Executive Summary

منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام

الحمد لله الذي فرض الفرائض وحرم المحارم وأوجب الحقوق رعاية لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وجعل شريعته الكاملة قياما للناس وغذاء لحفظ حياتهم، ودواء لدفع أدوائهم، وظله الظليل الذي من استظل به أمن من الحرور، وحصنه الحصين الذي من دخله نجا من الشرور.

وأشهد أن لا إله إلا الله، الذي في شرعه أعظم آية تدل على تفرده بالإلهية وتوحده بالربوبية، وأنه الموصوف بصفات الكمال، المستحق لنعوت الجلال، الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى وله المثل الأعلى، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، إبتعثه بخير ملة وأحسن شرعة، هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس مسلمة لا شية فيها، مؤسسة على العدل والحكمة، والمصلحة والرحمة، قواعدها ومبانيها، إذا حرمت فسادا حرمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحا رعت ما هو فوقه أو شبهه[1]؛ فصلى الله عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه نجوم الدين.

أما بعد؛ فمن فضل الله عز وجل على هذه الأمة أنه أكمل هذا الدين أعظم إكمال، وأتمه أبلغ إتمام، قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [2].

وما قبض رسول الله ﷺ إلا وقد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وأقام الحجة. وصح عنه ﷺ أنه قال: { قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ، ١٣٥/٥-١٣٦.

(٢) المائدة: ٣.

هَالِكٌ }[1] فكل ما يحتاجه الناس في دينهم فهو في كتاب الله وسنة النبي ﷺ كاملا غير منقوص. قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [2].

وهذه هي الشريعة الإسلامية، فهي صراطه المستقيم الذي لا أَمْتَ فيه ولا عِوَج، وملته الحنيفية السَّمْحَة التي لا ضيق فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل: لو نهت عنه لكان أوفق، ولم تَنْهَ عن شيء فيقول الحِجَا[3]: لو أباحته لكان أرفق، بل أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرمت كل خبيث.

جاءت وقرنت أحكامها بعللها وأسبابها كي يفهمها المكلفون، وعن طريقها تتم الإحاطة بالمقاصد التي شرعت من أجلها الأحكام جلبا للمصالح ودفعا للمفاسد، وبه يحصل الاطلاع على أسرار الشريعة ودقائق حكمها البديعة[4].

فصار العقل الإسلامي الذي بناه الوحي، هو عقلا غائيا تعليليا تحليليا برهانيا استقرائيا استنتاجيا قائسا مقاصديا، يدرك أن الله لم يخلق عبثا، وأنه ما من شيء في الوجود من المخلوقات- فضلا عن أحكام الشريعة وتنظيم الحياة- إلا وله علة

---

(١) سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب: المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح (٤٣)، ١٦/١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر، ح (١٧١٨٢)، ١٢٦/٤. وإسناده صحيح.

(٢) النحل: ٨٩.

(٣) الحجا: العقل والفطنة، وسُمِّي العَقْل الحِجا لأنَّه يَمْنَعُ الإِنْسانَ مِن الفَسَادِ. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٦٥/١٤، تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤٠٤/٣٧.

(٤) المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الرزقاء، دار الفكر، دمشق، ط٩، ١٩٦٧م، ٣٠/١.

وسبب، تحكم مسيرة سُنَّة[١] وقانون، ويسير إلى هدف وغاية... فلا مكان في العقل المسلم للمصادفة والعشوائية والخوارقية في هذا الوجود الكوني، ولا مجال لانتفاء الأسباب[٢].

وقد كان موضوع تعليل الأحكام الشرعية من أهم موضوعات علم الأصول وأدقها، وله شأن عظيم، وحظي هذا الموضوع باهتمام علماء هذا الفن منذ البدايات الأولى للتصنيف فيه[٣]، وقد حمدت الله كثيرا على أن وفقني جل وعلا إلى اختيار الموضوع: **(منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام)** كي يكون مجال بحثي في الرسالة التي أعدها لنيل درجة التخصص (الماجيستر) في أصول الفقه من كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر للبنات بالقاهرة.

أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع:

١- إن معرفة علل الشريعة ومقاصدها تساعد في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع مما يضفي على الفقه حياة تمكنه من الدخول على القلوب بغير استئذان.

٢- وقد حظي الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله بالدراسة عن منهجه وآرائه في الفقه والعقائد والتصوف واللغة والتفسير وغيرها[٤]. أما دراسة منهجه وأرائه

---

(١) السنة الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة، وسنة الله حكمه في خليقته. المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ٤٥٦/١.

(٢) تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب: الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، ١.

(٣) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ ، ٢١٥.

(٤) من البحوث حول الإمام ابن القيم:

- ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، لعوض الله حجازي، طبع مجمع البحوث

التعليلية فلا أعلم أحدا تناول دراسته دراسة شاملة تأصيلية، من هنا جاء هذا البحث المتواضع ليسلط الضوء على منهجية الإمام في تعليل الأحكام الشرعية.

٣- إبراز منهج الإمام في تعليل أحكام الشريعة كشخصية مستقلة، وبيان مكانته في هذا المجال، ولُمّ شتات هذا الموضوع من كتب الإمام ابن القيم في رسالة علمية تكون خلاصة منهجه وزبدة فكره.

جهود السابقين في الموضوع

عند بحثي عن الدراسات الحديثة التي قامت حول الإمام ابن قيم الجوزية فإني لم أعثر على دراسة شاملة تأصيلية عنيت بآراء الإمام التعليلية، بل جاءت المسائل المتعلقة بالموضوع متناثرة ومتفرقة في الكتب الأصولية، أو جاءت بعض آرائه التعليلية إضافية في بحوث عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية مثل: (ابن تيمية) للإمام محمد أبو زهرة و(مقاصد الشريعة عند ابن تيمية) للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي.

بمصر، ١٣٩٢هـ.

- ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف، لعبد العظيم عبد السلام شرف الدين، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- منهج ابن القيم في التفسير، لمحمد أحمد السنباطي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- الإمام ابن القيم لغويا مفسرا، لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية، لأيمن الشوا، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية، لأسامة عمر الأشقر، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.
- الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، دراسة وموازنة، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية، ١٤١٥هـ.

منهج البحث

لقد سلكت في بحثي المنهج التالي:

١- جمعت مادة البحث من مراجعها الأصلية وعرضتها عرضا مناسبا في كل فقرة من فقرات البحث، معتمدا في هذا على مؤلفات الإمام خاصة، وعلى ما كتب حول تعليل الأحكام ومقاصد الشريعة وأهداف التشريع عامة، مضيفا إلى ذلك مااستطعت الاطلاع عليه من كتب الأصول والفقه.

٢- سلكت في عرض تعليل الأحكام عند الإمام المنهج الوصفي الذي لا بد منه لكي يتم عرض آرائه التعليلية واستخلاص المبادىء العامة منها. ثم خصصت بابا للتطبيقات التعليلية – لعرض نماذج من تعليل الأحكام عند الإمام- من أشهر كتبه وأنفعها (إعلام الموقعين عن رب العالمين) وصولا إلى فهم الآلية التي طبقها الإمام في مناهجه التعليلية في الأحكام الشرعية.

وتمثل هذه الرسالة أنموذجا في دراسة التعليل عند الإمام ابن القيم، إذ هي دراسة في هذا البيان عند الإمام. ويكون البحث في المسألة مقتصرا – في الغالب- على ما ذكره الإمام في كتبه أو نقلت عنه، غير متطرق لآراء بقية العلماء واختلافاتهم إلا بقدر ما يتطلبه البحث.

٣- عزوت الآيات إلى مواطنها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخرجت الأحاديث النبوي الأشريفة، والآثار إلى مصادرها الأصلية.

٥- ترجمت الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ترجمة مختصرة.

٦- ذكرت اسم المرجع كاملا، اسم مؤلفه، ثم الجزء والصفحة، وذلك عند توثيقه في المرة الأولى مع ذكر دار النشر ورقم الطبعة، فإذا تكرر توثيقه مرة أخرى اكتفيت بالإشارة إلى اسم الكتاب مختصرا مع الجزء والصفحة.

٧- «الإمام» عند إطلاق هذه اللفظة مجردة أعني بها الإمام ابن قيم الجوزية.

الإشكاليات والصعوبات

إن البحث في العلل الشرعية يتطلب من الباحث أن يكون عارفا بالعبارات الأصولية المشهورة ومدلولاتها- قبل الدخول في مرامي هذا البحث- حيث إن

الحوض في هذا العلم دون الإستناد إلى أرضية أصولية سيجعل المهمة صعبة جدا، إذ هو علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه[1]، وأنى لي ذلك إلا أن يشاء الله، إضافة إلى قصر باعي في هذا المجال.

وتتمثل أيضا إشكاليات هذا البحث في تحليل معالم التعليل وأحكامه وضوابطه وطرقه عند الإمام ابن القيم حيث يتطلب من الباحث التعايش مع مؤلفات الإمام فترة من الزمان منقبا عن آثار الإمام، ثم تابع البحث في خبايا هذه الآثار بغية الوصول إلى منهج متكامل لتعليل أحكام الشريعة عنده.

خطة البحث

يبلور هذا البحث موضوع منهج الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام، وقد جاء بمقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة:

أما المقدمة فهي تتضمن أسباب اختيار الموضوع، وجهود السابقين في الموضوع، والإشكاليات والصعوبات، والمنهج الذي سرت عليه، وخطة البحث.

والتمهيد: يشمل التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية- رحمه الله-

وقد عقدت لذلك ثلاثة فصول:

تحدثت في الفصل الأول عن حياته الشخصية، وفي الفصل الثاني عن عصره، وفي الثالث عن حياته العلمية والعملية.

أما الأبواب وهي كالآتي:

الباب الأول: المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية ويشمل فصلان:

الفصل الأول: تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي وفيه ثلاثة مباحث:

---

(١) حجة الله البالغة، تأليف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: سيد سابق، دار الكتب الحديثة بالقاهرة – مكتبة المثنى ببغداد، ٢٨٩

المبحث الأول: تعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: مصطلحات دائرة في تعليل الأحكام.

المبحث الثالث: الإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام.

والفصل الثاني: مفهوم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم، في مبحثين:

المبحث الأول: اتجاه الإمام ابن القيم السلفي الأثري في تعليل الأحكام.

المبحث الثاني: قول الإمام ابن القيم عن موقف العلماء من تعليل الأحكام.

الباب الثاني: معالم تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية.

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقرير الإمام ابن القيم أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم.

المبحث الثاني: آراء العلماء في تعليل مجال العبادات والعادات.

المبحث الثالث: الموازنة بين الآراء.

الفصل الثاني: التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي.

المبحث الثاني: ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام.

الفصل الثالث: لا تعليل إلا باعتبار من الشارع.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معيار النصوص في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح.

المبحث الثاني: الرأي المحمود في تعليل الأحكام.

الفصل الربع: التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه.

فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفوائد العامة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم رحمه الله

المبحث الثاني: الفوائد الخاصة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم.

المبحث الثالث: تعليل الأحكام بين التفريط والإفراط.

الفصل الخامس: بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم.

الباب الثالث: طرق تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية.

وفيه فصول:

الفصل الأول: تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية .

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التثبت من النص القرآني.

المبحث الثاني: التثبت من النص النبوي.

الفصل الثاني: الوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فهم العلل والحِكَم من النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية.

المبحث الثالث: الاستدلال بالنظر والمعقول في التعليل.

الفصل الثالث: المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسلك الإمام في المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها.

المبحث الثاني: بعض الأمثلة في الموازنة والمناقشة والترجيح.

الباب الرابع: التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام من إعلام الموقعين.

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: تعليل الأحكام في العبادات.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في الطهارة.

المبحث الثاني: التعليل في الصلاة.

المبحث الثالث: التعليل في الزكاة.

المبحث الرابع: التعليل في الصيام.

المبحث الخامس: التعليل في الحج.

المبحث السادس: التعليل في الجهاد.

الفصل الثاني: التعليل في أحكام المعاملات.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في البيوع.

المبحث الثاني: التعليل في الوصايا.

المبحث الثالث: التعليل في الفرائض.

المبحث الرابع: التعليل في العتق.

الفصل الثالث: التعليل في أحكام الأسرة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في النكاح.

المبحث الثاني: التعليل في الطلاق.

المبحث الثالث: التعليل في اللعان.

المبحث الرابع: التعليل في العدد.

المبحث الخامس: التعليل في الرضاعة.

المبحث السادس: التعليل في النفقات.

الفصل الرابع: تعليل الأحكام في الجنايات والقضاء.

المبحث الأول: التعليل في الجنايات.

المبحث الثاني: التعليل في الديات.

المبحث الثالث: التعليل في الحدود.

المبحث الرابع: التعليل في القضاء.

المبحث الخامس: التعليل في الشهادات.

الفصل الخامس: تعليل الأحكام في العادات والتصرفات الأخرى.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعليل في الأطعمة والأشربة.

المبحث الثاني: التعليل في الأيمان والنذور.

أما الخاتمة فتتضمن على أهم نتائج هذه الدراسة، ثم ذيلتها بالفهارس.

ورغم ما بذلت في هذا البحث من جهد، فإنه لا يخلو من أخطاء شأن كل أعمال البشر. ورغم القراءات المتكررة للرسالة ومحاولة التحسين والتهذيب والتنضيج إلا أنه في كل مرة تظهر أخطاء وتعديلات، وصدق من قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابه في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».[1]

اللهم إني أسألك بهيبة قدرتك علي، وبفضلك يا كريم أن تتقبل مني هذا البحث المتواضع، وأن تجعل هذا الجهد الجهيد خالصا لوجهك الكريم.

يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث.

والحمد لله بنعمته تتم الصالحات، إنه سميع مجيب الدعاء.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) تنسب هذه المقولة إلى القاضي الفاضل البيساني في رسالة أرسل بها إلى عماد الدين الأصفهاني. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، ١٧/١.

وفي نهاية البحث بتوفيق الله ولطفه توجز الباحثة ما توصلت إليه من نتائج:

١- اهتم الإمام بقضية تعليل الأحكام وبمدارك الأحكام ومأخذ الحكم من الدليل اهتماما بالغا، حيث اعتبر مسألة التعليل من أعظم أصول الإسلام. والناظر فى كتب الإمام – لا سيما في كتبه شفاء العليل ومفتاح دار السعادة وإعلام الموقعين- يلمس منه نفسا شفافة لها بصر وعلنية وبتفهم مقاصد الشريعة ومحاسنها، وحكمة الأحكام وأسرارها، بما يشفي ويكفي، ويجعل النفس في راحة وانشراح، لما يبينه ويقرره وأن هذا هو ما تقتضيه أصول الشريعة المحمدية، ويوافق روح التشريع ومنهج الدين القويم.

٢- منهج الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الشريعة ذو طريقة فريدة من نوعها مثل منهج شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، فعنده أن التعليل لا يقتصر على الوصف المناسب المنضبط فحسب، بل التعليل يكون في الحكمة، ويكون في الوصف الظاهر وفي المصالح العامة وفيما توحي به العبادات الظاهرية والباطنة من أنواع المعارف بالله وأحوال القلوب وأعمالها، وما شرعه الشارع مما يمكن تعليله وما أمره به ونهى عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق وفي النعوت الملائمة والمضنة وهكذا، وبمفهوم عام بهذا، فإن كل ما تتحقق به المصالح الدينية والدنيوية فهو صالح لأن يعلق الحكم عليه

٣- إن الإمام ابن القيم من العلماء الذي اتخذ التعليل أصلا وعدم التعليل استثناء، دون الفرق بين العبادات والمعاملات. وقد تكلم في كثير من علل الأحكام سواء في مجال العبادات أو المعاملات وغيرها مما لم يتطرق إليه شيخه ابن تيمية. وهو بهذا يوافق من جهة الأصل العام في أن الشريعة معللة برعاية المصالح، بغض النظر عن التفريق بين العبادات وغيرها. فنصوص الشريعة

نصت على تعليل الدين والشريعة دون تفريق ولا استثناء، كما أن دلالة استقراء تكاليف الشريعة تدل على كونها جالبة للمصالح ودارءة للمفاسد.

٤- إن منهجه رحمه الله ينطلق من الإيمان بإفادة الأدلة الشرعية إفادة قطعية، وهي أن جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون كلهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون. فكل حكم ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهو مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة، تظهر بمزيد تدبر للنص، أو نظر في الوقائع وسير في الأرض.

٥- ومن معالم منهج الإمام في التعليل أنه: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم. ولا تنكشف علل الأحكام ومقاصد الشريعة وأسرارها إلا بقدر صفاء القلب، وغزارة العلم، وتوفر الدواعي للتدبر والتجرد للطلب، ولا تعليل إلا اعتبار من الشرع، ثم التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه.

٦- إن تعليل الأحكام عند ابن القيم يتأسس على مبدأ شمولية الشريعة والكليات التشريعية، وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها؛ فالعقل البشري يعجز عن إدراك العلل والحِكم والمصالح والمقاصد على التفصيل بمعزل عن نور الشريعة وضوئها.

٧- في رأي الإمام، أن الاجتهاد التعليلي لا يقف عند حدود التعليل اللفظي والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي لموارد الشريعة يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له الكثير من الأدلة، وتظافرت عليه العديد من الشواهد.

٨- وقد توسط رحمه الله في الأخذ بالتعليل، والإعتدال في مراعاتها والتعويل عليها بلا إفراط ولا تفريط، وبلا إعمال مطلق أو نفي مفرط، وهو الموقف الأقرب للصحة والأليق بمنظومة الشرع ومقررات العقل ومتطلبات الواقع ومصالح الناس.

٩- سلك الإمام ابن قيم الجوزية منهجا حكيما للأخذ بالدليل عند طرق إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية، ويظهر من منهجه -رحمه الله- عناية وافية بالدليل والأخذ به وفق الطرق الصحيحة التي أفادها من الكتاب والسنة وأثر سلف

الأمة. إذ منهج الإمام العام يقوم علي تأكيد المرجعية للنصوص، ولهذا المنهج مزايا عديدة منها: إحياء التعامل مع النصوص، وبيان قيمتها العلمية في البحث، وأثرها في بيان الأحكام الشريعة.

وفي النهاية، إن هذا البحث قد يكون أطول ما وجد في هذا الموضوع مما وقفت عليه ولا يزال يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة. وهذا ما ظهر لي بعد التأمل، وأستغفر الله من تحميل آراء الأئمة ما لا تحتمله وعذري إن أخطأت أني بذلت الوسع وهذا منتهى ما توصلت إليه في التحري.

وآخر دعوانا أن الحمد لله بنعمته تتم الصالحات وبالله التوفيق.

Thesis manuscript

جامعة الأزهر للبنات بالقاهرة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
شعبة الشريعة الإسلامية قسم أصول الفقه
الدراسات العليا

منهج ابن قيم الجوزية
في تعليل الأحكام

بحث مقدم

لنيل درجة التخصص «الماجستير» في أصول الفقه

إعداد

زهرة العين محمد منصور

إشراف

الأستاذة الدكتورة ثريا محمود عبد الفتاح

أستاذ أصول الفقه المساعد بالكلية

الأستاذ الدكتور أحمد مختار محمود

أستاذ أصول الفقه المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة

القاهرة

١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م

جامعة الأزهر للبنات بالقاهرة
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
شعبة الشريعة الإسلامية قسم أصول الفقه
الدراسات العليا

منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام

بحث مقدم للنيل على درجة التخصص الماجستير في أصول الفقه

تم تصويب الأخطاء والحكم على الرسالة من الأساتذة

الرقم	الاسم	الوظيفة	التوقيع
١	أ.د/ أحمد مختار محمود (مشرفا)	الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالقاهرة	
٢	أ.د/ ثريا محمود عبد الفتاح (مشرفا)	الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالقاهرة	
٣	أ.د/ محمد إبراهيم الدهشوري (مناقشا)	الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين بالقاهرة	
٤	أ.د/ فرحانة علي شويته (مناقشا)	الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالمنصورة	

إعداد الباحثة / زهرة العين محمد منصور

١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ
مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ
وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ
وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ
فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ
هُوَ مَوْلَىٰكُمْۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾

[سورة الحج: ٧٨]

الاهداء

إلى سيدي وحبيبي محمد بن عبد الله - وأنا ولدت في يوم مولده الشريف- الرسول الكريم الذي بعث بعمارة القلوب والأبدان وبمصالح الدنيا والآخرة

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد.

وإلى أمي المباركة «راضية» التي ربتني بالحب والحنان ووهبتني للعلم وأعدتني له منذ الصغر، ثم توفاها الله تعالى وأنا أعد هذا البحث قبل أن ترى ثمرة جهدها، فرحمها الله رحمة واسعة وناداها بقوله: ﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾ ﴾

وإلى أبي الذي ما زال في عطائه معي على العهد دون كلل ولا ملل

وإلى من أحمدُ اللهَ عز وجل في كل لحظة لأنني ارتبطت به، في مودة ورحمة «زوجي العزيز»

وإلى من جعلهما الله لي من زينة الحياة الدنيا وقرة أعين «ذُكاء أترجا، و آردٌر قيوم»

إليهم أهدي هذا البحث

زهرة العين محمد منصور

شكر وتقدير

أحمد الله تبارك وتعالى وأشكره شكرا تاما، فهو سبحانه الموفق لكل حسنة، وولي كل نعمة، وبفضله تتم الصالحات، أحمده على إتمام هذا البحث المتواضع.

بعد إنجاز هذه الرسالة التي أرجو أن تكون قد نجحت في تحقيق أهدافها، لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد «مفتي الديار المصرية»، الذى تفضل بتتويج هذه الرسالة بشرف الاشراف عليها منذ تسجيل الموضوع وحتي نهاية العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦، وبعد تولى فضيلته منصب مفتي الديار المصرية تشرفت بفضيلة الأستاذة الدكتورة ثريا محمود عبد الفتاح والأستاذ الدكتور أحمد مختار محمود، فأكملت المشوار معهما بإشرافهما على هذا البحث.

وتقديرا للأستاذين الجليلين، اللذين تفضلا بالإشراف على هذا البحث، فكان هما بعد الله الذي تتم به الصالحات خير عون على إنجازه، وقد بذلا الكثير من أوقاتهما الثمينة في قراءته، وإسداء توجيهاتهما الرشيدة وملاحظاتهما القيمة بغية الوصول إلى أن يصدر بصفة يرضاه الأسلوب العلمي ومنهج البحث، أذكرهما بخير ما حييت، وأشكرهما على حسن ما فعلا، فجزاهما الله تعالى خيرا على ما بذلا من جهد وتجشم في سبيله من متاعب وأسبغ عليهما نعمه في الدنيا والآخرة.

وأتقدم بخالص شكري ووافر تقديري إلى المناقشين الكريمين الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الدهشوري والأستاذة الدكتورة فرحانة علي شويتة على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة وتهذيبها وتخليصها من الأخطاء والهنات.

ولا يفوتني في هذا الصدد أن أتوجه بالشكر لهذه الجامعة المباركة جامعة الأزهر ولرجالها المخلصين على ما يقدمون لطلابها من تسهيلات ورعاية وتوجيه في سبيل العلم والمعرفة، وعلى رأسهم معالى رئيس الجامعة، وعميدة كلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنات بالقاهرة وأساتذة قسم أصول الفقه ، وجميع الأساتذة في الكلية الذين استفدت منهم أيام الدراسة وأثناء إعداد البحث،

حفظهم الله تعالى وجزاهم خير الجزاء وأطال في عمرهم وبارك في حياتهم.

والشكر موصول وموفور إلى والدي الكريم الذي ذلل لي الصعاب من خلال دعمه المتواصل ... وإلى زوجي الذي شاطرني المعاناة طوال المسير، وتحمل كثيرا من الصعاب في هذا السبيل ... وإلى سفارة جمهورية إندونيسيا بالقاهرة ... وإلى مكتب الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالقاهرة ... والجمعية الشرعية... وكافة الأصدقاء والزملاء الذين كان لهم الفضل في تقديم يد المساعدة لإنجاز هذا العمل، فجزى الله تعالى الجميع خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

مقدمة

الحمد لله الذي فرض الفرائض وحرم المحارم وأوجب الحقوق رعاية لمصالح العباد في المعاش والمعاد، وجعل شريعته الكاملة قياما للناس وغذاء لحفظ حياتهم، ودواء لدفع أدوائهم، وظله الظليل الذي من استظل به أمن من الحرور، وحصنه الحصين الذي من دخله نجا من الشرور.

وأشهد أن لا إله إلا الله، الذي في شرعه أعظم آية تدل على تفرده بالإلهية وتوحده بالربوبية، وأنه الموصوف بصفات الكمال، المستحق لنعوت الجلال، الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى وله المثل الأعلى، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، إبتعثه بخير ملة وأحسن شرعة، هي شريعة مؤتلفة النظام، متعادلة الأقسام، مبرأة من كل نقص، مطهرة من كل دنس مسلمة لا شية فيها، مؤسسة على العدل والحكمة، والمصلحة والرحمة، قواعدها ومبانيها، إذا حرمت فسادا حرمت ما هو أولى منه أو نظيره، وإذا رعت صلاحا رعت ما هو فوقه أو شبهه[1]؛ فصلى الله عليه أفضل الصلاة والسلام وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه نجوم الدين.

أما بعد؛ فمن فضل الله عز وجل على هذه الأمة أنه أكمل هذا الدين أعظم إكمال، وأتمه أبلغ إتمام، قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [2].

وما قبض رسول الله ﷺ إلا وقد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، وأقام الحجة. وصح عنه ﷺ أنه قال: { قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ، ١٣٥/٥-١٣٦.

(٢) المائدة: ٣.

هَالِكٌ }[1] فكل ما يحتاجه الناس في دينهم فهو في كتاب الله وسنة النبي ﷺ كاملا غير منقوص. قال الله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [2].

وهذه هي الشريعة الإسلامية، فهي صراطه المستقيم الذي لا أَمْتَ فيه ولا عِوَج، وملته الحنيفية السَّمْحَة التي لا ضيق فيها ولا حرج، بل هي حنيفية التوحيد سمحة العمل، لم تأمر بشيء فيقول العقل: لو نهت عنه لكان أوفق، ولم تَنْهَ عن شيء فيقول الحِجَا[3]: لو أباحته لكان أرفق، بل أمرت بكل صلاح، ونهت عن كل فساد، وأباحت كل طيب، وحرمت كل خبيث.

جاءت وقرنت أحكامها بعللها وأسبابها كي يفهمها المكلفون، وعن طريقها تتم الإحاطة بالمقاصد التي شرعت من أجلها الأحكام جلبا للمصالح ودفعا للمفاسد، وبه يحصل الاطلاع على أسرار الشريعة ودقائق حكمها البديعة[4].

فصار العقل الإسلامي الذي بناه الوحي، هو عقلا غائيا تعليليا تحليليا برهانيا استقرائيا استنتاجيا قائسا مقاصديا، يدرك أن الله لم يخلق عبثا، وأنه ما من شيء في الوجود من المخلوقات- فضلا عن أحكام الشريعة وتنظيم الحياة- إلا وله علة

---

(١) سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، كتاب: المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح (٤٣)، ١٦/١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر، ح (١٧١٨٢)، ١٢٦/٤. وإسناده صحيح.

(٢) النحل: ٨٩.

(٣) الحجا: العقل والفطنة، وسُمِّي العَقْل الحِجا لأنَّه يَمْنَعُ الإِنْسانَ مِن الفَسَادِ. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٦٥/١٤، تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤٠٤/٣٧.

(٤) المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الرزقاء، دار الفكر، دمشق، ط٩، ١٩٦٧م، ٣٠/١.

وسبب، تحكم مسيرة سُنَّة[١] وقانون، ويسير إلى هدف وغاية... فلا مكان في العقل المسلم للمصادفة والعشوائية والخوارقية في هذا الوجود الكوني، ولا مجال لانتفاء الأسباب[٢].

وقد كان موضوع تعليل الأحكام الشرعية من أهم موضوعات علم الأصول وأدقها، وله شأن عظيم، وحظي هذا الموضوع باهتمام علماء هذا الفن منذ البدايات الأولى للتصنيف فيه[٣]، وقد حمدت الله كثيرا على أن وفقني جل وعلا إلى اختيار الموضوع: **(منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام)** كي يكون مجال بحثي في الرسالة التي أعدها لنيل درجة التخصص (الماجيستر) في أصول الفقه من كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر للبنات بالقاهرة.

أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع:

١- إن معرفة علل الشريعة ومقاصدها تساعد في فهم النصوص الشرعية، وتفسيرها بشكل صحيح عند تطبيقها على الوقائع مما يضفي على الفقه حياة تمكنه من الدخول على القلوب بغير استئذان.

٢- وقد حظي الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله بالدراسة عن منهجه وآرائه في الفقه والعقائد والتصوف واللغة والتفسير وغيرها[٤]. أما دراسة منهجه وأرائه

---

(١) السنة الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة، وسنة الله حكمه في خليقته. المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ٤٥٦/١.

(٢) تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب: الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م، ١.

(٣) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ ، ٢١٥.

(٤) من البحوث حول الإمام ابن القيم:

- ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، لعوض الله حجازي، طبع مجمع البحوث

التعليلية فلا أعلم أحدا تناول دراسته دراسة شاملة تأصيلية، من هنا جاء هذا البحث المتواضع ليسلط الضوء على منهجية الإمام في تعليل الأحكام الشرعية.

٣- إبراز منهج الإمام في تعليل أحكام الشريعة كشخصية مستقلة، وبيان مكانته في هذا المجال، ولُمّ شتات هذا الموضوع من كتب الإمام ابن القيم في رسالة علمية تكون خلاصة منهجه وزبدة فكره.

جهود السابقين في الموضوع

عند بحثي عن الدراسات الحديثة التي قامت حول الإمام ابن قيم الجوزية فإني لم أعثر على دراسة شاملة تأصيلية عنيت بآراء الإمام التعليلية، بل جاءت المسائل المتعلقة بالموضوع متناثرة ومتفرقة في الكتب الأصولية، أو جاءت بعض آرائه التعليلية إضافية في بحوث عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية مثل: (ابن تيمية) للإمام محمد أبو زهرة و(مقاصد الشريعة عند ابن تيمية) للدكتور يوسف أحمد محمد البدوي.

بمصر، ١٣٩٢هـ.

- ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف، لعبد العظيم عبد السلام شرف الدين، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- منهج ابن القيم في التفسير، لمحمد أحمد السنباطي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- الإمام ابن القيم لغويا مفسرا، لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.
- الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية، لأيمن الشوا، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية، لأسامة عمر الأشقر، دار النفائس، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.
- الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، دراسة وموازنة، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية، ١٤١٥هـ.

منهج البحث

لقد سلكت في بحثي المنهج التالي:

١- جمعت مادة البحث من مراجعها الأصلية وعرضتها عرضا مناسبا في كل فقرة من فقرات البحث، معتمدا في هذا على مؤلفات الإمام خاصة، وعلى ما كتب حول تعليل الأحكام ومقاصد الشريعة وأهداف التشريع عامة، مضيفا إلى ذلك مااستطعت الاطلاع عليه من كتب الأصول والفقه.

٢- سلكت في عرض تعليل الأحكام عند الإمام المنهج الوصفي الذي لا بد منه لكي يتم عرض آرائه التعليلية واستخلاص المبادىء العامة منها. ثم خصصت بابا للتطبيقات التعليلية – لعرض نماذج من تعليل الأحكام عند الإمام- من أشهر كتبه وأنفعها (إعلام الموقعين عن رب العالمين) وصولا إلى فهم الآلية التي طبقها الإمام في مناهجه التعليلية في الأحكام الشرعية.

وتمثل هذه الرسالة أنموذجا في دراسة التعليل عند الإمام ابن القيم، إذ هي دراسة في هذا البيان عند الإمام. ويكون البحث في المسألة مقتصرا – في الغالب- على ما ذكره الإمام في كتبه أو نقلت عنه، غير متطرق لآراء بقية العلماء واختلافاتهم إلا بقدر ما يتطلبه البحث.

٣- عزوت الآيات إلى مواطنها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخرجت الأحاديث النبوي الأشريفة، والآثار إلى مصادرها الأصلية.

٥- ترجمت الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث ترجمة مختصرة.

٦- ذكرت اسم المرجع كاملا، اسم مؤلفه، ثم الجزء والصفحة، وذلك عند توثيقه في المرة الأولى مع ذكر دار النشر ورقم الطبعة، فإذا تكرر توثيقه مرة أخرى اكتفيت بالإشارة إلى اسم الكتاب مختصرا مع الجزء والصفحة.

٧- «الإمام» عند إطلاق هذه اللفظة مجردة أعني بها الإمام ابن قيم الجوزية.

الإشكاليات والصعوبات

إن البحث في العلل الشرعية يتطلب من الباحث أن يكون عارفا بالعبارات الأصولية المشهورة ومدلولاتها- قبل الدخول في مرامي هذا البحث- حيث إن

الحوض في هذا العلم دون الإستناد إلى أرضية أصولية سيجعل المهمة صعبة جدا، إذ هو علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه[1]، وأنى لي ذلك إلا أن يشاء الله، إضافة إلى قصر باعي في هذا المجال.

وتتمثل أيضا إشكاليات هذا البحث في تحليل معالم التعليل وأحكامه وضوابطه وطرقه عند الإمام ابن القيم حيث يتطلب من الباحث التعايش مع مؤلفات الإمام فترة من الزمان منقبا عن آثار الإمام، ثم تابع البحث في خبايا هذه الآثار بغية الوصول إلى منهج متكامل لتعليل أحكام الشريعة عنده.

خطة البحث

يبلور هذا البحث موضوع منهج الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام، وقد جاء بمقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة:

أما المقدمة فهي تتضمن أسباب اختيار الموضوع، وجهود السابقين في الموضوع، والإشكاليات والصعوبات، والمنهج الذي سرت عليه، وخطة البحث.

والتمهيد: يشمل التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية- رحمه الله-

وقد عقدت لذلك ثلاثة فصول:

تحدثت في الفصل الأول عن حياته الشخصية، وفي الفصل الثاني عن عصره، وفي الثالث عن حياته العلمية والعملية.

أما الأبواب وهي كالآتي:

الباب الأول: المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية ويشمل فصلان:

الفصل الأول: تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي وفيه ثلاثة مباحث:

---

(١) حجة الله البالغة، تأليف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: سيد سابق، دار الكتب الحديثة بالقاهرة – مكتبة المثنى ببغداد، ٢٨٩

المبحث الأول: تعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: مصطلحات دائرة في تعليل الأحكام.

المبحث الثالث: الإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام.

والفصل الثاني: مفهوم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم، في مبحثين:

المبحث الأول: اتجاه الإمام ابن القيم السلفي الأثري في تعليل الأحكام.

المبحث الثاني: قول الإمام ابن القيم عن موقف العلماء من تعليل الأحكام.

الباب الثاني: معالم تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية.

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تقرير الإمام ابن القيم أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم.

المبحث الثاني: آراء العلماء في تعليل مجال العبادات والعادات.

المبحث الثالث: الموازنة بين الآراء.

الفصل الثاني: التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي.

المبحث الثاني: ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام.

الفصل الثالث: لا تعليل إلا باعتبار من الشارع.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معيار النصوص في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح.

المبحث الثاني: الرأي المحمود في تعليل الأحكام.

الفصل الربع: التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه.

فيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الفوائد العامة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم رحمه الله

المبحث الثاني: الفوائد الخاصة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم.

المبحث الثالث: تعليل الأحكام بين التفريط والإفراط.

الفصل الخامس: بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم.

الباب الثالث: طرق تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية.

وفيه فصول:

الفصل الأول: تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية .

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التثبت من النص القرآني.

المبحث الثاني: التثبت من النص النبوي.

الفصل الثاني: الوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فهم العلل والحِكَم من النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية.

المبحث الثالث: الاستدلال بالنظر والمعقول في التعليل.

الفصل الثالث: المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مسلك الإمام في المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها.

المبحث الثاني: بعض الأمثلة في الموازنة والمناقشة والترجيح.

الباب الرابع: التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام من إعلام الموقعين.

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: تعليل الأحكام في العبادات.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في الطهارة.

المبحث الثاني: التعليل في الصلاة.

المبحث الثالث: التعليل في الزكاة.

المبحث الرابع: التعليل في الصيام.

المبحث الخامس: التعليل في الحج.

المبحث السادس: التعليل في الجهاد.

الفصل الثاني: التعليل في أحكام المعاملات.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في البيوع.

المبحث الثاني: التعليل في الوصايا.

المبحث الثالث: التعليل في الفرائض.

المبحث الرابع: التعليل في العتق.

الفصل الثالث: التعليل في أحكام الأسرة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: التعليل في النكاح.

المبحث الثاني: التعليل في الطلاق.

المبحث الثالث: التعليل في اللعان.

المبحث الرابع: التعليل في العدد.

المبحث الخامس: التعليل في الرضاعة.

المبحث السادس: التعليل في النفقات.

الفصل الرابع: تعليل الأحكام في الجنايات والقضاء.

المبحث الأول: التعليل في الجنايات.

المبحث الثاني: التعليل في الديات.

المبحث الثالث: التعليل في الحدود.

المبحث الرابع: التعليل في القضاء.

المبحث الخامس: التعليل في الشهادات.

الفصل الخامس: تعليل الأحكام في العادات والتصرفات الأخرى.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعليل في الأطعمة والأشربة.

المبحث الثاني: التعليل في الأيمان والنذور.

أما الخاتمة فتتضمن على أهم نتائج هذه الدراسة، ثم ذيلتها بالفهارس.

ورغم ما بذلت في هذا البحث من جهد، فإنه لا يخلو من أخطاء شأن كل أعمال البشر. ورغم القراءات المتكررة للرسالة ومحاولة التحسين والتهذيب والتنضيج إلا أنه في كل مرة تظهر أخطاء وتعديلات، وصدق من قال: «إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابه في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».[1]

اللهم إني أسألك بهيبة قدرتك علي، وبفضلك يا كريم أن تتقبل مني هذا البحث المتواضع، وأن تجعل هذا الجهد الجهيد خالصا لوجهك الكريم.

يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث.

والحمد لله بنعمته تتم الصالحات، إنه سميع مجيب الدعاء.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) تنسب هذه المقولة إلى القاضي الفاضل البيساني في رسالة أرسل بها إلى عماد الدين الأصفهاني. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، ١٧/١.

تمهيد

التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول :

حياة الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله- الشخصية

الفصل الثاني :

عصر الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-

الفصل الثالث :

حياة الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله- العلمية والعملية

بالنظر إلى مصادر ترجمة الإمام ابن قيم الجوزية، فإن الكتابة عنه رحمه الله أخذت عدة أشكال:

منها: من ترجم له في كتب التراجم العامة، وخاصة تلاميذه، من ذلك: الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في « العبر في خبر من غبر»، والصفدي (ت ٧٦٣هـ) في كتابه «الوافي بالوافيات»، وابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في «البداية والنهاية»، وابن رجب (ت ٧٩٥هـ) في كتابه «ذيل طبقات الحنابلة»، وابن حجر (ت ٨٥٢هـ) في كتابه «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة»، وابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ) في كتابه «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي»، والسيوطي (ت ٩٩١هـ) في كتابه «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»، والداودي (ت ٩٤٥هـ) في «طبقات المفسرين»، وحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) في «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، وابن العماد (ت ١٠٨٩هـ) في «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، والشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في كتابه «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، وصديق خان (ت ١٣٠٧هـ) في «التاج المكلل»، والبغدادي (ت ١٣٣٩هـ) في «هدية العارفين وآثار المصنفين»، والآلوسي (ت ١٣١٧هـ) في «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين»، وابن بدران (ت ١٣٤٦هـ) في كتابه «منادمة الأطلال ومسامرة الخيال».

ومنها: الترجمة له في بداية تحقيق لأحد مؤلفاته، ومن ذلك: ابن عيسى (ت ١٣٢٩هـ) في شرحه لـ «النونية»، وأحمد عبيد في مقدمته لـ«روضة المحبين»، ومحمد حامد الفقي في مقدمته لـ«إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»، وغيرهم.

ومنها: من أفرده بالترجمة، ومن ذلك: بكر بن عبد الله أبو زيد في «ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده»[١]، ومحمد مسلم الغنيمي في «ابن قيم الجوزية»[٢]،

---

(١) دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية، ١٤٢٣هـ. وهذا الكتاب قسم من قسمي رسالته باسم: الحدود والتعزيرات عند ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة، الرياض: دار العاصمة، النشرة الثانية، ١٤١٥هـ.

(٢) المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

وعبد الرحمن النحلاوي في «ابن قيم الجوزية»[1].

ومنها: الترجمة له في بداية دراسة عن هذا الإمام ومنهجه وآراءه، ومن ذلك: عوض الله جاد حجازي في كتابه «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي»، وعبد العظيم عبد السلام شرف الدين في «ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف»، ومحمد أحمد السنباطي في «منهج ابن القيم في التفسير»، وتوفيق محمد شاهين في «الإمام ابن القيم لغويا مفسرا»، وأيمن الشوا في «الإمام ابن القيم وآراؤه النحوية»، وأسامة عمر الأشقر في «منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية».

وبنظر حول هذه الدراسات السابقة، فليس القصد من عقد هذا البحث جمع التفاصيل الواردة في المصادر عن حياة الإمام ابن القيم وشخصيته، فإن تتبع ذلك وبسطه مما يطول به هذا المجموع، ويوقع لا محالة في تكرار مجهودات القدامى والمحدثين.

غير أن هذا لا يمنع من إثبات كلمة مختصرة ومحررة عن هذه السيرة، حتى تتم الفائدة لكل من يودُّ أن يستعين برؤية واضحة عن أهم معالم سيرة الإمام، ليقرب بينها وبين موضوع البحث، إذ لا يغيب على الباحث الصلة التي تكون عادة بين منهجه ونظريته وبين شخصيته وظروفه.

---

(١) سوريا: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ .

الفصل الأول

حياة الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه اللّه- الشخصية

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

المبحث الثاني: ولادته ونشأته وخروجه من دمشق

المبحث الثالث: أخلاقه وعبادته وزهده

المبحث الرابع: اتجاهه الفكري ومذهبه

المبحث الخامس: وفاته

المبحث الأول
اسمه ونسبه وكنيته ولقبه

إنه الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حَرِيز بن مكي زين الدين الزُّرعي ثم الدِّمشقي، الفقيه الحنبلي الأصولي المفسر النحوي العارف، والمكنى بأبي عبد الله، الملقب بشمس الدين، الشهير بـ «ابن قيم الجوزية»، كذا سلسلة نسبه التي يمكن جمعها من كتب التراجم. وهي متفقة على هذا السياق إلى جد أبيه «سعد»[١].

فأما والد سعد: فالذي عليه الأكثر وهو الأقرب أن اسمه (حريز) بالحاء والراء المهملتين، ثم الياء المثناة والزاي المعجمة على وزن فعيل بفتح الفاء. وذكر في بعض كتب التراجم (جرير) على مثل اسم الشاعر المشهور[٢]، وفي بعضها (جريز) بالجيم المعجمة ثم الراء المهملة ثم الياء والزاي المعجمة[٣].

وأما جده الأعلى فهو (مكي) الملقب (زين الدين)، فإن عامة المصادر لم يذكره في سياق نسبه وإنما ذكره ابن حجر[٤] في «الدرر الكامنة» عند ترجمة أخيه عبد الرحمن.

وأما الزرعي بضم الزاي المشددة المعجمة فهي نسبة إلى زرع بضم الزاي

---

(١) ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده، ١٧.

(٢) المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م، ١٤٢/٢.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٧٢هـ، ٤٤٨/٢. الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر، لمحمد بن أبي بكر الشهير بابن ناصر الدين الدمشقي، مطبعة مصر العلمية، ط١، ١٣٢٩هـ، ٣٥.

(٤) هو الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ. صاحب كتاب «فتح الباري» و«التهذيب» و«التقريب» وغيرها. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمشتشرقين، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملاين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م، ١٧٣/١.

قرية من عمل حوران، واسمها القديم (زر) أو (زره)، ثم تحرف اسمها بعد إلى (زرع)[١] وإليها انتسب ابن القيم وجماعة من العلماء والقضاة وغيرهم وأن أكثر أهلها حنابلة[٢].

وأما شهرته بـ «ابن قيم الجوزية» فلأن والده كان قيما على المدرسة الجوزية التي بناها «محيي الدين يوسف ابن الإمام الواعظ المشهور أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي القرشي البكري البغدادي الحنبلي المتوفى ٦٥٦هـ»[٣] في مدينة دمشق[٤] مدة من الزمن فقيل له (قيم الجوزية)[٥] واشتهرت به ذريته وحفدتهم من بعد ذلك.

وهذه المدرسة من أعظم مدارس الحنابلة بدمشق الشام، ولا يزال محلها معروفا إلى الآن بدمشق في حي البزورية. وقد بين جماعة من المؤرخين والكتاب الدماشقة الأدوار التي مرت على مبنى هذه المدرسة الإسلامية والوقف الخيري[٦].

---

(١) الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، للسخاوي، مطبعة القدس بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ، ٢٠٤/١١.

(٢) على سبيل المثال: العبر في خبر من غبر، للحافظ شمس الدين الذهبي، دار المطبوعات والنشر، الكويت ١٩٦٠م، ٥٧/٥، ١٢٧، ١٣٢، ١٤٩، ١٦٠، ١٨١.

(٣) ترجمته في: الأعلام، ٣١٢/٩.

والجَوزي بفتح الجيم لا غير، نسبة إلى محلة بالبصرة. وقيل إلى الجوز وبيعه. وأما الجُوزي بضم الجيم فهو نسبة إلى طير صغير بلسان أصبهان؛ الأنساب، تأليف: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م، ١١٩/٢

(٤) العبر، ٢٨٢/٥. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٢/١٤.

(٥) البداية والنهاية ٩٥/١٤، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأحمد بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ٤٧٢/١.

(٦) منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لعبد القادر بن أحمد بدران، المكتب الإسلامي، دمشق، ٢٢٧.

أما المتأخرون فعامتهم يقولون على سبيل الاختصار «ابن القيم»، وهو منتشر من قبل بأزمان كما في مؤلفات النقلة لعلومه وآرائه مثل ابن حجر[١] والسيوطي[٢] [٣] وغيرهما.

وقد اشترك مع مترجمنا في شهرته بـ (ابن قيم الجوزية)

١- ما انطلق من نسب: أبي بكر بن أيوب والد المترجَم[٤]- من بنيه وبنيهم:

- أخ الإمام ابن القيم: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر ولد بعد أخيه الشمس بنحو سنتين سنة ٦٩٣هـ. وشارك أخاه في أكثر شيوخه. ومن تلاميذه الحافظ ابن رجب، توفي ليلة الأحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ٧٦٩هـ بدمشق، ودفن بمقبرة الباب الصغير[٥].

- ابن أخيه زين الدين: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن، كان من الأفاضل وقد اقتنى أكثر مكتبة عمه شمس الدين، توفي في يوم

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ٢٨٣/٢

(٢) هو جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ. ترجم لنفسه في كتاب « حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٦٨م »، ٨٨/١. الأعلام، ٧١/٤.

(٣) الحاوي في تخريج أحاديث مجموع الفتاوى للإمام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، خرجها مجدي بن منصور بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٥٧٤/٢.

(٤) هو أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، قيم الجوزية كان رجلا صالحا متعبدا قليل التكلف، وكان فاضلا وقد سمع شيئا من دلائل النبوة عن الرشيد العامري، توفي فجأة ليلة الأحد تاسع عشر ذي الحجة بالمدرسة الجوزية، وصلي عليه بعد الظهر بالجامع ودفن بباب الصغير، وكانت جنازته حافلة وأثنى عليه الناس خيرا رحمه الله. البداية والنهاية، ٩٥/١٤.

(٥) الدرر الكامنة، ٤٣٤/٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ، ٣٥٨/٦.

السبت الخامس عشر من شهر رجب سنة ٧٩٩هـ[١].

- ابنه عبد الله: شرف الدين وجمال الدين ولد سنة ٧٢٣هـ وتوفي سنة ٧٥٦هـ. كان مفرط الذكاء والحفظ حفظ سورة الأعراف في يومين وصلى بالقرآن سنة ٧٣١هـ أي وهو في التاسعة من عمره، وهو الذي تسلم التدريس في الصدرية بعد والده[٢].

- ابنه إبراهيم: العلامة النحوي الفقيه برهان الدين ولد سنة ٧١٦هـ وتوفي سنة ٧٦٧هـ. أخذ عن والده وغيره وقد أفتى ودرس بالصدرية اشتهر صيته على طريقة أبيه، وكان مثريا ترك مالا جزيلا رحمه الله تعالى [٣].

٢- ابن بنت الإمام وبنوه على ما ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» فقال: «عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الخواجا الوجيه الدمشقي نزيل مكة، والد: أحمد، ومحمد، ويحي وغيرهم، ويعرف جده بابن أبي الفرج، وهو بـ «ابن قيم الجوزية». فأمه: ابنة الشمس ابن قيم الجوزية. قدم مكة بعد الثلاثين بيسير فاستوطنها واشترى بها دار ... مات بمكة في ربيع الأول سنة ٨٥٦هـ» [٤].

وترجم لابنه: أحمد بن عبد الرحمن وقال فيه «الشهير كأبيه بابن قيم الجوزية مات بالقاهرة سنة ٩٧٣هـ»[٥].

وشارك له في النسبة بـ (ابن القيم):

١- ابن القيم الحنبلي وهو: أبو بكر محمد بن علي بن الحسين القيم الحزار

---

(١) شذرات الذهب، ٣٥٨/٦. الدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر بن محمد الدمشقي النعيمي، تحقيق: جعفر الحسني، نشر الثقافة الدينية، ١٩٨٨م، ٦١/٢.

(٢) ترجمته في: البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤-٢١٨، الدرر الكامنة، ٣٩٦/٢، شذرات الذهب، ١٨٠/٦.

(٣) ترجمته في: البداية والنهاية، ٢٦٣/١٤-٢٦٩، الدرر الكامنة، ٦٠/١، شذرات الذهب، ٢٠٨/٦.

(٤) الضوء اللامع، ٥٥/٤.

(٥) المرجع السابق، ٣٢٦/١.

الحنبلي المتوفى سنة ٤٨٠هـ[١].

٢- ابن القيم المصري الشافعي وهو: علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي الشافعي بهاء الدين ابن القيم. اشتهر بالتحديث والرواية مات سنة ٧١٠هـ وقد قارب المائة[٢].

٣- ابن القيم الإسكندرية: مات سنة ٥٢٦هـ. كان أبوه قيم جامع الإسكندرية شاعر مشهور في العصر الفاطمي[٣].

كما يوجد بكثرة قَيِّمون على مدارس علمية أخرى، ومنهم مَن الذين عاصروا ابن القيم:

١- ابن قيم الصاحبة الحنبلي: أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد المرداوي ثم الدمشقي مات سنة ٧٤٨هـ[٤]، والصاحبة: من مدارس الحنابلة بسفح قاسيون، وقفتها المرأة خاتون الصاحبة[٥].

٢-٣- ابن قيم الشامية الشافعي: أخوان اثنان متفقان بالاسم وهما: محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي، أحدهما لقبه تقي الدين مات سنة ٧٤٧هـ، والثاني لقبه صلاح الدين مات سنة ٧٥٧هـ[٦].

٤- ابن قيم الضيائية الحنبلي: عبد الله بن محمد بن إبراهيم الدمشقي الحنبلي المتوفى سنة ٧٦١هـ، والضيائية: من مدارس الحنابلة بدمشق بسفح قاسيون نسبة إلى ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي المتوفى سنة ٦٤٣هـ[٧] .

---

(١) شذرات الذهب، ٣٦٤/٣.

(٢) العبر، ٥٦/٥، شذرات الذهب، ٢٣/٦، الدرر الكامنة، ١٦٤/٣.

(٣) الأعلام، ١٣٣/٥.

(٤) العبر، ٢٦٤/٥.

(٥) منادمة الأطلال، ٣٢٧.

(٦) الدرر الكامنة، ٩٤/٤.

(٧) منادمة الأطلال، ٢٤٢-٢٤٣.

المبحث الثاني
ولادته ونشأته وخروجه من دمشق

ولد الإمام ابن القيم في اليوم السابع من شهر صفر سنة إحدى وتسعين وستمائة (٦٩١) من الهجرة الموافق لعام ١٢٩٢ الميلادي بدمشق [١].

وقد أقبل على الدراسة وتحصيل العلم منذ صباه، قبل أن يبلغ ابن القيم رحمه الله سن الرشد، وبالتحديد في السابعة من عمره[٢]، فأخذ في تعاطي شتى العلوم منقولها ومعقولها، علوم الوسائل منها والمقاصد، ولم يحصر نفسه في واحد منها دون غيرها، بل أطلق لنفسه العنان في تحصيل معظمها على قدر الاستطاعة، وساعده في تنمية مواهبه وإشراق نبوغه جو دمشق الذي كان سعد بأنواع العلوم والمعارف وعج بعشرات المدارس والجوامع، فهي موئل العلماء ومحط رحالهم، بل وقد منحه الله بيت علم ودين وورع وصلاح وبيئة ذات طابع متميز. كما أنه رحمه الله مغرى بجمع الكتب واقتنى منها ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشر معشاره من كتب السلف والخلف[٣].

---

(١) تتفق كتب التراجم على أن ولادة ابن القيم في هذا التاريخ. الوافي بالوافيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٢٦١/٣. طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، ٩١/٢. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٤، ١٣٩٩هـ، ٦٢/١.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، ط ١٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦م، ٣٣/٣.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٩/٢. البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤. الدرر الكامنة، ٢٢/٤. شذرات الذهب، ٣٥٨/٦. التاج المكلل، لصديق خان القنوجي، المطبعة الهندية العلمية، ط٢، ١٣٨٢هـ، ٤١٩.

لقد عاش الإمام معظم حياته بدمشق، ولم يشتهر عنه من أمر خروجه من دمشق سوى حجاته ورحلته إلى القدس ونابلس وقدومه القاهرة غير مرة[1].

(١) أشار الإمام في كتبه: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، ٨٧/١. هداية الحيارى، ٨٧، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٩٦هـ. بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م، ٧٦٤/٣. و ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٩/٢. السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ط الأولى، ١٩٥٨م، ٨٣٤/٣/٢.

المبحث الثالث
أخلاقه وعبادته وزهده

كان الإمام ابن القيم حسن الخلق لطيف المعاشرة، طيب السريرة، عالي الهمة، ثابت الجنان واسع الأفق معدودا من الأكابر في السمت والصلاح والعلم والفضائل والتهجد والتعبد، ولديه من الأشواق والمحبة التي أخذت بمجامع قلبه على طريق السلف الصالح.

قال ابن كثير[١]: «وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد لا يحسد أحدا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد، وكنت من أصحب الناس له وأحب إليه، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جدا ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان، فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله... وبالجملة كان قليل النظر في مجموعه وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة» [٢].

وقال ابن رجب[٣]: «وكان رحمه الله تعالى ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة، والإنابة والاستغفار، والافتقار إلى الله والانكسار له، والإطراح بين يديه على عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله ذلك، ولا رأيت أوسع منه علما، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله... وكان في مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير، ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة، وتسلط بسبب ذلك على

---

(١) هو أبو الفداء بن عمر بن كثير القرشي الشافعي الإمام الحافظ المشهور المتوفى سنة ٧٧٤هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة، ٣٧٣/١. شذرات الذهب، ٢٣١/٦. الأعلام، ٣١٧/١-٣١٨.

(٢) البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤.

(٣) هو الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ صاحب طبقات الحنابلة. ترجمته في: الدرر الكامنة، ٤٢٨/٢. شذرات الذهب، ٣٣٩/٦.

الكلام في علوم أهل المعارف والدخول في غوامضهم، وتصانيفه ممتلئة بذلك.

وحج مرات كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف أمرا يتعجب منه»[1].

وقال ابن حجر: «وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه غدوتي، لو لم أقعدها سقطت قواي. وكان يقول: بالصبر والفقر ينال الإمامة في الدين. وكان يقول: لا بد للسالك من همة تسيره وترقيه، وعلم يبصره ويهديه»[2].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢.

(٢) الدرر الكامنة، ٢١/٤.

المبحث الرابع
اتجاهه الفكري ومذهبه

كان ابن القيم باحثا حرا قوى الشخصية يعمل فكره، يلتزم في الفقه وأصوله إتباع الدليل، ويدعو إلى نبذ التعصب الذميم والجمود الفكري، وإلى الاهتمام بروح الدين والوعي الصحيح بمقاصده والميل إلى الوسطية، وهو بذلك قام بمحاولة جادة مخلصة لجمع كلمة المسلمين على الكتاب والسنة وإطراح الخلافات والتعصب المذهبي والتجنب من الشوائب والانحرافات والأهواء الزائفة في التدين. وهو في هذا المعني يقول: «ثم خلف من بعدهم خلوف، فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل خرب بما لديهم فرحون، وتقطعوا أمرهم بينهم زبرا، وكل إلى ربهم راجعون، جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التي بها يدينون، ورؤوس أموالهم التي بها يتجرون»[١].

ويقول –رحمه الله–: «إن عادتنا في مسائل الدين كلها، دقها وجلها أن نقول بموجبها، ولا نضرب بعضها بعض، ولا نتعصب لطائفة على طائفة، بل نوافق كل طائفة على ما معها من الحق، ونخالفها فيما معها خلاف الحق، لا نستثني من ذلك طائفة ولا مقالة، ونرجو من الله أن نحيا على ذلك ونموت عليه»[٢].

ويقول: «وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول هذا هو الصواب وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق» [٣].

وقد عرف العلماء هذا المسلك من ابن القيم، وأشادوا به، قال الإمام الشوكاني[٤]: «ليس له على غير الدليل معول في الغالب، وقد يميل إلى المذهب

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/١٠-١١.

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، ٤٨٢-٤٨٣.

(٣) إعلام الموقعين، ٦/٧٤-٧٥.

(٤) هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعاني، من كبار علماء اليمن، الفقيه الأصولي المفسر. من مصنفاته: نيل الأوطار، إرشاد الفحول. ولد سنة ١١٧٣هـ وتوفي

الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة بالمحامل الباردة، كما يفعله غيره من المتمذهبين، بل لا بد له من مستند في ذلك ... وغالب أبحاثه الإنصاف والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التعويل على القيل والقال»[١].

وقد تأثر رحمه الله في اتجاهه ومذهبه هذا بتعاليم شيخ الإسلام ابن تيمية[٢] وشخصيته، ولا سيما أن ابن تيمية كان يحمله محل ابنه يسدى إليه النصائح. وكان يرتضى برأي شيخه في كثير من المسائل ويعتديها، بل وافقه عن اجتهاد. وقد نص على أنه إذا ترجح عنده خلاف مذهبه الحنبلي فإنه يقول بخلاف المذهب، بل وقد ناقش أفكار شيخه وخالفها إذا اقتضى الأمر ذلك في عدد من مسائل الخلاف المشهورة، منها[٣]: وجوب الفسخ –في الحج– في حق الجميع خلافا لشيخه الذي يرى اختصاص وجوبه في حق الصحابة[٤]، وفي علة الربا في الأصناف الأربعة:

سنة ١٢٥٠هـ، ترجم لنفسه في البدر الطالع، ٢١٤/٢. الأعلام، ٢٩٨/٦.

(١) البدر الطالع، ١٤٤/٢-١٤٥.

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الامام، شيخ الاسلام. ولد سنة ٦٦١ هـ في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الاسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ ه، واعتقل بها سنة ٧٢٠ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والاصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. الأعلام، ١٤٤/١.

(٣) تفاصيلها في: ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده، ١٣٩-١٥٤.

(٤) زاد المعاد، ٩٧/٢ وما بعدها. وقد بسط الإمام أشد البسط – الحديث عن نسك النبي ﷺ في حجته هل كان متمتعا أم قارنا أم مفردا وبين أن النبي ﷺ كان في حجه هذا قارنا وقد ساق الهدي وأن النبي ﷺ أمر من لم يسق الهدي من الصحابة أن يحل بعمرة إن كان قارنا أو مفردا فاستجاب الصحابة رضي الله عنهم أمر نبيهم ﷺ. ثم بين حكم الفسخ عند أهل العلم وذكر أن اختيار شيخ الإسلام أبن تيمية اختصاص وجوب الفسخ في حق الصحابة رضي الله عنهم وجاوزه في حق من بعدهم – وقد صرح ابن القيم بمخالفته في

البر والشعير والتمر والملح هي الاقتيات[١]، على خلاف اختيار شيخه فإنه اختار: أن العلة كونها مطعوم جنس مكيلا أو موزونا[٢]، وفي التقاء أرواح الأحياء والأموات في المنام[٣]، وفي مسألة اشتباه الأواني فإن للمتوضئ الانتقال إلى البدل وهو التيمم[٤] خلافا لشيخه الذي قرر: أن يتوضأ من أيها شاء بناء على أن الماء

هذا فرأى الوجوب في حق الجميع .

(١) اختلف العلماء في علة الربا في الأصناف الأربعة : البر، والشعير، والتمر، والملح علي نحو عشرة أقوال. اختلف العلماء في علة الربا في الأصناف الأربعة : البر، والشعير، والتمر، والملح علي نحو عشرة أقوال.

وفي إعلام الموقعين، ٣/٤٠٢-٤٠٥. حكى منها خمسة أقوال ثم رجح أن علة الربا في الأصناف الأربعة هي الإقتيات فقال: «وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه، وهو قول مالك وهو أرجح هذه الأقوال».

(٢) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين البعلي أبو الحسن علي بن محمد البعلي الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٠م، ١٢٧.

(٣) ذكر الإمام قولين:

القول الأول: أن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام فيتساءلون بينهم فيمسك الله أرواح الموتي ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها.

القول الثاني: في الآية أن الممسكة والمرسلة كلاهما توفى وفاة النوم فمن استكملت أجلها ردها إلى جسدها لتستكمله.

ثم قال بعد حكاية القولين: «واختيار شيخ الإسلام هذا القول-أي القول الثاني- وقال عليه يدل القرآن والسنة. قال: فإنه سبحانه ذكر إمساك التي قضى عليها اتلموت من هذه النفس التي توفاها وفاة النوم، وأما التي توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا بإرسال بل هي قسم ثالث. والذي يترجح هو القول الأول لأنه سبحانه إخبر بوفاتين وفاة كبرى وهي وفاة الموت ووفاة صغرى وهي وفاة النوم وقسم الأرواح قسمين قسما قضى عليها بالموت فأمسكها عنده وهي التي توفاها وفاة الموت وقسما لها بقية أجل فردها إلي جسدها إلى استكمال أجلها...». الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥ م، ٢١.

(٤) ذكر في بدائع الفوائد (٣/٧٧٥-٧٧٦) قواعد الاحتياط وفرع على القاعدة الثانية منها هذه

لا ينجس إلا بالتغيير[1].

وكان مع ذلك –أي مع مخالفته للمذهب أحياناً– شديد الاحترام للأئمة، فهو يحكي أقوالهم، ويستأنس بها لما يختاره[2].

المسألة وقرر الإنتقال للمتوضئ في حالة اشتياه الأواني إلي البدل وهو التيمم.

(١) حكى في إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/١٧٧) الخلاف فيها على ستة أقوال منها القول الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقالت طائفة منها شيخنا يتوضأ من أيها شاء، بناء علي أن الماء لا ينجس إلا بالتغيير، فتستحيل المسألة، وليس هذا موضع ذكر حجج هذه الأقوال وترجيح راجحها».

(٢) إعلام الموقعين، ٢/١٣-١٤، ٥/٥٤٣.

المبحث الخامس
وفاته

وقد توفى رحمه الله تعالى في ليلة الخميس وقت العشاء الآخرة في الثالث عشر من شهر رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة (٧٥١) من الهجرة التي توافق سنة ١٣٥٠ الميلادي[١] وكمل له من العمر ستون سنة[٢]، وصلى عليه من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي ثم بجامع جراح، وقد كانت جنازته حافلة شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة، وتزاحم الناس على حمل نعشه. ودفن بدمشق بمقبرة الباب الصغير عند والدته رحمهما الله تعالى.

يذكر تلميذه البار ابن رجب رؤيا لابن القيم قبيل وفاته فيقول: «وكان قد رأى قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين رحمه الله تعالى في النوم، وسأله عن منـــزلته، فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر. ثم قال له: وأنت كدت تلحق بنا، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة[٣] رحمه الله تعالى»[٤].

---

(١) تتفق كتب التراجم على أن وفاة ابن القيم في هذا التاريخ. ذيل طبقات الحنابلة، ٤٥٠/٢. البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤. الدرر الكامنة، ٢٣/٤. شذرات الذهب، ١٧٠/٦.

(٢) البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤.

(٣) هو إمام الأئمة أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري المتوفى سنة ٣١١هـ. الأعلام، ٢٥٣/٦.

(٤) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٥٠/٢، وأيضا: الشذرات، ١٧٠/٦، الدرر الكامنة، ٢٣/٤، البدر الطالع، ١٤٥/٢.

الفصل الثاني

عصر الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الحالة السياسية

المبحث الثاني: الحالة الاجتماعية والاقتصادية

المبحث الثالث: الحالة الثقافية والفكرية

المبحث الأول
الحالة السياسية

بناء على تاريخ مولد الإمام ابن القيم ووفاته، فإنه قد عاش في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريين، وكانت حالة البلاد الإسلامية السياسية في ذلك الفترة من التاريخ مليئة بالأحداث الجسام والمصائب المتلاحقة، بسبب انقسام المسلمين فيما بينهم وتفرق كلمتهم وانحرافهم عن تعاليم الدين(١).

فعلى المستوى الداخلي فإن البلاد الإسلامية في ذلك الوقت عبارة عن ممالك صغيرة ضعيفة إلى غاية شديدة، يحكمها أمراء غير خاضعين لسلطة الخلافة، وكانت من هذه الممالك الدولة المملوكية في مصر (٦٤٨-٩٢٢هـ)، والتي تتولى حكم الشام إلى جانب مصر منذ انتصاره في موقعة عين جالوت، فكان للشام ومصر حاكم واحد في القاهرة، وكان ينيب عنه في الشام نوابا في مختلف المدن(٢).

وقد تميز حكم المماليك بالاضطرابات الداخلية لأنهم لم يحيوا حياة الاستقرار، بل كانوا معرضين للقتل والعزل والإذلال، ولذلك لم تطل فترات الحكم فقد كان الملك يخلع بعد فترة قصيرة في الغالب الأعم(٣).

أما على المستوى الخارجي فقد كانت البلاد الإسلامية مهددة بالغزو الأوروبي. فقد أغار الصليبيون الأوروبيون على ساحل الشام ونزلوا به، ونجحوا في تكوين أربع إمارات في بلاد الشام، هي القدس، وأنطاكية، والرها، وطرابلس في الفترة من ٤٩٠حتى ٦٩٠هـ، وقد خلفت هذه الحرب وراءها كرها نتيجة للتخريب الذي قام به الغزاة بمساعدة ممن كانوا يساكنون المسلمين من

---

(١) فيلسوف العرب والمعلم الثاني، لمصطفى عبد الرازق باشا، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م، ١١٩.

(٢) البداية النهاية، ١٤/١٧٦.

(٣) ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراءه، ٢١-٢٢.

النصارى[1].

كما كانت أطراف البلاد الإسلامية الشمالية مهددة بغزو التتار، فإضافة للمد التتار عام ٦٥٦هـ، فقد تعرضت بلاد الشام مرة أخرى بعض التحرشات من التتار عام ٦٩٩هـ[2].

(١) الكامل في التاريخ، للشيخ عز الدين علي بن محمد ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م، ١٠/٤٠٠-٤٠١.

(٢) الإسلام والحضارة العربية، لمحمد كردي علي، طبع بمصر، ١٩٣٤-١٩٣٦م، ١/٣٢٣.

المبحث الثاني
الحالة الاجتماعية

لا شك أن الفوضى السياسي ينعكس على الحياة الاجتماعية والاقتصادية؛ فقد اتصفت الحياة الاجتماعية بالصخب والفوضى، فضلا عن الثراء والترف. فمن المعروف عن المماليك أنهم عاشوا طبقة أرستقراطية، يحكمون البلاد ويتمتعون بالجزء الأكبر من خيراتها ويغرقون في الترفيه واللهو، أما أهل البلاد فقد استطاع بعض فئاتهم أن يحتفظ لنفسه بمكانة مرموقة في المجتمع، في حين ظل غالب أهل البلاد يحيون حياة أقرب إلى البؤس والحرمان.

ويزداد سوء حالتهم الاجتماعية إذ حصل في سنة ٦٩٥هـ قحط شديد في الديار المصرية، فارتفعت الأسعار في جميع البلاد الإسلامية: مصر والشام ومكة والمدينة(١).

كما حصل في سنة ٧١٨هـ أن قل المطر في بلاد الجزيرة والموصل، فحصل الجدب والقحط، وارتفعت الأسعار، وعدمت الأقوات بحيث أكلوا كل ما وجدوه من الجمادات والحيوانات، من قلة الأموال التي يشترون بها ما يسدون به رمقهم باعوا كل شيء يملكونه، حتى أولادهم وأهليهم، وبيع الولد في ذلك الحين بخمسين درهما بل وأقل من ذلك(٢).

وهكذا جرت على البلاد الخراب والدمار، وأوقعت بها كثيرا من الويلات والمصائب، من كثرة الظلم والمكر والدسائس، وشيوع الانحلال الخلقي الاجتماعي.

---

(١) البداية والنهاية، ١٣/٣٤٣.

(٢) المرجع السابق، ١٤/٧٦.

المبحث الثالث
الحالة الثقافية والفكرية

إن الحالة الثقافية والفكرية على العكس من الحالات السياسية والاجتماعية، فبالرغم من الضعف والفوضى والفرقة التي سادت، فإن الثقافة والمعرفة انتشرت وحفلت بحركة علمية واسعة شملت كل العلوم والفنون، من خلال انتشار المكتبات العامة، وإنشاء المدارس العامة والخاصة، وخاصة كون الشام منطقة مجمعا يستقطب إليه كبار العلماء الذين فروا بعلمهم وكتبهم متجهين إلى الشام، فكانوا كاللقاح المنشط للحركة العلمية، وطاقة جديدة أسهمت في إنضاج النهضة العلمية في الشام.

ومن مظاهرها: أنه لئن انصرم القرن السادس الهجري وساحة الفكر الأصولي برواده مع نهاية ذلك القرن دائرا في فلك شرح وتفصيل ما تركته الأجيال السابقة من مدونات، وغدت المنهجية الأصولية منهجية شبه ثابتة، فإن إقبال القرن السابع الهجري كان بداية إيذان ببروز محاولات جريئة من علماء أدركوا أن الواقع الفكري يجب ألا ينفصل عن الواقع الاجتماعي والسياسي الآنيين، ولا بد له من الإسهام في تقديم الحلول الناجعة القادرة على اجتثاث الأزمات والنوازل الفكرية والاجتماعية والسياسية من الأساس، وتحقيقا لذلك فإن جل كبار علماء هذا القرنين السابع والثامن، من العز بن عبد السلام[١]، وابن السبكي[٢]، وابن تيمية، وغيرهم، عنوا بمحاولات فكرية جريئة هادفة إلى ربط

---

(١) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي، لقب بسلطان العلماء، من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المعروف بالقواعد الكبرى، واختصار المقاصد المعروف القواعد الصغرى. توفي سنة ٦٦٠هـ. البداية والنهاية، ١٣/٢٣٥-٢٣٦.

(٢) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، تاج الدين أبو النصر، اشتغل بالقضاء، له مصنفات منها: (الإبهاج) وقد أكمله بعد أبيه و(جمع الجوامع). توفي سنة ٧٧١ هـ. شذرات الذهب، ٦/٢٢١.

الواقع الاجتماعي والسياسي بالواقع الفكري، وبذلوا ما بوسعهم من جهد في إعادة العلاقة بين وحي السماء وواقع الأرض، قصد إعادة قيومية تعاليم الدين على واقع الأفراد والجماعات[١].

على أن الدراسات العلمية في هذا العصر اتسمت عموما بالتحيز الفكري والتعصب المذهبي ونزعة التقليد ثم الجمود الفكري، وإن لم يصل إلى غاية لا يرجى معها نهوض، بوجود طائفة من المجتهدين الذين أعملوا فكرهم فيما عرض لهم من القضايا والإشكالات التي تواجه المسلمين وخاصة في المجالات الشرعية[٢].

---

(١) أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، لقطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق، سورية: الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ٨٠-٨١.

(٢) ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه، للإمام محمد بن أحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. جديدة، ١٩٩١، ١٣٠-١٣٤.

الفصل الثالث

حياة الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله- العلمية والعملية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حياته العلمية

المبحث الثاني: حياته العملية

المبحث الثالث: شهادة العلماء له

المبحث الأول
حياته العلمية

المطلب الأول
شيوخه

تعددت شيوخ الإمام ابن القيم بتعدد أصناف العلوم التي درسها واهتم بها، والذين صار لهم الأثر في تكوينه الفكري ونضوجه العلمي. ومن شيوخه ما يلي:

١- والده قيم الجوزية، أبو بكر بن أيوب، أخذ عنه الفرائض وكان له فيها يد طولى(١).

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الذي نهج نهجه وأخذ منه معظم علمه ولازمه منذ أن قدم من الديار المصرية سنة ٧١٢هـ إلى أن مات سنة ٧٢٨هـ. أخذ رحمه الله عنه التفسير والحديث والفقه والفرائض والأصلين وعلم الكلام(٢). وقد قرأ عليه قطعة من المحرر(٣) لجده المجد(٤)، والمحصول(٥)، والأحكام(٦) للسيف الآمدي(٧)،.....

---

(١) ذكره في شيوخه: الوافي بالوافيات، ٢/٢٧٠. المنهل الصافي، ٣/٦١. البدر الطالع، ٢/١٤٣.

(٢) طبقات المفسرين، ٢/٩١. الوافي بالوافيات، ٢/٢٧٠.

(٣) هو كتاب في الفقه الحنبلي. وقد طبع سنة ١٣٦٩هـ بمطبعة السنة المحمدية بمصر ويقع في مجلدين.

(٤) هو مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية النميري المتوفى سنة ٦٥٢هـ. ترجمته في: الأعلام، ٤/١٢٩-١٣٠.

(٥) هو المحصول في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن أحمد الرازي المتوفى سنة ٦٧٨هـ اعتنى العلماء به درسا وشرحا واختصارا. كشف الظنون، ٢/١٦١٥.

(٦) هو كتاب (الإحكام في أصول الأحكام).

(٧) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الحنبلي ثم الشافعي، الأصولي المنطقي المتكلم. والآمدي بكسر الميم نسبة إلى بلد من دياربكر. من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، وغاية المرام. توفي سنة ٦٣١هـ. البداية والنهاية، ١٣/١٤٠. الفتح المبين في

والأربعين[١]، والمحصل[٢]. وقرأ عليه كثيرا من تصانيفه.

٣- المجد الحراني[٣]، أخذ عنه الفرائض بعد أخذها عن والده. وأخذ عنه الفقه وقرأ عليه (مختصر أبي القاسم الخرقي)[٤]، وكتاب (المقنع) لابن قدامة[٥]. وأخذ عنه الأصول وقرأ عليه أكثر (الروضة) [٦] لابن قدامة[٧].

٤- شرف الدين ابن تيمية[٨] وقد أشار الإمام ابن القيم في كتابه (إعلام

طبقات الأصوليين، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، بيروت: الناشر محمد أمين دمج وشركاه، الطبعة الثانية ١٩٧٤م، ٥٧/٣.

(١) لعل المراد (الأربعين في أصول الدين) للرازي. كشف الظنون، ٥٢/١-٦١.

(٢) لعله كتاب الرازي المسمى: (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين). كشف الظنون، ١٦١٤/٢-١٦١٥.

(٣) هو إسماعيل مجد الدين بن محمد الفراء الحراني شيخ الحنابلة بدمشق المتوفي سنة ٧٢٩هـ. ترجمته في: العبر، ١٦١/٥. شذرات الذهب، ٨٩/٦.

(٤) طبع سنة ١٣٣٨هـ بالمكتبة الإسلامية بدمشق.
والخرقي هو أبو القاسم عمر بن الحسين الحنبلي توفي ٣٢٤هـ. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م، ١٧٨/٣

(٥) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، المقدسي، الدمشقي، الحنبلي، أبو محمد، موفق الدين ولد سنة ٥٤١هـ في جماعيل، من قرى نابلس بفلسطين. فقيه من أكابر الحنابلة. رحل إلى بغداد. من شيوخه: عبد الله الدقاق، وابن الطي. ومن تلاميذه: ابن أخيه شمس الدين عبد الرحمن والمنذري. ومن مؤلفاته: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، والمغني في الفقه. توفي سنة ٦٢٠هـ. ذيل طبقات الحنابلة، ١٣٣/٤. الأعلام، ٦٧/٤.

(٦) هي (روضة الناظر وجنة المناظر). وقد طبع بمصر بالمطبعة السلفية سنة ١٣٧٨هـ.

(٧) ذكره في شيوخه: الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. الدرر الكامنة، ٢١/٤.

(٨) هو عبد الله أبو محمد بن عبد الحليم بن تيمية النميري أخو شيخ الإسلام رحمهما الله، وكان بارعا في فنون عديدة وكان أخوه شيخ الإسلام يكرمه ويعظمه مات سنة ٧٢٧هـ. وكانت وفاته وقتا مشهورا صلي عليه مرات وكان أخوه شيخ الإسلام وزين الدين عبد الرحمن في السجن فصليا عليه لأن التكبير كان يبلغهما في السجن. ترجمته في: العبر،

الموقعين)[١]، و(الصواعق المرسلة) [٢]. على أنه أخذ عنه الفقه[٣]،

٥- مجد الدين التونسي[٤]، قرأ عليه في العربية قطعة من (المغرب)[٥].

٦- أبو الفتح البعلبكي[٦]، قرأ عليه (الملخص) لأبي البقاء، ثم (الجرجانية)[٧]، ثم (ألفية بن مالك)[٨]، وأكثر (الكافية الشافية)[٩]، وبعض (التسهيل)[١٠].

٧- الصفي الهندي[١١]، أخذ عنه الأصلين أصول الفقه والتوحيد، وقرأ عليه فيه أكثر (الأربعين) و(المحصل) [١٢].

١٥٣/٥. الدرر الكامنة، ٣٧١/٣. شذرات الذهب، ٧٦/٦.

(١) ١١٤/٤.

(٢) ٣٧/١.

(٣) ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. طبقات المفسرين، ٩١/٢. الدرر الكامنة، ٢١/٤.

(٦) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله بن أبي الفتح البعلبكي الحنبلي الفقيه اللغوي النحوي المتوفى سنة ٧٠٩هـ. ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة، ٣٥٦/٢.

(٧) هي كتاب (الجمل) في النحو لعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١هـ. ترجمته في : الأعلام، ١٧٤/٤.

(٨) هي منظومة في النحو سميت بذلك لأنها ألف بيت وسماها (الخلاصة) تناولها العلماء بالشرح.

(٩) هي الكافية الشافية في النحو لابن مالك أيضا، مطبوع. الأعلام، ١١١/٧.
وابن مالك هو محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الائمة في علوم العربية. ولد سنة ٦٠٠هـ في جيان (بالاندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها سنة ٦٧٢هـ. الأعلام، ٢٣٣/٦.

(١٠) هو التسهيل في النحو لابن مالك أيضا، واسمه (تسهيل الفوائد). الأعلام، ١١١/٧.

(١١) هو محمد صفي الدين بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة ٧١٥هـ. ترجمته في: البداية والنهاية، ٦٥/١٤. الدرر الكامنة، ١٣٢/٤.

(١٢) ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٢، طبقات المفسرين، ٩١/٢.

٨- وأخذ الحديث عن الشهاب العابر[١]، والحاكم[٢]، وابن عبد الدائم[٣]، وابن مكتوم[٤]، وفاطمة بنت جوهر[٥]، ومن في طبقتهم.

٩- كما سمع أيضا من ابن الشيرازي[٦]،.....

البدر الطالع، ١٤٣/٢

(١) هو أبو العباس أحمد بن عند الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة النابلسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٩٧هـ. شذرات الذهب، ٤٣٧/٥.

ذكره في شيوخه: ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢، ٣٣٨. الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. طبقات المفسرين، ٩١/٢. شذرات الذهب، ١٦٧/٦

(٢) هو سليمان تقي الدين أبو الفضل بن حمزة بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي مسند الشام وكبير قضاتها سمع من نحو مائة شيخ وأجازه أكثر من سبعمائة شيخ توفي سنة ٧١٥هـ. ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة، ٣٦٤/٢. شذرات الذهب، ٣٦/٦.

ذكره في شيوخه: ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢. طبقات المفسرين، ٩١/٢. الدرر الكامنة، ٢١/٤. الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣

(٣) هو أبو بكر بن المسند زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي مسند الوقت المعمر توفي في سنة ٧١٨هـ. ترجمته في: العبر، ٩٨/٥. شذرات الذهب، ٤٨/٦.

ذكره في مشيخته: ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢. الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. طبقات المفسرين، ٩١/٢. الدرر الكامنة، ٢١/٤.

(٤) هو إسماعيل الملقب بصدر الدين والمكنى بأبي الفداء بن يوسف بن مكتوم القيسي الدمشقي الشافعي المتوفى سنة ٧١٦هـ. شذرات الذهب، ٣٨/٦. العبر، ٨٩/٥.

ذكره من شيوحه: الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. الدرر الكامنة، ٢١/٤.

(٥) هي فاطمة أم محمد بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلي المسندة المحدثة توفيت سنة ٧١١هـ. ترجمتها في: شذرات الذهب، ٢٨/٦.

ذكره: ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢. طبقات المفسرين، ٩١/٢.

(٦) اختلفت كلمة المتأخرين عنه، فقال الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في (مقدمته لكتاب الطب النبوي لابن القيم، ص/ب ط سنة ١٣٧٧هـ بمصر): هو المسند زين الدين إبراهيم بن عبد الرحمن بن تاج الدين أحمد بن القاضي أبي نصر ابن الشيرازي المتوفى سنة ٧١٤هـ (ترجمته في: العبر، ٧٧/٥.شذرات الذهب، ٣٣/٦). وقال الأستاذ عوض الله حجازي في

والكحال[١]، والبهاء ابن عساكر[٢]، وعلاء الدين الكندي الوداع[٣]، والبدر ابن جماعة[٤]، والمطعِّم[٥]، ومحمد بن شهوان[٦]، وأبي عبد الله الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي[٧][٨]، والزملكاني[٩]،.....

(ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٤٣): هو كمال الدين أحمد بن محمد بن عبد الله بن هبة الله بن الشيرازي الدمشقي تولى القضاء والتدريس بعدد من مدارس دمشق توفي سنة ٧٣٦هـ . والأصح كما ذكر في (الوافي بالوافيات)[٢٦١/١] أنه: أبو نصر محمد ابن عماد الدين الشيرازي.

(١) هو أيوب، زين الدين بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي الكحال المتوفي سنة ٧٣٠هـ. ترجمته في: شذرات الذهب، ٣٨/٦. العبر، ٨٩/٥.
ذكره في مشيخته: الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢.

(٢) لم أقف له على ترجمة. ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣.

(٣) لم أعثر له على ترجمة. ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣.

(٤) هو محمد القاضي بدر الدين بن إبراهيم بن جماعة الكناني الحموي الشافعي الإمام المشهور صاحب التصانيف الكثيرة توفي سنة ٧٣٣هـ. ترجمته في: الدرر الكامنة، ٣٦٧/٣. شذرات الذهب، ١٠٥/٦.
ذكره الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢.

(٥) هو عيسى شرف الدين بن عبد الرحمن المطعِّم في الأشجار ثم السمسار في العقار مسند الوقت المتوفى سنة ٧٠٩هـ. ترجمته في: العبر، ١٠٨/٥. شذرات الذهب، ٥٢/٦.
ذكره ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢. الوافي بالوافيات، ٢٧٠/٢. المنهل الصافي، ٦١/٣. طبقات المفسرين، ٩١/٢. الدرر الكامنة، ٢١/٤

(٦) إعلام الموقعين، ٥٤٢/٥.

(٧) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي الإمام الحافظ صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث وغيره توفي سنة ٧٤٨هـ. ترجمته في: شذرات الذهب، ١٥٣/٦-١٥٥.

(٨) تهذيب مختصر سنن أبي داود، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر، ١٣٦٨هـ، ٢٦٨/٣.

(٩) هو محمد أبو المعالي كمال الدين بن علي بن عبد الواحد الأنصاري الشافعي ابن خطيب زملكا تولى قضاء حلب وكان متفننا في علوم شتى توفي سنة ٧٢٧هـ. ترجمته في: الدرر

وابن مفلح[١]، والمزي[٢]، وأبي عبد الله محمد بن عثمان الخليلي[٣]، وعز الدين عبد العزيز ابن جماعة[٤].

المطلب الثاني

تلاميذه

أخذ عنه العلم خلق كثير، وانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ويسلمون له. ومن تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه:

١- الحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ هـ[٥].

٢- شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي المتوفى سنة ٧٩٧ هـ، له تصانيف منها مختصر طبقات الحنابلة[٦].

٣- ابن عبد الهادي المقدسي الصالحي الحنبلي الحافظ الناقد له ما يزيد عن سبعين مصنفاً يبلغ بعضها مائة مجلد توفي سنة ٧٤٤ هـ[٧].

٤- الذهبي المتوفي سنة ٧٤٨هـ.

الكامنة، ٧٤/٤. شذرات الذهب، ٧٩/٦.

ذكره: عوض الله حجازي، ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٤٣

(١) هو محمد شمس الدين أبو عبد الله بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الحنبلي، توفي سنة ٧٦٣هـ. ترجمته في: شذرات الذهب، ١٩٩/٦. وكان ابن القيم يراجعه في كثير من مسائله واختياراته.

(٢) هو يوسف جمال الدين بن زكي الدين عبد الرحمن القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي إمام المحدثين وخاتمة الحفاظ توفي سنة ٧٤٢هـ. ترجمته في: البداية والنهاية، ١٧٨/١٤. شذرات الذهب، ١٣٦/٦. وابن القيم يعتمده وينقل عنه في كثير من كتبه خاصة في الحديث ورجاله معبرا عنه بلفظ شيخنا.

(٣) زاد المعاد، ١٩/١.

(٤) المرجع السابق، ٣٤/١.

(٥) وقد لازم مجالسه؛ ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢، ٤٥٠.

(٦) ترجمته في: شذرات الذهب، ٣٤٩/٦.

(٧) ترجمته في: شذرات الذهب، ١٤١/٦.

٥- ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ[١].

٦- تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ[٢].

٧- محمد الغزي الشافعي المتوفى سنة ٨٠٨هـ[٣].

٨- أبو الطاهر الفيروزآبادي الشافعي صاحب القاموس وغيره من التآليف النافعة توفي سنة ٨١٧هـ[٤]؟

٩- ومحمد المقري التلمساني المتوفى سنة ٧٥٩هـ[٥] .

١٠- ومن أولاده الذين أخذوا عنه: الحافظ إبراهيم المتوفى سنة ٧٦٧ هـ، وعبد الله الذي تولى التدريس بالصدرية بعد وفاة والده، كانت ولادته سنة ٧٢٣ هـ وتوفي سنة ٧٥٦ هـ[٦].

---

(١) وهو من أصحب الناس له وأحب الناس إليه. البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤.

(٢) له ترجمة حافلة في: الدرر الكامنة، ١٣٤/٢.
وقد ذكر ابن حجر أنه أخذ عنه الحديث، الدرر الكامنة، ١٣٤/٣.

(٣) ترجمته في: البدر الطالع، ٢٥٤/٢.
قال الشوكاني أنه أخذ عنه.

(٤) ترجمته في: البدر الطالع، ٢٨٠/٢.

(٥) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر التلمساني الشهير بالمقري، جد المؤرخ الأديب صاحب نفح الطيب، من مؤلفاته: القواعد، توفي سنة ٧٥٨هـ. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد التلمساني المقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨م، ٢٥٤/٥ وما بعدها. شذرات الذهب، ١٩٣/٦-١٩٦. الأعلام، ٣٧/٧.

(٦) البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤. ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢-٤٥٠. شذرات الذهب، ٢٠٨/٦، ٣٤٩. الدرر الكامنة، ٣٩٦/٢، ٢٣٤/٣. البدر الطالع، ٢٥٤/٢، ٢٨٠. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ٢٨١/٥.

المبحث الثاني
حياته العملية

المطلب الأول
الإمامة بالجوزية

وقد ذكر ابن كثير إمامته بالمدرسة الجوزية، حيث قال: «هو إمام الجوزية وابن قيمها»[١].

ومن وقائع سنة ٧٣٦هـ: وفي سلخ رجب أقيمت الجمعة بالجامع الذي أنشأه نجم الدين ابن خليجان تجاه باب كيسان من القبلة وخطب فيه الشيخ الإمام العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية. وهو أول من خطب به كما قاله ابن بدران[٢].

المطلب الثاني
التدريس

ولما تَمَّمَ تحصيل الإمام ابن القيم على كبار شيوخ عصره مباشرة، وأصبحت لديه ملكة علمية يقدر معها على الفهم الصحيح، وتمييز وترجيح الأصح جلس رحمه الله للتدريس ونشر العلم منذ حياة شيخه ابن تيمية.

قال ابن رجب: «وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه إلى أن مات فانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له» [٣].

وقد درس ابن القيم بالمدرسة الصدرية[٤] وفي عدة أماكن أخرى[٥].

---

(١) البداية والنهاية، ٢٠٢/١٤.

(٢) المرجع السابق، ١٥١/١٤. منادمة الأطلال، ٣٧٦.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٩/٢.

(٤) الصدرية: نسبة إلى واقفها صدر الدين أسعد بن عثمان بن المنجا المتوفى سنة ٦٥٧هـ. منادمة الأطلال، ٢٣٩.

(٥) البداية والنهاية، ١٧٥/١. ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٩/٢. العبر، ٢٨٢/٥. الدرر الكامنة، ٢١/٤. التاج المكلل، نقلا عن السخاوي، ٤١٩.

المطلب الثالث

الإفتاء والمناظرة

اشتهر أمره في الفتوى، وقد صدر عنه كثير من الفتاوى في الفقه والعقائد، وأوذي بسبب بعضها، ومنها ما يلي:

١- مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد يعتبر واحدة[١].

٢- وفي جواز المسابقة بغير محلل[٢]،

٣- وإنكاره شد الرحال إلى قبر الخليل[٣]،

٤- ومسألة الشفاعة والتوسل بالأنبياء وإنكاره مجرد القصد للقبر الشريف دون قصد للمسجد النبوي[٤].

كما اشتهر بالمناظرة والجدل بالحق ليدحض الباطل مع أنواع من أمم الأرض على اختلاف آرائهم وتنوع مذاهبهم[٥].

قال الذهبي: «كان من عيون أصحاب ابن تيمية وأفتى ودرس وناظر وصنف وأفاد»[٦]. ونحوه قال تلميذه ابن رجب[٧].

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٢٨٣/١-٣٢٨. إعلام الموقعين، ٤١/٣-٦٣. زاد المعاد، ٥١/٤-٦٥.

(٢) الدرر الكامنة، ٢٣/٤

(٣) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٤.

(٤) السلوك، ٢٧٣/١/٢.

(٥) أمثلة لمناظراته فيما يلي: زاد المعاد، ٧٥/٢، ٤٢/٣-٤٣. مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ١٠٥، ٢٥٠. هداية الحيارى، ٨٧-٨٨. التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية، دار الفكر، ١١٢-١١٣. الصواعق، ٣٨/١. بدائع الفوائد، ١٧١/٤.

(٦) العبر، ٢٨٢/٥.

(٧) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢.

المطلب الرابع

التأليف

وكان رحمه الله بحرا زاخرا بألوان العلوم والمعارف، وله في كل فن إنتاج قيم. وقد ألف ابن القيم –رحمه الله –في الفقه والأصول والتصوف وعلم الكلام والجدل والسيرة والتاريخ والاجتماع وغير ذلك.

ولم يشغله السفر والبعد عن الأولاد والوطن عن التأليف، فابن القيم وإن سافر ألف جملة من كتبه في حال سفره عن وطنه وبعده عن مكتبته، وهي: مفتـــاح دار السعادة[١]، و(روضة المحبين) [٢]، و(زاد المعاد) [٣]، و(بدائع الفوائد) [٤]، و(تهذيب سنن أبي داود) [٥]، و(الفروسية) [٦].

يقول الحافظ ابن رجب: «وصنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلم وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه»[٧].

ويقول الحافظ ابن حجر: «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف»[٨].

وقد ذكر ممن ترجم لابن قيم الجوزية –قديما– كثيرا من مصنفاته، وزاد بعض المعاصرين بتتبع أسماء مؤلفاته من خلال ما ذكره هو في كتبه، فبلغت (٩٨) كتابا[٩]، وسأكتفي بذكر مؤلفاته المطبوعة فيما يلي:

---

(١) ٥١.

(٢) ١٢.

(٣) ٢٢/١.

(٤) ١٢٩/٢.

(٥) ١٢١/٨.

(٦) ٢.

(٧) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٩/٢.

(٨) الدرر الكامنة، ٢٢/٤.

(٩) هذه النتيجة التي توصل إليها الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد: ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده، ١٨٩ وما بعدها. أما في دراسة الدكتور أيمن عبد الرزاق الشوا فقد ذكر أن كتب ابن القيم المطبوعة (٣٤) كتابا، والمفقود (٥٥) كتابا، والكتب المستلة من آثاره

١- «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية»[١].
٢- «أحكام أهل الذمة»[٢].
٣- «أسماء مؤلفات ابن تيمية»[٣].
٤- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»[٤].
٥- «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»[٥].
٦- «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان»[٦] .
٧- «بدائع الفوائد»[٧].
٨- «التبيان في أقسام القرآن»[٨].
٩- «تحفة المودود بأحكام المولود»[٩].

---

(٢١) كتابا، والشروح والمختصرات لكتبه (١١) كتابا، والآثار والمخطوطات الموجودة في المكتبات (٢٠) كتابا، وهناك (١٥) كتابا لم يذكرها من ترجم له: الإمام ابن قيم الجوزية وآراءه النحوية، دمشق: دار البشائر، ط الأولى، ١٩٩٥م، ١٩-٨٩.

(١) طبع في الهند سنة ١٣١٤هـ ثم طبع بالمطبعة المنيرية ١٣٥١هـ بتصحيح الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ، والأستاذ إبراهيم الشورى.

(٢) طبع للمرة الأولى بمطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨١هـ، بتحقيق الأستاذ صبحي الصالح.

(٣) مطبوع بتحقيق صلاح الدين المنجد.

(٤) طبع مرارا في أربعة مجلدات، وأول طبعة تقع في ثلاث مجلدات، منها الطبعة المنيرية بمصر بلا تاريخ، ثم طبع سنة ١٣٧٤هـ بمطبعة السعادة بمصر بتحقيق محي الدين عبد الحميد، وطبع سنة ١٣٨٩هـ بمطبعة السعادة بتحقيق عبد الرحمن الوكيل. والتقسيم إلى ثلاث مجلدات هو الذي يوافق ما ذكره قدماء المترجمين له كابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة، ٤٥٠/٢، والداودي في طبقات المفسرين، ٦٣/٢ وغيرهما.

(٥) طبع مرارا في مجلدين، منها طبع سنة ١٣٢٠هـ بمطبعة المنار بمصر، وطبع سنة ١٣٥٧هـ بمطبعة الحلبي في مصر بتحقيق محمد حامد الفقي.

(٦) مطبوعة بمطبعة النهضة الحديثة بمصر بلا تاريخ، بتحقيق محمد جمال الدين القاسمي.

(٧) طبع بمصر في أربعة أجزاء في مجلدين، منها في الطبعة المنيرية بمصر، بلا تاريخ.

(٨) طبع مرارا منها بدار الطباعة المحمدية بمصر سنة ١٣٨٨هـ بتصحيح طه شاهين.

(٩) طبع مرارا منها طبعتان محققتان: طبعة الأستاذ عبد الحكيم شرف الدين الهندي سنة

١٠- «تهذيب مختصر سنن أبي داود»[١].

١١- «جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام»[٢].

١٢- «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»[٣].

١٣- «حكم تارك الصلاة»[٤].

١٤- «الداء والدواء»[٥] .

١٥- «الرسالة التبوكية»[٦] .

١٣٨٠هـ في المطبعة الهندية بمبي. وقد اعتنى بتصحيح النص. والثانية بتحقيق الأستاذ عبد القادر الأرناؤوط سنة ١٣٩١هـ في دمشق. وهي أتم في التحقيق من سابقها إذ اعتنى بتخريج الأحاديث.

(١) طبع بهامش مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي، بتحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد الفقي، بدار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت. وطبع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، بضبط وتحقيق عبد الرحمن عثمان، بالمكتبة السلفية بالمدينة المنورة، وكانت الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

(٢) طبع مرارا في مصر والهند.

(٣) طبع في مصر مرارا منها طبعة محمد علي صبيح سنة ١٣٨١هـ بتصحيح محمود حسن الربيع.

(٤) طبع مرارا بمصر. طبع سنة ١٣٤٢هـ بالمطبعة السلفية في مصر، ضمن مجموع الحديث النبوية. وطبع سنة ١٣٤٧هـ مفردا بالمطبعة السلفية في مصر. وطبع بمطبعة الإمام في مصر بلا تاريخ.

(٥) طبع مرارا في مصر والهند، بعضها باسم (الداء والدواء) منها طبعة المدني بمصر سنة ١٣٧٧هـ بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، وبعضها باسم (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي) منها طبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٦هـ، وطبعة أمين عبد الرحمن أيشا سنة ١٣٤٦هـ على نفقة الشيخ عبد الظاهر أبو السمع ومحمد صالح نصيف، وطبعة محمد على صبيح بمصر سنة ١٣٧٧هـ بتعليق محمود عبد الوهاب فايد.

(٦) طبعت بهذا الاسم لأول مرة سنة ١٣٤٧هـ بالمطبعة السلفية بمصر بتصحيح عبد الظاهر أبو السمح. وطبعت للمرة الثانية باسم (تحفة الأحباب في تفسير قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى..) سنة ١٣٧٦هـ بمطبعة المدني بمصر. وطبعت بعد ذلك بلا تاريخ

١٦- «روضة المحبين ونزهة المشتاقين»[١] .

١٧- «الروح»[٢].

١٨- «زاد المعاد في هدي خير العباد»[٣] .

١٩- «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»[٤] .

٢٠- «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»[٥].

٢١- «طريق الهجرتين وباب السعادتين»[٦] .

٢٢- «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»[٧] .

٢٣- «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين»[٨] .

٢٤- «الفروسية»[٩] .

٢٥- «الفوائد»[١٠] .

٢٦- «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية»[١١] .

بمطبعة المدني باسم (زاد المهاجر إلى ربه).

(١) طبع لأول مرة بمطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٥هـ بتحقيق الأستاذ أحمد عبيد.

(٢) طبع هذا الكتاب مرارا في الهند ومصر.

(٣) طبع مرارا في الهند ومصر والشام وبيروت في أربعة أسفار وبعضها في سفرين.

(٤) طبع مرارا منها بالمطبعة الحسينية بمصر سنة ١٣٢٣هـ بتصحيح محمد بدر أبو فراس النعساني، وبمطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر سنة ١٩٧٥م بتصحيح الحساني عبد الله.

(٥) طبع بمطبعة دار العاصمة بالرياض، بتحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

(٦) طبع مرارا، منها بالمطبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٥٧هـ.

(٧) طبع مرارا وكانت الطبعة الأولى سنة ١٣١٧هـ بمطبعة الآداب بمصر.

(٨) طبع مرارا منها طبع في مطبعة العصور بمصر سنة ١٣٤١هـ، وفي المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٩هـ، وفي مطبعة الإمام بمصر بلا تاريخ.

(٩) طبع سنة ١٣٦٠هـ بمصر بتحقيق عزت العطار الحسيني.

(١٠) طبع أول مرة بالمطبعة المنيرية بمصر سنة ١٣٤٤هـ.

(١١) طبع مرارا، منها في مصر سنة ١٣١٩هـ.

٢٧- «الكلم الطيب والعمل الصالح»[١].

٢٨- «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»[٢] .

٢٩- «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة»[٣] .

٣٠- «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»[٤] .

٣١- «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»[٥] .

وهذه من مؤلفات ابن القيم المطبوعة التي قامت دلائل التوثيق على صحة نسبتها إليه[٦] .

وقد حصل بالتتبع أهم خصائص وأبرز مميزات منهجه في البحث والتأليف، منها: الاعتماد على الأدلة من الكتاب والسنة، وتقديم أقوال الصحابة رضي الله عنهم على من سواهم، والسعة والشمول، وحرية الترجيح والاختيار أو التوسط في الرأي، والاستطراد التناسبي، ومظهر الانطباع بتفهم محاسن الشريعة وحكمة

---

(١) طبع مرارا في مصر والهند باسم «الوابل الصيب من الكلم الطيب». منها طبع مكتبة دار البيان بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط.

(٢) طبع بمصر، في ثلاث مجلدات. الطبعة الأولى بالمنار في مصر سنة ١٣٣٤هـ، والطبعة الثانية بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥هـ بتحقيق محمد حامد الفقي.

(٣) طبع مرارا، منها في نصر سنة ١٣٢٣ هـ وسنة ١٣٥٨هـ نشر مكتبة الأزهر بتحقيق محمود حسن الربيع.

(٤) طبع مرارا بأسماء مختلفة على ما يلي: طبع باسم (المنار) بمطبعة السنة المحمدية بمصر بلا تاريخ بتحقيق محمد حامد الفقي، وطبع باسم (نقد المنقول) أو المنار في الصحيح والضعيف بمطبعة الحرية سنة ١٣٨٣ نشر مكتبة الشامي بالمنصورة، وطبع باسم (المنار المنيف في الصحيح والضعيف) بمطبعة دار القلم في بيروت سنة ١٣٩٠هـ بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة.

(٥) طبع مرارا. طبع سنة ١٣٢٢هـ في مطبعة التقدم بالقاهرة، وطبع سنة ١٣٨٧هـ في مكة المكرمة ضمن مجموعة رسائل باسم «الجامع الفريد»، وطبع سنة ١٣٩٦هـ في مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، من سلسلة مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٦) لمزيد من المعلومات عن مؤلفات ابن القيم: ابن قيم الجوزية حياته آثاره وموارده، ١٨٥-٣٠٩.

التشريع، وعنايته بعلل الأحكام ووجوه الاستدلال، والحيوية والمشاعرة الفياضة بأحاسيس مجتمعة، والجاذبة في أسلوبه وبيانه، وحسن الترتيب والسياق، وظاهرة التواضع والضراعة والابتهال، والتكرار [1].

(١) تفاصيل هذه المميزات في: ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٨٦-٩٦. ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه، ١٨٨-١٩٩. منهج ابن القيم في التفسير، ٧٢-٧٦. ابن قيم الجوزية حياته آثاره وموارده، ٨٥-١٢٢.

المبحث الثالث
شهادة العلماء له

بخصوص شهادات الجلة من العلماء والمترجمين والمؤرخين فيه، وهذه جمل من تقييداتهم في ذلك :

١- قال ابن كثير في حق شيخه:

«الإمام العلامة ... إمام الجوزية، وابن قيمها ... صار فريدا في بابه في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلا ونهارا، وكثرة الابتهال.

كان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحدا ولا يؤذيه، ولا يستعيبه، ولا يحقد على أحد، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة يطيلها جداً ويمد ركوعها وسجودها... وله من التصانيف الكبار والصغار شيء كثير، وكتبه بخطه الحسن شيئاً كثيراً، واقتنى من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشره من كتب السلف والخلف، وبالجملة كان قليل النضير في مجموعه وأموره وأحواله والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة»[١].

٢- وقال ابن رجب:

«الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف... وكان رحمه الله تعالى ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار والافتقار إلى الله والانكسار له، والإطراح بين يديه على عتبة عبوديته لم أشاهد مثله في ذلك.. تفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين بن تيمية تفنن في علوم الإسلام، وكان عارفا في التفسير لا يجارى فيه، وبأصول الدين وإليه فيها المنتهى والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله وبالعربية وله فيها اليد الطولي وعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالم بعلم السلوك وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم،

---

(١) البداية والنهاية، ١٤/٢٠٢.

ودقائقهم. له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولي»[1] .

٣- وقال الذهبي:

«الإمام العلامة ذو الفنون... تفقه بشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، وكان من عيون أصحابه، وأفتى ودرس، وناظر وصنف وأفاد...»[2].

٤- وأثنى عليه ابن حجر:

«كان جريء الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه وكان له حظ عند الأمراء المصريين... وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار ويقول هذه غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي وكان يقول بالصبر والفقر ينال الإمامة في الدين وكان يقول لا بد للسالك من همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه»[3].

٥- وقال ابن العماد الحنبلي[4] :

«الفقيه الحنبلي بل المجتهد المطلق المفسر النحوي الأصولي المتكلم»[5].

٦- وقال القاضي برهان الدين الزرعي[6]عنه:

«ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه ودرس بالصدرية وأم بالجوزية مدة

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة، ٤٤٨/٢.

(٢) العبر، ٢٨٢/٦.

(٣) الدرر الكامنة، ٢١/٤.

(٤) هو عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي الدمشقي، مؤرخ فقيه أديب، ولد بدمشق، وأقام في القاهرة مدة طويلة، له مؤلفات منها: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، وبغية أولى النهى في شرح المنتهى. توفى بمكة وهو حاج سنة ١٠٨٩هـ. الأعلام، ٢٩٠/٣.

(٥) شذرات الذهب، ٢٠٨/٦.

(٦) هو إبراهيم بن أحمد بن هلال بن بدر القاضي، مهر وتقدم في الفتيا، ذو إنصاف في البحث. الدرر الكامنة، ١٥/١.

طويلة، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة وصنف تصانيف كثيرة جدا في أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه واقتناء كتبه، واقتنى من الكتب ما لا يحصل لغيره...»[١].

٧- وقال السيوطي عنه:

« قد صنف وناظر واجتهد، وصار من الأئمة الكبار في التفسير والحديث والفروع والأصلين والعربية»[٢].

٨- وقال ابن تغري بردي[٣]:

«وكان بارعا في عدة علوم ما بين تفسير وفقه وعربية ومحو وحديث، وأصول وفروع ولزم شيخ الإسلام ابن تيمية بعد عودته من القاهرة سنة ٧١٢هـ وأخذ عنه علما كثيرا حتى صار أحد أفراد زمانه وانتفع به الناس قاطبة»[٤].

٩- وقال الشوكاني:

«برع في شتى العلوم وفاق الأقران واشتهر في الآفاق، وتبحر في معرفة مذاهب السلف»[٥].

١٠- وقال ابن ناصر الدين الدمشقي:

«وكان ذا فنون من العلوم وخاصة التفسير والأصول من المنطوق والمفهوم»[٦].

١١- وقال الآلوسي[٧]:

---

(١) شذرات الذهب، ٢٠٨/٦. ذيل طبقات الحنابلة، ٤٥٠/٢.

(٢) بغية الوعاة، ٦٣/١.

(٣) هو يوسف تغري بردي الحنفي المتوفي سنة ٨٧٤هـ. ومعنى تغري بردي (الله أعطى). الأعلام، ٢٩٥/٩.

(٤) النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، ٢٤٩/١٠.

(٥) البدر الطالع، ١٤٣/١.

(٦) الرد الوافر، ٣٥ .

(٧) هو نعمان بن محمود بن عبد الله، أبو البركات خير الدين، الآلوسي: واعظ فقيه، باحث، من أعلام الأسرة الآلوسية في العراق. ولد ونشأ ببغداد سنة ١٢٥٢هـ. وولي القضاء في

«هو المفسر النحوي الأصولي المتكلم»[١].

١٢- وفي تقرير الحجوي[٢]:

«ولعظيم رتبته في العلوم وصف بأنه المجتهد المطلق، وأنه لحقيق بذلك، وأن تواليفه لشاهد عدل لا يقبل الرشا على فضله وعلمه يطول بنا ذكر أسمائها»[٣].

١٣- وحكم صاحب المنار السيد رشيد رضا[٤] عليه بأنه :

«المفسر المحدث المتكلم الفقيه الصوفي»[٥].

١٤- وقال الشيخ سيد سابق[٦]:

بلاد متعددة، توفي سنة ١٣١٧هـ. الأعلام، ٤٢/٨.

(١) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسى البغدادى. ط المدني بمصر، ٣٠.

(٢) هو محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفلالي، ولد سنة ١٢٩١هـ، من رجال العلم والحكم، من المالكية السلفية في المغرب. من أهل فاس سكن مكناسة وجدة والرباط ودرس في القرويين. توفي بالرباط سنة ١٣٧٦هـ، ودفن بفاس. له كتب مطبوعة، أجلها (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي). الأعلام، ٩٦/٦.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامى، لمحمد بن الحسن الحجوى الثعالبي الفاسى، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ، ٣٦٥/٤/٢.

(٤) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الاصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد رجال الاصلاح الاسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والادب والتاريخ والتفسير. ولد سنة ١٢٨٢هـ. رحل إلى مصر سنة ١٣١٥ هـ، فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. أنشأ مدرسة (الدعوة والارشاد). توفي فجأة في (سيارة) كان راجعا بها من السويس إلى القاهرة سنة ١٣٥٤ هـ. الأعلام، ١٢٦/٦.

(٥) مقدمة مدارج السالكين.

(٦) هو أحد علماء الأزهر الذي تخرج في كلية الشريعة، وقد اتصل بالإمام الشهيد حسن البنا وبايعه على العمل للإسلام ونشر دعوته، وجمع الأمة على كلمته، وتفقيهها في شريعته، وأصبح عضوًا في جماعة (الإخوان المسلمين) منذ كان طالبًا، مصنف (فقه السنة). توفى مساء يوم الأحد ٢٣ من ذي القعدة ١٤٢٠هـ الموافق ٢٠٠٠/٢/٢٧م عن عمر يناهز ٨٥ سنة.

«ظهر ابن القيم ظهور الغيور على أمته، المهتم بحاضرها، الباحث عن خير مصير لها في مستقبلها، الراغب في إنهاضها من كبوتها، وإقالتها من عثرتها، وإخراجها من ظلمات الخلافات والعودة بها إلى طري النور الذي سلكه سلفنا الصالح، فجعلوا نهايته إلى أكرم الغايات في ضوء هذا الدين القويم، وبتوجيهات القرآن الكريم»[1].

(١) من مقدمة تحقيق أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار السعادة، ١٣٧٤ هـ، ص/ط.

شكر وتقدير

أحمد الله تبارك وتعالى وأشكره شكرا تاما، فهو سبحانه الموفق لكل حسنة، وولي كل نعمة، وبفضله تتم الصالحات، أحمده على إتمام هذا البحث المتواضع.

بعد إنجاز هذه الرسالة التي أرجو أن تكون قد نجحت في تحقيق أهدافها، لا يسعني إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى فضيلة الأستاذ الدكتور علي جمعة محمد «مفتي الديار المصرية»، الذى تفضل بتتويج هذه الرسالة بشرف الاشراف عليها منذ تسجيل الموضوع وحتي نهاية العام الجامعي ٢٠٠٥-٢٠٠٦، وبعد تولى فضيلته منصب مفتي الديار المصرية تشرفت بفضيلة الأستاذة الدكتورة ثريا محمود عبد الفتاح والأستاذ الدكتور أحمد مختار محمود، فأكملت المشوار معهما بإشرافهما على هذا البحث.

وتقديرا للأستاذين الجليلين، اللذين تفضلا بالإشراف على هذا البحث، فكان هما بعد الله الذي تتم به الصالحات خير عون على إنجازه، وقد بذلا الكثير من أوقاتهما الثمينة في قراءته، وإسداء توجيهاتهما الرشيدة وملاحظاتهما القيمة بغية الوصول إلى أن يصدر بصفة يرضاه الأسلوب العلمي ومنهج البحث، أذكرهما بخير ما حييت، وأشكرهما على حسن ما فعلا، فجزاهما الله تعالى خيرا على ما بذلا من جهد وتجشم في سبيله من متاعب وأسبغ عليهما نعمه في الدنيا والآخرة.

وأتقدم بخالص شكري ووافر تقديري إلى المناقشين الكريمين الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم الدهشوري والأستاذة الدكتورة فرحانة علي شويتة على تفضلهما بقبول مناقشة الرسالة وتهذيبها وتخليصها من الأخطاء والهنات.

ولا يفوتني في هذا الصدد أن أتوجه بالشكر لهذه الجامعة المباركة جامعة الأزهر ولرجالها المخلصين على ما يقدمون لطلابها من تسهيلات ورعاية وتوجيه في سبيل العلم والمعرفة، وعلى رأسهم معالى رئيس الجامعة، وعميدة كلية الدراسات الإسلامية والعربية فرع البنات بالقاهرة وأساتذة قسم أصول الفقه ، وجميع الأساتذة في الكلية الذين استفدت منهم أيام الدراسة وأثناء إعداد البحث،

حفظهم الله تعالى وجزاهم خير الجزاء وأطال في عمرهم وبارك في حياتهم.

والشكر موصول وموفور إلى والدي الكريم الذي ذلل لي الصعاب من خلال دعمه المتواصل ... وإلى زوجي الذي شاطرني المعاناة طوال المسير، وتحمل كثيرا من الصعاب في هذا السبيل ... وإلى سفارة جمهورية إندونيسيا بالقاهرة ... وإلى مكتب الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالقاهرة ... والجمعية الشرعية... وكافة الأصدقاء والزملاء الذين كان لهم الفضل في تقديم يد المساعدة لإنجاز هذا العمل، فجزى الله تعالى الجميع خير الجزاء في الدنيا والآخرة.

الباب الأول
المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام
عند الإمام ابن قيم الجوزية

وفيه فصلان:

الفصل الأول :

تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي

الفصل الثاني :

مفهوم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم

الفصل الأول

تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي

وفي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: مصطلحات دائرة في تعليل الأحكام

المبحث الثالث: الإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام

أصل الاصطلاح في اللغة من قولهم: اصطلح القوم، وتصالحوا[١]، فكأنه يشير إلى اجتماع بعد افتراق، أو توافق بعد تخالف، ثم جاء تخصيصه بمن لهم قواعد معينة معلومة، على أنهم لم يشترطوا في حصوله سبق خلاف، إذ قد يكون من غيره.

وقد تناولوه العلماء، فأورد فيه الجرجاني[٢] عددا من التعريفات، فمن ذلك أنه: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما.

ومنها أنه: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.

ومنها أنه: إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد.

وآخرها أنه: لفظ معين بين قوم معينين[٣] .

والمتتبع لدقائق الاصطلاح لربما يصل إلى أنه أوسع من أن يقتصر دوره على ما أفادته التعريفات المذكورة، إذ لا يلزم سبقه بخلاف، كما لا يلزم نقله من معناه اللغوي ليكون اصطلاحا، وذلك لجواز ترادف الفكر الاصطلاحي والمعنى اللغوي فيما يراد باللفظ، كما لا يلزم قصره على لفظ بعينه، إذ قد يكون الاصطلاح جملا أو عبارات، أو قواعد.

بل التحقيق جواز إطلاق الاصطلاح على التخصيص مطلقا، ولا يشترط لاستقراره توارد الاتفاق عليه، إذ قد يكون في جماعة محصورة، أو شخص اعتباري ذي منهج فكري منضبط، كما لا يتطلب حصوله تأكد استعماله، من

---

(١) لسان العرب، ٥١٧/٢.

(٢) هو علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف، من مصنفاته شرح المواقف للإنجي، وشرح التجريد للطوسي، وشرح القسم الثالث من المفتاح، وحاشية المطول، وحاشية المختصر، وحاشية على الكشاف ولم يتمه، ورسالة في تحقيق معنى الحرف، ويقال أن مؤلفاته تجاوزت الخمسين، توفي عام ٨١٦ هـ. بغية الوعاة، ١٩٦/٢.

(٣) التعريفات، لشريف بن علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٤٤.

شواهد ذلك جواز إطلاق الاصطلاح على تخصيص الشارع[١]، كذلك يصح إطلاقه على مسمى العرف الخاص، إذ الجامع بينهما الاتفاق اللفظي أو العملي على استقرار تخصيص قول أو عمل للدلالة على معان معينة على سبيل الإلزام[٢].

هذا، ويعتبر الاصطلاح في أي علم من العلوم معبرا عن فكر أهله، وقاعدة مهمة في إدراك ماهيته، ولربما كان حقيقيا به أن يوصف بأنه مفتاح كل علم ودليله، بل إن أول خطوة في سبيل إدراك أي فن من الفنون دراسة مصطلحاته وتطوره[٣].

ولما كانت المصطلحة لم ترد عبثا، وإنما كان لها الاتصال والتواصل الكامل بمنابع الفكر، ساقني ذلك إلى دراسة المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام عند ابن قيم الجوزية، والسعي في إظهار ارتباطها بالفكر الأصولي.

لذلك وجهت النظر إلى تشخيص هذه المصطلحات والإطار التاريخي للتعليل بعقد ثلاثة مباحث:

مبحث يتعلق بتعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا.

ومبحث يتعلق بمعنى العلة ومصطلحات دائرة فيها وبعض مسائلها.

ومبحث يتعلق بالإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٩٧/١.

(٢) تاج العروس، ٥٥١/٦. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ١٩١. نيل السول، لمحمد يحي بن محمد المختار الشنقيطي على مرتقى الوصول لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٩٩٢م، ١٩٨.

(٣) المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، لعبد الله البشير محمد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٥٣.

المبحث الأول
تعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا

أولا: تعريف التعليل لغة

التعليل لغة مصدر علل مأخوذ من العلّ مصدر علّ، ذكر في لسان العرب: ويقال علّه يعلله إذا سقاه السقية الثانية، وتعلل بالأمر واعتل تشاغل، وعلله بالطعام شغله ولهاه به، وهذا علة لهذا أي سبب(١).

وفي تاج العروس: «وعلّه ويعلّه علا وعللا وأعله سقاه ثانية، وتعلل بالأمر أي تشاغل أو تعلّل به وتلهى وتجزأ كاعتل، وعلله بطعام وغيره تعليلا شغله به كما تعلل المرأة صبيها بشيء من المرق ونحوه ليجزأ به عن اللبن، وفي المُحْكَم وهذا علة لهذا أي سبب له. وفي حديث عائشة(٢): فكان عبد الرحمن(٣) يَضْرِبُ رِجْلِيْ بِعِلَّةِ الرَّاحِلَةِ(٤) أي بسببها، يظهر أنه يضرب جنب البعير برجله وإنما

---

(١) لسان العرب، ٤٦/٤٧١.

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان، من قريش: أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والادب. كانت تكنى بأم عبد الله. تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه. ولها خطب ومواقف. توفيت رضي الله عنها سنة ٥٧هـ وقيل ٥٨هـ ودفنت بالبقيع . عنها: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البار، تحقيق محمد علي البخاري، مكتبة نهضة مصر، مطبعة الفجالة، ١٨٨١/٤. الأعلام، ٢٤٠/٣.

(٣) هو عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق بن أبي قحافة القرشي التيمي، شقيق عائشة. سكن المدينة وتوفي بمكة. وكان شجاعا راميا حسن الرمي وأسلم في هدنة الحديبية وحسن إسلامه. عنه: أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري المتوفى ٦٣٠هـ، تحقيق محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد، طبعة الشعب، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ١ /٧٠٣. تهذيب الأسماء واللغات، الإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٩٤/١/١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج، ح (١٢١١)، ٨٨٠/٢.

يضرب رجلي» [١].

ولعل هذا هو المناسب للمعنى الإصطلاحى، لأن العلة سبب في ثبوت الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم له[٢].

وجاء في أساس البلاغة: «علل سقوا إبلهم عللا بعد نهل وعللت الناقة حلبتها صباحا ومساء وظهرا، ومن المستعار علّه ضربا إذا تابع عليه الضرب»[٣].

وفي المعجم الوسيط: «علل الرجل سقاه ثانية، أو تباعا. وعلل فلان سقى سقيا بعد سقي، والثمرة جناها مرة بعد أخرى، وعلل فلانا بطعام وغيره شغله به ولهاه. أما قولهم: علل الشيء أي: بيّن علته وأثبته بالدليل»[٤].

فمادة التعليل لغة يدل على معان: السقية الثانية، والشغل والتلهية، والسببية.

ثانيا: تعريف التعليل اصطلاحا

إن وراء كلمة التعليل معاني عدة، فهي واردة في كلام الفقهاء، والأصوليين والمحدثين، والمتكلمين والفلاسفة والمناطقة، والمتصوفة، وعلماء اللغة وغيرهم. وبما أن هذا البحث ذو طابع أصولي (نظري) وطابع فقهي (عملي)، فلا جرم أن المراد سيكون ما أراده الأصوليون والفقهاء.

وقد ذكر صاحب تعليل الأحكام بأن التعليل عند علماء الأصول على إطلاقين:

الأول: أن أحكام الله وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، أي معللة بمصالح العباد وذلك لبيان محاسن الشريعة.

الثاني: بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها، وذلك لعدة أمور:

١- لمعرفة حكم حادثة لم ينص على حكمها بطريق القياس.

---

(١) تاج العروس، ٣٢/٨ بتصرف واختصار.

(٢) مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، لعبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، ٦٩.

(٣) أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ، ٤٣٣.

(٤) المعجم الوسيط، ٦٤٦/٢ بتصرف واختصار.

٢- أن يبحث المجتهد في الحادثة عن معنى يصلح مناطا لحكم شرعي يحكم به بناء على ذلك المعنى، وهو المسمى بالاستصلاح أو المصالح المرسلة.

٣- أن يبحث عن علة الحكم المنصوص عليه لا لتعديته، أو بيان الحكمة[١].

وهذا لأن التعليل عند علماء الأصول مأخوذ من «العلة»، والعلة في لسان أهل الاصطلاح قد تكون بمعنى ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، وقد يكون بمعنى ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، وقد يكون بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد.

غير أن بعض الأصوليين قصروا باسم العلة على الأوصاف، وإن قالوا إنها علة مجازا لأنها ضابطة للعلة الحقيقية، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة؛ وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع؛ وبعضهم أطلق عليه لفظة الحكمة، كما أنهم قالوا: إنه العلة الغائية[٢].

ثالثا: تعريف تعليل الأحكام عند ابن قيم الجوزية

ومن قراءتي فيما كتبه الإمام، أرى أنه رحمه الله استعمل التعليل بمفهومه الأصيل، وهو: بيان متعلق الحكم الشرعي الدائر معه، وهذا المتعلق كان عاما، حيث كان التعليل منصبا على بيان متعلق الحكم سواء أكان وصفا ظاهرا منضبطا

---

(١) تعليل الأحكام، الدكتور محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ١٢. شرح التنقيح، ٤٠٥. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف حامد العالم، دار الحديث بالقاهرة، والدار السودانية بالخرطوم، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١٢٤، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م، ١٢٠٦/٢. حفريات المعرفة العربية الإسلامية التعليل الفقهي، لسالم يفوت، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ٤٨. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م، ٣٠٦.

(٢) تعليل الأحكام لشلبي، ١٣. التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، للأستاذ الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك محمد اللخمي، دار الهدى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٩٤.

أم أصلا من أصول التشريع العامة أم مقصد من مقاصده.

قال الإمام ابن القيم: التعليل «تعليق الأحكام بالعلل»[١]، «والتعليل وصف مناسب لا يقبل الإلغاء ولا المعارضة»[٢].

وقال في معرض سرد الأدلة على بطلان الحيل: «أين القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقا وجمعا؟ والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فكيف يعلقه بالأوصاف المناسبة لضد الحكم؟ وكيف يعلق الأحكام على مجرد الألفاظ والصور الظاهرة التي لا مناسبة بينها وبينها ويدع المعاني المناسبة المفضية لها التي ارتباطها بها كارتباط العلل العقلية بمعلولاتها؟»[٣].

وقال: «وهذا مما لا يشك فيه من له خوض في حِكم الشريعة وعللها ومقاصدها»[٤].

والإمام ابن القيم في مفهومه للتعليل هذا وافق شيخه ابن تيمية الذي عرف التعليل بأنه: بيان وجه الحكمة والمصلحة والعلة في الحكم الشرعي. قال شيخ الإسلام: «وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي، كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والصيام والحج، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ أو بمعنى الأمارة والعلامة؟» [٥].

---

(١) مدارج السالكين، ٢/، ٥٢٢، بتصرف.

(٢) إعلام الموقعين، ١٨٤/٤.

(٣) المرجع السابق، ١٠٣/٥.

(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ١٧٨/١.

(٥) مجموع الفتاوى ، ٨٢/٨.

وأما الأحكام: فالأحكام جمع (الحُكم)، والحُكم لغة: القضاء والفصل لمنع العدوان والظلم، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾ (١)، ومنه اشتقاق الحكمة؛ حيث إنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل(٢).

والحُكم: العلم والتفقه(٣)، وقيل: العلم والفقه، لقوله تعالى:﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴾(٤) أي علما وفقها(٥).

ومن مشتقاتها المهمة الواردة في القرآن الكريم الحكم بمعنى الحاكم لقوله تعالى:﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا ﴾ (٦). وكذلك حكّم أي جعله حكما لقوله تعالى:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (٧).

أما الحكم اصطلاحا فهو عند الإمام أحمد بن حنبل(٨): «الحكم الشرعي

---

(١) النساء: ١٠٥.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد الفيومي المتوفى ٧٧٠هـ، المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة السابعة، ١٩٢٨م، ١٤٥/١. لسان العرب، ١٤١/١٢. مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازى، دار الوراق ببيروت ودار الفكر العربى، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ١٨٤.

(٣) المعجم الوسيط، ١٩٠/١.

(٤) مريم: ١٢.

(٥) لسان العرب، ١٤٠/٥٠.

(٦) الأنعام: ١١٤.

(٧) النساء: ٦٥.

(٨) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط ابن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل الذهلي الشيباني المروزي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأعلام، إليه نسبة الحنابلة، أخذ عن كثير وعنه كثير. توفي سنة ٢٩٠ هـ. الطبقات الكبرى، لابن سعد المتوفى ٢٣٠هـ، دار صادر بيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، ٣٥٤/٧. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي أبي عبد الله (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب

خطاب الشارع وقوله»[1].

وعرفه جمهور الأصوليين بما هو أصرح من ذلك وأخص وهو قولهم: «الحكم الشرعي خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع»[2].

الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ، ١٧٧/١١. شذرات الذهب، ٩٦/٢.

(١) المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمع أحمد بن محمد الحراني (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ٥٧٨. أصول ابن مفلح، ١٤٧. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار الحنبلي المتوفى ٩٧٢هـ، تحقيق د/محمد الزحيلي ود/نزيه حماد، مكتبة العبيكان بالرياض، ١٣١٤هـ/١٩٩٣م. مصورة عن الأولى بدار الفكر بدمشق ١٠٨٠م، ٣٣٣/١.

(٢) المستصفي، ٥٥/١. المحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ١٠٧/١/١. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، دار المدني، جدة، ط١، ١٩٨٦م، ٣٢٥/١. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي المتوفى ٦٨٤هـ، المطبعة التونسية بنهج سوق البلاد بتونس، ١٣٢٨هـ/١٩١٠م، ٦٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٢١٦/١. المنهاج مع شرحي الإسنوي والبدخشي (للقاضي البيضاوي مع شرحي نهاية السول لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى مع منهاج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي)، ٣٠/١. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق د. عبد الله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م، ٢٤٧/١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين الزركشي، تحقيق د. عبد الله ربيع عبد الله، رسالة دكتورة بكليات الدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر، ١٩٩٥م، ١٣٦/١. شرح جلال الدين المحلي المتوفى ٨٦٤هـ على جمع الجوامع لابن السبكي المتوفى ٧٧١هـ، طبعة دار الفكر، ١٩٩٥م، ٦٥/١. أصول ابن مفلح، ١٨١/١. الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تأليف شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)

والإمام ابن القيم رحمه الله قسم الحكم إلى قسمين: حكم شرعي ديني وحكم كوني قدري[1]. وهذا التقسيم له علاقة قوية مع إتجاه الإمام في مفهوم تعليل الأحكام الشاملة، والتي ترتبط جملة بالعلل الكلية أو المقاصد، من حيث كونها مقاصد الخلق أو مقاصد الأمر التكويني أو كونها مقاصد الشريعة أو المقاصد العالية [2].

والمراد في هذا البحث هو الحكم الشرعي الذي وصفه الإمام ابن القيم بأنه: «عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل.

وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة-دبي، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، ٤٣/١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الأسنوي المتوفى ٧٧٢هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٧م، ٤٨. البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهارد بن عبد الله الزركشي (٧٤٥-٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ١١٧/١. شرح الكوكب المنير، ٣٣٤/١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ٢٣. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٤هـ، ٥٤/١.

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المطبعة السلفية، ١٣٤٩هـ، ٣٢. مدارج السالكين، ١٠٩/١، ١٨٩/٢. السماع، ١١٠.

(٢) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، لجمال الدين عطية، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ١٠٧

وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد من أحكام الشريعة، وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا وطُوِيَ العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم»[١]، شرعها الله الذي علم ما في ضمنها من المصالح والحكم والغايات المحمودة وما في خلافها من ضد ذلك، وهذا أمر ثابت لها لذاتها وبائن من أمر الرب تبارك وتعالى بها ونهيه عنها، فالمأمور به مصلحة وحسن في نفسه، واكتسى بأمر الرب تعالى مصلحة وحسنا آخر، فازداد حسنا بالأمر ومحبة الرب وطلبه له إلى حسنه في نفسه، وكذلك المنهي عنه مفسدة وقبيح في نفسه، وازداد بنهي الرب تعالى عنه وبغضه له وكراهيته له قبحا إلى قبحه[٢]. وهي متفقة مركوز حسنها في العقول، ولو وقعت على غير ما هي عليه لخرجت عن الحكمة، والمصلحة، والرحمة»[٣].

والظاهر أن مصطلح تعليل الأحكام عند الإمام له معنيان: التعليل بمعنى ورود النص مقرونا بعلة مع قطع النظر عن تعدية الحكم بواسطة العلة إلى غير محل النص، وهي علل لبيان الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها واستخراجها، والمعنى الثاني هو أن أحكام الله تعالى وضعت لمصالح العباد، أي معللة برعاية المصلحة.

فالتعليل هو بحث العلل والحكم والمقاصد باستخراجها وتقريرها والقياس عليها والاعتداد بها في الاجتهاد، إذن ليس مجاله بحث العلل باعتبارها أوصافا ظاهرة منضبطة فقط، بل هو بحث يشمل العقل والحكم والأسرار والمصالح والمنافع وكل ما له صلة بمضمون المقاصد الشرعية[٤].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٤-٣٣٨. و بدائع الفوائد، ٤٠٥/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١٠٤/٥-١٠٥. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٥٣/١.

(٣) مفتاح دار السعادة، ٢/٢.

(٤) الاجتهاد المقاصدي، ١٦٢.

المبحث الثاني
مصطلحات دائرة في تعليل الأحكام في ثنايا مؤلفات الإمام

ويتضمن مطلبين:

المطلب الأول
معنى العلة

أولا: تعريف العلة لغة

العلة في اللغة تطلق على معان أربعة:

١- ما يتأثر المحل بحصوله: ومنه سمي المرض علة لتأثر الجسم به، فيقال: اعتل إذا مرض، فالعلة اسم لما يتميز به الشيء بحصوله، وهو مأخوذ من العلة بمعنى المرض لأن تأثيرها في الحكم كتأثير المرض في ذات المريض.

٢- الدواعي إلى فعل شيء أو الامتناع منه، يقال: علة إكرام محمد لإبراهيم علمه وإحسانه، ويقال: محمد لم يفعل الشر لعلة قبحه.

٣- ما يفيد التكرار والدوام: وهي مأخوذة من العلل وهي معاودة الشرب مرة بعد أخرى، لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، أو لأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها.

٤- الحجة والدليل: فيقال أعله أي جعله ذا علة، واعتل إذا تمسك بدليل[١].

وسمي المعنى الذي شرع الحكم لأجله علة، إما لأن العلة تغير من حال الحكم الأصلي فتعديه إلى غيره وتوسعه حتى يشمل فروعا أخرى، وإما لأنها سبب الحكم[٢].

---

(١) لسان العرب، ٤/٣٠٨٠. المصباح المنير، ٢/٤٢٦. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٩٧٢م، ٤/١٢.

(٢) مباحث العلة في القياس، ٦٩. حفريات المعرفة، ٦٢.

ثانيا: تعريف العلة اصطلاحا

أما في الاصطلاح، فينبغي القول بأن علماء الأصول ليست لهم وجهة نظر واحدة بشأن العلة، فقد مزجوا بها آراءهم ومعتقداتهم الكلامية والفلسفية. وقد ذكر في كتب أصول الفقه تعريفات شتى للعلة[١] كما يلي:

١- إنه يراد بها المعرف للحكم، لا المؤثر.

اختار هذا القول الفخر الرازي[٢] والبيضاوي[٣] وكثير من الحنفية[٤] وبعض الحنابلة[٥].

---

(١) مناقشة هذه التعريفات في: مباحث العلة في القياس، ٧٠-٩٢. الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة، للأستاذ الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك محمد اللخمي، دار الهدى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ١٧-٢٣.

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، فخر الدين الرازي الإمام المفسر، المعروف بابن خطيب الري، من تصانيفه: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، والآيات البينات، والمحصول، وأساس التقديس. توفي سنة ٦٠٦هـ. الأعلام، ٣١٣/٦. مقدمة الدكتور طه العلواني، في: المحصول، ٢٨/١-٥٣.

نسبة هذا القول إلى الرازي: المحصول، ١٩٠/٢.

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه منهاج الوصول إلى علم الاصول. توفي سنة ٦٨٥هـ. الأعلام، ١١٠/٤.

نسبة هذا القول إلى البيضاوي: المنهاج مع شرحي الإسنوي والبدخشي، ٣٧/٣. واختاره أيضا: تاج الدين ابن السبكي في جمع الجوامع، بحاشية البناني، مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م، ٢٣١/٢، ووصفه بأنه قول أهل الحق.

(٤) أصول السرخسي، لأبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٧٤/٢. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٣٦٦/٣. المغني في أصول الفقه، لعمر بن محمد الخبازي، تحقيق محمد مظهر بقا، دار إحياء التراث، السعودية، ط١، ١٩٨٣م، ٣٠٠.

(٥) العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى

٢- العلة هي الوصف المؤثر في الأحكام بجعل الشارع لا لذاته.

واختار هذا التعريف الإمام الغزالي[١] وسليم الرازي[٢] وبعض الأصوليين.

قال الإمام الغزالي: «والعلة في الأصل عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق»[٣].

وقال: «والعلة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها

٤٥٨هـ، تحقيق الدكتور أحمد بن على سير المباركي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ١/١٧٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه الحنبلي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٩١هـ، ٣١٩. شرح الكوكب المنير، ٤/٣٩.

(١) هو محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الفقيه الأصولي المتكلم، فيلسوف متصوف، له نحو مائتي مصنف. توفي سنة ٥٠٥هـ. طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، تحقيق الأستاذين عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، طبعة الحسينية وطبعة الحلبي، القاهرة، ٦/١٩١. الأعلام، ٧/٢٢.

نسبة هذا القول للغزالي في: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق حمد الكبيسى، مطبعة الإرشاد، بغداد، طبعة وزارة الأوقاف العراقية، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م، ٢١، ٥٦٩. المستصفى من علم الأصول، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م، ١/٥٩-٦٠. المحصول، ٢/٢/١٨٢-١٨٣. الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/٤٤. نهاية السول، ٤/٥٤. جمع الجوامع وشرح المحلي، ٢/٢٣٢. البحر المحيط، ٥/١١٢. إرشاد الفحول، ٣٥٢.

(٢) هو الإمام، شيخ الإسلام، أبو الفتح سُليم بن أيوب بن سُليم الرازي الشافعي، ولد سنة نيف وستين وثلاث مئة هـ، ومات سنة ٤٤٧هـ. من تصانيفه: ضياء القلوب في التفسير، كتاب البسملة، وكتاب غسل الرجلين. سير أعلام النبلاء، ١٧/٦٤٥-٦٤٧. شذرات الذهب، ٣/٢٧٥.

نسبة هذا القول لسليم الرازي في: البحر المحيط، ٥/١١٢. إرشاد الفحول، ٣٥٢. قال الهندي: وهو قريب لا بأس به. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن الهندي، تحقيق د. اليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ، ٣/٧٥١

(٣) شفاء الغليل، ٢٠-٢١.

موجبة على معنى إضافة الوجوب إليها كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى»[١].

وقال أيضا: «العلة عبارة عن موجب الحكم، والموجب: ما جعله الشرع موجبا، مناسبا كان أو لم يكن، وهي كالعلل العقلية في الإيجاب، إلا أن إيجابها بجعل الشارع إياها موجبة لا بنفسها»[٢].

٣- العلة هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم.

هذا التعريف منسوب إلى المعتزلة[٣] كما نقله عنهم الأصوليون[٤]. يقول أبو الحسين البصري[٥]: «وأما العلة في اصطلاح الفقهاء فهي ما أثرت حكما شرعيا، وإنما الحكم الشرعي إذا كان مستفادا من الشرع»[٦].

ولا بد من التنبيه هنا إلى أن مراد المعتزلة بقولهم: العلة مؤثرة بذاتها، أن الله

---

(١) شفاء الغليل، ٢١.

(٢) المرجع السابق، ٥٦٩.

(٣) المعتزلة نسبة إلى الاعتزال، وسبب تسميتهم قول الحسن البصري: (اعتزلنا عنا واصل بن عطاء). وأصول اعتقادهم خمس: العدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتوحيد. والمعتزلة فرقهم كثيرة. معجم ألفاظ العقيدة، لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ٣٧٨. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، ١٨.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع، الجلال المحلي، ٢٣٢/٢. نهاية السول، الإسنوي، ٥٢/٣. شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح، ١٢٥/٢.

(٥) هو محمد بن علي الطيب أحد أئمة المعتزلة، من تصانيفه: تصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة، توفي سنة ٤٣٦هـ. الأعلام، ٢٧٥/٦.

(٦) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، البيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٧٠٤/٢.

خلقها مؤثرة، فالقوة التي بها تؤثر العلل في معلولاتها إنما هي بخلق الله[١].

٤- العلة الصفة الموجبة للحكم على سبيل العادة.

ذكر الإمام الزركشي[٢] أن هذا القول اختاره الإمام الرازي[٣].

٥- العلة هي الباعث على التشريع.

وهو ما ذهب إليه الآمدي من الشافعية، وابن الحاجب[٤] من المالكية، وصدر الشريعة[٥] من الأحناف[٦].

وقريب منه: هي المعنى الذي إذا وجد يجب به الحكم معه، حيث ذكره السمرقندي[٧] نقلا عن أبي منصور.....

---

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٢م، ٨٩.

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والاصول. تركي الاصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف. الأعلام، ٦٠/٦.

(٣) البحر المحيط، ١١٣/٥. إرشاد الفحول، ٣٥٢.

(٤) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار المعلماء بالعربية. كردي الاصل. ولد سنة ٥٧٠هـ في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات سنة ٦٤٦هـ بالاسكندرية. الأعلام، ٢١١/٤.

(٥) هو عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، البخاري، الملقب بصدر الشريعة الأصغر، حنفي المذهب، عالم محقق، وحبر مدقق، له تصانيف في الأصول وغيره، منها: التنقيح في أصول الفقه، وشرحه المسمى بالتوضيح. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ١٥٥/٢. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة، بيروت، ١٠٩.

(٦) الإحكام للآمدي، ١٨٦/٣. مختصر المنتهى، ٢١٣/٢.

(٧) هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي من أهل سمرقند. فقيه حنفي، وشيخ فاضل جليل القدر. من شيوخه: أبو المعين ميمون المكحولي، وصدر الإسلام أبو اليسر البزدوي. ومن تلاميذه: محمد بن الحسين أستاذ صاحب (الهداية) وابنته فاطمة وزوجها علاء الدين الكاساني. ومن مؤلفاته: ميزان الأصول في نتائج العقول، وتحفة الفقهاء في الفروع. توفي سنة ٥٧٥هـ. الفوائد البهية في تراجم الحنفية،

الماتريدي[1] مرجحا إياه على غيره من التعاريف[2].

٦- العلة هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها.

وهو منقول عن الإمام مالك[3] وفقهاء المذهب[4].

٧- اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا.

وهو تعريف العلة عند ابن حزم[5]. ويبدو أنه لا يفرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية، ولذا كان لا يرتضى القول بتعليل الأحكام، بل ويشن حملة كبيرة على من يقول بذلك، وما ورد مما ظاهره التعليل في النصوص الشرعية سماه السبب[6].

---

١٥٨. الأعلام، ٣١٨/٥.

(١) هو محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام. نسبته إلى ماتريد (محلة بسمرقند) من كتبه (مآخذ الشرائع) في أصول الفقه. مات سنة ٣٣٣هـ بسمرقند. الأعلام، ١٩/٧.

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، للشيخ علاء الدين أبي بكر محد بن أحمد السمرقندي، مطبعة الخلود، ط١، ١٩٨٧م، ٨٦٢-٨٦٣.

(٣) هو مالك بن أنس بن مالك الاصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده سنة ٩٣هـ ووفاته سنة ١٧٩هـ في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الامراء والملوك. الأعلام، ٢٥٧/٥.

(٤) الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد الباجي المتوفى ٤٧٤هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلى معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ٢٢.

(٥) هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف ين سفيان بن يزيد الفارسي، الأندلسي، القرطبي، اليزيدي، أبو محمد، فقيه، أديب، أصولي، محدث، حافظ، متكلم، مشارك في كثير من العلوم، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وقيل ٣٨٣هـ، من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، المحلى، الفصل، توفي سنة ٤٥٦هـ. مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمد عبد الله اليافعي المتوفى ٧٦٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، عن طبعة أولى بحيدر آباد ١٣٣٧هـ، ٧٩/٣. شذرات الذهب، ٢٩٩/٣. الأعلام، ٢٥٤/٤.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ١١١٠/٨-١١٢٨.

ثالثا: تعريف العلة عند الإمام ابن القيم

ذكر الإمام ابن القيم تعريف العلة، بأن علة الحكم: «يعني حكمته والفقه[١] وما تضمنه من المصالح والفوائد»[٢]، أو «هي المعاني والمناسبات والحكم والمصالح التي من أجلها ثبتت الأحكام»[٣] وهذا هو الاستعمال الأصلي والحقيقي لمصطلح العلة[٤]. وقد مال إليه الشاطبي[٥]، فقال: «وأما العلة، فالمراد بها: الحِكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي»[٦].

وعلى أساس هذا المعنى الأصلي لمصطلح العلة، تفرع مصطلح «التعليل» بمعناه العام عند الإمام ابن القيم كما سبق.

كما أنه أورد تعريفا آخرا للعلة بأنها «المعنى الذي ثبت الحكم لأجله» [٧] ، أو أنها «الأسباب التي ربطت بها الأحكام»[٨]، أو «الوصف المشترك بين الأصل والفرع التي اقتضت ثبوت الحكم، وتسمى(جامعا)» [٩].

---

(١) ذكر الإمام ابن القيم معنى الفقه فقال: الفقه هو فهم المعنى المراد. إعلام الموقعين، ٩١/٣. وعلى هذا يعتبر رحمه الله أن الفقه أخص من الفهم .وقال: لم يكن السلف يطلقون اسم الفقه إلا على العلم الذي يصحبه العمل. مفتاح دار السعادة، ٣١٩/١.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢٩/٢.

(٣) مدارج السالكين، ٥٢٢/٢.

(٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، ط٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م، ٢٣.

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، فقيه أصولي. توفي سنة ٧٩٠هـ. معجم الأصوليين، لمحمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة، ١٤١٤هـ، ٦٥/١.

(٦) الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي، لإبراهيم بن موسى اللخمي أبي إسحاق، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٧م، ٢٦٥/١.

(٧) زاد المعاد، ٧٢٣/٥؛ وهذا اصطلاح الفقهاء. نفائس الأصول، ٥٧٨/٢.

(٨) مدارج السالكين، ٣٩٦/٣.

(٩) إعلام الموقعين، ٣٧٤/٤.

ومن تعبيرات الإمام رحمه الله التي توضح مراده بالعلة:

١- «العلل والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت واقتضائها لأحكامها وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها عنها»(١).

٢- «علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها ليدل على ارتباطها بها وتعديها بتعدي أوصافها وعللها»(٢).

٣- «ولولا أن حكم المثل حكم مثله، وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفيا وإثباتا لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله»(٣).

٤- «المعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجودا وعدما» (٤).

٥- «المعاني والأوصاف المقتضية لشرع الحكم والعلل المؤثرة»(٥).

٦- «المعاني والعلل وتأثيرها في الأحكام وإناطتها بها»(٦).

٧- «... تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان»(٧).

٨- «فهذا من أسرار الفقه ومراعاة الأوصاف التي تترتب عليها الأحكام وترتيب مقتضى كل وصف عليه ومن تأمل الشريعة أطلعته من ذلك على أسرار وحكم تبهر الناظر فيها»(٨).

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢.

(٢) المرجع السابق، ٣٣٥/٢.

(٣) المرجع السابق، ٣٣٩/٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٧٨/٣.

(٥) بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤.

(٦) زاد المعاد، ٤٣٥/٥.

(٧) مفتاح دار السعادة، ٢٢/٢.

(٨) تهذيب مختصر سنن أبي داود، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة

ومن هذه النقول -عن الإمام ابن القيم، ومثلها كثير- أرى أن العلة عند الإمام تدل على معان ثلاثة كما أشارها الأصوليون الحنابلة:

أحدها: ما أوجب الحكم الشرعي.

والثاني: مقتضى الحكم، وإن تخلف لفوات شرط، أو وجود مانع.

والثالث: حكمة الحكم، وهي: المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكمُ[1].

ويوحى من كلام الإمام رحمه الله -في مقام الاعتراض- أنه لم يرض على كون العلة مجرد أمارة وعلامة محضة. قال الإمام: «والعلل عندهم أمارات محضة لمجرد الاقتران الاتفاقي. وهم فريقان: أحدهما لا يعرجون على المناسبات ولا يثبتون العلل بها البتة، وإنما يعتمدون على تأثير العلة بنص أو إجماع، فإن فقدا فزعوا إلى الأقيسة الشبهية. والفريق الثاني أصلحوا المذهب بعض الإصلاح وقربوه بعض الشيء وأزالوا تلك النفرة عنه، فأثبتوا الأحكام بالعلل والعلل بالمناسبات والمصالح، ولم يمكنهم الكلام في الفقه إلا بذلك، ولكن جعلوا اقتران أحكام تلك العلل والمناسبات بها اقترانا عاديا غير مقصود في نفسه. والعلل والمناسبات أمارات ذلك الاقتران، وهؤلاء يستدلون على إثبات علم الرب بما في مخلوقاته من الأحكام والإتقان والمصالح، وهذا تناقض بين منهم، فإن ذلك إنما يدل إذا كان الفاعل يقصد أن يفعل الفعل على وجه مخصوص لأجل الحكمة المطلوبة منه، وأما من لم يفعل لأجل ذلك الإحكام والإتقان وإنما اتفق اقترانه بمفعولاته عادة فإن ذلك الفعل لا يدل على العلم، ففي أفعال الحيوانات من الإحكام والإتقان والحكم ما هو معروف لمن تأمله ولكن لما لم تكن تلك الحكم والمصالح مقصودة لها لم تدل على علمها»[2].

أنصار السنة المحمدية بمصر، ١٣٦٨هـ، ٢٦٣/٦.

(١) روضة الناظر، ٥٦. شرح مختصر الروضة، ٤٤٣/٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، للشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدم له وعلق عليه د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٦٨-١٦٩.

(٢) طريق الهجرتين، ١٢٣-١٢٤. إعلام الموقعين، ٩٦/٣.

وهو بذلك يوافق شيخه ابن تيمية الذي يقول: «والكلام في حقيقة العلل الشرعية .. أنها وإن كانت أمارات فإنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب»[١].

كما رأى رحمه الله أن إضافة تعريف العلة بأنها بجعل الله تعالى من باب بيان الواضحات. قال رحمه الله: «ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذي خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيبا من الإيمان والمعرفة.» [٢].

لذلك لم يتحرج الإمام باستعمال لفظ: المؤثر، المقتضى وأمثاله.

الموازنة:

إن الإمام رحمه الله لم ينفرد باختيار تفسير العلة بأنها أمارة مقترنة بالمناسبة كما دل عليه كلامه. فممن عرفها بهذا المعنى: صدر الشريعة، حيث يقول: «والمراد من كونه مشتملا على الحكمة أن ترتب الحكم على هذه العلة محصل للحكمة.. من جلب نفع للعباد أو دفع ضر عن العباد. وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع أن الأصلح لا يكون واجبا عليه خلافا للمعتزلة»[٣]، وبمثله قال الأنصاري[٤] في فواتح الرحموت: «العلة: ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة من جلب نفع أو دفع مفسدة، وهذا مبني على أن الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، والشارع إنما حكم بها على ما اقتضته مصالح

---

(١) المسودة، ٣٨٥.

(٢) مدارج السالكين، ٥٢٧/٢.

(٣) التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى ٧٤٧هـ، ضبطه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١٢٦/٢.

(٤) هو محمد (عبد العلى) بن محمد (نظام الدين) أبو العياش، بحر العلوم، السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي: عالم بالحكمة والمنطق حنفي. توفى سنة ١٢٢٥هـ بمدارس. الأعلام، ٧١/٧.

العباد تفضلا منه تعالى على عباده»[1].

ومن عرفها بهذا المعنى أيضا: الآمدي وابن الحاجب كما سلف، والجويني[2] في الورقات، حيث يقول: «العلة هي الجالبة للحكم»، ويفسر هذا المحلي[3] بقوله: «بمناسبتها له»[4]. بل حجة الإسلام الغزالي يعبر في مواضع من المستصفى عن علة بالباعث، وهو يقول: «وقال أصحابنا يضاف إلى العلة وهو نزاع لا تحقيق تحته فإنا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم فإنه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها فقال لا تشربوا الخمر والنبيذ وكذا وكذا ونص على جميع مجاري الحكم لكان استيعابه مجاري الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم الإسكار فنقول الحكم مضاف إلى الخمر والنبيذ بالنص ولكن الإضافة إليه معلل بالشدة بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة»[5].

والحاصل: فإن الأصوليين أجهدوا أنفسهم للوصول إلى تعريف صحيح لها، يفي بالغرض، ويجنبهم الزلل والشبهات، من وجهة نظر معينة. ومن هنا اختلفت عباراتهم بها.

ويرجع هذا الاختلاف إلى أمرين، أولهما: اختلافهم في مأخذ العلل الشرعية أهو العلل العقلية، أم علة المرض الذي يظهر المرض عندها، وثانيهما: اختلافهم في المذاهب الكلامية في مسألة أفعال الله وأحكامه معللة بالحكم والأغراض أو

---

(١) فواتح الرحموت، ٢/٢٦٠ .

(٢) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه الجويني، نسبة إلى جوين من نواحي نيسابور، إمام الحرمين. من مؤلفاته: البرهان، والورقات، والغياثي، ومغيث الخلق، والعقيدة النظامية. توفي سنة ٤٧٨هـ. طبقات الشافعية الكبرى، ١٦٥/٥. الأعلام، ١٦٠/٤. فقه إمام الحرمين، عبد العظيم الديب، المنصورة، دار الوفاء، مصر، ط٢، ١٩٨٨م، ٥٣-٦٧

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي، الشافعي، الملقب بجلال الدين، وهو أصولي متكلم نحوي مفسر، توفي سنة ٨٦٤هـ. عنه: الفتح المبين، ٤٠/٣.

(٤) شرح المحلي على متن الورقات، ٦٢.

(٥) المستصفى، ٣٧١/٢.

غير معللة، فمن اعترف بالتعليل هناك لم يتحرج هنا من تعريف بأنها المؤثر في الحكم بجعل الله أأنها الداعي إلى شرعه أو ما شاكل ذلك، ومن نفي التعليل لأحكام الله وأفعاله واضطر هنا التعليل لأجل القياس عرفها بما لا يتنافى مع مذهبه هناك: إنها المعرف للحكم، أو ما جعله الشارع أمارة عليه أو هي المعرف للحكم ولكن ليس أنها الإمارة المجردة [١].

والتعريفات المذكورة وإن كان معظمها يرجع الخلاف فيها إلى اللفظ بعد النظر والتدقيق[٢] إلا أن أقربها إلى واقعية العلة ووظيفتها -رغم ما عليه من مآخذ- هو التعريف القائل بأن العلة ما شرع عنده الحكم تحصيلا للمصلحة أو هي الباعث على التشريع وهي المعرف للحكم ولكن ليس أنه الإمارة المجردة [٣].

المطلب الثاني

مصطلحات دائرة في العلة

إن ثمة مصطلحات دائرة في العلة يجب الإحاطة بها لإلمام واسع بمدلول الألفاظ المستعملة في هذا المبحث خاصة ما ورد في مؤلفات الإمام ابن القيم.

وكما أن قدامي العلماء يعبرون عن كلمة العلة بتعبيرات مختلفة واصطلاحات متنوعة، تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول العلة ومعناها ومسماها[٤]، فإن

---

(١) أصول الفقة الإسلامي، للدكتور محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٢٢١. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، محمد العروسي عبد القادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، ١٤١٠-١٩٩٠م، ٢٨٦.

(٢) الخلاف اللفظي عند الأصوليين، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ٢٧٤-٢٧٨.

(٣) مباحث العلة، ٩٣-٩٤. دراسات حول الإجماع والقياس، لشعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الثانية، ١٩٩٣م-١٤١٣هـ، ٢٠٠. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، ٢٨٩.

(٤) ميزان الأصول، ٥٧٤. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لعبد المؤمن البغدادي المتوفى

الإمام رحمه الله استعمل – في حدود ما اطلعت عليه– مرادفاته، فقد صنف الإمام رحمه الله كتابا بعنوان: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل»، حيث ذكر «الحكمة» و«التعليل»، واستعمل مصطلح «المعاني»[١] و«الغايات»[٢] و«المصالح» و«المقاصد»؛ ومعلوم أن العلل والمعاني والحِكم والغايات والمصالح والمقاصد مترادفات. ويضيف مرادفات أخرى هي «اللطائف»[٣] و«الباطن»[٤]، كذلك «أسرار الشريعة ومحاسنها»[٥] و«الأسباب» و«المناط»[٦] و«المناسبة». كما هناك مصطلحات ذات الصلة بالعلة منها: الشرط، والعلامة، والدلالة، الأمارة.

وهذه الألفاظ ونحوها أنها اصطلاحات يختلف المراد منها بحسب المقام وقد قالوا لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح. وأختصر فيما يلي بيان: المعنى، والمناط،

٧٣٩هـ، مع تعليقات الشيخ جمال الدين القاسمي المتوفى ١٣٣٢هـ، تحقيق أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، ط١، ١٩٩٧م، ٨٢-٨٤. شرح الكوكب المنير، ٣٩/٤. إرشاد الفحول، ٣٥٢. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقطي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٦٥. وقد أوردت أستاذتي الجليلة أ.د. ثريا محمود عبد الفتاح هذه المسألة في كتابها القيِّم: حجية القياس، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية جامعة الأزهر فرع البنات بالقاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

(١) كثر استعمال هذه الكلمة منها: إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢، ٣٣٩. ٢٧٨/٣. بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤. زاد المعاد، ٤٣٥/٥.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٨٦/٢. مختصر الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية، اختصره أحمد الموصلي، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، ١٩/١.

(٣) بدائع الفوائد، ١٧١/١، ٤٠٥/٢. مفتاح دار السعادة، ٢٣٨/١.

(٤) بدائع الفوائد، ٨٧/١.

(٥) زاد المعاد، ٢٦٩/٥، ٢١٦/١. الطب النبوي، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء الكتب المصرية، ١٣٧٧هـ، ٣٢٦. تهذيب السنن لابن القيم، ٢٦٣/٦.

(٦) زاد المعاد، ٩٩، ١٦٩، ٤٤٧، ٤٨٨.

والحكمة، والسبب، والمصلحة، والمقصد، والمناسبة، ثم الشرط، والعلامة.

أولا: المعنى

المعنى لغة: عنى بقوله كذا أي أراد يعني عناية. ومعنى الكلام ومعناته واحد، تقول عرفت ذلك في معنى كلامه وفي معناة كلامه وفي معني كلامه[١].

ولقد كان العلماء رحمهم الله – ومنهم الإمام ابن القيم[٢]– يستعملون لفظ المعنى بدل لفظ العلة، ويطلقون لفظ المعاني ليدلوا بها على ما انطوت عليه الشريعة والأحكام من العلل والمصالح والمقاصد، لا سيما عند الفقهاء[٣].

وكتب الأصوليين تسجل استعمالا كثيرا لمصطلح المعنى ويبدو أن التعبير السائد في مرحلة الاكتمال بالنسبة لعلم الأصول هو استعمال «المعنى» و«المعاني» في التعليل ثم زاحمته وحلت محله شيئا فشيئا ألفاظ: «الحكمة»، «العلة»، «المقصد» أو غيرها.

فإمام الحرمين يستخدم مصطلح «المعنى» بكثرة، وخاصة في كتاب الاستدلال من البرهان، حيث نجده يطلقه على العلة القياسية وعلى مقاصد الشرعية العامة وعلى القيم والمبادئ التي يعبر عنها أنها معان لا أصول لها[٤].

ومن بعده يستعمل الغزالي مصطلح «المعنى» على نطاق أضيق حيث يطلقه على العلة، ويقول: «وعلى الجملة، المفهوم من الصحابة إتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين»[٥].

---

(١) مختار الصحاح، ١٩٢/١. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م، ٣١٤/٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢، ٣٣٩. ٢٧٨/٣. بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤. زاد المعاد، ٤٣٥/٥.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢٦–٢٨. الاجتهاد المقاصدي، ٥١/١.

(٤) البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الوفاء، المنصورة، ط ٣، ١٩٩٢م، ١٦١/٢–١٧١.

وإطلاق الإمام المناط على العلة: زاد المعاد، ٩٩/٥، ١٦٩، ٤٣٠، ٤٤٧، ٤٨٨.

(٥) شفاء الغليل، ١٩٥.

ويرى عبد العزيز البخاري[1] أن إطلاق «المعنى» على «العلة» هو استخدام السلف، فقد علق على تعريف البزدوي[2] للقسم الثاني من الفقه بأنه إتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط الأصول بفروعها، بقوله: «والمراد من المعاني: المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسمى عللا، وكان السلف لا يستعملون لفظة العلة وإنما يستعملون لفظ المعاني، أخذا من قوله ﷺ: {لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى معان ثَلَاثٍ}[3]، أي علل، بدليل قوله: (إحدى) بلفظة التأنيث و(ثلاث) بدون الهاء»[4].

ثانيا: المناط

وقد أكثر بعض العلماء من إطلاق المناط على متعلق الحكم والمراد بالمناط:

---

(١) هو عبد العزيز بن أحمد البخاري، الأصولي الفقيه الحنفي. من مؤلفاته: كشف الأسرار، وهو شرح لأصول البزدوي، والتحقيق في شرح المنتخب في أصول المذهب للأخسيكثي. توفي سنة ٧٣٠هـ. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد أبو الوفاء القرشي، عيسى الحلبي ١٩٧٨م، ٤٢٨/٢. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين الداري الحنفي المتوفي ١٠٠٥هـ، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطابع الأهرام، ١٩٧٠م، ٣٤٥/٤. كشف الظنون، ١٨٤٩/٢. الأعلام، ١٢/٤.

(٢) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الاسلام البزدوي: ولد سنة ٤٠٠هـ. فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند، نسبته إلى (بزدة) قلعة بقرب نسف. توفي سنة ٤٨٢هـ. الأعلام، ٣٢٨/٤.

(٣) الحديث مشهور بدون لفظة معان. الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، كتاب: الديات، باب: قوله تعالى (أن النفس بالنفس..)، ح (٦٤٨٤)، ٢٥٢١/٦. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم مسلم، ح (١٦٧٦)، ١٣٠٢/٣.

(٤) كشف الأسرار، ٤٧/١.

مناط الحكم، وهو العلة في الشرعيات[١].

والمناط في اللغة: من الفعل: ناط ينوط نوطا، وهو يدل على تعليق شيء بشيء، فيقال: نطته به، أي: علقته به. وناط الأمر بفلان: إذا عهد به إليه، والنوط والمناط: موضع التعليق[٢].

وقد أطلق المناط على العلة لأن الشارع ناط الحكم بها وعلقه عليها[٣].

وإطلاق المناط على العلة من إطلاق المجاز، من باب إطلاق اسم المكان على الشيء الذي تعلق بالمكان.

جاء في البحر المحيط: «والمناط هو العلة. قال ابن دقيق العيد[٤]: وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم لما علق بها، كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره. فهو مجاز، من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره»[٥].

ثالثا: الحكمة

الحكمة من حكم. والحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم: وهو المنع من الظلم ويقال: حكمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يديه. والحكمة هذا قياسها لأنها تمنع من الجهل[٦]. والحكمة للدابة: اللجام، سميت بذلك

---

(١) المستصفى، ٢/٢٣٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ٥/٣٧٠.

(٣) لسان العرب، ٧/٤١٨. مختار الصحاح، ٢٨٥. نهاية السول، ٣/١٠٠.

(٤) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد: قاض، من أكابر العلماء بالأصول، مجتهد. وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥ هـ، فاستمر إلى أن توفي سنة ٧٠٢هـ (بالقاهرة). من مؤلفاته: إحكام الأحكام، وتحفة اللبيب في شرح التقريب. وكان مع غزارة علمه، ظريفا، له أشعار وملح وأخبار. الأعلام، ٦/٢٨٣.

(٥) البحر المحيط، ٥/٢٥٥.

(٦) معجم مقاييس اللغة، ٢/٩١.

لأنك تذللها لراكبها حتى تمنعها الجماح ونحوه[١]. وأحكم الأمر: أتقنه، والحكيم: المتقن للأمور[٢].

والحكمة في الاصطلاح: تطلق الحكمة في الاصطلاح على معنيين:

الأول: تطلق الحكمة على المعنى المقصود من شرع الحكم، وهو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درأها أو تقليلها، كالتخفيف أو دفع المشقة في السفر، بالنسبة لتشريع القصر والفطر، وكحفظ النفوس بالنسبة لتشريع وجوب القصاص، وحفظ العقول بتحريم الخمر ووجوب الحد بشربها.

الثاني: تطلق كذلك على المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضى لتشريعها، الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة، كالمشقة بالنسبة للسفر، فإنها أمر مناسب لشرع القصر، واختلاط الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا وإقامة الحد، فإنه أمر مناسب لشرعية الحد[٣].

ولقد يعبر كثير من الفقهاء والأصوليين عن العلة بالحكمة [٤]، وقد جرى ذلك في عبارات بعض كتب الفقه الحنفي، وجرى ذلك في غيره من المذاهب، ولكن الذين أكثروا من ذلك فقهاء المذهب الحنبلي خاصة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه والإمام ابن القيم[٥].

---

(١) المصباح المنير، ٥٦.

(٢) لسان العرب، ١٤٣/١٢.

(٣) أصول الفقه، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ٢٢٩. تعليل الأحكام لشلبي، ١٣٦. الوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م، ١٦٨.

(٤) أصول الفقه الإسلامي، للدكتور بدران أبي العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة بالاسكندرية، ١٦٦. الموافقات، ٢٦٥/١. أصول الفقه، للشيخ محمد أبي النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، ٦٥/٢.

(٥) أصول الفقه لأبي زهرة، ٢٢١.

والحكمة عند الإمام رحمه الله نوعان:

عرف الإمام الحكمة بقوله: «الحمكة التي لأجلها شرعت [الحُكم]»[١]، وقسمها إلى نوعين:

النوع الأول: حكمة تعود إليه سبحانه يحبها ويرضاها وهي رحمته بعباده، وتدبيره لأمر خلقه، وتصرفه في مملكته بأنواع التصرفات، وإثباته للمحسن على إحسانه، ومعاقبته للمسيء على إساءته، فيوجد أثر عدله وفضله وأن يُعرَف سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته، وأن يعرف خلقه أنه لا إله غيره ولا رب سواه.

النوع الثاني: حكمة تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم يفرحون بها ويتلذون بها[٢].

وقرر رحمه الله أن خفاء الحكمة، لا يستلزم إنكارها، فقال: «إذا خفي عليك وجه الحكمة فلا تنكرها، واعلم أن خفاءها من لطفها وشرفها، ولله تعالى فيما يخفي وجه الحكمة فيه على البشر، الحكم الباهرة المتضمنة للغايات المحمودة»[٣].

وقد احتج على جواز التعليل بالحكمة بأدلة كثيرة، وبنى مسائل كثيرة على الحكمة والمصلحة تناثرت في كتبه. قال الإمام: «فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة وهي التي تنضبط بخلاف الحكمة، قيل: هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشارع بالاعتبار»[٤].

اختلاف العلة عن الحكمة: إن الإمام لم يفرق بين العلة والحكمة، وإن كان هناك فرق فهو أن العلة مناسبة للحكمة، وتتغير قوة هذه المناسبة فقد تقوى

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٩١/٣.

(٢) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم الجوزية، تحقيق الدكتور السيد محمد السيد وسعيد محمد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ١٩٨، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، ط١، ١٣٩٨هـ، ٣٦/٨.

(٣) مفتاح دار السعادة، ١٤٢/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٢٣/٢.

المناسبة فتقترب الحكمة من العلة التامة، وقد تضعف المناسبة فتصبح الحكمة مجرد علامة ، أو على أنه العلة الناقصة[1].

رابعا: السبب

ذكر الإمام رحمه الله أن معنى السبب من حيث اللغة هو ما يوصل إلى المقصود، ولهذا يطلق على الطريق وعلى الحبل، وغيرهما، فقال: «وقد سمى الله سبحانه الطريق سببا في قوله: ﴿ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [2].

قال مجاهد[3]: طريقا، وقيل السبب الثاني هو الأول، أي أتبع سببا من تلك الأسباب التي أوتيها مما يوصله إلى مقصوده[4].

وسمى سبحانه أبواب السماء أسبابا، إذ منها يدخل إلى السماء، قال تعالى عن فرعون: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [5]، أي أبوابها التي أدخل منها

---

(١) تعليل الأحكام، تأليف د/عادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ١٢٥.

(٢) الكهف: ٨٥.

(٣) هو مجاهد بن جبر، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، الأسود، القارئ، روى عن ابن عباس وأخذ عنه القرآن والتفسير والفقه، وروى عن كثير من الصحابة، وحدث عنه عكرمة وعطاء وطاووس وغيرهم، تابعي كبير، من الثقات، توفي سنة ١٠٠ هـ وقيل غير ذلك. طبقات ابن سعد، ٤٦٦/٥. تذكرة الحفاظ، للحافظ أبي عبد الله الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، دار إحياء التراث العربي ببيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى المحفوظة بمكتبة الحرم المكي، ١٣٧٤هـ، ٨٦/١. سير أعلام النبلاء، ٤٤٩/٤. العبر، ١٢٥/١. البداية والنهاية، ٢٢٤/٩. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، طبعة دار صادر بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بالهند، ١٣٢٥هـ، ٤٢/١٠. شذرات الذهب، ١٢٥/١.

(٤) أخرجه عن مجاهد ابن المنذر وابن أبي حاتم بلفظ: (يعني منزلا وطرقا بين المشرق والمغرب). الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٤٥٠/٥.

(٥) غافر: ٣٦-٣٧.

إليها. وسمى الحبل سببا لإيصاله إلى المقصود، قال تعالى: ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [1].

وسمى تعالى وصل الناس بينهم أسبابا، وهي التي يتسببون بها إلى قضاء حوائجهم بعضهم من بعض، قال تعالى: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ ﴾ [2]، يعني الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا.

وقال ابن عباس[3] وأصحابه: يعني أسباب المودة الواصلات التي كانت بينهم في الدنيا. وقال ابن زيد[4]: هي الأعمال التي كانوا يؤملون أن يصلوا بها إلى ثواب الله. وقيل: هي الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها.

وبالجملة فسمى الله سبحانه ذلك أسبابا، لأنها كانت يتوصل بها إلى مسبباتها[5].

المعنى الاصطلاحي: اختلف علماء الأصول في تبيان معنى السبب، ويمكن تلخيص ما ذهبوا إليه بالآتي:

---

(١) الحج: ١٥.

(٢) البقرة: ١٦٦.

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، أبو العباس، الصحابي وابن الصحابي، ابن عم رسول الله ﷺ، كما يقال له: حبر الأمة، والبحر لكثرة علمه، وهو أحد العبادلة الأربعة، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين عام الشعب، وتوفي سنة ٦٨ هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ٢٧٤/١-٢٧٥. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ). نشر مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ، ١٤١/٤.

(٤) هو عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري، صحابي شهد أحدا وغيرها، وشارك وحشيا في قتل مسيلمة الكذاب، وروى عنه ابن أخيه عباد بن تميم وسعيد بن المسيب. يقال إنه قتل يوم الحرة سنة ٦٣هـ. الاستيعاب، ٣٠٤/٢. أسد الغابة، ١٦٧/٢. الإصابة، ٣٠٥/٢.

(٥) شفاء العليل، ٣٧٨-٣٨٠.

١- السرخسي[١] ومنلاخسرو[٢] من الحنفية عرفا السبب بأنه: «كل ما يكون طريقا إلى الحكم بلا وضع له ولا تأثير فيه»[٣].

٢- والبزدوي من الحنفية وأبو يعلى[٤] من الحنابلة عرفاه بأنه: «ما دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي»[٥].

٣- وعرفه معظم الشافعية وجمهور المالكية، وبعض الحنابلة بأنه: «الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مناطا للحكم»[٦]

أما الغزالي فإنه عرفه بأنه: «الموجب للحكم لا لذاته بل بجعل الشارع»[٧].

---

(١) هو الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي، نسبه إلى سرخس من بلاد خراسان، لا يعرف تاريخ ولادته. كان فقيها، أصوليا، حجة ثابتا، متكلما، متحدثا، مناظرا، مجتهدا. ومن مؤلفاته: أصول الفقه، والمبسوط. توفي سنة ٤٨٣هـ. الجواهر المضية، ٧٨/٣. الأعلام، ٣١٥/٥.

(٢) هو محمد بن فراموز بن علي الحنفي، الشهير بمنلاخسرو، كان من أئمة الأصول والفقه، من مصنفاته: غرر الأحكام وشرحه درر الحكام في الفقه. الفوائد البهية، ١٨٤.

(٣) أصول السرخسي، ٣٠١/٢. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، لمنلاخسرو، المطبعة العثمانية ١٣١٧هـ، ٤٠٦/٢.

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي الكبير، أبو يعلى، إمام الحنابلة، عالم عصره في الاصول والفروع وأنواع الفنون. من أهل بغداد. ولد سنة ٣٨٠هـ، سمع عن جلة مشايخ عصره، من مصنفاته: العدة ومختصر العدة في أصول الفقه. توفي سنة ٤٥٨هـ. مرآة الجنان، ٨٣/٣. شذرات الذهب، ٣٠٦/٣. الأعلام، ٩٩/٦.

(٥) كشف الأسرار، ١٧٠/٤. العدة، ١٨٢/١.

(٦) مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب المالكي ضمن (شرح القاضي عضد الملة والدين)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر ١٣١٧هـ، ٧/٢. إرشاد الفحول، ٢٤. نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ، ٤٢/١-٤٣. الموافقات، ٦٥/١. العدة، ١٨٢/١. روضة الناظر، ٣٠. المختصر في أصول الفقه الحنبلي، لعلي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق د. محمد مظهر بقا، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٦٦.

(٧) المستصفى، ٦٠/١، شفاء الغليل، ٥١٧.

٤- وعرفه القرافي[١] بأنه: «ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته»[٢].

٥- وعرفه ابن حزم بأنه: «كل أمر فعل المختار فعلا من أجله، لو شاء لم يفعله»[٣].

أما الإمام ابن القيم وقد أشار بقوله: «السبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقا، لجواز خلف سبب آخر، بل لزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب»[٤].

السبب وتردده في الإطلاق مع العلة: اختلف العلماء في ذلك على مذاهب[٥]:

المذهب الأول: أن السبب والعلة لفظان متشابهان، ذهب إلى ذلك بعض العلماء. أي أن السبب والعلة متفقان، ويوجد وجوه شبه بينهما وهي:

أولا: أن كلا منهما ينبني عليه الحكم ويرتبط به وجودا وعدما.

ثانيا: أن كلا منهما أمارة وعلامة على وجود الحكم.

ثالثا: أن كلا منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به، وإضافته إليه وبنائه عليه.

ولذلك كان معناهما واحدا، فالسفر يطلق عليه سبب ويطلق عليه علة إباحة الفطر، ودخول الوقت سبب وعلة على وجوب الصلاة.

فجعل أصحاب هذا المذهب السبب مرادفا للعلة، واسما من أسمائه تطلق عليه

---

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي، الفقيه الأصولي، نسبته إلى قبيلة صنهاجة (من برابرة المغرب) وإلى القرافة (المحلة المجاورة لقبر الامام الشافعي) بالقاهرة، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. من مصنفاته: نفائس الأصول شرح المحصول، وتنقيح الفصول وشرحه، والفروق. توفي سنة ٦٨٤هـ. الأعلام، ٩٥/١.

(٢) تنقيح الفصول، ٨١.

(٣) الإحكام لابن حزم، ١١٢٨/٨.

(٤) إعلام الموقعين، ٢١٢/٥.

(٥) هذا المذاهب في: شفاء الغليل، ٥٥٠. شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني، ٩٥/١. نظرية الحكم، ١١٨.

دون فرق بينهما.

المذهب الثاني: أن السبب أعم من العلة. فالعلة تعتبر قسما من أقسام السبب. وهذا مذهب أكثر العلماء.

وبيان ذلك: أن السبب إما أن يكون معقول المعنى، أو لا.

فإن كان السبب مما يدرك العقل ارتباط الحكم به كان سببا وعلة، أي: إن كانت المناسبة في هذا الربط ظاهرة تدركها العقول فإن هذا الوصف يسمى علة وسببا مثاله: قطع يد السارق، وجلد الزاني، والسفر في إباحة الفطر، ولذلك تسمى السرقة سببا وعلة للقطع، ويسمى الزنا سببا وعلة للجلد، والسفر سببا وعلة لإباحة الفطر.

أما إن كان السبب مما لا يدرك العقل ارتباط الحكم به فإنه يسمى سببا، ولا يسمى علة. أي: إن كانت المناسبة في هذا الربط غير ظاهرة، ولم تدركها العقول فإن هذا الوصف يسمى سببا، ولا يسمى علة مثل دخول الوقت، وشهود الشهر.

إذا، يكون السبب بناء على هذا المذهب أعم من العلة؛ فكل علة سبب، وليس كل سبب علة.

المذهب الثالث: أن السبب والعلة متغايران تمام التغاير، فهما وصفان متباينان.

ذهب إلى ذلك الحنفية. وذلك لأنهم عرفوا السبب بأنه: ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل[1]، وهو معنى تعريف كثير من الحنفية[2].

وبالجملة: فإن الخلاف بين أصحاب هذه المذاهب خلاف في عبارة واصطلاح.

---

(١) كشف الأسرار، ١٧٥/٤.

(٢) التوضيح، ١٣٧/٢-١٤٥. تيسير التحرير على كتاب التحرير ، لأمير بادشاه، محمد أمين، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ، ٦٨/٤. التوضيح، ١٤٥/٢. الموافقات، ٢٦٥/١. السبب عند الأصوليين، لعبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٠م، ١٨٦/١.

ومن هنا لزم أن لهذين المصطلحين منابع فكرية متباينة عند الأصوليين، يدرك الناظر من دراستها، فرقا واضحا بين هذين المصطلحين، وأنه رغم اتحاد اللفظ فيهما، إلا أن هناك اختلافا في المدلول والناتج[١].

خامسا: المصلحة

المصلحة لغة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، كالمنفعة لفظا ومعنى. ومن أصلح الشيء بعد فساده إذا أقامه. وتطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب[٢].

وقد عرف الأصوليون المصلحة بتعريفات متقاربة، منها:

قال الغزالي: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكننا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع. ومقصود الشارع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[٣].

وعرف ابن تيمية المصلحة بقوله: «الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»[٤] . وهو تعريف رصين لأنه عرف المصلحة بجلب المنفعة بشرط عدم مناقضة الشرع.

العلاقة بين المصلحة وبين العلة:

البحث عن المصالح هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مصالح الأحكام[٥]، فلا فرق بين العلة وبين المصلحة عند بعض العلماء، إذ إن شروط العلة هي شروط المصلحة [٦].

---

(١) مباحث الحكم عند الأصوليين لمدكور،١٣٥.

(٢) لسان العرب، ٢٤٧٩/٤.

(٣) المستصفى، ٤٨١/٢.

(٤) مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١-٣٤٣.

(٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ١٢.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد

وإن كان هناك فرق فهو أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع مناطا لثبوت الحكم، حيث ربط الشارع به الحكم وجودا وعدما، بناء على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم[١]، ولا يكون التعليل بالمصلحة، وإن كانت هي الباعثة على شرع الحكم، لأنها قد تكون خفية أو غير منضبطة تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص.

سادسا: المقصد

المقصد لغة: والقاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحد معانيها على إتيان شيء وأَمِّه، والآخر على اكتناز في الشيء[٢]، ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام، والتوجه، والنهود[٣]، والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان أو جور[٤]، والقصد: استقامة الطريق، ويأتي القصد في الشيء بمعنى خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير[٥].

قال الآمدي: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين»[٦]

وقال العز بن عبد السلام: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد وعرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص»[٧].

الطاهر الميساوي، دار النفائس ودار الفجر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ٥١.

(١) مباحث العلة في القياس، ١٠٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ٩٥/٥.

(٣) النهود بمعنى النهوض. المصباح المنير، ٢٤٠.

(٤) لسان العرب، ٣٥٥/٣.

(٥) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، إعداد محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة جديدة مصححة ومزيدة، ٣٩٦.

(٦) الإحكام للآمدي، ٢٧١/٣.

(٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت،

وعرف ابن تيمية المقصد بقوله: «المقاصد في الأقوال والأفعال هي عللها التي هي غاياتها ونهاياتها ... وهذه العلل التي هي الغايات هي متقدمة في العلم والقصد متأخرة في الوجود والحصول»[١].

القصد عند الإمام رحمه الله:

بين الإمام ابن القيم معنى القصد عند الكلام عن الفرق بين النية والقصد، حاصله:

أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره.

والثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل[٢].

وأما الفرق بين المقصد والعلة، فإن ما قيل عن علاقة بين المصلحة والعلة يقال في علاقة بين المقصد والعلة.

سابعا: المناسبة

وهي في اللغة الملاءمة والمقاربة والمشاكلة. يقال: ناسب الأمر أو الشيء فلانا: لاءمه ووافق مزاجه[٣].

وأما في الاصطلاح فقد قال أبو زيد الدبوسي[٤] بأن المناسب: «ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول»[٥].

١٦٠/٢.

(١) بيان الدليل علي بطلان التحليل ، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. فيحان المطيري، مكتبة أضواء النهار، السعودية، ط٢، ١٩٩٦م، ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) بدائع الفوائد، ٦٧٩/٣.

(٣) المصباح المنير، ٦٠٢/٢. المعجم الوسيط، ٩١٦/٢.

(٤) هو عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي، نسبة إلى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند. من أشهر مصنفاته: كتاب تأسيس النظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي، وتقويم الأدلة في تقويم أصول الفقه. الفتح المبين، ٢٣٦/١. الفوائد البهية، ١٠٩.

(٥) التحرير مع التيسير، لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر، ٣٠٣/٣.

وقال الغزالي: ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إليه الحكم انتظم»[١].

وقال الرازي: «الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين: الأول، أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلا وإبقاء. والثاني، أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات»[٢].

وقال البيضاوي: «هو ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا»[٣].

وقال الآمدي: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم، سواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[٤].

وبمثله قال ابن الحاجب: «المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»[٥].

«فهو ملاءمة الوصف للحكم بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه تحقق مصلحة، أو دفع مفسدة، صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم كما في الإسكار، فإنه مناسب للتحريم، لأنه يغطي العقل وحفظ العقل مصلحة، ودرء المفسدة متمخض في منع ما يزيل العقل المطلوب حفظه بتحريم تعاطي المسكرات»[٦].

وقال الطوفي[٧]: «قد اختلف في تعريف المناسب، واستقصاء القول فيه من

---

(١) المستصفى، ٢/٢٩٦.

(٢) المحصول، ٢/٣١٩-٣٢٠.

(٣) المنهاج، ٣/٧٣.

(٤) الإحكام للآمدي، ٣/٢٣٧.

(٥) بيان المختصر، ٣/١١٠. الإحكام للآمدي، ٣/٢٧٠.

(٦) الوصف المناسب لشرع الحكم، الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقطي، المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٥هـ، ١٦٤.

(٧) هو سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين: فقيه

المهمات، لأنه عليه مدار الشريعة»[1]. وقال: «باب المناسبة وباب المصلحة المرسلة واحد، لأن المصلحة مضمون المناسب، والمناسب متضمن للمصلحة»[2].

وقال الشوكاني: «وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه»[3].

وذكر الزركشي معنى أخص من السابق بأنه الوصف المعين للعلية بمجرد إبداء المناسبة اللغوية والتي هي الملاءمة بين الوصف والحكم من غير نص ولا إجماع[4].

وهذه التعريفات بعضها قريبا من بعض[5].

العلاقة بين المناسبة والعلة:

أن المعنى العام للمناسب يشمل ما لو كان الوصف المناسب منصوصا على عليته أو مجمعا عليها، وأن المعنى الخاص فلا ينطبق إلا على العلة المستنبطة.

ثامنا: الشرط

الشرط لغة: العلامة وجمعه أشراط، وجمع الشرط شروط، ويقال له شريطة، وجمعه شرائط[6].

أما اصطلاحا: فهو ما عدمه مستلزم لعدم الحكم، وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب، فالحكم القدرة على التسليم، عدمها ينافي حكم البيع وهو

حنبلي. ولد بقرية طوف أو طوفا (من أعمال صرصر: في العراق) ودخل بغداد سنة ٦٩١هـ. ورحل إلى دمشق سنة ٧٠٤هـ. وزار مصر، وجاور بالحرمين، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين). ومن مؤلفاته: (الرياض النواضر في الأشباه والنظائر) و(معراج الوصول) في أصول الفقه، و(الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة) و(تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب). الأعلام، ١٢٧/٣.

(١) شرح مختصر الروضة، ٣٨٢/٣.

(٢) المرجع السابق، ٣٨٥/٣.

(٣) إرشاد الفحول، ٣٦٥.

(٤) البحر المحيط، ٢٠٦/٥.

(٥) مباحث العلة، ٣٩٨-٣٩٩.

(٦) المصباح المنير، ٤٧٢/١. القاموس المحيط، ٣٨١/٢

إباحة الانتفاع- والسبب كالطهارة للصلاة عدمها ينافي تعظيم الباري، وهو السبب لوجوب الصلاة[١]. وعرف الشاطبي الشرط بما كان وصفا مكملا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه[٢].

وقد أشار الإمام ابن القيم إلى تعريف الشرط عند بعض الأصوليين، بقوله: «ما لا يلزم من وجوده وجود المشروط، ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط، كالطهارة للصلاة»[٣].

العلاقة بين الشرط والعلة:

قال الإمام عن الشرط وعلاقته بالعلة: «والشروط اللغوية أسباب وعلل مقتضية لأحكامها اقتضاء المسببات لأسبابها ألا ترى أن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق سبب ومؤثر وأثر ولهذا يقع جوابا عن العلة»[٤] .. «وهذا الشرط يقتضى ارتباط الجملة الأولى بالثانية ارتباط العلة بالمعلول والسبب بالمسبب فيكون الشرط الذي هو ملزوم علة ومقتضيا للجزاء الذي هو لازم فإن كان بينهما تلازم من الطرفين كان وجود كل منهما بدون دخول الآخر ممتنعا[٥] ... «وهذه هي عامة شروط القرآن والسنة، فإنها أسباب وعلل»[٦].

تاسعا: العلامة

وهي لغة السمة أو ما يفصل بين شيئين، أو معلم الطريق. لذا فإن معناها الاصطلاحي تشبع بهذا المعنى اللغوي، فقد جاء في أصول السرخسي أنها: «ما يكون معرفا للحكم الثابت بعلته من غير أن يكون الحكم مضافا إلى العلامة وجوبا لها لا وجودا عندها». فالعلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به

---

(١) أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ٦١.

(٢) الموافقات للشاطبي، ٢٦٢/١.

(٣) إعلام الموقعين، ٢١٢/٥.

(٤) المرجع السابق، ٢١١/٥.

(٥) مفتاح دار السعادة، ٣٣/١.

(٦) المرجع السابق، ٥٠/١.

وجوب ولا وجود[١].

إن العلامة دليل على ظهور الحكم عند وجودها فحسب؛ لذا فإن تعلق الحكم بها، تعلق دلالة لا تأثير. فهي خلافا للسبب والعلة لا تؤثر في الحكم ولا يتوقف عليها[٢].

فإذا كانت العلة تستتبع وجود الشيء أو تقارنه مثلما هو الشأن في القتل العمد الذي يكون علة للقصاص الذي يأتي عقبه، أو الإحراق بملامسة النار.. الذي يقارن الملامسة، فإن العلامة أمارة يثبت بها العلم أو الظن بوجود الشيء، فالدخان علامة أو أمارة يغلب الظن معها بوجود النار[٣].

وما قيل عن تمييز العلة عن العلامة يقال في تمييزها عن الدلالة والأمارة وغيرهما من الألفاظ المشابهة[٤].

---

(١) أصول السرخسي، ٣١٢/٢

(٢) حفريات ٧٥، مباحث العلة ١٥٣.

(٣) أصول البزدوي، للإمام فخر الإسلام البزداوى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ١٧٤/٤.

(٤) شفاء الغليل، ٢٠-٢١.

المبحث الثالث
الإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام

وأهمية هذا الاستعراض تتمثل في إعطاء مدخل تاريخي وموضوعي للتعليل، ووضع اليد على بعد جذور التعليل عند الإمام ابن القيم ومآخذها، ومحاولة إدراك اختياراته فيها، والمساهمة التي ساهم بها الإمام ابن القيم نفسه.

وسأكتفي بإيراد بعض العلماء الذين تكلموا في تعليل الأحكام أو ألحوا إليه في غضون بعض المسائل الأصولية أو أثناء عرض شيء من القواعد الفقهية والذين لهم الأثر المباشر –من حيث التدوين– في التنبيه على تعليل الأحكام، في مرحلتين فيما يلي:

المرحلة الأولى: تعليل الأحكام حتى عصر الإمام ابن القيم

– الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) [١]

وضع الإمام الشافعي القواعد التي تعين المجتهد على استنباط الأحكام من مصادر التشريع. وقد استعمل كلمة المعنى أو الشبه ليشير إلى العلة[٢].

ورأى رحمه الله ضرورة مراعاة القواعد الكلية للشريعة ومصالحها في باب الاجتهاد واستنباط الأحكام، وأهمية التفات إلى أسرار الشريعة وغاياتها وأهدافها، فقد أشار إلى بعض مقاصد الطهارة والزكاة والصوم والحج والقصاص والحدود والقضاء، وبعض المقاصد الكلية كحفظ النفس والنسب والمال كما حكاه الجويني

---

(١) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي، الإمام الذي ينسب إليه المذهب الشافعي، من مؤلفاته: الأم، والرسالة، والسنن، واختلاف الحديث، توفي سنة ٢٠٤هـ. البيهقي، مناقب الشافعي، ١/٧٦-٧٨، ٢/٢٩١-٣٠٥. البداية والنهاية، ١٠/٢٥١-٢٥٤. طبقات الشافعية الكبرى، ١/١٩٢

(٢) الرسالة، للإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق الشيخ خالد السبع العلمي والشيخ زهير شفيق الكبي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ٣١٥.

عنه[1].

وقرر في بيان أهل الخبرة في القياس بأن تعرف العلل واستخراجها من النصوص والأحكام هو عمل الفقيه الحاذق الذي عالج النصوص وتحرى فهمها فهما عميقا، وتعرف مقاصد الشريعة في عمومها وفي خصوصها[2].

- الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ)

كمل أحمد بن حنبل ما نقص من الشافعي في كتابه «طاعة الرسول»، وكتاب «الناسخ والمنسوخ»، وكتاب «العلل» [3]. وتبين من هذه الكتب أن اختلاف بين الخبر والقياس -وهو الاجتهاد التعليلي- لا يخلو الحال من أمرين: عدم ثبوت هذا الخبر المخالف للقياس، أو فساد هذا القياس.

- الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي (٣٢٠هـ) [4]

وهو من أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة وبالبحث عن أسرارها. وقد نص على أن معرفة الشرائع لا يكون إلا بمعرفة العلل. قال الترمذي: «فإن الله سبحانه شرع لكل رسول شريعة الأمر والنهي من الحكمة البالغة، فمن علم ذلك،

---

(١) مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ط١، ١٩٣٤م، ٥٣، ٥٦، ٦٠، -٦٣، ٦٩-٧٤. ولم أعثر عليه في الأم للإمام الشافعي، فلعله ذلك بتعبير الجويني، أو في كتب أخرى اطلع عليها، هذا، وقد شكك الدكتور عبد العظيم الديب في نسبة كتاب مغيث الخلق إلى الجويني، في تحقيقه للبرهان، ٨٩٣/٢، بينما جزم آخرون بنسبته إليه، كشف الظنون، ١٧٥٤/٢. ٣٠١. الأعلام، ١٦٠/٤.

(٢) الرسالة، ٣٢٩. أصول الفقه لأبي زهرة، ٢١٨-٢١٩.

(٣) أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ١٠. أصول الفقه، لزكي الدين شعبان، دار التأليف، مصر، ١٩٦٤-١٩٦٥م، ١٦.

(٤) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر، العارف الزاهد، عالم بالحديث وأصول الدين، من أهل ترمذ، وأخرج منها بسبب تصنيفه كتاب: (ختم الولاية) وكتاب (علل الشريعة). وله حكم ومواعظ، من كتبه (نوادر الأصول في أحاديث الرسول) و(الفروق)، و(الصلاة ومقاصدها)، و(الرياضة وأدب النفس). واضطرب مؤرخوه في تاريخ وفاته ورجح الزركلي أنه توفي نحو ٣٢٠هـ. سير أعلام النبلاء، ٤٣٩/١٣-٤٤٢. طبقات الشافعية الكبرى، ٢٤٥/٢-٢٤٦. الأعلام، ٢٧٢/٦.

فقد عرف الشرائع»[١].

وقد ذكر شواهد من النقل والعقل لإثبات تعليل الأحكام[٢]. وذكر علل الأشياء من أصغر شيء في الشريعة إلى أكبر شيء في الكون. فالترمذي يذكر علل العبادات والمعاملات كما في كتابيه (إثبات العلل) و(كتاب كيفية الصلاة والسواك والاغتسال والوضوء وأصل ذلك وسببه على التمام والكمال)[٣]، ويسترسل في بيان علل العادات كعلة النظافة[٤]، وفي الكشف عن سر الحكمة في التداوي[٥] وغير ذلك من العلل.

- أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ)

هذا الإمام الجليل من أئمة أهل السنة له مؤلفات أصولية، هي في حكم الضياع. ولعل أهم تلك المؤلفات هو كتابه (مأخذ الشرائع) على طريقة الأحناف[٦].

- الكرخي (ت ٣٤٠هـ) [٧]

وفي أصول الكرخي اختار أبو الحسن الكرخي أن يضع قاعدتين تحدد معالم التعليل عنده، أولاهما، أن النص يحتاج إلى التعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه، والثانية تفريق بين علة الحكم وحكمته، فإن علته موجبة وحكمته غير موجبة[٨].

---

(١) الأنوار الساطعة، ٧٨.

(٢) المرجع السابق، ٦٨-٦٩.

(٣) توجد نسخة منه في القاهرة بدار الكتب المصرية برقم ١٢٥، ونسخة أخرى في إستنبول ضمن مجموعة ولي الدين رقم ٧٧٠. تعليل الشريعة بين السنة والشيعة، لخالد زهري، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ٢٠٦.

(٤) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ١/١٨٥-١٨٦.

(٥) المرجع السابق، ١/٤٠٢-٤٠٦.

(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٤٣.

(٧) هو عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. مولده سنة ٢٦٠هـ في الكرخ ووفاته سنة ٣٤٠هـ ببغداد. الأعلام، ٤/١٩٣.

(٨) أصول الكرخي، لعبد الله بن حسين الكرخي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية

- **أبو بكر القفال الشاشي (القفال الكبير ت ٣٦٥هـ)** [١]

وهو من كبار الأصوليين المتقدمين، وإمام الشافعية في وقته بلا منازع. ومن مؤلفاته: (أصول الفقه) و(محاسن الشريعة). وظاهر أن الكتابين ذو صلة بتعليل الأحكام، خاصة الأخير، إذ لا يتأتى إبراز محاسن الشريعة إلا بكشف عللها وحكمها ومقاصدها[٢].

- **الجصاص (ت ٣٧٠هـ)** [٣]

ويميز الجصاص في أصوله بين علل الأحكام وعلل المصالح، فيصف علل الأحكام بأنها أوصاف في الأصل المعلول، أما علل المصالح فهي معان في المتعبدين لا في الحكم[٤].

- **أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ)** [٥]

أنه جمع بين الرسوخ في الفقه والأصول، وألف فيهما معا. قال الخطيب

١٩٩٤م، ٣٧٤-٣٧٥.

(١) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال، أبو بكر: من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والادب. من أهل ما وراء النهر. وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء. وعنه انتشر مذهب (الشافعي) في بلاده. مولده سنة ٢٩١هـ، ووفاته سنة ٣٦٥هـ في الشاش (وراء نهر سيحون). رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. الأعلام، ٢٧٤/٦.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٤٣- ٤٤.

(٣) هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص، فاضل من أهل الري، ولد سنة ٣٠٥هـ، سكن بغداد ومات فيها سنة ٣٧٠هـ. انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع. العبر، ١٣٣/٢. سير أعلام النبلاء، ٣٤٠/١٦. الأعلام، ١٧١/١.

(٤) الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٩٩٤م، ١٣٤-١٣٦.

(٥) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الابهري: شيخ المالكية في العراق. ولد سنة ٢٨٩هـ. سكن بغداد. وسئل أن يلي القضاء فامتنع. له تصانيف في شرح مذهب مالك والرد على مخالفيه منها (الرد على المزني) ومن كتبه: (الأصول) و (إجماع أهل المدينة). توفي سنة ٣٧٥هـ. الأعلام، ٢٢٥/٦.

البغدادي[١]: «وله التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له، والرد على من خالفه»[٢]. ومن مؤلفاته الأصولية: (كتاب الأصول)، و(كتاب إجماع أهل المدينة)، ومنها أيضا كتابه: (مسألة الجواب والدلائل والعلل).

وإذا صح أن كتابه الأخير في الأصول -وهو الظاهر- فإن لكلمة (العلل) أهميتها الخاصة في التعليل[٣].

- الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) [٤]

وهو الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، إمام وقته[٥]. ومنزلته الأصولية أنه يمثل المنعطف الثاني في مسيرة علم الأصول، بعد المنعطف الأول الذي يمثله الإمام الشافعي.

فإذا كان الشافعي قد أدخل علم أصول الفقه في مرحلة التأليف والتدوين، فإن الباقلاني قد انتقل بالتأليف الأصولي إلى مرحلة التوسع الشمولي، وإلى مرحلة التمازج والتفاعل مع علم الكلام، وهذا لا يعنى أن الاحتكاك والتأثير بين علمي الأصول والكلام لم يبدأ إلا مع الباقلاني، ولكن بدأ معه على نطاق واسع، ومنها ظهور ارتباط بين التعليل فرعا أصوليا وبين التعليل مبدأ عقائديا[٦].

---

(١) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب، الحافظ الكبير، أحد أعلام الحفاظ ومهرة الحديث، عرف بالفصاحة والأدب، تفقه على فقهاء الشافعية، توفي سنة ٤٦٣هـ. طبقات الشافعية الكبرى، ١٢/٣. الأعلام، ١٧٢/١.

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق أحمد بكية محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٦٧م، ١٨٨/٦.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٤٤.

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الاشاعرة. ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. الأعلام، ١٧٦/٦.

(٥) ترتيب المدارك، ٤٤/٧.

(٦) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٤٥.

- **القاضي عبد الوهاب المالكي (٣٦٢-٤٢٢هـ)**[١]

نال القاضي عبد الوهاب البغدادي المكانة الرفيعة في مذهب إمام دار الهجرة. وقد اعتنى الأصوليون بآراء القاضي الأصولية، وهي مبثوثة ومنشورة في كتب أصول الفقه[٢]، منها مسألة علة القياس[٣] وتعارض علتين[٤].

- **القاضي أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ)**

كتب أبو زيد الدبوسي في القياس بأوسع من جميعهم، وتمت الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله، وتهذّبت مسائله، وتمهدت قواعده[٥]. ففي كتابه (تقويم الأدلة) كثرت تفسيرات وتعليلات معقولة للأحكام والمسائل الفقهية، وهو ما يمكن أن يسمى (الفقه التعليلي) ويدخل في شكله العام ضمن حكمة التشريع حيث يجعل للحكم معنى ومفهوما يعقله كل واحد فيسهل عليه فهمه وأداؤه على وجهه[٦].

- **القاضي أبو يعلى (٣٨٠-٤٥٨هـ)**

شيخ الحنابلة في زمانه وناشرها، بل هو إمام لعلماء المسلمين لما وهبه الله من سعة في العلم، وجرأة في الحق، وحسن نية في العمل، وكثرة التأليف، وسلطة القضاء. أشار إلى مباحث العلة في القياس في: «العدة في أصول الفقه» وكما أنه

---

(١) هو عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد: قاض، من فقهاء المالكية، له نظم ومعرفة بالادب. ولد ببغداد سنة ٣٦٢هـ، وولي القضاء في اسعرد، وبادرايا (في العراق) ورحل إلى الشام فمر بمعرة النعمان واجتمع بأبي العلاء. وتوجه إلى مصر، فعلت شهرته وتوفي فيها سنة ٤٢٢هـ. الأعلام، ١٨٤/٤.

(٢) أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي جمعا وتوثيقا ودراسة، د. عبد المحسن بن محمد الريس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ١٩-٢٠.

(٣) المرجع السابق، ٥٠٧.

(٤) المرجع السابق، ٦٠٨.

(٥) مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٤٥٥/١.

(٦) الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبي سليمان، دار الشروق، ٣٩٥.

تكلم عن «إبطال الحيل»[١].

- **أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ)** [٢]

ذكر تعليل الأحكام في كتابيه «التبصرة» و«اللمع في أصول الفقه» في الحديث عن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى، والمفهوم أو دليل الخطاب، والقياس[٣].

- **الإمام الحافظ الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)**

إمام أهل السنة في المشرق، وقد ألف كتاب (الفقيه والمتفقه) لتقريب بين أهل الحديث وأهل الرأي، ليميز بين محمود الرأي ومذمومه، خاصة في باب القياس والاستنباط والاجتهاد[٤] .

- **أبو عمر بن عبد البر (٤٦٣هـ)** [٥]

إمام أهل السنة في المغرب، صنف كتاب (جامع بيان العلم وفضله) وتكلم

---

(١) العدة في أصول الفقه، ١٢٨٢/٤ وما بعدها.

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي، ولد بفيروز آباد سنة ٣٩٣هـ وهو علامة مناظر ومرجع الطلاب، ومفتى الأمة في عصره، واشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة. ومن مؤلفاته: المهذب في الفقه، والتبصرة، واللمع في أصول الفقه. توفي سنة ٤٧٦هـ. طبقات الشافعية الكبرى، ٤١٥/٤. المجموع شرح المهذب في الفقه الشافعي، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الطباعة المنيرية، ١٤/١. الأعلام، ٥١/١.

(٣) اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ١٧ ، ٢١٨، ٤١٦.

(٤) الفقيه والمتفقه، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية، ٧١/٢-٧٧.

(٥) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الإمام الحافظ أبو عمر ابن عبد البر، إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما. كان موفقا في التأليف معانا عليه ونفع الله به. توفي سنة ٤٦٣هـ. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد الأحمدي أبو النور وزير الأوقاف بمصر، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٣٥٧. شذرات الذهب، ٣١٤/٣.

علي أبرز المباحث الأصولية في النصف الآخر من الكتاب حول الاجتهاد والقياس والفتوى، باستفادة من مروياته الحديثية، ومن النقل عن أئمة المالكية، وما عليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم من أهل العلم المتقدمين[١]

- الجويني (٤٧٨هـ)

اعتنى الجويني بأهمية التعليل، وضرورة إقامتها على اليقين والقطع.

وقد قسم العلل والأصول خمسة أقسام: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه، ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة. ما لا يتعلق بضرورة خاصة، ولا حاجة عامة، ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصويره جدا، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كليا[٢].

كما أنه ذكر بعض المقاصد الجزئية للعقوبات والعبادات والمعاملات[٣].

- السرخسي(٤٨٣هـ)

في كتابه (أصول الفقه) عند الكلام عن معرفة المراد من النصوص والقياس، كما أنه أشار إلى بعض المقاصد الجزئية، مثل المقصد من العبادات، والسجود عند التلاوة، والزكاة، والحج مرة واحدة، والحدود[٤].

---

(١) وقد جمع آراء ابن عبد البر الأصولية في رسالة علمية قدمها الباحث العربي بن محمد فتوح بعنوان: (أصول الفقه عند ابن عبد البر جمعا وتوثيقا ودراسة) حصل بها على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤١١هـ .

(٢) البرهان في أصول الفقه، ٢/٦٠٢-٦٠٤.

(٣) المرجع السابق، ٢/٥٩٦-٦٢٣، ٧٨٦، ٧٩٤. الغياثي غياث الأمم في التياس الظلم، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ط٢، ١٤٠١هـ، ٢١٤، ٤٥٦. مغيث الخلق، ٤٠.

(٤) أصول السرخسي، ١/٢٠، ٦١. ٢/٢٠٥، ٢٩١. ٢٩٤.

- **أبو المظفر بن السمعاني (٤٨٩هـ)** [١]

استفاد أبو المظفر من أبي زيد الدبوسي ونقل عنه عددا من المباحث، وأورد عليه ورد عليه في مباحث أخرى في كتابه (قواطع الأدلة) الذي قال ابن السبكي عنه: «ولا أعرف في أصول الفقه أحسن من كتاب القواطع ولا أجمع» [٢] .

- **الغزالي (٥٠٥هـ)**

وقد اهتم بالتعليل: مفهومه وأقسامه ومسالكه وآثاره[٣]، وفصل مسالك العلة والاعتناء بالمناسبة[٤] والاهتمام بالقرائن المقالية والحالية لتحديد مراد الشارع وقصده من خطابه[٥] والاهتمام بالبيان وكيفية تعرف مراد الشارع ومقاصد خطابه[٦] والاهتمام بتحقيق مناط الحكم الشرعي، وعده تسعة أعشار نظر الفقه[٧]، ويذكر تعليل العقوبات والغرامات بمصالح العباد[٨] .

---

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو المظفر السمعاني التميمي، الحنفي ثم الشافعي، من أعلام أهل السنة في عصره، له كتاب (التفسير) و(الاصطلاح) في الفقه. توفي سنة ٤٨٩هـ. طبقات الشافعية الكبرى، ٢١/٤.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى، ٢٤/٤.

(٣) شفاء الغليل.

(٤) أساس القياس، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م، ٩٠-١٠١. شفاء الغليل، ١٤٢.

(٥) المستصفى، ٢٣/٣-٢٨، ٢٤١، ٢٤٩، ٦٢٨، ٦٣٠، ٥٠٣..

(٦) المنخول من تعليقات الأصول، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٠م، ٩٨-٢٢٢.

(٧) أساس القياس، ٤٠، ٤٢.

(٨) المرجع السابق، ٩٥.

- **أبو الخطاب (٥١٠هـ)** [١]

وقد ذكر في كتابه (التمهيد) عن القياس وبعض الإشارات عن المصلحة، وأنها تختلف باختلاف الأوقات والأحداث[٢]

- **ابن برهان (٥١٨هـ)** [٣]

ذكر ابن برهان في باب القياس أن الشرائع مصالح وسياسات من الله تعالى في حق العباد، وأن المصالح تختلف باختلاف الأزمنة، فلكل زمان نزع من التدبير، وحظ من اللطف والمصلحة تختص به... لذلك يجوز أن تختلف المصلحة بتناسخ العصور، واختلاف الأزمان والدهور، ولا معنى للمفسدة والمصلحة إلا ما أفضى إلى نظام العالم أو أدى إلى فساده[٤] .

كما ذكر تعليل بعض الأحكام في قوله: «والمقصود من العبادات كسر قوة النفس الأمارة بالسوء، وصرفها عن ترهاتها ولذاتها. والمقصود من الصلاة الخشوع والخضوع والإخبات والتذلل لله تعالى، ومن العبادات ما كان المقصود منه حماية البيضة والذب عن الملة، وقتل أعداء الأمة وهو الجهاد»[٥] .

---

(١) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلواذاني، ولد سنة ٤٣٢هـ بكلواذي، من ضواحي بغداد، إمام الحنابلة في عصره. ومن مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، و(البداية) في الفقه. توفي سنة ٥١٠هـ ببغداد. مختصر طبقات الحنابلة، للنابلسي، تحقيق أحمد عبيد، مكتبة الاعتدال، دمشق، ١٣٥٠هـ، ١٨. ذيل طبقات الحنابلة، ٢٥٨/٢. الأعلام، ٢٩١/٥.

(٢) التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى ٥١٠هـ، تحقيق الدكتور محمد بن على بن إبراهيم، طبعة جامعة أم القرى الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م، ٢٥٩/١، ٣٤٣/٢، ٣٧٥/٣، ٢٥٧/٤.

(٣) هو أحمد بن علي بن برهان أبو الفتح. ولد سنة ٤٧٩هـ ببغداد، فقيه غلب عليه علم الأصول، وكان يضرب به المثل في حل الإشكال. وكان حنبلي المذهب، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وكان حاد الذهن حافظا. ومن مؤلفاته: الوصول إلى الأصول والوجيز. توفي سنة ٥١٨هـ ببغداد. طبقات الشافعية الكبرى، ٣٠/٦. طبقات الشافعية، ٢٠٧/١. الأعلام، ١٧٣/١.

(٤) الوصول إلى الأصول، ٣٨٦/١، ١٥٧، ١٥٨، ٢٧٤، ٢٦، ١٤/٢-١٥.

(٥) المرجع السابق، ٢٣٤/٢.

- أبو بكر محمد السمرقندي (٥٧٥هـ)

بيَّن ضوابط تبدل المصلحة بتبدل الزمان وأحوال الناس بقوله: «إنها لا تتغير في زمان قريب، وإنما يحتمل التغير عند تقادم العهد[١]، وأنها لا تتغير إلا إذا كانت متعلقة بالمعنى لا بالعين»[٢] .

كما أشار إلى بعض المقاصد الجزئية: كالصوم، فإنه سبب للتقوى عن محارم الله وكونه سببا للشكر، وسببا داعيا إلى الإحسان في حق الفقراء لما ذاق من ألم الجوع والعطش[٣].

- القاضي أبو الوليد ابن رشد الحفيد (٥٢٠-٥٩٥هـ)[٤]

رجع ابن رشد الحفيد الأحكام الشرعية إلى دائرة التعبد أو التعليل، ولكن مع ذلك لم يقصر التعليل وبيان معقوليتها على ما سوى العبادات، من المعاملات وعادات ومناكحات وجنايات، وإنما أجرى نظره التعليلي في أحكام العبادات ووقف لينبه على حكمتها والغرض من شرعها [٥] .

واعتبر المآل في الأحكام، حيث يوجب النظر في المآلات ويوجه الأحكام تبعا لذلك، فقد تأخذ المسألة الواحدة حكمين باعتبار حالها وباعتبار ما يؤول إليه الحكم من نتائج وتطورات. فإذا ترجح حصول فارق مؤثر بين الحال والمآل وجب النظر في هذا المآل وأخذه بعين الاعتبار في تقرير الحكم[٦]. كما اعتبر أيضا

---

(١) ميزان الأصول، ٦٦٠.

(٢) المرجع السابق، ٧٠٥.

(٣) المرجع السابق، ١٨٠-١٨١.

(٤) هو أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بالحفيد، ولد سنة ٥٢٠هـ، فقيه وفيلسوف وطبيب، تولى القضاء بقرطبة، توفي سنة ٥٩٥هـ. وله مؤلفات فريدة، منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، والكليات في الطب. سير أعلام النبلاء، ٣٠٧/٢١. شذرات الذهب، ٣٢٠/٤.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٥م، ٦٤/١.

(٦) المرجع السابق، ٣٠٤/٢.

القياس المرسل كأحد الأدلة الكلية التي يعول عليها عند فقدان النص المخصوص.

- الإمام فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)

أفاض الإمام الرازي في الكلام عن تعليل الأحكام، ومع أنه أورد أدلة ثمانية سماها المعترض (قاطعة مانعة) من القول بتعليل أفعال الله وأحكامه بالمصالح[١]، إلا أنه أثبت أن المقصد من الشرائع رعاية مصالح العباد تفضلا منه تعالى وإحسانا عليهم[٢].

- ابن قدامة (٦٢٠هـ)

كتب ابن قدامة (روضة الناظر وجنة المناظر) لخص فيه المستصفى للغزالي وضم إليه فوائد أخرى مما خالف فيه الحنابلة غيرهم.

وقد بين فيه أن الأحكام شرعت لمصلحة العباد[٣]، وأن الشارع لا يثبت حكما إلا لمصلحة[٤]، وبمعرفة باعث الشرع وحكمته يكون المكلف أسرع في التصديق وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقول أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها[٥]، ولا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان[٦]، معرفا المصلحة بأنها جلب المنفعة ودفع المضرة[٧]، ومرتبا إياها ثلاث مراتب: الضروريات والحاجيات والتحسينات. والضروريات خمس: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسبهم، ومالهم[٨]، ثم يتحدث عن الموازنة بين

---

(١) المحصول، ١٨٢/٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ١٩٦/٥.

(٣) روضة الناظر، ٣٤٤/٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٦٩/٢.

(٥) المرجع السابق، ٣١٩/٢.

(٦) المرجع السابق، ١٩٩/١.

(٧) المرجع السابق، ٤١٢/١، ٢٩٤/٢.

(٨) المرجع السابق، ٤١٣/١، ٤١٤.

المصالح والمفاسد في حديثه عما يعرف بانخرام المناسبة[١].

- الآمدي (٦٣١هـ)

ما قيل عن كتاب الرازي يقال عن كتاب إحكام الآمدي، والجديد عند الآمدي إدخاله المقاصد في الترجيح بين العلل. وهنا أحسن الآمدي في لفت النظر إلى أن حفظ النفس والنسل والعقل والمال مقاصد تبعية لمقصد أصلي هو حفظ الدين. والنسب والمال والعقل تبع للنفس، والعقل والمال تبع للنسل، والمال تبع للعقل. ثم بين بالأمثلة دفع توهم تقديم النفس على الدين[٢].

يرى الآمدي أن «الإجماع منعقد على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحِكم، وسواء ظهرت لنا أم لم تظهر»[٣] وأن الشارع لا يقرر حكما خليا عن الحكمة إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام[٤]

ويبين أن المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين[٥]. ويبين مراتب إفضاء الحكم المقصود من شرع الحكم[٦]، وعن الموازنة بين المصالح والمفاسد في حديثه عن انخرام المناسبة[٧]، ويرى أن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبا نظرا إلى رفع أعلاهما[٨].

ولا يغفل عن ذكر بعض المقاصد الجزئية كالزكاة: دفع حاجة الفقراء وسد خلاتهم[٩].

---

(١) روضة الناظر، ١٩٤/٢.

(٢) الإحكام للآمدي، ٢٧٥/٤-٢٧٧.

(٣) المرجع السابق، ٢٧٧/٢.

(٤) المرجع السابق، ٣٧٦/٣.

(٥) المرجع السابق، ٣٨٩/٣.

(٦) المرجع السابق، ٣٩١/٣.

(٧) المرجع السابق، ٣٩٣/٣-٣٩٦.

(٨) المرجع السابق، ١٩٣/١.

(٩) المرجع السابق، ٧٩/٣.

- **ابن الحاجب (٦٤٦هـ)**

يخطو ابن الحاجب نفس الخطوات التي خطاها الآمدي في معظم مسائل العلل[١].

- **مجد الدين ابن تيمية (٦٥٢هـ)**

أشار بعض المباحث المتعلقة بالتعليل في (المسودة في أصول الفقه) [٢].

- **العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)**

وقد ذكر كثيرا من المقاصد الجزئية للأحكام الشرعية [٣].

- **الأرموي (٦٨٢هـ)** [٤]

لم يزد في حديثه عن التعليل عما ذكره الرازي في المحصول وما ذكره الغزالي[٥]

- **القرافي (ت ٦٨٤هـ)**

يذكر في مقدمته أن أصول الشريعة قسمان: «أحدهما المسمى بأصول الفقه، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه.. وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف»[٦]، وقال: «فإذا أحطت

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٦٠.

(٢) المسودة، ٣٣٤.

(٣) قواعد الأحكام، ٤٧/١، ١٥٠، ٦٢/٢، ١٣٨-١٦٨.

(٤) هو محمود بن أبى بكر بن أحمد، ولد سنة ٥٩٤هـ، أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. قرأ بالموصل. وسكن بدمشق. وتوفى بمدينة (قونية) سنة ٦٨٢هـ. الأعلام، ١٦٦/٧.

(٥) التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود الأرموي، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩١/٢-١٩٢، ٣٣١/٢-٣٣٢.

(٦) كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي المتوفى ٦٨١هـ، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام بالقاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ٧٠/١-٧١.

بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشرع في هذه الأحكام وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتعاليل»[١] .

وقد ربط الأحكام غالبا بمقاصدها، فيقول مثلا: شرع القطع لحفظ المال، والرجم لحفظ الأنساب، والجلد لحفظ الأعراض[٢]. واهتم بسد الذرائع وأقسامها[٣]، وهي شديدة الصلة بالتعليل.

- البيضاوي (٦٨٥هـ)

تبع من سبقه فيما ذكروه الغزالي والرازي والأرموي[٤].

- الطوفي (٦٥٧-٧١٦هـ)

بين تعليل أفعال الله عز وجل بمصالح العباد، وأن ذلك تفضل من الله لا من باب الوجوب، وأن الشرع راعى مصالح الخلق عموما[٥]، وقدم رعاية المصلحة على النصوص والإجماع، واستدل لذلك ببعض الأدلة وبعض القواعد الترجيحية[٦]، وأنه اعتبر المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها، لأن العبادات حق للشارع خاص به ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته. أما مصلحة المعاملات وسياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العقل والعادة[٧]

- شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)

---

(١) كتاب الفروق للقرافي، ٩٣٣/٣.

(٢) المرجع السابق، ٨٩٠/٣، ٨٩١.

(٣) المرجع السابق، ٤٥٠/٢ وما بعدها.

(٤) المنهاج مع الإبهاج، ٥٤/٣، ١٧٧.

(٥) رسالة الإمام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص، للطوفي، مطبعة جامعة الأزهر، ١٩٦٦م، ١٥-١٦.

(٦) المرجع السابق، ٢٠-٣١.

(٧) المرجع السابق، ٢٩-٣٠. شرح مختصر الروضة، ٢١٧/٣.

اهتم ابن تيمية ببيان تعليل الأحكام وإبراز مقاصد الشريعة ومصالحها، فهو لا يفتأ يؤكد (أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[١]، وأنها لا تهمل مصلحة قط[٢]. وأن الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا، وأنه سبحانه حرم علينا الخبائث لما فيها من المضرة والفساد، وأمرنا بالأعمال الصالحة لما فيها من المنفعة والصلاح لنا[٣]. وبين أن عدم معرفة المصالح قد يسبب اضطرابا في الدين عظيما إذ تقدم بعض المصالح غير المعتبرة، وتهمل أخرى معتبرة فيفوتون واجبات أو مستحبات، أو يقعون في محظورات ومكروهات[٤]، ولا تتم معرفة ذلك إلا بالشرع الذي يميز بين الأعمال التي تنفع الإنسان والأفعال التي تضره[٥]، وأنه النور الذي يبين ما ينفعه ويضره[٦]، ولو لاه لما اهتدى العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد[٧] .

- صدر الشريعة (٧٤٧هـ)

لخص صدر الشريعة المحصول وأصول البزدوي ومختصر ابن الحاجب في كتابه (تنقيح الأصول)، ثم شرح كتابه هذا بشرح سماه (التوضيح)، حيث تكلم فيه عن التعليل على ضوء مذهب الماتريدي في المبحث القياس.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٩٦/١٣، ٣١٢/١٥، ٤٨/٢٠.

(٢) المرجع السابق، ٣٤٤/١١.

(٣) المرجع السابق، ٢٨٢/٢٥.

(٤) المرجع السابق، ٣٤٤/١١.

(٥) المرجع السابق، ١١٤/٣.

(٦) المرجع السابق، ٩٩/١٩.

(٧) المرجع السابق، ١٠٠/١٩.

المرحلة الثانية: تعليل الأحكام بعد الإمام ابن القيم

- **المقري (٧٥٨هـ)**

كان المقري حلقة الربط والوصل بين الإمام ابن القيم والشاطبي، فهو تلميذ الإمام رحمه الله وشيخ الشاطبي.

وقد اهتم بفهم الكتاب والسنة والتفقه فيهما والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإذا عرضت نازلة عرضها على النصوص، فإن وجدها فيها فقد كفى أمرها وإلا طلبها بالأصول المبنية عليها(١).

والمقري ذكر بعض قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد(٢)، وقاعدة أن الأصل في البدعة الكراهة(٣)، وقاعدة أن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل(٤)، وبمقاصد المكلفين ونياتهم(٥)، وبقواعد المقاصد والوسائل(٦).

- **ابن السبكي (٧٧١هـ)**

اقتصر على ما ذكره البيضاوي في (المنهاج)، وأكثر من النقول عن إمام الحرمين والغزالي(٧).

- **الإسنوي (٧٧٢هـ)** (٨)

اقتصر على شرح ما جاء في (المنهاج) للبيضاوي، والاستشهاد بما جاء عن

---

(١) القواعد، لمحمد بن محمد بن أحمد المقري، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ٤٦٧/٢.

(٢) المرجع السابق، ٢٩٤/١، ٣٣٠. ٣٩٣/٢، ٣٩٤، ٤٤٣، ٦٠٨.

(٣) المرجع السابق، ٤٣٨/٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٩٦/١.

(٥) المرجع السابق، ٢٤٢/١، ٢٦٨، ٢٩٤، ٣٢٩.

(٦) المرجع السابق، ٣٣٠/١.

(٧) الإبهاج في شرح المنهاج، ٥٤/٣، ١٧٧.

(٨) هو عبد الرحمن بن الحسن بن علي، جمال الدين، أبو محمد، الإسنوي، المصري الشافعي، ولد بإسنى سنة ٧٠٤هـ، كان فقيها، أصوليا، مفسرا، نحويا، نظارا، متكلما. من مؤلفاته: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، توفي سنة ٧٧٢هـ. الأعلام، ٣٤٤/٣. الفتح المبين، ١٨٦/٢.

ابن الحاجب والآمدي والرازي وإمام الحرمين والغزالي[١].

- الشاطبي (٧٩٠هـ)

جاء الشاطبي ليقطف ثمار التعليل يانعة طيبة، فصاغه صياغة جديدة فأفرده بالتأليف، وأطلق عليه مقاصد الشريعة، ودعا إليه المجتهدين والمضطلعين بأسرار الشريعة. ويكفي هذا بشهادة كتابيه (الموافقات) و(الاعتصام) [٢].

- ابن النجار (٩٧٢هـ) [٣]

ذكر التعليل في القياس، ويذكر بعض الفوائد المشتملة على جملة من قواعد المقاصد والترجيح بين المصالح والمفاسد[٤]

وذكر أنه تابع ابن السبكي في جعل حفظ العرض في رتبة المال لعطفه بالواو، فيكون من أدنى الكليات[٥]، وتبع الآمدي في موازنته بين مراتب المقاصد[٦]

- شاه ولي الله (١١١٠-١١٧٦هـ) [٧]

بحث في كتابه (حجة الله البالغة)، في قسمين: الأول: عن القواعد الكلية التي تنتظم بها المصالح المرعية في الشرائع، وهي مسلمة بين الملل الموجودة في عهد

---

(١) نهاية السول، ٤/٧٦-٩٠، ٣٨٦-٣٩٥.

(٢) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، ٩٥.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، المصري، الحنبلي، الشهير بابن النجار، تقي الدين أبو بكر ولد سنة ٨٩٨هـ بالقاهرة، ونشأ بها، كان فقيها قاضيا، من مؤلفاته: منتهى الإرادات، وشرح الكوكب المنير، وتوفى سنة ٩٧٢هـ. الأعلام، ٣/٣٤٤.

(٤) شرح الكوكب المنير، ٤/٤٣٩-٤٥٦.

(٥) المرجع السابق، ٤/١٦٣.

(٦) المرجع السابق، ٤/٧٢٥.

(٧) هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقب شاه ولي الله: فقيه حنفي من المحدثين. من أهل دهلي بالهند. زار الحجاز سنة ١١٤٣-١١٤٥هـ. الأعلام، ١/١٤٩.

النبي ﷺ، ولا اختلاف فيها بينهم[١]. والثاني: في شرح أسرار الإيمان، والعلم، والطهارة، الزكاة، والصوم، والحج، والإحسان، والمعاملات، ثم من أبواب تدبير المنازل، وسياسة المدن، وآداب المعيشة، ثم من أبواب شتى[٢].

- الأمير الصنعاني (١١٨٢هـ) [٣]

تابع ابن دقيق العيد في تأكيد معقولية الأحكام، كما أنه ألف كتاب (إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد) حيث جعل معرفة العلل ومقاصد الشرع من الشروط التكميلية للاجتهاد.

- الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)

ناقش قضية التعليل، وقطعية المقاصد ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد، وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه[٤].

- ابن عاشور (١٣٩٣هـ) [٥]

اقتفى ابن عاشور آثار الشاطبي في عرضه للعلل والمقاصد، وقصد البحث عن مقاصد الإسلام في التشريع في قوانين المعاملات في كتابه (مقاصد الشريعة

---

(١) حجة الله البالغة، ٢١-٢٢.

(٢) المرجع السابق، ٢٣.

(٣) هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير: مجتهد، من بيت الإمامة في اليمن. يلقب (المؤيد بالله) ابن المتوكل على الله. أصيب بمحن كثيرة من الجهلاء والعوام. له نحو مئة مؤلف، ذكر صديق حسن خان أن أكثرها عنده (في الهند). ولد بمدينة كحلان، ونشأ وتوفي بصنعاء. من كتبه (توضيح الأفكار، شرح تنقيح الأنظار) و(سبل السلام) و(إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد). الأعلام، ٣٨/٦.

(٤) إرشاد الفحول، ٣٦٥. طلب العلم وطبقات المتعلمين، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ١٣٣-١٣٩.

(٥) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتون وفروعه، من مصنفاته: التحرير والتنوير في تفسير القرآن، ومقاصد الشريعة، توفي سنة ١٣٩٣هـ. الأعلام، ١٧٤/٦.

الإسلامية)[١].

- علال الفاسي(١٣٩٤هـ) [٢]

سرد الأستاذ علال الفاسي المقاصد والعلل والحكم على فقرات بلغت ثلاث عشرة ومائة فقرة، بين فيها أن الشرائع الإسلامية كلها كانت تقصد إلى العدل عاملا على الصلح والمحبة والتعاون بين الطوائف والجماعات والدول[٣].

ثم تتالي وتتابع المؤلفون في التعليل والمقاصد والحِكم[٤]، وهناك علماء آخرون كتبوا في تعليل الأحكام مع ما كتبوه في أصول الفقه[٥]، أو في بحوث خاصة لبعض المجلات أو الملتقيات الفكرية[٦]، أو في رسائل جامعة[٧]، كما أن هناك من كتب في موضوعات لها صلة وثيقة بتعليل الأحكام ومقاصدها كالمصلحة، ورفع الحرج، والضرورة الشرعية وغيرها[٨].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٨-٩.

(٢) هو علال أو محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي، من كبار الخطباء والعلماء في المغرب، من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دفاع عن الشريعة. توفي سنة ١٣٩٤هـ. الأعلام، ٤/٢٤٦-٢٤٧.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م، ٥-٦.

(٤) مثل: مقاصد الشرع للشيخ طاهر الجزائري، وحكمة التشريع وفلسفته للأستاذ أحمد جرجاوي، وأسرار الشريعة وآدابها الباطنية لإبراهيم أفندي علي، ومحاسن الإسلام للقونجي.

(٥) مثل عبد الوهاب خلاف في كتابه (أصول الفقه)، وكذلك الإمام محمد أبو زهرة، وعلى حسب الله في (أصول التشريع الإسلامي)، والدكتور عبد الكريم زيدان في (الوجيز في أصول الفقه)، والدكتور وهبة الزحيلي في (أصول الفقه الإسلامي) وغيرهم.

(٦) مثل ما كتبه الأستاذ مصطفى الزرقا: (روح الشريعة الإسلامية).

(٧) مثل: تعليل الأحكام للدكتور محمد مصطفى شلبي، ومباحث العلة في القياس عند الأصوليين للدكتور عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، والأهداف العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف العالم.

(٨) مثل: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور سعيد رمضان البوطي، والمصلحة

ومن هذا الاستعراض التاريخي يتجلى:

- أنه لم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام في تعليل الأحكام؛ لقد بحث العلماء فيه إما أنهم بحثوا فيه بحثا عمليا؛ في استنباط الأحكام وبيان عللها التي استند إليها من غير أن يضع القواعد والضوابط لذلك التعليل، فيقدر كل حادثة بظروفها ويفصل لها الحكم المناسب لها، سواء وجد لهذه الحادثة أصلا يرجعها إليه لمشابهتها أو لم يجد لها ذلك. أو بحثوا بحثا نظريا بضبط ذلك التعليل بضوابط يبين فيها ما يصح سلوكه فيه وما ينبغي الابتعاد عنه، فجعلوا لاستنباط العلة طرقا سموها مسالك العلة، ثم شرطوا الشروط لتلك العلة التي يعلل بها(١).

- إن كثيرا من الأصوليين لم يتكلموا على هذه العلل والحِكَم والمقاصد إلا بإشارات سريعة في باب القياس وفي موضوع المصالح المرسلة(٢). وربما تناول بعضهم جوانب منه ضمن أسرار التشريع وحِكمه، كما أن «مراد الشارع» و«قصده» ضالة المتقدمين ومن تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الألفاظ لتأسرهم إذا ظهر ما وراءها من حكمة وقصد.

- أن المباحث الأصولية التي يمكن أن تشكل مادة تعليل الأحكام هي فيما يلي: مباحث القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والذرائع، ومباحث الأحكام الشرعية (العلل، الحسن والقبح، شروط التكليف)، ومباحث القواعد الشرعية، ومباحث السياسة الشرعية، ومباحث نصوص الأحكام، ومباحث التعارض والترجيح بالعلل، ومباحث الخلاف الفقهي، والمفهوم(٣).

في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى زيد، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان، والقيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي للدكتور فهمي محمد علوان، ورفع الحرج في التشريع الإسلامي لعاطف أحمد محفوظ.

(١) تعليل الأحكام لشلبي، ١٢.

(٢) التجديد في أصول الفقه دراسة وصفية نقدية، لشعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ٣٢.

(٣) علم المقاصد الشرعية، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، ٦٣-٦٤.

مدى استفادة الإمام ابن القيم من سابقيه وتأثر من بعده به

لا ريب فيه أن الإمام استفاد من علوم أئمة الإسلام قبله ما عدا أخذه من شيوخه، وقد نقل رحمه الله عن الإمام محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، من كتبه: (إبطال الاستحسان)[١]، و(الرسالة)[٢] و(الأم)[٣]، ونقل من (طاعة الرسول)[٤] للإمام أحمد.

وكان الإمام أفاد أيضا من علم الحكيم الترمذي بنقل فقرات من كتاب (الفروق) للترمذي في كتابه (الروح)، كما أنه أكد أهمية كتاب (محاسن الشريعة) للقفال الكبير وأثنى عليه الثناء الحسن[٥]، ووصف كتاب (إحياء علوم الدين) بأنه أجل كتب حجة الإسلام الغزالي[٦].

وهذا بجانب استفادته من كتب الأصولين؛ وفي (إعلام الموقعين) فقط كان موارده منها: (المخارج في الحيل) المنسوب لمحمد بن الحسن[٧]، (فتاوى القفال)[٨]، (الحيل) للخصاف[٩]، (جامع بيان العلم)[١٠] لابن عبد البر، و(المقدمات

---

(١) إعلام الموقعين، ٥٢/٤.

(٢) المرجع السابق، ١٥٠/٢، ٥/٤، ٥١، ٥٣/٢، ٥٦٥/٣، ٣٨/٤، ٣٩، ٤٠، ٥٥١/٥.

(٣) المرجع السابق، ٤٨٩/٣، ١٥٠/٢، ١٥١، ٢١٠/٣، ٤٨٢، ٤٥/٤، ٤٩، ٥١، ٧٣، ١٧٣، ٢٧٧، ٤٣٠، ٨٥/٥، ١٩٣، ٥٥١.

(٤) المرجع السابق، ٥٣/٤.

(٥) مفتاح دار السعادة، ٤٢/٢.

(٦) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية: تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ١٢٦٨/٤.

(٧) إعلام الموقعين، ١١٧/٥، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ٤١٣، ٤١٤.

(٨) المرجع السابق، ٢٢٨/٥، ٥١٨، ٥٤٣، ١٦٧/٦.

(٩) المرجع السابق، ٤٢٣/٥.

(١٠) المرجع السابق، ٦٦/٢، ١١، ٦٧، ٨٣، ٩٨، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦، ١١٠، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٩.

الممهدات) لأبي الوليد بن رشد[١]، و(الفروق) للقرافي[٢]، و(إبطال الحيل)[٣] و(العدة في أصول الفقه) [٤] للقاضي أبي يعلى الفراء، و(التمهيد في أصول الفقه)[٥] لأبي الخطاب الكلوذاني، و(الإحكام) لابن حزم والذي نعت الإمام ابن القيم بأنه حافظ الغرب وإمام أهل الظاهر في وقته[٦]، و(الواضح في أصول الفقه)[٧] لابن عقيل، و(الفصول في الأصول)[٨] لأحمد بن علي الرازي الجصاص، والحاصل من المحصول[٩] لأبي عبد الله الأرموي، و(المحصول)[١٠] لابن الخطيب الري، و(المعتمد)[١١] لأبي الحسين البصري، و(الإحكام في أصول الأحكام)[١٢] للآمدي، و(الكشف عن مناهج الأدلة)[١٣] لأبي الوليد بن رشد.

وأما تأثر من بعده بعلمه رحمه الله، وقد أكد الدكتور سعد الشناوي تأثر الشاطبي به بقوله: «وقد تأثر الإمام الشاطبي بما جاء في مؤلفات من سبقه .. ولهذا نجد كتابه مزيجا وتحليلا لهذه الآراء القيمة، التي استقرت في عقولها نظرية المصالح المرسلة، وابتناء أحكام الشرع بأنواعها عليها»[١٤] وذكر من بين هؤلاء:

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/٥١٩.

(٢) المرجع السابق، ٤/٤٦٩، ٤٧٠.

(٣) المرجع السابق، ٥/٣٩٥، ٤٠٨، ٤١١.

(٤) المرجع السابق، ٢/٨٤، ٨٥، ٨٦، ٣٥١. ٣/٢٨٠، ٢٨٤، ٥٥٩، ٦/١٠٤، ١١٤، ١١٥.

(٥) المرجع السابق، ٦/٢٠٢.

(٦) المرجع السابق، ٥/١٢٣. ٥/٢٢٧.

(٧) المرجع السابق، ٦/١٠٦.

(٨) المرجع السابق، ٣/٢٧٩-٢٨٠، ٣١٥، ٤/٩٣-٩٤.

(٩) المرجع السابق، ٤/٤٧١.

(١٠) المرجع السابق، ٣/٢٧٨.

(١١) المرجع السابق، ٣/٢٧٨-٢٧٩.

(١٢) المرجع السابق، ٣/٢٧٩.

(١٣) المرجع السابق، ٦/١٨٩-١٩١.

(١٤) مدى الحاجة للآخذ بنظرية المصالح، سعد الشناوى، ١/١٥٠؛ نقلا من نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٣٣٠.

الإمام ابن القيم.

على أن الإمام مع استفادته ممن سبقه فإنه قد تكلم في كثير من علل الأحكام مما لم يتطرق إليه شيخه ابن تيمية[١] وكذلك اعتناء الإمام ابن القيم بأدلة إثبات التعليل فاق اعتناء كل من ابن تيمية والشاطبي[٢]، بل مناقشته لأدلة النافين أشمل مما فعل الشاطبي وابن عاشور[٣].

---

(١) نظرية مقاصد عند الشاطبي، ١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ١٩٩.

(٣) الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وآثاره على مباحث أصول التشريع الإسلامي، للدكتور أحسان لحساسنة، دار السلام، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ٤٠.

الفصل الثاني

مفهوم تعليل الأحكام

عند الإمام ابن القيم - رحمه اللّه-

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : اتجاه الإمام ابن القيم السلفي الأثـــري فـــي تعليل الأحكام

المبحث الثاني : قول الإمام ابن القيم عن موقف العلماء مـــن تعليل الأحكام

وقد بينت أن التعليل عند الإمام ابن القيم رحمه الله يطلقه تارة ويراد منه أن أحكام الله وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل أي معللة برعاية المصالح، ويطلق تارة ويراد منه بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها واستخراجها.

ففي هذا الفصل سوف ألقى نظرة على مفهوم التعليل عند الإمام ابن القيم، وأقرب ملامحه بالوقوف على: اتجاه الإمام السلفي في التعليل، وقوله عن موقف العلماء من تعليل الأحكام.

المبحث الأول
اتجاه الإمام ابن القيم السلفي الأثري في تعليل الأحكام

التزم الإمام ابن القيم في مباحث تعليل الأحكام اتباع الدليل، ونبذ التعصب الذميم، وترتب على ذلك تحديده لبعض المفاهيم بالعودة إلى القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ ومذهب السلف في فهم أمور الدين(١).

وفي التعليل، سعى الإمام ابن القيم إبراز أصوله، فأورد النصوص الواردة بشأنه، وهي نوعان:

الأول: هي النصوص التعليلية من نصوص القرآن والسنة المتضمنة لمعنى من معاني التعليل.

والثاني: الاجتهاد التعليلي، وهي نصوص الصحابة والتابعين في ذلك وما اجتهدوا فيه من مسائل مستجدة بناء على علة وجدوها في المسائل مما يدل على إدراكهم للتعليل في الشريعة وأنها من أهم مسالك الاجتهاد.

المطلب الأول
النصوص التعليلية

طرق الإمام ابن القيم كما طرق شيخه ابن تيمية(٢) هذه النصوص التعليلية في كثير من مؤلفاته ودروسه وسجالاته، ويرتكز دائما إلى أن الله تعالى إنما خلق المخلوقات لحكمة ومصلحة وعلة، فقرر أنه: «لو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من

---

(١) المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام وأعيان التابعين وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامة دون من رمى ببدعة أو شهر لقب غير مرضي كالخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والمرامية ونحوهم، ثم غلب ذلك اللقب على الإمام أحمد وأتباعه على اعتقاده من أي مذهب كانوا فقيل لهم في فن التوحيد علماء السلف. المدخل، لشيخنا الأستاذ الدكتور على جمعة محمد عبد الوهاب (متعنا ببقائه)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ٦٨.

(٢) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ١٥١ وما بعدها.

القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع.. ولم نقل ذلك مبالغة، بل حقيقة ويكفي شهادة الحس والعقل والفطرة»[١].

أولا- التعليل في القرآن الكريم

لقد أرشد الله عباده في القرآن إلى مقاصد التشريع وحكمة الأوامر والنواهي، فقد ربط سبحانه الأسباب بالمسببات شرعا وقدرا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه، فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس وجحد للشرع والجزاء. فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا بالأسباب قائما بها. بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات. والشرع كله أسباب ومسببات. والمقادير أسباب ومسببات. والقدر جار عليها متصرف فيها. فالأسباب محل الشرع والقدر[٢].

قال الإمام ابن القيم: «والقرآن مملوء من إثبات الأسباب»[٣]. «القرآن يعلل الأحكام. لهذا يذكر الشارع العلة والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدل بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها عنها»[٤].

---

(١) شفاء العليل، ٣٩٧، ٤٣٢. مفتاح دار السعادة، ٢٢/٢. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ٤١٧/٣. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ١٠.

(٢) شفاء العليل، ٤١٤. مدارج السالكين، ٣٣٩/٣.

(٣) شفاء العليل، ٤١٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢.

وقد بين الإمام مسالك القرآن الكريم الشتى لتبيان التعليل، فذكر بعض أنواعها[1]، وملخصها: أن التعليل في القرآن «تارة يذكر لام التعليل الصريحة، وتارة يذكر المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل، وتارة يذكر أداة كي، وتارة يذكر الفاء وأن، وتارة يذكر أداة لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارة ينبه على السبب يذكره صريحا، وتارة يذكر الأوصاف المشتقة المناسبة لتلك الأحكام ثم يرتبها عليها ترتيب المسببات على أسبابها، وتارة ينكر على من زعم أنه خلق خلقه وشرع دينه عبثا وسدى، وتارة ينكر على من ظن أنه يسوى بين المختلفين اللذين يقتضيان أثرين مختلفين، وتارة يخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضى أنه لا يفرق بين متماثلين ولا يسوى بين مختلفين وأنه ينزل الأشياء منازلها ويرتبها مراتبها، وتارة يستدعى من عباده التفكر والتأمل والتدبر والتعقل لحسن ما بعث به رسوله وشرعه لعباده كما يستدعى منهم التفكر والنظر في مخلوقاته وحكمها وما فيها من المنافع والمصالح، وتارة يذكر منافع مخلوقاته منبها بها على ذلك وأنه الله الذي لا إله إلا هو، وتارة يختم آيات خلقه وأمره بأسماء وصفات تناسبها وتقتضيها...» [2].

وبالجملة: فإن الله سبحانه شرع أحكامه لمقاصد عظيمة جلبت للناس مصالحهم، ودفعت عنهم المفاسد؛ وأنه سبحانه أبان ما في بعض الأفعال من المفاسد حثا على اجتنابها، وما في بعضها من المصالح ترغيبا في إتيانها. وفي هذا رد على الذين أنكروا التعليل من أساسه والذين اعترفوا به ولكنهم قصروه على الأوصاف الظاهرة، ومنعوه بالمصلحة وما يترتب على الأمر من نفع أو ضرر[3].

---

(١) شفاء العليل، ٤١٩-٤٥٠.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٣٤٠/٢. وسأورد شواهد من تعليل القرآن الكريم في الباب الثالث إن شاء الله تعالى.

(٣) تعليل الأحكام لشلبي، ٢٢.

ثانيا- التعليل في السنة النبوية

وكما نهج القرآن الكريم منهجا حكيما في التعليل، وتنوعت أساليبه فيه، فإن النبي أيضا يعلل الأحكام، وكانت غايته إيقاد روح الاجتهاد في نفوس متلقيه بلفت أنظارهم إلى روح التشريع، وحثهم على إعمال النص إلى أقصى مدى يمكنه، إلى التعليل بالحكم والمصالح والمقاصد، تأصيلا لكليات الشريعة(١).

قال الإمام ابن القيم: «وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها، ليدل على ارتباطها بها، وتعديها بتعدي أوصافها وعللها»(٢). وقال: «والنبي ﷺ أول من بين العلل الشرعية والمآخذ والجمع والفرق والأوصاف المعتبرة والأوصاف الملغاة»(٣).

وقد أطال الإمام ابن القيم في سرد الأمثلة الكثيرة من أحاديث المصطفي ﷺ، بيانا على مسلك السنة في التعليل، وفيما يلي بعضها:

النوع الأول: ترتيب الأحكام على أوصافها المؤثرة، كقوله ﷺ في نبيذ التمر: {تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ}(٤)، يعنى بذلك أنه لم يحدث للماء ما يغير أصله، فهو باق على طهوريته فالحكم بقاء الطهورية(٥).

---

(١) التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين ، لميادة محمد الحسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٢٣- ٢٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٥/٢.

(٣) بدائع الفوائد، ٩٠٢/٤.

(٤) الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء بالنبيذ، ح (٨٨)، ١٤٧/١. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بالنبيذ، ح (٨٤)، ٢١/١. سنن ابن ماجة، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بالنبيذ، ح (٣٨٤)، ١٣٥/١. مسند أحمد، ح (٣٨١٠)، ٤٠٢/١.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٣٥/٢.

وقوله: {إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ}[1]، يعنى أن وجوب الاستئذان لأجل حفظ البصر حتى لا يقع النظر على من حرم النظر إليه[2].

النوع الثاني: ذكر نظائر الأحكام وأسبابها، وضرب لها الأمثال. {وَقَدْ قَالَ ﷺ لِلرَّجُلِ الَّذِي سَأَلَهُ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامُ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ رُكُوبَ الرَّحْلِ وَالْحَجُّ مَكْتُوبٌ عَلَيْهِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ عَنْهُ أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَحُجَّ عَنْهُ}[3]. فقرب الحكم من الحكم، وجعل دين الله سبحانه في وجوب القضاء أو في قبوله بمنزلة دين الآدمي، وألحق النظير بالنظير، وأكد هذا المعنى بضرب من الأولى، وهو قوله: {اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ}[4][5].

فهذه وأمثالها من الأمثال التي ضربها رسول الله ﷺ لتقريب المراد، وتفهيم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثال الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر، ح (٥٨٨٧)، ٢٣٠٤/٥. سنن الترمذي، كتاب: الاستئذان والآداب، باب: من اطلع في دار قوم بغير إذنهم، ح (٢٧٠٩)، ٦٤/٥. مسند أحمد، ح (٢٢٨٥٤)، ٣٣٠/٥. وفي صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره، ح (٢١٥٦)، ١٦٩٨/٣، بلفظ: (إِنَّمَا جُعِلَ الْإِذْنُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ).

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٦/٢.

(٣) سنن النسائي، كتاب: مناسك الحج، باب: تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، ح ٢٦٣٨، ١١٧/٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، ح ١٧٥٤، ٦٥٦/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٤٠/٢.

وعدم النظير[1].

النوع الثالث: ذكر الفروق المؤثرة في الأحكام، من ذلك قوله ﷺ في اللقطة، وقد سئل عن لقطة الغنم فقال: {إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب} فلما سئل عن لقطة الإبل غضب، وقال: {ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجرة}[2]، ففرق بين الحكمين باستغناء الإبل واستقلالها بنفسها دون أن يخاف عليها الهلكة في البرية واحتياج الغنم إلى راع وحافظ وإنه إن غاب عنها فهى عرضة للسباع بخلاف الإبل[3].

النوع الرابع: بيان الوصف الداعي إلى شرع التسوية في الأحكام، كقوله ﷺ للنعمان بن بشير[4] وقد خص ابنه بالنحل: {أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً ؟}[5]، فلا ينبغي أن تفرد أحدهما بالعطية وتحرمها الآخر[6].

النوع الخامس: إلغاء الوصف الذي لا تأثير له في الأحكام، من ذلك قوله ﷺ

---

(١) إعلام الموقعين، ٤٢٥/٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: في اللقطة، باب: ضالة الإبل، ح ٢٢٩٦، ٨٥٦/٢. صحيح مسلم، كتاب: اللقطة، ح ١٧٢٢، ١٣٤٨/٣. سنن الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، ح ١٣٧٢، ٦٥٥/٣. سنن أبي داود، كتاب: اللقطة، باب: التعريف باللقطة، ح ١٧٠٤، ١٣٥/٢. سنن ابن ماجة، كتاب: الأحكام، باب: ضالة الإبل والبقر والغنم، ح ٢٥٠٤، ٨٣٦/٢. مسند أحمد، ح ٦٦٤٥، ١١٧/٤. موطأ مالك، كتاب: الأقضية، باب: القضاء في اللقطة، ح ١٤٤٤، ٧٥٧/٢.

(٣) بدائع الفوائد، ٩٣٨/٤.

(٤) هو بشير بن سعد الخزرجي الأنصاري البدري والد النعمان، يقال إنه أول من بايع أبا بكر من الأنصار، استشهد مع خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر سنة اثنتي عشرة. الإصابة، ١٦٢/١.

(٥) صحيح مسلم، كتاب: الهبات، باب: كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، ح (١٦٢٣)، ١٢٤٣/٣. سنن النسائي، كتاب: النحل، باب: ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان، ح (٣٦٨٠)، ٢٦٠/٦. سنن ابن ماجة، كتاب: الأحكام، باب: الرجل ينحل ولده، ح ٢٣٧٥، ٧٩٥/٢. مسند أحمد، ح ١٧٩٠٢، ٢٦٩/٤.

(٦) بدائع الفوائد، ٩٣٩/٤.

للرجل الذي استفتاه عن امرأته، وقد ولدت غلاما أسود، فأنكر ذلك، فقال له النبي ﷺ: {قَالَ: هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَمَا أَلْوَانُهَا؟ قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ فَأَنَّى كَانَ ذَلِكَ؟ قَالَ: عَسَى أَنْ يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ}[1]، كيف تضمن إلغاء هذا الوصف الذي لا تأثير له في الحكم، وهو مجرد اللون[2].

النوع السادس: بيان شبه المعارض لحكم أو مانع منع من تأثيره، من ذلك قصة وليدة زمعة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: يا رسول الله، هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه. انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجي منه يا سودة[3]، فلم ير سودة قط»[4]؛ فكان النبي ﷺ ألحق الولد بعبد بن زمعة عملا بالفراش القائم، وأمر سودة أن تحتجب منه، عملا بالشبه المعارض له، فرتب على الوصفين حكميهما، وجعله أخا من وجه، دون وجه[5].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في التعريض، ح ٦٤٥٥، ٢٥١١/٦. صحيح مسلم، كتاب: اللعان، ح ١٥٠٠، ١١٣٧/٢. سنن النسائي، كتاب: الطلاق، باب: إذا عرض بامراته وشكت في ولده وأراد، ح ٣٤٧٨، ١٧٨/٦. سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: إذا شك في الولد، ح ٢٢٦٠، ٢٧٨/٢. سنن ابن ماجة، كتاب: النكاح، باب: الرجل يشك في ولده، ح ٢٠٠٣، ٦٤٥/١. مسند أحمد، ح ٧١٨٩، ٢٣٣/٢.

(٢) بدائع الفوائد، ٩٤١/٤.

(٣) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية، تزوجها رسول الله ﷺ بعد خديجة، ترجمتها في: الإصابة، ٣٣٠/٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، ح ٢١٠٥، ٧٧٣/٢. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقى الشبهات، ح ١٤٥٧، ١٠٨٠/٢.

(٥) بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤.

ومنها قوله ﷺ لعمر[1] وقد استأذنه في قتل حاطب[2]، فقال: {وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ}[3]، فدل على أن مقتضى قتله كان قد وجد، وعارض سبب العصمة، وهو الجس على رسول الله ﷺ، لكن عارض هذا المقتضي وهو شهوده بدرا، وقد سبق من الله مغفرته لمن شهدها[4].

النوع السابع: تعليق الأحكام بالعلل الكلية، مثل قوله ﷺ وقد سئل عن زكاة الحمر، فقال: {لم ينزل علي إلا هذه الآية الجامعة الفاذة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾}[5][6]، فسمى الآية جامعة، أي: عامة شاملة [7].

والحاصل: أن السنة مملوءة بالتعليل بأنواعه السابقة، وفي هذا رد على منكريه، وعلى من قصره على الأوصاف دون الحكم والمصالح.

---

(١) هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب القرشي، الفاروق، الخليفة الثاني بعد رسول الله ﷺ. ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، واستشهد في ذي الحجة سنة ٢٣ هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ٣/١. تذكرة الحفاظ، ٥/١-٨. أسد الغابة، ١٤٥/٤.

(٢) هو حاطب بن أبي بلتعة، اتفقوا على شهوده بدرا. مات في سنة ثلاثين في خلافة عثمان. الإصابة، ٢٩٩/١-٣٠٠. الأعلام، ١٥٩/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الجاسوس، ح ٢٨٤٥، ١٠٩٥/٣. صحيح مسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل بدر، ح ٢٤٩٤، ١٩٤١/٤.

(٤) بدائع الفوائد، ٩٣٩/٤.

(٥) الزلزلة: ٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: (من يعمل مثقال ذرة شرا يره)، ح ٤٦٧٩، ١٨٩٨/٤. صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: اثم مانع الزكاة، ح ٩٨٧، ٦٨٢/٢.

(٧) إعلام الموقعين، ٩٤/٣. بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤.

المطلب الثاني

الاجتهاد التعليلي

أولا- التعليل في فتاوى الصحابة

وكانت نتيجة الجو الاجتهادي المرن في عصر الوحي تربية جيل من الصحابة، ذي فهم نافذ وفكر صائب، واقف على أسرار التشريع، عالم بمقاصده وحكمه، متبصر بعلله. فلم ينقطع وحي السماء إلا وقد غرست أهم مقومات خلوده في صدور قوم رعوها حق رعايتها(١). فانبرى لذلك صحابة الرسول ﷺ، وشمروا ساعد الجد في تعقيب النصوص والاجتهاد بالمقايسة عليها، فتراهم يعللون الفتيا بما نص عليه كتاب الله أو نطق بمثله رسول الله تارة، وتارة يعتمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون علته(٢).

قال الإمام ابن القيم: «وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره.

وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

ولما كان علي رضي الله عنه(٣) باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام، فقال كل منهم: هو ابني، فأقرع علي بينهم، فجعل الولد للقارع، وجعل عليه للرجلين ثلثي

---

(١) التعليل بالشبه، ٢٤.

(٢) تعليل الأحكام للشويح، ٩٢.

(٣) هو علي بن أبي طالب، القرشي الهاشمي، الخليفة الرابع، ابن عم رسول الله ﷺ يكنى بأبي الحسن، وهو زوج فاطمة بنت رسول الله، وأحد العشر المبشرين بالجنة، دفن بالكوفة سنة ٤٠هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ٣٤٩/١. تهذيب التهذيب، ٣٣٤/٧. الفتح المبين، ٥٧/١. العبر في خبر من غبر، ٤٦/١. شذرات الذهب، ٤٩/١.

الدية، فبلغ النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي ﷺ[1].

واجتهد سعد بن معاذ[2] في بني قريظة وحكم فيهم باجتهاده، فصوبه النبي ﷺ وقال: {لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات}[3].

واجتهد الصحابيان اللذان خرجا في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فصوبهما، وقال للذي لم يعد: {أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك}، وقال للآخر: {لك الأجر مرتين}[4]»[5].

«فالصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها وردوا بعضها إلى بعض في أحكامها»[6]. وقد ذكر الإمام ابن القيم مجموعة مما اجتهد فيه الصحابة سواء أجمع الصحابة على حكم الواقعة أو اختلفوا فيها، إلا أن من المسلم به أن القياس الذي أخذوا فيه لا بد له من علة شرعية أدت إلى الحكم الشرعي في الوقائع

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: من قال بالقرعة، ح (٢٢٦٩)، ٢٨١/٢. سنن النسائي، كتاب: الطلاق، باب: القرعة في الولد، ح(٣٤٨٨)، ١٨٢/٦. مسند أحمد، ٣٧٤/٤. قال ابن أبي حاتم في علله (٤٠٢/١): اختلفوا في هذا الحديث فاضطربا، والصحيح حديث سلمة بن كهيل. ونحوه قال البيهقي في سننه (١٨٤/٦).

(٢) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل، السيد الكبير الشهيد، أبو عمرو، الأنصاري الأوسي، البدري الذي اهتز العرش لموته، أسلم على يد مصعب بن عمير، توفى ﷺ بعد انتهاء أمر بني قريظة شهيدا عن سبع وثلاثين عاما. سير أعلام النبلاء، ٢٧٩/١، ٢٩٧. تهذيب التهذيب، ٤٨١/٣. شذرات الذهب، ١١/١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتال من ينقض العهد وإنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، ح ١٧٦٨، ١٣٨٩/٣. مسند أحمد، ح ١١١٨٦، ٢٢/٣. وزاد الترمذي في السنن الكبرى: (لذي حكم به فوق سبع سماوات)، ح ٥٩٢٩، ٤٦٥/٣.

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في التيمم يجد الماء بعد ما يصل في الوقت، ح ٣٣٨، ٩٣/١. سنن الدارمي، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، ح ٧٤٤، ٢٠٧/١.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٥٦/٢.

(٦) المرجع السابق، ٣٨٣/٢.

المنصوص عليها [1]، فيجب حمل نفس الحكم على ما استجد من أحكام.

ومن الفتاوى التي ذكرها الإمام:

١- أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة[2] قياسا على ما نص الله عليه من قوله: ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَـٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَـٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [3][4].

٢- اتفاقهم على كتابة المصحف وجمع القرآن فيه وكذلك اتفاقهم على جمع الناس على مصحف واحد وترتيب واحد وحرف واحد[5].

٣- إلحاق عمر حد الخمر بحد القذف برأيه وأقره الصحابة[6].

٤- ومن أشهر المسائل قتل الجماعة بالواحد حيث كان عمر يشك فيها حتى قال له علي: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة جزور، فأخذ هذا عضوا وهذا عضوا، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: كذلك[7].

٥- ولما أرسل عمر إلى المرأة فأسقطت جنينها استشار الصحابة، فقال له عبد الرحمن بن عوف[8] .....

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٥٤/٢.

(٢) قال عمر رضي الله عنه: ينكح العبد اثنتين. أخرجه عبد الرازق في: المصنف، ١٢٨١/٢، واسناده صحيح. وقال عبد الرحمن بن عوف: -يتزوج العبد- ثنتين، وطلاقه ثنتان. وهذا كان بمحضر من الصحابة فلم ينكره أحد. رواه البيهقي، ١٥٨/٨. وقال علي: عدة الأمة حيضتان، فإن لم تكن تحيض فشهر ونصف. ذكره البيهقي في سننه (٤٢٦/٧).

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٦٧/٢.

(٥) المرجع السابق، ٣٧٠/٢.

(٦) المرجع السابق، ٣٧١/٢.

(٧) المرجع السابق، ٣٧٨/٢.

(٨) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي، أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع عن

وعثمان[١]: إنما أنت مؤدب ولا شيء عليك، وقال له علي: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطا عنك، وأرى عليك الدية، فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدب امرأته وغلامه وولده، وقاسه علي على قاتل الخطأ، فاتبع عمر قياس علي[٢].

٦- ولما احتضر الصديق[٣] ﷺ أوصى بالخلافة إلى عمر رضى الله عنه، وقاس ولايته لمن بعده إذ هو صاحب الحل والعقد على ولاية المسلمين له إذا كانوا هم أهل الحل و العقد [٤].

٧- أسقط عمر بن الخطاب ﷺ القطع عن السارق في عام المجاعة. وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب بن أبي بلتعة عندما سرقوا ناقة لرجل من مزينة، قال عمر: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم، وايم الله إذ لم أفعل لاغرمنك غرامة توجعك، ثم قال: يا مزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربعمائة، قال عمر: اذهب فأعطه ثمانمائة [٥].

٨- عدم حد الوليد بن عقبة[٦] لشربه الخمر عندما كان في جيش الروم لفتوى

خمس وسبعين سنة. طبقات ابن سعد، ٨٧/١٣. تهذيب الأسماء واللغات، ٣٠٠/١. سير أعلام النبلاء، ٦٨/١. تهذيب التهذيب، ٢٤٤/٦. شذرات الذهب، ٣٨/١.

(١) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرضي، أمير المؤمنين الخليفة الثالث ذو النورين، زوج ابنتي النبي ﷺ رقية ثم أم كلثوم، أحد العشرة المبشرين بالجنة، ومن السابقين في الإسلام، عرف بالحياء والسخاء. قتل شهيدا في داره سنة ٣٥هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ٣٢١/١. الإصابة في معرفة الصحابة، ٤٥٥/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٨١/٢.

(٣) هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي، أبو بكر: أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال. ولد بمكة سنة ٥١ ق‌ه، له في عصر النبوة مواقف كبيرة، فشهد الحروب، واحتمل الشدائد، وبذل الاموال. وتوفي سنة ١٣ه في المدينة. الاستيعاب، ٢٣٤/٢. الإصابة، ٣٣٣/٢. الأعلام، ١٠٢/٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٨١/٢.

(٥) المرجع السابق، ٣٥٠/٤-٣٥١.

(٦) هو ابن عقبة بن أي معيط، أخو عثمان لأمه، ولاّه عمر صدقات بني تعلب، وولاّه عثمان

الصحابي حذيفة بن اليمان[١]: أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم. وعدم تطبيق سعد بن أبي وقاص[٢] الحد على أبي محجن[٣] لشربه الخمر في معركة القادسية، قال سعد: لا والله لا أضرب اليوم رجلا أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلى سبيله[٤].

٩- ومن أمثلة تعليل الصحابة: قال أبو ذر[٥] لما اغتسل من الجنابة: كأنما ألقيت عني حملا؛ فالجنابة توجب ثقلا وكسلا والغسل يحدث له نشاطا وخفة. فهذا أمر يدركه كل ذي حس سليم وفطرة صحيحة، ويعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تحدثه

الكوفة، توفي سنة ٦١ هـ. تهذيب التهذيب، ١٤٣/١١. الأعلام، ١٢٢/٨.

(١) حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب حسل (والد حذيفة): صحابي، من الولاة الشجعان الفاتحين. كان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، لم يعلمهم أحد غيره. وولاه عمر على المدائن (بفارس). توفي سنة ٣٦هـ. العبر، ٦/١. سير أعلام النبلاء، ٣٦١/٢. الأعلام، ١٧١/٢.

(٢) هو سعد بن مالك بن أهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق، ابن أبي وقاص أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتا، كان أحد الفرسان، وهو أول من رمي بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، كان رأس من فح العراق، وولى الكوفة لعمر وهو الذي بناها، كان مجاب الدعوة مشهورا بذلك، مات سنة ٥٥هـ. الإصابة، ٧٤/٣، الأعلام، ٨٧/٣.

(٣) هو أبو محجن الثقفي عمرو بن حبيب بن عمرو بن عمير ابن عوف، أحد الابطال الشعراء الكرماء في الجاهلية والاسلام. أسلم سنة ٩ هـ، وتوفي سنة ٣٠ هـ بأذربيجان أو بجرجان. الأعلام، ٧٦/٥

(٤) إعلام الموقعين، ٣٤٢/٤.

(٥) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار، من كنانة بن خزيمة، أبو ذر: صحابي، من كبارهم. قديم الإسلام، يقال أسلم بعد أربعة وكان خامسا. يضرب به المثل في الصدق. وهو أول من حيا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام. هاجر بعد وفاة النبي ﷺ إلى بادية الشام، فأقام إلى أن توفي أبو بكر وعمر وولي عثمان، فسكن دمشق وجعل ديدنه تحريض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، إلى أن أمره عثمان بالرحلة إلى الربذة (من قرى المدينة) فسكنها إلى أن مات سنة ٣٢هـ. الأعلام، ١٤٠/٢.

الجنابة من بعد القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد، ولهذا قال غير واحد من الصحابة: إن العبد إذا نام عرجت روحه، فإن كان طاهرا أذن بالسجود، وإن كان جنبا لم يؤذن لها، ولهذا أمر النبي ﷺ المجنب إذا نام أن يتوضأ[١].

والخلاصة: أنهم عللوا وأثبتوا الأحكام بناء على هذه العلل، وفي هذا رد على من أنكر التعليل؛ ثم توسعوا في هذا الباب فتجاوزوا العلل المنصوصة إلى المستنبطة، وفي هذا رد على من أنكر التعليل بالعلل المستنبطة قاصرا له على ما كان منصوصا. وقد كان عمادهم في العلل المصلحة أو الحكمة، وهي ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة؛ وفيه رد على من منع التعليل بالحكمة أو جوزه وفرض عدم وجوده في الشريعة. وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيروا بعض الأحكام تبعا لتغير المعنى الذي لأجله شرع الحكم. وفي هذا رد على من منع تبدل الأحكام بتبدل المصالح ووقف عند المنصوص وإن أصبح لا يحصل المقصود منه، أو لحق الناس من أجله الحرج والمشقة[٢].

ثانيا- التعليل في فتاوى التابعين

وقد انتشر العلم في التابعين عن أهم المفتين من صحابة رسول الله ﷺ، والتابعون هم الذين نشروا العلم في الأمة، قال الإمام ابن القيم: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود[٣]، وأصحاب زيد بن ثابت[٤]،

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٨٢/٣.

(٢) تعليل الأحكام لشلبي، ٧١.

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ، الإمام الحبر، المكي المهاجري، توفي سنة ٣٢هـ ودفن بالبقيع. سير أعلام النبلاء، ٤٦١/١-٥٠٠. تهذيب التهذيب، ٢٧/٦.

(٤) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أحد أجلاء الصحابة، وأحد كتاب الوحي للنبي ﷺ وشهد له بالحذق في الفرائض، جمع القرآن في عهد أبي بكر، توفي سنة ٤٥هـ. الاستيعاب، ٥٢٢/١. أسد الغابة، ٢٢١/٢. الإصابة، ٥٤٣/١.

وأصحاب عبد الله بن عمر[1]، وأصحاب عبد الله بن عباس؛ فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة.

فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود... وأكابر التابعين كانوا يفتون في الدين ويستفتيهم الناس وأكابر الصحابة حاضرون يجوزون لهم ذلك»[2].

وذكر الإمام ابن القيم مجموعة كبيرة من المفتين في عصر التابعين ومن بعدهم وصنفهم بحسب المدن التي عاشوا فيها، وقسمهم إلى سبع مدن رئيسة وهم المفتون بالمدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر واليمن[3]، وبين أن كثيرا من الموالي أمسكوا بزمام الإفتاء في هذا العصر: «لما مات العبادلة عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير[4]، وعبد الله بن عمرو بن العاص[5]، صار الفقه في جميع البلدان إلى الموالي، فكان فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح[6]، وفقيه أهل

---

(١) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب، شيخ الإسلام، أبو عبد الرحمن، توفي سنة ٧٣هـ. طبقات ابن سعد، ٣٧٣/٢. سير أعلام النبلاء، ٢٠٣/٣. البداية والنهاية، ٤/٩. تهذيب التهذيب، ٣٢٨/٥. شذرات الذهب، ٨١/١.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٨/٢، ٤٧.

(٣) المرجع السابق، ٤١/٢-٤٨.

(٤) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الاسدي، أبو بكر: فارس قريش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجرة. شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ، عقيب موت يزيد ابن معاوية، وجعل قاعدة ملكه المدينة. وكانت له مع الأمويين وقائع هائلة، حتى سيروا إليه الحجاج الثقفي، في أيام عبد الملك بن مروان، فانتقل إلى مكة، وانتهت بمقتل ابن الزبير في مكة سنة ٧٣هـ. الاستيعاب، ٢٧٣/١. الأعلام، ٨٧/٤.

(٥) هو القرشي السهمي، الصحابي الجليل، استأذن النبي ﷺ في كتابة الأحاديث فأذن له، توفي سنة ٦٥هـ. الاستيعاب، ٣٣٨/٢. أسد الغابة، ٣٣٣/٣. الإصابة، ٣٤٣/٢.

(٦) هو عطاء بن أبي رباح، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، أبو محمد، المكي، مولى بني جُمح، تابعي كبير، ولد في خلافة عثمان ﷺ. توفي سنة ١١٤هـ. سير أعلام النبلاء، ٧٨/٥.

اليمن طاووس[1]..» [2]، ثم قرر أن أحمد بن حنبل كان إمام أهل السنة على الإطلاق الذي ملأ الأرض علما وحديثا وسنة، حتى إن أئمة الحديث والسنة بعده هم أتباعه إلى يوم القيامة[3].

وقد أورد الإمام ابن القيم مجموعة من النصوص والأقوال حول موقف التابعين والأئمة المجتهدين من الرأي، وهو «القياس الصحيح والمعاني والعلل الصحيحة التي علق الشارع بها الأحكام، وجعلها مؤثرة فيها طردا وعكسا»[4]، مرجحا في ذلك أن الرأي منه ما هو محمود ومنه ما هو مذموم، وله تفصيل في ذلك يرجع إليه، وبين أن طريقتهم غالبا ما تأتي مطابقة لفتاوى الصحابة، وكأنها تخرج من مشكاة واحدة[5].

ومن أمثلة فتاوى التابعين لتبيان تعليلهم:

١- روى عن شريح القاضي[6]، وسعيد بن المسيب[7]، وعمر بن عبد العزيز[8]: جواز شهادة القريب لقريبه، من والد وولد وزوج وغيرهم. وروى عن

البداية النهاية، ٣٠٦/٩. تهذيب التهذيب، ١٩٩/٧. شذرات الذهب، ١٤٧/١.

(١) هو طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، أبو عبد الرحمن، من أكابر التابعين، تفقها في الدين ورواية للحديث، وتقشفا في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس، ومولده سنة ٣٣هـ ومنشأه في اليمن. توفي حاجا بالمزدلفة أو بمنى سنة ١٠٦هـ. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء. الأعلام، ٢٢٤/٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٤١/٢.

(٣) المرجع السابق، ٤٩/٢.

(٤) المرجع السابق، ٨٨/٢.

(٥) المرجع السابق، ٤٩/٢.

(٦) هو أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم، تابعي أدرك النبي ﷺ ولم يلقه، وهذا هو المشهور. الإصابة، ١٤٦/٢. الاستيعاب، ١٤٨/٢. طبقات ابن سعد، ٩٠/٦.

(٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي، سيد التابعين في زمانه، إليه المنتهى في الحديث والفقه، وكان يفتى وأصحاب النبي ﷺ أحياء، توفي سنة ٩٤هـ. سير أعلام النبلاء، ٢١٧/٤. الطبقات الكبرى، ١١٩/٥.

(٨) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن

الزهري[1] أنه قال: «لم يكن يتهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الوالد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الزوج لامرأته. ثم دخل الناس بعد ذلك، فظهرت منهم أمور، حملت الولاة على اتهامهم، فتُركت شهادة من يُتهم إذا كانت من قرابة، وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة، لم يُتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان»[2].

والتابعون إنما نظروا إلى التهمة فهي الوصف المؤثر في الحكم فيجب تعليق الحكم به وجودا وعدما ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها بل قد توجد القرابة حيث لا تهمة وتوجد التهمة حيث لا قرابة والشارع إنما علق قبول الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مرضيا وعلق عدم قبولها بالفسق ولم يعلق القبول والرد بأجنبية ولا قرابة[3].

٢- روي عن فقهاء التابعين أنهم قالوا: لا نكاح إلا بولي، منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري[4]، وشريح، وإبراهيم النخعي[5]؛ لأن النكاح بلا ولي

عبد مناف بن قصي بن كلاب، الإمام الحافظ، العلامة المجتهد، الزاهد العابد، أمير المؤمنين حقا، أبو حفص، القرشي، الأموي، المدني، ثم المصري، أشج بني أمية، الراشد الخامس ولد سنة ٦٣هـ، وتوفي سنة ١٠١هـ. تذكرة الحفاظ، ١١٨/١. سير أعلام النبلاء، ١١٤/٥. البداية والنهاية، ١٩٢/٩. شذرات الذهب، ١١٩/١.

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب، أبو بكر، الزهري، القرشي، المدني، الإمام العلم، حافظ زمانه. توفي سنة ١٢٤هـ بالشام. العبر، ١٥٨/١. البداية والنهاية، ٣٤٠/٩. شذرات الذهب، ١٦٢/١. تتهذيب التهذيب، ٤٤٥/٩.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٢٠/٢.

(٣) المرجع السابق، ٢٢٣/٢. الطرق الحكمية، ٢٥٢.

(٤) هو الحسن بن أبي الحسن البصري، إمام البصرة، وأحد سادات التابعين في العلم، مشهور بالجرأة في قول الحق، ولي قضاء مدة، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. سير أعلام النبلاء، ٥٦٢/٤. الطبقات الكبرى، ١٥٦/٧.

(٥) هو أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، فقيه العراق، الإمام الحافظ، علم من أعلام أهل الإسلام، وفقيه من فقهائهم، كان بصيرا بعلم ابن مسعود. الطبقات الكبرى،

ذريعة للزنا فأبطله الشرع؛ فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: أنكحيني نفسك بعشرة دراهم ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدا لذريعة الزنا، وهي من محاسن الشريعة وكمالها[١].

٣- رويت الرخصة في العزل من التابعين عن سعيد بن المسيب، وطاوس، وبه قال مالك، والشافعي، وأبو حنيفة[٢] وأصحابه... وذكر فيما خالف فيه العراقيون[٣]. ومشروعية الرخص يدل على قصد دفع الحرج والمشقة.

٤- ذكر الإمام ابن القيم اختلاف التابعين في عدة أم الولد من الطلاق والوفاة: أحدها: أنه حيضة وهو المشهور، وهو قول الشعبي[٤] والقاسم بن محمد[٥] وأبي قلابة[٦] ومكحول[٧]. والثاني: تعتد أربعة أشهر وعشرا، وهو قول سعيد بن

٢٧٠/٦. سير أعلام النبلاء، ٥٢٠/٤.

(١) تهذيب السنن، ٧٠/٦. إعلام الموقعين، ٥٩/٥.

(٢) هو النعمان بن ثابت بن كاوس، أبو حنيفة الفقيه الكوفي، إليه ينسب المذهب الحنفي، كان عالما عاملا زاهدا عابدا، وكان إماما في القياس، عرف بقوة الحجة، ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان المتوفى ٦٨١هت، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت، ٤٠٥/٥. الجواهر المضية، ٤٩/١.

(٣) تهذيب السنن، ١٥١/٦.

(٤) هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي، الحميري، أبو عمرو، محدث، راوية، فقيه، ولد بالكوفة ١٩هـ، وتوفي فجأة بالكوفة ١٠٣هـ. تاريخ بغداد المسمى مدينة السلام، للخطيب البغدادي المتوفى ٤٦٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٢٧/١٢. تهذيب التهذيب، ٦٥/٥، الأعلام، ٢٥١/٣.

(٥) هو القاسم بن محمد بن محمد بن أبي بكر الصديق، الإمام الحافظ الحجة، من خيار التابعين، وأخد الفقهاء السبعة، توفي سنة ١٠٨هـ. الطبقات الكبرى، ١٨٧/٥. ووفيات الأعيان، ٥٩/٤. سير أعلام النبلاء، ٥٣/٥.

(٦) هو عبد الله بن زيد بن عمرو الجرمي: عالم بالقضاء والاحكام، ناسك، من أهل البصرة. أرادوه على القضاء. فهرب إلى الشام، فمات فيها سنة ١٠٤هـ. وكان من رجال الحديث الثقات. الأعلام، ٨٨/٤.

(٧) هو محمد بن عبد الله بن عبد السلام، أبو عبد الرحمن، المعروف بمكحول: حافظ

المسيب وابن سيرين[١] وسعيد بن جبير[٢] ومجاهد وعمر بن عبد العزيز والزهري والأوزاعي[٣] وإسحاق[٤]. والثالث: تعتد شهرين وخمسة أيام، روى ذلك عن عطاء وطاوس وقتادة[٥]. والرابع: عدتها ثلاث حيض، وهو قول إبراهيم النخعي والثوري[٦] [٧].

وقد ذكر رحمه الله القول الراجح وتعليله حيث قال: «والصواب من هذه

للحديث، ثقة، ثبت. من أهل بيروت. سمع بمصر والشام والجزيرة، وروى عنه كثيرون. توفي سنة ٣٢١هـ. الأعلام، ٢٢٣/٦.

(١) هو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك، كان سيدا من سادات التابعين، وكان إماما ثقة فقيها كثير العلم شديد الورع، توفي سنة ١١٠هـ. الطبقات الكبرى، ١٩٣/٧. الأعلام، ١٥٤/٦.

(٢) هو سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق. وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه، وهذا سنة ٩٥هـ. الأعلام، ٩٣/٣.

(٣) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزعي، أبو عمرو، الدمشقي، من فقهاء المحدثين ولد ببغداد سنة ٨٨هـ. توفي مرابطا ببيروت سنة ١٥٧هـ. البداية والنهاية، ١١٠/١٠. تهذيب الأسماء واللغات، ٢٩٨/١.

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، أبو يعقوب، الحنظلي، المروزي، المعروف بابن راهويه، اجتمع له الحديث والفقه، ولد ١٦١هـ، وتوفي ٢٣٨هـ. سير أعلام النبلاء، ٣٥٨/١١. البداية والنهاية، ٣١٧/١٠. تهذيب التهذيب، ٢١٦/١.

(٥) هو قتادة بن النعمان بن زيد بن عامر الأنصاري الظفري الأوسي: صحابي بدري، من شجعانهم. كان من الرماة المشهورين. شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكانت معه يوم الفتح راية بني ظفر. وتوفي بالمدينة سنة ٢٣هـ، وهو ابن ٦٥ سنة. له سبعة أحاديث. وهو أخو أبي سعيد الخدري لأمه . الأعلام، ١٨٩/٥.

(٦) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبد الله، كان إماما في علم الحديث وغيره من العلوم، أجمع الناس على دينه وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، توفي سنة ١٦١هـ. وفيات الأعيان، ٣٨٦/٢. شذرات الذهب، ٢٥٠/١.

(٧) إعلام الموقعين، ٢٩٩/٦.

الأقوال: أنها تستبرأ بحيضة.. فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة في حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقات والمملوكات والمسبيات»[1].

٥- ومن تعليل التابعين: أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، وإن كان يسيرا. وهذا قول أهل المدينة، وجمهور السلف، وأكثر أهل الحديث، وبه أفتى عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، وجابر بن زيد[2]، والأوزاعي، وسفيان الثوري وغيرهم[3].

فتلك طريقة الفقهاء السابقين في التعليل، وهم فيها لم يخرجوا عن طريقة صحابة رسول الله ﷺ: عللوا أحكام الله رغم أنف المنكرين، وحكموا المصلحة في التشريع، ولكن في دائرة المعتدلين فلم يجمدوا على النصوص تعبدا بألفاظها، بل فتشوا وأخرجوا كنوزا من وادي معانيها. ووزنوا الأمور بما يترتب عليها من صلاح أو فساد[4].

هكذا فتعليل الأحكام هو مسلك القرآن والسنة، كما أن الصحابة عللوا بفطرتهم السليمة، وبتلقائية لا تكلف فيها، ولا معارض لها، وبنوا اجتهاداتهم على ما فهموه من العلل والمقاصد. وسار على هذه المحجة البيضاء التابعون، ثم الأئمة المتبوعون[5].

قال الإمام ابن القيم: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم.. وأجمعوا بأن نظير

---

(١) زاد المعاد، ٥/٦٣٣.

(٢) هو جابر بن زيد الأزدي البصري، أبو الشعثاء: تابعي فقيه، من الأئمة. من أهل البصرة. أصله من عمان. صحب ابن عباس. وكان من بحور العلم، توفي سنة ٩٣هـ. الأعلام، ٢/١٠٤.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/١٤٨.

(٤) تعليل الأحكام لشلبي، ٩١.

(٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢٢٥.

الحق حق ونظير الباطل باطل»[1].

وهذا حجة قاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد. وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذا الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها [2].

ولذا يتساءل الإمام رحمه الله منكري التعليل في تقريره: «وهل إبطاله الحكم والمناسبات والأوصاف التي شرعت الأحكام لأجلها إلا إبطال للشرع جملة. وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في القفه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟ وجناية هذا القول على الشرائع من أعظم الجنايات، فإن العقلاء لا يمكنهم إنكار الأسباب والحكم والمصالح والعلل الغائية...» [3].

* * *

بعد هذا العرض الموجز لبعض النصوص التعليلية أو الاجتهاد التعليلي لإثبات تعليل الأحكام كما ورد في كتب الإمام ابن القيم، أرى من اللازم الوقوف لتسجيل بعض الملاحظات التي تعين في المباحث القادمة.

وما يمكن أن يلاحظ في ذلك هو: أن ورود كثير من آيات القرآن ونصوص السنة معللة، ومسالك الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد، وأن الوقائع التي لم يرد فيه نص تلحق بما فيه نص عن طريق الجامع بينهما شيء متفقون عليه بين الفقهاء والأصوليين، فقد أوردها كثير من الأصوليين في الاستشهاد بها لحجية القياس والمصالح، وأن (فيها بيان تعليل الأحكام) [4].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٥٩/٢.

(٢) تعليل الأحكام لشلبي، ٩٦.

(٣) شفاء العليل، ٤٥٢.

(٤) يمكن مقارنة مثلا بما ورد في: المستصفى، ٥٠٧/٣-٥٢٠. الإحكام للآمدي، ٣٠/٤ وما بعدها. الواضح، ٢٧٤/٥، ٣١٣-٣٢٧. كشف الأسرار على المنار، لعبد الله بن أحمد النسفي، دار الفكر، ٢٧٩/٣. شرح مختصر الروضة، ٢٦٢/٣-٢٦٤. روضة الناظر، ٢٣٦/٢-٢٤٤. حجة الله البالغة، ٢٧١/١. و تعليل الأحكام لشلبي، ٣٥-٧١. أصول

وفي كشف الأسرار على أصول البزدوي: «اتفق عامة أصحاب النبي ﷺ، وعامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين على أن القياس بالرأي على أصول الشريعة لتعدية أحكامها إلى ما لا نص فيه مَدْرَك من مدارك أحكام الشرع ومفصل من مفاصله كلفنا الله تعالى ورسوله بالعمل به»[١].

ويقول إمام الحرمين في كتابه (البرهان): «من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والأسوة في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الأشتوار[٢] تمهيد أصل واستثارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول، كانت أو لم تكن»[٣].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: «من ذهب إلى رد القياس بعد وقوعه من الصحابة والتابعين فلا يعد من علماء الشرع ولا يؤبه بخلافه لأنه مقطوع بخطئه، وقد أمر القاضي إسماعيل بوأد من أنكر القياس فصفع في مجلسه بالنعال وحمل إلى البصرة ليضرب عنقه لأنه رأى أنه جحد أمرا ضروريا من الشريعة في رعاية مصالح الخلق، قال والجلاد في هؤلاء أنفع من الجدال»[٤].

وقال حجة الإسلام: «حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعثه أنه ﷺ كان يتبع المعاني، ويتبع الأحكام الأسباب المتقاضية لها من وجوه المصالح، فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا أن الشرع جوز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه[٥] فعلم من الصحابة رضي الله عنهم اتباع

الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف، مطبعة النصر، ط٥، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م، ١٢-١٥.

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ٤٩٤/٣.

(٢) الأَشْتِوارُ والتَّشاورُ: المشورة. تاج العروس، ٢٦١/١٢.

(٣) البرهان في أصول الفقه، ٧٢٣/٢.

(٤) بلوغ السول من أقضية الرسول ﷺ، جمع العلامة صديق خان القنوجي، طبع فى الهند سنة ١٢٩٢هـ، ١٥٣.

(٥) شفاء الغليل، ١٩٠، ١٩٥.

العلل[1].

وقد جزم فيه غير واحد من العلماء المتقدمين بانعقاد الإجماع. ومن هؤلاء الرازي، حيث أورد دليلا عقليا ونقليا في مسألة تعليل الأحكام، وانتهى إلى القول: «إن شرع الحكم لابد وأن يكون لفائدة عائدة إلى العبد لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح؛ إما وجوبا كما هو قول المعتزلة أو تفضلا كما هو قولنا»[2].

وبمثل هذا صرح الآمدي، حيث نص على أنه لا يجوز القول بوجود حكم لا لعلة: «إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو من علة»[3]، وأكد أن «أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو من حكمة ومقصود»[4].

وتبعه ابن الحاجب، حيث قال: «فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد، بدليل إجماع الأئمة»[5] .

ويقول الشاطبي: «والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة»[6]، ويقول أيضا: «الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق»[7].

---

(١) المستصفى، ٣/٦٢٥.

(٢) المحصول، ٥/٣٩١.

(٣) الإحكام للآمدي، ٣/٣٨٠.

(٤) المرجع السابق، ٣/٤١١.

(٥) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ١٨٤.

(٦) الموافقات، ٢/١٢٦.

(٧) المرجع السابق، ١/١٣٩.

المبحث الثاني
قول الإمام ابن القيم عن موقف العلماء من تعليل الأحكام

إنه بالرغم من اتفاق العلماء على أن أحكام الله تعالى قائمة على أساس تحقيق مصالح العباد، فإنه قد وقع فيه الخلاف في علم الكلام تبعا للخلاف الواقع في تعليل أفعال الله، وانتقل إلى علم أصول الفقه[١].

كما أنه لم يظهر فيه خلاف في الفقه وأصوله إلا في أثناء القرن الثالث الهجري حين ارتفع صوت بمنع تعليل النصوص الشرعية، وذلك صوت داود الأصفهاني (ت ٢٧٠هـ) [٢] إمام الظاهرية، والذي نصره ابن حزم في قوة واندفاع بعد أن عني بدراسته وتدريسه [٣].

ومن الأفراد المشهورين بإنكار القياس النظام[٤]، ولكن إنكاره لم يأخذ طابع المذهب الجماعي، وقد وجد إنكار عليه من جميع أئمة المعتزلة بعده وردوا عليه،

---

(١) تعليل الأحكام لشلبي، ٩٥.

(٢) هو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني إمام أهل الظاهر، ولد عام ٢٠٠هـ وتوفي رحمه الله عام ٢٧٠هـ. الفهرست، لابن النديم أبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق المتوفى ٣٨٠هـ، مكتبة خياط ببيروت، ٣١٩. هدية العارفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي المتوفى ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى ببغداد، ٣٥٩/١. الأعلام، ٨/٣.

(٣) مباحث التعليل، للدكتور حمد عبيد الكبيسي، مقدمة دراسة على (شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي)، رسالة الدكتورة بكلية الشريعة الإسلامية جامعة الأزهر بالقاهرة، ٦.

(٤) هو إبراهيم بن سيار البصري، شيخ المعتزلة، وإليه تنصب النظامية إحدى فرق المعتزلة، ينسب إليه عظائم منها: إنكار الإجماع والقياس والخبر المتواتر ونحو ذلك مما جعل به زندقيا. سمي بالنظام لأنه كان تنظم الخزر في سوق البصرة، ويزعم بعض المعتزلة أن ذلك لكونه ينظم الكلام. وكانت وفاته في سنة ٢٣١هـ. وللنظام من الكتب: الطفرة، والجواهر والأعراض، والوعيد، والنبوة وغيرها. له ترجمة في: تاريخ بغداد، ٩٧/٦. سير أعلام النبلاء، ٥٤١/١٠.

وهو من أوائل القائلين بإنكار القياس [١].

وبناء على هذا فإن للعلماء في تعليل أفعال الله وأحكامه قولين:

القول الأول: أن أفعال الله وأحكامه سبحانه غير معللة، وإنما أثبتوا العلم والإرادة والقدرة فيها مجردة من العلة والحكمة.

وأصحاب هذا القول انقسموا على أنفسهم إلى فريقين:

الفريق الأول: اتجه إلى القول بعدم التعليل سواء في مجال أفعال الله أو في مجال أحكامه. ويمثل هذا الاتجاه ابن حزم والظاهرية.

الفريق الثاني: اتجه إلى القول بعدم التعليل في مجال أفعال الله، أما في مجال الأحكام فقد أقروا بالتعليل والحكمة، ويمثل هذا الاتجاه جهم بن صفوان وموافقوه كأبي الحسن الأشعري[٢] ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وبه قال الشيعة[٣].

القول الثاني: أن أفعال الله وأحكامه سبحانه معللة بالحكم العظيمة والغايات المطلوبة، والمقاصد المحبوبة التي فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد.

وأصحاب هذا القول هم أكثر الناس من المسلمين، وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية[٤] .....

---

(١) أصول السرخسي، ١١٨/٢.

(٢) هو على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، ولد سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ. تاريخ بغداد، ٣٤٦/١١. البداية والنهاية، ١٨٧/١١. شذرات الذهب، ٣٠٣/٢.

(٣) الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصاية، إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده وإن خرجت فبظلم من غيره أو تبقيه من عنده، وقالوا بعصمة الأئمة عن الكبائر والصغائر. معجم ألفاظ العقيدة، ٢٣٤.

(٤) هم أتباع محمد بن كرام المتوفي سنة ٢٥٥ هـ وهم طوائف عدة اشتهروا بالتشبيه في صفات الله والقول في الإرجاء. معجم ألفاظ العقيدة، ٣٣٤.

والمرجئة[1] وغيرهم، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وقول أكثر قدماء الفلاسفة، وكثير من متأخريهم ك مجد الدين أبي بركات وأمثاله [2].

وسيتناول هذا المبحث –بادي ذي بدء– أصول تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم، وبخاصة مسألة الحسن والقبح العقليين، وهي الأصل الذي بنيت عليه مسألة التعليل.

ثم بعد هذه المسألة تناول قضية التعليل واختلاف العلماء فيها، ونقد الإمام ابن القيم عليهم مع تحرير محل الخلاف.

المطلب الأول

أصول تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم

كان أقوى المذاهب انتشارا في عصر الإمام ابن القيم هو مذهب أهل السنة والجماعة سواء أهل الحديث أتباع الإمام أحمد ﷺ أو الأشاعرة[3] أو الماتريدية[4] الذي انتشر في العراق وما جاورها وفي مصر والمغرب الأقصى، ولكنه ليس معنى ذلك أنه لم تكن هناك مذاهب أخرى غيره. بل زالت واندثرت. فقد كان

---

(١) المرجئة ثلاثة أصناف: صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان وبالقدر على مذاهب القدرية، وصنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان ومالوا إلى قول جهم في الأعمال والاكساب، وصنف منهم خالصة في الإرجاء من غير قدر. الفرق بين الفرق، ١٩.

(٢) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط١ مؤسسة قرطبة، مصر، ١٩٨٦م، ١٤٣/١-١٤٤. مجموع الفتاوى ، ٣٨٦/٧، ٣٧/٨-٣٩، ٨٩، ١٨٦، ١٧٧/١٧.

(٣) الأشاعرة نسبة إلى أبي الحسن الأشعري. ومن معتقدهم أنهم قالوا بأن لله سبع صفات عقلية يسمونها معاني، ونفوا التعليل في أفعال الله مطلقا، وقالوا إن أحاديث الأحاد لا تثبت بها عقيدة، وأولوا آيات الصفات. معجم ألفاظ العقيدة، ٤٣.

(٤) الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتوريدية. ومصدر التلقي عند الماتريدية الأول هو العقل وجعلوا النقل فرعا، ولكنهم أبقوا نصوص المعاد على ظواهرها وكذلك بنوا مذهبهم في الأسماء والصفات على التأويل والتفويض. معجم ألفاظ العقيدة، ٣٥٣.

هناك معتزلة، وشيعة ورافضة[1] بخراسان وأرض العراق، وكرامية بخرسان أيضا، وغيرها من المذاهب الأخرى[2].

من كل ذلك تسنى للإمام رحمه الله أن درس هذه المذاهب المتعددة والفرق المختلفة حتى كأنه واحد منهم في المسائل التي تعرض لها، ثم يختار من هذه الآراء ما رآه صحيحا في نظره، وأن يبطل منها ما يراه باطلا في نظره، مستعينا على ذلك الكتاب والسنة الصحيحة والعقل الصحيح أحيانا، وهو ما كان عليه السلف.

ويمكن بيان مذهب الإمام ابن القيم في الأسباب والحكمة والتعليل في الأصول الآتية:

الأول: إثبات عموم علمه سبحانه وإحاطته بكل معلوم.

الثاني: أنه سبحانه حي حقيقة، وحياته أكمل الحياة وأتمها وهي حياة تستلزم جميع صفات الكمال ونفى أضدادها من جميع.

الثالث: الفعل والعمل من الحي العالم لا يقع إلا بمشيئته وقدرته.

الرابع: أنه سبحانه ربط الأسباب بمسبباتها شرعا وقدرا. وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي.

الخامس: أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمه هي الغاية المقصودة بالفعل. بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة[3].

وهذه الأصول التي ذكرها الإمام ابن القيم متفرعة من نزاع كلامي، ترتبط بصفة عامة مع نظرية الحسن والقبح العقليين، وتتعلق بصفة خاصة بثلاثة أصول هي أساسها:

---

(١) الرافضة هم الشيعة الذين يغلون في آل البيت وسموا روافض لأنهم رفضوا زيد بن على بن الحسين حين سألوه عن أبي بكر وعمر فأثنى عليهما، فقال: هما وزيرا جدي، فانصرفوا ورفضوا. معجم ألفاظ العقيدة، ١٨٧.

(٢) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٦٣. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق، طبعة لجنة التأليف والترجمة، ط٣، ٢٩٤.

(٣) شفاء العليل، ١٩٠. مفتاح دار السعادة، ٢٢/٢.

الأول: هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحِكم والغايات؟

الثاني: أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به، فيرجع إليه حكمها ويشتق له اسمها، أم يرجع إلى المخلوق فقط، من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم؟.

الثالث: هل تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلق واحد، فما وجد منها مراد له محبوب مرضى، طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية» (١).

وعلى هذا يقتضي مني الكلام على رأي الإمام ابن القيم في الحسن والقبح وتلك الأصول الثلاثة.

الفرع الأول

الحسن والقبح العقليين

هذه من المسائل التي زلت فيها الأقدام، وضلت فيها الأفهام، وطال فيها النزاع والخصام، وقد فصل الإمام الكلام عن الحسن والقبح العقلين، وهو الأصل الذي بنيت عليه مسألة تعليل الأحكام، في كتابه «مفتاح دار السعادة» و«شفاء العليل» و«مدارج السالكين»، فذكر خلاف العلماء في المسألة وأدلتهم، وناقش ذلك منتهيا إلى القول الراجح الصحيح في هذه المسألة. وبيان ذلك فيما يلي:

أولا: مسألة التحسين والتقبيح ومذاهب العلماء فيها

ذكر الإمام ابن القيم اتفاق العلماء على أن الحسن والقبح يقالان على معان ثلاث: أحدها: الملاءمة للغرض والمنافرة له، كقولنا ريح الورد حسن، وريح الجيفة قبيح.

الثاني: صفة الكمال والنقص؛ كقولنا العلم حسن، والجهل قبيح(٢).

وأشار إلى أن هذين المعنيين قد اتفق العلماء على أنهما عقليان، وأن العقل يستقل بإدراك ما في الفعل منهما من حسن وقبح، وأن العقل يدرك ذلك سواء من

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٥٧-٥٩.

(٢) المرجع السابق، ٢/٥٩.

غير توقف على الشرع.

الثالث: استلزامه للثواب والعقاب[1].

وهذا المعنى الثالث هو الذي اختلف فيه العلماء، هل هو عقلي أو شرعي؟ بمعنى أنه هل في فعل العبد الاختياري قبل ورود الشرع صفة توجب حسنه أو قبحه عقلا قبل ورود الشرع به أو لا؟

فذهب معظم المعتزلة أنه عقلي[2]. ويمكن خلاصة فلسفة الاعتزال في إطارها العام حول قضية الحسن والقبح في المحاور التالية:

أولا: الأفعال إما حسنة بذواتها أو بوجوه محسنة، وإما قبيحة بذواتها وبوجوه مقبحة.

ثانيا: العلم بالأصول الجامعة لصور القبح وصور الحسن علم ضروري.

ثالثا: العلم بهذه الأصول ضرورة عقلية وليست شرعية ولا حاجية.

وعلى هذا تقع مسألة «التعليل» من قضية الحسن والقبح كما يقول بها المعتزلة في: أن الفعل الحسن والفعل القبيح وحكم العقل بذم أحدهما ومدح الآخر لا يختلف كان ذلك شاهدا وغائبا، أي أن نفس هذا الحكم كما ينطبق على أفعالنا ينطبق على أفعال الله تعالى، فهي موزونة بذات الميزان العقلي، وبحيث تنقسم الأفعال بالنسبة إليه تعالى -أيضا- إلى أفعال مستحيلة الوقوع؛ لأنها قبيحة عقلا، وأفعال يجب أن يفعلها؛ لأنها حسنة، ومسألة التعليل تنبثق من هذه الزاوية، أعني زاوية الحسن والقبح؛ لأن الفعل المعلل الذي يقصد فاعله لغرض حسن من ورائه هو فعل حسن، ومن ثم وجب أن تكون أفعال الله تعالى ذوات علل وأغراض، والعكس صحيح، أي أن الفعل الخالي عن الغرض إنما من ضرب من العبث، والعبث من الأصول القبيحة عندهم، والقبح مستحيل عليه تعالى فيستحيل أن يخلو

---

(١) هذه المعاني في: المحصول، ١/١/١٥٩. تنقيح الفصول، ٨٨. شرح مختصر الروضة، ١/٤٠٣. جمع الجوامع، ١/٨٠. شرح التلويح، ١/١٧٢. البحر المحيط، ١/١٤٣. شرح الكوكب، ١/٣٠٠. إرشاد الفحول، ٢٦. مسلم الثبوت في أصول الفقه، للشيخ محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر ١٢٢٢هـ، ١/٢٥.

(٢) المنخول، ٨. الإحكام للآمدي، ١/٨١. المعتمد، ٢/٤٠٣. المحصول، ١/٢٩.

فعله من غرض. وهكذا تنشأ علاقة لزوم متبادلة بين الحسن والقبح العقليين والقول بالإيجاب من ناحية، والتعليل من ناحية أخرى[١].

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الأفعال لا تحسن لها ولا تقبح إلا بأمر الشارع ونهيه، وليس لها في ذاتها، ولا لأمر خارج عنها صفةً تكتسب بها اسم الحسن أو القبح، ولا دخل للعقل [٢].

ومن هنا أنه بانهدام أصل الحسن والقبح في فلسفة الأشاعرة ينهدم معه التعليل في أفعال الله تعالى، فلا مكان -إذن- للقول بأنه يفعل كذا وإلا قبح، أو يجب أن يفعل كذا وإلا ترك واجبا، بل يقال: إذا فعل صار فعله حسنا[٣]

ثانيا: رأي الإمام ابن القيم في المسألة وأدلته، هو رأي كثير من الفقهاء

أما الإمام ابن القيم فيرى أن الحسن والقبح بهذا المعنى أمران عقليان فالحسن ما حسن في العقل، والقبح ما قبح في العقل، وأن كلا من الوصفين أمر ثابت للفعل بنفسه وليس متوقفا على أمر الشارع به ونهيه عنه، ولكن العقاب على القبيح لا يكون إلا بعد إقامة الحجة عليهم بالرسالة[٤].

ففي رأي الإمام أن ههنا أمرين متغايرين وليسا متلازمين:

أحدهما: هل الفعل في نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه أو قبحه بحيث

---

(١) المغني في أصول الفقه، ٣١/٦ وما بعدها. المحصول، ١٧٩/٥. شرح الكوكب، ٣١٢/١. ضوابط المصلحة، ٨٨.

(٢) المنخول ٨، البرهان في أصول الفقه ٨٩/١، المستصفى ١٧٨/١، البحر المحيط ١٤٥/١، الإحكام للآمدي ٧٩/١.

(٣) تفاصيل مذهب الأشاعرة في: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، تحقيق دانيال جيماريه، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٦م، ٩٤. شرح المقاصد، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٠٩/٢-١١٠. البغدادي، أصول الدين، ١٥٠. غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ-١٩٧١م، ٢٣٣.

(٤) مدارج السالكين، ١٩٢/١.

ينشأ الحسن والقبح من الفعل، فيكون منشأ لهما أو لا؟

وثانيهما: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه ثابت وواقع بالعقل أو لا يقع إلا بالشرع؟[١].

فيرى الإمام ابن القيم أنه لا تلازم بين هذين الأمرين، فإنه يرى أن الأفعال في نفسها حسنة أو قبيحة، كما أنها نافعة أو ضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المشمومات والمرئيات، والمطعومات، ولكنه مع ذلك لا يترتب على فعلهما ثواب ولا عقاب، إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الشرع لا يكون الفعل قبيحا موجبا للعقاب مع كونه قبيحا في نفسه، فالله سبحانه لا يعاقب أحدا إلا بعد إرسال الرسل[٢].

وقد ساق الإمام رحمه الله الأدلة الكثيرة على أن الحسن والقبح عقليان[٣]، وعلى أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد إرسال الرسل[٤] من القرآن والفطرة وصريح العقل، فقال رحمه الله: وقد دل القرآن أنه لا تلازم بين الأمرين وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل، وأن الفعل نفسه حسن وقبيح [٥]. وبيان دلالته على الأمرين فيما يلي:

الأول: ففي قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [٦] وفي قوله: ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا

---

(١) مدارج السالكين، ١٩٢/١. البحر المحيط ١٤٦/١.

(٢) مدارج السالكين، ١٢٧/١. مفتاح دار السعادة، ٢٤٤.

(٣) مدارج السالكين، ٢٣٣/١، ٤٩٩/٣. مفتاح دار السعادة، ٥/٢-١٠.

(٤) مدارج السالكين، ٢١٧/١. مفتاح دار السعادة، ٣٩/٢.

(٥) مدارج السالكين، ٢٣٠/١-٢٤٠. و ٤٨٨/٣-٤٩٢. مفتاح دار السعادة، ٣٢٧/٢-٣٤٣. حادي الأرواح إلى بلاد الآفراح، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تصحيح محمود حسن الربيع، طبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١هـ، ٢٥٩.

(٦) الإسراء: ١٥.

حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [1]، وفي قوله: ﴿ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ﴿٨﴾ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ ﴾ [2] فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذر. وبذلك دخلوا النار.

والثاني: دلالته على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ قَالُواْ وَجَدۡنَا عَلَيۡهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ إلى قوله: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [3]، فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه[4].

ولو كان جهة الحسن والقبح، والطيب والخبث، مجرد تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحريم به؛ لم يحسن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهى، ويبيح ويحرم، وأي دليل في هذا؟

والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضا، قال الله تعالى: ﴿ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [5]، أي لا أؤاخذ عبدا بغير ذنب، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح، ولهذا قال قبله: (وقد قدمت إليكم بالوعيد)، المتضمن لإقامة الحجة، وبلوغ الأمر والنهي، وإذا آخذتكم بعد التقدم فلست بظالم، بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه، فذلك الظلم الذي تنزّه الله سبحانه وتعالى عنه.

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الملك: ٨-٩.

(٣) الأعراف: ٢٨-٣٣.

(٤) مدارج السالكين، ١/١٩٤.

(٥) ق: ٢٧-٢٩.

وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في إلهيته، وعبادة غيره معه، بما ضرب به لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع، لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى[١].

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه، فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي دون ضرب الأمثال وتبيين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل. والقرآن مملوء لهذا لمن تدبره.. [٢].

هذا، كما أن الإمام ذكر مذهب المعتزلة والأشعرية، وناقش كلا منهما مناقشة علمية، بالقوة والبراعة ودقة الفهم، فذكر أن في كل مذهب منهما حقا وباطلا.

وأما رأى الإمام ابن القيم في هذه المسألة هو رأي كثير من الفقهاء من الطوائف الأربع الذين يقولون قبحها ثابت بالعقل والعقاب متوقف على ورود الشرع، قال رحمه الله في معرض إبطاله لمذهب الأشاعرة: «ولهذا رغب عنه فحول الفقهاء والنظار من الطوائف كلهم، فأطبق أصحاب أبي حنيفة على خلافه، وحكوه عن أبي حنيفة نصا[٣]، واختاره من أصحاب أحمد أبو الخطاب[٤] وابن عقيل[٥] وأبو يعلى الصغير[٦]، ولم يقل أحد من متقدميهم بخلافه،

---

(١) مدارج السالكين، ١/١٩٧-١٩٨.

(٢) المرجع السابق، ١/١٩٢- ١٩٨ و ٣/٤٨٨-٤٩٢. مفتاح دار السعادة، ٢/٣٢٧-٣٤٣. حادي الأرواح، ٢٥٩.

(٣) ميزان الأصول، ١/٢٩٢. كشف الأسرار، ١/١٨٣، ٤/٢٣١.

(٤) التمهيد، ٤/٢٩٥.

(٥) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الظفري، أبو الوفاء، الفقيه، الأصولي الحنبلي، ولد سنة ٤٣١هـ، من مصنفاته: الواضح في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، توفي سنة ٥١٣هـ. البداية والنهاية، ١٢/١٨٤. ذيل طبقات الحنابلة، ١/١٤٢. شذرات الذهب، ٤/٣٥. الفتح المبين، ٢/١٢.

(٦) هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسين، أبو يعلى الصغير، عماد الدين ابن القاضي أبي خازم ابن أبي يعلى الكبير: قاض، من كبراء الحنابلة ببغداد. ولد سنة ٤٩٤هـ، ولي القضاء بباب الأزج (سنة ٥٣٣) وانتقل إلى القضاء بواسط (سنة ٥٣٧) فمكث مدة.

ولا يمكن أن ينقل عنهم حرف واحد موافق للنفاة. واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير، وبالغ في إثباته، وبنى كتابه (محاسن الشريعة) عليه، وأحسن فيه ما شاء، وكذلك الإمام سعد بن على الزنجاني[١] بالغ في إنكاره على أبي الحسن الأشعري القول بنفي التحسين والتقبيح، وأنه لم يسبقه إليه أحد، وكذلك أبو القاسم الراغب[٢]، وكذلك أبو عبد الله الحليمي[٣]، وخلائق لا يحصون، وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين» [٤] .

وعزل، فلم يبال، واستمر في الحكم. وذهب بصره، فعاد إلى بغداد وتوفي بها سنة ٥٦٠هـ. من كتبه (التعليقة) في مسائل الخلاف. و (النكت والاشارات في المسائل المفردات) و (شرح المذهب). الأعلام، ٢٤/٧.

(١) هو الإمام الثابت الحافظ القدوة أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين شيخ الحرم الشريف. الفقيه كان من أهل الديانة، وأعرف بالحديث. مات في أول سنة ٤٧١هـ بمكة. طبقات الشافعية الكبرى، ٣٨٣/٤. تذكرة الحفاظ، ١١٧٤/٣. البداية والنهاية، ١٦٩/١٢. العبر في خبر من غبر، ٢٧٨/٣.

(٢) هو مفضل بن محمد الأصبهاني أبو القاسم الراغب، كان ظهوره في أوائل المائة الخامسة وكان عالما بأنواع العلوم، ومن مصنفاته: كتاب الذريعة في محاسن الشريعة وأقانين البلاغة وكتاب الأخلاق وصنف التفسير، توفي سنة ٥٣٥هـ. طبقات المفسرين،١٦٧-١٦٨.

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم القاضي أبو عبد الله الحليمي البخاري، ولد سنة ٣٣٨هـ، أحد الشافعيين بما وراء النهر وأنظرهم وآدبهم بعد أستاذيه أبو بكر القفال والأودني، وكان مقدما فاضلا كبيرا، له مصنفات مفيدة ينقل منها الحافظ أبو بكر البيهقي كثيرا، قتلته البربر في داره سنة ٤٠٣هـ. طبقات الشافعية، جمال الدين الأسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، ١٧٨/١. العبر في خبر من غبر، ٨٧/٣. طبقات الشافعية الكبرى، ٣٣٣/٤.

(٤) مفتاح دار السعادة، ٤٠٧/٢-٤٠٨. مدارج السالكين، ٢٣٢/١.

الفرع الثاني

الأصول الثلاثة التي بنى عليها حِكم الشريعة وعللها

أما بالنسبة للأصول التي بنى عليها علل الشرع ومحاسنه، وما تضمنته من المصالح ودرء المفاسد -بعد تقرير الحسن والقبح العقليين- والتي يرجع إلى نقاط ثلاثة كانت موضع خلاف بين المتكلمين، فقد ذكر الإمام ابن القيم مذاهب العلماء في هذه الأصول، بقوله: «وقد اختلف الناس فيها قديما وحديثا إلى اليوم، فالجبرية تنفي الأصول الثلاثة، ومنهم من يثبت الأصل الثالث وينفي الأصلين الأولين، كما هو أحد القولين للأشعري وقول كثير من أئمة أصحابه، وأحد القولين لأبي المعالي، والمشهور من مذهب المعتزلة إثبات الأصل الأول، وهو التعليل بالحكم والمصالح ونفي الثاني بناء على قواعدهم الفاسدة في نفي الصفات. فأما الأصل الثالث فهم فيه ضد الجبرية من كل وجه، فهما طرفا نقيض.

وأما أصحاب القول الوسط وهم أهل التحقيق من الأصوليين والفقهاء والمتكلمين فيثبتون الأصول الثلاثة.

ولهذا لما رأى القدرية والجبرية[1] أنهم لو سلموا للمعتزلة شيئا من هذه تسلطوا عليهم به سدوا على أنفسهم الباب بالكلية وأنكروها جملة، فلا حكمة عندهم ولا تعليل ولا محبة تزيد على المشيئة. ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم، فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم، ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم ولا في إفساد قولهم، وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للأخرى، علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من إلزاماتهم ولا تناقضهم.. »[2].

ونظرة إلى هذا العرض لمسلك الإمام رحمه الله بين المذاهب المختلفة، من

---

(١) الجبرية هو مذهب الجهم بن صفوان الذي قال بأن الأفعال مقدورة للرب وليس للعبد والمؤثر فيه قدرة الرب وليس للعبد، وقد تسمى الجبرية قدرية لأنهم غلوا في إثبات القدر كما يسمى الذين يجزمون بشيء من الوعد والوعيد بل يغلون في إرجاء كل أمر مرجئة. معجم ألفاظ العقيدة، ١٢١.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٥٧-٥٩، بتصرف.

الأشاعرة، والمعتزلة وغيرهم، تكشف بكل وضوح أنه توسط بين أطراف من الآراء متقابلة توسطا، فكان هذا مجالا ذا مناسبة قريبة أو غير قريبة للتعرض لنظرية التوسط في أصول الفقه، وهي التي نراها هنا في الميدان الكلامي الاعتقادي واضحة بارزة في صنيع الإمام ابن القيم.

وهذا الذي سلكه الإمام ابن القيم في تفكيره هو الأسلوب الانتخابي، كما قاله الدكتور عوض الله حجازي والذي يعرف في تاريخ الحياة العقلية[١]، وهذا التفكير الانتخابي لا ينكر لهذه المذاهب صوابها .

المطلب الثاني

أدلة النافين للتعليل والحكمة والجواب عنها

وقد عقد الإمام ابن القيم بابا خاصا (في استيفاء شبه النافين للتعليل والحكمة وذكر الأجوبة عنها) [٢]، عرض فيه حجج نفاة التعليل، سواء تفرد بها بعضهم أو قال بها جميعهم، وذكر الأجوبة عنها.

ومنكرو التعليل على نوعين وهما: الأشاعرة من جهة والظاهرية والنظام من جهة أخرى، ولكل منهما وجهه في الإنكار.

الأول: الأشاعرة

ذهبت الأشاعرة إلي أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض وأقاموا على ذلك أدلة بعضها قاض بعموم السلب بمعنى أنه يمتنع أن يكون شيء من أفعاله معللا بالغرض، وبعضها الآخر قاض بسلب العموم ونفي اللزوم بمعنى أن ذلك ليس بلازم في كل فعل، ومقتضى هذا أنه يجوز تعليل بعض الأفعال[٣].

سأورد هنا مجملا لأهم أدلة منكرى التعليل التي ذكرها الإمام ابن القيم رحمه

---

(١) ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، ٦٦.

(٢) شفاء العليل، ٤٥٥- ٥٧٤.

(٣) شرح المقاصد، للإمام العلامة مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، المجلد الثالث، المقصد الخامس: في الإلهيات، ٢٢١.

الله:

الوجه الأول: ما قاله أفضل متأخري الأشاعرة محمد بن عمر الرازي:

كل من فعل فعلا لأجل تحصيل مصلحة أو لدفع مفسدة، فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى من عدم تحصيلها كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل ذلك، ومن كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره، وهو في حق الله محال(١).

وناقش هذا الدليل بالتسليم بأنه – تعالى– ليس ناقصا فى ذاته، ولا مستكملا بغيره في ذاته أو صفاته، ولكن اللازم حصول كمالات ناشئة من جهة الفعل، والحكمة من صفات البارى – عز وجل– وثبوت الحكمة يستلزم عدم النقص ولا امتناع في التعليل عن هذا فإن كونه – تعالى– محسنا إلى الممكنات من جملة صفات الكمال(٢).

وقد أجاب الإمام ابن القيم الجوزية عن هذه الشبهة من وجوه:

الأول: إذا كان القول الذى يلزم النقص بذاته مستكملا بغيره هو الحكمة التى يجب وجودها إنما حصلت له من شىء خارج عنه فهو باطل، وإذا كان هو الحكمة نفسها وهو مستكمل بها، فتلك الحكمة صفاته –سبحانه– ، فثبوت حكمته لا يستلزم استكماله بغير منفصل عنه.

الثاني: إذا كان الخالق يفعل لأجل أمر هو أحب إليه من عدمه كان اللازم حصول مراده لأنه هو الكامل حقا.

الثالث: إن إثبات الحكمة كمال، والأمة مجمعة على نفى النقص على الله – سيحانه وتعالى–، فلو كانت أفعاله معطلة عن الحكم والغايات المحمودة لزم النقص

---

(١) المحصول، ١٣٢/٥. الأربعين في أصول الدين، للرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ١٣٥١هـ، ٢٤٩. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الغد العربي، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ٤٣٢/١، ٣٨٥/٢، ٤٠/٦، ٣٢٨/١٤، ٢٠٢/١٥، ١٠٧/١٧، ١٤١.

(٢) وردت هذه المسألة مع مناقشتها في شرح الكوكب ٣١٥/١، الأربعين في أصول الدين، ٢٤٩، غاية المرام ٢٢٦، منهاج السنة ٣٥/١، الفتاوي ٨٣/٨، ضوابط المصلحة ٨٩، المحصول ١٨٥/٥، فواتح الرحموت ٢٦١/٢.

وهو محال.

الرابع: إن نفى التعليل ووجوده بالنسبة إلى الله –عز وجل– سواء فلا بد من تجويز أن يفعل لحكمة منفصلة.

الخامس: العقل الصريح يقضى بأن من لا حكمة لفعلة ولا غاية يقصدها به أولى بالنقص ممن يفعل لحكمة كانت معدومة ثم صارت موجودة فى الوقت الذى اقتضت حكمته إحداث الفعل فيه.

السادس: إن نفى الحكمة والعلة والغاية عن فعل أحكم الحاكمين نفى لفعله الاختيارى فى الحقيقة، وذلك أنقص النقص [١].

الوجه الثاني من أوجه النفاة: إن كان فعله تعالى لحكمة فتلك الحكمة إما قديمة أو محدثة، فإن كانت قديمة لزم من قدمها قدم الفعل، وهو محال، وإن كانت حادثة افتقرت علة أخرى ولزم التسلسل[٢].

وقد أجاب الإمام ابن القيم رحمه الله عن هذه الشبهة من وجوه:

الأول: لا يخلو إما أن يكون العقل فديم العين أو قديم النوع أو لا يمكن واحد منهما، فإن أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن في الحكمة التى يكون الفعل لأجلها أن تكون كذلك، وإن كانت عكس ذلك فيقال: إذا كان فعله حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك، فالحكمة يحذى بها حذو العقل، فما جاز عليه جاز عليها، وما امتنع عليه امتنع عليها.

الثاني: إن الله إذا خلق شيئا فلا بد من وجود لوازمه ولا بد من عدم أضداده فوجود الملزوم بدون لازمه محال ووجود الضد مع ضده ممتنع والمحال الممتنع ليس بشىء، وإذا كان هذا التسلسل الجائز من لوازم خلقه وحكمته لم يكن فى القول محذور، بل كان المحذور فى نفيه.

الثالث: قول النفاة بأن قدم العلة يلزم قدم المعلول مردود بالإرادة، فإنها قديمة ولا يلزم من قدمها قدم المراد.

---

(١) شفاء العليل، ٤٥٥– ٤٦١.

(٢) الأربعين في أصول الدين، ٢٥٠. التفسير الكبير، ٤٣٢/١، ٣٨٥/٢، ٤٠/٦، ١٤١/١٧.

الرابع: لو لم يكن فعل الله – تعالى- لحكمة وغاية لم يكن مريدا فإن المريد لا يعقل كونه مريدا إلا إذا كان يريد لغرض وحكمة فإذا انتفت الحكمة والغرض انتفت الإرادة.

الخامس: إذا لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع دوام أفعال الرب في الماضي والمستقبل فكل أدلة النفاة باطلة أولها إلى أخرها[1].

الوجه الثالث: جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الآلم والحزن والغم. والله سبحانه قادر على تحصيل هذين المطلوبين ابتداء من غير شيء من الوسائط، ومن كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة كان توسله إلى تحصيله بالوسائط عبثا، وهو على الله محال[2].

قال الإمام عن هذه الشبهة أجوبة:

الأول: إن الله على كل شيء قدير. لكنه لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة لوجوده يمكن تحصيلها مع عدمه. فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه، ووجود الملزوم بدون لازمه محال.

الثاني: الإدعاء بأن الشرط أو السبب له عبث، دعوى كاذبة فتوسط الشرط و السبب والمادة فليس بعبث.

الثالث:إن حصول الأعراض والصفات التي يحدثها الله سبحانه في موادها شروط لحصول تلك المواد ولا يتصور وجودها بدونها فتوسطها أمر ضروري لابد منه.

الرابع: إذا تأملت الوجود رأيته شاهدا على منكري التعليل، فكم لله سبحانه من أحداث تلك الوسائط من حكم ومصالح ومنافع للعباد، ولو بطلت تلك الوسائط لفاتت تلك الحكم والمصالح.

---

(١) شفاء العليل، ٤٦٢- ٤٦٨.

(٢) المحصول، ١٣٣/٥، الأربعين في أصول الدين، ٢٥٠. التفسير الكبير، ٤٣٢/١، ٣٨٥/٢، ١٤١/١٧.

الخامس: قولك: يلزم العبث وهو على الله محال، فيقال: إن كان العبث عليه محالا لزم أن لا يفعل ولا يأمر إلا لمصلحة وحكمة فيتحقق بطلان قولك بقولك على التقديرين.

السادس: ما المانع أن يفعل سبحانه أشياء معللة وأشياء غير معللة، ولا يلزم من انتفاء التعليل في بعض الأفعال انتفاؤه في الجميع. فالحق أن جميع أفعاله وشرعه، لها حكم وغايات لأجلها شرع وفعل وأن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها.

السابع: إن الله قادر على تحصيل الحكم بدون تلك الوسائط كما هو قادر على تحصلها بها. وإذا كان الأمران مقدوران لم يكن العدول عن أحد المقدورين إلى الآخر عبثا، إلا إذا كان المقدور الآخر مساويا لهذا من كل وجه، ولا يمكن عاقلا أن يقول إن تعطيل تلك الوسائط وعدمها مساو من كل وجه لوجودها.

الثامن: أما حكمة الرب تعالى فوق تحصيل اللذة ودفع الغم والحزن،وإرادته ليس كإرادة الحيوان، وكذلك حكمته ليس كحكمة الخلق، فإنه يتعالى عن ذلك، بل ليس كمثل حكمته شيء.

التاسع: دل الوحي مع العقل على أنه سبحانه يحب ويبغض. وأن ذلك من حكمته، فإن حكمته فيما يفعله ويتركه أتم حكمة وأكملها.

العاشر:إنه سبحانه قادر على تحصيل الشيء بواسطة وغيرها وعمل الأمرين أكمل وأبلغ في تمام القدرة وأعظم فى الربوبية.

الحادي عشر: إن الرب سبحانه كامل في أوصافه وأسمائه وأفعاله، وهذه الأسماء تقتضي متعلقات تتعلق بها وآثرها تتحقق بها. فلم يكن بد من وجود متعلقاتها وإلا تعطلت تلك الأوصاف وبطلت تلك الأسماء، فتوسط تلك الآثر لابد منه في تحقيق معاني تلك الأسماء والصفات، فكيف يقال أنه عبث لا فائدة فيه [1].

الوجه الرابع: لو وجب أن يكون خلقه وأمره معللا بحكمة وغرض لكان خلق الله العالم في وقت معين دون ما قبله ودون ما بعده معللا برعاية غرض

---

(١) شفاء العليل، ٤٦٨- ٤٧٢.

ومصلحة ثم تلك المصلحة والغرض أما أن يقال كان حاصلا قبل ذلك الوقت أو لم يكن حاصلا قبله. فإن كان حاصلا قبل ان أوجده وذلك محال. وإن لم يكن حاصلا قبل ذلك الوقت فإما أن يكون مفتقرا إلى المحدث أو لا يفتقر، فإن لم يفتقر وهو محال، وأن افتقر لزم التسلسل. وإن لم يفتقر إلى رعاية غرض آخر فحينئذ تكون موجدية الله سبحانه وخالقيته غنية عن الأغراض والمصالح، وهذا هو المطلوب(١).

وأجاب الإمام ابن القيم عن ذلك بأن هذا التسلسل في الآثار لا في المؤثرات. وتسلسل في الحوادث المستقبلية وذلك جائز، بل واجب باتفاق المسلمين. وغاية الأمر أن يكون في الحوادث ما يراد لنفسه وفيها ما يراد لغيره. والحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى أخرى تراد لأجلها.وهذا الدليل لا تصح مقدماته. وهذا الدليل يدل على عدم تعليل بعض الحوادث لا على عدم تعليل جميعها (٢).

الوجه الخامس: لو صح أن الأحكام معللة فما هي الحكمة والمصلحة فى خلق الكفر والفسق ... وفى خلق الأشياء المضرة... وفى خلق إبليس... والشياطين... وفى... وفي... إلخ (٣).

<u>وجواب هذه الأسئلة من وجوه:</u>

أحدها: إن الحكمة إنما تتعلق بالحدوث والوجود والكفر والشرور وأنواع المعاصي راجعة إلى مخالفة نهي الله ورسوله وترك ما أمر به وليس ذلك من متعلق الإيجاد في شيء.

الثاني: إنه سبحانه قد يترك ما لو خلقه لكان في خلقه له حكمة فيتركه لعدم محبته لوجوده، أو لكون وجوده يضاد ما هو أحب أو لاستلزام وجوده فوات محبوب له آخر، فرجح سبحانه أعلى الحكمتين بتفويت أدناهما وهذا غاية الحكمة فخلقه وأمره مبني على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة.

---

(١) المحصول،١٩١/٥. الأربعين في أصول الدين، ٢٥١. التفسير الكبير،٣٨٥/٢، ٢٠٢/١٥.

(٢) شفاء العليل، ٤٧٣.

(٣) المرجع السابق، ٤٧٣-٤٧٤.

الثالث: فهب أن هذا النوع لا حكمة فيه فمن أين يستلزم ذلك نفي الحكمة والغرض في كل شيء كيف وفيه من الحكم والغايات المحمودة ما هو معلوم لأهل البصائر الراسخين في العلم.

الرابع: إن حكمة الله أعظم وأجل من أن تدرك جميع تفصيلاتها.

الخامس: أن الله سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وله حكمة ليست من جنس الحكمة التي للمخلوقين.

السادس: إن الحكمة تابعة للعلم والقدرة، فمن كان أعلم وأقدر كانت أفعاله أحكم وأكمل.

السابع: إن الأدلة القاطعة قد قامت على أنه حكيم في أفعاله وأحكامه فيجب القول بموجبها.

الثامن: أن كماله المقدس يمنع خلو هذه الصور التي تقصيتم عن الحكمة وكماله أيضا يأبي اطلاع خلقه على جميع حكمته.

ولقد أطال الإمام ابن القيم في الرد على هذه الشبهة وبين الحكمة والمصلحة في خلق الكفر والشرك والفسوق والعصيان إلخ ولم يترك فيها مجالا لشبهات النفاة[١].

أما عن مناظرة الأشعري للجبائي[٢]، فإنها وإن أبطلت قول أهل البدع من المعتزلة والقدرية وزلزلت قواعدهم فإنها لا تبطل حكمة الله التي اختص بها دون خلقه، وطوي بساط الإحاطة بها عنهم. ولم يطلعهم منها إلا على ما نسبته إلى ما خفي عنهم كقطرة من بحار الدنيا[٣] .

---

(١) شفاء العليل، ٤٧٦- ٤٧٨.

(٢) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي: من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبى. له (تفسير) حافل مطول، رد عليه الاشعري، ولد سنة ٢٣٥هـ وتوفي سنة ٣٠٣هـ. الأعلام، ٢٥٦/٦.

(٣) شفاء العليل، ٤٨٣- ٥٧١.

الثاني: الظاهرية

منذ قرن الثالث وما بعده شهدا حركة في التأليف الأصولي والفقهي على مذهب داود الظاهرى من تلاميذه وأتباعه. فقد ذكر ابن النديم – وهو من أوثق المصادر المتقدمة فيما يتصل بالتأليف – عددا من أتباع داود ألفوا في الأصول لنصرة مذهبه الظاهري، من هؤلاء:

– داود الظاهري، الذي ألف كتاب الإجماع، وإبطال التقليد، وإبطال القياس، وخبر الواحد، والخبر الموجب للعلم، الخصوص والعموم، المفسر والمجمل، ويبدو أن ابن حزم رحمه الله انتفع بهذه المؤلفات فيما كتبه في الإحكام وغيره.

– اليشكري الحسن بن الحسين بن عبيد اليشكري[١]، ألف كتاب إبطال القياس.

– محمد بن داود بن علي[٢] – ابن الإمام داود الظاهري– له كتاب الوصول إلى معرفة الأصول.

– النهرباني أبو سعيد الحسن بن عبيد الظاهري الذي ألف إبطال القياس، وأبو الطيب ابن الخلال الذي ألف (نعت الحكمة في أصول الفقه وإبطال القياس)[٣].

بيد أنه لم تتوفر معلومات كافية عن هؤلاء الظاهرين ويبدو أن التاريخ على وجه العموم بعد ابن النديم لم يعن بهم إلى حد كاف للبحث.

وقد بالغ الظاهرية في الأخذ بظواهر النصوص، والاستمساك بحرفيتها، وصرحت بنقد التعليل بوضوح وإبطال القياس بمعناه الواسع، وقد جمع ابن حزم آراء الظاهرية في هذا الصدد في كتابيه الأصوليين، هما (الإحكام في أصول الأحكام) و(ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل). وهو يقرر «إن العلل كلها منفية عن الله تعالى وعن جميع أحكامه ألبتة، لأنه لا تكون

---

(١) هو أبو سعيد اليشكري، توفي عام ٢٧٥هـ. الأعلام، ١٨٨/٢.

(٢) هو أبو بكر الظاهري، ولد عام ٢٥٥هـ وتوفي عام ٢٩٧هـ. الفهرست، ٣١٩. هدية العارفين، ٣٥٥/٢. الأعلام، ٣٥٥.

(٣) الفهرست، ٣٢٠.

العلة إلا في مضطر»[1].

ويرى أن التعليل بدعة، شأنه شأن القياس، ولكنه تأخر في الحدوث، حيث ابتدأ في القرن الرابع وظهر وفشا في القرن الخامس[2].

وقال: «لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه. فإذا نص الله تعالى أو رسوله صلي الله عليه وسلم على أن أمر كذا لسبب كذا، أو من أجل كذا، ولأن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة»[3].

«وقد قال الله تعالى واصفا لنفسه: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[4]. فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجزىء فيها (لم؟)، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله (لما كان هذا؟) فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلة ألبتة، إلا ما نص الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضا مما يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذ الحكم، ولم يكن لغيره؟ ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا، لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله عز وجل، وألحد في الدين وخالف قوله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾، فمن سأل عما يفعل فهو فاسق، فوجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة»[5].

علي أنه قد نقل عن السبكي أنه عثر على رسالة لداود لم ينكر فيها القياس

---

(١) الإحكام لابن حزم، ١٠٣/٨.

(٢) المرجع السابق، ١٧٧/٧.

(٣) المرجع السابق، ٧٧/٨.

(٤) الأنبياء: ٢٣.

(٥) الإحكام لابن حزم، ١١٣٠/٨.

الجلي لأنه سماه استدلالا[١]، وقيل عنه أيضا أنه: لم ينكر العمل به في المعاملات بل أنكره في العبادات فقط[٢].

قول الإمام ابن القيم على موقف الظاهرية من التعليل:

أشار الإمام ابن القيم إلى موقف مدرسة فقه النصوص بمعزل عن عللها ومقاصدها تلميحا ومجملا عند الكلام عن القياس بقوله: «فإن الناس فيه طرفان ووسط، فأحد الطرفين من ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله سبحانه شرع الأحكام لعلل ومصالح، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طردا وعكسا، وأنه قد يوجب الشيء ويحرم نظيره من كل وجه، وينهي عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة. ..»[٣].

ويرى الإمام أن موقف أبى محمد وأصحابه الذين سدوا على نفوسهم باب المعاني والحِكم التي علق بها الشارع الحُكم قد فاتهم بذلك حظ عظيم من العلم[٤]، وهو من انحرافهم[٥]، لذلك قال رحمه: «ودع الظاهرية البحتة فإنها تقسي القلوب وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة وبهجتها وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة»[٦].

ولقد دحض الإمام ابن القيم حجة الظاهرية وقرر أن عدم سؤال الله في الآية إنما هو لكمال علم الله وحكمته، لا لعدم أسباب وحِكم وغايات مشيئته، وأيضا

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٩٩٤م، ٨٧/٢. نبراس العقول، ٥٠/١. الفكر السامى ٤٨/١. جمع الجوامع ٢٠٤/٢.

(٢) فواتح الرحموت، ٣١١/٢.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٤٢/٢.

(٤) الطرق الحكمية، ١٧٧.

(٥) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق أحمد عبيد، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥هـ، ١٣٠.

(٦) تهذيب السنن، ٨٢/١.

فسياق الآية في معنى آخر، وهو إبطال إلهية من سواه سبحانه، وإثبات الألوهية له وحده، فإنه سبحانه قال: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[1]. ثم يقول: «فأين في هذا ما يدل على إبطال التعليل بوجه من الوجوه؟ ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه، وبمعان متشابهة يشتبه فيها الحق بالباطل فعمدتهم المتشابهة من الألفاظ والمعاني فإذا فصلت وبينت يتبين أنها لا دلالة فيها. وأنها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم»[2].

وهكذا كان ابن حزم يخرج المسألة في تعليل النصوص إلى مجال آخر فهو يعتبر تعليل النصوص من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل وتعليل إرادته الكونية في الأقوال والأفعال، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد، إذ أن تعليل الأحكام الذي يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامي النصوص ومقاصدها وتعميم ما تشتمل عليه من معان، فهي تعرف لما يريده الله تعالى من نصوص، وليس وضعا لإرادته موضع سؤال، ولذلك كان الفرق واضحا بين الأمرين، بين من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكام وبين من يضع الإرادة الإلهية موضع تساؤل [3].

الثالث: النظام

لقد أنكر تعليل الأحكام والتعبد بالقياس جماعة من معتزلة بغداد[4]

---

(١) الأنبياء: ٢١-٢٣.

(٢) شفاء العليل، ٥٧٤.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ٢/٤١٠.

(٤) نسبة هذا القول لهم في: المعتمد، ٢/٧٢٥. العدة، ٤/١٢٨٢- ١٢٨٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى ٤٧٤هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٩م، ٥٣١. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الفيروز آبادي الشيرازي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار

كالنظام[1] وتابعه الجعفرين[2] ومحمد بن عبد الله الإسكافي[3].

ولعل أهم ما احتجوا به في نفي التعليل والقياس – وهو شبه مشهور –[4]:

أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين، وجمعت بين المختلفين، فإن الشارع فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بإنزاله عمدا، وهو طاهر دون البول والمذي وهو نجس، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنضح من بول الصبي مع تساويهما، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وابقى الثلاثية والثنائية على حالهما. .الخ.

قالوا: وإذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين

الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٤١٩. شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى ٤٧٦هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ٧٦٠/٢. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٢٨٢/٥. الإحكام للآمدي، ٥/٤.

(١) هذا القول للنظام في: المصادر السابقة، وأيضا: المعتمد، ٧٤٦/٢. الإحكام للآمدي، ٥/٤. البحر المحيط، ١٥/٥.

(٢) الجعفران: أحدهما: جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي، ولد سنة ١٧٧هـ، وهو أحد أعلام المعتزلة في زمانه، وله عدة مصنفات منها: (الأصول الخمسة)، و(كتاب المسترشد)، و(التعليم)، و(الديانة)، توفي سنة ٢٣٦هـ. والآخر: جعفر بن مبشر الثقفي المعتزلي، له آراء شاذة انفرد بها، توفي سنة ٢٨٣هـ. وتنسب إليهما الفرقة الجعفرية من المعتزلة، وهما من معتزلة بغداد، من الطبقات السابعة من طبقات المعتزلة. ترجمتها في: تاريخ بغداد، ١٦٢/٧. ونسبة هذا القول لهما في: العدة، ١٢٨٣/٤. الواضح، ٢٨٢/٥. الإحكام للآمدي، ٥/٤. أصول ابن مفلح، ٨٠٠/٣. البحر المحيط، ١٧/٥.

(٣) الإحكام لابن حزم، ١٠٤٨/٨. البحر المحيط، ١٧/٥.
ومحمد بن عبد الله الإسكافي من شيوخ المعتزلة البغداديين، وإليه تنسب الفرقة الإسكافية، توفي سنة ٢٤٠هـ. لسان الميزان، ٢٢١/٥.

(٤) دليل النظام في: المعتمد، ٧٦/٢. التمهيد، ٤٠٤/٣. المحصول، ١٥٠/٢- ١٥٢. الأصفهاني، شرح مختصر ابن الحاجب، ١٤٥/٣. أصول ابن مفلح، ٨٠٢/٣.

المختلفات – كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الأموال، وفي قتل الصيد، وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ في وجوب الزكاة، وجمعت بين الهرة والفأرة في طهارة كل منهما، وجمعت بين الميتة وذبيحة المجوسي في التحريم، وبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك، وبين الماء والتراب في التطهير– بطل القياس، فإن مبدأه على هذين الحرفين، وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس(١).

جواب الإمام ابن القيم:

أورد جواب هذا السؤال من طريقين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فهو: أن ما ذكره النظام ومن وافقه من أدلة واصفا ضعفها هو من أبين الأدلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها، ومجيئها على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة، حيث فرقت بين أحكام هذه الصور المذكورة لافتراقها في الصفات التي اقتضت افتراقها في الأحكام، ولو ساوت بينها في الأحكام لتوجه السؤال، وصعب الانفصال... فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجودا وعدما(٢).

وذكر الإمام جواب ابن الخطيب وأبي الحسين البصري، وجواب أبي الحسن الآمدي، وجواب أبي بكر الرازي، وجواب القاضي أبو يعلى، وجواب القاضي عبد الوهاب المالكي.

قال ابن الخطيب: «وأما شبه النظام فجوابها: أن غالب أحكام الشرع معلل برعاية المصالح المعلومة، والخصم إنما بين خلاف ذلك في صور قليلة جدا، وورود الصور النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن، كما أن الغيم الرطب إذا لم يمطر نادرا لا يقدح في ظن نزول المطر منه(٣).

وعلق الإمام علي هذا الجواب بقوله: وهذا الجواب لا يسمن ولا يغني من

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٧٧/٣. الإحكام للآمدي، ٥٢/٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٧٨/٣.

(٣) المحصول، ١٦٠/٥. إعلام الموقعين، ٢٧٨/٣.

جوع[1].

وهو جواب أبي الحسين البصري بعينه، حيث قال: «ونحن نجيب النظام فنقول: إنه أرانا مثل أمارتنا فقد نفت الشريعة أحكامها، وذلك إنما نمنع من كونها أدلة، ولا نمنع من كونها أمارة، لأنه ليس من شرط الأمارة أن تدل هي وأمثالها على حكمها على كل حال، بل قد تتخرم دلالتها ولا تخرج من كونها أمارة، ألا ترى أن الغيم الرطب أمارة في الشتاء على المطر، وليس ينقض كونه أمارة على ذلك وجودنا غيما أرطب من ذلك في صميم الشتاء ولا يكون المطر...»[2].

وأجاب عنه أبو الحسن الآمدي بأن التفريق بين الصور المذكورة في الأحكام: «إما لعدم صلاحية ما وقع جامعا، أو لمعارض له في الأصل أو الفرع، وأما الجمع بين المختلفات فإنما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل، لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل، فإنه لا مانع عند اختلاف الصور وإن اتحد نوع الحكم أن يعلل بعلل مختلفة»[3].

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بأن قال: لا معنى لهذا السؤال، فإنا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها، ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والأعيان والأسماء، وإنما يجب القياس بالمعني التي جعلت أمارات للحكم وبالأسباب الموجبة له، فنعتبرها في مواضعها، ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه أخري غيرها، مثال ذلك أن النبي ﷺ لما حرم التفاضل في البر بالبر من جهة الكيل وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن استدللنا به على أن الزيادة المحظورة من جهة الكيل والوزن مع الجنس فحيث وجدا أوجبنا تحريم التفاضل، وإن اختلفت المبيعات من وجوه أخر، كالحمص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلا وإن خالفه من وجوه أخر كالرصاص وهو موزون فحكمه كحكم الذهب في تحريم التفاضل وإن خالفه

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٧٨/٣.

(٢) المعتمد، ٢٣١/٢.

(٣) الإحكام للآمدي، ١٩/٤. إعلام الموقعين، ٢٧٩/٣.

في أوصاف أخر، فمتى عقل المعنى الذي به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد، كما رجم ماعزا لزناه. وحكم بإلقاء الفأرة وما حولها لما ماتت في السمن، فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور النجاسة، إلا أن المعنى تارة يكون جليا ظاهرا، وتارة يكون خفيا غامضا، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه(١).

وأجاب عنه القاضي أبو يعلي بأن قال: العقل إنما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض، وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجرى ذلك، وأما ما عدا ذلك فإنه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد، ألا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الألوان، فإن العقود في الموضع الواحد قد يكون حسنا إذا كان فيه نفع يعود إليه لا ضرر فيه، وقد يكون قبيحا إذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفي عليه، وإن كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقنا، وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرر فيه وإن كان مختلفين، على أن ذلك يكون يؤكد صحة القياس، وذلك أن المثلين في العقليات إنما وجب تساوي حكمهما لأن كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لأجله قد وجب له الحكم إما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت ذلك كالأسودين، وهكذا القول في المختلفين، وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس، لأنا إنما نحكم للفرع بحكم الأصل إذا شاركه في علة الحكم، كما أن الله تعالى إنما نص على حكم واحد في الشيئين إذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما، فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه(٢).

وأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي بأن قال: دعواكم بأن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى، والأمثلة لا تشهد لها، ألا ترى أنه

---

(١) وهو الجصاص، والمذكور في أصوله (الفصول)، ٨٦/٤. وفي إعلام الموقعين، ٢٧٩/٣-٢٨٠٣٥٤.

(٢) العدة في أصول الفقه، ١٢٨٨/٤-١٢٨٩. إعلام الموقعين، ٢٨٠/٣.

لا يمتنع أن يتفق الصوم والصلاة في امتناع أدائهما من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الأحكام الشرعيات.

وأيضا فهذا يوجب منع القياس في العقليات. وأيضا فإن القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره[1].

أما الجواب التفصيلي، فقد حاول الإمام ابن القيم تعليل لكل حال من الحالات التي ذكرها النظام، واستخرج الحكمة فقال في الغسل مني لأنه سلالة من جميع البدن، بينما البول من فضلات مستحيلة من مخرج طبيعي فاكتفى منه بالوضوء، وقيل في غسل ثوب الصبية لقلة حمل الناس، ونزول بولها مفرقا، بينما اكتفى بالرش من بول الصبي، لدفع الحرج عن الناس ولنزول بوله في مكان واحد.

إلى غير ذلك من تعليل الأحكام المتماثلة في الأمور التي تبدو مختلفة، أو تعليل الأحكام المختلفة في أمور تبدو متماثلة[2].

تلك أهم حجج نفاة التعليل في أحكام الله وأفعاله، ومناقشته وتحليله ونقده، وعليه رجح الإمام ابن القيم القول القاضي بالتعليل، ويرى غاية الخلق والأمر معرفة الله تعالى وعبوديته، وكمال الإنسان وسموه في ذلك، ومن عناية الله عز وجل بالإنسان ورحمته به أن عرضه لهذا الكمال وهيأ له أسبابه الظاهرة والباطنة ومكنه منه.

والجدير بالذكر: أن كثيرا من العلماء ردوا شبهات النفاة جملة وتفصيلا.

فقد رد ابن الهمام الإسكندري[3]، بأن ما يقال فيما أنعم الله به على عباده، يقال فيما شرع لهم من أحكامه، فإذا كان سبحانه قد أسبغ علينا نعمه لمصلحتنا،

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٢٨١.

(٢) المرجع السابق، ٣/٢٨١ وما بعدها. و بدائع الفوائد ٣/٦٣٣ وما بعدها.

(٣) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الاسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه، كان معظما عند الملوك وأرباب الدولة. توفي سنة ٨٦١هـ بالقاهرة. الأعلام، ٦/٢٥٥

فكذلك شرع أحكامه لمصلحتنا، فما يقال هناك يقال هنا ولا فرق[1].

ورد صدر الشريعة، فقال: «وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة، فإن بعثة الأنبياء عليه الصلاة والسلام لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم. فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة.. وأمثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا. وأيضا لو لم يفعل لغرض أصلا، يلزم العبث»[2].

وانتقد الدهلوي منكري التعليل وأنكر عليهم ظنهم أن الشريعة ليست سوى اختيار وتعبد لا اهتمام لها بشيء من المصالح، ثم قال: «وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»[3].

وقال ابن عاشور: «والحاصل أن الدليل الذي استدلوا به، يشتمل على مقدمتين سفسطائيتين»[4].

بل اتهم الدكتور شلبي الأصوليين المتكلمين بمخالفة طريقة السلف، وهي التعليل بلا نزاع، وأنهم ناقضوا أنفسهم بإنكار التعليل في علم الكلام، وإثباته في علم أصول الفقه، لأن القياس يقوم عليه[5].

تحقيق البحث مع نفاة التعليل:

ولكن بعد التعمق والتدقيق، فإن رأي الأصوليين الأشاعرة، بل الظاهرية، في نهايته يتلاقى مع رأي مثبت التعليل.

أما الأشاعرة، فالحقيقة أنهم يفرقون بين مفهومي «الغرض» و«الغاية» فينفون الأول في أفعال الله ويثبتون الثاني. ودعا إلى هذه التفرقة تأثرهم بالفلاسفة

---

(١) شفاء العليل، ٥٥٦.

(٢) التوضيح على التنقيح، ٧١/٢. شرح التلويح على التوضيح، ١١١/٣. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ١٧١/٥.

(٣) حجة الله البالغة، ٦٣.

(٤) التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونيسية، تونس، ١٩٨٤م، ٣٨٠/١.

(٥) تعليل الأحكام لشلبي، ١٠٥.

وما أدخلوه على العلوم الإسلامية[١].

وقد حقق الشريف الحسيني[٢] هذه النقطة مبينا مذهب الأشاعرة بقوله: «إذا ترتب على فعل أثر، فمن حيث ثمرته يسمى فائدة، ومن حيث إنه في طرف الفعل يسمى غاية، ثم إن كان سببا لإقدام الفاعل، يسمى بالقياس إلى الفاعل: غرضا، وإن لم يكن فغاية فقط. وأفعال الله تعالى تترتب عليها حكم وفوائد لا تعد، فذهبت الأشاعرة والحكماء إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق، لا غرض وعلة لفعله»

ثم يقرر أن كمالية أفعال الله تقتضى الغايات بمعنى ضرورة مراعاتها لمصالح ترجع إلى العباد، فلا شيء خال عن الحكمة والمصلحة، وليس في ذلك نقص أو استكمال بغيره تعالى. وعلى ذلك فالآيات والأحاديث الدالة على التعليل محمولة على الغايات لا الأغراض[٣].

فيُفهم من هذا أن نفي التعليل من أفعاله تعالى معناه أنه لا ينبني أفعاله عليهما – أي العلة والغرض– لأن ذلك شأن المفكرين في عواقب الأمور الذي يجب تنزيه الله عنه، ولا ينافيه أن أفعاله تعالى لا تخلو عن الحكم والمصالح من غير بنائها عليها، ولكنها لا يعبر عنها بالعلة الغائية، لأن العلة الغائية: ما يبني الفاعل فعله عليه في ذهنه، ويفكر فيه قبل الإقدام على الفعل، ومن هنا يقال: الحكمة تتبع أفعاله، ولا يقال: أفعاله تتبع الحكمة[٤].

ومن هنا لقد اهتم عدد من العلماء بما يبدو مناقضا وعملوا على رفعه أو تفسيره على الأقل.

---

(١) التعليل بالشبه، ٣٩.

(٢) هو محمد بن عمران بن موسى بن عبد العزيز بن محمد بن حزم الشريف الحسيني، الإمام العلامة المتفنن ذو العلوم شيخ المالكية والشافعية بالديار المصرية والشامية في وقته، ومولده بمدينة فاس من بلاد المغرب، وتوفي بمصر ٦٨٩هـ. الديباج المذهب، ٣٣٢.

(٣) نقله عنه البناني في حاشيته على جمع الجوامع، ٢٣٣/٢.

(٤) التعليل بالشبه، ٣٩-٤٠.

ومن هؤلاء ابن السبكي (عبد الوهاب) الذي تبنى مخرجا نقله عن أبيه (علي بن عبد الكافي)، حيث قال: وما زال الشيخ الإمام، والدي رحمه الله أطال الله عمره، يستشكل الجمع بين كلاميهما[١]، إلى أن جاء ببديع من القول، فقال في مختصر لطيف كتبه على هذا السؤال وسماه (ورد العلل في فهم العلل): ولا تناقض بين الكلامين: لأن المراد[٢] أن العلة باعثة على فعل المكلف. مثاله: حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع. فحكم الشرع لا علة له، ولا باعثة عليه..» [٣] .

وواضح أن هذا التوفيق ليس إلا تأكيدا لإنكار التعليل. بل هو خروج عن الموضوع، لأن الناس يتكلمون في تعليل أحكام الشارع لا في تعليل أفعال المكلف. فهذا التأويل للتعليل عند الفقهاء يبدو أشبه بالهزل منه بالجد. وقد تعقبه العطار[٤] في حاشيته فقال: وما قاله صاحب جمع الجوامع، مخترع لوالده، لا معنى له، لأن البعث للحاكم على شرع الحكم لا للمكلف[٥].

وأما ابن الهمام فقد حاول تقريب الشقة بقوله: (الأقرب إلى التحقيق أن الخلاف لفظي، مبني على معنى الغرض. فمن فسره بالمنفعة العائدة إلى الفاعل، قال: لا تعلل. ولا ينبغي أن ينازع في هذا. ومن فسره بالعائدة إلى العباد. قال: تعلل، وكذلك لا ينبغي أن ينازع فيه[٦]. غير أن هذا التوفيق يفقد قيمته حين نجد بعضهم يصر على رفض التعليل حتى باعتبار المنفعة عائدة على العباد[٧].

---

(١) أي كلام الفقهاء القائلين بالتعليل، وكلام المنكرين له.

(٢) في كلام الفقهاء المعللين له.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، ٣/٤١.

(٤) هو العلامة شيخ الإسلام، الشيخ حسن بن محمد العطار المصري، شافعي المذهب، تولى مشيخة الأزهر عام ١٢٤٦هـ وبقي بها حتى توفي سنة ١٢٥٠هـ. الأعلام، ٢/٢٢٠.

(٥) سلم الوصول لشرح نهاية السول على هامش نهاية السول للأسنوي، لمحمد بخيط المطيعي، عالم الكتب، القاهرة، ٤/٥٥.

(٦) تيسير التحرير، ٣/٣٠٤-٣٠٥.

(٧) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢٣٠.

وقد مال ابن عاشور إلى مثل هذا التوفيق، ونبه على أمر قد يكون هو الخلفية الحقيقي لهذا الإنكار الغريب لتعليل الأحكام والأفعال، وهو أن المنكرين قد اضطروا إلى هذا الإنكار فرارا بوجوب الصلاح والأصلح على الله[1] .

وذهب الأستاذ البوطي إلى توفيق آخر، بناء على رأيه أن هذه القضية من آثار الجدل الطويل بين المعتزلة والفلاسفة من جهة، والأشاعرة من جهة أخرى. وهو يرى: أن التعليل المقصود في علم الكلام، هو غير التعليل الأصولي الفقهي. ولهذا فالتعليل المنفي هناك، هو غير التعليل المثبت هنا. قال: «فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام، هي العلة التي يقصدها الفلاسفة وهي ما يوجب الشيء لذاته... ولا ريب أنه لا يصح أن ينسب هذا التعليل إلى أفعال الله تعالى بأي حال.. أما مراد أهل السنة بالعلة التي يثبتونها للأحكام في بحث الأصول، فهو العلة الجعلية التي تبدو لنا كذلك، إذ جعلها الله تعالى موجبة لحكم معين» [2].

أما تحقيق البحث مع الظاهرية، فما يقال في إنكار الأشاعرة التعليل في الكلام يمكن قوله في الظاهرية. أما في تعليل الأحكام، فبالنسبة للعلة المنصوصة: فإنهم أقروا بالعلة المنصوص عليها، وإن اختلفوا في تعديتها وسريانها في مورد يناظر موردها، كما هو صريح مقول ابن حزم: «فإذا نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا لسبب كذا، أو من أجل كذا، ولأن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة. قال أبو محمد: وهذا هو ديننا الذي ندين به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى»[3]. هذا مع التنبيه بأن الظاهرية تفرق بين السبب والعلة.

ومما استدل به على السبب قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ

---

(١) التحرير والتنوير، ١/٣٧٩-٣٨١.

(٢) ضوابط المصلحة، ٩٦-٩٧.

(٣) الإحكام لابن حزم، ٨/٥٤٦.

طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ ﴾ [1]، فهم قد ظلموا، فحرم الله عليهم طيبات أحلت لهم، ونحن نظلم ولم تحرم علينا. فهو تعالى قد جعل ظلمهم سببا للتحريم عليهم، لم يجعل ظلمنا سببا لأن يحرم علينا مثل ذلك.

أما في العلة المستنبطة: لقد عمل ابن حزم بالقياس القائم على العلة المستنبطة، وإن استنكف عن تسميته قياسا وتعليلا، فخلافه مع الجمهور لفظي عند النظر والتحقيق وبعبارته: «وليست العبارة بالألفاظ المخالفة خلافا إذا حقق المعنى»[2].

ذلك أن ابن حزم يقسم الدليل المأخوذ من النص إلى سبعة أقسام، يعتبرها واقعة برمتها تحت النص.

أول هذه الأقسام: «مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما كقوله ﷺ: (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) ، النتيجة كل مسكر حرام. فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر حرام»[3].

هذا القسم من مسالك العلة لدي القياسيين، وهو مسلك المناسبة، والمثال الذي أورده ابن حزم من مصاديق المناسب الملائم، إذ «إذا ثبت أن حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم، فالنبيذ يلحق بالخمر، لأنه لا تفاوت بين العلتين وبين الحكمين»[4].

وثاني تلك الأقسام: «شرط معلق بصفة، فحيث وجد: فواجب ما علق بذلك الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٣٧ ﴾ [5]، فقد صح

---

(١) النساء: ١٦.

(٢) الإحكام لابن حزم، ٥٦٦/٨.

(٣) المرجع السابق، ٩٨/٥.

(٤) إرشاد الفحول، ٣٦٩.

(٥) الأنفال: ٣٧.

بهذا أن من انتهى غفر له»[1].

وهذا من مصاديق مسلك الإيماء والتنبيه: من نوع: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾ [2]، أي لأجل تقواه، و﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [3]، أي لأجل توكله، لأن الجزاء يتعقب الشرط[4]. فقد علمنا أن لفظة الشرط أفادت أن الحكم معلق على عين موصوفة بصفة، فالظاهر أن تلك الصفة علة[5].

وثالث الأقسام: «لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر». وقد مثل له بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ١١٤ ﴾ [6]، فقد فهم من هذا فهما ضروريا أنه ليس بسفيه[7].وهذا من مباحث مفهوم المخالفة[8].

ورابع الأقسام: «أقسام تبطل كلها إلا واحدا، فيصح ذلك الواحد، مثل أن يكون هذا الشيء إما حرام فله حكم كذا، وإما فرض له حكم كذا، وإما مباح فله حكم كذا، فليس فرضا ولا حراما فهو مباح له حكم كذا، أو يكون قوله يقتضي أقساما كلها فاسد فهو قول فاسد»[9].

وهذا -لا جرم- أحد مسالك التعليل لدي القائسين، وهو مسلك (السبر والتقسيم)، وضابطه أن يقسم المجتهد «الصفات، ويختبر كل واحدة منها: هل

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٩٨/٥.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) الطلاق: ٣.

(٤) إرشاد الفحول، ٣٦٢.

(٥) اللمع، ١١٠.

(٦) التوبة: ١١٤.

(٧) الإحكام لابن حزم، ٩٨/٥.

(٨) هذا وإن ابن حزم يرفض القول بحجية مفهوم المخالفة. المرجع السابق، ٣٢٣/٧-٣٦٢.

(٩) المرجع السابق، ٩٩/٥.

تصلح للعلية أم لا»[1]، ويسمى (الاستدلال بالتقسيم)، وهو ضربان:

أحدهما: إبطال جميع أقسام الحكم، كقولنا في الإيلاء: لا يخلو إما أن يكون صريحا أو كناية، ولا يجوز أن يكون صريحا كما لا يجوز أن يكون كناية. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك، لم يجز إيقاع الطلاق بانقضاء مدة الإيلاء.

ثانيهما: إبطال جميع أقسام الحكم إلا واحدا، كقولنا: إذا حد القاذف ردت شهادته، فلا يخلو إما أن تكون ردت للحد، أو للقذف، أو لهما. فنبطل القسمين الأول والثالث، فيثبت أن الرد للقذف وحده[2].

وهذا الاستدلال من مصاديق الاستدلال ببيان العلة، وهو من أقسام القياس[3].

وخامس الأقسام: «قضايا واردة مدرجة، فيقتضي ذلك أن الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها، وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، مثل قولك: أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان، فأبو بكر بلا شك أفضل من عثمان»[4].

وهذا القسم من مصاديق القياس العقلي، وهو محل اتفاق.

وسادس الأقسام: «أن نقول: (كل مسكر حرام)، فقد صح بهذا أن بعض المحرمات مسكر، وهذا هو الذي تسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام: (عكس القضايا)، وذلك أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبدا»[5].

وهذا القياس أيضا كالذي قبله من مباحث القياس العقلي.

وسابع الأقسام: «لفظ ينطوي فيه معان جمة، مثل قولك: زيد يكتب. فقد صح من هذا اللفظ أنه حي، وأنه ذو جارحة سليمة يكتب بها، وأنه ذو آلات يصرفها.

---

(١) إرشاد الفحول، ٣٦٢.

(٢) اللمع، ١٠٢.

(٣) المرجع السابق، ١٠١.

(٤) الإحكام لابن حزم، ٩٩/٥.

(٥) المرجع السابق، ٩٩/٥.

ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [1]؛ فصح من ذلك أن زيدا يموت، وأن هندا تموت، وأن عمرا يموت، وهكذا كل ذي نفس، وإن لم يذكر نص اسمه»[2].

وإذا كان التعريف للقياس هو «إدراج خصوص في عموم»، فهذا القسم من صغرياته.

وبعد ذكر هذه الأقسام السبعة، أقرر أن ابن حزم قد عمل بالقياس، لكنه يستنكف عن تسمية التطبيقات المذكورة قياسا، بل يجعلها من (معاني النصوص ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص، وغير خارجة عنه أصلا»[3]؛ يقول: «وجميع هذه الأنواع كلها لا تخرج من أحد قسمين: إما تفصيل لجملة، وإما عبارة عن معنى واحد بألفاظ شتى، كلغة يعبر عنها بلغة أخرى»[4]. لكن المناسبة، والسبر والتقسيم –وهما القسمان الأول والرابع لدى ابن حزم –من مسالك العلة المستنبطة في عرف علماء أصول الفقه من الجمهور، فيكون الخلاف لفظيا لا معنويا.

والخلاصة لما سبق من أقوال: يتبين أن معظم علماء الشريعة بشكل أو بأخرى قالوا بتعليل الأحكام تصريحا أو تلميحا أو أن بعضهم يرغم إرغاما على أن يحكم بالتعليل ووفقه، دون الاعتراف به، كما وقع بعض العلماء بشيء من الإفراط والتفريط تجاوزوا فيه الحد الوسط.

وقد تقدم حكاية الإجماع عن الآمدي وغيره في إثبات العلل والمقاصد، فالمسألة بهذا المنظور وفاقية والحمد لله.

---

(١) آل عمران: ١٨٥.

(٢) الإحكام لابن حزم، ٥/٩٩.

(٣) المرجع السابق، ٥/١٠١.

(٤) المرجع السابق، ٥/١٠٢.

الباب الثاني

معالم تعليل الأحكام

عند الإمام ابن قيم الجوزية

ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول :

ليس في الشريعة حُكم إلا وله حِكم

الفصل الثاني :

التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل

الفصل الثالث :

لا تعليل إلا باعتبار من الشارع

الفصل الربع :

التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه

الفصل الخامس :

بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم

وبعد بيان مدلول المصطلحات المتعلقة بالتعليل، وخاصة عند الإمام ابن القيم، هنا جهدت أن أستخلص المعالم من مؤلفات الإمام والتي اعتمدها –رحمه الله– في تعليل الشريعة وبيان حِكم الأحكام والمصالح ومقاصد الشرع. وهذه النقطة ضرورية بمثابة أسس وقواعد لا بد من مراعاتها عند معالجة نظرية التعليل عند الإمام، وليكون ذلك ممهدا لحديثي في الباب الثالث عن طرق تعليل الأحكام الشرعية.

الفصل الأول

ليس في الشريعة حُكم إلا وله حِكم

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تقرير الإمام ابن القيم أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حِكم

المبحث الثاني : آراء العلماء في تعليل مجال العبادات والعادات

المبحث الثالث : الموازنة بين الآراء

المبحث الأول
تقرير الإمام ابن القيم أنه ليس في الشريعة حُكم إلا وله حِكم

كان الإمام ابن القيم قد أقر نوعين من تعليل أحكام الله تعالى؛ أحدهما التعليل الغائي، أي ربطها بحِكمها، والأخر التعليل السببي، أي ربط الأحكام بأوصافها التي فيها مظنة تحقيق الحكمة مع اختلاف الأحوال والأزمان. ثم إن القول بالتعليل لا يستلزم القول بالقياس، ولكن القول بالقياس يستلزم القول بالتعليل لأن العلة ركن من أركان القياس عند جميع من قال به ولا تعدية للحكم إلا بها(١).

وعلى هذا الأساس، واتساقا بهذا الاتجاه، فإن التعليل عنده -رحمه الله- يستحضر فكرة السببية أو الغائية في تلقيه وتعامله مع كل ما شرعه الشارع، إذا عرفه وتبين له فبها ونعمت، وإلا فهو مقدر لوجوده ساعٍ إلى كشفه وإثباته. وكان الإمام يقول: «الحق أن جميع أفعاله وشرعه سبحانه لها حِكم وغايات لأجلها شرع وفعل وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها»(٢). ويقول كذلك: «ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه»(٣).

فالإمام ينفي وجود حكم في الشريعة ليس له حكمة ومعنى، وحتى ما يكون عميقا خفيا من الحكم والمقاصد فإنه لم يعبر خفاءه ذاتيا عاما، وإنما خفاؤه على من خفي عليه، مع إمكان أن يعقله غيره؛ وبهذا المرتقى تشرف مراتب العلماء وتتفاوت(٤).

بل ينقد بشدة من يظن أن بعض أحكامه تعالى خالية من الحكمة، حيث يقول: «فإياك أن تظن بظنك الفاسد أن شيئا من أقضيته وأقداره عار عن الحكمة البالغة،

---

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ١٣٠.

(٢) شفاء العليل، ٣٩٥-٤٥١.

(٣) إعلام الموقعين، ٣/٢٩٤.

(٤) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، لأحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، ٣٧.

بل جميع أقضيته وأقداره واقعة على أتم وجوه الحكمة والصواب»[1].

قال الإمام: «وإذا عرف هذا فقد علم أن رب العالمين أحكم الحاكمين، والعالم بكل شيء، والغني عن كل شيء، والقادر على كل شيء، ومن هذا شأنه لم تخرج أفعاله وأوامره قط عن الحكمة والرحمة والمصلحة، وما يخفى على العباد من معاني حكمته في صنعه وإبداعه وأمره وشرعه، فيكفيهم فيه معرفته بالوجه العام أن تضمنته حكمة بالغة وإن لم يعرفوا تفصيلها، وأن ذلك من علم الغيب الذي استأثر الله به، فيكفيهم في ذلك الإسناد إلى الحكمة البالغة العامة الشاملة التي علموا ما خفي منها بما ظهر لهم. هذا وأن الله تعالى بنى أمور عباده على أن عرفهم معاني جلائل خلقه وأمره دون دقائقهما وتفاصيلهما، وهذا مطرد في الأشياء أصولها وفروعها، فأنت إذا رأيت الرجلين مثلا أحدهما أكثر شعرا من الآخر، أو أشد بياضا، أو أحد ذهنا لأمكنك أن تعرف من جهة السبب الذي أجرى الله عليه سنة الخلقية وجه اختصاص كل واحد منهما بما اختص به، وهكذا في اختلاف الصور والأشكال، ولكن لو أردت أن تعرف لماذا كان شعر هذا مثلا يزيد على شعر الآخر بعدد معين، أو المعنى الذي فضله به في القدر المخصوص والتشكيل المخصوص، ومعرفة القدر الذي بينهما من التفاوت وسببه لما أمكن ذلك أصلا، وقس على هذا جميع المخلوقات من الرمال والجبال والأشجار ومقادير الكواكب وهيآتها. وإذا كان لا سبيل إلى معرفة هذا في الخلق بل يكفي فيه العلة العامة والحكمة الشاملة، فهكذا في الأمر يُعلم أن جميع ما أمر به متضمن لحكمة بالغة، وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيات فلا سبيل إلى علم البشر به، ولكن يطلع الله من شاء من خلقه على ما شاء منه، فاعتصم بهذا الأصل» [2].

وقد ذكر الإمام ابن القيم عللا كثيرة لكثير من أحكام الشريعة بل خصص كثيرا من كتبه لبيان حكم الله ومقاصده في أفعاله وأحكامه، فهو يؤكد -متبعا شيخه- على أن الله تعالى عرف عباده عموم جلائل خلقه وأمره دون دقائقها

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١/٣١٦.

(٢) المرجع السابق، ١/٤٢٠.

وتفاصيلها، وهذا مطرد في الأشياء أصولها وفروعها، وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيات فلا سبيل إلى علم البشر بها، ولكن الله يطلع من شاء من خلقه على ما شاء منها[١]. فهذا أمر يضيق الجنان عن معرفة تفاصيله، ويحصر اللسان عن التعبير عنه[٢].

وهو بهذا يوافق من جهة الأصل العام في أن الشريعة معللة برعاية المصالح، بغض النظر عن التفريق بين العبادات وغيرها[٣]؛ فنصوص الشريعة نصت على تعليل الدين والشريعة دون تفريق ولا استثناء، كما أن دلالة استقراء تكاليف الشريعة تدل على كونها جالبة للمصالح ودارئة للمفاسد.

وعلى هذا فإنه ليس هناك حكم شرعي، إلا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها بكل ما هيأه الله للمؤمن من وسائل البحث والعلم، في حدود الممكن، أو يبدو ممكنا، ورحم الله من عرف قدره فوقف عنده[٤].

فالشريعة وأحكامها كما عبر الإمام ابن القيم باليقين والاطمئنان: «عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها»[٥]، وفقه التعليل هو «الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان»[٦].

وأود في هذا المقام أن أبين مدى إعمال الإمام ابن القيم لتعليل الأحكام في مجالين: مجال العبادات ومجال المعاملات.

أولا- في مجال العبادات

ذكر الإمام ابن القيم أن المقصود بالشرائع والأوامر والنواهي على طريق أهل العلم والإيمان الذين عقلوا عن الله تعالى أمره ودينه، وعرفوا مراده بما أمرهم ونهاهم عنه، هي أن نفس معرفة الله ومحبته وطاعته والتقرب إليه وابتغاء

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٣٢٨، ٤٣٤.

(٢) شفاء العليل، ٧٨-٧٩.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢١٨.

(٤) المرجع السابق، ٢٥٣.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٤.

(٦) المرجع السابق، ٤٤٨/٤.

الوسيلة إليه أمر مقصود لذاته، وأن الله سبحانه يستحقه لذاته، وهو سبحانه المحبوب لذاته الذي لا تصلح العبادة والمحبة والذل والخضوع والتأله إلا له، فهو يستحق ذلك لأنه أهل أن يعبد، ولو لم يخلق جنة أو نارا، ولو لم يضع ثوابا ولا عقابا[١].

وقد صرح الإمام أن «العبادات يرجع في صفاتها ومقاديرها إلى الشارع كما يرجع إليه في أصلها، ولو جاز الرجوع فيه إلى العرف لاختلفت العبادات الشرعية اختلافا متباينا لا ينضبط، ولكان لكل أهل عصر ومصر بل لأهل الدرب والسكة وكل محل لكل طائفة غرض وعرف وإرادة في مقدار العبادات يخالف عرف غيرهم وهذا يفضي إلى تغيير الشريعة وجعل السنة تابعة لأهواء الناس»[٢].

فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر. فالله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشرعه[٣].

وبذلك يرى رحمه الله أن العبادات – سواء مالية أو بدنية أو مركب من مالية وبدنية[٤]– مبناها على الاتباع[٥]، لأن الصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره[٦]، مع تأكيد أن ليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقة والكلفة بالقصد الأول وإن وقع ذلك

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١٦٥/٢.

(٢) تهذيب السنن، ٧٨/٣.

(٣) إعلام الموقعين، ١٠٧/٣. أحكام أهل الذمة، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر بيروت ودار ابن حزم الدمام، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، ٧١٥/٢.

(٤) الروح، ١٢٢.

(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١٨١/١. إعلام الموقعين، ٣٧/٣.

(٦) مدارج السالكين، ٣٧٩/١.

ضمنا وتبعا في بعضها لأسباب اقتضته لابد منها هي من لوازم هذه النشأة[١].

وكمجري طبيعي للقول بعلية الشريعة ومصلحيتها، فإن العبادات بصفة خاصة، في أصولها وفي جملتها كلها معللة معقولة المعاني والمقاصد، وإنما الإشكال في بعض تفاصيلها وجزئياتها، كما قال الإمام: «وبالجملة، فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة»[٢].

وقال: «سر العبودية وغايتها وحكمتها: إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل، ولم يعطلها. وعرف معنى الإلهية وحقيقتها، ومعنى كونه إلها، بل هو الإله الحق، وكل إله سواه فباطل، بل أبطل الباطل. وأن حقيقة الإلهية لا تنبغي إلا له، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات... فمن أنكر (حقيقة الإلهية) ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها، وما شرعت لأجله ؟»[٣].

فعدم العلم بشيء في مجال تعليل العبادات –في نظر الإمام ابن القيم– لا يسمح بنفيه، وعدم ثبوته لا يعني ثبوت عدمه[٤].

وقد ذهب الإمام ابن القيم بعيدا في تعليل الأحكام بما في ذلك الأحكام العبادية. ومن المسائل التي تبين تعليل الإمام ابن القيم للعبادات:

١– تعليله رحمه الله للوضوء. قال رحمه الله: «من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل، وهو الوجه الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب، وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه، ولما كان الرأس مجمع الحواس، وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة، لكن لو شرع غسله في الوضوء، لعظمت المشقة، واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣١/١.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٢٩/٣.

(٣) مدارج السالكين، ٩٦/١.

(٤) شفاء العليل، ٥٠٩.

وأقامه مقام غسله تخفيفا ورحمة، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين.

ولعل قائلا يقول: وما يجزئ مسح الرأس والرجلين من الغسل والنظافة، ولم يعلم هذا القائل أن إمساس العضو بالماء امتثالا لأمر الله وطاعة له وتعبدا يؤثر في نظافته وطهارته ما لا يؤثر غسله بالماء والسدر بدون هذه النية، والتحاكم في هذا إلى الذوق السليم والطبع المستقيم، كما أن مَعْك[1] الوجه بالتراب امتثالا للآمر وطاعة وعبودية تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة، تبدو على صفحاته للناظرين، ولما كانت الرجلان تمس الأرض غالبا، وتباشر من الأدناس ما لا تباشره بقية الأعضاء: كانت أحق بالغسل، ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحهما من غير حائل، فهذا وجه اختصاص هذه الأعضاء بالوضوء من بين سائرها من حيث المحسوس.

وأما من حيث المعنى: فهذه الأعضاء هي آلات الأفعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله، وبها يعصي الله سبحانه ويطاع، فاليد تبطش، والرجل تمشي، والعين تنظر، والأذن تسمع، واللسان يتكلم، فكان في غسل هذه الأعضاء امتثالا لأمر الله وإقامة لعبوديته ما يقتضي إزالة ما لحقها من درن المعصية ووسخها..»[2].

فهاهنا عُلل الوضوء بمصلحتين، أحدهما من حيث المحسوس، والثاني من حيث المعنى.

٢- أما عن الصلاة أمّ العبادات والتي قد وضعت على أكمل الوجوه، وأحسنها التي تعبد بها الخالق -تبارك وتعالى- عباده[3]، فقد لخص الإمام علل الصلاة وحكمتها بقوله: «وبالجملة، فلها تأثير عجيب في حفظ صحة البدن والقلب وقواهما، ودفع المواد الرديئة عنهما، وما ابتلى رجلان بعاهة أو داء، أو محنة، أو بلية إلا كان حظ المصلي منهما أقل، وعاقبة أسلم، وللصلاة تأثير عجيب في دفع شرور الدنيا، ولا سيما إذا أعطيت حقها من التكميل ظاهرا وباطنا، فما استدفعت

---

(١) المعك الدلك معكه في التراب يمعكه معكا دلكه. لسان العرب، ١٠/٤٩٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/٣٠٥-٣٠٦.

(٣) مفتاح دار السعادة، ٢/٢-٣.

شرور الدنيا والآخرة، ولا استجلبت مصالحها بمثل الصلاة؛ وسر ذلك أن الصلاة صلة بالله -عز وجل- وعلى قدر صلة العبد بربه -عز وجل- تفتح عليه من الخيرات أبوابها وتقطع عنه من الشرور أسبابها، وتفيض عليه مواد التوفيق من ربه -عز وجل- والعافية والصحة، والغنيمة، والغنى، والراحة والنعيم والأفراح والمسرات كلها محضرة لديه ومسارعة إليه»(١).

٣- وفي الصدقة، يقول رحمه الله: «هذا أيضا من الكلام الذي برهانه وجوده، ودليله وقوعه، فإن للصدقة تأثيرا عجيبا في دفع أنواع البلاء، ولو كانت من فاجر أو من ظالم، بل من كافر، فإن الله -تعالى- يدفع بها عنه أنواعا من البلاء، وهذا أمر معلوم عند الناس خاصتهم وعامتهم، وأهل الأرض كلهم مقرون به؛ لأنهم جربوه»(٢).

كما أنه بيّن أن المقادير التي جاءت بها الشريعة في الزكاة تحقق العدل والمصلحة لكل من الفقراء وأرباب الأموال(٣).

٤- أما الصوم: فإنه جنة من أدواء الروح، والقلب، والبدن، منافعه تفوت الإحصاء، وله تأثير عجيب في حفظ الصحة وإذابة الفضلات وحبس النفس عن تناول مؤذياتها، ولا سيما إذا كان باعتدال وقصد في أفضل أوقاته شرعا وحاجة البدن إليه طبعا، ثم إن فيه إراحة القوى والأعضاء ما يحفظ عليها قواها وفيه خاصية تقتضي إيثاره وهي تفريحه للقلب عاجلا وآجلا وهو أنفع شيء لأصحاب الأمزجة الباردة والرطبة، وله تأثير عظيم في حفظ صحتهم. وهو يدخل في الأدوية الروحانية والطبيعية، وإذا راعى الصائم فيه ما ينبغي مراعاته طبعا وشرعا، عظم انتفاع قلبه وبدنه به، وحبس عنه المواد الغريبة الفاسدة التي هو مستعد لها، وأزال المواد الرديئة الحاصلة بحسب كماله ونقصانه، ويحفظ الصائم مما ينبغي أن يتحفظ منه ويعينه على قيامه بمقصود الصوم وسره وعلته الغائبة،

---

(١) الطب النبوي، ٢٥٦. زاد المعاد، ٣٣٢/٤.

(٢) الوابل الصيب من الكلم الطيب، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان دمشق، ط٢، ١٩٧٩م، ٥٦.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٣٥/٣.

فإن القصد منه أمر آخر وراء ترك الطعام والشراب، وباعتبار ذلك الأمر اختص من بين الأعمال بأنه لله سبحانه[١].

وهذه التعليلات قد يمكن التحفظ عليها والتردد في الجزم بها وبأمثالها، ولكنها على كل حال معقولة ومقبولة، ومنسجمة مع توجهات الشريعة ومقاصدها العامة.

٥- وعلل مناسك الحج بقوله: «فالحج هو خاصة الحنيفة ومعونة الصلاة وسر قول العبد لا إله إلا الله فإنه مؤسس على التوحيد المحض والمحبة الخالصة وهو استزارة المحبوب لأحبابه ودعوتهم إلى بيته ومحل كرامته ولهذا إذا دخلوا في هذه العبادة فشعارهم لبيك اللهم لبيك إجابة محب لدعوة حبيبه ولهذا كان للتلبية موقع عند الله وكلما أكثر العبد منها كان أحب إلى ربه وأحظى فهو لا يملك نفسه أن يقول لبيك لبيك حتى ينقطع نفسه. وأما أسرار ما في هذه العبادة من الإحرام واجتناب العوائد وكشف الرأس ونزع الثياب المعتادة والطواف والوقوف بعرفة ورمى الجمار وسائر شعائر الحج فمما شهدت بحسنه العقول السليمة والفطر المستقيمة وعلمت بأن الذي شرع هذه لا حكمة فوق حكمته»[٢].

ومن هذا القبيل علل الإمام ابن القيم أحكاما عبودية كثيرة، وهو يؤيد في الوقت نفسه أن الأحكام المعللة والمعقولة المعنى في مجال العبادات كثيرة جدا، وأن القليل منها هو الذي قد تعذر تعليله تعليلا واضحا، فظهر بجلاء أكثر أن الأصل في الأحكام الشرعية -العادية والعبادية- هو التعليل. وأن ما خرج عن هذا فهو الاستثناء. وهذا ليس نفيا لمعنى التعبد فيها، بل إن التعليل عموما لا يتنافى مع التعبد[٣].

ثانيا- في العادات والمعاملات

بين الإمام ابن القيم أن الأصل في العقود والمطاعم والشروط والمعاملات الصحة[٤] والحل إلا ما أبطله الله ورسوله.....

---

(١) الطب النبوي، ٢٥٨-٢٥٩. زاد المعاد، ٤/٣٣٤-٣٣٥.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٥.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢١٨- ٢١٩.

(٤) الصحة (في الفقه) كون الفعل مسقطا للقضاء في العبادات أو سببا لترتب ثمرته المطلوبة

وحرمه[١] ويتبع مقاصدها والمراد منها بأي لفظ كان، إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبد بألفاظ معينة لا نتعداها[٢].

والأصل في ذلك كله العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ وأنزلت به الكتاب والميزان[٣].

وفي المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، قال الإمام: «فهي داخلة فيما يقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك، وفيما يعود ببقاء النوع الإنساني ليتم بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع، فيتحمل الأمانة التي عرضت على السموات والأرض، ويقوى على حملها وأدائها، ويتمكن من شكر مولى الأنعام ومسديه، وفرق في هذه الأنواع بين المباح والمحظور، والحسن والقبيح، والضار والنافع، والطيب والخبيث، فحرم منها القبيح والخبيث والضار، وأباح منها الحسن والطيب والنافع [٤].

وقد علل تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية[٥].

وفي البيوع والمعاملات المحرمة، ذكر الإمام تحريم الشرع على ثلاثة أجناس: مشارب تفسد العقول، ومطاعم تفسد الطباع، وتغذي غذاء خبيثا؛ وأعيان تفسد الأديان، وتدعو إلى الفتنة والشرك. ثم عللها بقوله: فصان بتحريم النوع الأول العقول عما يزيلها ويفسدها، وبالثاني: القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها، وبالثالث: الأديان عما وضع لإفسادها. فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان[٦].

منه عليه شرعا في المعاملات و يقابلها البطلان. المعجم الوسيط، ٥٠٧/١.

(١) أحكام أهل الذمة، ٧١٥/٢. إعلام الموقعين، ١٠٧/٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٧/٣.

(٣) المرجع السابق، ٧٣/٣، ١٦٦.

(٤) مفتاح دار السعادة، ٥/٢.

(٥) المرجع السابق، ٢٠/٢.

(٦) زاد المعاد، ٧٤٦/٥.

ومن العقود المحرمة: تلقى السلعة قبل أن تجئ إلى السوق؛ لما فيه من تغرير البائع. وعلل منع الاحتكار لما يحتاج الناس إليه، لأنه ظالم لعموم الناس[١].

وفي السياسة والولاية، صرح الإمام ابن القيم بأن الشريعة يوسع لهم طرق الأحكام في السياسات الشرعية رحمة وتيسيرا لهم[٢].

وبين رحمه الله حكمة مشروعية القصاص في قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [٣]؛ وذلك لأن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصا بمن قتله كف عن القتل وارتدع، وآثر حب حياته ونفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله. ومن وجه آخر، وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل وحيه وقبيلته، وكان في ذلك من الفساد والهلاك ما يعم ضرره وتشتد مؤنته... ففي ذلك حياة عشيرته وحيه وأقاربه.. فتضمن القصاص الحياة في الوجهين[٤].

وقال الإمام في العِدَد: ومن الناس من يقول هو تعبد لا يعقل معناه وهذا فاسد لوجهين: أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس، أو الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والناكح[٥].

فعلى هذا فإن الإمام ابن القيم قد استدل باستقراء أصول الشريعة في العادات والمعاملات بأنها معللة بالعدل والحكمة والمصلحة، وجلب التيسير والرفق بهم، ودفع الحرج والمشقة عنهم.

وكأن رحمه الله يعترض على الذين لا يعللون الحدود والعقوبات قائلا: «إن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنسا وقدرا فهو عالم الغيب والشهادة

---

(١) الطرق الحكمية، ٢٤١.

(٢) زاد المعاد، ١٤٦/٣.

(٣) البقرة: ١٧٩.

(٤) مفتاح دار السعادة، ٩٦/٢.

(٥) زاد المعاد، ٦٦٥/٥. إعلام الموقعين، ٢٩٤/٣.

أحكم الحاكمين، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجود الحكم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره، ومصدرهما جميعا عن كمال علمه وحكمته ووضعه كل شي في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه.. وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى. ومن لم يعرف ذلك مفصلا لم يسعه أن ينكره مجملا، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغا له إنكاره في نفس الأمر»[١].

بل إنه رحمه الله ليعلل الأعداد والمقدرات التي جاءت بها الشريعة. فيذكر أن عدة المتوفى عنها زوجها كانت أربعة أشهر وعشرا لأنها أولى بالمدد التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه، فكانت على وفق الحكمة والمصلحة[٢]. ومقادير الزكاة تحقق العدل والمصلحة للفقراء وأرباب الأموال[٣]. وأن إحداد المراة على غير الزواج يناسبه ثلاثة أيام ترتاح فيها النفس وتقضي بها وطرا من الحزن، بخلاف الإحداد على الزوج، فإنه تابع للعدة، وهو من مقتضياتها ومكملاتها[٤].

على أي حال، فالإمام ابن القيم قد تكلم في كثير من علل الأحكام سواء في مجال العبادات أو المعاملات، والأمثلة التي ساقها الإمام وفيرة، كما سأوردها في الباب الخاص بها، إن شاء الله تعالى.

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٤٨-٣٤٩.

(٢) المرجع السابق، ٣/٢٩٥.

(٣) المرجع السابق، ٣/٣٣٣. حجة الله البالغة، ٢/٤٣- ٤٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٣/٤١٤.

المبحث الثاني
آراء العلماء في تعليل مجال العبادات والعادات

وبعد هذا العرض لمدى إعمال الإمام ابن القيم للتعليل، سأبين موقف الأصوليين والفقهاء من حدود التعليل سلبا وإيجابا بموقف الإمام ابن القيم.

الناظر في كتب الأصوليين يجد أن فكرة: (هل الأصل التعليل أو لا؟) ولدت ثمرة للمناظرة التي كانت تدور بين أتباع المذاهب، فإذا ادعى أحدهم علة أجابه مخالفه بأن الأصل عدم التعليل فأقم الدليل أولا على أن هذا النص معلل، وحيث لم تفعل فلا أسلم لك هذه العلة. وإذا قال له: الأصل في النصوص التعليل رده عليه بأن كثيرا من النصوص تعبدية، فأين دليل هذا الأصل، وقد أشار إلى هذا ابن الهمام[1].

وإزاء هذه المسألة انقسم موقف العلماء إلى قسمين: أحدهما أيد بأن الأصل في العادات التعليل دون العبادات، والآخر جعل التعليل في العادات والعبادات دون التفريق.

ومن الذين ذهبوا إلى عدم تعليل العبادات وعللوا المعاملات:

- **الجويني** الذي صرح بأن العبادات البدنية المحضة لا تتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال فيها: تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله ينهى عن الفحشاء والمنكر، أما التقديرات الواقعة فيها كأعداد الركعات وما في معناها فإنه لا يطمع القائس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيها[2].

- **الغزالي** الذي يعترف بأن الأحكام التي تتعلق بمصالح الخلق من معاملات وجنايات وغيرها، فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات فالتحكمات فيها غالبة وإتباع المعنى فيها أندر، والمقصود بالتحكم أي خفي علينا وجه اللطف فيه كعدد ركعات

---

(١) تيسير التحرير، ٣/٣٢٢.

(٢) البرهان في أصول الفقه، ٢/٦٠٥.

الصلاة، ففيه نوع لطف وصلاح الخلق ولم نطلع عليه واتبعنا فيه الوارد[١].

ويحكي رحمه الله من الإمام الشافعي الكف عن القياس في العبادات، إلا إذا ظهر المعنى ظهورا لا يبقى معه ريب، ولذلك لم يقس على التكبير والتسليم والفاتحة والركوع والسجود غيرها، بل لم يقس على الماء في الطهارات غيره، ولم يقس الأبدال والقيم في الزكوات على المنصوص، ومال في جميع مسائل الزكاة إلى الكف عن القياس، ورعاية الاحتياط، لأن مبنى العبادات على الاحتكامات[٢].

- **العز بن عبد السلام:** فقد جعل الأحكام المشروعة نوعين: عبادات معاملات. أما العبادات فمبناها على التعبد والطواعية دون معرفة الحكمة أو العلة، لكنها تفعل انقيادا إلى طاعة الله ورغبة في ثوابه لأنها قد تتجرد عن جلب المصالح ودرء المفاسد، وأما الثواب فيحصل للطاعة. أما المعاملات فهي معللة بمصالح العباد أي بجلب المصالح ودرء المفاسد فهي مما تعرف عللها وتدرك حكمها[٣].

ويقسم الأسباب إلى ما يناسب أحكامه وهو الأكثر، وإلى ما لا يناسبها، وهو التعبد. فمثال ما لا يناسب أحكامه: وجوب غسل الأطراف في الوضوء بالمس واللمس وخروج الخارج من السبيلين، فإن كل واحد من هذه الأسباب لا تعقل مناسبه كغسل الأطراف، إذ كيف يعفى عن محل النجاسة ويجب غسل ما لم تصبه النجاسة.

ومثال ما يناسب أحكامه: وجوب غسل النجاسة، ووجوب عقاب الجناة زجرا لهم عن الجنايات، ووجوب اشتراط العدالة في الولاة لتحملهم عدالتهم على إقامة مصالح الولايات[٤].

---

(١) شفاء الغليل ٢٠٣- ٢٠٤، المستصفي ٦٨١/٣.

(٢) شفاء الغليل، ٢٠٣.

(٣) قواعد الأحكام، ١٩/١، ٦٢/٢. الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م، ١٣٦.

(٤) المرجع السابق، ٨٤/٢.

- **المقري**: يقعد المقري قاعدة جاء فيها: «التدقيق في تحقيق حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه عند المحققين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنفير عن الحكم، لا سيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الحظر، والوقوع في الخطل، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصا أو ظاهرا، أو قريبا من الظهور»[١].

ويقعد كذلك أن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل[٢].

- **الشاطبي**: حيث قال: «إن الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني»[٣].

- **الطاهر بن عاشور**: يرى أن من الأحكام ما هو تعبدي محض، وهو ما لا يهتدي إلى حكمته ويجب على الفقيه عند تحقق أن الحكم تعبدي أن يحافظ على صورته، وأن لا يزيد في تعبديتها، مما لا يضيع أصل التعبدية، وهذا جار في غير أبواب المعاملات، أما في باب المعاملات فهو يدعو أئمة الفقه ألا يساعدوا على وجود الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا أن ما أدعى التعبد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللها، أو دقت، فإن كثير من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقى الأحكام التعبدية قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمة في معاملاتهم[٤].

أما **العلماء الذين قالوا: إن الأصل في العادات والعبادات التعليل**، فمنهم:

- **ابن تيمية**: قال شيخ الإسلام: «وأما فعل مأمور في الشرع ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا حكمة إلا مجرد الطاعة، والمؤمنون يفعلونه، فهذا لا أعرفه، بل ما كان من ذلك القبيل نسخ بعد العزم، كما نسخ إيجاب الخمسين صلاة إلى خمس... وإذا كان مقصود الآمر الامتحان للطاعة فقد يأمر بما ليس يحسن في نفسه، وينسخه قبل التمكن، إذا حصل المقصود من طاعة المأمور

---

(١) القواعد للمقري، ٢/٤٠٧.

(٢) المرجع السابق، ١/٢٩٧.

(٣) الموافقات، ٢/٣٠٠.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٤٤-٤٨، ٥٥.

وعزمه وانقياده، وهذا موجود في أمر الله وأمر الناس بعضهم بعضا»[1].

- **ابن دقيق العيد**: فقد علل تقبيل عمر بن الخطاب للحجر الأسود بأنه ﷺ فعل ذلك اتباعا، وليزيل بذلك الوهم الذي كان ترتب في أذهان الناس من أيام الجاهلية، ويحقق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي هي، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام، فهو يرى أن ذلك تعويدا للمسلم على الطاعة وتمرينا له على الاستجابة والانقياد[2].

ويذكر أن من الحكم التي جاءت في الرمل في الطواف التأسي والاقتداء بما فعل في زمن الرسول ﷺ، وتذكُّر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها: مصالح دينية. إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك.

ومن هنا قرر ابن دقيق العيد: «ليست كما قيل -أي إنها تعبد-. ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها: حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك، ومقررا في أنفسنا تعظيم الأولين. وذلك معنى معقول. مثاله: السعي بين الصفا والمروة. إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه: قصة هاجر مع ابنها، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية، مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة، والآية في إخراج الماء لهما - كان في ذلك مصالح عظيمة. أي في التذكر لتلك الحال. وكذلك «رمي الجمار» إذا فعلناه، وتذكرنا أن سببه: رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده: حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين» [3].

- **الصنعاني**: فقد علق في حاشيته على إحكام الأحكام على رأي ابن دقيق العيد في تعليله أعمال الحج بقوله: «بذكر الوقائع المشتملة على المصالح الدينية

---

(١) مجموع الفتاوى، ١٤٦/١٤.

(٢) إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني، لابن دقيق العيد محمد بن وهب، ط٢، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٩هـ، ٥٢٨/٣.

(٣) المرجع السابق، ٥٢٩/٣ - ٥٣٠.

يظهر أن كثيرا من أعمال الحج التي ادعى أنها تعبدية لا يعرف حِكمها ليس كذلك، بل بعضها أو كثير منها يظهر وجه حكمته[١]. منها قوة إيمان إبراهيم عليه السلام وامتثاله لأمر ربه بتركه الصبي وأمه حيث أمره الله تعالى، ومنها قوة إيمان هاجر ووثوقها بالله، وأنه حيث كان ذلك عن أمره لا يضيعها، وقوة شفقتها على الصبي لما لم تطق تنظر إليه وهي تتأذى من العطش، وصعود الصفا لتنظر هل ترى أحدا حسن ظن بالله منها، وإلا فهي تعلم كما قالت لإبراهيم: أنه لا أحد بالوادي الذي ليس به إنس ولا جن، ومنها سعيها كأنها تسعى في الطلب المأمور به للمعاش، ثم ألهمها الله أن تسع سبعة لما لهذا العدد من السر العظيم، وقد ذكره العلماء في مؤلفاتهم[٢].

- **ولي الله الدهلوي:** وقد كان كتابه مشحون بالتعليلات والحكم، حتى إنه ذكر أسرار وحِكم وجود العلل في الشريعة الإسلامية. فالأحكام الشرعية لا تتعلق بأفعال المكلفين كلا على حدة لعدم انحصارها، ولعدم استطاعة الناس الإحاطة بها، فوجب إذا أن يكون ما يخاطبون به قضايا كلية، معنوية بوحدة -أي بعلة- تنظم كثرة ليحيطوا بها علما فيعرفوا منها حال أفعالهم[٣].

لذلك شنع الدهلوي على من قالوا بعدم التعليل في بعض الأحكام، فقال: «قد يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح، وأنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسبة، وأن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده، وهذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير»[٤].

---

(١) العدة، ٣/٥٢٩.

(٢) المرجع السابق، ٣/٥٣١-٥٣٢.

(٣) حجة الله البالغة، ٩٣.

(٤) المرجع السابق، ٤.

المبحث الثالث
الموازنة بين الآراء

إن الخلاف بين الرأيين إنما خلاف ينطلق من زاوية مختلفة، فمن يرى أن الأصل التعليل، ينطلق من التعليل بمعناه العام، وهو لكل حكم من الأحكام الشرعية حكمة أو مقصد قصد الشارع إلى تحقيقه للناس من وراء ذلك الحكم، وهذا النوع من التعليل يعد فرع اتصاف الله تعالى بالحكمة واللطف والتنـــزه عن العبث. ومعنى العلة هنا لا يقتصر على أوصاف ظاهرة منضبطة، بل يراد به المعنى العام الذي يشمل الحكمة والثمرة من تشريع الحكم الشرعي وتطبيقه(١).

أما من يرى أن التعليل في المعاملات دون العبادات فينطلق من التعليل بمعناه الخاص، وهو التعليل القياسي عند الأصوليين، أي وجود علة صالحة لأن تتخذ أساسا للقياس، مع إمكان التعرف عليها بمسلك من مسالك العلة المذكورة عندهم. وهذا النوع من التعليل محل اتفاق بين القائلين بالقياس، وهو يقع في التفريق بين العبادات والمعاملات.

لذلك كان كلا الفريقين يعترفا بأصل مسألة التعليل إثباتا، ويعترفا أن العقول مقصور في معرفة جميع علل الأحكام.

فالإمام ابن القيم من العلماء الذي اتخذ التعليل أصلا وعدم التعليل استثناء، دون الفرق بين العبادات والمعاملات، بالرغم من ذلك فقد قال: «وبالجملة، فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة» (٢)، كما مر ذلك قريبا.

بل أكد الإمام بقوله: «وأما تفاصيل أسرار المأمورات والمنهيات فلا سبيل إلى علم البشر به، ولكن يطلع الله من شاء من خلقه على ما شاء منه» (٣).

ومن ناحية أخرى، وقد اعترف الجويني –مع قوله بعدم تعليل العبادات– بأن

---

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، لنعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ١٦٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/٣٢٩.

(٣) مفتاح دار السعادة، ١/٤٢٠.

ما ليس له معنى معقول نهانيا من الأحكام الشرعية (يندر تصويره جدا)[1].

وعبر المقري بعبارة أوضح: «إن الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج، فغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء معلل بالنظافة مما لا تخلو اليد عنه غالبا بسبب الجَوَلان، ثم طُلب عند أمن ذلك طردًا للباب، كما شرع الرمل لنكاية العدو، ثم ثبت عند عدمها»[2].

بل قرر ابن عاشور أن الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس عليها، ما قامت منها معان ملحوظة للشارع، فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي يجري في مثلها القياس قليلة جدا، ومن أجل ذلك اتفق العلماء على امتناع القياس في إثبات أصول العبادات[3]. ويستدل على أن أحكام الشريعة منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد باستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة[4].

كذلك حجة الإسلام الغزالي -مع تحفظه في المسألة- لا يمنع التعليل في العبادات، بل بين كثيرا من مقاصد العبادات، خاصة في كتابه (إحياء علوم الدين) [5].

وعلى هذا المنوال قال العضد الإيجي[6] تعليقا على قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[7]،: «ظاهر لآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع له من الأحكام كلها، إذ لو أرسل بحُكم لا مصلحة لهم فيه

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ٩٢٦/٢.

(٢) القواعد للمقري، ٢٩٦/١.

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ١٠٩.

(٤) المرجع السابق، ١٤.

(٥) مثلا: إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، شركة دار الأرقام، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، ٣٦١/١.

(٦) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الايجي: عالم بالاصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظاما. وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة ٧٥٦هـ. الأعلام، ٢٩٥/٣.

(٧) الأنبياء: ١٠٧.

لكان إرسالا لغير رحمة، لأنه تكليف بلا فائدة، فخالف ظاهر العموم..»[1].

مما تقدم يمكن تلخيصه: بأن الآراء متقاربة، فالكل مجمع على أنه إذا كان هناك نص منصوص العلة وجب المصير إلى تعليله؛ من يرى التعبد قد خاض غمار التعليل، ومن قال الأصل التعليل لم ينكر أن بعض الأحكام لا مدرك للعقل فيها[2].

وما دام أن الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد ينبغي لأهل العلم سبر غور هذه الأحكام، إما لإبراز محاسن الشريعة، أو إعمال القياس بمعناه الواسع، قال الموافق ابن قدامة: «معرفة باعث الشرع وحكمته ليكون أسرع في التصديق، وأدعى إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره، تزيده حسنا وتأكيدا»[3]، ويؤكد هذا المعنى الشيخ الطاهر بن عاشور: «أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحِكم قد يكون خفيا، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها، فإن أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك لا يعوز من بعده»[4].

على أنه من الضروري أن يفهم أن للتعليل مسالكه وقوانينه في علم الأصول فليس لأحد أن يعلل على هواه وتوهماته[5] بل لا بد من مراعاة هذه المسالك والقوانين حتى لا يتقول على الله ما لم يقصده سبحانه وتعالى من قوله. وقد صرح الإمام ابن القيم بأن التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل، وأنه لا يجوز القول بعلة ولا تحديدها، ولا إثباتها ولا إلغاؤها إلا بدليل كما سيأتي.

---

(١) شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي، مطبعة بولاق، ط١، ٢/٢٣٨.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور زياد محمد أحميدان، مؤسسة الرسالة ناشرين، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٧٥.

(٣) روضة الناظر، ٢/٣١٩.

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ١٦٧.

(٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢٢١.

الفصل الثاني

التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي

المبحث الثاني : ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام

من خلال النظر إلى مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله، فإنه يرى أنه لا تتكشف علل الأحكام الشرعية ومقاصدها وأسرارها إلا لمن يتأهل بعملية إدراكها، وذلك بقدر صفاء القلب، وغزارة العلم، وتوفر الدواعي للتدبر والتجرد للطلب.

قال رحمه الله: «فاعلم أن سر العبودية وغايتها وحكمتها: إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل، ولم يعطلها. وعرف معنى الإلهية وحقيقتها، ومعنى كونه إلها، بل هو الإله الحق، وكل إله سواه فباطل، بل أبطل الباطل. وأن حقيقة الإلهية لا تنبغي إلا له، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات... فمن أنكر (حقيقة الإلهية) ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها، وما شرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق، والتي لها خلقوا، ولها أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، ولأجلها خلقت الجنة والنار؟»[1].

«فهذا من محاسن الشريعة التي لا يهتدي إليها إلا أولو العقول الوافرة»[2].

ويعقد في هذا الفصل مبحثان:

المبحث الأول: مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي.

والمبحث الثاني: ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام.

---

(١) مدارج السالكين، ٩٦/١.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٩٦/٣.

المبحث الأول
مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي

وقد ذكر الإمام مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي بجملة من الأمور:

الأول – موهبة من الله

أكد رحمه الله أن الرأي الصحيح في مجال تعليل الأحكام موهبة من مواهب الله، يقول الإمام: «أسرار الشريعة لا يرقى إليها إلا بموهبة من الله وفهم يؤتيه الله عبدا في كتابه»[١] .

الثاني – القلوب الطاهرة

وقد قرر الإمام أن (صفاء القلب) من العوامل الرئيسية التي تسهم في الاجتهاد التعليلي والمقاصدي من النصوص الشرعية على منهج سليم، قال رحمه الله في هذا الصدد: «إنه لا ينال معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوبُ الطاهرة، وأن القلوب النجسة ممنوعةٌ من فهمه مصروفة عنه»[٢] .

قال رحمه الله بعد تفسيره لقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾[٣]: «.. فلو طَهُرَتْ منا القلوب، وصفت الأذهان، وزكت النفوس وخلصت الأعمال، وتجردت الهِمَمُ للتلقي عن الله ورسوله؛ لشاهدْنا من معاني كلام الله وأسراره وحكمه ما تضمحل عنده العلوم، وتتلاشى عنده معارفُ الحق.. »[٤].

وقال: «إنه لا يدرك معانيه ولا يفهمه إلا القلوب الطاهرة وحرام على القلب المتلوث بنجاسة البدع والمخالفات أن ينال معانيه وأن يفهمه كما ينبغي»[٥].

---

(١) بدائع الفوائد، ٨٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٩٨/٢.

(٣) إبراهيم: ٢٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٠٤/٢.

(٥) التبيان في أقسام القرآن، ١٤٣.

الثالث – أدوات النظر الاجتهادي (من آليات الاجتهاد)

أشار الإمام ابن القيم إلى أن العلم بدقائق العلل والحكمة في التشريعات الإسلامية، لا يتأتى للكافة، بل هو وقف على مجتهدي علماء الشريعة الغراء، ومن درسوا العلوم من منطلقات الإسلام، ولذا فإن العلل والمناسبات والحكمة –هي روح نصوص الشريعة– لا يقف على سرها إلا من هداه الله إليها، ولا يهتدي بها إلا من هيأه الله لفهم هديها.

يقول –رحمه الله–: «وهذه أسرار وحقائق إنما يعرف مقدارها من حسن فهمه ولطف ذهنه وغزر علمه وعرف ما عند الناس»(١).

ويقول: «فإن إدراك الصفة المؤثرة في الأحكام على وجهها ومعرفة المعاني التي عُلِّقت بها الأحكام من أشرف العلوم، فمنه الجليُّ الذي يعرفه أكثر الناس، ومنه الدقيقُ الذي لا يعرفه إلا خواصُّهم»(٢).

ويقول: «.. وهذه الحكمة لا يدريها إلا من له اطلاع على الواجب والواقع وله فقه في الشرع والقدر»(٣).

وقد تكلم الإمام عن آليات الاجتهاد ودعم رأيه فيها بما حكاه عن كبار الأئمة، حيث تؤكد سلامة المقاييس في العالم أو المجتهد أو المفتى أو الفقيه الذي يحق له أن يستفرغ الجهد في فهم أصول التشريع على وجه عام، وكذلك استخراج العلل والحِكَم على وجه خاص.

ومن الوثائق التي سجلها الإمام ابن القيم رحمه الله في (إعلام الموقعين) عند حديثه عن الآليات التي بها الاجتهاد(٤):

---

(١) زاد المعاد، ٣٧٩/٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٣٨/٣.

(٣) المرجع السابق، ١٩٦/٣.

(٤) للتوسع في آليات الاجتهاد انظر كتاب أستاذنا الجليل الأستاذ الدكتور على جمعة: آليات الإجتهاد، دار الرسالة، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ١٧– ٢٧

١- شروط المجتهد عند عبد الله بن المبارك[١] (ت ١٨١هـ)

قيل لابن المبارك: متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالما بالأثر، بصيرا بالرأي[٢].

٢- شروطه عند الإمام الشافعي قدس الله تعالى روحه(ت ٢٠٤هـ)

اعتبر الإمامُ ابن القيم الإمامَ الشافعي: «إمام فقهاء أهل الحديث رحمه الله»[٣].

وقد نقل عن الإمام الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه له: «لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أُريد به، وفي ما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مُشْرِفا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحةٌ بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي»[٤].

---

(١) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي بالولاء، التميمي، المروزي أبو عبد الرحمن، الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد التاجر، صاحب التصانيف والرحلات. أفنى عمره في الأسفار، حاجا ومجاهدا وتاجرا. وجمع الجديث والفقه والعربية وأيام الناس والشجاعة والسخاء. كان من سكان خراسان، ومات سنة ١٨١هـ بهيت (على الفرات) منصرفا من غزو الروم. له كتاب في (الجهاد) وهو أول من صنف فيه. الأعلام، ١١٥/٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٨٨/٢.

(٣) زاد المعاد، ٢٨٩/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٨٧/٢. و نص الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، الرياض: مطابع القصيم، ١٣٨٩هـ، ١٥٧/٢. وقد لخّص هذه الشروط تلخيصا أمينا من الرسالة الشافعي؛ الرسالة، بتحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر، القاهرة: مكتبة دار التراث، طبعة ثانية، ١٩٧٩م، ٥٠٨-٥١١.

٣- شروطه عند الإمام أحمد (ت ٢٤١)

قال الإمام أحمد في رواية ابنه صالح[١] عنه: ينبغي للرجل إذا حَمَل نفسَه على الفُتْيا أن يكون عالما بوجوه القرآن، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسنن. وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها.

وقال في رواية ابنه عبد الله[٢]: إذا كان عند الرجل الكتُبُ المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ، واختلاف الصحابة و التابعين، فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضي به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح.

قال القاضي أبو يعلى: وظاهر هذا الكلام من أحمد أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدرَ الكثير الذي ذكره، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتوى[٣].

٤- شروطه عند يحيى بن أكثم[٤] (ت٢٤٢ أو ٢٤٣هـ)

وقيل ليحيى بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتي؟

---

(١) هو صالح بن الامام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو الفضل: قاض. ولد ببغداد سنة ٢٠٣هـ، ونشأ بين يدي أبيه الامام أحمد، وأخذ عنه. ثم ولي القضاء بأصبهان، وتوفي فيها سنة ٢٦٥هـ. الأعلام، ١٨٨/٣.

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو عبد الرحمن: حافظ للحديث، من أهل بغداد. ولد سنة ٢١٣هـ وتوفي سنة ٢٩٠هـ. الأعلام، ٦٥/٤.

(٣) إعلام الموقعين، ٨٣/٢-٨٥. الفائدة الرابعة والعشرون، نقلها القاضي أبو يعلى في (العدة)، ١٥٩٥/٥، وعنه في المسودة، ٥١٥، ومسندا عند الخطيب في (الفقيه والمتفقه)، رقم ١٠٤٩، وابن الجوزي في (تعظيم الفتيا)، رقم ٦.

(٤) هو يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الاسيدي المروزي، أبو محمد: قاضي، رفيع القدر، عالي الشهرة، من نبلاء الفقهاء، يتصل نسبه بأكثم ابن صيفي حكيم العرب. ولد بمرو سنة ١٥٩هـ، مرض وتوفي بالربذة (من قرى المدينة) سنة ٢٤٢هـ. الأعلام، ١٣٨/٨.

فقال: إذا كان بصيرا بالرأي بصيرا بالأثر[1].

وعلى هذا المنوال سار الإمام في انتقائه شروط التأهل للاجتهاد، تعبيرا عن أهم المعارف التي كان المرء إذا توافر عليها ليغدو أهلا للاجتهاد، ما رآه مناسبة، فقد أدرك الإمام أن هذه الشروط يجب أن تتلاءم وطبيعة عصره، الذي تعالت فيه أصوات إغلاق باب الاجتهاد والفتوى.

فلخص الإمام هذه الشروط إلى شرطين اثنين أساسيين، هما: علمه بما يبلغ والصدق في التبليغ. ويقول رحمه الله: «ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالما بما بلغ، صادقا فيه»[2].

ويفصل الإمام في كونه عالما: هو «العالم بكتاب الله وسنة رسوله وأقوال الصحابة، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليدُه لغيره أحيانا، فلا تجد أحدا من الأئمة إلا وهو مقلِّد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج: قلته تقليدا لعطاء، فهذا النوع هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدَّى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: {إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها}[3]، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته»[4].

فقد نص الإمام الشافعي وأحمد وغيرهما من الأئمة على أنه لا يحل للرجل أن يفتى بغير علم، حكى في ذلك الإجماع[5].

---

(١) إعلام الموقعين، ٨٨/٢.

(٢) المرجع السابق، ١٦/٢.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المائة، ح (٤٢٩١)، ١٠٩/٤.

(٤) إعلام الموقعين، ١٢٥/٦.

(٥) المرجع السابق، ١٢١/٦.

وحذر الإمام من القول بغير علم، لأن الله سبحانه حرمه، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [1]، فرتَّب المحرمات أربعَ مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنَّى بما هو أشد تحريما وهو الإثم والظلم، ثم ثلَّثَ بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربَّع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعمُّ القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه [2].

وقال: «إن الله سبحانه حرم القول عليه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، والمفتي يخبر عن الله عز وجل وعن دينه، فإن لم يكن خبره مطابقا لما شرعه كان قائلا عليه بلا علم، ولكن إذا اجتهد واستفرغ وُسْعَه في معرفة الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد، وعفى له عن ما أخطأ به، وأثيب على اجتهاده[3].

وفي ضمن غزارة العلم لإدراك العلل أيضا: معرفة المجتهد بالناس والحياة من حوله، وذلك أنه لا يجتهد في فراغ، بل في الوقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله، وهؤلاء تؤثر في أفكارهم وسلوكهم تيارات وعوامل مختلفة: نفسية وثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية. فلا بد للمجتهد أن يكون على حظ من المعرفة بأحوال عصره وظروف مجتمعه، ومشكلاته وتياراته الفكرية والسياسية

---

(١) الأعراف: ٣٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٧٣/٢.

(٣) المرجع السابق، ٨٢/٢. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١٥٨/١. الداء والدواء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المدني بمصر، ١٣٧٧هـ، ٢٠٩-٢١٠. الفوائد، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ٩٨-٩٩. مدارج السالكين، ٣٧٢/١-٣٧٤.بدائع الفوائد، ٢٧٥/٣.

والدينية، وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى ومدى تأثره بها، وتأثيره فيها[١].

ولقد نقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد، أنه قال: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور. والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس»[٢].

وشرح الإمام ابن القيم الخصلة الخامسة بقوله: «فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح.. تُصَوِّر له الظالم بصوره المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال.. بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعُرفياتهم، فإن الفتوى تتغيَّر بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله»[٣].

ومن هنا جزم الإمام في رأيه أن علل الأحكام وأسرار الشريعة إنما يعرف مقدارها من حسن فهمه ولطف ذهنه وغزر علمه وعرف ما عند الناس[٤].

أما الصدق، وهو ضمن أخلاقيات الاجتهاد الرئيسية، ففي الفقرة التالية.

الرابع: أخلاقيات الاجتهاد

إن الإمام ابن القيم –قدس الله سره– لا يعول على الفقه الظاهر المجرد، وإنما مزجها بأخلاقيات الاجتهاد.

وقد جعل رحمه الله الصدق عنوانا رئيسيا لهذه الأخلاقيات، وهذا يعنى

---

(١) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ليوسف القرضاوى، دار القلم، كويت، ط٢، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م، ٤٧.

(٢) إعلام الموقعين، ١٠٥/٦، ١٠٦.

(٣) المرجع السابق، ١١٣/٦-١١٤.

(٤) زاد المعاد، ٣٧٩/٤.

ضرورة موضوعية العالم، وهو واجب على الراوي والمفتي والحاكم والشاهد، باعتبار أن حكم الله ورسوله يظهر على ألسنتهم، «أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم فيكونون عالمين بما يخبرون، صادقين في الإخبار به، وآفة أحدهم الكذب والكتمان، فمتى كَتَم الحق أو الكذب فيه فقد خان الله في شرعه ودينه، وقد أجرى الله سنته أن يمحق عليه بركة علمه ودينه ودنياه إذا فعل ذلك، كما أجرى عادته سبحانه في المتبايعَيْن إذا كتما وكذبا أن يمحق بركة بيعهما، ومن التزم الصدق والبيان منهم في مرتبته بورك له في علمه ووقته ودينه ودنياه، وكان مع ﴿ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا ﴿٧٠﴾ ﴾[1]»[2].

ووفقا لهذه العناية وضع أخلاقيات للمفتي -الذي يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه[3]- بأن يداوم باللجوء إلى الله عز وجل بالافتقار إليه وحسن النية، وخلوص القصد، وصدق الوجه في الاستمداد من المعلم الأول معلم الرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، قال الإمام:

«ينبغي للمفتي الموفَّق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقارُ الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد، ويدله على حُكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة فمتى قرع هذا الباب، فقد قرع باب التوفيق، وما أجدر من أمّل فضل ربه تعالى أن لا يحرمه إياه، فإذا وجد في قلبه هذه الهمة فهي طلائع بشرى التوفيق فعليه أن يوجه وجهه ويحدق نظره إلى منبع الهدى ومعدن الصواب ومطلع الرشد، وهو النصوص من القرآن والسنة وآثار الصحابة فيستفرغ وسعه في تعرف حكم تلك النازلة منها، فإن ظفر بذلك أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى

---

(١) النساء: ٦٩-٧٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٦/٧١.

(٣) المرجع السابق، ٤/١٧٤.

التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله، فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ لك النور أو تكاد، ولا بد أن تُضْعِفَه.»[1].

ومما أورده الإمام مؤكداً هذا النوع من الأدب للمفتي ما أورده تحت (الفائدة الثالثة والعشرين) عن (صفات المفتى) ومن بينها (الحلم والوقار والسكينة)، وأخذ يفصل في هذه الأخلاق، ولا سيما (السكينة) منها، فذكر أسبابها وأنواعها[2]، بكلام تربوي علمي تأصيلي.

قال رحمه الله: «فليس صاحب العلم والفتيا إلى شيء أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار، فإنها كسوة علمه وجماله، وإذا فقدها كان علمه كالبدن العاري من اللباس.. فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله وضده الطيش والعجلة والحدة والتسرع وعدم الثبات؛ فالحليم لا يستفزه البدوات، ولا يستخفه الذين لا يعلمون، ولا يقلقه أهل الطيش والخفة والجهل، بل هو وقور ثابت ذو أناة يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور عليه، ولا تملكه أوائلها وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة؛ فبالعلم تتكشف له مواقع الخير والشر والصلاح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير فيؤثره ويصبر عليه، وعند الشر فيصبر عنه، فالعلم يعرفه رشده والحلم يثبته عليه، وإذا شئت أن ترى بصيرا بالخير والشر لا صبر له على هذا ولا عن هذا رأيته، وإذا شئت أن ترى صابرا على المشاق لا بصيرة له رأيته، وإذا شئت أن ترى من لا صبر له ولا بصيرة رأيته، وإذا شئت أن ترى بصيرا صابرا لم تكد، فإذا رأيته فقد رأيت إمام هدى حقا فاستمسك بغَرْزه، والوقار والسكينة ثمرة الحلم ونتيجته[3].. أن العبد محتاج إلى السكينة عند الوساوس المعترضة في أصل الإيمان ليثبت قلبه، ولا يزيغ وعند الوساوس والخطرات القادحة في أعمال الإيمان لئلا تقوى وتصير هموما وغموما وإرادات ينقص بها إيمانه وعند أسباب المخاوف على اختلافها ليثبت قلبه ويسكن

---

(١) إعلام الموقعين، ٦/٦٤.

(٢) المرجع السابق، ٦/١٠٦-١١٤.

(٣) المرجع السابق، ٦/١٠٧.

جأشه، وعند أسباب الفرح لئلا يطمح به مركبه، فيجاوز الحد الذي لا يعبر فينقلب ترحا وحزنا.. وعند هجوم الأسباب المؤلمة على اختلافها الظاهرة والباطنة.. والسكينة في هذه المواطن علامة على الظفر، وحصول المحبوب، واندفاع المكروه، وفقدها علامة على ضد ذلك، لا يخطئ هذا ولا هذا»[1].

ومن الأبعاد الأخلاقية للمجتهد: ضرورة كونه عدلا مرضى السيرة يتقي الله تعالى، ويتحرى الحق، ولا يبيع دينه بدنياه، فضلا عن دنيا غيره؛ لأن الفاسق والمتلاعب بالدين، والذي وراء الشهرة الزائفة، لا يؤتمن على شرع الله تعالى أن يقوم فيه مقام النبي ﷺ مفتيا ومبلغا ومعلما، قال رحمه الله: «ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضي السيرة، عدلا في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله»[2].

---

(١) إعلام الموقعين، ٦/١١٢.

(٢) المرجع السابق، ٢/١٦.

المبحث الثاني
ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام

ووفقا لهذا التفكير السابق، فإن الإمام ابن القيم ذكر بعض ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام في ثنايا مؤلفاته:

أولا- إطالة التأمل ودقة التثبت عند إثبات أي علة شرعية أو مقصد شرعي، «ومن تأنى وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة»[١].

وقد بين الإمام ابن القيم أن السلف من الصحابة والتابعين يكرهون التسرع في الفتوى... فإذا رأي أنها قد تعينت عليه بذل اجتهاده في معرفة حكمها من الكتاب أو السنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى»[٢].

فلا ينبغي لحاكم ولا لغيره أن يمد القلم في فتوى حتى يتأمل مثل هذه المعاني فإن الحكم إن لم يقع مستوضحا عن نور فكري مشعر بالمعنى المربوط اضمحل[٣].

ومن تأمل الشريعة أطلعته من ذلك على أسرار وحكم تبهر الناظر فيها [٤].

فلا ينبغي أن يعجل بالقول دون التثبت، كما قال الشافعي[٥].

ثانيا- الحذر من الوهم في إثبات أي علة شرعية أو مقصد شرعي لأن التوهم غير صادق في كثير من الأحوال، فقد يتصور الناظر غير المعنى لأجله، وغير المقصد مقصدا، وغير المصلحة مصلحة والعكس، فمهما لاح له أن عثر على مقصد شرعي لزمه إعادة النظر، والتعمق في التأمل، عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، لأن الوهم عظيم الاستيلاء[٦] .

---

(١) إعلام الموقعين، ٦٧/٢.

(٢) المرجع السابق، ٦٢/٢.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٩٣/٢.

(٤) تهذيب السنن، ٢٦٣/٦.

(٥) الرسالة، ٥١٠

(٦) مفتاح دار السعادة، ٤٧/٢.

ومما يرجع إلى قسم التوهمات: الظنون والتقديرات غير المحققة. قال الإمام ابن القيم عن أنواع الرأي الباطل: «النوع الثاني: هو الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم من غير نظر إلى النصوص والآثار، فقد وقع في الرأي المذموم الباطل فضلّ وأضل»[١].

ثالثا – الحذر من الهوى في إثبات أي علل وحكم ومقاصد.

قال الإمام: «لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به ... فيعمل بما شاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة .. وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»[٢].

ونبه الإمام ابن القيم تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص[٣]، وقال: «ولا تجوز أن تكون الشرائع تابعة للشهوات، إذ لو كان الشرع تابعا للهوى والشهوة، لكان في الطباع ما يغني عنه، وكانت شهوة كل أحد وهواه شرعا له، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن»[٤].

إن إتباع الهوى يعمى عين القلب فلا يميز بين السنة والبدعة أو ينكسه فيرى البدعة سنة والسنة بدعة[٥]، ويحمل على ترك العدل[٦].

---

(١) إعلام الموقعين، ١٢٦/٢.

(٢) المرجع السابق، ١٢٤/٦.

(٣) المرجع السابق، ٧٣/٢.

(٤) بدائع الفوائد، ٩٥٣/٤.

(٥) الفوائد، ١٠١.

(٦) الرسالة التبوكية، ٣٤.

وهذا مضاد لأمر الله مناف لما بعث به رسوله[1]، وجالبة لكل شر[2].

والخلاصة:

يفهم مما ذكره الإمام رحمه الله أن الذي له حق في الاجتهاد التعليلي هو: الفقيه العالم العادل المتأهل للاجتهاد، المستكمل لأدواته، علما، كذلك عملا، وورعا، ونصحا، فيبذل جهده في بيان العلل والحكم واستخراجها من الأدلة الشرعية.

وهو العالم الرباني «الذي لا زيادة على فضله لفاضل، ولا منزلة فوق منزلته لمجتهد، وقد دخل في الوصف له بأنه رباني وصفه بالصفات التي يقتضيها العلم لأهله، ويمنع وصفه بما خالفها، ومعنى الرباني في اللغة الرفيع الدرجة في العلم العالي المنزلة فيه، وعلى ذلك حملوا قوله تعالى: ﴿ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ ﴾[3]، وقوله: ﴿ كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾[4] قال ابن عباس: حكماء فقهاء» [5] .

وهذا يعنى ضرورة وجود العالم أو المفتى أو المجتهد أو الفقيه الصالح الذي ينكب على أصول الهدى بحثا وفقها وطلبا وسعيا والذي يجأر إلى الله بالعبادة والدعاء أن يهديه والذي يلتذّ باحتساب ذلك عند الله عز وجل[6].

يقول الإمام ابن القيم –رحمه الله– في ذلك: «فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعِدّ له عُدَّته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، فإن الله ناصره وهاديه،

---

(١) الرسالة التبوكية، ٣١.

(٢) إعلام الموقعين، ٢/٢٥٥.

(٣) المائدة: ٦٣.

(٤) آل عمران: ٧٩.

(٥) مفتاح دار السعادة، ١/١٢٤.

(٦) الفتوى في الإسلام، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ٩.

وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب»[1].

وقال رحمه الله: «وإنما التحاكم فيها إلى راسخ في العلم قد طال منه باعه، ورحب بنيله ذراعه، وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول، وعرف المراتب، وقام فيها بالواجب، وباشر قلبه أسرار الشريعة وحكمها الباهرة وما تضمنته من المصالح الباطنة والظاهرة» [2].

---

(١) إعلام الموقعين ٢/١٧.

(٢) زاد المعاد، ٥/٢٤٢.

الفصل الثالث

لا تعليل إلا باعتبار من الشارع

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : معيار النصوص في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح

المبحث الثاني : الرأي المحمود في تعليل الأحكام

هذا الأصل من معالم منهجية الإمام في تعليل الشريعة، وقد جزم في تقريره بأقوى عبارة وأصرحها. ومن عباراته رحمه الله: «.. هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وعلق بها الأحكام، دون مظانها»[١].

«..والمعاني الصحيحة والحكم والمناسبات التي شهد لها الشرع بالاعتبار»[٢].

«فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته»[٣].

«وإذا كان هذا الوصف معتبرا قد شهد له الشرع بالإعتبار لم يملك إلغاؤه»[٤].

«ويعتبر ما اعتبره الله ورسوله، ويلغى ما ألغاه الله ورسوله»[٥].

وعلى هذا رأى الإمام أن ذكر دليل اعتبار الشرع من جمال التعليل وروحها[٦]، كما أنه أكد بعدم جواز تعليق الحكم بوصف لم يعتبره النص وعدم جواز إلغاء الوصف الذي اعتبره[٧].

ومع اعتماده –رحمه الله– في المقام الأول على نصوص الكتاب والسنة، فإنه لم ير مانعاً من الاعتماد على العقل الصحيح السوي، فإن ما عُلِم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء، لا يُتَصور أن يعارضه الشرع البتة، ولا يأتي

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/٢٢٣.

(٢) المرجع السابق، ٥/٥٢٤.

(٣) أحكام أهل الذمة، ٢/٨٥٦.

(٤) زاد المعاد، ٥/٤١٦.

(٥) إعلام الموقعين، ٦/٨٧.

(٦) المرجع السابق، ٦/٢٠١.

(٧) المرجع السابق، ٤/١١٠. تهذيب السنن، ٥/٢٢٣.

بخلافه[1].

وفي هذا الفصل مبحثان: مبحث يتعلق بكون (النصوص معيارا في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح) ومبحث يتعلق باستعمال (الرأي المحمود في فهم مراد النصوص)

(١) الصواعق المرسلة، ٣/٨٢٩.

المبحث الأول
معيار النصوص في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح

من الطبيعي أن يتخذ الإمام ابن القيم النصوص معيارا لإثبات العلل الجامعة وضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصالح العليا عن المصالح الدنيا، وتمييز المفاسد الخطيرة من المفاسد البسيطة، لأن النصوص عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها(١).

وقد عبر الإمام ابن القيم –موافقا لشيخه– بعبارة اعتبار الشارع للوصف المناسب عن ثبوت علية الوصف بالنقل من جهة الشرع، وعبر بها عن ورود أحكام شرعية في بعض الجزئيات تؤيد علية الوصف الذي أدرك المجتهد مناسبته للحكم باستنباطه عن حادثة منصوصة.

ومن غفل عن نظر النصوص فقد وقع في الرأي الباطل، وهو –كما قال رحمه الله– «الكلام في الدين بالخرص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها، فإن من جهلها وقاس برأيه فيما سئل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدر فارق يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم، من غير نظر إلى النصوص والآثار؛ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل»(٢)، كذلك «القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسا، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستُعْمِل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفُرِّعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن»(٣).

وعلى هذا، فالعلل المؤثرة والحكم المعتبرة بتحديد الشارع لا بالأهواء، أي ما بيّنه الشارع، وراجع إلى قصد الشارع وأدلته وليس راجعا إلى أهواء الناس

---

(١) الفوائد، ٢٣. إعلام الموقعين، ٣٣٧/٤.

(٢) إعلام الموقعين، ١٢٦/٢.

(٣) المرجع السابق، ١٢٨/٢.

وشهواتهم، فالمعتبر في مصلحة الناس ما يكون على الحد الذي حده الشارع لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم(١).

ويتجلى موقفه رحمه الله في أن النصوص معيار في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح في: تأكيده على إحاطة نصوص الشريعة وشمول موضوعات الشرع لكل واقعة، ورده على موانع القطع في الأدلة اللفظية.

المطلب الأول
التأكيد على إحاطة نصوص الشريعة
وشمول موضوعات الشرع لكل واقعة

لقد تضافر الإمام ابن القيم على التأكيد على إحاطة نصوص الشريعة وشمول موضوعات الشرع لكل واقعة تنزل في الخلق إلى قيام الساعة، إذ القول باحتمال خلو واقعة من الوقائع عن حكم شرعي لعدم احتكام موضوعها لهيمنة الشريعة وانضوائها تحت لوائها يتضمن وصف الشريعة بالقصور والنقص عن موضوع الواقعة المفروضة.

قال الإمام رحمه الله: والصواب «أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا، وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا، وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته»(٢).

وشمول الشريعة وكمالها -في فكر الإمام- مبني على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العبادُ في معارفهم وعلومهم

---

(١) التعليل بالمصلحة، ٧١.

(٢) إعلام الموقعين، ٩٧/٣. وذكره الشاطبي في الموافقات، ٧٨/١.

وأعمالهم، وأنه لم يحوج أمته إلى أحدٍ بعده، وإنما حاجتهم إلى من يبلّغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بعث إليه في أصول الدين وفروعه؛ فرسالته كافية شافية عامة، لا تحوج إلى سواها، ولا يتم الإيمان به إلا بإثبات عموم رسالته في هذا وهذا، فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عما جاء به [١].

وهذا عين ما قاله الإمام الشافعي قدس الله سراه: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة»[٢].

ويتأكد –رحمه الله– هذا المعنى الأصيل في الشريعة بذكر الأدلة الناهضة باعتباره، من القرآن الكريم والسنة النبوية[٣]، هذا كما أن عددا من الأصوليين نقلوا الإجماع على شمول الأحكام الشرع وموضوعاته لجميع أحوال العباد مما يحتاجون إليه، بما لا يبقى معه احتمال لخلو واقعة عن حكم شرعي[٤].

وبالنظر إلى تاريخ الأصول، فإن أقدم من تطرق إلى مدى وفاء النصوص استقلالا بأحكام النوازل ومستجدات الوقائع إمام الحرمين الجويني، حين أراد التوفيق بين القول بعدم خلو الوقائع عن حكم الله تعالى وبين تناهي النصوص مع

---

(١) إعلام الموقعين، ٥١٧/٦. بدائع الفوائد، ٦٧٨/٣. مفتاح دار السعادة، ٣٣٤-٣٢٤. مدارج السالكين، ٤٥٨/٢-٤٥٩. الصواعق المرسلة، ٥/١، ٨٨، ٩٠، ٤٠٧/٢. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ٣.

(٢) الرسالة، ٤٧٧.

(٣) إعلام الموقعين، ٩٠/٣، ٥١٩/٦.

(٤) شرح اللمع، ١٠٥/٢. المستصفى، ٤٨/٢. مجموع الفتاوى، ٥٤١/٢١. مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٩٩.

عدم تناهي الوقائع، حيث اعتبر أنه (سؤال عسير جدا) [١]؛ ولهذا فقد تجشم معتركا صعبا حين أفاد بأن أحكام النوازل في غالبها إنما تعرف بالاجتهاد والقياس، لا من جهة استقلال النصوص بالإفادة والإثبات لأحكامها. وفي هذا يقول: «إن معظم الشريعة صدر عن اجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة»[٢]، ويقول: «لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر، ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها، لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم»[٣].

وقد تابع هذا الرأي بعض المتأخرين من أصوليي الشافعية وأبو محمد ابن قدامة المقدسي من الحنابلة[٤].

ولعل الذي حمل إمام الحرمين على مثل هذا القول أنه كان من أبرز المتكلمين النظار الذين كانوا يطلبون قواطع الأدلة في استدلالاتهم قطعا لشغب المعارض[٥].

وفي مقابل، ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن النصوص محيطة بجميع أحكام الوقائع والمستجدات تفصيلا بحيث لا يبقى معها حاجة لاجتهاد مجتهد.

يقول ابن حزم: «لا نازلة إلا وفيها نص موجود ولو لم يكن كذلك لكان ذلك

---

(١) البرهان في أصول الفقه، ٨٠٥/٢.

(٢) المرجع السابق، ٨١٩/٢.

(٣) المرجع السابق، ١١٧/٢، ٧٦٥.

(٤) روضة الناظر، ٢٣٥/٢. الاستقامة، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. محمد رشاد سالم ط٢، مؤسسة قرطبة، مصر، ٦/١. البحر المحيط، ١٣/٥-١٤. إرشاد الفحول، ٣٤٧.

(٥) الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية دراسة أصولية ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغيرها، لعبد الجليل زهير ضمرة، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، ١١٣- ١١٤.

الحكم شرعا في الدين ليس من الدين وهذا تناقض»[1].

وتجاه هذين الرأيين، فإن الإمام ابن القيم ذهب إلى أن النصوص وافية بالدلالة على غالب أحكام بعامة أحكام الوقائع لمن أحكم النظر فيها واتسع علمه بالأدلة خاصة السنن، إذ يحصل له مع كثرة مطالعتها عرفان بطرائق دلالتها على الأحكام[2]. وهو رأي شيخ الإسلام ابن تيمية والشوكاني[3].

وعلى هذا الرأي، فإن قول الجويني وابن حزم واقعان في التفريط والإفراط[4].

أما ما ذهب إليه الجويني، فإن لمثل هذا القول لوازم مستنكرة غير مرضية منها:

أولا: إن هذا القول يلزم منه تخلف خبر الله تعالى عن مخبره، حيث أبانت النصوص أن الشريعة تامة كاملة ولا تمام فيها أو كمال إذا كانت نصوصها لا تفي إلا بالقلة القليلة من أحكام النوازل[5].

ثانيا: أن القول بقلة النصوص في الدلالة على أحكام النوازل ومستجدات الوقائع بما لا يكفي إلا لإمداد القلة القليلة منها بالأحكام يفضي إلى نزع ستار الهيبة عن النصوص الشرعية من القلوب؛ مما يدفع البعض إلى البحث عن الابتكار لإيجاد قواعد عقلية يزعم أنها اجتهادية للخروج من مأزق محدودية النصوص وقلتها العددية، حتى غدا هذا الأمر عند المحدثين يفهم منه إثبات الاحتياج والافتقار في الدين وأحكامه.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: وكيف يشفى ما في الصدور كتاب لا يفي

---

(١) الإحكام لابن حزم، ٨٦١/٥، ٣٣/٦، ٣/٧.

(٢) إعلام الموقعين، ٩٧/٣، ٥١٨/٦.

(٣) المسودة، ٥٢١. الاستقامة، ٨/١. مجموع الفتاوى، ١٧٦/١٩، ٢٨٠. إرشاد الفحول، ٣٤٨.

(٤) الحكم الشرعي بين أصالة الثبات، ١١٥.

(٥) إعلام الموقعين، ٩٠/٣.

بعشر معشار ما الناس محتاجون إليه على زعمهم الباطل.. [١]. «وكيف يُشفى ما في الصدور كتاب لا يفي هو ما تبينه السنة بعشر معشار الشريعة؟»[٢].

وأما رأي ابن حزم، وقد كان الإمام يتحفظ في السير مع الظاهرية ويصرح بأنه لا يوافقهم موافقة تامة لأن هنالك من الحالات ما لا يمكن استنباط الحكم فيه عن طريق النص بل لا بد من الاعتماد على القياس [٣].

فالفرقتان عند الإمام أخلت النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وأنها أحالت على القياس [٤].

المطلب الثاني

رد الإمام ابن القيم على موانع القطع في الأدلة اللفظية

هذه إحدى ثمرات التفكير السلفي الذي كان ديدن الإمام ابن القيم في كتاباته وخصوصا (إعلام الموقعين) و(الصواعق المرسلة)، الذي رد فيه على القائلين بعدم قطعية الأدلة اللفظية، مؤثرين في ذلك أن يقدموا العقل على النقل خاصة في المسائل الأصولية، سواء أكانت أصول الدين أم أصول الفقه، ففند الإمام مذهبهم، وقطع عليهم الطريق من أوله.

وقبل أن أسوق رد الإمام ابن القيم على هذه الموانع، أشير إلى تنظير الرازي الذي يعد حجر الأساس في إثبات انتفاء القطعية عن الأدلة النقلية [٥]، ثم أذكر عدد من محققي الأصوليين الذين استنكروا عدم قطعية الأدلة اللفظية.

أولا- رأي الإمام الرازي

لقد نفى الرازي إفادة الأدلة اللفظية القطع في (تفسيره) وفي (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و(المطالب العالية) وكذلك في (المحصول). ففي تفسيره

---

(١) بدائع الفوائد، ٦٧٨/٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٥١٩/٦.

(٣) المرجع السابق، ٣٦٢/٢.

(٤) المرجع السابق، ٩٧/٣.

(٥) الصواعق المرسلة، ٦٤٠/٢.

جاء قوله: «دلالة الألفاظ على معانيها ظنية لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل الإعرابات والتصريفات، مع أن أول أحوال تلك الناقلين أنهم كانوا آحاداً ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن، وأيضاً فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل، وعدم الإجمال، وعدم التخصيص، وعدم المعارض العقلي، فإن بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ إلى المجاز، ولا شك أن اعتقاد هذه المقدمات ظن محض، والموقوف على الظن أولى أن يكون ظناً، والله أعلم»(١).

وصرح في موضع آخر من تفسيره بأن «الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة ألبتة، لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلي والعقلي، وكان ذلك مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا»(٢).

ويؤكد الرازي رأيه هذا في كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و(المطالب العالية) حاصله:

«إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف على أمور عشرة، وكل واحد منها ظني، والموقوف على الظني ظني، ينتج أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن ولنبين تلك الأمور العشرة:

فالأول: أن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على نقل مفردات اللغة، ونقل النحو والتصريف، لكن رواية هذه الأشياء تنتهي إلى أشخاص قليلين لا يمتنع في العرف إقدامهم على الكذب، ومثل هذه الرواية لا تفيد إلا الظن.

الثاني: أن التمسك بالدلائل اللفظية يتوقف على عدم الاشتراك؛ لأن بتقدير حصول الاشتراك، يحتمل أن يكون المراد من كل واحد من تلك الألفاظ المفردة أمرا آخر غير ما تصورناه، وعلى ذلك التقدير يكون المراد من المركب أمرا آخر

---

(١) التفسير الكبير، ٥٤/١.

(٢) المرجع السابق، ٨٦/٤.

غير ما فهمناه، لكن عدم الاشتراك مظنون.

الثالث: ويتوقف أيضا على أن الأصل في الكلام الحقيقية؛ لأنه كما يستعمل اللفظ في حقيقته، فقد يستعمل في مجازه، فلو لم نقل: الأصل في الكلام الحقيقة، فربما كان المراد بعض مجازاته، وحينئذ يتغير المعنى، لكن عدم المجاز مظنون.

الرابع: ويتوقف على عدم الإضمار وعدم الحذف، بدليل أن الإضمار والحذف واردان في كتاب الله تعالى.

الخامس: ويتوقف أيضا على عدم التقديم والتأخير؛ لأن بسببهما يتغير المعنى، لكن عدمهما مظنون.

السادس: ويتوقف على عدم المخصص، فإن أكثر عمومات القرآن والسنة مخصوص، فعدم كون العام مخصوصا، مظنون لا معلوم،

السابع: ويتوقف على عدم المعارض العقلي، لأن الدلائل اللفظية قد يقع فيها التعارض، ويصار فيها إلى الترجيحات التي لا تفيد إلا الظن[1].

الثامن: ويتوقف على سلامتها عن المعارض العقلي، وإن آيات التشبيه كثيرة، لكننها لما كانت معارضة بالدلائل العقلية القطعية، لا جرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها فكذا هاهنا. وأيضا فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل وقواطع العقل، لا يمكن تصديقهما معا، وإلا لزم تصديق النقيضين، ولا تكذيبهما، وإلا لزم رفع النقيضين، ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية، لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية، فترجيح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل، ولما كان العقل أصلا للنقل كان الطعن في العقل موجبا للطعن في العقل والنقل معا، وإنه محال، فلم يبق إلا القسم الرابع، وهو القطع بمقتضيات الدلائل العقلية القطعية، وحمل الظواهر النقلية على التأويل، فثبت بهذا أن الدلائل النقلية يتوقف الحكم بمقتضياتها على عدم المعارض العقلي، إلا أن ذلك مظنون لا معلوم.

---

(١) رد ابن تيمية على القائلين بهذا الوجه بنظير ما قالوه. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ، ١/١٧٠.

التاسع: وهو أن الدليل النقلي، إما أن يكون قاطعا في متنه ودلالته، أو لا يكون كذلك.

أما القاطع في المتن، فهو الذي علم بالتواتر اليقيني صحته.

وأما القاطع في دلالته، فهو الذي حصل اليقين بأنه لا يحتمل معنى آخر سوى هذا الواحد. فنقول: لو حصل دليل لفظي بهذه الشرائط، لوجب أن يعلم كل العقلاء صحة القول بذلك المذهب.

العاشر: أن دلالة ألفاظ القرآن الكريم على هذا المطلوب، إما أن تكون دلالة مانعة من النقيض، أو غير مانعة منه. والأول باطل [من وجهين]:

أما الأول: فلأن الدلائل اللفظية وضعية، والوضعيات لا تكون مانعة من النقيض.

وأما ثانيها: فلأن هذه الدلائل لو كانت مانعة من النقيض لكان الصحابة والتابعون أولى الناس بالوقوف عليها والإحاطة بمعانيها، لأنهم كانوا أرباب تلك اللغة[1]، ولو كان الأمر كذلك لما وقع الاختلاف في هذه المسألة قديما وحديثا بين أمة محمد ﷺ.

فثبت أن دلالة هذه الألفاظ على هذه المطالب ليست دلائل قاطعة مانعة من النقيض، بل هي محتملة للنقيض، ومتى كان الأمر كذلك كانت دلالة الدلائل اللفظية ليست إلا ظنية.

ثم قرر أن هذه المقدمات يتعذر الوقوف عليها بما يقطع معه الاحتمال، وعليه فهي مقدمات ظنية، والتمسك بالدليل الظني في المطلوب اليقيني باطل قطعا[2].

---

(١) هذا الاعتراض هو عين الدليل الذي استدل به ابن تيمية على إمكان إفادة الأدلة اللفظية القطع، عند احتفاف قرائن الأحوال بها.

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء المتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق حسين أتاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، ٣١-٣٢، المطالب العالية، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ٩/١١٣-١١٨.

وهذا الرأي ذكر أيضا في (المحصول)، قال الرازي:

«المسألة الثالثة: في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا؟

منهم من أنكره، وقال: إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية ظني، فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن.

وإنما قلنا: إنه مبني على مقدمات ظنية، لأنه مبني على نقل اللغات، ونقل النحو، والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والتقديم، والتأخير، والناسخ، والمعارض. وكل ذلك أمور ظنية» [١].

ثانيا- رأي الإمام ابن قيم الجوزية

لقد تابع الإمام ابن القيم شيخه ابن تيمية في رده على من ادعى عدم إفادة الأدلة اللفظية اليقين مطلقا، وقد ساق رده على سبيل الإجمال في (إعلام الموقعين) بقوله:

«ومن ادّعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم لأن العلم بمراده موقوف على العلم بانتفاء عشرة أشياء فهو ملبوس عليه مُلَبِّسٌ على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحدٍ العلمُ بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالا، ولَمَا عُلِم عرض هذا المصنف من تصنيفه، وهذا باطل بضرورة الحس والعقل، وبطلانه من أكثر من ثلاثين وجها مذكورة في غير هذا الموضع»[٢].

وقال: «أم كيف يشفى ما في الصدور كتاب يستفاد منه اليقين في مسألة واحدة من مسائل.. عامتها ظواهر لفظية دلالتها موقوفة على انتفاء عشرة أمور لا يُعلم انتفاؤها؟ سبحانك هذا بهتان عظيم»[٣].

أما على سبيل التفصيل، ففي (الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة

---

(١) المحصول، ١/٥٧٥-٥٧٦.

(٢) إعلام الموقعين، ٤/٥١٩.

(٣) المرجع السابق، ٦/٥١٩.

القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان) من كتابه (الصواعق المرسلة)، قال عن الطاغوت الأول، حيث تكلم عن هذا الطاغوت بأخذ الكثير من كتاب شيخه ابن تيمية وأشار إليه وهو كتاب (درء تعارض العقل والنقل)، على الطريقين:

الطريق الأول: قال الإمام: هاهنا أمران: أحدهما: اليقين بمراد المتكلم، والثاني: اليقين بأن ما أراده هو الحق. فقول القائل: كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين يحتمل أن يريد به مجموع الأمرين؛ أي لا يفيد علما بمراده، ولو أفاد علما بالمراد لم يفد علما بكون ذلك المراد مطابقا للحق في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الأول فقط، وأنه لو حصل لنا اليقين بمراده لحصل لنا اليقين بكونه حقا في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الثاني فقط، وهو أنه لو حصل اليقين بمراده لم يحصل اليقين بكونه مطابقا للحق، فإن ذلك لا يعلم إلا بأدلة، والمعقول لا يعلم بمجرد الخبر.

فهذه ثلاثة احتمالات: فإن أراد المعنى الأول أو الثالث، كان ذلك قدحا في الإيمان به وتجويز الكذب عليه وأمثال ذلك مناف للجزم بتصديقه، وإن أراد المعنى الثاني وحده، وهو أنها لا يحصل منها اليقين بمراده ولو حصل ذلك منها لحصل اليقين بكونه حقا، فهذا وإن لم يقدح في تصديقه فهو قادح في تحكيمه والتحاكم إليه والاهتداء بكلامه موجب لعزله عن ذلك والإعراض عنه لأن التحاكم إلى من لا يفيدك كلامه علما ولا يقينا لا يحصل به المقصود.

فإذا انضم إلى هذه المقدمة أن النقل إذا عارض العقل وجب تقديم العقل كمل عزل الوحي واستحكم الإعراض عنه.

وقد بين الإمام أن معرفة مراد المتكلم تحصل بالنقل المتواتر كما حصل العلم بأنه قال ذلك اللفظ بالنقل المتواتر[1].

فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله خبرا كانت أو طلبا، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه لكمال علم المتكلم وكمال بيانه وكمال هداه وإرشاده وكمال تيسيره للقرآن حفظا وفهما عملا وتلاوة،

---

(١) الصواعق المرسلة، ٢/٦٣٥.

فكما بلغ الرسول ألفاظ القرآن للأمة بلغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه، ولهذا وصل العلم بمعانيه إلى من لم يصل إليه حفظ ألفاظه، والنقل لتلك المعاني أشد تواترا وأقوى اضطرارا؛ فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه علموا مراده قطعا لما تلا عليهم من تلك الألفاظ.

ومعلوم أن المقتضى التام لفهم الكلام الذي بلغهم إياه قائم، وهم قادرون على فهمه، وهو قادر على إفهامهم، وإذا حصل المقتضى التام لزم وجود مقتضاه(١).

قال رحمه الله في تقريره: «وبالجملة فالأدلة السمعية اللفظية قد تكون مبنية على مقدمتين يقينتين:

إحداهما: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم،

والثانية: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه

وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار»(٢).

«ولا يعرف أحد من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب وضع هذا الطاغوت وقرره وشيد بنيانه وأحكمه مثله، بل المعتزلة والأشعرية والشيعة والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع، فلم يقل أحد منهم قط إنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البتة.» (٣) .

الطريق الثاني في إبطال هذا الدعوى: من المعلوم أن دلالة الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة، بل جميع بني آدم يدل بعضهم بعضا بالأدلة اللفظية.

فلا بد أن يعرف بعضهم مراد بعض ليحصل التعاون، فعلمهم الحكيم العليم تعريف بعضهم بعضا مراده بالألفاظ، فكانت حكمة ذلك التعليم تعريف مراد المتكلم فلو لم يحصل له المعرفة كان في ذلك إبطال لحكمة الله وإفساد لمصالح

---

(١) الصواعق المرسلة، ٦٣٦/٢.

(٢) المرجع السابق، ٦٣٧/٢.

(٣) المرجع السابق، ٦٤٠/٢.

بني آدم وسلب الإنسان خاصيته التي ميزه بها على سائر الحيوان[١].

وذكر رحمه الله ثلاثة وسبعين وجها يستدل بها، أهم خلاصها:

١- أن كل إنسان يدل غيره بالأدلة اللفظية على ما يعرفه، ويعرف مراد غيره بالأدلة اللفظية، وأما الاستدلال بالعقليات الكلية فلا يعرفه إلا بعض الناس، وما يعرفه كل أحد ويتيقنه فهو أظهر مما لا يعرفه إلا بعض الناس[٢].

٢- أن التعريف بالأدلة اللفظية أصل للتعريف بالأدلة العقلية، بل العلم بمدلول الأدلة اللفظية أسبق، فالقدح في حصول العلم بمدلول الأدلة اللفظية قدح في حصول العلم بمدلول الأدلة العقلية بل هي أصل العلم بها[٣].

٣- إن قول القائل الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين إما أن يريد به نفي العموم أو عموم النفي فإن أراد نفي العموم لم يفده شيئا فإن عاقلا لا يدعي أن كل دليل لفظي يفيد اليقين حتى ينصب معه الخلاف ويحتج عليه وإن أراد به عموم النفي كان هذا مكابرة للعيان وبهتا ومجاهرة بالكذب والباطل[٤].

٤- إنه من المعلوم أن الصحابة سمعوا القرآن والسنة من النبي وقرأوه وأقرأوه من بعدهم، وتكلم العلماء في معانيه وتفسيره ومعاني الحديث وتفسيره، وما يتعلق بالأحكام، وما لا يتعلق بها، وهم مجمعون على غالب معاني القرآن والحديث ولم يتنازعوا إلا في قليل من كثير، لا سيما القرون الأولى، فإن النزاع بينهم كان قليلا جدا بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، وكان النزاع في التابعين أكثر، وكلما تأخر الزمان كثر النزاع وحدث من الاختلاف بين المتأخرين ما لم يكن في الذين قبلهم[٥]

٥- من المعلوم بالضرورة أن المخاطبين أولا بالقرآن والسنة لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر التي ذكروها، ولا على شيء

---

(١) الصواعق المرسلة، ٢/٦٤١.

(٢) المرجع السابق، ٢/٦٤٣.

(٣) المرجع السابق، ٢/٦٤٣.

(٤) المرجع السابق، ٢/٦٥٠.

(٥) المرجع السابق، ٢/٦٥٣.

منها[1].

٦- إن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى حرف واحد، وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام، فإنه لا ينازع عاقل أن غالب ألفاظ النصوص لها ظواهر هي موضوعة لها ومفهومة عند الإطلاق منها، لكن النزاع أن اعتقاد ذلك المعنى يقيني لا يحتمل غيره أو ظني يحتمل غيره فالمدار كله على احتمال إرادته معنى آخر غير الظاهر وعدم ذلك الاحتمال ومعلوم أن الطرق التي يعلم بها انتفاء إرادته معنى يناقض ذلك المعنى طرق كثيرة لا يحتاج شيء منها إلى ما ذكروه[2].

٧- إن قول القائل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام وقضية سالبة كلية، فإن أراد قائلها أن أحدا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينا إلا عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضا، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلى آخرهم، والتابعين كلهم، وأئمة الفقه كلهم، وأئمة التفسير كلهم لم يتوقف علمهم بمراد الرسول على هذه الأمور، بل لم يخطر ببالهم ولم يذكرها أحد منهم في كلامه[3].

٨- أن ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام: نصوص لا تحتمل إلا معنى واحدا، وظواهر تحتمل غير معناها احتمالا بعيدا مرجوحا، وألفاظ تحتاج إلى بيان فهي بدون البيان عرضة الاحتمال.

فالأول يفيد اليقين بنفسه، والثاني يفيده باطراده في موارد استعماله، والثالث يفيده إحسان رده إلى القسمين قبله؛ وهذا ظاهر جدا لمن له عناية بالقرآن وألفاظه ومعانيه واقتباس المعارف واليقين منه فاستفادته اليقين من أدلته أعظم من استفادة كل طالب علم اليقين من مواد علمه وبراهينه[4].

---

(١) الصواعق المرسلة، ٦٥٦/٢.

(٢) المرجع السابق، ٦٥٧/٢.

(٣) المرجع السابق، ٦٥٩/٢.

(٤) المرجع السابق، ٦٧٠/٢.

٩- إن الحكم بتوقف دلالة الدليل على معرفة الإعراب والتصريف خطأ ظاهر، فإن جماهير أهل الأرض يعرفون أن الله اسم لذات الخالق فاطر السموات والأرض ولا يعرفون تصريف الاسم واشتقاقه، وأما الإعراب فهؤلاء العامة يجزمون ويتيقنون مراد مكلمهم بكلامه ولا يتوقف ذلك على معرفتهم بوجوه الإعراب.

فإن قيل: إنما كلامنا في كلام العرب الفصحاء الذين يتوقف فهم معاني كلامهم على الإعراب .

قيل: ما يتوقف عليه فهم كلامهم من الإعراب سجية وطبيعة لهم، وأما من بعدهم فقد نقل إلينا ذلك نقلا متواترا عنهم كما نقل إلينا معاني مفردات ألفاظهم(١).

١٠- القول بتوقف على نفي التخصيص والإضمار، فهذا لا يحتاج إليه في فهم معاني الألفاظ المفردة، فإنها تدل على مسماها دلالة سائر الألفاظ على معانيها كدلالة الأعلام ولفظ العدد وأسماء الأزمنة والأمكنة والأجناس على موضوعاتها.

واحتمال كون اللفظ العام خاصا كاحتمال كون اللفظ الذي له حقيقة مستعملا في غير حقيقته، وهذا منفي بالأصل ولا يحتاج في فهم ما هو جار على أصله إلى أن يعلم انتفاء الدليل الذي يخرجه عن أصله؛ وإلا لم يفهم مدلول لفظ أبدا لجواز أن يكون خرج عن أصل موضوعه بنقل أو مجاز أو غير ذلك. ولو ساغ ذلك لم يكن أحد يحتج بدليل شرعي لجواز أن يكون منسوخا، وهو لا يعلم ناسخه، ولم يشهد أحد لأحد بملك لجواز أن يكون خرج عن ملكه ببيع أو تبرع ولم يشهد أحد لأحد بزوجية امرأة ولا رق عبد لجواز أن يكون طلق وأعتق وفتح باب التجويزات لا آخر له ولا ثقة معه البتة(٢).

١١- أن الأقسام الثلاثة التي تضمنها القرآن وهي الأعم والعام والأخص، كل منها يفيد العلم بمدلوله، ولا يتوقف فهم المراد منه على العلم بانتفاء المخصص والإضمار والحذف والمجاز، فإن ذلك يبطل أحكام تلك الأقسام العشرة التي اشتمل

---

(١) الصواعق المرسلة، ٦٨١/٢.

(٢) المرجع السابق، ٦٨٢/٢.

عليها القرآن، وتحول بين الإنسان وبين فائدتها مع كونها أهم الأمور والعناية الإلهية بها أشد وبيانها واقع موقع الضرورة. فلو صح قول القائل إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يحصل لنا اليقين من القرآن في شيء من تلك الأقسام العشرة البتة وهذا من أبطل الباطل وأبين الكذب[1].

١٢- قوله: وعدم الإضمار، يقال: الإضمار على ثلاثة أنواع: نوع يعلم انتفاؤه قطعا، وأن إرادته باطلة وهو الحال وهو حال أكثر الكلام.

النوع الثاني: ما يشهد السياق والكلام به، فكأنه مذكور في اللفظ وإن حذف اختصارا.

والنوع الثالث: كلام يحتمل الإضمار ويحتمل عدمه، فهذا إذا قام الدليل على أن المتكلم به عالم ناصح مرشد قصده البيان والهدى والدلالة والإيضاح بكل طريق وحسم مواد اللبس ومواقع الخطأ، وأن هذا هو المعروف المألوف من خطابه، وأنه اللائق بحكمته لم يشك السامع في أن مراده ما دل عليه ظاهر كلامه دون ما يحتمله باطنه من إضمار ما لم يجعل للسامع عليه دليلا ولا له إلى معرفته سبيلا إلا أن يجوز عليه أنه أراد منه ذلك وكلفه ما لا يطيقه وعرضه للعناء والمشقة والعزلة ولم يقصد البيان ولا نكير على من ظن ذلك في المتكلم أن يظن بكلامه ما هو مناسب لظنه به[2].

١٣- إن الإضمار هو الإخفاء، وهو أن يخفي المتكلم في نفسه معنى ويريد من المخاطب أن يفهمه، فهذا إما أن يجعل له عليه دليلا من الخطاب أو لا، فإن جعل له عليه دليلا من السياق لم يكن ذلك إضمارا محضا، بل يكون قد أظهره له بما دله عليه من السياق، ودلالة اللفظ قد تحصل من صريحه تارة ومن سياقه ومن قرائنه المتصلة به، فهذا لا محذور فيه إذا كان المخاطب قد دل السامع على مقصوده ومراده، وإن لم يجعل له عليه دليلا فإنه لم يقصد بيانه له بل عدل عن بيانه إلى بيان المذكور فلا يقال: إن كلامه دل عليه بالإضمار، فإن هذا كذب

---

(١) الصواعق المرسلة،٢/٦٩٢.

(٢) المرجع السابق،٢/٧١٣.

صريح عليه[1].

١٤- قوله: وعدم التقديم والتأخير، فهذا أيضا من نمط ما قبله، فإنه نظم الكلام الطبيعي المعتاد الذي علمه الله للإنسان نعمة منه عليه أن يكون جاريا على المألوف المعتاد منه، فالمقدم مقدم، والمؤخر مؤخر، وحيث قدموا المؤخر من المفعول ونحوه وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه فلا بد أن يجعلوا في الكلام دليلا على ذلك لئلا يلتبس الخطاب[2].

١٥- قوله: وموقوف على نفي المعارض العقلي لئلا يفضي إلى القدح في العقل الذي يفتقر إليه النقل، جوابه: أنا لا نسلم أن القدح فيما عارض النقل من المعقول قدح فيما يحتاج إليه النقل، فإن صحة النقل لا شيء عنده بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته[3].

وهذا غير الدليل العام الدال على صدق الرسول فيما أخبر به، بل هو الأدلة المتعددة الدالة على أصول الإيمان؛ فأدلته لفظية عقلية فإن لم يفد اليقين ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾[4].

ثالثا- عدد من محققي الأصوليين استنكرو عدم قطعية الأدلة اللفظية

إذا كان الإمام ابن القيم اعتبر هذا الرأي أحد أعظم الطواغيت الذي بمثله تبطل دلالة النصوص، فبسط أدلة بطلانه بما لا يظفر بمثلها في غيره، كما أن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية نافح لبيان فساد هذه الدعوى وإبراز عوارها، فإن عدد من محققي الأصوليين قد استنكرو أيضا هذا الرأي كالقرافي، وصدر الشريعة، وغيرهم[5].

---

(١) الصواعق المرسلة،٢/٧١٤.

(٢) المرجع السابق، ٢/٧١٥

(٣) المرجع السابق،٢/٧٢٣.

(٤) الجاثية: ٦.

(٥) شرح المقاصد للتفتازاني، ١/٣١٦-٣١٧. مفتاح الوصول في علم الأصول، لمحمد الشريف التلمساني المالكي، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ-

- رأي الإمام شهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)

تولى القرافي الرد على الرازي فيما أورده في المحصول، وأجاب عن الاعتراضات التي ظن أن الشعراء الكبار قد أخطئوا فيها، وفند الشواهد التي استشهد بها الرازي، مبينا أن ما زعمه الرازي أخطاء هو في الحقيقة مما تحتمله اللغة والنحو والتصريف، أو هو من قبيل الضرورة الشعرية التي تسمح بها القواعد. فنراه يرد على الرازي في المسألة إجمالا بمقدمة كلامية، فيقول:

«قوله: المسألة الثالثة: في الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية لا يفيد إلا الظن.

قلنا: على هذه العبارة مناقشة، فإن الموقوف على المقدمات الظنية قد يكون قطعيا، بل الموقوف على الشك قد يكون قطعيا[١].

ثم يورد القرافي الأدلة التي استشهد بها الرازي على ظنية هذه المقدمات، ومن ثم على ظنية الأدلة اللفظية فيفندها ويردها بالتفصيل.

ويبين في نهاية المطاف كيف تفيد القرائن القطع مع الأدلة اللفظية فيقول:

«قوله: لا تفيد الألفاظ اليقين إلا بالقرائن.

قلنا: تقريره: أن الوضع بما هو وضع تتطرق إليه هذه الاحتمالات، ومع القرائن يقطع بأن المراد ظاهر اللفظ، ثم القرائن تكون بتكرر تلك الألفاظ إلى حد يقبل القطع، أو سياق الكلام، أو بحال المخبر الذي هو الرسول ﷺ.

والقرائن لا تفي بها العبارات، ولا تنحصر تحت ضابط، ولذلك قطعنا بقواعد الشرائع، وقواعد الوعد والوعيد، وغيرها، بقرائن الأحوال والمقال، وهو كثير في الكتاب والسنة»[٢] .

١٩٦٢م، ٤٣٣. البحر المحيط، ٣٩/١. فصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد الفناري، دار سعادات، مطبعة عثمانية، ١٣١٥هـ، ٢٢/١.

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول، ١٠٧١/٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ١٠٨٦/٣.

- رأي القاضي صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ)

دافع صدر الشريعة عن رأي جماهير علماء الإسلام القائلين بإمكان إفادة الأدلة اللفظية القطع، ورد على شبه الاحتمالات العشر المذكورة في كتابه (التلويح علي التوضيح) فقال: «قيل: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ لأنه مبني على نقل اللغة، والنحو، والصرف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والإضمار، والنقل أي يكون منقولا من الموضوع له إلى معنى آخر، والتخصيص، والتقديم.. والتأخير، والناسخ، والمعارض العقلي، وهي ظنية.

أما الوجوديات، وهي نقل اللغة والصرف والنحو، فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر. وأما العدميات، وهي من قوله عدم الاشتراك إلى آخره، فلأن مبناها على الاستقراء.

وهذا باطل، أي ما قيل إن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين؛ لأن بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر، كاللغات المشهورة غاية الشهرة، ورفع الفاعل، ونصب المفعول، وأن ضَرَبَ وما على وزنه فعلٌ ماضٍ..

ونحن لا ندَّعي قطعية جميع النقليات، ومن ادَّعى أن لا شيء من التركيبات بمفيد للقطع بمدلوله فقد أنكر جميع المتواترات، كوجود بغداد، فما هو إلا محض السفسطة والعناد[١].

والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الأصل عند عدم القرينة، وأيضا قد نعلم بالقرائن القطعية أن الأصل هو المراد، وإلا تبطل فائدة التخاطب وقطعية المتواتر أصلا»[٢].

التقرير:

والجدير بالذكر، أن الإمام قد لاحظ حياة فكرية الرازي وغيره ووجد أنهم

---

(١) قال السعد التفتازاني: السفسطة في الأصل الحكمة المموهة، استعملت في إقامة الأدلة على نفي ما عُلم تحقُّقُهُ بالضرورة. والعناد: هو إنكار الضروري، وكلاهما باطل. شرح التلويح على التوضيح، ١/١٢٩.

(٢) التوضيح، ١/١٢٨-١٢٩.

رجعوا إلى الوحي والآثار في آخر الأمر. قال رحمه الله:

« صرح به الرازي وغيره واعترفوا في آخر الأمر أن الطرق كلها مسدودة إلا طريق الوحي والأثر»[1].

ويحتمل قول الإمام يشير إلى قول الرازي بعد شرحه للمقدمات الظنية وبيان كيفية إفادتها الظن مما يمنع الأدلة اللفظية من إفادة القطع: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين، سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر»[2].

---

(١) الصواعق المرسلة، ١١٦٦/٣، بتصرف.

(٢) المحصول، ٥٧٦/١.

المبحث الثاني
الرأي المحمود في تعليل الأحكام

ينطلق الإمام في فهم النصوص وتفسيرها من قاعدة موافقة المنقول للمعقول وعدم مخالفة صحيح المعقول صحيح المنقول، لذلك يعتني أيضا بجانب اعتنائه بالمنقول بإعمال العقل وفق إرشادات تعاليم الدين الحنيف والضوابط المعتبرة في الشريعة(١).

وهذا بناء على ما قرر الإمام ابن القيم بأن شريعة المبعوث مشتملة على صلاح الدنيا والآخرة بطرق كلية قد وكل تفصيلها إلى العقل الصحيح والفطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء كما هو في كثير من مسائل فروع الفقه(٢).

وقد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض؛ فلا يناقض القياس الصحيح النص الصحيح أبدا، ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر، فكما أن أخباره لا تخالف العقل الصحيح، بل هي نوعان: نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلا، ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة، فهكذا أوامره – سبحانه – نوعان: نوع يشهد به القياس والميزان، ونوع لا يستقل بالشهادة به ولكن لا يخالفه، وكما أن القسم الثالث في الأخبار محال وهو ورودها بما يرده العقل الصحيح فكذلك الأوامر ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح(٣).

وقد بين الإمام أن ما جاءت به الرسل مع العقل أربعة أقسام:

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٢٧٣.

(٢) زاد المعاد، ٤/٣٧٩، بتصرف.

(٣) إعلام الموقعين، ٣/٨٩-٩٠.

قسم شهد به العقل والفطرة، وقسم يشهد بجملته ولا يهتدى لتفصيله، وقسم ليس في العقل قوة إدراكه، وأما القسم الرابع وهو ما يحيله العقل الصريح ويشهد ببطلانه؛ فالرسل بريئون منه وإن ظن كثير من الجهال المدعين للعلم والمعرفة، أن بعض ما جاءت به الرسل يكون من هذا القسم، فهذا إما لجهله بما جاءت به، وإما لجهله بحكم العقل أو لهما[١].

ومضى تقريره رحمه الله في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهو أن العقل والفطرة قد يستقلان بمعرفة وجه المصلحة أو المفسدة كاستقلال الشرع بذلك، ثم إنه لا يترتب على معرفة العقل لذلك جزاء أخروي من ثواب أو عقاب ما لم يرد دليل شرعي.

قال رحمه الله: «وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة»[٢].

وقال: «وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهى لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط، وعلى تصحيح ذلك فالكلام في القياس وتعليق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطا للحكم دون الثاني، لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل، فلو تساوت الأوصاف في نفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعات الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها»[٣].

والعقل عند الإمام «آلة للتفكر والتدبر لعواقب الأمور الدينية والدنيوية، وإيثار ما ينبغى إيثاره، وإهمال ما ينبغى إهماله»[٤].

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، ١٣٩١هـ، ٢٦٤.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٢/٧.

(٣) المرجع السابق، ٢/٤٢.

(٤) الفوائد، ٥٨.

ومن خاصة العقل: التفريق بين الحق والباطل وتمييز هذا من هذا [١].

ومنها: القياس في ضرب الأمثال؛ وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجميع بينهما [٢].

ومنها: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما[٣].

ولما كانت خاصة العقل النظر إلى العواقب والغايات كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة، وإن كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة إلى مضرته [٤].

ومن هنا ذهب الإمام أن للعقل مكانته اللائقة به، وهو في ذلك وسط بين طرفين: الطرف الذي جعل العقل أصلا كليا أوليا يستغني بنفسه عن الشرع، والطرف الذي أعرض عن العقل وذمه وعابه وخالف صريحه وقدح في الدلائل العقلية مطلقا. والوسط في ذلك:

أولا- أن العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح العمل، لذلك كان سلامة العقل شرطا في التكليف فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، وقد أمر الله باستماع القرآن وتدبره بالعقول[٥]. فالعقل هو المدرك لحجة الله على خلقه[٦].

ثانيا- أن العقل لا يستقل بنفسه، بل هو محتاج إلى الشرع الذي عرف العقول ما لم يكون لها سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبدا، إذ العقل غريزة في النفس وقوة

---

(١) الصواعق المرسلة، ١١١٣/٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٤٨/٢.

(٣) مدارج السالكين، ٣٠١/٢.

(٤) مفتاح دار السعادة، ١٤/٢. الجواب الكافي، ١٣٦. الفوائد، ١٣٧، ٢٤٥. مدارج السالكين، ١٦٦/٢. روضة المحبين، ١٠٤.

(٥) النساء: ٨٢. محمد: ٢٤. المؤمنون: ٦٨.

(٦) الصواعق المرسلة، ٤٥٨/٢. مجموع الفتاوى، ٣٣٨/٣-٣٣٩.

فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار. وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها[١].

ثالثا- لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به دال على صدق الرسول ﷺ دلالة عامة مطلقة، فالعقل مع الشرع كالعامي مع المفتي، فإن العامي إذا علم عين المفتي ودل على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل الذي به علمك بأنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت ودللت على ذلك، شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، وموافقتي لك في قولك إنه مفت لا يستلزم أن أوافقك في جميع أقوالك، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت.

هذا مع أن المفتي يجوز عليه الخطأ، أما الرسول فإنه معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ، فتقديم قول المعصوم على ما يخالفه من استدلال عقلي أولى من تقديم العامي قول المفتي على قول الذي يخالفه.

وإذا كان الأمر كذلك فإذا علم الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله وعلم أنه أخبر بشيء ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه[٢].

رابعا- أن الشرع دل على الأدلة العقلية وبينها ونبه عليها[٣]. فالشرع ما نزل إلا ليخاطب عقل المكلف[٤].

خامسا- أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح أبدا، فلا يصح أن يقال: إن العقل يخالف النقل. وإذا حصل تعارض أو تنافر إنما يكون ذلك عند انحراف التفكير واعوجاج طريقه فيتوهم التناقض أو التعارض[٥]. ومن ادعى ذلك فلا يخلو

---

(١) الصواعق المرسلة، ٢/٤٥٨-٤٥٩. المستصفي، ١/٦.

(٢) الصواعق المرسلة، ٣/٨٠٨-٨٠٩. درء التعارض، ١/١٣٨-١٤١.

(٣) الصواعق المرسلة، ٢/٤٦٠-٤٩٧. درء التعارض، ١/٢٨-٢٩.

(٤) الاجتهاد المقاصدي، ١٧٧.

(٥) المقاصد العامة، ٣٤٤.

من أمور:

أولها: أن ما ظنه معقولا ليس معقولا بل هو شبهات توهم أنه عقل صريح وليس كذلك.

ثانيها: أن ما ظنه سمعا ليس سمعا صحيحا مقبولا، إما لعدم صحة نسبته، أو لعدم فهم المراد منه على الوجه الصحيح.

ثالثها: أنه لم يفرق بين ما يحيله العقل وما لا يدركه، فإن الشرع يأتي بما يعجز العقل عن إدراكه، لكنه لا يأتي بما يعلم العقل امتناعه(١).

وقد ذكر الإمام أنواع الرأي المحمود في فهم مراد النصوص:

النوع الأول: رأي أفقه الأمة، وأبر الأمة قلوبا، وأعمقهم علما، وأقلهم تكلفا، وأصحهم قصودا، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكا، وأصفاهم أذهانا، الذي شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول؛ فنسبة 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.

النوع الثاني: الرأي الذي يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها.

النوع الثالث: الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم؛ فإن ما تواطئوا عليه من الرأي لا يكون إلا صوابا، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا.

النوع الرابع: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية

---

(١) الصواعق المرسلة، ٢/٤٥٩.

أصحابه[1].

هذا ويعتبر العقل وسيلة لفهم النصوص واستنباط العلل والحكم الشرعية، ودور العقل هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها، إذا لم يكن مصرح بها طبعا، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص[2].

وذهب الجويني إلى اتباع الرأي في اكتشاف المصالح، ولكن بشرط أن يكون له مستند من أصل شرعي لأن عقول العقلاء قد تختلف وتتباين، فإذا تشوف الناظرين إلى أصل موجود واتخذوه معتبرهم لم يتباعد اختلافهم[3]. وتبعه الغزالي حين قال: «بالعقول تدرك مصالح الدنيا»[4].

وقال السرخسي: «إنما الرأي لمعرفة المصالح العاجلة التي يعلم جنسها بالحواس، ثم تستدرك نظائرها بالرأي»[5].

---

(١) إعلام الموقعين، ١٤٩/٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧.

(٢) منهج ابن تيمية في الفقه، لسعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، ٧١. نظرية المقاصد عند الشاطبي، ٢٨١.

(٣) البرهان في أصول الفقه، ١١٢٠/٢و ١١٢١.

(٤) إحياء علوم الدين، ١١٥/٤.

(٥) أصول السرخسي، ١٥٠/٢

الفصل الرابع

التأكيد على فوائد تعليل الأحكام

والحذر من التفريط والإفراط فيه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : الفوائد العامة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم رحمه الله

المبحث الثاني : الفوائد الخاصة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم

المبحث الثالث : تعليل الأحكام بين التفريط والإفراط

المبحث الأول
الفوائد العامة لتعليل الأحكام عند الإمام رحمه الله

وقد قرن الإمام ابن القيم وهو من رجال الدعوة إلى الله تعالى فوائد تعليل الأحكام وأسرارها ومقاصدها عامة بالدعوة الإسلامية[١].

على أن الإمام أيد في كتابه (شفاء العليل)[٢] ما قرر شيخه ابن تيمية في التوسط في قضية تعليل الأحكام، لأن «تفصيل القول في حكمة الله في خلقه وأمره يعجز عن معرفته البشر وربما يكون ذلك ضارا بالبعض ممن ضعف عقله ودينه، ونافعا للبعض الآخر» [٣].

ومن المعروف أن فقه، واستيعاب أسرار التكليف، والإحاطة بحكم الشرع ومقاصده يعطي للفرد المسلم أفاقا وأمداءا للدعوة والعمل الإسلامي وتمنحه الحركة في كل ظروف.

والعلل والحكم لها ثمار وفوائد عديدة وإيجابيات كثيرة، منها ما يرتبط ويؤثر على عملية بناء الذات، وبعضها يرتبط بتحصين المسلمين وردع المشككين، وبعضها يعود إلى جدب الآخرين أو هداية الخلق ودعوتهم إلى الله ورسوله.

المطلب الأول
بناء الذات (بناء النفسي والاجتماعي)

إن تعليل الأحكام يساهم في بناء الشخصية الإسلامية لتكون الأمة الإسلامية العاملة، وذلك ما يعنى تحقيق الربانية في واقع حياة المسلمين.

---

(١) لفظ الدعوة إذا أطلق ينصرف عرفا بمعنى الدعوة إلى الإسلام أي النشر والبلاغ، وهو المعنى الذي تواردت عليه معظم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. المدخل إلى علم الدعوة دراسة منهجية شاملة، لمحمد أبي الفتح البيانوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ١٨.

(٢) ٧٩.

(٣) منهاج السنة، ٣/٣٩.

وتعنى التعليل وفقه المقاصد ببناء الذات فيما يأتي:

أولا- أن الإمام ابن قيم الجوزية يجعل القول **بالتعليل مظهرا من مظاهر التوحيد الهامة**، وأنه يحصل به اطمئنانا زائدا على الإيمان بالله وترسيخا للعقدية الإسلامية في قلبه، لتكون عنده القناعة الكافية في دينه وشريعته، ويسعى جاهدا للالتزام بأحكامها، ويحذر من مخالفتها، ويرفض الاستعاضة عنها، فيزداد محبة لشريعة، وتمسكا بدينه، وثباتا على صراط الله المستقيم، فيفخر بدينه ويعتز بإسلامه.

قال الإمام: «وهذا باب عظيم نافع في التوحيد، وإثبات الحكم يوجب للعبد – إذا تبصر فيه- الصعود من الأسباب إلى مسببها، والتعلق به دونها، وأنها لا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضارا وضارها نافعا ودواءها داء وداءها دواء، فالالتفات إليها بالكلية شرك مناف للتوحيد، وإنكار أن تكون أسبابا بالكلية قدح في الشرع والحكمة، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسبابا نقصان في العقل، وتنزيلها منازلها ومدافعة بعضها ببعض وتسليط بعضها على بعض وشهود الجمع في تفرقها والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة»[1]

ثانيا- رأي رحمه الله أن **التعليل يعلم كل مسلم بأن «الرسالة لها مقصودان عظيمان**، أحدهما: تعريف العباد ربهم ومعبودهم... والثاني: محبته وطاعته والتقرب إليه تعالى، فبقدر علمه وفهمه لعلل الشرع وبقدر اعتماده عليها يمكن تحقيق العبودية لله سبحانه، التي هي الغاية من خلق العباد[2]، قال سبحانه: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [3]، وقال جل جلاله بشأن ما ينبغي أن يكون عليه المسلم فردا ومجتمعا: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ

---

(١) مدارج السالكين، ٢٠١/١.

(٢) مفتاح دار السعادة، ١٢٠/٢.

(٣) الذاريات: ٥٦.

رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٣﴾[1]

ثالثا- أن **التفكير التعليلي من أسس الرقي الديني والدنيوي**، لما فيه من إرشاد إلى الطريق المستقيم ومعرفة مسالك الخير واستجاشة الفطرة السليمة والأخلاق العلية، فيسير وفق مقاصد الشرع وحكمه في عقائده وشرائعه، ولا يحاول التهرب منها، أو التحايل عليها لما سيعود عليه من نتائج وخيمة، وأضرار جسيمة، ومفاسد جمة، ويعرض نفسه لمواقف يكون فيها مذموما لا ممدوحا، وموزورا لا مأجورا.

قال رحمه الله: «فإنها تطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرهما. وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما، ومآل أهلهما، وتَتُلُّ[2] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه، وتشيد بنيانه وتوطد أركانه، وتريه صورة الدنيا والآخرة والجنة والنار في قلبه، وتُحْضِرُه بين الأمم، وتريه أيام الله فيهم، وتبصره مواقع العبر، وتشهده عدل الله وفضله، وتعرفه ذاته، وأسماءه، وصفاته، وأفعاله، وما يحبه وما يبغضه، وصراطه الموصل إليه، وما لسالكيه بعد الوصول والقدوم عليه، وقواطع الطريق وآفاتها، وتعرفه النفس وصفاتها، ومفسدات الأعمال ومصححاتها، وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم، وأحوالهم وسيماهم، ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسام الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه، وافتراقهم فيما يفترقون فيه...وتعطيه قوة في قلبه، وحياة وسَعَةً وانشراحا وبهجة وسرورا»[3].

وقال: «صحة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم وطريق الضالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين

---

(١) الأنعام: ١٦٢.

(٢) تل الشيء في يده: وضعه فيها. المعجم الوسيط، ٨٧/١.

(٣) مدارج السالكين، ٣٦٣/١.

حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصراط المستقيم..» [١].

المطلب الثاني

تحصين المسلمين وردع المشككين

إن العلل والحكم تعطي المسلم مناعة كافية ضد الدعوات الهدامة التي يستتر أصحابها وراء دعايات كاذبة، وشعارات خادعة، ويبذلون جهدهم لإخفاء محاسن الشريعة، وتشويه معالمها، والافتراء عليها، وإلصاق الشبه والأضاليل بها، والتمويه على السذج والبسطاء وأنصاف المتعلمين بالطلاء الخادع والمكر المكشوف[٢]

وتبدو هذه الفائدة في مناقشات الإمام ورده على أضاليل اليهود والنصارى والفلاسفة والدهرية وأمثالهم ببيان مقدار هذه الشريعة وجلال مكانته وسعتها وهيمنتها وشرفها على جميع الشرائع والآراء [٣].

المطلب الثالث

هداية الخلق والدعوة إلى الله ورسوله

إن الإسلام يعتمد البصيرة والعلم سبيلا للدعوة إلى الله، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [٤] .

ومن البصيرة أن يكون الداعية عالما بارتباط معاني شريعته تعالى بجلب مصالح ودفع مفاسد، أي متبحرا بأحكام الشريعة وما تضمنته من الحكم والمقاصد والأهداف[٥]، ليتم الاقتناع بدين الله، والترغيب في شريعته والتشويق إلى تكاليفه، والدعوة إلى أحكامه، والمطالبة بتطبيقها والتزامها، لأن الطبيعة البشرية تحب ما

---

(١) إعلام الموقعين، ١٦٤/٢.

(٢) مقاصد السريعة لمحمد الزحيلي ، ٣٠٩، ٣١٢.

(٣) مثلا في كتبه هداية الحياري، ومفتاح دار السعادة.

(٤) يوسف: ١٠٨.

(٥) زاد المعاد، ٣٤٧/٤.

ينفعها وتميل قلوبها وأحاسيسها إلى ما وضح طريقه وظهرت منفعته[1]، ولهذا تغدو عملية بيان أسرار التشريع ومقاصده عملية دعوة إلى الإسلام وعملا تبليغيا.

وتظهر أهمية العلل والحكم والمقاصد في تفهم الآخرين للإسلام، وربما جذبهم إليه وأقنعهم به:

أولا- في بيان كمال الشريعة الإسلامية وهيمنتها وصلاحيتها وخلودها

قال الإمام: «وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهيمنتها وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع[2].

ثانيا- دليل على صدق من جاء بالشريعة الإسلامية

قال رحمه الله إن التعليل: «من أدل الدلائل علي صدق من جاء بها، وأنه رسول الله حقا، ولو لم يأت بمعجزة سواها لكانت كافية شافية، فإن ما تضمنته من الحكم والمصالح شاهدة بأن الذي شرعها وأنزلها أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين»[3].

وقال: «إنها من أكبر الشواهد وأظهر البراهين الدالة على نبوة محمد وكمال دينه وفضله وشرفه على جميع الأديان»[4].

ثالثا- تستفيد الدعوة وأهلها من العلل والحكم **إضفاء المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها وترتيب الأولويات في الدعوة** إلى الله سبحانه وتعالى.

ومن كلام الإمام القيم في هذا الصدد، قال: «إن النبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله[5]، فإذا كان إنكار

---

(١) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام علي خير الأنام، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المطبعة المنيرية، مصر، ١٣٥٧هـ، ٤١٥.

(٢) إعلام الموقعين، ١١٦/٣.

(٣)، شفاء العليل، ٤٥١.

(٤) بدائع الفوائد، ٤٠٥/٢.

(٥) منه قوله ﷺ: (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطيع فبلسانه، فإن لم يستطيع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)؛ صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، ح (٤٩)، ٦٩/١.

المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والوُلاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابةُ رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: {لَا، مَا أَقَامُوا الصَّلَاةَ}(١)، وقال: {من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر(٢) ولا ينزعنَّ يدا من طاعة}(٣) ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكِبَار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر؛ فطلب إزالته فتولَّد منه ما هو أكبر منه؛ فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عَزَمَ على تغيير البيت ورَدِّه على قواعد إبراهيم، ومنَعَه من ذلك -مع قدرته عليه- خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حَدِيثي عهدٍ بكفرٍ(٤)، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع، ح (١٨٥٤)، ١٤٨٠/٣. سنن الترمذي، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في النهي عن سب الرياح، ح (٢٢٦٥)، ٥٢٩/٤. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في قتل الخوارج، ح (٤٧٦٠)، ٢٤٢/٤. مسند أحمد، ح (٢٤٠٤٥)، ٢٨/٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح (٦٧٢٤)، ٢٦١٢/٦. صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين، ح (١٨٤٩)، ١٤٧٧/٣. مسند أحمد، ح (٢٤٨٦)، ٢٧٥/١. سنن الدارمي، كتاب: السير، باب: في لزوم الطاعة والجماعة، ح (٢٥١٩)، ٣١٤/٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم، ح (١٨٥٥)، ١٤٨١/٣. مسند أحمد، ح (٢٤٠٢٧)، ٢٤/٦. سنن الدارمي، كتاب: الرقاق، باب: في الطاعة ولزوم الجماعة، ح (٢٧٩٧)، ٤١٧/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قول الله تعالى: (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل)، ح (٤٢١٤)، ١٦٣٠/٤. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، ح (١٣٣٣)، ٩٨٦/٢.

سواء.

ثم قال رحمه الله: فإنكار المنكر أربع درجات: الأولى: أن يزول ويخلفه ضده. الثانية: أن يقل وإن لم يُزل بجملته. الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله. الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأولَيَانِ مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة؛ فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشِّطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كَرَمِيْ النشَّاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع مُكَاء وتَصْدِية فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيرا من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك فكان ما هم فيه شاغلا لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلا بكُتُب المجون ونحوها وخِفْتَ من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فَدَعْهُ وكتبه الأولى، وهذا باب واسع؛»[1].

وفي جانب آخر، حذر الإمام أن فقه التحيل والمكر والخداع –وهو موقف ضد فقه التعليل– قد منع كثيرا من أهل الكتاب من الدخول في الإسلام، لأنهم رأوا: كيف يأتي رسول بمثل هذه الحيل؟ وأساءوا ظنهم به وبدينه، وتواصوا بالتمسك بما هم عليه، وظنوا أن هذا هو الشرع الذي جاء به، وقالوا: كيف تأتي بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة أو يكون من عند الله؟ ولو أن ملكا من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك في ملكه، قالوا: وكيف يشرع الحكيم الشيء لما في شرعه من المصلحة ويحرم لما في فعله من المفسدة ثم يبيح إبطال ذلك بأدنى حيلة تكون؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم في صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل، كما هو في كتبهم وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة[2].

---

(١) إعلام الموقعين، ٤/٣٣٨-٣٤٠.

(٢) المرجع السابق، ٥/١٩٨.

المبحث الثاني
الفوائد الخاصة من تعليل الأحكام

إن الحديث عن أهمية تعليل بالنسبة للمجتهد والعلماء والمفتين والفقهاء والقضاة لهو حديث في غاية التعليل وثمرتها وزبدة ذلك العلم وخلاصته.

قال الإمام ابن القيم عن مدى أهمية العلل والحكم والمقاصد للمجتهد، في صيغة الاستفهام الإنكاري: «وهل يمكن فقيها على وجه الأرض أن يتكلم في الفقه مع اعتقاده بطلان الحكمة والمناسبة والتعليل وقصد الشارع بالأحكام مصالح العباد؟»[1]، بل جزم رحمه الله بأن طريقة إنكار الحِكم والتعليل ونفي الأوصاف المقتضية جدلية كلامية لا يتصور بناء الأحكام عليها، ولا يمكن لفقيه أن يستعملها في باب واحد من أبواب الفقه[2].

وفي المطالب التالية بيان ما ظهر من فكرة الإمام حول أهم وجوه الاستفادة من علل التشريع ومقاصدها للفقيه الناظر في النصوص الشريعة:

المطلب الأول
الاستعانة بعلل التشريع في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالاتها وتوجيهها

إن الشارع قصد من أحكامه تحقيق عبوديته وتحقيق مصالح عباده ودفع الفساد عنهم، فإذا وردت نصوص شرعية تحتاج إلى التفسير والبيان، فإن هذه النصوص تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء العلل والحكم والمصالح والمقاصد التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها.

وهذا المنهج لا يلتزم التفسير الحرفي للنص الشرعي بل يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها، مسترشدا بما عرف من عادة الشرع في

---

(١) شفاء العليل، ٤٥٢.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٣٠/٢.

الأحكام، مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وأحكامها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوئها، وحدد نطاق تطبيقها ومجال إعماله على أساسها[١].

فبتعليل الشريعة يمكن فهم النصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات الألفاظ ومعرفة معانيها، لتعيين المعنى المقصود منها، لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها وتختلف مدلولاتها، فتأتي العلل والحِكم لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم[٢].

وعلى هذا فإن العلل والحِكم من أقسام الرأي المحمود، كما قاله الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله، وهو الرأي الذي يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها[٣].

ومن أمثلته، قال الإمام: هل يجب في المصراة رد صاع من تمر؟: أن النبي ﷺ نص في المصراة على رد صاع من تمر بدل اللبن[٤]، فقيل: هذا حكم عام في جميع الأمصار، حتى في المصر الذي لم يسمع أهله بالتمر قط ولا رأوه؛ فيجب إخراج قيمة الصاع في موضع التمر، ولا يجزئهم إخراج صاع من قوتهم، وهذا قول أكثر الشافعية والحنابلة، وجعل هؤلاء التمر في المصراة كالتمر في زكاة التمر لا يجزئ سواه، فجعلوه تعبدا، فعينوه إتباعا للفظ النص، وخالفهم آخرون، فقالوا: بل يخرج في كل موضع صاعا من قوت ذلك البلد الغالب؛ فيخرج في

---

(١) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، دار النهضة العربية، ١٩٧١م، ٢٣.

(٢) مقاصد الشريعة، لمحمد الزحيلي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد٦، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ٣١١. أصول الفقه للبرديسي، ٤٤٥. الوجيز في أصول الفقه، ٣٧٨. الاجتهاد المقاصدي، ٦٧/١، ٥٨.

(٣) إعلام الموقعين، ١٥٣/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر، ح (٢٠٤٤)، ٧٥٦/٢. صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: حكم بيع المصراة، ح (١٥٢٤)، ١١٥٨/٣.

البلاد التي قوتهم البر صاعا من بر، وإن كان قوتهم الأرز فصاعا من أرز، وإن كان الزبيب والتين عندهم كالتمر في موضعه أجزأ صاع منه، وهذا هو الصحيح، وهو اختيار أبي المحاسن الروياني[1] وبعض أصحاب أحمد، وهو الذي ذكره أصحاب مالك.

قال القاضي أبو الوليد: روى ابن القاسم[2] أن الصاع يكون من غالب قوت البلد، ووجهه أنه ورد في بعض ألفاظ هذا الحديث صاعا من طعام؛ فيحمل تعيين صاع التمر في الرواية المشهورة على أنه غالب قوت ذلك البلد. انتهى.

ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين من إيجاب قيمة صاع من التمر في موضعه، والله أعلم[3].

المطلب الثاني

الاستفادة من علل الأحكام في التعامل مع أخبار الآحاد الصحيحة

ذهب الإمام ابن القيم رحمه الله بأن السنة تستقل بتشريع الأحكام، يجب الرجوع إليها في ذلك، فقال: «الحديث الصحيح أصل بنفسه، والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهم، فالسنة أصل قائم بنفسه» [4]. وليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف العقل الصريح[5]، بل

---

(١) هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن، فخر الاسلام الروياني: فقيه شافعي، من أهل رويان (بنواحي طبرستان) رحل إلى بخارى وغزنة ونيسابور. وبنى بآمل طبرستان مدرسة. وانتقل إلى الري ثم إلى أصبهان. وعاد إلى آمل، فتعصب عليه جماعة فقتلوه فيها سنة ٥٠٢هـ. الأعلام، ١٧٥/٤.

(٢) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله، ويعرف بابن القاسم: فقيه، جمع بين الزهد والعلم. وتفقه بالامام مالك ونظرائه. مولده سنة ١٣٢هـ ووفاته سنة ١٩١هـ بمصر. الأعلام، ٣٢٣/٣.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٥٥/٤.

(٤) المرجع السابق، ١٣٤/٤. بدائع الفوائد، ١٥/٤. الطرق الحكمية، ١٤٦.

(٥) مختصر الصواعق، ٦٣٦.

كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض[1].

وفي التعامل مع أخبار الآحاد، قد يقع التعارض في فهم السامع لا في نفس كلامه ﷺ، بسبب القصور في فهم مراده ﷺ، وحمل كلامه على غير ما عناه به أو منهما معا. ومن هنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع[2]. قال رحمه الله: «فإن كان الحديثان من كلامه – ﷺ –، وليس أحدهما منسوخا، فلا تناقض، ولا تضاد هناك البتة، وإنما يؤتى هناك من قبل فهمه وتحكيمه آراء الرجال، وقواعد المذهب على السنة، فيقع الاضطراب والتناقض والاختلاف»[3].

ومن الأمثلة، قال الإمام رحمه الله: «حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: (سمعت رسول الله ﷺ، يخطب بعرفات: (من لم يجد إزارا فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين) [4]، مع حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سأل رجل رسول الله ﷺ: ما يترك المحرم من الثياب؟ فقال: (لا يلبس القميص، ولا البرنس ولا السراويل ولا العمامة، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران، ولا الخفين، إلا أن لا يجد النعلين، فمن لم يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين) [5]، فقد قدم حديث ابن عباس على حديث ابن عمر من وجوه، منها أن القياس يعضده، فقال في بيان وجه ذلك: «وهذا مقتضى القياس، فإن النبي ﷺ سوى بين السراويل وبين الخف في لبس كل منهما عند عدم الإزار والنعل،

---

(١) إعلام الموقعين، ٨٩/٣.

(٢) زاد المعاد، ١٤٩/٤-١٥٠.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٣٥/٤. الصواعق المرسلة، ١١٨٧/٣. الروح، ١١٥. تهذيب السنن، ٤١٤/١. مفتاح دار السعادة، ٣٨٣/٣.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: السراويل، ح (٥٤٦٧)، ٢١٨٦/٥. وصحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ح (١١٧٩)، ٨٣٦/٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، ح (١٧٤٥)، ٦٥٤/٢. وصحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ح (١١٧٧)، ٨٣٥/٢.

ولم يأمر بفتق السراويل، لا في حديث ابن عمر، ولا في حديث ابن عباس، ولا غيرهما؛ لهذا كان مذهب الأكثرين أنه يلبس السراويل بلا فتق عند عدم الإزار، فكذلك الخف يلبس ولا يقطع، ولا فرق بينهما» [١].

المطلب الثالث

العلل والمقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء المختلفة

كان الإمام ابن القيم يعتبر فتاوى الصحابة والآثار السلفية طريقا من طرق الاستنباط[٢]، ويذكر مراتب الأخذ بأقوال الصحابة، حيث قدم أقوال الخلفاء الراشدين على غيرهم من الصحابة، فإن لم يجد عن الخلفاء، قدم الأعلم فالأعلم من الصحابة[٣] أي مَنْ أفقههم وأعلمهم بالأحكام، ومقاصد الشرع ومعاني القرآن والسنة، فيؤخذ بذلك من فتاواهم ما كان موافقا ومناسبا لحكمة التشريع ومقاصد الشارع.

ويمكن التمثيل لذلك بما أورده الإمام رحمه الله في مسألة الرزق من بيت المال الذي يأخذه الحاكم.

قال رحمه الله: «وأما الرزق من بيت المال، فإن كان غنياً لا حاجة له إليه احتمل أن يكره، لئلا يضيق على أهل المصالح ويحتمل أن يباح، لأنه بذل نفسه لذلك فصار كالعامل في الزكاة والخراج.

ثم عقب بقوله: أصل هذه المسائل عامل الزكاة، وقيم اليتيم، فإن الله تعالى أباح لعامل الزكاة جزءاً منها، فهو يأخذه مع الفقر والغنى والنبي ﷺ منعه من قبول الهدية وقال: (هلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدى إليه أم لا)[٤]. وفي هذا

---

(١) تهذيب السنن، ٣٤٨/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ٥٤٣/٥.

(٣) المرجع السابق، ٥٤٧/٥ وما بعدها.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: من لم يقبل الهدية لعلة، ح (٢٤٥٧)، ٩١٧/٢. صحيح مسلم كتاب الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال، ح (١٨٣٢)،

دليل على أن ما أهدي إليه في بيته ولم يكن بسببه العمل على الزكاة، جاز له قبوله فيدل ذلك على أن الحاكم، إذا أهدى إليه من كان يهدي له قبل الحكم ولم تكن ولايته سبب الهدية فله قبولها. وأما ناظر اليتيم فالله تعالى أمره بالاستعفاف مع الغنى، وأباح له الأكل بالمعروف مع الفقر. وهو إما اقتراض أو إباحة على الخلاف فيه، والحاكم فرع متردد بين أصلين: عامل الزكاة وناظر اليتيم، فمن نظر إلى عموم الحاجة إليه وحصول المصلحة العامة به، ألحقه بعامل الزكاة فيأخذ الرزق مع الغنى، كما يأخذه عامل الزكاة. ومن نظر إلى كونه راعياً منتصباً لمعاملة الرعية بالاحظ لهم، ألحقه بولي اليتيم إن احتاج أخذ وإن استغنى ترك. قال عمر بن الخطاب ﷺ: إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم، إن احتاج أكل بالمعروف، وإن استغنى ترك...» [1].

المطلب الرابع

العلل والحكم في توجيه الفتوى

عند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع

الهدف من الفتوى تنزيل النصوص على الوقائع، وتحقيق مقاصد الشارع في آحاد المستفتين، ولما كانت مقاصد الشارع واحدة لجميع المستفتين، وفي مختلف الظروف، وكان مدى تحقيق هذه المقاصد يخضع لحالة المستفتي، وظروف الفتوى، كان من اللازم على المفتي أن يتصرف في فتواه بما تحقق تلك المقاصد الثابتة والمشتركة، ومن ثم وجب مراعاة المرونة في الفتوى لتتغير ظروف وملابسات المفتي والواقعة محل الفتوى. فالمقصد ثابت ومشترك بين جميع الناس، والذي يتغير بتغير الشخص أو الظرف هو الفتوى، ويكون تغيرها بما يحقق ذلك المقصد[2].

وقد ذكر الإمام رحمه الله قواعد تتعلق بالفتوى ما يلي:

١٤٦٣/٣.

(١) بدائع الفوائد، ١٤٦/٣-١٤٧.

(٢) طرق الكشف، ٤٩-٥٠.

«الفائدة السادسة: ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجا مجردا عن دليله ومأخذه؛ فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته...» [١].

وقال رحمه الله: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم»[٢].

وعلى هذا، برزت أهمية التعليل في توجيه الفتوى واستنباط الأحكام حتى يتمكن المسلمون من العيش في ظل الشريعة الإسلامية رغم تجدد الأحداث وتنوعها، فتنتظم من ثم حياتهم وفقا لتعاليم دينهم.

فالفقه التعليلي وهو الفقه الحي كما عبره الإمام الذي يستغرق شعب المعرفة جميعا، ويمتد لأفاق الحياة جميعا بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويستنفر العقل ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي وفهم الواقع.

المطلب الخامس

الاستفادة بعلل التشريع في الترجيح وتقوية دليل الاستنباط

إن الشريعة متفقة ومؤتلفة، لا تعارض فيها ألبتة[٣]، لذلك وإنما تعارض الأدلة بحسب الظاهر والناظر لا بحسب الحقيقة.

فإن سكنت نفس المجتهد واطمأنت إلى الدليل الذي توصل إليه، حكم به ولم يحد عنه، وإن ظهر له دليل آخر يعارض ما توصل إليه بعد البحث والتحري والتقصي تعين عليه أن يوفق بين الأدلة أو يرجح بينهما، وعلل التشريع تعين على ذلك، وقد ذكر في الأصول طرق كثيرة للترجيح[٤].

---

(١) إعلام الموقعين، ٤٩/٦.

(٢) المرجع السابق، ٤٧٠/٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ٣٨٠/١٧. بدائع الفوائد، ٤٧١/٣. الموافقات، ٢٩٤/٤.

(٤) الإحكام للآمدي، ٢٣٩/٤. أصول الفقه لوهبة الزحيلي ، ١٠١٧/٢. الاجتهاد المقاصدي،

ومن أمثلة هذا ما ذكره الإمام في قضية توريث المؤمن من الكافر، حيث ورد عن النبي ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر) [1]، وموقف الصحابة والأئمة منها، وكيفية توجيههم لها تبعا لما فهموه من العلل والحكم.

وقد أشبع رحمه الله القول في هذه القضية، ورجح القول في توريث المسلم الكافر دون الحربي، ونقل عن شيخه ابن تيمية ما كفى وشفى. والخلاصة: قد ثبت بالسنة المتواترة أن النبي ﷺ كان يجري الزنادقة المنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين، فيرثون ويورثون؛ فالميراث مبناه على الأمور الظاهرة لا على ما في القلوب.

وأما المرتد فالمعروف عن الصحابة مثل علي وابن مسعود: أن ماله لورثته من المسلمين أيضاً. ولم يدخلوه في قوله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر). وهذا هو الصحيح.

وأما أهل الذمة، فقول النبي ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر) المراد به الحربي لا المنافق، ولا المرتد، ولا الذمي؛ ولا ريب أن حمل قوله: (لا يرث المسلم الكافر) على الحربي أولى وأقرب محملاً، فإن في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوفاً أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً. فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبتَه فيه قوية. وهذا وحده كافٍ في التخصيص. وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير، فان هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول.

فههنا علة الميراث الإنعام، واختلاف الدين لا يكون من علله؛ فإن المسلمين لهم إنعام وحق على أهل الذمة بحقن دمائهم، والقتال عنهم، وحفظ دمائهم

١/٥٩، ٧٧، ١٠. الوجيز في أصول الفقه، ٣٨٢.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، ح (٦٣٨٣)، ٦/٢٤٨٤. ومسلم، كتاب: الفرائض، ح (١٦١٤)، ٣/١٢٣٣.

وأموالهم، وفداء أسراهم. فالمسلمون يمنعونهم وينصرونهم ويدفعون عنهم: فهم أولى بميراثهم من الكفار. والذين منعوا الميراث قالوا: مبناه على الموالاة: وهي منقطعة بين المسلم والكافر، فأجابهم الآخرون بأنه ليس مبناه على الموالاة الباطنة التي توجب الثواب في الآخرة، فإنه ثابت بين المسلمين وبين أعظم أعدائهم وهم المنافقون الذين قال الله فيهم: ﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾ [1]. فولاية القلوب ليست هي المشروطة في الميراث، وإنما هو بالتناصر والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم، ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم. واللّه أعلم[2].

المطلب السادس

معرفة العلل والحكم لتحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم التحيل والمكر والخداع

يتحتم على القاضي والعالم والفقيه والمجتهد أن يضع علل الشريعة وحِكمها نصب عينيه لتضيء له الطريق وتصحح له المسار، وتعينه على الوصول إلى الحق والعدل، والصواب والسداد[3]، فتجري الأحكام على اتزان واعتدال لا خلل واعتلال.

فالمعاني والعلل والمقاصد ضالة المجتهد أنى وجدها فهو أحق بها، يستضي بنورها ويستظل بظلها، لا تغيب عنه عند نظره في الجزئيات، فهي سور عتيد وحصن مشيد، يجعل المجتهد لا يغادر القول السديد، وعن مراد الشارع لا يحيد[4].

قال الإمام ابن القيم: «إذا عرف قدر الشرع وعظمة الشارع وحكمته وما اشتمل عليه شرعه من رعاية مصالح العباد تبين له حقيقة الحال وقطع بأن الله

---

(١) المنافقون: ٤.

(٢) أحكام أهل الذمة، ١٥٤-١٥٨.

(٣) مقاصد الشريعة لمحمد الزحيلي، ٣١١.

(٤) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ١٢٢.

تعالى يتنزه ويتعالى أن يشرع لعباده نقض شرعه وحكمته بأنواع الخداع والاحتيال»[1].

وقال: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[2].

* * *

وبعد هذا العرض لفوائد تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم، فإن الناظر في كتب أصول الفقه يجد أن كثيرا من العلماء الأجلاء أبرزوا أهمية التعليل في مجال الأحكام الشرعية وذكروا أهميته وفوائده، منها:

ذكر الإمام الشافعي ﷺ أن من آليات الاجتهاد للحاكم والوالي والمفتي أن يعقل القياس[3]، ويعنى به أن يكون من أهل الخبرة بالعلل.

وذكر الجويني أن تعليل الشريعة وقواعده العامة هي المخرج الذي يغاث منه الناس في زمن التياث الظلم، وتجري مجرى الأس والقاعدة، والملاذ المتبوع، الذي إليه الرجوع. وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، واعتبر أن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ليس على بصيرة في وضع الشريعة[4].

ويعتبر الغزالي مقاصد الشرع قبلة المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق[5]، وقال أن: «من لم يراع التعليل بالحكمة والمعنى المناسب وزعم أن مثل هذا النظر غير ملحوظ في تصرفات الشرع، فقد أخرج من حزب

---

(١) إعلام الموقعين، ١٤٠/٥.

(٢) المرجع السابق، ٣٣٧/٤.

(٣) الرسالة، ٣٢٩. يمكن مقارنته بما ذكره الجويني؛ البرهان في أصول الفقه، ٨٧٤/٢-٨٧٥. مغيث الخلق، ٥١. المنخول، ٤٩٨.

(٤) الغياثي، ٢٦٦-٢٦٧، ٣٩٣، ٤٢٩-٤٣٠، ٤٣٥. البرهان في أصول الفقه، ٢٠٦/١.

(٥) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م، ١٨٢.

النظار»[1].

ويقول ابن عبد السلام: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[2].

وذكر أن معرفة المصالح والمفاسد والترجيح بينها لا تكون إلا لمن مارس الشريعة وفهم مقاصدها[3].

وذكر ابن قدامة المقدسي فوائده بقوله: «ولا تنحصر الفائدة في التعدي بل في التعليل... معرفة حكمة الحكم لاستمالة القلب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق»[4].

ويعتبر ابن تيمية الخبرة والدراية والغوص في التعليل والمقاصد من أجل العلوم التي تلزم العالم حتى يميز بين صحيح القياس وفاسده، بل إنه يعتبر معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصة الفقه في الدين[5] كما أنه يرى أن علم الكتاب والسنة على التمام والكمال لا يكون إلا بالإلمام بمقاصد الشريعة وغاياتها ومعانيها[6] وهو شرط لبلوغ درجة الاجتهاد والإمامة في الدين[7].

وذكر رحمه الله فوائده بأن القلوب إلى ما فهمت حكمته أسرع انقيادا، والنفوس إلى ما تطلع على مصلحته عطش أكبادا[8].

---

(١) شفاء الغليل، ٦١٣.

(٢) قواعد الأحكام، ١٦٠/٢.

(٣) مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، لابن عبد السلام، تحقيق د. صالح آل منصور، ٢٠٩.

(٤) روضة الناظر، ١٧٠.

(٥) مجموع الفتاوى، ٣٥٤/١١.

(٦) المرجع السابق، ٣٩٠/١٥-٣٩١.

(٧) المرجع السابق، ٣١٦/٢٧.

(٨) الصارم المسلول، ٩٠٥/٣.

وذكر أبو إسحاق الشيرازي من فوائدها: لو حدث فرع فيه تلك العلة ألحق بالأصل لأجلها، فلو لم تكن معلومة من قبل حدوثه لما ألحقناه[١].

وقال السبكي: أن المكلف يزداد أجرا بانقياده[٢]. وهو عد من شروط المجتهد الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة[٣].

وقال صدر الشريعة: «أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا، وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة بها، فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة»[٤].

ويقول التفتازاني[٥]: «وبه -أي التعليل- يكون سرعة الإذعان، وزيادة الاطمئنان بالأحكام»[٦].

ويقول ابن النجار الحنبلي: «إن الحكم إذا كان معقول المعنى كان أقرب وأدعى إلى القبول والانقياد له»[٧].

وقال الزركشي: بأن يذكر الشيء معللا، فإنه أبلغ من ذكره بلا علة لوجهين: أحداهما، أن العلة المنصوصة قاضية بعمومة المعلول، ولهذا اعترفت الظاهرية

---

(١) التبصرة، ٤٥٢.

(٢) ذكر هذه الفائدة علي بن عبد الكافي السبكي والد تاج الدين كما صرح بذلك تاج الدين في: جمع الجوامع، ٢٤٢/٢، حيث قال: (قال شيخ الإمام: وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها). وتبع تاج الدين والده في هذه الفائدة حيث ذكرها في: الإبهاج في شرح المنهاج، ٤٢/٣.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج، ٨/١-٩.

(٤) التوضيح، ٦٣/٢.

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد سنة ٧١٢هـ بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفى فيها سنة ٧٩٣هـ، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. الأعلام، ٢١٩/٧.

(٦) التلويح على التوضيح، ٦٦/٢.

(٧) شرح الكوكب، ١٧٣/٤.

بالقياس في العلة المنصوصة. والثاني، أن النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة، بخلاف غيرها[١].

وقال السيوطي: التعليل، وفائدته التقرير والأبلغية فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعللة من غيرها[٢].

وقال الشوكاني:: «فالعالم المرتاض بما جاءنا من الشارع الذي بعثه الله تعالى متمما لمكارم الأخلاق... إذا جعل غاية همه وأقصى رغبته جلب المصالح الدينية للعباد ودفع المفاسد عنهم، كان من أنفع دعاة المسلمين، وأنجح الحاملين لحجج رب العالمين...» [٣].

وأكد الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٤].

ثم قال: «فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله. وأما الثاني فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا، ومن هنا كان خادما للأول، وفي استنباط الأحكام ثانيا، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطا ثانيا وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود والثاني وسيلة»[٥]

وقال ابن عاشور: «والواجب على علمائنا تعرف علل التشريع ومقاصدها

---

(١) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر،ط، لبنان، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ٣/٩١.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩١م، ٢/٨٧٣.

(٣) طلب العلم للشوكاني، ١٣٤-١٣٥ .

(٤) الموافقات، ٤/١٠٥-١٠٦.

(٥) المرجع السابق، ٤/١٠٦.

ظاهرها وخفيها»[1] «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة»[2]

كذلك قال علال الفاسي: «إن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي» [3]

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٤٨.

(٢) المرجع السابق، ١٥.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ٥٥.

المبحث الثالث
تعليل الأحكام بين التفريط والإفراط

ومما سبق من أهمية التعليل وفوائدها وثمارها خاصة وعامة، فإن تعليل أحكام الشريعة من الضروري الذي لا ينبغي الاستغناء عنه، وهي البحر الواسع الذي ينهل من فيضه العالم المجتهد، والشمس المتوهجة التي تضيء له طريق باب الاجتهاد، وأن هذه المقاصد هي سبب سعادة البشرية في الدارين، والباطل من العبادات ما لم يحصل به مقصوده، ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه(١).

وقد لخص الإمام ابن القيم الآثار السلبية لإغفال التعليل وفق المصلحة بقوله: «هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به»(٢).

وقال رحمه الله: «ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم»(٣).

غير أن التأكيد على ضروري التعليل لا يعنى الوقوع في ما وقع فيه غلاة الظاهرية والحرفية الذين أهدروا التعليل والأقيسة الصحيحة، وألغوا من دائرة الاجتهاد مصالح الخلق ومراعاة الأعراف والتطور واختلاف البيئات والأزمان والظروف، وما يتعلق بالوقائع والنصوص من حيثيات وقرائن وأمارات وملابسات، وغير ذلك مما يتوقف عليه الاجتهاد التعليلي الصحيح. كما أنه لا يعنى المبالغة فيه، ولا يفيد الإفراط بلا موجب، ولا الإقبال المتهور للعمل بالرأي على حساب النصوص والضوابط والشروط الشرعية المقررة(٤).

وقد وردت على مسيرة الفكر الإسلامي وتاريخ الفقه والاجتهاد حالات خروج

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣٦٦/١٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٤.

(٣) المرجع السابق، ١٦٦/٢.

(٤) الاجتهاد المقاصدي، ١٩٧.

من منهج التوسط والاعتدال في التعليل، ومظاهر حرفية النصوص، والإفراط في التعويل على المصالح والعلل والمبالغة في الاعتداد بها وبناء الأحكام عليها، إلى درجة الوثوق بها والاعتقاد فيها ولو أدى الأمر إلى مخالفة الوحي وتعطيل أحكامه وتوجيهاته، واعتباره تابعا ومحكوما وليس متبوعا وحاكما[١].

قال الإمام ابن القيم: «وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم»[٢]

ومن أسباب ذلك: هيمنة النظر الكلامي والفلسفي المجرد، وهيمنة النظر الفقهي الجزئي، والإغراق في التنظير والافتراضات، كذلك التفكير الإطلاقي الذي لا يراعي النسبة الزمانية والمكانية، والتركيز على الأدوات اللفظية أو السياق اللغوي، والبعد عن فقه واقع الحياة، وربما لسبب التأثر بالشرائع السابقة وسعة مساحة التعبديات فيها[٣].

بيد أن التفريط والإفراط في مجال العلل والحكم والمصلحة كلاهما يشكلان خطرا في فهم الشريعة الإسلامية السمحة وتطبيقها.

المطلب الأول

خطورة التفريط في تعليل الأحكام

التَّفريط في اللغة هو التَّضييع، جاء في لسان العرب: قال الزَّجَّاج[٤]: ﴿ وَكَانَ

---

(١) الاجتهاد المقاصدي، ١٩٧.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٨٧/٢.

(٣) مقاصد الشريعة، لطه جابر العلواني، دار الهادي، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ١٢٦-١٢٧.

(٤) هو إبراهيم بن السري بن سهل، أبو اسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد سنة ٢٤١هـ ومات سنة ٣١١هـ في بغداد. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. الأعلام، ٤٠/١.

أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ [1]. أي كان أمره التَّفريط وهو تقديم العجز.

وقال ابن فارس[2]: وكذلك التَّفريط، وهو التَّقصير، لأنَّه إذا قصر فيه فقد قعد به عن رتبته التي هي له [3].

وقال الجوهري[4]: فرَّط في الأمر فرطًا: أي قصَّر فيه، وضيَّعه، حتى فات، وكذلك التَّفريط [5].

وعلى هذا، فإن التفريط يدلّ على التَّضييع والتَّقصير، والتَّرك والتَّهاون.

ومن كلام الإمام ابن القيم الذي يبين مدى خطورة موقف التفريط تجاه العلل والحكم قوله:

«فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه، فحيث فهموا من النص حكما أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه وحملوا الاستصحاب...» [6].

ويؤخذ مما ذكره الإمام، أن التفريط في العلل يؤدي إلى الوقوع في الأخطاء التالية:

أحدها: رد القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علته التي يجري

---

(١) الكهف: ٢٨.

(٢) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب. ولد سنة ٣٢٩هـ، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة ٣٩٥هـ، وإليها نسبته.. الأعلام، ١٩٣/١.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ٤٩٠/٤.

(٤) الجوهري هو إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الائمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. مات سنة ٣٩٣هـ. الأعلام، ٣١٣/١.

(٥) الصحاح، ١١٤٨/٣.

(٦) إعلام الموقعين، ٩٨/٣.

النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ.

الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتنبيهه وإشارته وعرفه عند المخاطبين.

الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه، لعدم علمهم بالناقل، وليس عدم العلم علما بالعدم.

الرابع: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل(١).

لذلك وقد وصى الإمام ابن القيم بتجنب اتجاه التفريط في العلل لأنه يقسي القلوب وتحجبها عن رؤية محاسن الشريعة وبهجتها وما أودعته من الحكم والمصالح والعدل والرحمة(٢).

وقال: «وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراع المقاصد والمعاني إلا كمثل رجل قيل له: لا تسلم على صاحب بدعة، فقبل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له: اذهب فاملأ هذه الجرة، فذهب فملأها ثم تركها على الحوض وقال: لم تقل ايتني بها، وكمن قال لوكيله: بع هذه السلعة، فباعها بدرهم وهي تساوي مائة، ويلزم من وقف مع الظواهر أن يصحح هذا البيع ويلزم به الموكل، وإن نظر إلى المقاصد تناقض حيث ألقاها في غير موضع .

وكمن أعطاه رجل ثوبا فقال: والله لا ألبسه لما له فيه من المنة، فباعه وأعطاه ثمنه فقبله، وكمن قال: والله لا أشرب هذا الشراب، فجعله عقيدا أو ثرد فيه خبزا وأكله، ويلزم من وقف مع الظواهر والألفاظ أن لا يحد من فعل ذلك بالخمر..»(٣).

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٩٧.

(٢) تهذيب السنن، ١/٨٢.

(٣) إعلام الموقعين، ٤/٥٢٧.

المطلب الثاني

خطورة الإفراط في التعليل

الإفراط لغة هو: التقدّم ومجاوزة الحدّ.

قال ابن فارس: يُقال: أفرط: إذا تجاوز الحدّ في الأمر، يقولون: إيَّاك والفرط، أي لا تجاوز القدر، وهذا هو القياس، لأنَّه إذا جاوز القدر فقد أزال الشيء عن وجهته(١).

وقال الجوهري: وأفرط في الأمر: أي: جاوز فيه الحدّ (٢).

وفي لسان العرب: وأمر فُرُط، أي: مجاوز فيه الحدّ.

والفُرطة -بالضم-: اسم للخروج والتقدّم، ومنه قول أم سلمة لعائشة: إن رسول الله، ﷺ نهاك عن الفُرْطَة في البلاد، وفي رواية: نهاك عن الفُرْطَة في الدّين، يعني السّبق والتقدّم ومجاوزة الحدّ.

والإفراط: الإعجال والتقدّم، وأفرط في الأمر: أسرف وتقدَّم.

وكل شيء جاوز قدره فهو مفرط(٣).

قال -تعالى-: ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾ (٤).

والخلاصة أن معنى الإفراط: تجاوز الحدّ، والتقدّم عن القدر المطلوب، وهو عكس التَّفريط

وقد نبه الإمام خطورة المبالغة في الاجتهاد التعليلي بقوله:

«أما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ٤/٤٩٠.

(٢) الصحاح، ٣/١١٤٨.

(٣) لسان العرب، ٧/٣٦٦.

(٤) طه: ٤٥.

اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس»[١].

ويؤخذ من هذه النصوص، أن خطورة الإفراط في العلل والحكم تكمن في وجوه عدة:

أحدها: أن الإفراط في التعليل يطعن في هيمنة الشريعة وصلاحيتها وخلودها.

الثاني: أن الإفراط بالعلل والتوسع باستخدام الرأي، وعدم الاعتناء بالنصوص يؤدي إلى معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس.

الثالث: أن الإفراط في العلل والمقاصد يفتح باب الحيل والخداع، وهذا لاعتقادهم في كثير من الأحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام.

الرابع: اعتبارها عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللا وأوصافا اعتبرها الشارع.

الخامس: تناقضهم في نفس القياس ويجعل أحكام الشريعة متضاربة ومتعارضة[٢].

ولا غرابة أن الإمام ابن القيم -مثل شيخه- لا يرتضى أمرا في الفقه عند أصحاب القياس والرأي، وهو أنهم يجرون أصولهم وقواعدهم الفقهية المأخوذة من الأوصاف المنضبطة -في رأيهم-، حتى إذا خالفها نص أفتوا بالنص، وقالوا إنه جاء على خلاف القياس؛ ولا يقاس عليه، وكأنهم بهذا يجعلون القياس سابقا للنصوص[٣].

لم يرتض الإمام ابن القيم ذلك المسلك، ووجد فيه قلبا للأوضاع الفقهية من

---

(١) إعلام الموقعين، ١١٥/٣.

(٢) المرجع السابق، ١١٥/٣. أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ١٢٨- ١٣٨.

(٣) طريق الهجرتين، ١٢٣-١٢٤. إعلام الموقعين، ٩٦/٣.

ناحية النظر الفقهي المجرد، وإن كان من الناحية العلمية متقاربا، بل يكاد يكون متلاقيا، ولذلك قرر أن لا شيء في النصوص جاء مخالفا للقياس الصحيح، وأن لا شيء في القياس الصحيح يخالف النصوص وما خالفها، أو توهم الفقهاء المخالفة فيه، فالمخالفة سببها الخطأ في فهم القياس، وأنهم توهموا المماثلة ولا مماثلة.

ولا يكتفي بمجرد الرد النظري، بل يجيء إلى المسائل التي ادعوا أنها مخالفة للقياس، ويثبت موافقتها القياس(١).

* * *

وبالجملة: فإن الوعي بعلل الأحكام ومقاصده يتخلص الشريعة من أخطر السلبيات التي لحقت بها، وفي مقدمتها غياب الرؤية الشمولية للشريعة، والشكلية وغياب المقاصد، والقول بتناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع، والإفراط في الاعتماد على القياس، والمصلحة وخلو بعض الوقائع عن الأحكام، والخلط بين الثابت والمتغير، بل إن تهميش العلل والمقاصد والحكم أدى إلى بروز الحاجة إلى اللجوء إلى الحيل ونحوها، وغير ذلك من السلبيات والشكليات التي كانت لها آثار خطيرة في البناء النفسي والاجتماعي(٢).

فلا بد من النظر إلى الشريعة بحسب طبيعتها الأصلية، وذلك باعتبار الفقه الحي، بمعنى أنها فقه الإنسان والجماعة، وفقه الأمة، وفقه المجتمع، وفي ضمن ذلك يكون فقه الأفراد، وهذا الفقه إنما هو تابع ومكمل ومتمم لمقصد أسمى وأعظم وأجل، وهو الأسمى والأعظم والأجل على الإطلاق، ألا وهو معرفة الله ومحبته وعبادته وحده لا شريك له(٣)، وأن يقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض(٤).

---

(١) رده ومناقشته خاصة في: إعلام الموقعين، ٣/١٦٥ وما بعدها.

(٢) مقاصد الشريعة للعلواني، ١٢٩-١٣١.

(٣) مفتاح دار السعادة، ٢/١٢٠.

(٤) الجواب الكافي، ٨٩.

الفصل الخامس

بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم

بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم

وسوف أذكر بعض المسائل المتعلقة بأحكام التعليل، فيما يظهر لي من كتب الإمام ابن القيم رحمه الله:

المسألة الأولى: شروط العلة

وقد اشترط الأصوليون لصحة العلة شروطا[١]، ذكر الإمام اشتراطها بعضها، من أهمها:

الأول: أن تكون العلة مؤثرة في الحكم[٢]؛ فكل الأوصاف التي لا تؤثر في الحكم لا يصح كونها علة، بل إن العلة هي الوصف الذي إذا انتفى الحكم بانتفائه. فهو مؤثر؛ حيث ينتفي الحكم بانتفائه.

الثاني: أن تكون وصفا ضابطا[٣]، لأن تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكم مجردة لخفائها. لذلك قال الإمام: «فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة وهي التي تنضبط بخلاف الحكمة، قيل: هذا صحيح في الأوصاف التي شهد لها الشارع بالاعتبار»[٤].

الثالث: أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع[٥]، من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها.

والإمام بهذا يرى أن العلة ليست من جنس الأمارة الساذجة، أي أمارة مجردة وعلامة محضة، أو بمعنى آخر يجب أن لا يكون وصفا طرديا، وهو ما ليس شأنه

---

(١) لتفصيل هذه المسألة: البحر المحيط، ١٤٢/١٣٢/٥. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ١٩٥-٣٣٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٥٣/٢.

(٣) المرجع السابق، ٢٤٣/٢.

(٤) المرجع السابق، ٢٢٣/٢.

(٥) مفتاح دار السعادة، ٢٢/٢.

تعليق الحكم عليه[١].

الرابع: أن تكون عرية عن مخالفة كتاب أو سنة، أو مخالفة إجماع؛ لأن النص والإجماع لا يقاومهما القياس، بل يكون إذا خالفهما باطلا[٢].

الخامس: أن لا يعارضها علة أقوى منها[٣]، فإن الأقوى أحق بالحكم.

السادس: أن تكون العلة مطردة[٤].

ومعنى هذا الشرط: أن العلة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مطردة، أي: يوجد الحكم في كل محل وجدت فيه؛ كوجود التحريم كلما وجد الإسكار.

السابع: أن تكون العلة منعكسة، مع التفصيل.

ومعنى هذا الشرط: أن العلة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت منعكسة، أي انتفاء الحكم عند انتفاء العلة.

قال الإمام ابن القيم: «والحكم ينتفي بانتفاء علته»[٥].

وفصله في موضع آخر بقوله: «وأما التعليل فإنهم قالوا: ترتيب الحكم على هذا الوصف المناسب له يقتضي نفي الحكم عما عداه وإلا لم يكن الوصف المذكور علة. وهذا أيضا لا يستلزم عموم النفي عن كل ما عداه، وإنما غايته اقتضاؤه نفي الحكم المرتب على ذلك الوصف عن الصور المنفي عنها الوصف، وأما نفي الحكم جملة فلا يجوز ثبوته بوصف آخر. وعلة أخرى فإن الحكم الواحد بالنوع يجوز تعليله بعلل مختلفة وفي الواحد بالعين كلام ليس هذا موضعه. ومثال هذا ما نحن فيه لأن قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ ﴾[٦] لا يدل على مساواة المضرورين المجاهدين مطلقا من

---

(١) إعلام الموقعين ٣٤٢/٢، ١٠٣/٥.

(٢) المرجع السابق، ١٦٦/٣.

(٣) بدائع الفوائد، ٩٤١/٤ وما بعدها. إعلام الموقعين، ٢٤٣/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٧٨/٣.

(٥) مفتاح دار السعادة، ٥٠/١.

(٦) النساء: ٩٥.

حيث الضرورة، بل إن ثبتت المساواة فإنها معللة بوصف آخر وهي النية الجازمة والعزم التام، والضرر المانع من الجهاد في ذلك الحال لا يكون مانعا من المساواة في الأجر والله أعلم»[١]

فطريقة التعليل لم يلزم العموم؛ فإنه يلزم من انتفاء العلة انتفاء معلولها ولا يلزم انتفاء الحكم مطلقا لجواز ثبوته بوصف آخر[٢]

الثامن: أن يكون طريق إثبات العلة طريقا شرعيا[٣].

المسألة الثانية: عموم العلة وتعديتها أو التنصيص على العلة، هل يقتضي التعميم؟

يرى الإمام ابن القيم أن الشارع إذا علق حكما على علة أفاد العموم في جميع صور وجود تلك العلة.

قال الإمام: «الحكم يعم بعموم علته وينتفي لانتفاء سببه»[٤]. «فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله، لما لزمت التعدية، ولا تمت الحجة»[٥]

وقال: «فإذا عقل المعنى لم يكن بد من تعديته ما لم يمنع منه مانع»[٦].

المسألة الثالثة: اختصاص بعض الأحكام بحُكم يفارق به نظائره

قال الإمام: «وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره»[٧].

«إن كُلَّ واحد من الزائد والمزيد عليه دليلٌ قائم بنفسه مستقل بإفادة حكمه،

---

(١) طريق الهجرتين، ٣٨٣.

(٢) تهذيب السنن، ٨٦/١.

(٣) انظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ١٥/٤.

(٤) زاد المعاد، ١٠١/٤.

(٥) إعلام الموقعين، ١٠٩/١.

(٦) المرجع السابق، ١٥/٢-١٦.

(٧) المرجع السابق، ١٦٦/٣.

وقد أمكن العمل بالدليلين؛ فلا يجوز إلغاؤه أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه؛ فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب اتباعه والعمل به، ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله اللهُ ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله منتف في مسألتنا؛ فإن العمل بالدليلين ممكن، ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه وبالله التوفيق»[١].

«فقد تبين أنه لم يتعارض في هذه المسألة عام وخاص ولا نص وقياس، بل النص فيها والقياس متفقان، والنص للعام لا يتناول مورد الخاص ولا هو داخل تحت لفظه، ولو قُدِّر صلاحية لفظه له فالخاص بيان لعدم إرادته، فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله، بل يتعين إعماله واعتباره، ولا تضرب أحاديث رسول الله ﷺ بعضها ببعض، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التي تتضمن إبطال إحدى السنتين وإلغاء أحد الدليلين، والله الموفق»[٢].

المسألة الرابعة: الشريعة لا تأتي على الفرق الصوري

قال الإمام «إن الشريعة لا تأتي على هذا الفرق الصوري الذي لا معنى تحته البتة وإنما يرتضي هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة وحكمها ومعانيها»[٣].

المسألة الخامسة: تخصيص العلة لفوات شرط أو لقيام مانع

قال الإمام ابن القيم: وبالجملة فلا يمتنع تخصيص العلة لفوات شرط، أو لقيام مانع، وسواء قيل: إن وجود الشرط وعدم المانع من أجزاء العلة، أو هو أمر خارج عنها، فالنزاع لفظي، فإن أريد بالعلة التامة، فهما من أجزائها، وإن أريد بها المقتضية، كانا خارجين عنها[٤].

---

(١) إعلام الموقعين، ٤/١١٠.

(٢) المرجع السابق، ٤/١٥٧.

(٣) زاد المعاد، ٥/٣٥٧.

(٤) إعلام الموقعين، ٣/٢٤.

المسألة السادسة: تعليل الحكم الواحد بعلتين

لا خلاف في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين بحسب تعدد أنواعه وصوره، كالإرث الذي يثبت بالرحم، وبالنكاح، وبالولاء، وكتعليل قتل زيد بردته، وقتل عمرو بالقصاص، وقتل بكر بالزنا وقتل خالد بترك الصلاة[١].

وإنما النزاع في الحكم المعين المتعلق بشخص واحد معين؛ مثل من مس ذكره وبال، هل يقال: إن انتقاض وضوئه يثبت بعلل متعددة؟ فيكون الحكم الواحد معللا بعلتين.

ومثل المحصن إذا زنى وقتل، فهل تعلل إباحة دمه بهما معا؟[٢].

أما العلل العقلية فقد نقل بعضهم الاتفاق على عدم جواز تعليل الحكم الواحد في شخص واحد بعلتين، وهذا النقل منقوض بما نقله الباقلاني من خلاف في ذلك عن بعض المتكلمين[٣].

وأما العلل الشرعية فقد اختلف الأصوليون فيها على أقوال، أشهرها:

القول الأول: جوازه مطلقا، وينسب للجمهور[٤].

القول الثاني: المنع مطلقا، نقله القاضي عبد الوهاب عن متقدمي أصحابهم[٥].

وقد تحقق ابن القيم هذه المسألة بقوله: «وتمام تحقيق هذا في مسئلة تعليل الحكم الواحد بعلتين، وللناس فيه نزاع مشهور، وفصل الخطاب فيها أن الحكم الواحد إن كان واحدا بالنوع كحل الدم وثبوت الملك ونقض الطهارة جاز تعليله بالعلل المختلفة، وإن كان واحدا بالعين كحل الدم بالردة وثبوت الملك بالبيع أو الميراث ونحو ذلك لم يجز تعليله بعلتين مختلفتين، وبهذا التفصيل يزول الاشتباه

---

(١) الإحكام للآمدي، ٣/٣٤٠. مجموع الفتاوى، ٢٠/١٦٩. البحر المحيط، ٥/١٧٤. شرح الكوكب المنير، ٤/٧٠-٧١. إرشاد الفحول، ٢٠٩.

(٢) الإحكام للآمدي، ٣/٣٤٠. مجموع الفتاوى، ٢٠/١٦٩. البحر المحيط، ٥/١٧٥.

(٣) البحر المحيط، ٥/١٧٤. إرشاد الفحول، ٢٠٩.

(٤) الإحكام للآمدي، ٦٣٤. مجموع الفتاوى، ٢٠/١٦٧-١٦٨. البحر المحيط، ٥/١٧٥. شرح الكوكب المنير، ٤/٧٢. مسلم الثبوت، ٢/٢٨٢. إرشاد الفحول، ٢٠٩.

(٥) الإحكام للآمدي، ٦٣٤. البحر المحيط، ٥/١٧٥. إرشاد الفحول، ٢٠٩.

في هذه المسألة، والله أعلم.

ومن تأمل أدلة الطائفتين وجد كل ما احتج به من رأى تعليل الحكم بعلل مختلفة، إنما يدل على تعليل الواحد بالنوع بها، وكل من نفى تعليل الحكم بعلتين إنما يتم دليله على نفي تعليل الواحد بالعين بهما، فالقولان عند التحقيق يرجعان إلى شيء واحد»[١].

المسألة السابعة: التعليل بالمانع

أقر الإمام التعليل بوجود مانعه[٢]، وقال: «وأما التعليل بالمانع فلا يكون إلا مع قيام السبب إذا جعل المانع مقتضيا للعدم، وأما إذا أريد قياس الدلالة فوجود المانع يستلزم عدم الحكم سواء كان المقتضي موجودا أو لم يكن»[٣].

المسألة الثامنة: قد تغنى العلة عن ذكر الأصل

يرى الإمام ابن القيم أن الشارع قد يعلل بعلة يغني ذكرها عن ذكر الأصل، ويكون تركه لذكر الأصل أبلغ من ذكره، فيعرف السامع الأصل حين يسمع ذكر العلة ؛ فلا يشكل عليه،

ومثاله: تعليل رسول الله ﷺ وجوب الصلاة مع وجود الدم بأنه عرق[٤] صار الأصل الذي يرد إليه هذا الكلام معلوما، فإن كل سامع سمع هذا يفهم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة، ولو قال: (هو عرق فلا يوجب ترك الصلاة كسائر دم العروق) لكان عيا، وعد من الكلام الركيك، ولم يكن لائقا بفصاحته.

ومن ذلك: قوله ﷺ للمرأة التي سألته: هل على المرأة من غسل إذا هي

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١/٥٠.

(٢) شفاء العليل، ٢٠٤.

(٣) طريق الهجرتين، ١٧٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الحيض، باب: الاستحاضة، ح ٣٠٠، ١/١١٧. صحيح مسلم، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها و صلاتها، ح ٣٣٣، ١/٢٦٢. سنن النسائي، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الأقراء، ح ٢١٢، ١/١٢٢. سنن ابن ماجة، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام، ح ٦٢١، ١/٢٠٣.

احتلمت ؟ فقال: نعم، فقالت أم سليم: أوتحتلم المرأة يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنما النساء شقائق الرجال)[1]، فبين أن النساء والرجال شقيقان ونظيران لا يتفاوتان ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدل على أن من المعلوم الثابت في فطرهم أن حكم الشقيقين والنظيرين حكم واحد، سواء كان ذلك تعليلا منه ﷺ للقدر أو للشرع أو لهما ؛ فهو دليل على تساوي الشقيقين وتشابه القرينين وإعطاء أحدهما حكم الآخر[2].

المسألة التاسعة: إذا وجد الفارق الأخص والجامع الأعم

قال الإمام: «إذا وجد الفارق الأخص والجامع الأعم وكلاهما مؤثر كان التفريق رعاية للفارق أولى من الجمع رعاية للجامع»[3].

المسألة العاشرة: قوادح العلة

في مباحث العلة هي البحث في قوادحها، والقوادح كثيرة، وقد ألمحها الإمام ابن القيم وذكره مجملا بعد بيانه عن إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة والفروق المؤثرة.

قال الإمام: «وإذا تأمَّلْتَ القرآن وتدَّبرتَه وأعرْتَه فكرا وافيا اطَّلَعت فيه من أسرار المناظرات، وتقرير الحجج الصحيحة وإبطال الشُّبَه الفاسدة، وذكر النَّقْض والفَرْق والمعارضة والمنع، على ما يشفي ويكفي لمن بصَّرَه الله وأنعمَ عليه بفهم كتابه.» [4].

فههنا إبطال الشُّبَه الفاسدة، والنَّقْض والفَرْق والمعارضة والمنع.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء فيمن يستيقظ بللا ولا يذكر احتلاما، ح (١١٣)، ١٩٠/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يجد البلة في منامه، ح (٢٣٦)، ٦١/١. مسند أحمد، ح (٢٦٢٣٨)، ٢٥٦/٦. سنن الدارمي، كتاب: الطهارة، باب: في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، ح (٧٦٤)، ٢١٥/١.

(٢) ٣٤٣/٢-٣٤٤.

(٣) إعلام الموقعين، ٥٥٩/٥.

(٤) بدائع الفوائد، ٩٤١/٤.

كما ذكر الإمام أنه يمكن بيان فساد العلة بالمطالبة[١].

وقد أورد الإمام أمثلة إبطال الشبه الفاسدة التي وردت في القرآن الكريم من قياس المشركين الربا على البيع بمجرد الشبه الصورين وقياسهم الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه[٢].

واشترط الإمام في النَّقْض أن يكون ثابتا بنص أو إجماع[٣].

والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها[٤].

والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت بل يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة وإلا لم تكن تامة[٥].

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٠٢/٣.

(٢) المرجع السابق، ٢٧٠/٢.

(٣) تهذيب السنن، ٦٦/١.

(٤) إعلام الموقعين، ٤٠١/٣.

(٥) الصواعق المرسلة، ٦٩١/٢.

الباب الثالث

طرق تعليل الأحكام

عند الإمام ابن قيم الجوزية

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول :

تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية

الفصل الثاني :

الوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها

الفصل الثالث :

المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها

وفقا لمفهوم الإمام ابن القيم بأن تعليل الأحكام يراد به: القياس والنظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقا وجمعا، والكلام في المناسبات ورعاية المصالح وتحقيق المناط وتنقيحه وتخريجه وإبطال قول من علق الأحكام بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم(١).

ووفقا لمذهبه في شمولية النصوص والاعتبار بالقياس الصحيح: بأن «النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يحلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا، وقد يظهر مخالفا له فيكون فاسدا، وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته»(٢). وأيضا تقريره رحمه الله: «وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشئ حكم مثله، فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبدا، ولا تجمع بين متضادين، ومن ظن خلاف ذلك: فإما لقلة علمه بالشريعة، وإما لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطانا، بل يكون من آراء الرجال. فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين»(٣).

كذلك تقسيم الإمام الحكمة إلى نوعين: علمية وعملية؛ فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها خلقا وأمرا، قدرا وشرعا، والعملية: هي وضع الشيء في موضعه. وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن والفقه في شرائع الإسلام وحقائق الإيمان(٤).

ثم بيانه رحمه الله عن فقهين للمفتي والحاكم، حيث قال:

---

(١) إعلام الموقعين، ١٠٣/٥.

(٢) المرجع السابق، ٩٧/٣.

(٣) زاد المعاد، ٢٤٦/٤.

(٤) مدارج السالكين، ٤٧٨/٢-٤٧٩.

«فههنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع»[1].

وكذلك بيانه رحمه الله أن المعرفة بابان: «باب التفكر والتأمل في آيات القرآن كلها والفهم الخاص عن الله ورسوله، والباب الثاني:التفكر في آياته المشهودة وتأمل حكمته فيها وقدرته ولطفه وإحسانه وعدله وقيامه بالقسط على خلقه، وجماع ذلك الفقه في معاني أسمائه الحسنى وجلالها وكمالها وتفرده بذلك وتعلقها بالخلق والأمر، فيكون فقيها في أوامره ونواهيه، فقيها في قضائه وقدره، فقيها في أسمائه وصفاته، فقيها في الحكم الديني الشرعي والحكم الكوني القدري، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[2].

فوفقا لهذا كله، فإن الطرق التي سلكها الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام الشرعية يدور حول: تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية، والوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها، والمقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها. وهذه هي ثلاثة فصول في هذا الباب.

---

(١) الطرق الحكمية، ٥. إعلام الموقعين، ١٦٥/٢، ٢٠٦/٣.

(٢) الفوائد، ١٧٠.

الفصل الأول

تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكَم الشرعية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : التثبت من النص القرآني

المبحث الثاني : التثبت من النص النبوي

سلك الإمام ابن القيم منهجا حكيما للأخذ بالدليل عند طرق إثبات العلل الجامعة أو الحِكَم الشرعية، ويظهر من منهجه –رحمه الله– عناية وافية بالدليل والأخذ به وفق الطرق الصحيحة التي أفادها من الكتاب والسنة وأثر سلف الأمة.

فقد جعل رحمه الله النصوص العمدة في اعتبار العلل والحِكم، ويراد بالنصوص: نصوص الكتاب والسنة، لأن هما الأصلان الصحيحان الثابتان، قال رحمه الله:

«.. وأما الشريعة فمبناها على تعريف مواقع رضى الله وسخطه في حركات العباد الاختيارية فمبناها على الوحي المحض..»[1]. «والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام الله، وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهما»[2].

بناء على ذلك، اعتنى الإمام بتوثيق النصوص وتثبتها، وأهمية هذا التوثيق الاطمئنان إلى صحة السند، بتطبيق الأسس العلمية التي وضعها العلماء إلى درجة إحكام اتصاله ونسبته إلى رسول الله ﷺ، وتوفر الأمانة في نقله من التحريف والتغيير، أو الزيادة فيه، وعدم ائتمان ما يخالف هذه الأسس[3].

وفيما يلي مبحثان: مبحث في تثبت نصوص القرآن، ومبحث تثبت نصوص النبوي.

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٢/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١٣٤/٤. بدائع الفوائد، ١٥/٤. الطرق الحكمية، ١٤٦.

(٣) توثيق السنة في القرن الثامن الهجري، أسسه واتجاهاته، للدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م، ٢١. المدخل إلى توثيق السنة، بيان مكانتها في بناء المجتمع الإسلامي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ٧.

المبحث الأول
التثبت من النص القرآني

إن القرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره؛ فإنه هو الدعوة والحجة، وهو الدليل والمدلول عليه، وهو الشاهد والمشهود له، وهو الحكم والدليل، وهو الدعوة والبينة... فيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب[١]، وفيه أسباب الخير والشر جميعا مفصلة مبينة[٢].

وقد صرح الإمام أن القرآن إنما يثبت بالتواتر[٣]، بل «إن القرآن نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه ومعانيه، لا فرق في ذلك كله، فألفاظه متواترة وإعرابه متواتر، ونقل معانيه أظهر من نقل ألفاظه وإعرابه، فإن القرآن لغته ونحوه وتصريفه ومعانيه كلها منقولة بالتواتر، لا يحتاج في ذلك إلى نقل غيره، بل نقل ذلك كله بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض»[٤].

وأما ما نقل منه نقلا غير متواتر، فقد بين رحمه الله بقوله: «الكلام فيما نقل من القرآن آحادا في فصلين أحدهما: كونه من القرآن، والثاني: وجوب العمل به. ولا ريب أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به، وتحريم مسه على المحدث وقراءته على الجنب وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر لم يلزم انتفاء العمل به، فإنه يكفي فيه الظن، وقد احتج كل واحد من الأئمة الأربعة به في موضع .. »[٥].

---

(١) مدارج السالكين، ٤٦٩/٣.

(٢) الجواب الكافي، ١٩.

(٣) زاد المعاد، ٥٠٧/٥.

(٤) الصواعق المرسلة، ٧٤٦/٢-٧٤٧.

(٥) زاد المعاد، ٥٠٧/٥.

المبحث الثاني
التثبت من النص النبوي

إن السنة شقيقة القرآن، وهي الوحي الثاني[١].

فكان الإمام يتحرّى ما صح من الأحاديث في تعليل الأحكام واستنباط الفقه، لأن «هذه الأحاديث إن كانت حقا وجب الانقياد لها، والأخذ بما فيها، وإن لم تكن صحيحة لم يؤخذ بشيء مما فيها، فإما أن تصحح ويؤخذ بها فيما وافق قول المتبوع، وتضعف أو ترد إذا خالفت قوله، أو تؤول؛ فهذا من أعظم الخطأ والتناقض»[٢].

وأكد رحمه الله أن السنة النبوية المطهرة لما كانت من وحي الله الْمُنَزَّلِ، فإنه سبحانه قد ضَمِنَ حفظها وصيانتها، وتأييد من يقوم بنصرتها[٣].

وقد نوَّه رحمه الله بجهد هذه الطائفة المنصورة المؤيدة، واعتبر ذلك من تمام حفظ الله لهذا الدين؛ فالله عز وجل يؤيد من يدافع عن رسوله ﷺ تأييداً خاصاً، ويفتح له في معرفة نقد الحق من الباطل فتحاً مبيناً، وذلك من تمام حفظه لدينه، فإنه لا يزال من عباده طائفة قائمة بنصرته إلى أن يأتي أمر الله[٤].

ويرتبط التثبت من النص النبوي بتخريج الحديث والحكم عليه.

المطلب الأول
تخريج الحديث وعزوه

ولقد قام الإمام رحمه الله بمهمة التخريج للأحاديث التي أوردها في كتبه فيما يتعلق بالتعليل وخلال أبحاثه المختلفة على خير وجه، حيث تنوع أسلوبه في ذلك تبعاً لظروف كل بحث، ومجمله:

---

(١) الجواب الكافي، ١٩.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/٥٢٢.

(٣) مختصر الصواعق المرسلة،٢/٤٨١.

(٤) الوابل الصيب، ٧٢. مفتاح دار السعادة،١/٦٠.

أولاً: إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فإن الإمام -في الغالب- يكتفي بالعزو إليهما، ولا يتعداهما إلى غيرهما إلا في القليل النادر، كأن يحتاج إلى التنبيه على فائدة زائدة وليست عندهما.

- ففي حديث أبي هريرة ﷺ[1]، عن النبي ﷺ، أنه قال: {أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إله إلا الله...} قال: «رواه البخاري[2] ومسلم[3]»[4]. والحديث مخرج في: سنن أبي داود[5]، وابن ماجه[6]، ومسند أحمد،.....

---

(١) المشهور في اسمه أنه عبد الرحمن بن صخر الدوسي، أحفظ الصحابة، وأكثرهم رواية للحديث، توفي سنة ٥٧ هـ. الاستيعاب، ٢٠٠/٤. أسد الغابة، ٢١٥/٥. الإصابة، ٢٠٠/٤.

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، أبو عبد الله، الإمام صاحب الصحيح، أمير المؤمنين في الحديث، كان من أوعية العلم يتوقد ذكاء، أجمع الناس على صحة كتابه (الصحيح). ولد سنة ١٩٤هـ وتوفي سنة ٢٥٦هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ٦٧/١. شذرات الذهب، ١٣٤/٢.

(٣) هو الإمام الكبير، الحافظ، المجود، الحجة، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابوري، أبو الحسين. ولد بنيسابور سنة ٢٠٤هـ، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وتوفي بظاهر نيسابور سنة ٢٦١هـ. أشهر كتبه (صحيح مسلم)، وهو أحد الصحيحين المعول عليهما عند أهل السنة، في الحديث، وقد شرحه كثيرون. سير أعلام النبلاء، ٥٥٧/١٢. تهذيب التهذيب، ١٢٦/١٠. شذرات الذهب، ١٤٤/٢. الأعلام، ٢٢١/٧.

(٤) الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم. تحقيق: تيسير زعيتر، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ، ١٧.

(٥) هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر، وقيل سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود، إمام أهل الحديث في زمانه. أصله من سجستان. ولد ٢٠٢هـ، رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ. سير أعلام النبلاء، ٢٠٣/١٣. البداية والنهاية، ٥٤/١١، تهذيب التهذيب، ١٦٩/٤، شذرات الذهب، ١٦٧/٢. الأعلام، ١٢٢/٣.

(٦) هو محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه: أحد الائمة في علم الحديث. ولد ٢٠٩هـ، من أهل قزوين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والرى، في طلب الحديث. توفي ٢٧٣هـ. الأعلام، ١٤٤/٧.

وسنن الدارمي[1] [2].

- وقال في حديث ابن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ: {لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مسلمٍ يَشْهَدُ أن لا إله إلا الله، وأَنِّي رَسُولُ الله إلا بإحدى ثلاث...} : «أخرجاه في الصحيحين»[3].

والحديث مَخَرَّجٌ أيضاً: عند النسائي[4] وابن ماجه، وغيرهما[5].

---

(١) هو الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي الدارمي السمرقندي، أبو محمد. سمع بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراسان من خلق كثير. وكان عقلا فاضلا مفسرا فقيها أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند. ولد سنة ١٨١هـ، وتوفي سنة ٢٥٥هـ. سير أعلام النبلاء، ٢٢٤/١٢، تهذيب التهذيب، ٢٩٤/٥. شذرات الذهب، ١٣٠/٢. الأعلام، ٩٥/٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة يستقبل بأطراف رجليه، ح (٣٨٥)، ١٥٣/١. صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ح (٢٠)، ٥١/١. سنن أبي داود، كتاب: الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ح (٢٦٠٦)، ٣/٥. سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: الكف عمن قال لا إله إلا الله، ح (٣٩٢٧)، ١٢٩٥/٢. مسند أحمد، ح (٦٧)، ١١/١. سنن الدارمي، كتاب:، باب: في القتال على قول النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، ح (٢٤٤٦)، ٢٨٧/٢.

(٣) الصلاة وحكم تاركها، ١٧.

(٤) هو أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي: صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الاسلام. ولد ٢١٥هـ. أصله من نسا (بخراسان). توفي ٣٠٣هـ ودفن ببيت المقدس. الأعلام، ١٧١/١.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: قول تعالى: أن النفس بالنفس والعين الآية، ح (٦٤٨٤)، ٢٥٢١/٦. صحيح مسلم، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، ح (١٦٧٦)، ١٣٠٢/٣. سنن الترمذي، كتاب: الديات، باب: ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، ح (١٤٠٢)، ١٩/٤. سنن النسائي، كتاب: تحريم الدم، باب: ذكر ما يحل به دم المسلم، ح (٤٠١٦)، ٩٠/٧. سنن أبي داود، كتاب: الحدود، باب: الحكم فيمن ارتد، ح (٤٣٥٣)، ١٢٦/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الحدود، باب: لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث، ح (٢٥٣٣)، ٨٤٧/٢. مسند أحمد، ح (٤٣٧)، ٦١/١. سنن الدارمي، كتاب: الحدود، باب: ما يحل به دم المسلم، ح (٢٢٩٧)،

- وقال: «وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: {مَنْ مَاتَ وَعَلَيهِ صِيامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ}[1]. والحديث مُخَرَّج: عند أبي داود، وأحمد[2].

وأما حين يحتاج رحمه الله إلى التنبيه على لفظة زائدةٍ، أو جملة مغايرةٍ، وليس ذلك في الصحيحين، فإنه يضيف إليهما غيرهما من المصادر التي فيها تلك الزيادة، فمن ذلك:

- وقال رحمه الله: «... ما رواه مسلم في صحيحه: {أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله! ليس لي قائد يقودني إلى المسجد...}[3] وهذا الرجل هو ابن أم مكتوم[4]... وفي مسند أحمد، وسنن أبي داود: عن عمرو بن أم مكتوم قال...»[5].

فقد عزا الحديث إلى أحمد وأبي داود بعد عزوه إلى مسلم، وذلك لما اشتملت عليه روايتهما من زيادة وبيان؛ حيث جاء عندهما التصريح باسم الرجل.

٢٢٥/٢.

(١) الروح، ١٦١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، ح (١٨٥١)، ٦٩٠/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، ح (١١٤٧)، ٨٠٣/٢. سنن أبي داود، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما جاء فيمن مات وعليه صيام صام عنه وليه، ح (٣٣١١)، ٢٣٧/٣. مسند أحمد، ح (٢٤٤٤٦)، ٦٩/٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: يجب إتيان المسجد من سمع النداء، ح (٦٥٣)، ٤٥٢/١. سنن النسائي، كتاب: الإمامة، باب: المحافظة على الصلوات حيث ينادى بهن ح (٨٥٠)، ١٠٩/٢..

(٤) هو عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم: صحابي، شجاع. كان ضرير البصر. أسلم بمكة، وهاجر إلى المدينة بعد وقعة بدر. وكان يؤذن لرسول الله ﷺ في المدينة، مع بلال. وكان النبي يستخلفه على المدينة، يصلي بالناس، في عامة غزواته. وحضر حرب القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع سابغة، فقاتل -وهو أعمى- ورجع بعدها إلى المدينة، فتوفي فيها سنة ٢٣٠هـ، قيل وفاة عمر بن الخطاب. الأعلام، ٨٣/٥.

(٥) الصلاة وحكم تاركها، ١١٧.

ثانياً: لم يلتزم الإمام رحمه الله بتخريجِ كُلِّ حديث أورده في كتبه، بل إنه – في بعض الأحيان– يذكرُ الحديث مُسْتَدِلاً بهِ لِمَسْأَلة، دون أن يعزوه لأحدٍ ممن خرجه(١)، فيكون ما وقعَ له من ذلك: إِمَّا لِشهرةِ الحديث وصحَّتِهِ فيستغني بذلك عن تخريجه، أو لرغبته في الاختصار، أو لأنه خَرَّجَهُ في موضع آخر من كتبه، أو لغير ذلك من الأسباب الكثيرة.

ثالثاً: وكما أنه رحمه الله قد يذكر الحديث ساكتاً عن تخريجه، فإنه قد يصرح بعدم وقوفه عليه ولا معرفته بمن خرجه، فمن أمثلة ذلك:

– قوله في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: (مَنْ أَجْلَبَ عَلَى الخيل يوم الرِّهان فليس منا)(٢) قال: «ذَكَرَهُ صاحب المغني، ولا أعرف مَنْ خَرَّجَهُ»(٣).

– وقال في حديث أنس ﷺ(٤) مرفوعاً: في إطراق الفحل، وقوله ﷺ: (إِذَا كَانَ إِكْرَاماً فَلا بَأْسَ) قال: «ولا أعرفُ حال هذا الحديث، ولا من خَرَّجَهُ»(٥).

أما إذا كان شَاكا وغير متأكد من وجود الحديث في المصدر الذي يعزو إليه، فإِنَّهُ لا يجزمُ بنسبته إليه، ومن ذلك قوله في حديث: (وأظنه في المسند)(٦).

رابعاً: طولُ نَفَسِهِ رحمه الله واستيعابه في التخريج، فيتوسع أحياناً في تخريجِ الحديثِ الواحد توسعاً كبيراً، حتى إنه ليكادُ يأتي على رواياته، ويستوفي جميع

---

(١) أمثلة لذلك في: زاد المعاد، ١٨٨/١، ١٨٩، ١٩١، ٢٤٠، ٢٦٢، ٢٨٥، ٧٦/٣، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٩١، ١١٥، ٣٢٠، ٣٣٢/٤. والوابل الصيب، ٩٩، وروضة المحبين، ٢٧٦، ٢٧٧، وحادي الأرواح، ٢٣٠.

(٢) المعجم الكبير، ح (١١٥٥٨)، ٢٢٢/١١. مسند أبي يعلى، ح (٢٤١٣)، ٣٠٣/٤.

(٣) الفروسية، ٩٩.

(٤) هو أنس بن مالك الأنصاي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية عنه، ووفاته بالبصرة سنة ٩١هـ، الاستيعاب، ٤٤/١. أسد الغابة، ١٢٧/١. الإصابة، ٨٤/١.

(٥) زاد المعاد، ٧٩٦/٥. المغني، لابن قدامة عبد الله بن أخمد بن محمد المقدسي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٨/٤

(٦) مدارج السالكين، ٣٢٧/٢.

طرقه.

ومن أمثلة ذلك:

- وحديث النهي عن لحوم الحمر الأهلية[1]، قال رحمه الله: «...رواها عن النبي ﷺ : عليٌّ بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله[2]، والبراء بن عازب[3]...» فعد عِشْرِين صحابياً، ثم أخذ في تخريجها حديثاً حديثاً[4].

- وحديث: (أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)[5] ساقه رحمه الله من طريق: شداد بن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، ح (٣٩٦٢)، ١٥٣٨/٤. صحيح مسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، ح (١٩٤٠)، ١٥٤٠/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الذبائح، باب: لحوم الحمر الوحشية، ح (٣١٩٦)، ١٠٦٦/٢. مسند أحمد، ح (١٢٧٠٢)، ١٦٤/٣. سنن الدارمي، كتاب: الأضاحي، باب: في لحوم الحمر الأهلية، ح (١٩٩١)، ١١٩/٢.

(٢) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الانصاري السلمي: صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ وروى عنه جماعة من الصحابة. له ولأبيه صحبة. غزا تسع عشرة غزوة. وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. توفي ٧٨هـ. تهذيب الأسماء واللغات، ١٤٢/١. تذكرة الحفاظ، ٤٠/١. سير أعلام النبلاء، ١٨٩/٣. تهذيب التهذيب، ٤٢/٢. شذرات الذهب، ٨٤/١. الأعلام، ١٠٤/٢.

(٣) هو البراء بن عازب بن الحارث الخزرجي، أبو عمارة، قائد صحابي من أصحاب الفتوح. أسلم صغيرا وغزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة، أولها غزوة الخندق. وعاش إلى أيام مصعب ابن الزبير فسكن الكوفة واعتزل الأعمال. وتوفي ٧٢هـ في زمنه. الاستيعاب، ١٤٣/١. أسد الغابة، ١٧١/١. الإصابة، ١٤٦/١. الأعلام، ٤٦/٢.

(٤) تهذيب السنن، ٣١٧/٥- ٣٢٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: الحجامة والقيء للصائم، ٦٨٥/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية الحجامة للصائم، ح (٧٧٤)، ١٤٤/٣. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: في الصائم يحتجم، ح (٢٣٦٧)، ٣٠٨/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في الحجامة للصائم، ح (١٦٧٩)، ٥٣٧/١. مسند أحمد، ح (٨٧٥٣)، ٣٦٤/٢. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: الحجامة تفطر الصائم، ح (١٧٣٠)، ٢٥/٢.

أوس[١]، وأبي هريرة، وعائشة، وأسامة بن زيد[٢]، وأبي موسى[٣]، ومعقل بن سنان[٤]، وابن عباس، وبلال[٥] رضي الله عنهم أجمعين، مع ذكر من أخرجَ كلَّ رواية من هذه الروايات[٦].

---

(١) هو شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الانصاري، أبو يعلى: صحابي، من الامراء. ولاه عمر إمارة حمص، ولما قتل عثمان اعتزل، وعكف على العبادة. كان فصيحا حليما حكيما، قال أبو الدرداء: لكل أمة فقيه، وفقيه هذه الامة شداد بن أوس. توفي في القدس سنة ٥٨هـ. الأعلام، ١٥٨/٣.

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، أبو محمد، صحابي جليل. ولد بمكة ٧ق‌هـ، ونشأ على الاسلام وكان رسول الله ﷺ يحبه حبا جما. وهاجر مع النبي إلى المدينة، وأمره رسول الله، قبل أن يبلغ العشرين من عمره، فكان مظفرا موفقا. ولما توفي رسول الله رحل أسامة إلى وادي القرى فسكنه، ثم انتقل إلى دمشق في أيام معاوية، فسكن المزة، وعاد بعد إلى المدينة فأقام إلى أن مات ٥٤هـ بالجرف. الأعلام، ٢٩١/١.

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ابن حرب، أبو موسى، من بني الأشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين.ولد في زبيد (باليمن) سنة ٢١ق‌هـ، وقدم مكة عند ظهور الاسلام، فأسلم، وهاجر إلى أرض الحبشة. وكان أحسن الصحابة صوتا في التلاوة، خفيف الجسم، قصيرا. توفي سنة ٤٤هـ بالكوفة. الأعلام، ١١٤/٤.

(٤) هو معقل بن سنان بن مظهر الأشجعى: صحابي، من القادة الشجعان. كانت معه راية قومه يوم حنين ويوم فتح مكة. وسكن الكوفة. وقدم المدينة، وكان موصوفا بالجمال، فسمع عمر بن الخطاب امرأة تنشد: (أعوذ برب الناس من شر معقل إذا معقل راح البقيع مرجلا) فنفاه إلى البصرة. ثم كان على المهاجرين في وقعة الحرة، فقتله مسلم بن عقبة المري سنة ٦٣هـ. الأعلام، ٢٧٠/٧.

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد الله: مؤذن رسول الله ﷺ وخازنه على بيت ماله. من مولدي السراة، وأحد السابقين للاسلام. وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ولما توفي رسول الله أذن بلال، ولم يؤذن بعد ذلك. وأقام حتى خرجت البعوث إلى الشام، فسار معهم. وتوفي في دمشق سنة ٢٠هـ. الأعلام، ٧٣/٢.

(٦) تهذيب السنن، ٢٤٣/٣-٢٤٥.

- وقال رحمه الله مرة: «وقد روى عنه ﷺ الأمر بفسخ الحجِّ إلى العمرة[1] أربعة عشر من أصحابه، وأحاديثهم كُلُّهَا صِحَاحٌ.»[2]

ثُمَّ أَخَذَ في سَرْدِ أحاديثهم حَدِيثاً حديثاً، مع تخريجها والكلام عليها.

وهذا التوسع منه رحمه الله في إيراد طرق الحديث في مناسبات عديدة:

- إما لمحاولة استقصاء أحاديث الباب، واستيعاب المرويات في الموضوع الذي هو بصدد بحثه؛ كما فعل ذلك كثيراً في (تهذيب السنن)[3].

- وإما تأييداً ونصرةً لما يختاره في مسألة مُخْتَلَفٍ فيها.

- أو لغير ذلك من الأغراض.

خامساً: قد يعزو الحديث إلى أحد الأئمة المشهورين دون تصريح باسم كتابه. فيقول مثلا: «قال الطبراني[4]: حدثنا...»[5]. ويقول: «قال ابن شاهين[6]: حدثنا...»[7]. ويقول: «قال عبد الرحمن بن أبي حاتم[8].....

---

(١) منها ما جاء في: صحيح البخاري، كتاب: التمني، باب: قول النبي ﷺ لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ح (٦٨٠٣)، ٢٦٤٢/٦. صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج، ح (١٢١٦)، ٨٨٥/٢. سنن ابن ماجة، كتاب: المناسك، باب: فسخ الحج، ح (٢٩٨٠)، ٩٩٢/٢. مسند أحمد، ح (٥٥٠٩)، ٧٩/٢.

(٢) زاد المعاد، ١٧٨/٢-١٨٧.

(٣) مثلاً: ٧٧/٣، ١٢٠، ٦٠/٧، ١٣٠، ١٣٥، ٢٢٨، ٣١٢.

(٤) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم: من كبار المحدثين. أصله من طبرية الشام، وإليها نسبته. ولد بعكا سنة ٢٦٠هـ، ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠هـ. الأعلام، ١٢١/٣.

(٥) جلاء الأفهام، ٥٠.

(٦) هو عمر بن أحمد بن عثمان ابن شاهين، أبو حفص: واعظ علامة، من أهل بغداد. كان من حفاظ الحديث. ولد ٢٩٧هـ وتوفي ٣٨٥هـ. الأعلام، ٤٠/٥.

(٧) جلاء الأفهام، ٥٣.

(٨) هو عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد: حافظ للحديث، من كبارهم. كان منزله في درب حنظلة بالري، وإليهما نسبته. ولد ٢٤٠هـ وتوفي ٣٢٧هـ. الأعلام، ٣٢٤/٣.

حدثنا»[1]. ويقول: «قال أبو نعيم[2]: حَدَّثَنَا...»[3]

سادساً: تنوع طرق نقله للحديث من مصادره.

- فتارة يسوقُ الحديثَ بإسناد صاحب الكتاب الذي أخرجه، وتارةً يكتفي بذكر صحابيِّ الحديث فقط.

ويُلاحظ أنه رحمه الله يُكْثِرُ من ذكر أسانيد الأحاديث في بعض كتبه دون بقيتها، فيكثر -مثلا- في (حادي الأرواح)، وفي (جلاء الأفهام)، وغيرهما من الكتب التي أفردها لجمع أحاديث موضوع بعينه، أي: الكتب التي تَتَّسِمُ بوحدة الموضوع.

ولعل السبب في ذلك: أن هذه الكتب يغلبُ عليها المادةُ الحديثية، دون الكلام والشرح والأخذ والردِّ، مِمَّا هو موجود في غيرها من كتبه، فيكونُ -لأجل ذلك- قد أولاها عنايته، واهتم بسردها مسندة.

ويُلاحظ أيضاً: أنه لا يسوق -غالبا- أسانيدَ الأحاديث الْمُتَّفَقِ على صِحَّتِهَا، أو التي أخرجها أحد صَاحِبَي الصحيح.

- وتارةً يُسقط حَتَّى ذكر الصحابي، ويُعَلِّقُ الحديثَ إلى النبي ﷺ، فيقول: «ثبت عنه ﷺ أنه قال»[4]. ويقول: «وعنه ﷺ أنه كان في غزوة فقال...»[5]. ويقول: «قال النبي ﷺ...»[6].

ولكنَّ ذلك قليل إذا قُورِنَ بِمَا صَرَّح فيه بذكرِ الصحابي.

- وقد ينقل رحمه الله بعضَ الأحاديث بإسناده الْمُتَّصِلِ إلى النبي ﷺ، وغالباً

---

(١) جلاء الأفهام، ٢٢٨.

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن أحمد الاصبهاني، أبو نعيم: حافظ، مؤرخ، من الثقات في الحفظ والرواية. ولد ٣٣٦هـ ومات ٤٣٠هـ في أصبهان. الأعلام، ١/١٥٧.

(٣) حادي الأرواح، ١٩٩.

(٤) الصلاة وحكم تاركها، ٣٥.

(٥) الوابل الصيب، ١٥٠.

(٦) المرجع السابق، ١٨٥.

ما يعبر عن ذلك بقوله: «روينا». قال مرة: «رويناه في كتاب الترمذي[١] وغيره...»[٢].]

على أنه رحمه الله قد يَرِدُ عنه ما يدلُّ على نقله الحديث بالمعنى، فكان يقول مثلا: «أو كما قال ﷺ»[٣].

سابعاً: قد يذكر الحديث عند تخريجه إياه بالمعنى، ولا يلتزم بذكر لفظه[٤].

وهذا -والله أعلم- يقع في بعض الأحاديث التي يذكرها من حفظه خاصة، دون التي ينقلها من مصادرها.

ومع ذلك، فإن الغالب عليه رحمه الله المحافظة على لفظ الحديث، ونَقْلِه بِنَصِّه، كما يظهرُ ذلك عند المقارنة بين كثيرٍ من النصوص الحديثية، ومصادرها التي نقل عنها وعزا إليها.

وقد ينصُّ صراحةً على أن ما ذكره هو معنى الحديث دون لفظه، فمن ذلك:

- قوله في حديث: (النَّظرةُ سَهْمٌ مسمومٌ من سِهَامِ إبليس، فَمَنْ غَضَّ بَصَرَهُ عن محارمِ امرأة لله، أورثَ الله قلبه حلاوةً إلى يوم يلقاه) [٥] قال: «هذا معنى الحديث»[٦].

---

(١) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، ولد ٢٠٩هـ، من أهل ترمذ (على نهر جيحون) تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه. وقام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز وعمي في آخر عمره. وكان يضرب به المثل في الحفظ. توفي ٢٧٩هـ. الأعلام، ٣٢٢/٦.

(٢) جلاء الأفهام، ١٤٩.

(٣) مفتاح دار السعادة، ١٨١/١.

(٤) مثلا: زاد المعاد، ٢١٥/١، ٣١٨، ١٠٨/٢. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، بيروت، ١٣٩٠هـ، ٨٣.

(٥) المستدرك على الصحيحين، ح (٧٨٧٥) ٣٤٩/٤؛ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. المعجم الكبير، ح (١٠٣٦٢)، ١٧٣/١٠. وذكر في: المغني عن حمل الأسفار، ١٨٥/١ بأنه أخرجه الحاكم وصحح إسناده.

(٦) الجواب الكافي، ٢٢٩.

ثامناً: الدقة في تمييز الروايات، وبيان الفرق بين ألفاظها، ونسبة كل لفظ إلى الكتاب الذي أخرجه.

- فيقول مثلا: «هذا الحديث في الصحيحين، واللفظ لمسلم»[١].

- ويقول في حديث آخر: «رواه الإمام أحمد وأبو داود، وروى النسائي وابن ماجه أَوَّلَهُ»[٢].

- ويقول في حديث آخر: «رواه ابنُ ماجه، والترمذي وهذا لفظه»[٣].

- وعزا حديث أكلِ الحسنِ[٤] أو الحسينِ[٥] من تَمْرِ الصدقة للبخاري بلفظ: «فقال: أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة»[٦]. ثم قال: «ورواه مسلم، وقال: «إنا لا تحل لنا الصدقة»[٧] [٨].

---

(١) مختصر الصواعق، ٦١/١.

(٢) الروح، ٥٥.

(٣) المرجع السابق، ١٠٨.

(٤) هو الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو محمد. ولد سنة ٣هـ في المدينة المنورة، وأمه فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ وهو أكبر أولادها وأولهم. كان عاقلا حليما محبا للخير، فصيحا من أحسن الناس منطقا وبديهة عشرين حجة ماشيا. وبعد صلح (عام الجماعة)مع معاوية، انصرف الحسن إلى المدينة حيث أقام إلى أن توفي سنة ٥٠هـ. الأعلام ، ١٩٩/٢.

(٥) هو الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي العدناني، أبو عبد الله: السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد سنة ٤هـ في المدينة، ونشأ في بيت النبوة، قتل في كربلاء يوم الجمعة عاشر المحرم سنة ٦١هـ. الأعلام، ٢٤٣/٢.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: أخذ صدقة التمر عند صرام النخل وهل يترك الصبي فيمس تمر الصدقة، ح (١٤١٤)، ٥٤١/٢.

(٧) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ، ح (١٠٦٩)، ٧٥١/٢.

(٨) جلاء الأفهام، ١١١. و مزيداً من الأمثلة على ذلك في: حادي الأرواح، ١٥٩، ١٦٦، ٢٠٦، ٢٥٠، وزاد المعاد، ٢٨٥/٣، والصلاة وحكم تاركها، ١٤٧، ١٥٩، وتهذيب السنن، ٨١/٧، ١٥٠، ١٥١، ٣٣٠.

فهذه أهم الخطوات التي سَارَ عليها الإمام -رحمه الله- في تخريجه للأحاديث وعزوها إلى مظانها من كتب السنن، والمسانيد وغيرها من المصادر.

المطلب الثاني

الْحُكْم على الحديث

رأى الإمام ابن القيم رحمه الله أنه ينبغي أن يُرْجَعَ في معرفة درجة الحديث إلى أئمة هذا الشأن وأربابه العارفين به، المشهود لهم بالتَّقَدُّمِ ورسوخِ القدم في الكشف عن خباياه، ومعرفة خفاياه.

قال الإمام: «والتحاكم في ذلك إلى أهلِ الحديث، لا إلى العارين الغرباء منه»(١).

وقال: «كلامُ حفاظ الإسلام في إنكار هذا الحديث هو الميزان، وإليهم يرجعُ في هذا الشأن، وما صَحَّحَهُ -بل ولا حَسَّنَهُ- أحدٌ ممن يُعَوَّلُ في علم الحديث عليه، ويُرجع في التصحيح إليه»(٢).

وقد قام الإمام بمهمة الحكم على الحديث وبيان درجته خير قيام، فلا يكاد يخلو بحث من الأبحاث التي تَعَرَّضَ لها، ولا مناسبة من المناسبات التي تستدعي مناقشة أدلة الخصم، ولا موضوعٍ من الموضوعات التي نَذَرَ على نفسه أن يستوفي الكلام فيها، إلا وهو قائمٌ بهذه المهمة على أَتَمِّ الوجوه، فجمع بذلك: بين العلم بالحديث، والفقه فيه، ومعرفةِ عِلَلِه، وتمييز صحيحه من سقيمه.

ويمكن تحديدُ المنهج العام للإمام ابن القيم في الحكم على الحديث فيما يلي:

أولاً: أن الإمام -رحمه الله- مع اهتمامه بالحكم على أكثر الأحاديث التي أوردها في كتبه، وعنايته بذلك عناية فائقةً، قد تَرَكَ جملةً كبيرةً من الأحاديث فلم يحكم عليها، مع إيراده بعضها مورد الاستدلال بها

ثانياً: قد يصرح -رحمه الله- بعدم مَعرفَتِهِ بحال الحديث ودرجته من الصحة

---

(١) روضة المحبين، ١٩٤.

(٢) الجواب الكافي، ٣٦٧.

أو الضعف. فيقول مثلاً: «لا أعرف حال هذا الحديث»[١]. ويقول: «والله أعلم بحال هذين الحديثين»[٢]. ويقول: «ورَدَ... في حديث لا نعلم صِحَّتَهُ»[٣]. إلى غير ذلك من الأمثلة[٤]. وهذا من كمال تواضعه، وتمام نصحه، وعلو شأنه رحمه الله تعالى.

ثالثاً: تفاوت أحكامه -قلة وكثرة- بحسب موضوع الكتاب؛ فبينما يكثرُ من الحكمِ على الحديث، وبيان درجته في الكتب والمباحث التي تُعنى بالأحكام الفقهية، وما شابه ذلك من المباحث التي تتعلق بالحلال والحرام، فإن حكمه على الحديث والكلام عليه يقلُّ في الكتب والمباحث التي تتناول: الزهد والرقائق، والترغيب والترهيب، والفوائد العامة ونحو ذلك.

فبينما كان كتب مثل: (زاد المعاد) و(تهذيب السنن) و(الصلاة) و(جلاء الأفهام) و(اجتماع الجيوش الإسلامية)، و(إعلام الموقعين) تمتلأُ بتلك الأحكام الحديثية، وبيانُ علل كثير من الأحاديث، وصحيحها من ضعيفها، فإن كتباً أخرى، مثل: (بدائع الفوائد) و(الجواب الكافي) و(مدارج السالكين)، و(روضة المحبين) وأمثالها تَقِلُّ فيها هذه الأحكام بالنسبة لسابقتها.

وليس هذا من باب الإهمال والإغفال، أو قِلَّةِ العناية، وإنما هذا ما تقتضيه ظروف البحث في الغالب؛ فالإمام حينما يواجه خصوماً ومخالفين فيما يتعلق بأحكام الدين، يتطلب الأمر مزيداً من الجهد في بيان ضعف أدلتهم، وفي المقابل تقرير صِحَّة ما يستند إليه، أو رَدِّ الطعن الموجه إليه. في حين أنه لا يكون محتاجاً إلى كل هذا الجهد وهو يتحدث عن: أمراض القلوب وأدوائها، وتشخيص الدواء الناجع لعلاجها، وأنواع المحبة وأقسامها، وتفسير بعض الآيات وبيان بعض أسرارها، وشرحِ بعض الألفاظ اللغوية وبيان إعرابها، إلى غير ذلك من البحوث والمؤلفات التي هذا حالها.

---

(١) زاد المعاد، ٧٩٦/٥. أحكام أهل الذمة، ٤٤٩/٢.

(٢) زاد المعاد، ٣٤٨/٤.

(٣) زاد المعاد، ٣٩٥/٤.

(٤) المرجع السابق، ١٤١/١، ١٧٧، ٣١/٤، ٢٢٨.

رابعاً: ثبات أحكامه الحديثية وعدم تغيرها؛ فإن رحمه الله قد يتناول الحديث الواحدَ بالكلام في أكثر من كتاب من كتبه، ومع ذلك: كان حُكْمَهُ على الحديثِ، وطريقةَ معالجته له -تصحيحاً أو تضعيفاً- لا يكادُ يختلفُ من موضعٍ لآخر في الكثير الغالب، وَإِن وَقَعَ خلاف ذلك، فإنَّه يكون نادراً جداً.

وهذا -بلا شك- يؤكد حقيقة مهمة، وهي: الاستقرار والثبات في أحكام الإمام الحديثية، وعدم التناقض والتضارب، بحيث يقل - بل يندر - وقوع اضطراب في أحكامه على الحديث الواحد.

ومن أمثلة ذلك:

- حديث {لَعَنَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَه}[1]. فقد تناوله الإمام -رحمه الله- في كتبه: (إغاثة اللهفان)[2]، و(زاد المعاد)[3]، و(إعلام الموقعين)[4]. وَجَاءَ كَلَامُهُ في الحكم عليه، وبيان علته، وإثباتِ بطلانه، جاء كلامه في ذلك متفقاً -إلى حَدٍّ كبير- في هذه المواضع الثلاثة.

ومن الأمثلة على ذلك أيضاً:

- وحديث: (أَفْطَرَ الحاجمُ والمحجوم)[5]. فقد ذكره وحكم عليه وَتَوَسَّعَ فيه في: (زاد المعاد)[6]، و(تهذيب السنن)[7].

- وحديث تلقين الميت بعد دفنه[8]. تكلم عليه في: (زاد.....

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في التحليل، ح (٢٠٧٦)، ٢٢٧/٢؛ بلفظ: (لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له). سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: المحلل والمحلل له، ح (١٩٣٤)، ٦٢٢/١؛ بلفظ: (لعن الله المحلل والمحلل له).

(٢) ٢٧٠/١.

(٣) ١٠٩/٥.

(٤) ٤١٢/٤ وما بعدها.

(٥) سبق تخريجه ص ٣٢٩.

(٦) ٥٠٢/٣.

(٧) ٢٤٣/٣- ٢٥٧.

(٨) قال الإمام: يروى فيه حديث ضعيف ذكره الطبرانى في معجمه من حديث أبى أمامة

المعاد)[1]، و(الروح)[2]، و(تحفة المودود)[3].

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تكرر فيها حكمُه رحمه الله على الحديث الواحد في مواضع شَتَّى، مع اتِّسَاق كلامه وتوافقه، وعدم اختلاف حكمه.

خامساً: اختلاف عبارات الإمام في الحكم على الحديث وتنوعها؛ فلم تكن الأحكام الحديثية التي صَدَرَتْ عنه -رحمه الله- على شَاكِلَةٍ واحدة، وَإِنَّمَا اختلفت عباراته وأحكامه: طولاً وقصراً، وإجمالاً وتفصيلاً.

وقد يحكمُ رحمه الله على حديث بكلمةٍ واحدةٍ أو كلمتين أو أكثر، وقد يُسَطِّرُ أوراقاً كثيرةً في الكلام على الحديث الآخر، وبيان ما فيه، وتقرير صحته أو ضعفه.

ولا شَكَّ أن هذا التفاوتَ والتباينَ خاضع للظروف والأحوال الخاصة بكل حديث:

- فيطيلُ مثلاً في تقرير صحة الحديث وإثباته: إذا كان مما طُعِنَ فيه بما يرى أنه كلام لا يثبتُ مثله في ميزان النقد، فيقوم بَرَدِّ هذه العلل والجواب عنها، وإثبات صِحَّة الحديث أو حسنه.

- وكذا يطيل في بيان ضعف الحديث، وسردِ علله وتفصيلها: حين يجدُ أن هذا الحديث يعارضُ ما يرى أنه أَصَحُّ منه وأثبت، فيبالغ حينئذٍ في إثباتِ الصحيح، ورد ما يعارضه مما يكون معلولاً.

أما الأحاديث التي يكون الحكم عليها مُسَلَّمَاً لا نزاع فيه، فإنَّ الإمام ابن القَيِّم يطلق حكمه عليها في إيجاز واختصار.

- وأيضاً: فإنه يطيلُ النَّفَس، ويوسع الكلام على الأحاديث المتعلقة بالأحكام

قال: قال رسول الله: إذا مات أحدكم فسويتم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره إلخ؛ الروح، ١٦. المعجم الكبير، ح (٧٩٧٩)، ٢٤٩/٨. وقال العراقي في: المغني عن حمل الأسفار، ١٢٢٩/٢: الحديث في تلقين الميت في قبره رواه الطبراني بإسناد ضعيف.

(١) ٥٢٢/١- ٥٢٣.

(٢) ١٦.

(٣) ١٤٩.

بجانب العقيدة، بخلاف الأحاديث التي ليست كذلك، فإنَّ الحكم عليها غالباً ما يكون مقتضباً.

– وأيضاً: فإنَّه قد يختصرُ الكلامَ على الحديث في موضع، اعتماداً على أنه قد فَصَّلَ الكلام عليه في موضع آخر من كتبه، أو من الكتاب نفسه، وقد يُنَبِّهُ – في مثل ذلك – في موضع الاختصار على موضع البسط ويشير إليه، ومن أمثلة ذلك:

أنه عند كلامه على حديث: {نومه ﷺ جُنُباً دون أن يَمَسَّ ماءً}[1]. قال في كتابه (زاد المعاد): «وهو غلط عند أئمة الحديث، وقد أشبعنا الكلامَ عليه في كتاب تهذيب سنن أبي داود...»[2].

سادساً: في كثير من الأحيان ينقل الإمام ابن القَيِّم أقوال الأئمة في الحكم على الحديث: تأييداً لحكمه، وتأكيداً لاختياره، فمن ذلك:

– قوله في حديث {قَدْ أَفْطَرَ}[3]– يعني: الذي قَبَّلَ وهو صائم – قال: «فلا يصحُّ عن رسول الله ﷺ... وقال الدار قطني[4]...: لا يثبت هذا. وقال البخاري: هذا لا أُحَدِّثُ به، هذا حديث منكر»[5].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الجنب ينام قبل أن يغتسل، ح (١١٨)، ٢٠٢/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في الجنب يؤخر الغسل، ح (٢٢٨)، ٥٨/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: في الجنب ينام كهيئته لا يمس ماء، ح (٥٨١)، ١٩٢/١. مسند أحمد، ح (٢٥٤١٦)، ١٧١/٦. سنن النسائي الكبرى، ح (٩٠٥٢)، ٣٣٢/٥. المسند المستخرج على صحيح مسلم، ح (١٦٨٠)، ٣٣٥/٢.

(٢) ١٥٤/١–١٥٥.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في القبلة للصائم، ح (١٦٨٦)، ٥٣٨/١. مسند أحمد، ح (٢٧٦٦٦)، ٤٦٣/٦.

(٤) هو علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي: إمام عصره في الحديث، وأول من صنف القراآت وعقد لها أبوابا. ولد سنة ٣٠٦هـ بدار القطن (من أحياء بغداد) ورحل إلى مصر، فساعد ابن حنزابة (وزير كافور الاخشيدي) على تأليف مسنده. وعاد إلى بغداد فتوفي بها سنة ٣٨٥هـ. الأعلام، ٣١٤/٤.

(٥) زاد المعاد، ٥٨/٢.

ثامناً: قد يَكْتَفِي رحمه الله بتصدير الحديث بلفظةٍ تفيدُ صِحَّتَهُ أو ضعفه، دون إصدار حكمٍ صريح عليه.

- فمن ذلك: استعماله كلمة: (ثَبَتَ) في التعبير عن صحة الحديث، وقد تَبَيَّنَ لي بالتتبع أنه يستعملها -في الكثير الغالب- في الحديثِ الذي خُرِّجَ في (الصحيحين) أو أحدهما[1].

وربَّمَا ضَمَّ إلى هذه الكلمة التصريح بكونه في (الصحيحين)، فيقول: «وثبت عنه في الصحيحين...» [2].

- وقد تَرِدُ هذه الكلمة عنده مقرونةً ببيان صِحَّةِ الحديثِ، كقوله: «ثبت عنه ﷺ من حديث بهز بن حكيم... أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة»[3]. ثم قال: «قال أحمد، وعلى بن المديني: هذا إسناد صحيح»[4].

- ومن الألفاظِ التي استعملها في هذا الصدد أيضاً: (صِيَغُ التمريض) للتعبير عن ضَعْفِ الحديث، فقد أَكْثَرَ من استعمال كلمة: (يُذْكَر)[5]، وكلمة: (رُوِيَ)[6] مقتصراً على ذلك في التعبير عن ضَعْفِ الحديث.

- وقد ينص -مع ذلك- على ضعف الحديث، إضافة إلى تصديره بصيغة

---

(١) زاد المعاد، ٢٨٥/١، ٣٣٤/٢، ٣٣٥، ٣٨٤، ٣٨٧.

(٢) المرجع السابق، ٣٨٣/٢.

(٣) سنن الترمذي، كتاب: الديات، باب: ما جاء في الحبس في التهمة، ح (١٤١٧)، ٢٨/٤. سنن النسائي، كتاب: قطع السارق، باب: امتحان السارق بالضرب والحبس، ح (٤٨٧٦)، ٦٧/٨. سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: في الحبس في الدين وغيره، ح (٣٦٣٠)، ٣١٤/٣. وذكر في (المستدرك على الصحيحين)، ١١٤/٤: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) زاد المعاد، ٥/٥.

(٥) المرجع السابق، ٣٧٠/٢، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٣، ٣٩٣، ٤٠١، ٤٠٤، ٤١٥، ٤٤٠، ٤٥٦، ١٢٥/٣، ١٤٨/٤، ١٥٦، ١٦٥، ٢١٢.

(٦) المرجع السابق، ٧٧/٢، ٤٠٦، ٤٦٦. الوابل الصيب، ٢٧. الكلام على مسألة السماع، لابن القيم. تحقيق: راشد بن عبد العزيز الحمد - نشر دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٩، ١١٢.

التمريض، فمن ذلك:

قوله: «وقد رُوِيَ عنه ﷺ: (أنه كان يصوم السبت والأحد كثيراً، يقصد بذلك مخالفة اليهود والنصارى..)[1] وفي صحة هذا الحديث نظر»[2].

تاسعاً: قد يلجأ الإمام رحمه الله إلى بعض الأساليبِ لِتَأكيدِ الحُكْمِ الذي أصدره على الحديث.

ومن أبرز الأساليب التي استعملها في ذلك: الحلف على ثبوت الحديث أو عدمه، فيستعمل رحمه الله أقوى المؤكدات في إثبات الحكم الذي توصل إليه وارتضاه في الحديث.

وكان أكثرُ استعماله لهذه الطريقة في الأحاديث التي لم تثبت عن النبي ﷺ، أو التي وقع فيها غلط ووهم، فمن ذلك:

- قوله في حديث أبي هريرة: في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، فقال: (يفرق بينهما)[3]: «منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ أصلاً... فوالله ما قال هذا رسول الله ﷺ، ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدث به»[4].

---

(١) مسند أحمد، ح (٢٦٧٩٣)، ٣٢٣/٦. المستدرك على الصحيحين، ح (١٥٩٣)، ٦٠٢/١. صحيح ابن حبان، ح (٣٦١٦)، ٣٨١/٨. سنن النسائي الكبرى، ح (٢٧٧٥)، ١٤٦/٢. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م، ح (٢١٦٧)، ٣١٨/٣. سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، ح (٨٢٨٠)، ٣٠٣/٤.

(٢) زاد المعاد، ٧٨/٢.

(٣) سنن البيهقي الكبرى، ح (١٥٤٨٥)، ٤٦٩/٧. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م، ح (١٩٣)، ٢٩٧/٣. سنن سعيد بن منصور، تأليف: سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند،ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م، (١)، ح (٢٠٢٢)، ٨٢/٢. مسند الشافعي، ٢٦٦/١.

(٤) زاد المعاد، ٥٢٠/٥-٥٢١.

– وقال في حديث عمر ﷺ، عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثاً (أن لها السكنى والنفقة)[1]: «فنحن نشهدُ بالله شهادةً نُسْأَلُ عنها إذا لقيناه: أن هذا كذبٌ على عمر ﷺ، وكذبٌ على رسول الله ﷺ»[2].

عاشراً: قد يحكمُ على الحديث من خلال النَّظر إلى مَتْنِه، دون دراسة إسناده والنظرِ في حالِ رواته، كاستدلالُهُ على بطلان المتن بكونه قد وَقَعَ مِثْلُهُ ولم يأخذْ حُكْمَهُ:

– فاستدل رحمه الله على استحالة أن يكون كُلٌّ من: هلال بن أمية، ومرارة بن الربيع من أهل بدر: بأن النبي ﷺ هَجَرَهُمَا، ولو كانا من أهل بدر ما فَعَلَ ذلك معهما؛ لأنه ﷺ لم يَهْجُر حَاطِباً وقد جَسَّ عليه[3].

حادي عشر: رُبَّمَا استعمل الإمام رحمه الله في حكمه على الأحاديث بعض العبارات التي تفيدُ التصحيح النسبي، كقوله في حديث: «هذا أصحُّ من كذا» أو: «أَمْثَل منه»، ونحو ذلك.

وأن هذا لا يلزم منه أن يكون هذا الْمُقَدَّمُ على غيره صحيحاً، بل يكون ضعيفاً ويقال له: «أصحُّ من غيره»، وذلك بالنسبة لهذا الغير[4].

وقد تكونُ أحاديث البابِ كُلها ضعيفة أو باطلة، ومع ذلك فإنه يذكر أمثلها أو أحسنها ولا يعني ذلك – أبداً– صحة هذا المقدم.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: أنه ذَكَرَ حديثين في الوتر، وَحَكَمَ ببطلانهما، وهما: حديث (نَهَى عن البُتَيْرَاء)[5]، وحديث: (وترُ الليل ثلاثٌ كوتر النهار صلاة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ح (١٤٨٠)، ١١١٨/٢. سنن الترمذي، كتاب: الطلاق، باب: ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة، ح (١١٨٠)،٤٨٤/٣ . مسند أحمد، ح (٢٧٣٧٠)، ٤١٢/٦. سنن الدارمي، كتاب: الطلاق، باب: في المطلقة ثلاثا ألها السكنى والنفقة، ح (٢٢٧٤)، ٢١٨/٢.

(٢) زاد المعاد، ٥٣٩/٥.

(٣) المرجع السابق، ٥٧٧/٣.

(٤) المنار المنيف، ٣٧٤/١ – ٣٧٥.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى

المغرب)[1]. ثُمَّ قال في الثاني منهما: «وهذا الحديث... أصحُّ من الأول»[2]. هذا مع حكمه ببطلانهما.

وبعدُ، فهذا مَا تَيَسَّرَ التَنْبِيه عليه حول تثبت الإمام -رحمه الله- من النص النبوي [3].

بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ، ٢٥٤/١٣: (حدثنا عثمان بن ربيعة بن أبي عبدالرحمان حدثنا عبدالعزيز بن محمد الداروردي عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتيراء أن يصلي الرجل ركعة واحدة يوتر بها هو عثمان بن محمد بن أبي ربيعة بن عبدالرحمان قال العقيلي: الغالب على حديثه الوهم). وذكر في نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، ط٢، المكتبة الإسلامية، ١٩٧٣م، ١٧٢/٢: وقال بن القطان في كتابه ليس دون الدراوردي من يغمض عنه والحديث شاذ لا يعرج عليه ما لم يعرف عدالة رواته وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم انتهى.

(١) السنن الصغرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي مكتبة الدار المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م، ح (٨٠٦)، ٤٦٧/١. سنن البيهقي الكبرى، ح (٤٥٩٠)، ٣٠/٣. سنن الدارقطني، ٢٧/٢. المعجم الكبير، ح (٩٤١٩)، ٢٨٢/٩.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٢٣/٤.

(٣) لمزيد حول منهج الإمام في التثبت من النص النبوي: ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، لجمال بن محمد السيد، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الفصل الثاني

الوقوف على النصوص واستنباط فقهها

وعلم المراد منها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : فهم العلل والحِكَم من النصوص الشرعية.

المبحث الثاني : الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية

المبحث الثالث : الاستدلال بالنظر والمعقول في التعليل

بعد اطمئنان صحة نسبة النص إلى الشارع، يأتي دور فهم هذا النص، ويتعامل معه عن طريق مجموعة أدوات بها يستطيع أن يقف على مراد الشارع الحكم ومعرفة علل الأحكام من هذه النصوص، وذلك بالوقوف على النصوص[١] واستنباط فقهها وعلم المراد منها[٢].

وينطلق فهم الإمام للنصوص لإثبات العلل مما يلي:

الأول- العربية سبيل فهم نصوص الكتاب والسنة

إن نصوص القرآن والسنة -التي هي مدارك الأحكام الشرعية التي تعبد الله الخلق بها- جارية على معهود كلام العرب في مخاطباتهم.

والقول بلزوم فهم النصوص الشرعية لايتأتى إلا بمعرفة معهود العرب في تخاطبهم[٣]. ومن هنا يكون العلم باللغة العربية أمرا ضروريا لإمكانية فهم الكلام فهما سليما، ولمعرفة مقاصد نصوص الوحي ومراده[٤].

يقول الإمام ابن القيم: «كان المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم بكلامه وتبيينه له ما في نفسه من المعاني ودلالته عليها بأقرب الطرق»[٥].

«.. لما كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم وفهم المخاطب على واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم وهذا هو حقيقة الفقه الذي أثنى الله ورسوله به على أهله وذم من فقده.. فالفقه فهم مقصود المتكلم من كلامه وهذا الأمر زائد على مجرد الفهم»[٦].

الثاني- إرشادات السياق

للسياق أهمية كبيرة في توجيه المعنى الدقيق للتركيب اللغوي، فالسياق هو

---

(١) الصواعق المرسلة، ١٣٤٧/٤.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٧٢/١.

(٣) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ٨٥ بتصرف يسير.

(٤) أهمية المقاصد، ٩٢.

(٥) الصواعق المرسلة، ٣١٠/١.

(٦) المرجع السابق، ٥٠٠/٢-٥٠٥، ٧٤٤. بدائع الفوائد، ١٠٠٩/٤. إعلام الموقعين، ٣٨٦/٢.

الذي يفرض قيمة واحدة على العبارة على الرغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدل عليها، فمن يرد أن يحدد المعنى، ويبعد المعاني الأخرى عن الفكر، يعتمد على (دلالة السياق) التي استعملت في معان مختلفة.

وبالتالي فإن الجمل تعطي معاني مختلفة بحسب تنوع مواقعها في موضعها من الكلام.

هذه الجمل قد يفهم السياق في بعضها تعليلا، فيكون مضمونها علة لما قبلها، إذ يجد تعليلا في بعد الجمل والتراكيب عند تدبر معانيها وإمعان الفكر في مضامينها فيتبين فيها علة ومعلولا، أو سببا ومسببا.

قال رحمه الله: «السياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة

وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته»[1].

الثالث- معرفة حدود كلام الشارع

رأى الإمام أن معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئا من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها .

قال رحمه الله في أهمية معرفة حدود كلام الشارع: «ولكن الشأن في معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه وما يدخل فيه وما لا يدخل فيه لتستبين عموم كلماته وجمعها وتناولها لجميع الأنواع التي شملها عموم كلماته وتأويلها بجميع الأنواع التي شملها عموم لفظه ومعناه وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله التي تفاوت فيه العلماء ويؤتيه الله من يشاء»[2].

ويخلص الإمام من بحث حدود الدلالة إلى أن «معرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مغن عن القياس غير محوج إليه، وإنما يحتاج إلى القياس من قصر في

---

(١) بدائع الفوائد، ٤/٨١٥.

(٢) زاد المعاد، ٥/٦٦٠.

هذه الحدود، ولم يحط بها علما، ولم يعطها حقها من الدلالة»[1].

ومما لابد مراعاته في معرفة هذه الحدود:

-أن للقرآن عرف خاص ومعان معهودة

قال الإمام: «بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفة والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي، فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه ...» [2].

- قد يكون أقواله ﷺ بمنصب الرسالة أو الإمام والحاكم

قال رحمه الله: «إن النبي ﷺ كان هو الإمام والحاكم والمفتي وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعا عاما إلى يوم القيامة، كقوله: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[3]، وقوله: (من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شئ وله نفقته)[4]، وكحكمه بالشاهد واليمين

---

(١) إعلام الموقعين، ٤٨٦/٢.

(٢) بدائع الفوائد، ٥٨/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح (٢٥٥٠)، ٩٥٩/٢. صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح (١٧١٨)، ١٣٤٣/٣. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح (٤٦٠٦)، ٢٠٠/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ، ح (١٤)، ٧/١. مسند أحمد، ح (٢٦٣٧٢)، ٢٧٠/٦.

(٤) سنن الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء فيمن زرع في أرض قوم بغير إذنهم، ح (١٣٦٦)، ٦٤٨/٣. سنن أبي داود، كتاب: البيوع، باب: في زرع الأرض بغير إذن

وبالشفعة فيما لم يقسم.

وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة[1] امرأة أبي سفيان وقد شكت إليه شح زوجها وأنه لا يعطيها ما يكفيها: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[2]، فهذه فتيا لا حكم إذ لم يدع بأبي سفيان ولم يسأله عن جواب الدعوى ولا سألها البينة .

وقد يقوله بمنصب الإمامة فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانا وحالا، ومن ها هنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ﷺ كقوله ﷺ: (من قتل قتيلا فله سلبه)[3] هل قاله بمنصب الإمامة فيكون حكمه متعلقا بالأئمة أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعا عاما؟»[4].

وبهذا الاعتبار جزم الإمام رحمه الله بأن أهل الحديث هم أسعد الناس وأصحهم بالقياس[5].

صاحبها، ح (٣٤٠٣)، ٢٦١/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، ح (٢٤٦٦)، ٨٢٤/٢. مسند أحمد، ح (١٧٣٠٨)، ١٤١/٤.

(١) هو هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف: صحابية، قرشية، عالية الشهرة. وهي أم الخليفة الأموي معاوية، ماتت سنة ١٤هـ. الأعلام، ٩٨/٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ح (٥٠٤٩)، ٢٠٥٢/٥. سنن النسائي، كتاب: آداب القضاء، باب: قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه، ح (٥٤٢٠)، ٢٤٦/٨. سنن ابن ماجه، كتاب: التجارات، باب: ما للمرأة من مال زوجها، ح (٢٢٩٣)، ٧٦٩/٢. مسند أحمد، ح (٢٤١٦٣)، ٣٩/٦. سنن الدارمي، كتاب: النكاح، باب: في وجوب نفقة الرجل على أهله، ح (٢٢٥٩)، ٢١١/٢.

(٣) موطأ مالك، كتاب: الجهاد، باب: قال وسئل عمن قتل قتيلا من العدو، ح (٩٧٤)، ٤٥٥/٢.

(٤) زاد المعاد، ٤٢٨/٣.

(٥) إعلام الموقعين، ١٥/٣، ١٦٨/٤.

وترتكز طرق الإمام في تعليل الأحكام عامة وكلية والتي بنيت على قاعدة موافقة المنقول للمعقول في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: فهم العلل والحِكَم من النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية.

المبحث الثالث: الاستدلال بالنظر والمعقول في التعليل.

المبحث الأول
فهم العلل والحِكَم من النصوص الشرعية

المطلب الأول
فهم لفظ النص المجرد
(أدوات لغوية للتعليل)

ومن خلال قراءة ما أورده الإمام في أدوات لغوية للتعليل فإن الأصح أن يقال: إن كل ما رُتِّب على حرف من الحروف التي تفيد التعليل كان صريحا أو ظاهرا في التعليل من غير داع إلى حصر في حروف معينة(١).

وقسم الإمام أدوات لغوية للتعليل: «منها أن يصرح بإرادة ذلك المعنى، ومنها أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع...»(٢).

أولا: النص الدال على الصريح

ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله معنى النص الدال على الصريح، فقال «ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره»(٣).

وضبط رحمه الله تعريفه بأمرين: أحدهما: عدم احتماله لغير معناه وضعا.

والثاني: ما اطرد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده، فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلا ولا مجازا، وإن قدر تطرق ذلك إلى بعض أفراده، وصار هذا بمنزلة خبر المتواتر، لا يتطرق احتمال الكذب إليه، وإن تطرق إلى كل واحد من أفراده بمفرده»(٤)

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/٣٣٣-٣٣٤، مدارج السالكين،٢/٥٩٩-٦٠٠، الجواب الكافي، ١٧-١٨، و طرق الكشف، ١٦٦.

(٢) الصواعق المرسلة، ١/٢٠٠-٢٠٤.

(٣) المرجع السابق، ١/٣٨٢.

(٤) بدائع الفوائد، ١/١٠. القصيدة النونية، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، بشرح ابن عيسى، دمشق، المكتب الإسلامي ١٣٨٢هـ،

ويشتمل الأنواع الآتية:

أحدها- (حكمة). قال الإمام: «التصريح بلفظ الحكمة وما تصرَّف منه»[١].

وقد نبه الزركشي بأن الأصوليين أهملوه، وهو أعلاها رتبة[٢].

شواهد الصيغة: قوله: ﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ﴾[٣]. وقوله: ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾[٤]. وقوله: ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ ﴾[٥].

ووجه الاستشهاد عند الإمام: «والحكمة هي العلم النافع، والعمل الصالح. وسمي حكمةً لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا إلى غايتيهما. وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلا إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشدا إلى العلم النافع والعمل الصالح فتحصل الغاية المطلوبة. فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين، ولا هداهم، ولا إيصالهم إلى سعادتهم ودلالتهم على أسبابها وموانعها ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها، لم يكن حكيما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن تكون بالغة.»[٦].

وثانيها- (كذا لكذا) أو (لام التعليل الصريحة). قال رحمه الله: « إخباره أنه فعل كذا لكذا وأنه أمر بكذا لكذا»[٧].

وقال: «ويذكر صريح التعليل تارة كقوله ذلك بأنهم فعلوا كذا وقالوا كذا، ويذكر الجزاء تارة[٨].

١/٣٢١.

(١) شفاء العليل، ٣١٩.

(٢) البحر المحيط، ٥/١٨٧.

(٣) القمر: ٥.

(٤) النساء: ١١٣.

(٥) البقرة: ٢٦٩.

(٦) شفاء العليل، ٣١٩.

(٧) المرجع السابق، ٣١٩.

(٨) مدارج السالكين، ٢/٥٩٩-٦٠٠.

وهو من باب لام التعليل الصريحة، كما هو ظاهر من الأمثلة التي أوردها الإمام، والذي قال فيه: «فتارة يذكر لام التعليل الصريحة»[١].

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ [٢] فهي على باب لام الحكمة والتعليل. أخبر الله سبحانه أنه جعل ما ألقاه الشيطان في أمنية الرسول محنة واختبارا لعباده، فافتتن به فريقان، وهم الذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم. وعلم المؤمنين أن القرآن والرسول حق، وأن إلقاء الشيطان باطل، فآمنوا بذلك وأخبتت له قلوبهم. فهذه غاية مطلوبة مقصودة بهذا القضاء والقدر[٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[٤]. قال الإمام: فأخبر سبحانه أن الغاية المطلوبة من خلقه هي عبادته التي أصلها كمال محبته[٥].. وهي أن يعرفوا ربهم ويعبدوه وحده. وأما الغاية المرادة بهم: فهي الجزاءُ بالعدل والفضل والثواب والعقاب »[٦] .

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾ ﴾[٧] وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ ﴾ [٨] يخبر فيها سبحانه أنه خلق العالم العلوي والسفلى وما بينهما وأجل العالم وأجل أهله

---

(١) مفتاح دار السعادة، ٣٤٠/٢. إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢. مدارج السالكين، ٤٩٨/٣. الجواب الكافي، ١٧.

(٢) الحج: ٥٣.

(٣) شفاء العليل، ٣٢٢.

(٤) الذاريات: ٥٦.

(٥) طريق الهجرتين، ٢٥٢.

(٦) بدائع الفوائد، ١٥٩٣/٤. الفوائد، ١٣٧. مدارج السالكين، ٩٦/١.

(٧) الأنعام: ١٦٥.

(٨) الكهف: ٧.

وأسباب معايشهم التي جعلها زينة للأرض من الذهب والفضة والمساكن والملابس والمراكب والزروع والثمار والحيوان والنساء والبنين وغير ذلك، كل ذلك خلقه للابتلاء والامتحان، ليختبر خلقه أيهم أطوع له وأرضى، فهو الأحسن عملا[١].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِىٓ ﴾[٢] والمقصود بها تحصيل ذكر الله تعالى. واللام على هذا لام التعليل. وهو الأظهر[٣].

وقوله: ﴿ وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾ [٤] يجوز أن تكون اللام لام التعليل أي: لأجل يوم القيامة.

وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾[٥] إنها لام التعليل أي: لأجل دلوك الشمس[٦].

وقوله: ﴿ لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ ﴾[٧] فاللام لام التعليل على بابها. فإنها مذكورة في بيان حكمته في جمع أوليائه وأعدائه على غير ميعاد، ونصرة أوليائه مع قلتهم ورقتهم وضعف عددهم وعُدتهم على أصحاب الشوكة والعدد والحد والحديد الذي لا يتوهم بشرّ أنهم يُنصرون عليهم. فكانت تلك آية من أعظم آيات الرب سبحانه صدَّق بها رسوله وكتابه ليهلك بعدها من اختار لنفسه الكفر والعناد عن بينة، فلا يكون له على الله حجة، ويحيي من حي بالإيمان بالله ورسوله عن بينة، فلا يبقى عنده شك ولا ريب. وهذا من أعظم الحُكم. ونظير هذا قوله: ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى

---

(١) عدة الصابرين، ٧٨-٧٩.

(٢) طه: ١٤.

(٣) الوابل الصيب، ١٧٨-١٨١.

(٤) الأنبياء: ٤٧.

(٥) الإسراء: ٧٨.

(٦) زاد المعاد، ٥/٥٤٦.

(٧) الأنفال: ٤٢.

ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾[1]»[2].

وقوله تعالى حكاية عن قول أوليائه: ﴿ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ ﴾[3] وهي لام التعليل الداخلة على الغايات المرادة»[4].

فإن قيل: اللام في هذا كله لام العاقبة، فقد نقل الإمام جواب شيخه أنه: يستحيل دخول «لام العاقبة» في فعل الله، فإنها حيث وردت في الكلام؛ فهي لجهل الفاعل لعاقبة فعله، كالتقاط آل فرعون لموسى، فإنهم لم يعلموا عاقبته[5]، أو لعجز الفاعل عن دفع العاقبة نحو: «لِدُوا للمَوتِ وابْنُوا لِلْخَرَابِ»[6].

فأما في فعل من لا يَعْزُبُ عنه مثقال ذرة، ومن هو على كل شيء قدير؛ فلا يكون قط إلا «لام كي» وهي لام التعليل [7].

ومن تقرير الإمام أنه قال: «ودخول لام التعليل في شرعه وقدره أكثر من أن يعد»[8].

وثالثها- (كي). وهي في اللغة يعنى: العلة لوقوع الشيء[9]، وقد قال الإمام

---

(١) يس: ٦٩-٧٠.

(٢) شفاء العليل، ٣٢٤-٣٢٥.

(٣) الإنسان: ٩٠.

(٤) طريق الهجرتين، ٢٣٢.

(٥) في قوله: (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا)[القصص: ٨]

(٦) قطعة من حديث أخرجه البيهقي في (شعب الإيمان)، عن أبي هريرة رفعه، وفيه: (وإن مَلَكًا بباب آخر ينادي: يا بني آدم لِدُوا للموت وابنوا للخراب). قال السخاوي في: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٩م، ٣٣٢: «وهو عند أحمد والنسائي في (الكبرى) بدون الشاهد منه، وصححه ابن حبان، ثم شيخُنا» أ.هـ.

(٧) بدائع الفوائد، ١/١٧٤-١٧٥. شفاء العليل، ٣٢١.

(٨) إعلام الموقعين، ٤/٦٢.

(٩) لسان العرب، ١٥/٢٣٦.

من طرق التعليل: «الإتيان بكى الصريحة في التعليل»[1].

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَحْزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ﴾[2]. قال رحمه الله: «تنبيه على حكمة هذا الغم بعد الغم، وهو أن يُنسيهم الحزن على ما فاتهم من الظفر، وعلى ما أصابهم من الهزيمة والجراح، فنسوا بذلك السبب، وهذا إنما يحصل بالغم الذي يعقُبُه غم آخر»[3].

وقوله: ﴿ لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾[4] «فالله سبحانه أباح له نكاح امرأة من تبناه، لئلا يكون على الأمة حرج في نكاح أزواج من تبنوه، فدل على أنه إذا نكح نكاحا، فلأمته التأسي به فيه، ما لم يأت عن الله ورسوله نص بالاختصاص وقطع التأسي، وهذا ظاهر»[5].

وقوله: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[6] وجه الدلالة: أن ما أفاء على رسوله بجملته لمن ذكر في هذه الآية علل سبحانه كي لا

---

(١) شفاء العليل، ١٩٤. قارن: المعتمد، ٢٥٠/٢. البرهان في أصول الفقه، ٥٢٩/٢. أصول السرخسي ١٤٩/٢. قواطع الأدلة، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ١٣٠/٢. شفاء الغليل ٢٤. ميزان الأصول ٥٩١. الإحكام للآمدي. ٢٥٢/٣. أصول الفقه، لابن مفلح المقدسي الحنبلي المتوفى ٧٦٣هـ، تحقيق الدكتور مهدي بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ١٢٥٧/٣. البحر المحيط ١٨٨/٥.
وذكر النحاة إفادتها للتعليل: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام، تحقيق الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ، ٣٠٨/١، أوضح المسالك ٤٨/٣.

(٢) آل عمران: ١٥٣.

(٣) زاد المعاد، ٢٢٧/٣.

(٤) الأحزاب: ٣٧.

(٥) زاد المعاد، ١١٢/١.

(٦) الحشر: ٧.

يتداوله الأغنياء دون الفقراء، والأقوياء دون الضعفاء[1].

الرابع: (المفعول له)، وهو علة للفعل المعلل، ويسمى المفعول لأجله.

وقد ذكر الإمام إفادته للعلية بقوله: وتارة يذكر المفعول له وهو المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، ظاهرا أو محذوفا [2]

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [3]

قال الإمام: «وأما المنافق فإنه عمي قلبه لم يجاوز بصره الظلمة ولم ير إلا برقا يكاد يخطف البصر ورعدا عظيما وظلمة فاستوحش من ذلك وخاف منه فوضع أصابعه في أذنيه لئلا يسمع صوت الرعد وهاله ذلك البرق وشدة لمعانه وعظم نوره فهو خائف أن يختطف معه بصره لأن بصره أضعف من أن يثبت معه فهو في ظلمة يسمع أصوات الرعد القاصف ويرى ذلك البرق الخاطف فإن أضاء له ما بين يديه مشى في ضوئه وأن فقد الضوء قام متحيرا لا يدري أين يذهب ولجهله لا يعلم أن ذلك من لوازم الصيب الذي به حياة الأرض والنبات وحياته هو في نفسه بل لا يدرك إلا رعدا وبرقا وظلمة ولا شعور له بما وراء ذلك فالوحشة لازمة له والرعب والفزع لا يفارقه وأما من أنس بالصيد وعلم أنه لا بد فيه من رعد وبرق وظلمة بسبب الغيم أستأنس بذلك ولم يستوحش منه ولم يقطعه ذلك عن أخذه بنصيبه من الصيب»[4]

وقوله ﷺ: (إني لأقوم في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز فيها مخافة أن أشق على أمه) [5][1].

---

(١) زاد المعاد، ٨٥/٥. الجواب الكافي، ١٨، شفاء العليل، ٣٢٥.

(٢) شفاء العليل، ٣٢٦/١. الجواب الكافي، ١٨. إعلام الموقعين، ٣٣٤/٢. مفتاح دار السعادة، ٣٤٠/٢، بتصرف. وقارن: روضة الناظر ٢٥٩/٢، شرح مختصر الروضة ٣٥٩/٣، البحر المحيط ١٨٩/٥، شرح الكوكب المنير ١٢١/٤.

(٣) البقرة: ١٩.

(٤) الوابل الصيب، ٧٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الأذن، باب: خروج المساء إلى المساجد بالليل والغلس، ح

وقوله ﷺ: (إنما رددت عليك خشية أن تقول: سلمت عليه فلم يرد علي سلاما فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك السلام) [٢] [٣]

الخامس: (من أجل). تأتي هذه الصيغة في اللغة لبيان السبب والعلة[٤]. وهي من الصريح في إفادتها للعلية[٥]

شواهد الصيغة: أورد الإمام قوله تعالى: ﴿ مِن أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ ﴾[٦] [٧]، وهو شاهد الذي ذكره في القرآن، ولم يرد غيره.

ووجه الاستشهاد: أن قوله (من أجل) متعلق بـ(كتبنا).

وقد ظنت طائفة أن قوله: (من أجل ذلك) تعليل لقوله: (فأصبح من النادمين)

---

(٨٣٠)، ٢٩٦/١. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: تخفيف الصلاة للأمر يحدث، ح (٧٨٩)، ٢٠٩/١. سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الإمام يخفف الصلاة إذا حدث أمر، ح (٩٩١)، ٣١٧/١.

(١) تهذيب السنن، ٧٧/٣، ٨٠. مدارج السالكين، ٢٤٩/١. الصلاة وحكم تاركها، ١٧٦.

(٢) ذكر في: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ١٦/١: أخرجه البزار من وجه آخر فقال فيه فرد عليه وقال إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك. وفي: نصب الراية، ٦/١: ورواه البزار في مسنده من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب عن نافع عن بن عمر في هذه القصة وقال فرد عليه السلام وقال إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك انتهى

(٣) زاد المعاد، ١٦٣/١.

(٤) لسان العرب ١٢/١١، القاموس المحيط ٤٨٠/٣.

(٥) شفاء العليل، ٣٢٨. الفقيه والمتفقه، ٥١٣/١. قواطع الأدلة، ١٣٠/٢. ميزان الأصول، ٥٩٢. شفاء الغليل، ٢٤. المحصول، ١٣٩/٥. الإحكام للآمدي، ٢٥٢/٣. روضة الناظر، ٢٥٨/٢. أصول الفقه لابن مفلح، ١٢٥٧/٣. مسلم الثبوت، ٣٥٧/٢.

(٦) المائدة: ٣٢.

(٧) إعلام الموقعين، ٣٣٥/٢.

أي من أجل قتله لأخيه. وهذا ليس بشيء لأنه يشوش صحة النظم، وتقل الفائدة بذكره، ويذهب شأن التعليل بذلك للكتابة المذكورة وتعظيم شأن القتل حين جعل علة لهذا الكتابة.

«فإن قيل: ففي أي شيء وقع التشبيه بين قاتل نفس واحدة وبين قاتل الناس جميعا؟ قيل: في وجوه متعددة:

أحدها: أن كل واحد منهما عاص لله ورسوله مخالف لأمره، متعرض لعقوبته، وكل منهما قد باء بغضب من الله ولعنته، واستحقاق الخلود في نار جهنم، وإعداده له عذابا عظيما، وإنما التفاوت في دركات العذاب، فليس إثم من قتل نبيا أو إماما عادلا يأمر الناس بالقسط كمن قتل من لا مزية له من آحاد الناس.

الثاني: أنهما سواء لاستحقاق إزهاق النفس.

الثالث: أنهما سواء في الجراءة على سفك الدم الحرام، فإن من قتل نفسا بغير استحقاق، بل لمجرد الفساد في الأرض ولأخذ ماله، فإنه يجترئ على قتل كل من ظفر به وأمكنه قتله، فهو معاد للنوع الإنساني.

ومنها: أنه يسمى قاتلا أو فاسقا أو ظالما أو عاصيا بقتله واحد، كما يسمي كذلك بقتله الناس جميعا.

ومنها: أن الله سبحانه جعل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم وتواصلهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوا تداعي له سائر الجسد بالحمى والسهر. فإذا أتلف القاتل عضوا من ذلك الجسد فكأنما أتلف سائر الجسد، وآلم جميع أعضائه، فمن آذي مؤمنا واحدا فقد آذى جميع المؤمنين، وفى أذي جميع المؤمنين أذى جميع الناس كلهم، فإن الله إنما يدافع عن الناس بالمؤمنين الذين بينهم، فإيذاء الخفير إيذاء المخفر»[1].

أما شواهد من السنة التي ذكرها الإمام منها: قوله ﷺ: (إنما نهيتكم من أجل

---

(١) الجواب الكافي، ١٥٩-١٦٠. شفاء العليل، ١/١٩٥.

الدافة) [1] [2]. وقوله: (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر) [3][4] وقوله: (أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته) [5] [6].

ومن النص الدال على الصريح: (إذن)

(إذن) لغة: الجواب والجزاء، وأصلها إذن -بالنون- وإذا وقف عليها أبدلت نونها ألفا[7]، وهي من الصريح في إفادة التعليل[8]، وإفادتها للتعليل لتضمنها معنى الشرط والجزاء[9] .

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، ح (١٩٧١)، ١٦٥١/٣.سنن أبي داود، كتاب: الضحايا، باب: في حبس لحوم الأضاحي، ح (٢٨١٢)، ٩٩/٣. موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، كتاب: الضحايا، باب: إدخار لحوم الأضاحي، ح (١٠٤٧)، ٤٨٤/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٦/٢.

(٣) سبق تخريجه ص ١٤٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٣٦/٢. الطرق الحكمية، ٧٥-٧٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ح (٦٨٥٩)، ٢٦٥٨/٦. صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، ح (٢٣٥٨)، ١٨٣١/٤. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح (٤٦١٠)، ٢٠١/٤. مسند أحمد، ح (١٥٤٥)، ١٧٩/١.

(٦) إعلام الموقعين، ٤٣٠/٢.

(٧) لسان العرب، ١٣/١٣. مغني اللبيب، ٣٧/١.

(٨) شفاء الغليل، ٤٣. نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعتي، دراسة وتحقيق سعيد بن غرير السلمي، م. جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٨هـ، ٦١١/٢. أصول الفقه لابن مفلح، ١٢٥٧/٣. شرح الكوكب المنير، ١١٩/٤.

(٩) البحر المحيط، ١٩٧/٥. نفائس الأصول، ٣٢٣٢/٧.

وقد ذكر الإمام **من شواهد الصيغة:** قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلاً ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾[1]. قال عن وجه الدلالة: «أي لو لا تثبيتنا لك لقد كدت تركن إليهم بعض الشيء. ولو فعلت لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات. أي ضاعفنا لك العذاب في الدنيا والآخرة»[2]؛ وقد علل الحكم وهو مضاعفة العذاب في الدنيا والآخرة بالركون إلى الكفار.

ومنها قوله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه[3]: (إذا يتكلوا)[4] [5].

ثانيا: النص الدال على الظاهر

وأما الظاهر فهو ما هو ظاهر في مراده، وإن احتمل أن يريد غيره، وهذا من حيث نسبته إلى الأفهام والأذهان[6]. وهو على أنواع:

أحدها- الباء. حرف الباء هو حرف جر، وله أربعة عشر معنى منها

---

(١) الإسراء: ٧٤-٧٥.

(٢) مدارج السالكين، ٢٨١/١.

(٣) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن: صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام. وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ. أسلم وهو فتى، وأخى النبي بينه وبين جعفر بن أبى طالب. وشهد العقبة مع الأنصار السبعين. وشهد بدرا وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وبعثه رسول الله، بعد غزوة تبوك، قاضيا ومرشدا لأهل اليمن. توفى بناحية الأردن سنة ١٨هـ، ودفن بالقصير المعيني (بالغور). الأعلام، ٢٥٧/٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: العلم، باب: من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، ح (١٢٨)، ٥٩/١. صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، ح (٣٢)، ٦١/١.

(٥) الصلاة وحكم تاركها، ٤٩.

(٦) الصواعق المرسلة، ٣٨٢/١. القصيدة النونية، ٣٢١/٢

التعليل[1].

وصرح الأصوليون في إفادته للتعليل[2].

وقد ذكر الإمام بأن ترتيب الأحكام الشرعية على الأسباب بطرق متنوعة فيأتي بباء السببية تارة[3].

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[4]، وقوله: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ ۚ ﴾[5]، ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ﴾[6]، ﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾[7]﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾ ﴾[8] ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾[9] ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ ﴾[10]. وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾[11]، وقوله:﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[12]، وقوله: ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [13]، وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ

---

(١) مغني اللبيب، ١٧٥/١. أوضح المسالك، ٣٨/٣.

(٢) المحصول ١٤١/٥. الإحكام للآمدي، ٢٥٣/٣. الإبهاج في شرح المنهاج، ٤٤/٣.

(٣) مدارج السالكين، ٤٩٨/٣. إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢. الجواب الكافي، ١٨.

(٤) الأنفال: ١٣.

(٥) غافر: ١٢.

(٦) الجاثية: ٣٥.

(٧) غافر: ٧٥.

(٨) محمد: ٢٨.

(٩) محمد: ٢٦.

(١٠) فصلت: ٢٣.

(١١) آل عمران: ١٨٢.

(١٢) المائدة: ١٠٥.

(١٣) الأعراف: ٣٩. يونس: ٥٢.

بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [1][2].

ومن السنة النبوية: قوله ﷺ: (ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَخُذُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ) [3] [4].

وقوله ﷺ: (لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد عبد لك وإذا ولدت فاجلدوها)[5][6] .

الثاني- (أن) المفتوحة المخففة بمعنى لأجل، وتأتي في اللغة لمعان منها التعليل[7].

وقد صرح الإمام كما صرح الأصوليون في إفادتها للتعليل[8]، حيث قال: «وبأن تارة»[9].

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن

---

(١) البقرة: ٦٢. آل عمران: ١١٢.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢. الجواب الكافي، ١٨.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، ح (١٣٣٧)، ٩٧٥/٢. سنن النسائي، كتاب: مناسك الحج، باب: وجوب الحج، ح (٢٦١٩)، ١١٠/٥. سنن ابن ماجه، كتاب: المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح (٢)، ٣/١. مسند أحمد، ح (٧٣٦١)، ٢٤٧/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٤٣١/٢.

(٥) سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى، ح (٢١٣١)، ٢٤١/٢.

(٦) زاد المعاد، ٩٥/٥. /٣١٨. ٣٤٨/٥، ٣٥٤.

(٧) مغني اللبيب، ٦٧/١.

(٨) نفائس الأصول، ٣٢٣٠/٧. بيان المختصر، ٨٩/٣. البحر المحيط، ١٩١/٥. التقرير والتحبير، شرح العلامة ابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ٢٥٢/٣.

(٩) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢. مدارج السالكين، ٥٩٩/٢.

قَبْلِنَا ﴾[1] قيل: التقدير لئلا تقولوا، وقيل: كراهة أن تقولوا [2].

وقوله تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[3]، وكقوله: ﴿ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴾[4] [5].

كذلك كنهى النبي ﷺ أصحابه عن دخول ديار ثمود إلا أن يكونوا باكين خشية بقوله: (لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم أن يصيبكم مثل ما أصابهم)[6]، فجعل الدخول من غير بكاء ذريعة إلى إصابة المكروه، وهو يدل أيضا على كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجانهم[7].

الثالث- (إن) أو (أن) المشددة، وهي حرف توكيد تنصب الاسم وترفع الخبر[8]

وقد صرح الإمام[9] كما صرح الأصوليون في إفادتها للعلية[10]

---

(١) الأنعام: ١٥٦.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٣٤/٢.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) الأعراف: ١٧٢.

(٥) الجواب الكافي، ١٨.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، ح (٤٢٣)، ١٦٧/١. صحيح مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين، ح (٢٩٨٠)، ٢٢٨٥/٤. مسند أحمد، ح (٤٥٦١)، ٩/٢.

(٧) إعلام الموقعين، ٤٧/٢. أحكام أهل الذمة، ١٢٤٦/٣. زاد المعاد، ٤٦٢/٣.

(٨) مغني اللبيب، ٧٠/١.

(٩) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢. الجواب الكافي، ١٧.

(١٠) المحصول، ١٤١/٥. الإحكام للآمدي، ٢٥٢/٣. ميزان الأصول، ٥٩٣. أصول الفقه لابن مفلح، ١٢٥٧/٣. البحر المحيط، ١٩٢/٥. التوضيح، ١٤٥/٢. شرح الكوكب المنير، ١١٩/٤.

قال الإمام: «وبأن المشددة تارة»[١]، وقال: «وتارة يأتي بإنّ وما علمت فيه»[٢].

ومن شواهد التي أوردها الإمام قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[٣]، ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴾[٤]، ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[٥] [٦].

وقوله ﷺ في الهرة: (ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات) [٧] [٨].

قوله للمستحاضة التي سألته: هل تدع الصلاة زمن استحاضتها ؟ فقال: (لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة) [٩] فأمرها أن تصلي مع هذا الدم، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حيض [١٠].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢.

(٢) الجواب الكافي، ١٧.

(٣) الأنبياء: ٧٧.

(٤) الأنبياء: ٧٤.

(٥) الأنبياء: ٩٠.

(٦) الجواب الكافي، ١٨. شفاء العليل، ٣٢٩. إعلام الموقعين، ٣٣٤/٢.

(٧) المجتبى من السنن، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، ح (٦٨)، ٥٥/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، ح (٧٥)، ١٩/١. مسند أحمد، ح (٢٢٦٣٣)، ٣٠٣/٥. سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، كتاب: الطهارة، باب: الهرة إذا ولغت في الإناء، ح (٧٣٦)، ٢٠٣/١.

(٨) إعلام الموقعين، ٣٣٦/٢.

(٩) سبق تخريجه ص ٣١١.

(١٠) إعلام الموقعين، ٣٤٢/٢. ٢٤٤/٦.

وقوله إذ سألته عائشة رضي الله عنها عن ابن جدعان[١]، وأنه كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين، فهل ذلك نافعه ؟ فقال: (لا ينفعه؛ إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) [٢] [٣].

وقوله في ابنة حمزة: (إنها لا تحل لي؛ إنها ابنة أخي من الرضاعة) [٤]؛ ففي الحديث أن زوجته لما توهمت أن ابنة عمه حمزة[٥] تحل له لكونها بنت عمه فقطع هذا الربط بقوله إنها لا تحل وذكر للتحريم سببين الرضاعة وكونها ربيبة له[٦].

وقوله في الصدقة: (إنها لا تحل لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس) [٧] تحرم

---

(١) هو عبد الله بن جدعان التيمي القرشي: أحد الاجواد المشهورين في الجاهلية. أدرك النبي ﷺ قبل النبوة. الأعلام، ٧٦/٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه، ح (٢١٤)، ١٩٦/١. مسند أحمد، ح (٢٤٦٦٥)، ٩٣/٦.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٠١/٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: عمرة القضاء، ح (٤٠٠٥)، ١٥٥١/٤. صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: تحريم ابنة الأخ من الرضاعة، ح (١٤٤٦)، ١٠٧١/٢. سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: تحريم بنت الأخ من الرضاعة، ح (٣٣٠٤)، ٩٩/٦. سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ح (١٩٣٨)، ٦٢٣/١. مسند أحمد، ح (٦٢٠)، ٨٢/١.

(٥) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم. أبو عمارة، من قريش، وأحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والاسلام. ولد سنة ٥٤ق‌ه ونشأ بمكة. وكان أعز قريش وأشدها شكيمة. هاجر مع النبي إلى المدينة، وحضر وقعة بدر وقتل يوم أحد سنة ٣٠ه. الأعلام، ٢٧٨/٢.

(٦) إعلام الموقعين، ٣٣٩/٢، ٤٥٣/٦. زاد المعاد، ٤٩١/٥. بدائع الفوائد، ٥٨/١.

(٧) صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: ترك استعمال آل النبي ﷺ على الصدقة، ح (١٠٧٢)، ٧٥٣/٢. سنن النسائي، كتاب: الزكاة، باب: استعمال آل النبي، ح (٢٦٠٩)، ١٠٥/٥. سنن أبي داود، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في بيان مواضع قسم الخمس وسهم ذي القربى، ح (٢٩٨٥)، ١٤٧/٣. مسند أحمد، ح (١٧٥٥٣)، ١٦٦/٤. موطأ مالك، كتاب: الجامع، باب: ما يكره من الصدقة، ح (١٨١٨)، ١٠٠٠/٢.

عليهم الصدقة[١].

وقوله: (إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)، قالوا: هذا القاتل يا رسول الله فما بال المقتول؟ قال: (إنه كان حريصا على قتل صاحبه)[٢] فنزله منزلة القاتل لحرصه على قتل صاحبه في الإثم دون الحكم، وهذا لأن قاعدة الشريعة أن العزم التام إذا اقترن به ما يمكن من الفعل أو مقدمات الفعل نزل صاحبه في الثواب والعقاب منزلة الفاعل التام[٣].

وقوله لسعد بن أبي وقاص ﷺ: (وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في في امرأتك)[٤] [٥].

الرابع- (لعل)، وهي حرف ينصب الاسم ويرفع الخبر، ويفيد معنى الترجي والوقوع[٦]، تجيء لمعان عدة ومن معانيها التعليل[٧].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٩/٢. جلاء الأفهام، ٢١٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الإيمان، باب: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، ح (٢١)، ٢٠/١. صحيح مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، ح (٢٨٨٨)، ٢٢١٣/٤. سنن النسائي، كتاب: تحريم الدم، باب: تحريم القتل، ح (٤١٢١)، ١٢٥/٧. سنن أبي داود، كتاب: الفتن والملاحم، باب: في النهي عن القتال في الفتنة، ح (٤٢٦٨)، ١٠٣/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: إذا التقى المسلمان بسيفيهما، ح (٣٩٦٤)، ١٣١١/٢. مسند أحمد، ح (١٩٦٠٥)، ٤٠١/٤.

(٣) مدارج السالكين، ١١٤/١. طريق الهجرتين، ٥٣٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، ح (١٢٣٤)، ٤٣٥/١. سنن الترمذي، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في الوصية بالثلث، ح (٢١١٦)، ٤٣٠/٤. سنن أبي داود، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء في ما لا يجوز للموصي في ماله، ح (٢٨٦٤)، ١١٢/٣. موطأ مالك، كتاب: الأقضية، باب: الوصية في الثلث لا تتعدى، ح (١٤٩٥)، ٧٦٣/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٤١٩/٦.

(٦) لسان العرب، ٤٧٣/١١. مغنى اللبيب ٤٦٨/١، أوضح المسالك، ٣٢٩/١.

(٧) الأزهرية في علم الحروف، لعلي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ٢٢٧.

والتعليل في (لعل) معنى أثبته الكسائي[١] والأخفش[٢] وحملا على ذلك ما في القرآن من نحو ما ذكره الإمام بقوله:

«التعليل بلعل وهي في كلام الله سبحانه وتعالى للتعليل مجردة عن معنى الترجي. فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حَق مَن لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض»[٣].

شواهد الصيغة: قوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٤] قيل: إنه تعليلٌ للأمر، وقيل: تعليل للخلْق، وقيل: المعنى اعبدوه لتتقوه بعبادته. وقيل: المعنى خلقكم لتتقوه، وهو أظهر لوجوه:

أحدها: أن التقوى هي العبادة، والشي لا يكون علة لنفسه.

الثاني: أن نظيرَهُ قوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ ﴾[٥].

والثالث: أن الخلْقَ أقربُ في اللفظ إلى قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ من الأمر.

ولمن نصر الأول أن يقول: لا يمتنع أن يكون قوله: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ تعليلا للأمر بالعبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[٦]. فهذا تعليل لكَتْب الصيام، ولا يمتنع أن يكون تعليلا للأمرين معا، وهذا هو الأليق بالآية[٧].

---

(١) هو علي بن حمزة بن عبد الله الاسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي: أمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. توفي ١٨٩هـ. الأعلام، ٢٨٣/٤.

(٢) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والادب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبوية. مات سنة ٢١٥هـ. الأعلام، ١٠٢/٣.

(٣) شفاء العليل، ٣٢٨-٣٢٩. مفتاح دار السعادة، ٣٤٠/٢. إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢، ٣٣٤.

(٤) البقرة: ٢١.

(٥) الذاريات: ٥٦.

(٦) البقرة: ١٨٣.

(٧) بدائع الفوائد، ١٥٤٤/٤-١٥٤٥.

وقوله: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (١)

قال رحمه الله: «و(لَعَلّ) من الله واجب»(٢).

وقوله: ﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾(٣)، ﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾(٤)، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (٥)، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢ ﴾(٦) فلعل في هذا كله قد أخلصت للتعليل، والرجاء الذي فيها متعلق بالمخاطبين (٧).

الخامس- (حتى)، إما أن تجعل للغاية مرادفة إلى، وإما أن تجعل بمعنى كي التعليلية وهما متلازمان(٨) .

والتعليل بـ(حتى) مثل التعليل بـ(كي)، كلاهما تعليل بالغرض، وإيقاع كل من الفعلين (المعلَّل والمعلِّل)، إنما من أجل إيجاد الغرض. وقد ذكر الأصوليون إفادتها للتعليل(٩).

ومن شواهد التي ذكرت في مؤلفات الإمام: قوله تعالى: ﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١٩٣ ﴾ (١٠). وقد ذهب الإمام إلى أن (حتى) بمعنى الغاية، «فمد قتالهم إلى أن ينتهوا عن أسباب

---

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٥٦٦/٥.

(٣) طه: ٤٤.

(٤) يوسف: ٢. النور: ٦١. الزخرف: ٣. الحديد: ١٧.

(٥) الأعراف: ٥٧. النحل: ٩٠. النور: ١، ٢٧. الذاريات: ٤٩.

(٦) يوسف: ٢.

(٧) إعلام الموقعين، ٣٣٣/٢، ٣٣٤. شفاء العليل، ٣٢٨-٣٢٩.

(٨) مغني اللبيب، ٢٠٥/١، عدة السالك إلى أوضح المسالك، لمحمد محي الدين عبد الحميد، مطبوع مع أوضح المسالك، دار الفكر، بيروت، ١٧٦/١. التحرير والتنوير، ٢٠٧/٢.

(٩) البحر المحيط ١٩٧/٥. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ٣٦٣.

(١٠) البقرة: ١٩٣.

الفتنة، وهي الشرك، وأخبر أنه لا عدوان إلا على الظالمين؛ والمجاهر بالسب والعدوان على الإسلام غير مُنْتَهٍ، فقتاله واجب إذا كان غير مقدور عليه، وقتله مع القدرة حَتْمٌ، وهو ظالم فعليه العدوان الذي نفاه عمن انتهى، وهو القتل والقتال»[1]، وواضح التلازم والترابط بين الغاية والتعليل في الآية.

وقوله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾[2] «أي: ما كان الله ليذركم على ما أنتم عليه من التباس المؤمنين بالمنافقين، حتى يميز أهلَ الإيمان مِن أهل النفاق، كما ميزهم بالمحنة يوم أحد»[3].

وقوله تعالى: ﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ﴾[4] وذلك أن النفس لا تزكو وتصلح حتى تمحص بالبلاء كالذهب الذي لا يخلص جيده من رديئه حتى يفتن في كير الامتحان إذ كانت النفس جاهلة ظالمة وهي منشأ كل شر يحصل للعبد، فلا يحصل له شر إلا منها[5].

وشواهدها من السنة: قوله ﷺ لأم سلمة رضي الله عنها حين قالت: يا رسول الله! إن سالما يدخل علي وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال: (أرضعيه حتى يدخل عليك) [6] [7].

السادس- (إذ) التي تفيد التعليل على أنها بمنزلة لام التعليل؛ لورود التعليل

---

(١) أحكام أهل الذمة، ٨٢٩/٢.

(٢) آل عمران: ١٧٩.

(٣) زاد المعاد، ٢٢٠/٣.

(٤) البقرة: ٢١٤.

(٥) الفوائد، ٢٢٩. زاد المعاد، ١٤/٣.

(٦) صحيح مسلم، كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، ح (١٤٥٣)، ١٠٧٧/٢. مسند أحمد، ح (٢٥٤٥٤)، ١٧٤/٦.

(٧) زاد المعاد، ٤٩١/٥.

بها في القرآن ودلالتها عليه، وقد ألمح للتعليل الإمام، كذلك بعض الأصوليين[١] والمفسرين[٢].

قال الإمام: «وأما (إذ) من قوله: ﴿ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾[٣] ففيها معنى الاقتران بين الفعلين، كما كان فيها ذلك في حال الظرفية؛ تقول: (لأضربن زيدا إذ شتمني)، فهي –وإن لم تكن ظرفا– ففيها معنى الظرف، كأنك تُنبِّهُهُ على أنك تجازيه على ما كان منه وقت الشتم، فإن لم يكن الضرب واقعا في حال الشتم، فله رد إليه وتنبيه عليه، فقد لاح لكَ قربُ ما بينها وبين (أَنْ) التي هي للمفعول من أجله، ولذلك شبهها سيبويه بها في سوَاد كتابه»[٤].

ومن الشواهد على إفادة (إذ) التعليل: قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[٥] أي إنهم لعظم ما هم فيه لن ينفعه هذا التأسي يوم الحسرة شيئا؛ فقطع الله سبحانه انتفاعهم بتأسي بعضهم بعضا في العذاب؛ فإن مصائب الدنيا إذا عمت صارت مَسْلاةً[٦].

وقوله تعالى:﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[٧]«أي اعتزلتم معبودهم إلا الله فإنكم لم تعتزلوه.. ونُفِيَ الوصفُ؛ لأن من عبد غير الله، لم يكن ثابتا على عبادة الله موصوفا بها»[٨].

---

(١) البحر المحيط، ١٩٦/٥، جمع الجوامع، ٤٠٨/٢.

(٢) التفسير الكبير، ٢٦/٢٨. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، طبع وتوزيع الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ، ٣٦/٤.

(٣) الزخرف: ٣٩.

(٤) بدائع الفوائد، ١٧٠/١.

(٥) الزخرف: ٣٩.

(٦) الرسالة التبوكية، لابن قيم الجوزية، المطبعة السلفة، ط٣، ١٣٩٦هـ، ٦٨. الجواب الكافي، ١٠٢.

(٧) الكهف: ١٦.

(٨) بدائع الفوائد، ٢٤١/١.

وقوله: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[1]؛ «كيف تجد المعنى أن حُكْمكم كحُكمهم، وأنَّا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رُسُلنا ولم يدفع عنهم ما مُكّنوا فيه من أسباب العيش فأنتم كذلك، تسوية بين المتماثلين، وأن هذا محض عدل الله بين عباده»[2].

وقوله ﷺ في حديث صاحب الشجة الذي افتوه بالغسل فمات: (قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال) [3] [4].

السابع- (من) حرف جر، ولها معان عديدة، ومن معانيها: إفادتها التعليل[5]. وصرح في إفادتها للتعليل بعض الأصوليين[6] والمفسرين[7].

ومن شواهدها: قوله تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾[8].

وقد علل بشدة تعففهم، وهو حسن صبرهم، وإظهارهم الغنى، حتى يحسبهم الجاهل أغنياء من تعففهم وعدم تعرضهم وكتمانهم حاجتهم بـ(مِنْ) [9].

---

(١) الأحقاف: ٢٦.

(٢) إعلام الموقعين، ٢/٢٥٠.

(٣) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في المجروح يتيمم، ح (٣٣٦)، ١/٩٣.

(٤) مفتاح دار السعادة، ١/١١١. الجواب الكافي، ٢. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/١٩.

(٥) مغني اللبيب، ١/٥١٦. أوضح المسالك، ٣/٢٨.

(٦) الإحكام للآمدي، ٣/٢٥٢.

(٧) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، بيروت: دار المعرفة، ١/٤٢. تفسير القرطبي، المسمى الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.، ١/١٥١. أضواء البيان، ٢/٢٤٨.

(٨) البقرة: ٢٧٣.

(٩) طريق الهجرتين، ٣٩٩-٤٠٠. مدارج السالكين، ٢/١٥٥.

وقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾[1] قال الإمام: «المنافق فإنه عمي قلبه لم يجاوز بصره الظلمة، ولم ير إلا برقا يكاد يخطف البصر، ورعدا عظيما وظلمة، فاستوحش من ذلك وخاف منه، فوضع أصابعه في أذنيه لئلا يسمع صوت الرعد، وهاله مشاهدة ذلك البرق، وشدة لمعانه، وعظم نوره، فهو خائف أن يختطف معه بصره؛ لأن بصره أضعف من أن يثبت معه، فهو في ظلمة يسمع أصوات الرعد القاصف، ويرى ذلك البرق الخاطف، فإن أضاء له ما بين يديه مشى في ضوئه، وإن فقد الضوء قام متحيرا لا يدري أين يذهب، ولجهله لا يعلم أن ذلك من لوازم الصيب الذي به حياةُ الأرض والنبات، وحياته هو في نفسه، بل لا يدرك إلا رعدا، وبرقا، وظلمة، ولا شعور له بما وراء ذلك، فالوحشة لازمة له، والرعب والفزع لا يفارقه..» [2].

وقوله ﷺ: (غرا محجلين من آثار الوضوء) [3][4]. وقوله: (ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه) [5][6].

الثامن- (في) حرف جر، ولها عشر معان، منها التعليل بمعنى حرف

---

(١) البقرة: ١٩.

(٢) الوابل الصيب، ١٢٨. مدارج السالكين، ٢٩٤/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء، ح (١٣٦)، ٦٣/١. صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتعجيل في الوضوء، ح (٢٤٦)، ٢١٦/١. سنن النسائي، كتاب: الطهارة، باب: حلية الوضوء، ح (١٥٠)، ٩٤/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: ذكر الحوض، ح (٤٢٨٢)، ١٤٣٨/٢. مسند أحمد، ح (٧٩٨٠)، ٣٠٠/٢. موطأ مالك، كتاب: الطهارة، باب: جامع الوضوء، ح (٦٠)، ٢٩/١.

(٤) هداية الحيارى، ١٢٧.

(٥) صحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: فضائل عيسى عليه السلام، ح (٢٣٦٦)، ١٨٣٨/٤. مسند أحمد، ح (٧١٨٢)، ٢٣٣/٢.

(٦) التبيان في أقسام القرآن، ٢٢٠.

الباء[1].

وصرح في إفادتها للتعليل بعض الأصوليين المتأخرين[2].

ومن شواهدها: قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾[3]. قال الإمام -وهو الصواب عنده-: «لو لا كتاب من الله سبق بهذا كله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم»[4].

وقوله ﷺ: (عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت، فدخلت النار لا هي أطعمتها ولا سقتها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض) [5] [6] .

المطلب الثاني
الاستنباط من النصوص الشرعية

أولا: دلالة الإيماء والتنبيه

الإيماء والتنبيه لفظان يتقارب معناهما لغة، فالإيماء في اللغة بمعنى الإشارة، مصدر أومأ يومئ إيماء إلى الشيء بمعنى أشار إليه[7].

أما التنبيه: فإنه في اللغة يستعمل للقيام والانتباه، يقال: نبهه وأنبهه من النوع فتنبه وانتبه[8].

وضابطه الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا، فيُحمل

---

(١) مغني اللبيب، ٢٨٤/١. أوضح المسالك، ٣٨/٣.

(٢) تعليل الأحكام لشلبي، ١٦٠. نبراس العقول، ٢٣٦. مباحث العلة، ٣٦٥.

(٣) الأنفال: ٦٨.

(٤) شفاء العليل، ٥٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث الغار، ح (٣٢٩٥)، ١٢٨٤/٣. صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: تحريم قتل الهرة، ح (٢٢٤٢)، ١٧٦٠/٤.

(٦) الجواب الكافي، ٣٣.

(٧) مختار الصحاح، ٣٠٧.

(٨) لسان العرب، ٤٢٣٢/٦

على التعليل دفعا للاستبعاد. فالإيماء والتنبيه يدل بلازمه، وليس موضوعا للتعليل، وإنما يفهم التعليل فيه من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى[١].

وقد اختلف الأصوليون عند ذكرهم لأقسام الإيماء، وجعله كل من الرازي والبيضاوي خمسة أنواع[٢]، وجعله الآمدي ستة[٣]، وأوصله الشوكاني إلى تسعة[٤]، وهو راجع إلى القسمة العقلية[٥]. وقد ذكرها الإمام وأبرزها:

أحدها: ذكر الحكم الكوني والشرعي عقيب الوصف المناسب له، وتارة يذكر بأن، وتارة يقرن بالفاء، وتارة يذكر مجردا[٦].

فالأول كقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾ ﴾[٧].

والثاني كقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾[٨] فأمر سبحانه نبيه أن يذكر لهم علة الحكم[٩].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ

---

(١) إرشاد الفحول ٣٦٠. نهاية السول ٦٠/٣. شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٦٦/٢. شرح مختصر المنتهى ٢٣٤/٢. شرح التلويح على التوضيح ١٣٧/٢. شرح الكوكب المنير ١٢٥/٤. مباحث العلة، ٣٨١.

(٢) المحصول ١٤٣/٥. نهاية السول ٦٠/٣.

(٣) الإحكام للآمدي، ٢٧٩/٣.

(٤) إرشاد الفحول ٣٦٠-٣٦٢.

(٥) للتفاصيل: مباحث العلة، ٣٧٠-٣٨٨. الأنوار الساطعة، ١٠٨.

(٦) شفاء العليل، ٣٢٩. وعند الأصوليين: المعتمد، ٢٥١/٢. العدة، ١٤٢٤/٥. قواطع الأدلة، ١٣١/٢. شفاء الغليل، ٢٧. المحصول، ١٤٣/٥-١٤٤. الإحكام للآمدي، ٢٥٤/٣. روضة الناظر، ٢٦٠/٢. شرح مختصر الروضة، ٣٦٢/٣. أصول الفقه لابن مفلح، ١٢٥٨/٣.

(٧) الأعراف: ١٧٠.

(٨) البقرة: ٢٢٢.

(٩) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٢، ٥٢/٦. بدائع الفوائد، ٢٨٣/٢.

عِلْمٍ ﴾[1] فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين -مع كون السب غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم- لكونه ذريعة إلى سبهم الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز[2].

والثالث كقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[3].

ومن شواهدها من السنة النبوية: قوله ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)[4] وقد أرشد النبي الشباب الذين هم مظنة العشق إلى أنفع أدويتهم فدل المحب على علاجين: أصلي وبدلي وأمره بالأصلي وهو العلاج الذي وضع لهذا الداء فلا ينبغي العدول عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلا[5].

ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذي وقصته ناقته وتقريبه الطيب بقوله: (فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)[6] إشارة إلى العلة وهي بقاء الإحرام بعد الموت وأنه لا

---

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) إعلام الموقعين، ٥/٥.

(٣) البقرة: ٢٧٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: قول النبي ﷺ من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ح (٤٧٧٨)، ٥/١٩٥٠. صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنه واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، ح (١٤٠٠)، ٢/١٠١٨. سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: ذكر الاختلاف على محمد بن ابي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصيام، ح (٢٢٤٠)، ٤/١٧٠. سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: التحريض على النكاح، ح (٢٠٤٦)، ٢/٢١٩. سنن ابن ماجه، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في فضل النكاح، ح (١٨٤٥)، ١/٥٩٢. مسند أحمد، ح (٣٥٩٢)، ١/٣٧٨. سنن الدارمي، كتاب: النكاح، باب: من كان عنده طول فليتزوج، ح (٢١٦٥)، ٢/١٧٧.

(٥) روضة المحبين، ٢١٩. زاد المعاد، ٤/٢٢٨، ٤/٢٥٠. إعلام الموقعين، ٤/٤٢١.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: سنة المحرم إذا مات، ح (١٧٥٢)، ٢/٦٥٦.

ينقطع به. والحديث موافق لأصول الشرع والحكمة التي رتب عليها المعاد فإن العبد يبعث على مامات عليه ومن مات على حالة بعث عليها[1].

وقوله: (إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس)[2]. وقوله: (لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه) [3]. وقوله: { إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ دَوَاءً، وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِالْجَنَاحِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ }[4] [5].

صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، ح (١٢٠٦)، ٨٦٦/٢. سنن النسائي، كتاب: مناسك الحج، باب: تخمير المحرم وجهه ورأسه، ح (٢٧١٣)، ١٤٤/٥. سنن ابن ماجة، كتاب: المناسك، باب: المحرم يموت، ح (٣٠٨٤)، ١٠٣٠/٢. مسند أحمد، ح (١٨٥٠)، ٢١٥/١.

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٢، زاد المعاد، ٢١٣/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن الترمذي، كتاب: الأدب، باب: ما جاء لا يتناجى اثنان دون ثالث، ح ٢٨٢٥، ١٢٨/٥، وقال هذه حديث حسن صحيح. وروي بلفظ آخر في صحيح البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمساورة والمناجاة، ح ٥٩٣٢، ٢٣١٩/٥. صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، ح ٢١٨٤، ١٧١٨/٤. سنن ابن ماجة، كتاب: الأدب، باب: لا يتناجى اثنان دون الثالث، ح ٣٧٧٥، ١٢٤١/٢. مسند أحمد، ح ٣٥٦٠، ٣٧٥/١. سنن الدارمي، كتاب: الاستئذان، باب: لا يتناجى اثنان دون صاحبهما، ح ٢٦٥٧، ٣٦٧/٢.

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: في الذباب يقع في الطعام، ح (٣٨٤٤)، ٣٦٥/٣. ورواه بلفظ آخر في: صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: إذا وقع الذباب في الإناء، ح (٥٤٤٥)، ١٢٠٦/٣. سنن النسائي، كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الذباب يقع في الإناء، ح (٤٢٦٢)، ٢٢٩/٧. سنن ابن ماجه، كتاب: الطب، باب: يقع الذباب في الإناء، ح (٣٥٠٥)، ١١٥٩/٢. مسند أحمد، ح (٧٣٥٣)، ٢٤٦/٢. سنن الدارمي، كتاب: الأطعمة، باب: الذباب يقع في الطعام، ح (٢٠٣٩)، ١٣٥/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٣٨/٢.

وقوله: (من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه)[1][2].

وقوله:(واغد يا أنيس[3] على امرأة هذا فاسألها فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها)[4][5].

وقوله: (لها الصداق بما استحللت من فرجها، والولد عبد لك، فإذا ولدت فاجلدوها وفرق بينهما) [6][7].

وقوله: (إذا أم أحدكم فليخفف فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض وإذا صلى وحده فليصل كيف شاء)[8][9].

---

(١) موطأ مالك، كتاب: الجهاد، باب: قال وسئل عمن قتل قتيلا من العدو، ح (٩٧٤)، ٤٥٥/٢.

(٢) الطرق الحكمية، ١١٤، ١٩١. زاد المعاد، ٤٣٠/٣.

(٣) أنيس هو بن الضحاك الأسلمي، نقله بن الأثير عن الأكثرين. فتح الباري، ٢٨٢/١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الوكالة، باب: الوكالة في الحدود، ح (٢١٩٠)، ٨١٣/٢. صحيح مسلم، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ح (١٦٩٨)، ١٣٢٥/٣. سنن الترمذي، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، ح (١٤٢٩)، ٣٦/٤. سنن النسائي، كتاب: آداب القضاء، باب: صون النساء عن مجلس الحكم، ح (٥٤١٠)، ٢٤١/٨. سنن ابن ماجه، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، ح (٢٥٤٩)، ٨٥٢/٢. مسند أحمد، ح (١٧٠٧٩)، ١١٥/٤. سنن الدارمي، كتاب: الحدود، باب: الاعتراف بالزنا، ح (٢٣١٧)، ٢٣٢/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٥٠٢/٦. زاد المعاد، ٢٦/٥.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) إعلام الموقعين، ٤٤٣/٦. زاد المعاد، ٩٥/٥.

(٨) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، ح (٤٦٧)، ٣٤١/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء إذا أم أحدكم الناس فليخفف، ح (٢٣٦)، ٤٦١/١.

(٩) الصلاة وحكم تاركها، ١٨٧. جلاء الأفهام، ٤٢١. تهذيب السنن، ٧٩/٣. زاد المعاد، ٢٠٣/١.

وقوله: (إنما الحمى أو شدة الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء)[1][2].

وقوله: (بكروا بصلاة العصر، فإن من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله)[3][4].

ولما جعل الشارع هذه الأوصاف عللا لهذه الأحكام وأسبابا لها دل ذلك على أنه حكم بها شرعا لأجل تلك الأوصاف.

الثاني: تعليل عدم الحكم الشرعي بوجود المانع منه[5]، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾[6].

وقوله: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ ﴾[7].

فأخبر سبحانه عن ذلك المانع، لأن حكمته وعنايته بخلقه منعت من ذلك.

وقوله ﷺ لعمر وقد استأذنه في قتل حاطب فقال: (وما يدريكَ أنَّ الله اطَّلع

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة، ح (٣٠٨٨)، ١١٩٠/٣. صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي، ح (٢٢٠٩)، ١٧٣١/٤. سنن الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في تبريد الحمى بالماء، ح (٢٠٧٤)، ٤٠٤/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الطب، باب: الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء، ح (٣٤٧١)، ١١٤٩/٢. مسند أحمد، ح (٤٧١٩)، ٢١/٢. موطأ مالك، كتاب: الجامع، باب: الغسل بالماء من الحمى، ح (١٦٩٣)، ٩٤٥/٢. سنن الدارمي، كتاب: الرقاق، باب: الحمى من فيح جهنم، ح (٢٧٦٩)، ٤٠٧/٢.

(٢) زاد المعاد، ٢٣/٤، ٤٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من ترك العصر، ح (٥٢٨)، ٢٠٣/١. سنن النسائي، كتاب: الصلاة، باب: من ترك صلاة العصر، ح (٤٧٤)، ٢٣٦/١. مسند أحمد، ح (٢٣٠٠٩)، ٣٥٠/٥.

(٤) الصلاة وحكم تاركها، ٨٤-٨٦.

(٥) شفاء العليل، ٣٣٠. بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤

(٦) الزخرف: ٣٣.

(٧) فصلت: ٤٤.

على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم) [1]، فعلَّل النبي ﷺ عصمة دمه شهودَه بدرا دون الإسلام العام، فدل علي أن مقتضى قتلِه كان قد وجد، وعارضَ سببَ العصمة وهو الجسُّ على رسول الله ﷺ، لكن عارض هذا المقتضى مانعٌ منع من تأثيره وهو شهودُه بدرا، وقد سبق من الله مغفرتُه لمن شهدها[2].

الثالث: إخبار الشارع عن العلل والحكم والغايات التي جعلها في أمره[3]، كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [4]. وقوله: ﴿ وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [5]. وهذا مما يفيد من له أدنى تأمل القطع بأنه سبحانه فعل للحكم والمصالح التي ذكرها وغيرها مما لم يذكره.

وكما نص النبي على علة الحكم، كقوله: (الكلب الأسود شيطان) [6] في تعليل كون الكلب الأسود يقطع الصلاة دون الأحمر والأصفر[7].

---

(١) سبق تخريجه ص ١٤٨.

(٢) بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤.

(٣) شفاء العليل، ٣٣١.

(٤) الجاثية: ١٢.

(٥) النحل: ٥-٨.

(٦) صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: قدر ما يستر المصلي، ح (٥١٠)، ٣٦٥/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أنه لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة، ح (٣٣٨)، ١٦٢/٢. سنن النسائي، كتاب: القبلة، باب: ذكر ما يقطع الصلاة وما لا يقطع إذا لم، ح (٧٥٠)، ٦٣/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: ما يقطع الصلاة، ح (٧٠٢)، ١٨٧/١. سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما يقطع الصلاة، ح (٩٥٢)، ٣٠٦/١. مسند أحمد، ح (٢١٣٦١)، ١٤٩/٥.

(٧) إعلام الموقعين، ٣٢٨/٦-٣٢٩. زاد المعاد، ٢٩٥/١.

وقوله لما قدم إليه الضب المشوي لم يأكل منه فقيل له: أهو حرام ؟ قال: (لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه)[1] فراعى عادته وشهوته فلما لم يكن يعتاد أكله بأرضه وكانت نفسه لا تشتهيه أمسك عنه ولم يمنع من أكله من يشتهيه[2].

الرابع: التفريق بين حكمين لوصف، إما مع ذكرهما معا، نحو: قوله: (فيما سقت السماء العشر، وما سقي بنضح أو غرب فنصف العشر)[3] إنما أريد به التمييز بين ما يجب فيه العشر وما يجب فيه نصفه، فذكر النوعين مفرقا بينهما في مقدار الواجب[4].

قوله ﷺ اللقطة وقد سئل عن لقطة الغنم، فقال: (إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب)، فلما سئل عن لقطة الإبل غضب وقال: (ما لك ولها؟ معها حِذاؤها وسقاؤها ترد الماء وترعى الشجرة) [5]. ففرق بين الحكمين باستغناء الإبل واستقلالها بنفسها دون أن يخاف عليها الهلكة في البرية، واحتياج الغنم إلى راع وحافظ، وإنه إن غاب عنها فهى عُرضة للسباع، بخلاف الإبل، فهكذا تكون الفروق المؤثرة في الأحكام، لا الفروق المذهبية التي إنما يفيد ضابط المذهب.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: ما كان النبي ﷺ لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، ح (٥٠٧٦)، ٢٠٦٠/٥. صحيح مسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة الضب، ح (١٩٤٥)، ١٥٤٣/٣. سنن النسائي، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الضب، ح (٤٣١٦)، ١٩٧/٧. سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: في أكل الضب، ح (٣٧٩٤)، ٣٥٣/٣. مسند أحمد، ح (١٦٨٥٩)، ٨٨/٤. موطأ مالك، كتاب: الجامع، باب: ما جاء في أكل الضب، ح (١٨٠٥)، ٩٦٨/٢. سنن الدارمي، كتاب: الصيد، باب: في أكل الضب، ح (٢٠١٧)، ١٢٨/٢.

(٢) زاد المعاد، ١٩٨/٤، ٣٠٧. إعلام الموقعين، ٥٢٣/٦.

(٣) سنن النسائي، كتاب: الزكاة، باب: ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر، ح (٢٤٩٠)، ٤٢/٥. سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في الزكاة السائمة، ح (١٥٧٢)، ٩٩/٢. مسند أحمد، ح (٢٢٠٩٠)، ٢٣٣/٥.

(٤) إعلام الموقعين، ١٦٧/٤.

(٥) سبق تخريجه ص ١٤٦.

وكذلك قوله في اللحم الذي تصدق به على بَريرة[1]: (هو عليها صدقة ولنا هدية) [2]، ففرق في الذات الواحدة وجعل لها حكمين مختلفين باختلاف الجهتين، إذ جهة الصدقة عليها غير جهة الهدية منها.

وكذلك الرجلان اللذان عطسا عند النبي فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر، فلما سئل عن الفرق أجاب بأن (هذا حمد الله والآخر لم يحمده)[3] فدل على أن تفريقه في الأحكام لافتراقها في العلل المؤثرة فيها [4].

وإما مع ذكر أحدهما، نحو: (القاتل لا يرث)[5]، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإرثه، فدل على أن العلة في المنع من الإرث القتل[6].

وأيضا: إما التفريق بين حكمين بلفظ يجري مجرى الاستدراك، كقوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ ﴾ [7] فأخبر تعالى أنه إنما يعتبر في الأيمان قصد القلب وكسبه، وألا يرتبوا الأحكام على

---

(١) هي بريرة مولاة رسول الله ﷺ، ترجمتها في: الإصابة، ٢٤٥/٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الحرة تحت العبد، ح ٤٨٠٩، ١٩٥٩/٥. صحيح مسلم، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، ح ١٥٠٤، ١١٤٣/٢. مسند أحمد، ح ٣٤٠٥، ٣٦١/١. موطأ مالك، كتاب: الطلاق، بما جاء في الخيار، ح ١١٧٠، ٥٦٢/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: الحمد للعاطس، ح (٥٨٦٧)، ٢٢٩٧/٥. صحيح مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: تشميت العاطس وكراهة التثاؤب، ح (٢٩٩١)، ٢٢٩٢/٤. سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: فيمن يعطس ولا يحمد الله، ح (٥٠٣٩)، ٣٠٩/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الأدب، باب: تشميت العاطس، ح (٣٧١٣)، ١٢٢٣/٢. مسند أحمد، ح (١٢١٨٨)، ١١٧/٣. سنن الدارمي، كتاب: استئذان، باب: إذا لم يحمد الله لا يشمته، ح (٢٦٦٠)، ٣٦٨/٢.

(٤) بدائع الفوائد، ٩٣٨/٤-٩٣٩.

(٥) سنن الترمذي، كتاب: الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، ح (٢١٠٩)، ٤٢٥/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الديات، باب: القاتل لا يرث، ح (٢٦٤٥)، ٨٨٣/٢. سنن الدارمي، كتاب: الفرائض، باب: ميراث القاتل، ح (٣٠٨٣)، ٤٧٩/٢.

(٦) تهذيب السنن، ٣٦٤/٦.

(٧) البقرة: ٢٢٥.

الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها حقائقها ومعانيها، فيجب افتراقهما حكما[1].

أو بالاستثناء، كقوله تعالى: وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾[2]. وقد جعل الله سبحانه عقوبة هذه الجريمة على جميع البدن دون اللسان، وإنما جعل عقوبة اللسان بسبب الفسق الذي هو محل التهمة، فإذا زال الفسق بالتوبة فلا وجه للعقوبة بعدها. وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف، لا الحد، فالقذف أوجب حكمين: ثبوت الفسق، وحصول الحد، وهما متغايران[3].

الخامس: ترتيب الحكم علي الوصف بصيغة الشرط والجزاء[4].

والتركيب الشرطي أسلوب لغوي يتكون من جزئين أو عبارتين لا غنى لإحداهما عن الأخرى، إحدهما تسمى شرطا والأخرى تسمى جوابا أو جزاء لهذا الشرط، إذ الأصل فيه توقف الجزاء على الشرط بمعنى إذا وقع الشرط وقع الجزاء.

وأسلوب الشرط في تركيبه يعتمد في الدلالة على نوعين من الأدوات:

أولهما: أدوات دالة على الشرط أصالة وهي: إن، إذا، لو، لولا، لما.

ثانيهما: أدوات الشرط الأخرى، وهي: (من، ما، مهما، متى، أيان، أنى، أينما، حيثما، كيفما، أي) فإن في ربطها لمضموني الشرط والجزاء تحمل معنى الإبهام والعموم للمعنى الخاص بكل أداة من هذه الأدوات وهي لهذا تدل على العموم.

وقد لا يلمح في هذا الربط معنى السببية إلا في بعض المواقع بحسب السياق

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٧٦/٥. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٩٣/٢. زاد المعاد، ١٨٢/٥. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت ومكتب فرقد الخاني الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ٤٦.

(٢) النور: ٤-٥.

(٣) إعلام الموقعين، ٢٣٧/٢، ٢٤٣.

(٤) شفاء العليل، ٣١٧. الجواب الكافي، ١٧-١٨.

الذي جاءت فيه تلك الأداة دالة على السببية[1].

ومن شواهد التي أوردها الإمام، قوله: وتارة يأتي بأداة (لما) الدالة على الجزاء كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾[2] ونظائره.

وتارة يأتي بـ(إن) وما علمت فيه، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ ﴾[3]، وقوله فى ضد هؤلاء: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[4]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾[5]، وقوله: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾ ﴾[6].

وقوله: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ ﴾[7].

وقوله: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ ﴾[8] ونظائره[9].

وتارة يأتي بأداة (لولا) الدالة على ارتباط ما قبلها بما بعدها، كقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾[10]. وتارة يأتي «بلو» الدالة على الشرط، كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ

---

(١) أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، ليونس عبد مرزوق الجنابي، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ٣٠١- ٣٠٧

(٢) الزخرف: ٥٥.

(٣) الأنبياء: ٩٠.

(٤) الأنبياء: ٧٧.

(٥) الأنفال: ٢٩.

(٦) إبراهيم: ٧.

(٧) التوبة: ١١.

(٨) الجن: ١٦.

(٩) شفاء العليل، ٣١٧. الجواب الكافي، ١٧-١٨.

(١٠) الصافات: ١٤٣-١٤٤.

خَيْرًا ﴾ لَّهُمْ [1][2].

ومن شواهدها: قوله ﷺ: (من يلبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة)[3]، (ومن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة) [4]. فلا يجمع الله للعبد لذة شرب الخمر ولبس الحرير والتمتع بما حرم الله عليه من النساء والصبيان ولذة التمتع بذلك في الآخرة، فليتخير العبد لنفسه إحدى اللذَّتين، ولْيَطِبْ نفسا عن إحداهما بالأخرى، فلن يجعل الله من أذهب طيباته في حياته الدنيا واستمتع بها كمن صام عنها ليوم فطره من الدنيا إذا لقي الله [5].

السادس: أن يذكر الشارع مع الحكمة وصفا لو لم يكن علة لعري عن

---

(١) النساء: ٦٦.

(٢) الجواب الكافي، ١٧-١٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: اللباس، باب: لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز، ح (٥٤٩٤)، ٢١٩٣/٥. صحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال، ح (٢٠٧٣)، ١٦٤٥/٣. سنن النسائي، كتاب: الزينة، باب: التشديد في لبس الحرير وأن من لبسه في، ح (٥٣٠٤)، ٢٠٠/٨. سنن ابن ماجه، كتاب: اللباس، باب: كراهية لبس الحرير، ح (٣٥٨٨)، ١١٨٧/٥. مسند أحمد، ح (١٨١)، ٢٦/١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الأشربة، باب: قول الله تعالى: (إنما الخمر والميسر والأنصاب)، ح (٥٢٥٣)، ٢١١٩/٥. صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: عقوبة من شرب الخمر إذا لم يتب منها بمنعه، ح (٢٠٠٣)، ١٥٨٨/٣. سنن الترمذي، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في شارب الخمر، ح (١٨٦١)، ٢٩٠/٤. سنن النسائي، كتاب: الأشربة، باب: توبة شارب الخمر، ح (٥٦٧١)، ٣١٧/٨. سنن ابن ماجه، كتاب: الأشربة، باب: من شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة، ح (٣٣٧٣)، ١١١٩/٢. مسند أحمد، ح (٤٧٢٩)، ٢١/٢. موطأ مالك، كتاب: الأشربة، باب: تحريم الخمر، ح (١٥٩٧)، ٨٤٦/٢. سنن الدارمي، كتاب: الأشربة، باب: في التشديد على شارب الخمر، ح (٢٠٩٠)، ١٥٢/٢.

(٥) روضة المحبين، ٣٤٣.

الفائدة [1]، وهذا النوع أقسام:

الأول: أن يذكر الحكم لدفع إشكال في محل آخر، وبردفه لوصف، كقوله: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات) [2] لدفع إشكال العداوة التي بين الهرة والكلب فلا تعلق له بطهارة ولا نجاسة، ولا حل ولا حرمة[3].

الثاني: أن يذكر وصفا ظاهرا في محل الحكم ابتداء من غير سؤال، ولا حاجة لذكره لو لم يكن مؤثرا في الحكم، كقوله ﷺ في نبيذ التمر: (تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ) [4]، يعنى بذلك أنه لم يحدث للماء ما يغير أصله، فهو باق على طهوريته فالحكم بقاء الطهورية.

الثالث: أن يتوجه سؤال عن حكم شيء، كقوله ﷺ لأعرابي في إيجاب الشارع الكفارة على مَنْ وطئ في نهار رمضان[5] [6].

وقوله ﷺ للرجل الذي سأله فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوبَ الرَّحْلِ، والحجُّ مكتوب عليه، أفأحجُّ عنه ؟ قال: (أنت أكبر ولده ؟ قال: نعم، قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يُجْزئ عنه ؟ قال: نعم، قال: فحُجَّ عنه) [7]، فقرَّب الحكم من الحكم، وجعل دين الله سبحانه في

---

(١) تهذيب السنن، ٣٦٤/٦.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) إعلام الموقعين، ٤٢٢/٣

(٤) سبق تخريجه ص ١٤٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ح (١٨٣٤)، ٦٨٤/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم، ح (١١١١)، ٧٨١/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كفارة الفطر في رمضان، ح (٧٢٤)، ١٠٢/٣. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: كفارة من أتى أهله في رمضان، ح (٢٣٩٠)، ٣١٣/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في كفارة من أفطر يوما من رمضان، ح (١٦٧١)، ٥٣٤/١. مسند أحمد، ح (٧٢٨٨)، ٢٤١/٢.

(٦) إعلام الموقعين ١٠٨/٥.

(٧) سبق تخريجه ص ١٤٥.

وجوب القضاء أو في قبوله بمنزلة دَيْن الآدمي[1].

وقوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: (أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. فنهى عنه) [2].

وقوله ﷺ لعمر وقد سأله عن القبلة للصائم، فقال: (أرأيت لو تمضمضت) [3].

السابع: النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه في سياق الآية، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[4] فهمت إرادة النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، بعد الأمر بالوالدين إحسانا[5].

قوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾[6] لأن الآية سيقت لبيان وقت الجمعة وأحكامها، فلو لم يعلل النهي عن البيع بكونه مانعا من الصلاة أو شاغلا عن المشي إليها لكان ذكره عبثا، لأن البيع لا يمنع منه مطلقا؛ أنه سبحانه نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها[7].

---

(١) رواه البخاري في (جزاء الصيد) (١٨٥٢): باب الحج والنذور عن الميت، و (٦٦٩٩) في (الأيمان والنذور): باب من مات وعليه نذر.

(٢) ورد بلفظ: (أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ) في سنن الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، ح ١٢٢٥، ٥٢٨/٣. سنن النسائي، كتاب: البيوع، باب: اشتراء التمر بالرطب، ح ٤٥٤٥، ٢٦٨/٧، قال هذا حديث حسن صحيح. سنن أبي داود، كتاب: البيوع، باب: في التمر بالتمر، ح ٣٣٥٩، ٢٥١/٣. سنن ابن ماجة، كتاب: التجارات، باب: بيع الرطب بالتمر، ح ٢٢٦٤، ٧٦١/٢. مسند أحمد، ح ١٥١٥، ١٧٥/١. موطأ مالك، كتاب: البيوع، باب: ما يكره من بيع التمر، ١٢٩٣، ٦٢٤/٢.

(٣) مسند أحمد، ح ١٣٨، ٢١/١.

(٤) الإسراء: ٢٣.

(٥) إعلام الموقعين، ٣٨٥/٢.

(٦) الجمعة: ٩.

(٧) إعلام الموقعين، ٦/٥.

وقوله ﷺ: (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان)[1]، إنما كان ذلك؛ لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد.

فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى»[2].

الثامن: إنكاره سبحانه على من زعم أنه لم يخلق الخلق لغاية ولا لحكمة، كقوله: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾[3]، وقوله:﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾[4]. فالخلق والأمر إنما قام بالحكم والغايات.

التاسع: أن يأتي الشارع بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامة وقضية كلية تجمع أنواعا وأفرادا وتدل دلالتين دلالة طرد ودلالة عكس.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان؟، ح (٦٧٣٩)، ٢٦١٦/٦. صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: كراهة قضاء القاضى وهو غضبان، ح (١٧١٧)، ١٣٤٢/٣. سنن الترمذي، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان، ح (١٣٣٤)، ٦٢٠/٣. سنن النسائي، كتاب: آداب القضاة، باب: ذكر ما ينبغي للحاكم أن يجتنبه، ح (٥٤٠٦)، ٢٣٧/٨. سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: القاضي يقضي وهو غضبان، ح (٣٥٨٩)، ٣٠٢/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ح (٢٣١٦)، ٧٧٦/٢. مسند أحمد، ح (٢٠٣٩٥)، ٣٦/٥.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٨٣/٢

(٣) المؤمنون: ١١٥.

(٤) القيامة: ٣٦.

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالبِتْع والمِزْر[1]، وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: (كل مسكر حرام) [2]، و(كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد) [3]، (وكل قرض جر نفعا فهو ربا)[4]، (وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل)[5]، (وكل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[6]، (وكل أحد أحق بماله من

---

(١) البتع: بكسر فسكون، نبيذ العسل، والمزر: نبيذ الذرة. المعجم الوسيط، ٣٧/١. ٨٦٦/٢

(٢) صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة، ح (٤٠٨٧)، ١٥٧٩/٤. صحيح مسلم، كتاب: الأشربة: باب: بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، ح (١٧٣٣)، ١٥٨٦/٣. سنن الترمذي، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء كل مسكر حرام، ح (١٨٦٤)، ٢٩١/٤. سنن النسائي، كتاب: الأشربة، باب: إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة، ح (٥٥٨٢)، ٢٩٦/٨. سنن أبي داود، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر، ح (٣٦٨٥)، ٣٢٨/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الأشربة، باب: كل مسكر حرام، ح (٣٣٨٧)، ١١٢٣/٢. مسند أحمد، ح (٢٦٢٥)، ٢٨٩/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح (٢٥٥٠)، ٩٥٩/٢. صحيح مسلم، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح (١٧١٨)، ١٣٤٣/٣. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح (٤٦٠٦)، ٢٠٠/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: المقدمة، باب: تعظيم حديث رسول الله ﷺ، ح (١٤)، ٧/١. مسند أحمد، ح (٢٥٥١١)، ١٨٠/٦.

(٤) ذكر في نصب الراية، ٦٠/٤ بأن هذا الحديث رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده وأنه متروك.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل، ح (٢٠٦٠)، ٧٥٩/٢. صحيح مسلم، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق، ح (١٥٠٤)، ١١٤٢/٢. سنن النسائي، كتاب: الطلاق، باب: خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك، ح (٣٤٥١)، ١٦٤/٦. سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: المكاتب، ح (٢٥٢١)، ٨٤٢/٢. مسند أحمد، ح (٢٥٥٤٣)، ١٨٣/٦. موطأ مالك، كتاب: العتق والولاء، باب: مصير الولاء لمن أعتق، ح (١٥١٩)، ٧٨٠/٢.

(٦) صحيح مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ح (٢٥٦٤)، ١٩٨٩/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: حرمة دم المؤمن وماله، ح (٣٩٣٣)، ١٢٩٨/٢. مسند أحمد، ح (٧٧١٣)، ٢٧٧/٢.

ولده ووالده والناس أجمعين)[1]، (وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)[2]، (وكل معروف صدقة)[3] وسَمَّى النبي ﷺ هذه الآية جامعة فاذة: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾[4]ومن هذا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ ﴾[5] فدخل في الخمر كل مسكر، جامدا كان أو مائعا، من العنب أو من غيره، ودخل في الميسر كل أكل مال بالباطل، وكل عمل محرم يوقع في العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ودخل في قوله: ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾[6] كل يمين منعقدة، ودخل في قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[7] كل طيب من المطاعم والمشارب

---

(١) سنن سعيد بن منصور، ح (٢٢٩٣)، ١٤٦/٢. سنن البيهقي الكبرى، ح (١٥٥٣١)، ٤٨١/٧. سنن الدارقطني، ح (١١٢)، ٢٣٥/٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة، ح (٨٦٧)، ٥٩٢/٢. سنن النسائي، كتاب: صلاة العيدين، باب: كيف الخطبة، ح (١٥٧٨)، ١٨٩/٣. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح (٤٦٠٧)، ٢٠٠/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: المقدمة، باب: اجتناب البدع والجدل، ح (٤٦)، ١٧/١. مسند أحمد، ح (١٧١٨٤)، ١٢٦/٤. سنن الدارمي، كتاب: المقدمة، باب: اتباع السنة، ح (٩٥)، ٥٧/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: كل معروف صدقة، ح (٥٦٧٥)، ٢٢٤١/٥. صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ح (١٠٠٥)، ٦٩٨/٢. سنن الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في طلاقة الوجه وحسن البشر، ح (١٩٧٠)، ٣٤٧/٤. سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: في المعونة للمسلم، ح (٤٩٤٧)، ٢٨٧/٤. مسند أحمد، ح (١٤٧٥١)، ٣٤٤/٣.

(٤) الزلزلة: ٧-٨.

(٥) المائدة: ٩٠.

(٦) التحريم: ٢.

(٧) المائدة: ٤.

والملابس والفروج، ودخل في قوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ [1]،﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ [2] ما لا تُحصى أفراده من الجنايات وعقوباتها حتى اللطمة والضربة والكسعة كما فهم الصحابة، ودخل في قوله: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [3] تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة، وكل ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عرض، وكل شرك بالله وإن دق في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عدلا بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأت به نص عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفيا أو إثباتا أو خبرا عن فعله؛ فالقول عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه، ودخل في قوله: ﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾[4] وجوبه في كل جرح يمكن القصاص منه، وليس هذا تخصيصا، بل هو مفهوم من قوله: (قصاص) وهو المماثلة، ودخل في قوله: ﴿ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ ﴾ [5] وجوب نفقة الطفل وكسوته ونفقة مرضعته على كل وارث قريب أو بعيد، ودخل في قوله: ﴿ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾ [6] جميع الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مرد ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معروفا لا منكرا، والقرآن والسنة كفيلان بهذا أتم كفالة [7].

العاشر: إنكاره سبحانه أن يسوي بين المختلفين، أو يفرق بين المتماثلين،

---

(١) الشورى: ٤٠.

(٢) البقرة: ١٩٤.

(٣) الأعراف: ٣٣.

(٤) المائدة: ٤٥.

(٥) البقرة: ٢٣٣.

(٦) البقرة: ٢٢٨.

(٧) إعلام الموقعين، ٣/٩٢-٩٥.

وأن حكمته وعدله يأبى ذلك. أما الأول فكقوله: ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦ ﴾[1]. وقال: ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٢١ ﴾[2]. فأخبر أن هذا حكم باطل جائر يستحيل نسبته إليه.

وأما الثاني وهو أن لا يفرق بين المتماثلين، فكقوله: ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ۝٦٩ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ﴾[4]. يخبر تعالى أن حكم الشيء في حكمته وعدله حكم نظيره ومماثلته.

الحادي عشر: أنه سبحانه يعلل أحكامه وأفعاله بأسمائه ولو لم يكن لها معنى لما كان التعليل صحيحا[5] كقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦ ﴾[6]، وقوله: ﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ ﴾[7]. والحكمة الحاصلة من ذلك أمر مطلوب مقصود، وهي غاية الفعل لا أنها أمر اتفاقي.

ثانيا- إلغاء الأوصاف التي لا تأثير لها في الأحكام

يرى الإمام ابن القيم أن إلغاء الأوصاف التي لا تأثير لها في الأحكام من مسالك العلة[8].

---

(١) القلم: ٣٥-٣٦.

(٢) الجاثية: ٢١.

(٣) النساء: ٦٩.

(٤) التوبة: ٧١.

(٥) جلاء الأفهام، ١٧٣. طريق الهجرتين، ٢١٥.

(٦) النمل: ٦.

(٧) الزمر: ١.

(٨) ويشتبه هذا المسلك عند الإمام – من جهة المعني- بتنقيح المناط وبالسبر والتقسيم عند الأصوليين. إذ فى كل من هذه الطرق يوجد حذف لصفات لا دخل لها بالعلية.

ومن ذلك قوله لعمر سأله عن القبلة للصائم فقال: (أرأيت لو تمضمضت)[١] فتَحْتَ هذا إلغاء الأوصاف التي لا تأثير لها في الأحكام[٢].

ومنها إنكار النبي في الحديث: (ألك إبل؟) قال: نعم، قال: (فما لونها؟) قال: سود قال: (هل فيها من أورق؟)، قال: نعم، قال: فأني له ذلك قال عسى أن يكون نزعه عرق، قال: (وهذا عسى أن يكون نزعه عرق)[٣] تضمن إلغاء هذا الوصف الذي لا تأثير له في الحكم وهو مجرد اللون ومخالفة الولد للأبوين فيه وإن مثل هذا لا يوجب ريبة وأن نظيره في المخلوقات مشاهد بالحس والله تعالى خالق الإبل وخالق بنى آدم وهو الخلاق العليم فكما أن الجمل الأورق قد يتولد من بين أبوين أسودين فكذلك الولد الأسود قد يتولد من بين أبوين أبيضين وإن ما جوز به من سبب ذلك في الإبل هو بعينه قائم في بنى آدم[٤] .

ثالثا – الدوران

الدوران لغة مأخوذ من: دار يدور دورا – بسكون الواو – ودورانا – بفتحها، بمعنى: طاف، ويقال: ودوران الفلق أي تواتر حركاته بعضها أثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار. ومنه قولهم: (دارت المسألة) أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت المحل على غيره فينتقل إليه[٥].

أما في الإصطلاح، فقد عرفه الرازي بقوله: «أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينتفي عند انتفائه»[٦]. واختار السبكي وابن الحاجب هذا التعريف [٧].

وعرفه الغزالي فقال:«أن يثبت الحكم بثبوت الوصف وينعدم بانعدامه»[٨]

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٨٩.

(٢) بدائع الفوائد، ٩٤٠/٤.

(٣) سبق تخريجه ص ١٤٧.

(٤) بدائع الفوائد، ٩٤١/٤.

(٥) لسان العرب، ١٤٥٠/٢، مختار الصحاح ٢١٥.

(٦) المحصول، ٣٤٧/٢.

(٧) شرح المحلي على جمع الجوامع، ٢٨٨/٢. شرح مختصر المنتهى، ٢٤٦/٢.

(٨) المستصفى، ٣٠٨/٢.

واختار البيضاوي «إنه عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بانعدامه»[١]

قال الإمام رحمه الله: «إن الدوران يفيد العلية»[٢][٣] .

ومن شواهدها: قوله ﷺ في قصة ابن اللتبية[٤]، (أفلا جلس في بيت أبيه وأمه وقال: هذا أهدى لي) [٥]، فدلت هذه الكلمة النبوية على أن الهدية لما دارت مع العمل وجودا وعدما كان العمل سببها وعلتها؛ لأنه لو جلس في بيت أبيه وأمه لانتفت الهدية، وإنما وُجدت بالعمل فهو علتها[٦].

---

(١) المنهاج مع نهاية السول للبيضاوي ٣/٩١.

(٢) بدائع الفوائد، ٤/٩٣٨.

(٣) وقد اختلف العلماء في حجية الدوران وإفادته العلية مذاهب:

الأول: إنه يفيد القطع بالعلية، وهذا منقول عن بعض المعتزلة وحكي ما يقاربه عن بعض أصحاب الشافعي.

الثاني: إنه يفيد ظن العلية، بشرط عدم المزاحم وعدم المانع، وهو مذهب الجمهور، ورجحه الصفي الهندي.

الثالث: إنه لا يفيد العلية بمجرده لا قطعا ولا ظنا، وهو اختيار أبي منصور، وأبي إسحاق، والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم.

الرابع: تفصيل الإمام الغزالي والإختيار.

تفاصيل هذه المذاهب في: نهاية الوصول لابن الساعتي ٢/١٨٥. الإبهاج في شرح المنهاج ٢/١٧١. الإسنوي على المنهاج ٢/٦٩. الإحكام للآمدي ٣/٢٧٥. العضد ٢/٢٤٦. المستصفي ٢/٨٠. المسودة، ٤٢٧. روضة الناظر، ١٦١- ١٦٢.

(٤) اللتيبة بضم اللام وسكون التاء المثناة من فوق وكسر الموحدة وتشديد الياء: رجل من الأزد، واللتيبة أمه. وبنو لتب بطن من العرب، منهم ابن اللتيبة. فتح الباري، ١/٢٧٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: من لم يقبل الهدية لعلة، ح (٢٤٥٧)، ٢/٩١٧. صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: تحريم هدايا العمال، ح (١٨٣٢)، ٣/١٤٦٣. مسند أحمد، ح (٢٣٦٤٦)، ٥/٤٢٥.

(٦) بدائع الفوائد، ٤/٩٣٨.

رابعا- دلالة التركيب

وهي ضم نص إلى نص آخر، وهي غير دلالة الاقتران، بل هي ألطف منها وأدق وأصح[١].

قال الإمام: «ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدرا زائدا على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم النصوص لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به .

وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[٢] مع قوله: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[٣] أن المرأة قد تلد لستة أشهر، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجعه السؤال فيها مرارا، فقال: يكفيك آية الصيف، وإنما أشكل على عمر قوله: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ ﴾[٤] فدله النبي ﷺ على ما يبين له المراد منها وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلالة السدس، ولا ريب أن الكلالة فيها من لا ولد له ولا والد، وإن علا»[٥] .

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/١٣٨.

(٢) الأحقاف: ١٥.

(٣) البقرة: ٢٣٣.

(٤) النساء: ١٧٦.

(٥) إعلام الموقعين،٣/١٢٦-١٢٧.

المبحث الثاني
الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية

دعم الإمام ابن القيم رأيه بالإكثار من الاستشهاد بأقوال الصحابة والأئمة المجتهدين ليبرز منهج السلف في استنباط فقه النصوص والعلم المراد منها[١]. فتعليل الأحكام بهذا لا ينافي نص الشارع ولا قول الأئمة.

قال الإمام: «.. أنه ينبغي الإستعانة في كل علم وصناعة بأحذق من فيها، فالأحذق فإنه إلى الإصابة أقرب. وهكذا يجب على المستفتي أن يستعين على ما نزل به بالأعلم، فالأعلم لأنه أقرب إصابة ممن هو دونه»[٢].

المطلب الأول
الاستعانة بأقوال الصحابة وفهمهم وفقههم

إن معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام هي علم دقيق لا يحوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه[٣]، وكان للصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول ﷺ، لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول[٤]، وكانوا أفقه الناس فيه – القرآن الكريم – أعلم العلماء بمقاصده وبواطنه[٥].

وقد كان اجتهادهم يقوم على أسس متنوعة تجمع بين النقل والعقل، بين الدلالة اللغوية والظاهرية للنص، ومقصده وحكمته، بين استنباط الحكم مباشرة من الدليل واستخلاصه بطريق الحمل والإلحاق على نظائره وأشباهه، مراعين في ذلك مقاصد الشريعة ومصالح الخلق، عاملين على إزالة التعارض بين النصوص

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/٥٤٣.

(٢) زاد المعاد، ٤/١٢١.

(٣) حجة الله البالغة، ١٣٦.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/٢٠٠.

(٥) الموافقات، ٣/٤٠٩

والأدلة، مرجحين بين مراتب المصالح والمقاصد نفسها[1].

وعلى هذا يحرص الإمام ابن القيم كشيخه ابن تيمية بل الأئمة الأربعة كل الحرص على الأخذ بأقوال الصحابة وفهمهم وفقههم، وهذا الموقف راجع في حقيقته إلى نظرة مجموع الفقهاء إلى الصحابة نظرة خاصة يتميزون بها حتى في اجتهادهم الخاص عن طبقات الفقهاء الذين أتوا بعدهم دون استثناء، ويوجز رحمه الله -بنظرة نافذة- السبب في ذلك: هم منيبون إلى الله، وعلى بصيرة، والمصطفون، وأوتوا العلم، والآمرون بكل معروف والناهون عن كل منكر، وأئمة الصادقين، وأمة خيارا عدولا -هذا حقيقة الوسط-، والمُجْتَبُوْن، ومعتصمون بالله وهدوا إلى الحق، وهم إمام، وخير قرن، وأمنة الأمة، مثل الملح في الطعام، ووزراء الرسول وأنصاره وأصهاره، وأبر هذه الأمة قلوبا وأعمقها علما، والسابقون إلى كل خير، واتباع الحق في سنتهم، وهم الراشدون المهديون[2].

وجاء تقرير الإمام في هذا الصدد: «وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها، وأتبع له وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ، ثم يعدل عنه إلى غيره البتة»[3].

«إن الصحابة أفقه الخلق وأعمقهم علما وأعرفهم بأسرار الشرع ومقاصده وحكمه»[4].

«من كمال فقه الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أفقه الأمة وأعلمهم بمقاصد الشرع وحكمه»[5].

وإذا كان الصحابة أفهم الأمة لمدلولات النصوص ومقاصدها، وإذا كانوا أيضا أتبع الأمة لما يفهمونه؛ فمما لا شك فيه أن لاجتهادهم مزية واضحة على

---

(١) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، لحسن أحمد مرعي، مقال بمجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى، ٨٨؛ نقلا من الإجتهاد المقاصدي، ٧٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٥/٥٦٧-٥٨٠.

(٣) المرجع السابق، ٢/٣٨٦-٣٨٧.

(٤) تهذيب السنن، ٧/٢٨.

(٥) الطرق الحكمية، ٢٩١.

اجتهاد غيرهم ممن لم يشهد رسول الله ﷺ وظروف التنزيل، ولم يشهد له رسول الله ﷺ بما شهد الله ورسوله لأصحابه في نصوص كثيرة ثابتة صحيحة.

وما وصل الإمام في شأن فقه الصحابة يوافق مع ما قرره حجة الإسلام. قال الغزالي: «الصحابة رضي الله عنهم قدوة الأمة في القياس، وعلم اعتمادهم على المصالح مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل، ولم يترسلوا أيضا استرسالا عاما»(١). كذلك وقد وصف الشاطبي بأنهم: «القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها»(٢).

والجدير بالتنبيه أن (الصحابي) المقصود بهذا عند الإمام رحمه الله هو: حسب تعريف أئمة الحديث والسنة(٣). وبهذا فليست المجموعة الفقهية المأثورة عن الصحابة قدرا قليلا لا يخرج فقها، إنما هي قدر كبير جاء في متنوع الأحداث ومختلف الأقاليم، فكان جامعا كبيرا لأحكام جزئية، عالجت أشتات من الحوادث، لأناس تخالفت مشاربهم، وتباينت مسالكهم في الحياة، فمنها ما عالج أحداثا وقعت

---

(١) المنخول، ٣٥٣.

(٢) الموافقات، ١٣٠/٤.

(٣) روضة المحبين، ١٩٤.

قال الإمام البخاري رحمه الله [في (صحيحه) (١٨٨/٤) -أيضاً- (فتح المغيث) (٧٧/٤) في تعريفه: بأنه من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين.

وقال الإمام علي بن المديني رحمه الله [فتح الباري (٥/٧)] في تعريفه: - بأنه من صحب النبي ﷺ أو رآه ولو ساعة من نهار.

وقال الإمام أحمد رحمه الله في تعريفه للصحابي [كتاب تحقيق الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (٣٠، ٣٥) والكفاية للخطيب (٥١)]: بأنه كل من صحبه سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآه. له من الصحبة على قدر ما صحبه وكانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه.

وقد حكى أبو الحسن الأشعري إجماع السلف على ذلك [الكفاية للخطيب (١٧١)]

أما تعريف الصحابة عند الأصوليين: هو من لقي الرسول ﷺ مؤمنا به ولازمه زمنا طويلا. [مسلم الثبوت ٢/ ١٢٠. شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٦٧. شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع ٢/ ١٤٦].

في العراق، ومنها ما عالج ثانية وقعت بمصر أو الشام، ومنها ما عالج أخرى وقعت في فارس وهكذا، فكانت ألوانا مختلفة من الغذاء الفكري، وأشكالا متنوعة من العلاج الاجتماعي[١].

المطلب الثاني

الاستعانة بفهم العلماء عامة

عرف الإمام ابن القيم بأن العلماء هم ورثة الأنبياء، ورثوا عنهم العلم، فهم يحملون في صدورهم، وينطبع -في الجملة- على أعمالهم، ويدعون إليه الناس[٢].

وكان العلماء منحصرين في قسمين:

أحدهما: حفاظ الحديث، وجهابذته، والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوامل الإسلام، الذين حفظوا على الأئمة معاقد الدين ومعاقله، وحموا من التغيير والتكدير موارده ومناهله، حتى ورد من سبقت له من الله الحسنى تلك المناهل صافية من الأدناس لم تشبها الآراء تغيير: القسم الثاني: (فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام؛ فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب[٣].

فهاتان الطائفتان هما أسعد الخلق بما بعث الله تعالى به رسوله ﷺ وهم الذين قبلوه ورفعوا به رأسا[٤].

وهؤلاء الأعلام لم ينطلقوا في اجتهادهم من فراغ، وإنما بنوا مسيرة علومهم على ما استلهموه واستفادوه من الثروة التشريعية الزاخرة التي سبقتهم، والمتكونة من تعاليم الكتاب والسنة وهديهما، ومن نقول السلف ومروياتهم وفتاواهم ومناهج

---

(١) ابن حنبل حياته وعصره-آراءه وفقهه، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١١/٢.

(٣) المرجع السابق، ١٣/٢-١٤.

(٤) الوابل الصيب، ٧٢.

اجتهادهم ومسالك استنباطهم، والتي كان التشبع بالروح المقاصدية والطابع المصلحي أحد مستنداتها ومسلماتها[1].

وهم يعرفون بعلمهم وبرسوخ أقدامهم في مواطن الشُبه؛ حيث تزيغ الأفهام فلا يسلم إلا من آتاه الله العلم، أو من اتبع أهل العلم؛ فالعلماء أطواد ثابتة، لأنهم أهل اليقين الراسخ الذي اكتسبوه العلم، يقول الإمام رحمه الله:

«الراسخ في العلم لو وردت عليه من الشبه بعدد أمواج البحر ما أزالت يقينه ولا قدحت فيه شكا لأنه قد رسخ في العلم فلا تستفزه الشبهات بل إذا وردت عليه ردها حرس العلم وجيشه مغلولة مغلوبة»[2].

ويعرفون بنسكهم وخشينهم لله، وباستلائهم على الدنيا وحظوظها، وشهادة مشايخه له بالعلم، وعلم العالم وفضله: دروسه وفتاويه ومؤلفاته.

وللعلماء منزلة ليست لغيرهم من الناس، وجعلت لهم مقاما رفيعا، وأقامتهم أدلاء للناس على أحكام الله.

وهذا الاعتبار للعلماء: اعتبار شرعين وينبني عليه أمران مهمان:

الأول: أن طاعتهم طاعة لله عز وجل ولرسوله ﷺ، فالتزام أمرهم واجب.

الثاني: أن طاعتهم ليست مقصودة لذاتها بل هي تبع لطاعة الله ورسوله ﷺ[3].

وقد ذكر الإمام رحمه الله أدلة هذه المنزلة وهذا الاعتبار للعلماء في الشريعة وجوه كثيرة، فمنها: الأول: أمر الله عز وجل بطاعتهم[4].

الثاني: أن الله سبحانه أوجب الرجوع إليهم وسؤالهم عما أشكل[5]

الثالث: أن الله عظم قدرهم وأشهدهم دون غيرهم على أعظم مشهود[1]،

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية، ٣٠١. تاريخ التشريع الإسلامي، لمحمد الخضري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م، ١٤٧.

(٢) مفتاح دار السعادة، ١/١٤٠.

(٣) إعلام الموقعين، ٢/١٤، ١٦.

(٤) المرجع السابق، ٢/١٤.

(٥) الروح، ٢٦٤.

وغيرها من وجوه أخرى [٢].

بهذا الاعتبار للعلماء فليس معنى هذا تقديس ذواتهم وأشخاصهم، بل لما قام فيهم من العلم بالله والعلم عن الله عز وجل. وعلى هذا فرق الإمام بين الاستعانة بفهم العلماء والاستضاءة بنور علمهم، وبين تقليدهم. قال رحمه الله: «.. الفرق بين تقليد العالم في كل ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه: فالأول يأخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة، بل يجعل ذلك كالحبل الذي يلقيه في عنقه يقلده به، ولذلك سمى تقليدا، بخلاف ما استعان بفهمه واستضاء بنور علمه في الوصول إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه فإنه يجعلهم بمنزلة الدليل إلى الدليل الأول، فإذا وصل إليه استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره، فمن استدل بالنجم على القبلة فإنه إذا شاهدها لم يبق لاستدلاله بالنجم معنى، قال الشافعي: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[٣].

وقال: «.. فلو كان كل من أخطأ أو غلط تُرك جملة وأهدرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم وتعطلت معالمها»[٤].

وقال أيضا: «.. ومن له علمٌ بالشرع والواقع يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده؛ فلا يجوز أن يُتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين» [٥].

ومن شواهد الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية:

قال الإمام عند الكلام في حكم رسول الله ﷺ في تخيير أزواجه بين المقام معه

---

(١) مدارج السالكين، /٤٧٣، مفتاح دار السعادة، ٤٨/١.

(٢) مفتاح دار السعادة، ٥١/١. إعلام الموقعين، ١٣/٢-١٤.

(٣) الروح، ٢٦٤.

(٤) مدارج السالكين، ٣٩/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ٢٣٥/٥.

وبين مفارقتهن له: (ولو لا هيبة أصحاب رسول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ﷺ هم القدوة، وإن اختلفوا في حكم التخيير، ففي ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير وعدم إلغائه ولا مفسدة في ذلك) [١].

ومنها إجماع الصحابة على قتل اللوطي وإن اختلفوا في كيفية قتله، حيث أشار الإمام رحمه الله إلى تعليل أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: إن هذا الذنب لم تعص الله به أمة من الأمم إلا واحدة، فصنع الله بهم ما قد علمتم[٢]. وهذا الحكم على وفق حكم الشارع فإن المحرمات كلما تغلظت تغلظت عقوباتها ووطء من لا يباح بحال أعظم جرما من وطء من يباح في بعض الأحوال فيكون حده أغلظ [٣].

ومنها قول الزهري: نصلي على مولود يتوفى وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام إذا استهل صارخا، ولا نصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط، فإن أبا هريرة كان يحدث أن النبي ﷺ قال: (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة) [٤] [٥].

---

(١) زاد المعاد، ٥/٢٦١.

(٢) إعلام الموقعين، ٦/٥٢٠.

(٣) زاد المعاد، ٥/٣٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ح (١٢٩٢)، ١/٤٥٦. صحيح مسلم، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولد يولد على الفطرة، ح (٢٦٥٨)، ٤/٢٠٤٧. سنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في ذراري المشركين، ح (٤٧١٤)، ٤/٢٢٩. مسند أحمد، ح (٨٥٤٣)، ٢/٣٤٦. موطأ مالك، كتاب: الجنائز، باب: جامع الجنائز، ح (٥٦٩)، ١/٢٤١.

(٥) شفاء العليل، ٢٨٥، أحكام أهل الذمة، ٢/٩٥٦.

المبحث الثالث
الاستدلال بالعقل والفطرة في التعليل

كثيراً ما يؤكد الإمام ضرورة الاستدلال بالعقل السويّ إلى جانب النقل، فقال: «وأنها –أي الشريعة– مرشدة إلى جلب المصالح ودفع المفاسد بطرق كلية قد وكل تفصيلها إلى العقل الصحيح والفطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء كما هو في كثير من مسائل فروع الفقه»(١).

لذلك عرف الإمام الأعمال الطيب هي «الأعمال التي اجتمعت على حسنها الفطر السليمة مع الشرائع النبوية وزكتها العقول الصحيحة فاتفق على حسنها الشرع والعقل والفطرة»(٢).

والله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم به والمحبب له، ومعرفة الضار المنافي له والبغض له بالفطرة(٣). فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها، إما شهادة الكل مثل أن العدل جميل، وإما شهادة الأكثر، وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم(٤).

ومقاصد هذه الشريعة يبتنى على وصف الشريعة الإسلامية الأعظم وهو الفطرة، قال تعالى ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾(٥).

ووصف الإسلام بأنه الفطرة، معناه أنه فطرة عقلية، لأن الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به(٦).

---

(١) زاد المعاد، ٣٧٩/٤، بتصرف يسير.

(٢) المرجع السابق، ٦٥/١.

(٣) الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار المعرفة – بيروت،. ٢٩

(٤) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٥٧، نقلا عن كتاب النجاة لابن سينا.

(٥) الروم: ٣٠

(٦) مقاصد الشريعة لابن عاشور، ٥٦– ٦٠.

ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل[١]، وكل المنظومة الشرعية بأحكامها ونصوصها وتعاليمها ومقاصدها وأوصافها وعللها، لم تنزل وتشرع إلا ليفهمها العقل، ويكون دليلا على تدخل العقل في صياغتها بما قام به من أدوار معتبرة في الفهم والتحصيل والترتيب والتنسيق بين الأدلة نفسها، وبين تلك الأدلة والأوضاع المتنزلة فيها والناس المخاطبين فيها[٢].

ويبدو علاقة قوية بين العقل بالتزاحم عند الإمام ابن القيم، حين الترجيح بين المصالح للأخذ بالأصلح، وبين المفاسد لارتكاب الأهون، وبين المصالح والمفاسد لدرء الأضر –إذا استحالة الجمع بينهما– لما تقتضيه الفطرة والبديهة، وكما قال رحمه الله: «إذا رأيت الرجل يشتري الخسيس بالنفيس، ويبيع العظيم بالحقير، فاعلم بأنه سفيه» [٣].

فالعقل والشرع قد يوجبان تحصيل المصالح وتكميلها وإعدام المفاسد وتقليلها فإذا عرض للعاقل أمر يرى فيه المصلحة والمفسدة وجب عليه أمران أمر علمي وأمر عملي فالعلمي طلب معرفة الراجح من طرفي المصلحة والمفسدة فإذا تبين له الرجحان وجب عليه إتيان الأصلح له[٤].

وهذا الذي ذهب إليه الإمام في النظر العقلي يرجع إلى أعراف الناس وخبراتهم ويكون في الأمور التي لا يختلف في كونها موافقة للعقل والفطرة، مشروطة بعدم مصادمة الأدلة النقلية.

وكثيرا ما يقول: مصالح كذا مشهودة بالعقول السليمة والفطرة المستقيمة، وكان بطلان كذا وقبحه معلوما بالفطرة السليمة والعقول الصحيحة[٥].

هذا ويعتبر العقل وسيلة لفهم النصوص واستنباط العلل والحكم الشرعية،

---

(١) قواعد الأحكام ١/٥

(٢) الاجتهاد المقاصدي، ١/١٦٨ بتصرف يسير.

(٣) الفوائد، ٦٦.

(٤) الجواب الكافي، ١٠١.

(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٢/٢٠١، ٢٩٣. زاد المعاد، ٢/٢٧، ٤/١٥٧، ٥/٦٩٠. بدائع الفوائد، ٢/٤٠٥. مفتاح دار السعادة، ٢/٢٤٤. إعلام الموقعين، ٣/٣٣٧.

ودور العقل هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها، إذا لم يكن مصرح بها طبعا، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص[١].

ومن شواهد الاستدلال بالعقل والفطرة:

قول الإمام «المعلوم الثابت في فطرهم أن حكم الشقيقين والنظيرين حكم واحد»[٢].

وقوله: «يعلم أن الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب، مع ما تحدثه الجنابة من بعد القلب والروح عن الأرواح الطيبة، فإذا اغتسل زال ذلك البعد.. وقد صرح أفاضل الأطباء بأن الاغتسال بعد الجماع يعيد إلى البدن قوته، ويخلف عليه ما تحلل منه، وإنه من أنفع شيء للبدن والروح، وتركه مضر، ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه»[٣].

وقوله عن الحكمة في جواز استمتاع السيد بأمته دون العبد بسيدته: «فإن السيد قاهر لمملوكه، حاكم عليه، مالك له، والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير؛ ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها، وبين كونها سيدته وموطوءته، وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قبحه»[٤].

كذلك قوله عن الحكمة في الفرق بين بنت الأخ وبنت العم ونحوها: «وهذا مما فطر الله عليه العقلاء، وما خالف شرعه في ذلك فهو إما مجوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حرج عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس –ولا سيما العرب– أكثر بنو عم بعضهم لبعض أما بنوة عم دانية أو

---

(١) منهج ابن تيمية في الفقه ٧١، نظرية المقاصد عند الشاطبي ٢٨١.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٤٤/٢.

(٣) المرجع السابق، ٢٨٢/٣.

(٤) المرجع السابق، ٣٢٧/٣.

قاصية، فلو منعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق»[1].

وقوله: «إن الله سبحانه حرم على عبده أن يكون قرنانا ديوثا زوج بغى، فإن الله تعالى فطر الناس على استقباح ذلك واستهجانه، ولهذا إذا بالغوا في سب الرجل قالوا: زوج قحبة، فحرم الله على المسلم أن يكون كذلك، فظهرت حكمة التحريم»[2].

ومن ذلك تعليله رحمه الله بالحس والمشاهدة، قوله: «قد فرق بين الغلام والجارية في المعنى بعدة فروق أحدها أن بول الغلام يتطاير وينشر هاهنا وهاهنا فيشق غسله وبول الجارية يقع في موضع واحد فلا يشق غسله الثاني أن بول الجارية أنتن من بول الغلام لأن حرارة الذكر أقوى وهي تؤثر في إنضاج البول وتخفيف رائحته الثالث أن حمل الغلام أكثر من حمل الجارية لتعلق القلوب به كما تدل عليه المشاهدة فإن صحت هذه الفروق وإلا فالمعول على تفريق السنة»[3].

وقوله رحمه الله عن السر في المنع من التداوي بالمحرمات: «المعالجة بالمحرمات قبيحةٌ عقلا وشرعا.. وأما العقل، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه، فإنه لم يُحرِّم على هذه الأمة طيبا عقوبة لها، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية لهم، وصيانة عن تناوله، فلا يُناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يُعْقِبُ سقما أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المُداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب.

وأيضا فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع وأيضا فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواء.

وأيضا فإنه يُكسب الطبيعة والروح صفة الخبث، لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالا بينا، فإذا كانت كيفيته خبيثة، اكتسبت الطبيعة منه خبثا، فكيف إذا

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٩٥.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٦٦.

(٣) تحفة المودود، ٢١٦.

كان خبيثا في ذاته، ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة، لما تكسب النفس من هيئة الخبث وصفته.

وأيضا فإن في إباحة التداوي به، ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحب شئ إليها، والشارع سد الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفتح الذريعة إلى تأوله تناقضا وتعارضا.

وأيضا فإن في هذا الدواء المحرم من الأدواء ما يزيد على ما يظن فيه من الشفاء، ولنفرض الكلام في أم الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاء قط، فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذي هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين..»[1].

ومنها قول رحمه الله: «لا نتشبه بهم في نعالهم، بل تكون نعالهم مخالفة لنعال المسلمين ليحصل كمال التمييز، وعدم المشابهة في الزي الظاهر ليكون ذلك أبعد من المشابهة في الزي الباطن؛ فإن المشابهة في أحدهما تدعو إلى المشابهة في الآخر بحسبها، وهذا أمر معلوم بالمشاهدة، فليس المقصود من الغيار والتمييز في اللباس وغيره مجرد تمييز الكافر عن المسلم، بل هو من جملة المقاصد والمقصود الأعظم ترك الأسباب التي تدعو إلى موافقتهم ومشابهتهم باطنا[2].

---

(١) زاد المعاد، ٤/١٥٤-١٥٨.

(٢) أحكام أهل الذمة، ٣/١٢٨٢.

الفصل الثالث

المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : مسلك الإمام في المقارنة والمناقشة والتحـــري من العلل أرجحها

المبحث الثاني : بعض الأمثلة في الموازنة والمناقشة والترجيح

عرف الإمام رحمه الله بحسن خلقه، واستقامة سلوكه، وصفاء قلبه، وطيب سيرته وسريرته، وكان يقدر مكانة الأئمة، وقد قال في تنزيه الشريعة وفضل الأئمة:

«ولا بد من أمرين أحدهما أعظم من الآخر، وهو:

النصيحة لله ولرسوله وكتابه ودينه وتنزيهه عن الأقوال الباطلة المناقضة لما بعث الله به رسوله من الهدى والبينات، التي هي خلاف الحكمة والمصلحة والرحمة والعدل، وبيان نفيها عن الدين وإخراجها منه، وإن أدخلها فيه مَنْ أدخلها بنوع تأويل .

والثاني: معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم وحقوقهم ومراتبهم، وأن فضلهم وعلمهم ونصحهم لله ورسوله لا يوجب قبول كل ما قالوه، وما وقع في فتاويهم من المسائل التي خفي عليهم فيها ما جاء به الرسول فقالوا بمبلغ علمهم والحق في خلافها لا يُوجب اطّراح أقوالهم جملة وتنقّصهم والوقيعة فيهم .

ومن له علم بالشرع والواقع؛ يعلم قطعا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدم صالح وآثار حسنة وهو من الإسلام وأهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ومأجور لاجتهاده ؛ فلا يجوز أن يتبع فيها، ولا يجوز أن تهدر مكانته وإمامته ومنزلته من قلوب المسلمين.» (١)

ومن هنا يلحظ الإمام ابن القيم ما وصل إليه غيره في نفس المسألة من علل الأحكام وبيان مقاصدها وحِكمها، فيقارن بينهما، ثم يناقشها على ضوء النصوص التي عرضها، ثم يتعرض لأدلة الغير بالنقض والإبطال، على هدى مما تمده به ذخيرته العلمية من نصوص وحجج حتى يتبين العلل والحكم الصحيحة عنده في المسألة؛ فليس مذهب أحق من مذهب، ولا قول أرجح من آخر إلا بالدليل والبرهان الذي يدعمه ويؤيده ويبينه أجلى بيان.

وقد اتفق الأصوليون كافة على وجوب اتباع المجتهد الأقوى دليلا والأقوم برهانا من أي مذهب كان، وقد ذكر الإمام أن من أفتى بقول يعلم أن غيره أرجح

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/٢٣٤-٢٣٥.

منه أنه خائن لله ورسوله وللإسلام إذ الدين النصيحة، قال رحمه الله: «وكثيرا ما ترد المسألة نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقده فنحكي المذهب ثم نحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول: هذا هو الصواب، وهو أولى أن يُؤخذ به»[1].

(١) إعلام الموقعين، ٦/٧٤-٧٥.

المبحث الأول
مسلك الإمام في المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها

ومن الواضح من الإمام ابن القيم، أن مناقشته ورده على تعليل الغير –عند رأيه–لأسباب شتى:

– عدم استناد هذا التعليل إلى نص أو أثر بأن لا يكون على صحتها دليل، فيدل ذلك على فسادها؛ لأن العلة شرعية، فإذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على أنها ليست بعلة، فوجب الحكم بفسادها(١).

– أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم، فيدل ذلك على فسادها(٢).

– أن تكون منتقضة وهي أن توجد ولا حكم معها(٣).

– أن يعتبر حكما يحكم مع اختلافها في الموضع وهو يسمى بفساد الاعتبار ويعرف ذلك من طريقين: من جهة النطق، بأن يرد الشرع بالتفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما، ويعرف بالأصول(٤).

– مخالفة هذا التعليل المستنبط للنص الشرعي؛ بأن يعارضها ما هو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو إجماع، فيدل ذلك على فسادها، لأن هذه الأدلة مقطوع بصحتها(٥).

أما التحري من العلل أرجحها، فهناك أمور يستحسن اعتبارها:

الأول: أصول الشريعة وقواعدها.

ومن أهم الأصول والقواعد التي ذكرها الإمام:

---

(١) تهذيب السنن، ٣٦٤/٦.

(٢) طريق الهجرتين، ١٢٣–١٢٤. إعلام الموقعين، ١٥٦/٢

(٣) زاد المعاد، ٣١٨/٤.

(٤) الجواب الكافي، ١٣٣. مدارج السالكين، ٣٧٩/١. مفتاح دار السعادة، ١٥/٢، ٧٠.

(٥) بدائع الفوائد، ٩٤١/٤ وما بعدها.

أولا- أن المقاصد والنيات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في القربات والعبادات فيجعل الفعل حلالا أو حراما وصحيحا أو فاسدا وصحيحا من وجه فاسدا من وجه كما أن القصد والنية في العبادات تجعلها كذلك(١).

ثانيا- رفع المشقة. قال الإمام في المشاق المقتضية للتخفيف:

«إن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها، وليس المقصود بالعبادات والأوامر المشقة والكلفة بالقصد الأول وإن وقع ذلك ضمنا وتبعا في بعضها لأسباب اقتضته لابد منها هي من لوازم هذه النشأة»(٢).

وعلى هذا اعتبر الإمام باب حكم من الأحكام باب العلم والاعتدال الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ وشرعه للأمة رحمة بهم وإحسانا إليهم، بعيد من الآصار والأغلال الذي فيه من العسر والشدة والمشقة ما فيه والمكر والاحتيال الذي فيه من الخداع والتحيل والتلاعب بشريعة الله(٣).

ثالثا- أحكام التكاليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة.

أما التمكن من العلم، قال الإمام رحمه الله: «إن الله تعالى أوجب على العباد أن يتقوه بحسب استطاعتهم وأصل التقوى معرفة ما يتقى ثم العمل به فالواجب على كل عبد أن يبذل جهده في معرفة ما يتقيه مما أمره الله به ونهاه عنه ثم يلتزم طاعة الله ورسوله وما خفي عليه فهو فيه أسوة أمثاله ممن عدا الرسول فكل أحد سواه قد خفي عليه بعض ما جاء به ولم يخرجه ذلك عن كونه من أهل العلم ولم يكلفه الله ما لا يطيق من معرفة الحق واتباعه»(٤).

أما القدرة، وقد قال الإمام: «إن أمره ونهيه منوط بالقدرة فلا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة»(٥).

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٧٧/١.

(٢) المرجع السابق، ٣١/١. بدائع الفوائد، ٤٠٥/٢.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٣٨/١.

(٤) إعلام الموقعين، ١٢/٤-١٣. زاد المعاد، ٥/٣.

(٥) إعلام الموقعين،٢٢٧/٣، ٣٥٨/٤، ٣٦٢، ٥١٥/٥. أحكام أهل الذمة، ١٦٠. بدائع الفوائد، ٨٣٦/٤.

رابعا- تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد.

ومن عناية الشرع بمصالح العباد في المعاش والمعاد: أنه راعى فيها أعراف الناس وعاداتهم على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم، إذ لو لم يكن ذلك لحرجت الأمة، ولوقعت في ضيق كبير(١).

وقد أرشد الإمام رحمه الله المفتى إلى معرفة عرف الناس بقوله: «فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله »(٢).

وعنى الإمام بأحكام التي تتبدل الزمان والمكان هي: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة(٣)، فلا يدخل: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه(٤).

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣٧/٤.

(٢) المرجع السابق، ١١٣/٦-١١٤. زاد المعاد، ٤١٨/٣.

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٣١/١.

(٤) المرجع السابق، ٣٣٠/١.

خامسا- وسيلة المقصود تابعة للمقصود[1]؛ فالطرق الموصلة إلى الحلال المشروع هي الطرق التي لا خداع في وسائلها ولا تحريم في مقاصدها[2] .

وقد نص الإمام ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل»[3].

ولحرص الإمام على تقرير موقفه وتأكيده، وقد تكلم كثيرا حول سد الذرائع المفضية إلى المحرمات، والذي يعده من قواعد الشرع العظيمة[4] حشد الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال اصحابة تسعة وتسعين دليلا، تفائلا بأسماء الله الحسنى[5].

كذلك وقد أشبع رحمه الله الكلام في إبطال الحيل المحرمة، وساق الأدلة في ذلك، وناقش مباحث الحيل مناقشة وافية[6].

الثاني: ارتباط الأمر بالمصالح والنهي بالمفاسد

ذكر الإمام ابن القيم أن أمره قوت وغذاء وشفاء، ونهيه حمية وصيانة. فلم يأمر عباده بما أمرهم به حاجة منه إليهم ولا عبثا، بل رحمة وإحسانا ومصلحة، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه بخلا عليهم، بل حماية وصيانة عما يؤذيهم ويعود عليهم بالضرر أن تناولوه[7]

---

(١) إعلام الموقعين، ٥٥٣/٤.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٨٧/٢.

(٣) إعلام الموقعين، ٥٥٣/٤. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٦١/١.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٦٦/١.

(٥) إعلام الموقعين، ٦٥/٥.

(٦) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٣٧/١، ٣٧٠. إعلام الموقعين، ٧٠/٥ وما بعدها.

(٧) شفاء العليل، ٢٢٦. مدارج السالكين، ٤٥٩/٢. زاد المعاد، ٣٠/٢.

وهذا ما ذكره الإمام تمثل أصلا عظيما في الشريعة الإسلامية وعليها مدار فكرة المقاصد الشرعية، إذ ارتباط الأمر بالمصالح والنهي بالمفاسد أمر بدهي في هذه الشريعة الخاتمة.

وقد جاء تقريره رحمه الله في التعايش مع النصوص: «ولم يدع حسنا إلا أمرهم به ولا قبيحا إلا نهى عنه[١]. وقضاؤه كله عدل وأمره كله مصلحة، والذي نهى عنه كله مفسدة»[٢].

الثالث: قاعدة التزاحم

إن مصالح الدنيا ومفاسدها متشابكة ومتداخلة، وهذا التشابك والتداخل في المصالح والمفاسد يؤدى لا محالة إلى تزاحمها وتعارضها[٣]، فكان لا بد من معرفة هذا التزاحم وما يقدم منها وما يؤخر حتى نصل إلى موازنة دقيقة صحيحة.

ومن أقوال الإمام في هذا الشأن: «وهو سبحانه له الخلق والأمر فكما أنه في أمره لا يأمر إلا بأرجح الأمرين ويأمر بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإذا تعارض أمران رجح أحسنهما وأصلحهما وليس في الشريعة أمر يفعل إلا ووجوده للمأمور خير من عدمه ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده»[٤].

«فأمره مبني على تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بتفويت المرجوحة التي لا يمكن الجمع بينها وبين تلك الراجحة وعلى دفع المفاسد الخالصة أو الراجحة وإن وجدت المفاسد المرجوحة التي لا يمكن الجمع بين عدمها وعدم تلك الراجحة وخلاف هذا هو خلاف الحكمة والصواب»[٥].

---

(١) جلاء الأفهام، ١٨٠.

(٢) الفوائد، ٢٣.

(٣) مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن،الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م، ٢١١ - ٢١٢بتصرف.

(٤) شفاء العليل، ١/١٨٠.

(٥) المرجع السابق، ١/٢١٧.

«إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع»[1].

«وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها وأن فاتت أدناهما وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان وأن تزاحمت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناهما وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم»[2].

فبتأمل أصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما تبين القول الراجح من الأقوال[3].

ويلاحظ من معرض حديث الإمام عن هذا التزاحم:

١- إن الشريعة جاءت تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة وتنهى عن المفاسد الخالصة والراجحة.

٢- وإذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحها.

٣- يرجح أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ويدفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما.

---

(١) مفتاح دار السعادة، ١٩/٢.

(٢) المرجع السابق، ٢٢/٢.

(٣) زاد المعاد، ١٦٣/٥، ٤٥٦.

المبحث الثاني
بعض الأمثلة في الموازنة والمناقشة والترجيح

الأول: علة النهي من غمس اليد في الإناء

قال الإمام بنصه: «وقد اختلف في النهي عنه، فقيل: تعبدي، ويرد هذا القول: أنه معلل في الحديث بقوله: (فإنه لا يدري أين باتت يده؟)[1].

وقيل: معلل باحتمال النجاسة، كثرة في يديه، أو مباشرة اليد لمحل الاستجمار. وهو ضعيف أيضا. لأن النهي عام للمستنجي والمستجمر، والصحيح وصاحب البثرات. فيلزمه أن يخص النهي وصاحب البثور! وهذا لم يقله أحد.

وقيل –وهو الصحيح– إنه معلل بخشية مبيت الشيطان على يده، أو مبيتها عليه،

وهذه العلة نظير تعليل صاحب الشرع الاستنشاق بمبيت الشيطان على الخيشوم فإنه قال: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه)متفق عليه[2]. وقال هنا: (فإن أحدكم لا يدري أين

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: الاستجمار وترا، ح (١٦٠)، ٧٢/١. صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك، ح (٢٧٨)، ٢٣٣/١. سنن الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، ح (٢٤)، ٣٦/١. سنن النسائي، كتاب: الطهارة، باب: تأويل قوله عز وجل (إذا قمتم إلى الصلاة)، ح (١)، ٩٩/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يدخل يده في الإناء قبل أن يغسلها، ح (١٠٣)، ٢٥/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: في الرجل يستيقظ من منامه هل يدخل يده، ح (٣٩٥)، ١٣٩/١. مسند أحمد، ح (٧٢٨٠)، ٢٤١/٢. موطأ مالك، كتاب: الطهارة، باب: وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة، ح (٤٠)، ٢١/١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ح (٣١٢١)، ١١٩٩/٣. صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: الإيتار في الاستنثار والاستجمار، ح (٢٣٨)، ٢١٢/١. سنن النسائي، كتاب: الطهارة، باب: الأمر بالاستنثار عند الاستيقاظ من النوم، ح (٩٠)، ٦٧/١. مسند أحمد، ح (٨٦٠٧)، ٣٥٢/٢.

باتت يده؟) فعلل بعدم الدراية لمحل المبيت. وهذا السبب ثابت في مبيت الشيطان على الخيشوم فإن اليد إذا باتت ملابسة للشيطان لم يدر صاحبها أين باتت، وفي مبيت الشيطان على الخيشوم وملابسته لليد سر، يعرفه من عرف أحكام الأرواح، واقتران الشياطين بالمحال التي تلابسها، فإن الشيطان خبيث يناسبه الخبائث، فإذا نام العبد لم ير في ظاهر جسده أوسخ من خيشومه، فيستوطنه في المبيت، وأما ملابسته ليده فلأنها أعم الجوارح كسبا وتصرفا ومباشرة لما يأمر به الشيطان من المعصية، فصاحبها كثير التصرف والعمل بها، ولهذا سميت جارحة، لأنه يجترح بها أي يكسب. وهذه العلة لا يعرفها أكثر الفقهاء وهي كما ترى وضوحا وبيانا. وحسبك شهادة النص لها بالاعتبار» [1].

الثاني: في الغسل للمحرم

رد الإمام علل المانعين من الغسل للمحرم في (بحث في تكفين من مات وهو محرم وما في الحديث الوارد فيه من الأحكام) حيث قال رحمه الله:

«.. الحكم الخامس: إباحة الغسل للمحرم، وقد تناظر في هذا عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة[2]، ففصل بينهما أبو أيوب الأنصاري[3] بأن رسول الله ﷺ اغتسل وهو محرم[4].واتفقوا على أنه يغتسل من الجنابة، ولكن كره مالك رحمه

---

(١) تهذيب السنن، ١/١٢١-١٢٢.

(٢) هو المسور بن مخرمة بن نوفل بن أهيب القرشى الزهري، أبو عبد الرحمن: من فضلاء الصحابة وفقهائهم. وشهد فتح إفريقية مع عبد الله ابن سعد. وهو الذى حرض عثمان على غزوها. ثم كان مع ابن الزبير، فأصابه حجر من حجارة المنجنيق في الحصار بمكة سنة ٦٤هـ فقتل. الأعلام، ٧/٢٢٥.

(٣) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، أبو أيوب الانصاري، من بني النجار: صحابي، شهد العقبة وبدرا وأحدا والخندق وسائر المشاهد. وكان شجاعا صابرا تقيا محبا للغزو والجهاد. عاش إلى أيام بني أمية. توفي سنة ٥٢هـ دفن في أصل حصن القسطنطينية. الأعلام، ٢/٢٩٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: جزاء الصيد، باب: الاغتسال للمحرم، ح (١٧٤٣)، ٢/٦٥٣.

الله أن يغيب رأسه في الماء؛ لأنه نوع ستر له، والصحيح أنه لا بأس به، فقد فعله عمر بن الخطاب وابن عباس.

والحكم السادس: أن المحرم غير ممنوع من الماء والسدر. وقد اختلف في ذلك، فأباحه الشافعي، وأحمد في أظهر الروايتين عنه، ومنع منه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد في رواية ابنه صالح عنه. قال: فإن فعل أهدى، وقال صاحبا أبى حنيفة: إن فعل فعليه صدقة.

وللمانعين ثلاث علل:

إحداها: أنه يقتل الهوام من رأسه، وهو ممنوع من التفلى.

الثانية: أنه ترفه، وإزالة شعث ينافى الإحرام.

الثالثة: أنه يستلذ رائحته، فأشبه الطيب، ولا سيما الخطمى.

والعلل الثلاث واهية جدا، والصواب: جوازه للنص، ولم يحرم الله ورسوله على المحرم إزالة الشعث بالاغتسال، ولا قتل القمل، وليس السدر من الطيب فى شىء»[1] .

الثالث: المقصود الشرعي من زيارة القبور

ذكر الإمام ابن القيم المقصود الشرعي من زيارة القبور، فقال: «ومنها: أن الذي شرعه الرسول ﷺ عند زيارة القبور: إنما هو تذكر الآخرة، والإحسان إلى المزور بالدعاء له، والترحم عليه، والاستغفار له، وسؤال العافية له. فيكون الزائر محسنا إلى نفسه وإلى الميت، فقلب هؤلاء المشركون الأمر، وعكسوا الدين وجعلوا المقصود بالزيارة الشرك بالميت، ودعاءه والدعاء به، وسؤاله حوائجهم، واستنزال البركات منه، ونصره لهم على الأعداء ونحو ذلك، فصاروا مسيئين إلى نفوسهم وإلى الميت ولو لم يكن إلا بحرمانه بركة ما شرعه الله تعالى من الدعاء له والترحم عليه والاستغفار له».

صحيح مسلم، كتاب: الحج، باب: جواز غسل المحرم بدنه ورأسه، ح (١٢٠٥)، ٨٦٤/٢.

(١) زاد المعاد، ٢٤٠/٢.

ثم سرد الإمام رحمه الله سيرة زيارة أهل الإيمان حسب المرويات في هذا الموضوع، ثم قال:

«فهذه الزيارة التي شرعها رسول الله ﷺ لأمته، وعلمهم إياها، هل تجد فيها شيئا مما يعتمده أهل الشرك والبدع أم تجدها مضادة لما هم عليه من كل وجه؟

وما أحسن ما قال مالك بن أنس رحمه الله: لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها. ولكن كلما ضعف تمسك الأمم بعهود أنبيائهم، ونقص إيمانهم، عوضوا عن ذلك بما أحدثوه من البدع والشرك...»[1].

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٢١٧-٢٢٠.

الباب الرابع

التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام

من إعلام الموقعين

ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول : تعليل الأحكام في العبادات

الفصل الثاني : التعليل في أحكام المعاملات

الفصل الثالث : التعليل في أحكام الأسرة

الفصل الرابع : تعليل الأحكام في الجنايات والقضاء

الفصل الخامس : تعليل الأحكام في العادات والتصرفات الأخرى

اتجه الإمام إلى استخراج العلل ومقاصد الشريعة من النصوص الشرعية وفق منهجه في تعليل الأحكام فيما يلي:

المقصد الأسنى والمطالب العلية:

ويمكن أن يخلص تصوُّر الإمام رحمه الله للمقاصد العلية على النحو التالي: تتمثل المقاصد العالية للشريعة في تحقيق عبادة الله[١]، والخلافة عنه، وعمارة الأرض[٢]، من خلال الإيمان ومقتضياته: من العمل الصالح المحقق للسعادة في المعاش والمعاد، والشامل لنواحي الظاهر والباطن، القلوب والأبدان[٣]، واجتماع القلوب وتألف الكلمة[٤]، والذي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع، والذي يجمع بين مصلحة الأمة[٥] ومصلحة سائر الناس وقيام مصلحة العالم[٦].

المقاصد الخاصة

وهي المقاصد الخاصة بباب معين أو بأبواب متجانسة من الشريعة أو مجموعة متجانسة من أحكامها لضبطها بموازين الشريعة[٧].

ومن محاولات الإمام في إبراز المقاصد الخاصة:

١- أن أصل العبادة: محبة الله، بل إفراده بالمحبة، وأن يكون الحب كله لله، فلا يحب معه سواه، وإنما يحب لأجله وفيه [٨].

٢- ومن كمال شريعته وحكمتها ولطفها: مساواة المرأة للرجل في بعض

---

(١) شفاء العليل، ٢٦٦/١. مدارج السالكين، ٢٠٦/١. الصواعق المرسلة، ٣٦٦/١.

(٢) عدة الصابرين، ٢٢١. إعلام الموقعين، ١٩٦/٢.

(٣) طريق الهجرتين، ٢٥٦.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٧/٥.

(٥) زاد المعاد، ٦٩٦/٥. أحكام أهل الذمة، ١٤٤/١، ١٢٨/٣.

(٦) مفتاح دار السعادة، ٩٩/٢. إعلام الموقعين، ٧٢/٢.

(٧) نحو تفعيل مقاصد، ١٣١.

(٨) مدارج السالكين، ٩٩/١، ٢٢٥/٢.

الأحكام دون بعض؛ فإن مصلحة العبادات البدنية ومصلحة العقوبات النساءُ والرجال مشتركون فيها، وحاجة أحد الصنفين إليها كحاجة الصنف الآخر؛ فلا يليق التفريق بينهما، نعم فرقت بينهما في أليق المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة[١]، وعبادة الجهاد والشهادة والدية والعقيقة فأمر التفضيل فيها تابعٌ لما ميزه الله به على الأنثى[٢].

٣- وأن الأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بُعثت به الرسل وأنزلت به الكتب [٣].

٤- وأما المطاعم والمشارب والملابس والمناكح فهي داخلة فيما يقيم الأبدان ويحفظها من الفساد والهلاك وفيما يعود ببقاء النوع الإنساني ليتم بذلك قوام الأجساد وحفظ النوع فيتحمل الأمانة التي عرضت على السموات والأرض ويقوى على حملها وأدائها ويتمكن من شكر مولى الأنعام ومسديه وفرق في هذه الأنواع بين المباح والمحظور والحسن والقبيح والضار والنافع والطيب والخبيث فحرم منها القبيح والخبيث والضار وأباح منها الحسن والطيب والنافع[٤].

المقاصد الجزئية

وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، ويعبر عنه ببيان أسرار التشريع وعلله وحكمته.

وقد وقع اختياري على (إعلام الموقعين) [٥] للإمام لتقديم نماذجها، وهي التي سوف أوردها في هذا الباب.

قال القاسمي في (الفتوى في الإسلام): «ومن أحسن المؤلفات في أسرار

---

(١) زاد المعاد، ١٣٦/٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٤١٩/٣-٤٢٠.

(٣) المرجع السابق، ١٧٠/٣.

(٤) مفتاح دار السعادة، ٥/٢.

(٥) هذا الكتاب قد اختلف في ضبط همزة (اعلام) هل هي بالكسر أم بالفتح؟ وحاصل الكلام في ذلك: أن كلا الأمرين جائز، فبالكسر بمعنى: الإخبار، وبالفتح جمع (علم) إلا أن الكسر هو الأكثر شهرة. ابن القيم الجوزية حياته وآثاره، ١٢٧-١٣٠.

الشريعة (إعلام الموقعين)..» [1]

وقال الجيزاني: «وقد امتاز هذا الكتاب بكثرة الأمثلة الفقهية على عدد من المسائل الأصولية، وامتاز أيضا ببيان حكمة التشريع ومقاصد الشريعة، إضافة إلى حسن البيان وجمال الأسلوب، كما أن الكتاب جامع لكثير من الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة والتابعين، وفيه نقول مطول مهمة عن بعض الأئمة، فهو بذلك غاية في منهج أهل السنة والجماعة وعمدة في بيان طريقة السلف[2].

مراعاة مقاصد المكلفين

ربط الإمام رحمه الله مقاصد المكلفين باعتبار علاقتها بمقاصد الشارع بأصلين عظيمين: أحدهما: متابعة الرسول ﷺ، والثاني: الإخلاص للمعبود.

وبحسب هذين الأصليين حدد الإمام مقاصد المكلفين إلى أربعة أقسام، وهي:

١- أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل موافقا، وهو أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة.

٢- أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل مخالفا، وهو من لا إخلاص له ولا متابعة.

٣- أن يكون قصد المكلف الموافقة فيأتي الفعل مخالفا، وهو مخلص في أعماله، لكنها على غير متابعة الأمر.

٤- أن يكون قصد المكلف المخالفة فيأتي الفعل موافقا، وهو من أعماله على متابعة الأمر لكنها لغير الله كطاعة المرائين [3].

قال الإمام: «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هَدْمُها أن المقاصد والاعتقادات

---

(١) الفتوى في الإسلام، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م، ١١٤.

(٢) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار الجوزي، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ٤٢.

(٣) مدارج السالكين، ٨٣/١-٨٥، إعلام الموقعين، ٢٩٨/٢، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١٤-١٥، الوابل الصيب، ١٧-١٨.

معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبره في التقربات والعبادات[١]؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما، وصحيحا أو فاسدا، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[٢].

فيكون قصد المكلف روح العمل ولبه وقوامه[٣].

هذا، وفيما يلي بعض التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام من (إعلام الموقعين):

---

(١) إغاثة اللهفان، ٣٧٧/١.

(٢) إعلام الموقعين، ٤٩٩/٤-٥٠٠

(٣) المرجع السابق، ٥٢٢/٤.

الفصل الأول

تعليل الأحكام في العبادات

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول : التعليل في الطهارة

المبحث الثاني : التعليل في الصلاة

المبحث الثالث : التعليل في الزكاة

المبحث الرابع : التعليل في الصيام

المبحث الخامس : التعليل في الحج

المبحث السادس : التعليل في الجهاد

المبحث الأول
التعليل في الطهارة

الماء لا ينجس إلا بالتغير، وإن كان يسيرا

رجح الإمام تعليل أهل المدينة وجمهور السلف وأكثر أهل الحديث[١] بأن الماء لا ينجس إلا بالتغير، وإن كان يسيرا، ورأى أن هذه هي علة جامعة في المائعات جميعها.

وقد رد على من قال: إن إزالة النجاسة على خلاف القياس[٢] بقوله: «فقوله مِن أبطل الأقوال وأفسدها[٣]. وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجّس بها، ثم لاقى الثاني والثالث كذلك، وهلمّ جرا، والنجس لا يزيل نجاسة، وهذا غلط؛ فإنه يقال: فلم قلتم: إن القياس يقتضي أن الماء إذ لاقى نجاسةً نَجُسَ؟ فإن قلتم: الحكم في بعض الصور كذلك، قيل: هذا ممنوع عند من يقول: إن الماء لا يَنْجُس إلا بالتغير.

فإن قيل: فيقاس ما لم يتغير على ما تغير.

قيل: هذا من أبطل القياس حسا وشرعا، وليس جَعْلُ الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفا للقياس، بل يقال: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس، كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس؛ فهذا القياسُ أصحُّ من ذلك القياس؛ لأن النجاسة تزول بالماء حسا وشرعا، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص والإجماع[٤]؛ وأما تنجيس الماء بالملاقاة فموردُ نزاعٍ،

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/١٥٦-١٥٧. التمهيد لابن عبد البر، ١/٣٢٦-٣٢٧. بداية المجتهد، ١/٢٤. المغني لابن قدامة، ١/٢٤.

(٢) ذهب جمع من الحنفية إلى هذا: البناية، ١/٧١١، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، ١/٨٣.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٠/٥١٥-٥١٦.

(٤) تفسير القرطبي، ١٣/١٤. المجموع للنواوي، ١/٨١. مجموع الفتاوى، ٢٠/٥١٦.

فكيف يُجعل مَوردُ النزاع حجةً على مواقع الإجماع؟ والقياسُ يقتضي رد موارد النزاع إلى مواقع الإجماع، وأيضا فالذي تقتضيه العقولُ أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس؛ فإنه باق على أصل خلقته، فهو طيب، فيدخل في قوله: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾[1].

والدليل على أنه طيب الحس والشرع: أما الحس فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثرٌ بوجه ما لا في لونٍ ولا طعم ولا رائحة، ومحالٌ صِدْقُ المشتقِّ بدون المشتق منه، وأما الشرع فمن وجوه:

أحدها: أنه كان طيبا قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه..

الثاني: أنه لو شرب هذا الماء الذي قُطِرت فيه قطرةٌ من خمر مثل رأس الذبابة لم يُحدّ اتفاقا، ولو شربه صبيٌّ وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة؛ فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس.

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الماء لا يَنْجُسُ)[2]. وصح عنه أنه قال: (إن الماء لا يجنُب) [3] وهما نصان صريحان في أن الماء لا ينجس بالملاقاة، ولا يسلبه طَهُوريتُه استعمالَه في إزالة الحدث. ومَنْ نجَّسه بالملاقاة أو سلب طهوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب، والنبي ﷺ ثبت عنه في (صحيح البخاري) أنه

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) مسند أحمد، ح (٣١٢٠)، ٣٣٧/١. وورد بلفظ (إن الماء لا ينجسه شيء) في: سنن النسائي، كتاب: المياه، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ح (٣٢٥)، ٩٥/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الحياض، ح (٥٢٠)، ١٧٣/١.

(٣) سنن الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الرخصة في ذلك، ح (٦٥)، ٩٤/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: الماء لا يجنب، ح (٦٨)، ١٨/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الرخصة بفضل وضوء المرأة، ح (٣٧٠)، ١٣٢/١. مسند أحمد، ح (٢٥٠٢٢)، ١٢٩/٦.

سئل عن فأرة وقعت في سَمْن فقال: (ألقوها وما حولها وكلوه)[1] ولم يفصل بين أن يكون جامدا أو مائعا قليلا أو كثيرا؛ فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه، وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول[2] من عدة وجوه بينها البخاري في (صحيحه) والترمذي في (جامعه) وغيرهما[3]؛ وهذه رواية الأئمة عنه، فقد اتفق على ذلك النص والقياس، ولا يصلح للناس سواه، وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن لصاحبه طرده كما تقدم، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص»[4].

النهي عن البول في الجُحْر

قال رحمه الله: «إنه ﷺ نهى عن البول في الجُحْر[5]، وما ذاك إلا لأنه قد

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: إذا وقع الفأرة في السمن الجامد أو الذائب، ح (٥٢١٨)، ٢١٠٥/٥. سنن الترمذي، كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في الفأرة تموت في السمن، ح (١٧٩٨)، ٢٥٦/٤. سنن النسائي، كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الفأرة تقع في السمن، ح (٤٢٥٨)، ١٧٨/٧. سنن الدارمي، كتاب: الطهارة، باب: القأرة تقع في السمن، ح (٧٣٨)، ٢٠٤/١.

(٢) وهو الحديث: (فإن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه)؛ سنن الترمذي، كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في الفأرة تموت في السمن، ح (١٧٩٨)، ٢٥٦/٤. سنن النسائي، كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الفأرة تقع في السمن، ح (٤٢٦٠)، ١٧٨/٧. سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: في الفأرة تقع في السمن، ح (٣٨٤٢)، ٣٦٤/٣. وقال الترمذي: هذا خطأ أخطأ فيه معمر

(٣) تهذيب السنن، ٣٣٦/٥-٣٤١. بدائع الفوائد، ٢٥٧/٣-٢٥٨.

(٤) إعلام الموقعين، ١٧٦/٣-١٨٢. وذكر الإمام أيضا في: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١٥٦/١-١٥٧. بدائع الفوائد، ٨٤٨/٤. زاد المعاد، ٧٦٣/٥. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١٧٧/١.

(٥) سنن النسائي، كتاب: الطهارة، باب: كراهية البول في الجُحر، ح (٣٤)، ٣٣/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: النهي عن البول في الجحر، ح (٢٩)، ٨/١. مسند أحمد، ح (٢٠٧٩٤)، ٨٢/٥.
قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

يكون ذريعة إلى خروج حيوانٍ يؤذيه، وقد يكون من مساكن الجِنِّ فيؤذيهم بالبول، فربما آذوه»[1].

حكمة النهي عن البول في الماء الدائم

ذكر الإمام أن الشارع الحكيم نهي عن البول في الماء الدائم[2] لأن تواتر البول فيه ذريعة إلى تنجيسه، ولا فرق بين القليل والكثير وبول الواحد والعدد، وهذا أولى من تفسيره بما دون القلتين أو بما يمكن نزحه؛ فإن الشارع الحكيم لا يأذن للناس أن يبولوا في المياه الدائمة إذا جاوزت القلتين أو لم يمكن نزحها، فإن في ذلك من إفساد مياه الناس ومواردهم ما لا تأتي به شريعة، فحكمة شريعته اقتضت المنع من البول فيه قل أو كثر سدا لذريعة إفساده. [3].

حكمة النهي عن البراز في قارعة الطريق والظل والموارد

بين الإمام رحمه الله أن علة النهي عن البراز في قارعة الطريق لأنه ذريعة لاستجلاب اللعن، كما علل به ﷺ بقوله: (اتَّقُوا المَلَاعِنَ الثلاث)[4]، وفي لفظ: (اتقوا اللَّاعِنَيْنِ، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلَّى في طريق الناس، وفي ظلِّهم)[5][6].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٣/٥-٣٤ ذكر أيضا في: تهذيب السنن، ٢٥/٣، ١٩٤. زاد المعاد، ١٦٣/٤. وقارن: مجموعة فتاوى ابن تيمية، ٤٠/١٩-٤٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الوضوء، باب: البول في الماء الدائم، ح (٢٣٦)، ٩٤/١. صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: النهي عن البول في الماء الراكد، ح (٢٨٢)، ٢٣٥/١. من حديث أبي هريرة.

(٣) إعلام الموقعين، ٥٢/٥

(٤) سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيه، ح (٢٦)، ٧/١. سنن ابن ماجه، كتاب: الطهارة وسننها، باب: النهي عن الخلاء على قارعة الطريق، ح (٣٢٨)، ١١٩/١. مسند أحمد، ح (٢٧١٥)، ٢٩٩/١.

(٥) صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: النهي عن التخلي في الطرق والظلال، ح (٢٦٩)، ٢٢٦/١. سنن أبي داود، كتاب: الطهارة، باب: المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيه، ح (٢٥)، ٧/١. مسند أحمد، ح (٨٨٤٠)، ٣٧٢/٢.

(٦) إعلام الموقعين، ٣٤/٥.

الاستجمار بغير الأحجار

ذهب الإمام على جواز الاستنجاء بغير الماء والحجر من الجامدات الطاهرة غير المحترمة. وبين أن مقصد الشارع فيه هو التنظيف والإزالة. قال رحمه الله:

«ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرُها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلوم أن الخِرقَ والقُطْنَ والصوف أولى منها بالجواز. وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب[1] والأشنان أولى منه، هذا فيما علم مقصود الشارع منه، وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه»[2].

حكمة التشريع في إيجاب الوضوء من الريح دون الجشاء

علل الإمام إيجاب الوضوء من الريح دون الجشاء: لأن الجشاء من جنس العُطاس الذي هو ريح تُحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذا فتخرج من الخياشيم فيحدث العُطاس، وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود، بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة. ومن سوَى بين الجشوة والضّرْطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس.

وهذا كما فرق بين البَلْغم الخارج من الفم وبين العَذِرَة في ذلك. ومن سوى بين الريح والجشاء فهو كمن سوى بين البلغم والعذرة[3].

حكمة التشريع من الأمر بالوضوء من مس النساء

علل الإمام الوضوء من مس النساء لما في ذلك مظنة من تحريك الشهوة[4].

---

(١) ذكر الحديث في الغسل من ولوغ الكلب في: صحيح مسلم، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، ح (٢٧٩)، ٢٣٤/١. سنن النسائي، كتاب: المياه، باب: تعفير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه، ح (٣٣٨)، ١٧٧/١. مسند أحمد، ح (٩٥٠٦٧)، ٤٢٧/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٥٥/٤-٣٥٦. ٣٦٥/٢.

(٣) المرجع السابق، ٣٢٩/٣

(٤) المرجع السابق، ١٨٨/٣

الوضوء من لحوم الإبل على وفق القياس

والمقصود من مشروعية الوضوء من لحم الإبل هو استحباب الوضوء منها.

وقد علل الإمام بأن الإبل فيها قوة شيطانية، والغاذي يتأثر بالمغتذى به ويشبهه، فلما شرع الوضوء من الغضب لكونه من الشيطان، يشرع الوضوء من أكل لحم الإبل قياسا على الغضب لكونها فيها قوة شيطانية، إذ إن في الوضوء بالماء إطفاء لنار الغضب، وكذلك في الوضوء من أكل لحوم الإبل لإطفاء القوة الشيطانية منه [١].

حكمة التشريع في التيمم

رد الإمام دعوى أن التيمم يخالف القياس بإبراز حكمة التشريع في التيمم فقال: وهو على وفق القياس الصحيح؛ فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان: الماء، والتراب، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا؛ فالتراب أصل ما خلق منه الناس، والماء حياة كل شيء، وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما»[٢].

الحكمة في كون التيمم على عضوين

ذكر الإمام رحمه الله أن كون التيمم على عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة؛ فإن وضع التراب على الرءوس مكروه في العادات، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب. والرُجلان محل ملابسة التراب في أغلب الأحوال. وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو من أحبِّ العبادات إليه وأنفعها للعبد؛ ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/١٨٤-١٨٩. ٢/١٠٦. كما ذكر أيضا في: تهذيب السنن، ١/١٣٧-١٣٨. بدائع الفوائد، ٤/١٢٥. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٢٥٣. زاد المعاد، ٢/١٤٧، ١٨٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/١٩٠-١٩١.

وبين التراب وقاية فقال: (تَرِّبْ وجهك)[1] وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرجلين.

وأيضا فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين، وسقط عن العضوين الممسوحين. فإن الرجلين تمسحان في الخف، والرأس في العمامة. فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو، إذ لو مُسِحَا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب. فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدلُ الأمور وأكملها، وهو الميزان الصحيح.

وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سَقطَ مسحُ الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى؛ إذ في ذلك من المشقة والحرج والعُسر ما يُناقض رخصة التيمم، ويَدْخُل أكرمُ المخلوقات على الله في شبه البهائم إذا تمرَّغ في التراب، فالذي جاءت به الشريعة لا مَزِيْدَ في الحسن والحكمة والعدل عليه[2].

---

(١) سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في كراهية النفخ في الصلاة، ح (٣٨١)، ٢٢٠/٢. مسند أحمد، ح (٢٦٧٨٧)، ٣٢٣/٦. وأومأ ابن حجر في: الفتح، ٨٥/٣؛ إلى ضعف الحديث.

(٢) إعلام الموقعين، ١٩١/٣-١٩٢.

المبحث الثاني
التعليل في الصلاة[1]

مشروعية الأذان للفجر قبل دخول وقتها

رأى الإمام أن قياس وقت الفجر على غيره من الأوقات لو لم يكن فيه إلا مصادمته للسنة لكفى في رده، فكيف والفرق قد أشار إليه ﷺ، وهو ما في النداء قبل الوقت من المصلحة والحكمة التي لا تكون في غير الفجر، (ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم)[2]. وإذا اختص وقتها بأمر لا يكون في سائر الصلوات امتنع الإلحاق[3].

النهي عن القيام للصلاة قبل خروج الإمام

علل الإمام بأن النبي ﷺ نهى أصحابه إذا أُقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يَرَوْه قد خرج[4]؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله، وإن كانوا إنما يقصدون

---

(١) رأى الإمام أن الصلاة باقية على مسماها في اللغة، وهو الدعاء، والدعاء دعاء عبادة، ودعاء مسألة، والمصلي من حين تكبيره إلى سلامه بين دعاء العبادة ودعاء المسألة، فهو في صلاة حقيقية لا مجازا، ولا منقولة، لكن خص اسم الصلاة بهذه العبادة المخصوصة كسائر الألفاظ التي يخصها أهل اللغة والعرف ببعض مسماها كالدابة، والرأس، ونحوهما فهذا غاية تخصيص اللفظ وقصره على بعض موضوعه، ولهذا لا يوجب نقلا ولا خروجا عن موضوعه الأصلي. جلاء الأفهام، ٨١-٨٢، بدائع الفوائد، ٦/٣.
وقد تكلم رحمه الله عن منزلة الصلاة وحِكمها في: مفتاح دار السعادة، ٢/٢-٣، الوابل الصيب، ١٨٩، زاد المعاد، ٣٣٢/٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان قبل الفجر، ح (٥٩٦)، ٢٢٤/١. صحيح مسلم، كتاب: الصوم، باب: بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ح (١٠٩٣)، ٧٦٨/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: وقت السحور، ح (٢٣٤٧)، ٣٠٣/٢. مسند أحمد، ح (٣٦٥٤)، ٣٨٦/١.

(٣) إعلام الموقعين، ١٩٠/٤-١٩١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة، ح (٦١١)، ٣٠٨/١. صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: متى يقوم الناس

القيامَ للصلاة [1].

النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان

يقول رحمه الله: «إنه ﷺ نهى الرجل بعد الأذان أن يخرج من المسجد حتى يصلي[2] لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة كما قال عمار لرجل رآه قد خرج بعد الأذان: أما هذا فقد عصى أبا القاسم» [3].

سر التفرقة في الوصف بين صلاة الليل وصلاة النهار

ذكر الإمام رحمه الله سر التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهر في الجهر والإسرار: بأن الليل مظنة هدوء الأصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب، وأما النهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن، ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات[4]؛ لأن القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من

الصلاة، ح (٦٠٤)، ٤٢٢/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الترسل في الأذن، ح (١٩٥)، ٣٧٣/١. سنن النسائي، كتاب: الأذن، باب: إقامة المؤذن عند خروج الإمام، ح (٦٨٧)، ٣١/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: في الصلاة تقام ولم يأت الإمام ينتظرونه قعودا، ح (٥٣٩)، ١٤٨/١. مسند أحمد، ح (٢٢٥٨٦)، ٢٩٦/٥. سنن الدارمي، كتاب: الصلاة، باب: متى يقوم الناس إذا أقيمت الصلاة، ح (١٢٦١)، ٣٢٢/١. المغني لابن قدامة، ١٢٣/٢.

(١) إعلام الموقعين، ٣٤/٥-٣٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: المساجد، باب: النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، ح (٦٥٥)، ٤٥٤/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان، ح (٢٠٤)، ٣٩٨/١، وقال: «حسن صحيح». سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: الخروج من المسجد بعد الأذان، ح (٧٣٣)، ١٤٧/١. سنن ابن ماجه، كتاب:، باب:، ح (٧٣٣)، ٢٤٢/١. قال ابن قدامة: «إلا لعذر» المغنى، ٦٢/٢.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٨/٥.

(٤) أحوال النبي ﷺ في القراءة في صلاة الفجر كانت أطول من غيرها. صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: القراءة في الفجر، ح (٧٣٧)، ٢٦٦/١. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: القراءة في الصبح، ح (٤٥٥)، ٣٣٦/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة،

النوم. فإذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بحذافيره صادفه خاليا من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم.

وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية إلا إذا عارض في ذلك معارض أرجح منه، كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف؛ فإن الجهر حينئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود، وأنفع للجمع، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المجامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة [1].

حكمة النهي عن السمر بعد العشاء وعن النوم قبلها

قال رحمه الله في بيان علة النهي: «إنه ﷺ نهى أن يسمر بعد العشاء الآخرة إلا لمصل أو مسافر، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها[2]، وما ذاك إلا لأن النوم قبلها ذريعة إلى تفويتها، والسمر بعدها ذريعة إلى تفويت قيام الليل، فإن عارضه مصلحة راجحة كالسمر في العلم ومصالح المسلمين لم يكره»[3].

حكمة النهي عن الصلاة إلى ما عبد من دون الله

قال رحمه الله في بيانها: «إنه ﷺ كره الصلاة إلى ما قد عبد من دون الله، وأحب لمن صلى إلى عود أو عمود أو شجرة أو نحو ذلك أن يجعله على أحد

باب: ما جاء في القراءة في صلاة الصبح، ح (٣٠٦)، ١٠٩/٢. سنن النسائي، كتاب: الافتتاح، باب: القراءة في الصبح بالستين إلى المائة، ح (٩٤٨)، ١٥٧/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيه، باب: القراءة في صلاة الفجر، ح (٨١٨)، ٢٦٨/١. مسند أحمد، ح (١٩٧٧٩)، ٤١٩/٤. موطأ مالك، كتاب: النداء للصلاة، باب: القراءة في الصبح، ح (١٨٣)، ٨٢/١.

(١) إعلام الموقعين، ٣٦٩/٣-٣٧٠

(٢) صحيح البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: ما يكره من النوم قبل العشاء، ح (٥٤٣)، ٢٠٨/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها، ح (١٦٨)، ٣١٣/١. مسند أحمد، ح (١٩٧٩٦)، ٤٢١/٤. سنن الدارمي، كتاب: الصلاة، باب: النهي عن النوم قبل العشاء والحديث بعدها، ح (١٤٢٩)، ٣٩٢/١.

(٣) إعلام الموقعين، ٣٦/٥-٣٧.

جانبيه، ولا يصمد إليه صمدا[1]، قطعا لذريعة التشبه بالسجود إلى غير الله»[2].

الحكمة في التصفيق للنساء في الصلاة دون التسبيح

قال رحمه الله: «إنه أمرها أن لا تسبح في الصلاة إذا نابها شيء، بل تصفّق ببطن كفها على ظهر الأخرى[3] سدا للذريعة وحماية عن المفسدة»[4].

حكمة النهي عن الصلاة وقت النهي

قال رحمه الله: «إنه ﷺ نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها[5]، وكان من حكمة ذلك أنهما وَقْتُ سجود المشركين للشمس، وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سدا لذريعة المشابهة الظاهرة، التي هي ذريعة إلى المشابهة في

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: إذا صلى إلى سارية أو نحوها، ح (٦٩٣)، ١٨٤/١. مسند أحمد، ح (٢٣٨٧١)، ٤/٦.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٤/٥. ذكر أيضا في: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٦٧/١. تهذيب السنن، ٣٤١/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: التصفيق للنساء، ح (١١٤٥)، ٤٠٣/١. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابهما، ح (٤٢٢)، ٣١٨/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أن التسبيح للرجل والتصفيق للنساء، ح (٣٦٩)، ٢٠٥/٢. سنن النسائي، كتاب: السهو، باب: التصفيق في الصلاة، ح (١٢٠٧)، ١١/٣. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: التصفيق في الصلاة، ح (٩٣٩)، ٢٤٧/١. سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: التسبيح للرجل في الصلاة والتصفيق للنساء، ح (١٠٣٤)، ٣٢٩/١. مسند أحمد، ح (٧٢٨٣)، ٢٤١/٢. سنن الدارمي، كتاب: الصلاة، باب: التسبيح للرجل والتصفيق للنساء، ح (١٣٦٣)، ٣٦٥/١.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٩/٥-٤٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: الطواف بعد الصبح والعصر، ح (١٥٤٩)، ٥٨٨/٢. سنن النسائي، كتاب: المواقيت، باب: النهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، ح (٥٦٤)، ٢٧٧/١.

القَصْد مع بُعد هذه الذريعة، فكيف بالذرائع القريبة ؟[1].

والنهي عن الصلاة في ذلك الوقت نهي عن ابتدائها لا عن استدامتها؛ فإنه لم يقل: لا تتموا الصلاة في هذا الوقت، وإنما قال: لا تصلوا»[2].

النهي عن إفراد ليلة الجمعة بقيام

قال الإمام: «إن السنة مضت بكراهة إفراد يوم الجمعة وليلتها بالقيام[3]، سدا لذريعة اتخاذ شَرْع لم يأذن به الله من تخصيص زمانٍ أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب»[4].

الحكمة في الجمع على إمام واحد

وفي ذكر الحكمة في الجمع على إمام واحد، قال رحمه الله:

«إن الشارع أمر بالاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى[5]، وفي الجمعة[6] والعيدين[7].....

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/١١-١٢.

(٢) المرجع السابق، ٤/١٥٣-١٥٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة فإذا أصبح صائما يوم الجمعة، ح (١٨٨٣)، ٢/٧٠٠. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: كراهية صيام يوم الجمعة منفردا، ح (١١٤٤)، ٢/٨٠١. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية صوم يوم الجمعة وحده، ح (٧٤٣)، ٣/١١٩. سنن ابن ماجه، كتاب: الصوم، باب: في صيام يوم الجمعة، ح (١٧٣٣)، ١/٥٤٩. مسند أحمد، ح (٢٧٥٤٧)، ٦/٤٤٤. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: في النهي عن الصيام يوم الجمعة، ح (١٧٤٨)، ٢/٣٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٥/٢٨ – ٢٩.

(٥) ففي هذا حديث: (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما). رواه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: إذا بويع لخليفتين، ح (١٨٥٣)، ٣/١٤٨٠.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: يستقبل الإمام القوم واستقبال الناس الإمام، ح (٨٨٠)، ١/٣١٢. صحيح مسلم، كتاب: الجمعة، باب: ذكر الخطبتين قبل الصلاة، ح (٨٦٢)، ٢/٥٨٩.

(٧) صحيح مسلم، كتاب: صلاة العيدين، ح (٨٨٤)، ٢/٦٠٢.

والاستسقاء[١] وصلاة الخوف[٢]، مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن، وذلك سدا لذريعة التفرق والاختلاف والتنازع، وطلبا لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع، وقد سد الذريعة إلى ما يُناقضه بكل طريق، حتى في تسوية الصف في الصلاة[٣]؛ لئلا تختلف القلوبُ، وشواهد ذلك أكثر من أن تذكر»[٤].

الحكمة في نهي النساء عن رفع رؤوسهن قبل الرجال

قال رحمه الله: «إنه نهى النساء إذا صلّيْنَ مع الرجال أن يرفعن رءوسهن قبل الرجال[٥]؛ لئلا يكون ذريعة منهن إلى رؤية عورات الرجال من وراء الأزر كما جاء التعليل بذلك في الحديث»[٦].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: الاستسقاء في المسجد الجامع، ح (٩٦٧)، ٣٤٣/١. صحيح مسلم، كتاب: صلاة الاستسقاء، باب: الدعاء في الاستسقاء، ح (٨٩٧)، ٦١٢/٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الجمعة، باب: صلاة الخوف، ح (٩٠٠)، ٣١٩/١. صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: صلاة الخوف، ح (٨٤٠)، ٥٧٤/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الأذان، باب: تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها، ح (٦٨٥)، ٢٥٣/١. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها، ح (٤٣٢)، ٣٢٣/١.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٧/٥-٢٨

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: إذا كان الثوب ضيقا، ح (٣٥٥)، ١٤٢/١. صحيح مسلم، كتاب: الصلاة، باب: أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود حتى يرفع الرجال، ح (٤٤١)، ٣٢٣٦/١. سنن النسائي، كتاب: القبلة، باب: الصلاة في الإزار، ح (٧٦٦)، ٧٠/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: الرجل يعقد الثوب في قفاه ثم يصلي، ح (٦٣٠)، ١٧٠/١. مسند أحمد، ح (١١١٣٧)، ١٦/٣.

(٦) إعلام الموقعين، ٣٧/٥.

تمييز فرض الصلاة عن نفلها

قال رحمه الله: «ندب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها؛ فكره للإمام أن يتطوع في مكانه[١]، وأن يستديم جلوسه مستقبل القبلة[٢]، كل هذا سدا للباب المُفْضي إلى أن يُزاد في الفرض ما ليس منه»[٣].

حكمة التشريع في تخصيص المسافر بالرخص دون المقيم ولو كان في مشقة

قال رحمه الله في بيانها: «القصر يختص بالمسافر؛ وهذا من كمال حكمة الشارع. فإن السَّفَر في نفسه قطعة من العذاب[٤]، وهو في نفسه مشقةٌ وجهد، ولو كان المسافر من أَرْفَه الناس فإنه في مشقة وجهد بحسبه.

فكان من رحمة الله بعباده وبِرِّه بهم أن خفَّف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشَّطْر...

وأما الإقامة فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره، وما يعرضُ فيها من المشقة والشغل فأمرٌ لا ينضبط ولا يَنْحَصر. فلو جوَّز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخُّص ضاعَ الواجبُ واضمحل بالكلية، وإن جوز للبعض دون البعض لم ينضبط؛ فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخصة وما لا تجوز.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: في الرجل يتطوع في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، ح (١٠٠٦) و(١٠٠٧)، ٢٦٤/١. سنن ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في صلاة النافلة حيث تصلى المكتوبة، ح (١٤٢٧)، ٤٥٨/١.

(٢) سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: الإمام ينحرف بعد التسليم، ح (٦١٤)، ١٦٧/١.

(٣) إعلام الموقعين، ٢٣/٥-٢٤

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الحج، باب: السفر قطعة من العذاب، ح (١٧١٠)، ٦٣٩/٢. صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: السفر قطعة من العذاب واستحباب تعجيل المسافر، ح (١٩٢٧)، ١٥٢٦/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: المناسك، باب: الخروج إلى الحج، ح (٢٨٨٢)، ٩٦٢/٢. مسند أحمد، ح (٧٢٢٤)، ٢٣٦/٢. موطأ مالك، كتاب: الجامع، باب: ما يؤمر به من العمل في السفر، ح (١٧٦٨)، ٩٨٠/٢. سنن الدارمي، كتاب: الاستئذان، باب: السفر قطعة من العذاب، ح (٢٦٧٠)، ٣٧٢/٢.

بخلاف السفر، على أن المشقة قد عُلِّق بها من التخفيف ما يناسبها، فإن كانت مشقةَ مرضٍ وألم يضر به جاز معها الصلاة قاعدا أو على جنب، وذلك نظير قصر العدد، وإن كانت مشقةَ تعبٍ فمصالح الدنيا والآخرة منوطةٌ بالتعب، ولا راحةَ لمن لا تعبَ له، بل على قدر التعب تكون الراحة، فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومنِّه»[1].

الفرق بين صلاة الجنازة[2] على القبر والصلاة في القبر أو إلى القبر

جمع الإمام بين السنة الصحيحة الصريحة المستفيضة عن النبي ﷺ في الصلاة على القبر[3] وبين حديث النهي عن الصلاة في القبر أو إلى القبر[4]، ثم قال: «ولا يناقض أحدهما الآخر. فإن الصلاةَ المنهيَّ عنها إلى القبر غير الصلاة التي على القبر . فهذه صلاة الجنازة على الميت التي لا تختص بمكان، بل فِعْلُها

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٥٩-٣٦٠.

(٢) قال الإمام رحمه الله: كان هدى الإسلام في الجنائز أكمل الهدى، مخالفا لهدى سائر الأمم، مشتملا على الإحسان. وكان المقصود من صلاة الجنائز: هو الدعاء للميت. زاد المعاد، ١/٥٠٠، ٥٠٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر بعدما يدفن، ح (١٢٧٢)، ١/٤٤٨. صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، ح (٩٥٦)، ٢/٦٥٩. سنن الترمذي، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على القبر، ح (١٠٣٧)، ٣/٣٥٥. سنن النسائي، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، ح (٢٠٢٢)، ٤/٨٤. سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: الصلاة على القبر، ح (٣٢٠٣)، ٣/٢١١. سنن ابن ماجه، كتاب: ما جاء في الجنائز، باب: ما جاء في الصلاة على القبر، ح (١٥٢٧)، ١/٤٨٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: الجنائز، باب: النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه، ح (٩٧٢)، ٢/٦٦٨. سنن الترمذي، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في كراهية المشي على القبور والجلوس عليها، ح (١٠٥٠)، ٣/٣٦٧. سنن النسائي، كتاب: القبلة، باب: النهي عن الصلاة إلى القبر، ح (٧٦٠)، ٢/٦٧. سنن أبي داود، كتاب: الجنائز، باب: في كراهية القعود على القبور، ح (٣٢٢٩)، ٢/٢١٧. مسند أحمد، ح (١٧٢٥٥)، ٤/١٣٥.

في غير المسجد أفضل من فعلها فيه[1]. فالصلاةُ عليه على قبره من جنس الصلاة عليه على نعشه، فإنه المقصودُ بالصلاة في الموضعين، ولا فرق بين كونه على النعش وعلى الأرض وبين كونه في بطنها .

بخلاف سائر الصلوات، فإنها لم تُشرع في القبور ولا إليها؛ لأنها ذريعة إلى اتخاذها مساجد، وقد لَعَنَ رسول الله ﷺ مَنْ فعل ذلك[2]، فأين ما لعن فاعله وحذّر منه وأخبر أن أهله شرار الخلق كما قال: (إن من شِرار الخلق من تدركهم الساعةُ وهو أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد) [3]، إلى ما فعله رسول الله ﷺ مرارا متكررة؟»[4].

التعليل في القيام للجنازة

ذكر الإمام علل النبي ﷺ في القيام للجنازة:

إحداها: أنه قام للملائكة؛ وقد سئل: تمر بنا جنازة الكافر، أفنقوم لها؟ قال: (نعم، إنكم لستم تقومون لها، إنما تقومون إعظاما للذي يقبض النفوس)[5]

والثانية: لأن الموت فزع؛ وقد قام لجنازة يهودية فسئل عن ذلك، فقال: (إن

---

(١) ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي على الجنازة في المصلى، وقد ورد هذا من حديث أبي هريرة، أخرجه البخاري (١٢٤٥) في (الجنائز).

زاد المعاد (١/١٤٠/١٤٦ و ٣/٤٧)، و تهذيب السنن (٤/٣٢٥، ٣٣١- ٣٣٢، ٣٤٠).

(٢) في هذا أحاديث: منها حديث أبي هريرة مرفوعا: (قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)؛ صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، ح (٤٢٦)، ١/١٦٥. صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، ح (٥٣٠)، ١/٣٧٦.

(٣) مسند أحمد، ح (٣٨٤٤)، ١/٤٠٥. . قال الهيثمي في (المجمع) (٢/٢٧): إسناده حسن.

(٤) إعلام الموقعين، ٤/١٩٨-٢٠١.

(٥) مسند أحمد، ح (٦٥٧٣)، .٢/١٦٨. المستدرك للحاكم، ١/٣٥٧.

قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي: رجال أحمد ثقات.

للموت فزعا؛ فإذا رأيتم جنازة فقوموا) [1] [2]

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، ح (١٢٤٩)، ١/٤٤١. صحيح مسلم، كتاب: الجنازة، باب: القيام للجنازة، ح (٩٦٠)، ٢/٦٦٠. سنن النسائي، كتاب: الجنائز، باب: القيام لجنازة أهل الشرك، ح (١٩٢٢)، ٤/٤٥. مسند أحمد، ح (١٤٨٥٤)، ٣/٣٥٤.

(٢) إعلام الموقعين، ٦/٢٨٦-٢٨٧. وزاد رحمه الله بالعلة الثالثة في (تهذيب السنن) (٤/٣١٣): بكونها نفسا، لقوله ﷺ: (أليست نفسا؟). فهذه هي العلل الثابتة عنه.

المبحث الثالث
التعليل في الزكاة

حكمة التشريع في الزكاة

ذكر الإمام أن مشروعية الزكاة من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم؛ منها: سد خلَّة الفقير، وإقامة عبودية الله بفعل نفس ما أمر به، وشكر نعمته عليه في المال، وإحراز المال وحفظه بإخراج هذا المقدار منه، والمواساة بهذا المقدار لما علم الله فيه من المصلحة مصلحة رب المال ومصلحة الآخذ، والتعبد بالوقوف عند حدود الله وأن لا يُنْقَص منها ولا يُغَيَّر.

وهذه الأوصاف من حماية المسلمين والذب عن حوزة الإسلام [١].

إبطال حيلة لإسقاط الزكاة

ذكر الإمام بعض صور من الحيل الباطلة المحرمة لإسقاط الزكاة:

الأول: أن يكون له على رجل مال، وقد أفْلَسَ غريمُه وأيس من أخذه منه، وأراد أن يحسبه من الزكاة. فالحيلة أن يعطيه من الزكاة بقدر ما عليه، فيصير مالكا للوفاء، فيطالبه حينئذ بالوفاء [٢].

وهذه حيلة باطلة، سواء شرط عليه الوفاء أو منعه من التصرف فيما دفعه إليه أو ملكه إياه بنية أن يستوفيه من دينه. فكل هذا لا يسقط عنه الزكاة، ولا يُعد مخرجا لها لا شرعا ولا عرفا كما لو أسقط دينه وحسبه من الزكاة. لأن الشارع منعه من أخذها من المستحق بعوضها[٣].

---

(١) إعلام الموقعين، ٤٧/٣، ٢١٩، ٣٣٥ و ١٠٣/٥. وتكلم الإمام عن حكمة التشريع في الزكاة، وفرضيتها ومقاديرها وفي مستحقيها ووقتها ونصابها ومن تجب عليه في: زاد المعاد، ١٤٧/١-١٤٨. مفتاح دار السعادة، ٣٢٩. الوابل الصيب، ٤٩-٦٠.

(٢) يرى ابن تيمية جواز إسقاط الدين في الزكاة كما في (مجموع الفتاوى)، ٨٤/٢٥.

(٣) إعلام الموقعين، ٢٧٠/٥-٢٧٤

والثاني: إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحول، ثم استرده[1].

والإمام يندد بذلك ويبطل هذه الحيلة ويرى أنها من الحيل المحرمة لإسقاط الزكاة فيقول: «وهذه حيلة محرمة باطلة، ولا يُسقِط ذلك عنه فرض الله الذي فرضه وأوعد بالعقوبة الشديدة من ضيعه وأهمله، فلو جاز إبطاله بالحيلة التي هي مكر وخداع لم يكن في إيجابه والوعيد على تركه فائدة.

وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعا وقدرا على معاقبة العبد بنقيض قصده.. وكذلك الفارُّ من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ولا يُعَان على قصده الباطل فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه ويبطل غرض الشارع»[2].

ومما يدل على تحريمها قوله ﷺ: (لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) [3]، وهذا نص في تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها بسبب الجمع والتفريق.

والثالث: حيلة لإسقاط زكاة عروض التجارة؛ فالحيلة أن ينوي بها القُنْيَة[4] في آخر الحول يوما أو أقل، ثم ينقض هذه النية ويعيدها للتجارة، فيستأنف بها حولا، ثم يفعل هكذا في آخر كل حول. فإن هذه الحيلة كما هي مخادعة لله، ومكر بدين الإسلام، فهي باطلة في نفسها، فإنها إنما تصير للقنية إذا لم يكن من نيته إعادتها

---

(١) إعلام الموقعين، ٥ /١٩٥

(٢) المرجع السابق، ٥/١٩٥-١٩٦

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع، ح (١٣٨٢)، ٢/٥٢٦. سنن النسائي، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الإبل، ح (٢٤٤٧)، ٥/٢٨. سنن أبي داود، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، ح (١٥٦٧)، ٢/٩٧. سنن ابن ماجه، كتاب: الزكاة، باب: ما يأخذ المصدق من الإبل، ح (١٨٠١)، ١/٥٧٦. مسند أحمد، ح (٧٢)، ١/١١. موطأ مالك، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الماشية، ح (٥٩٩)، ١/٢٥٨. سنن الدارمي، كتاب: الزكاة، باب: النهي عن الفرق بين المجتمع والجمع بين، ح (١٦٣٠)، ١/٤٦٧.

(٤) القِنْيةُ والقُنْية الكِسْبةُ. لسان العرب، ١٥/٢٠١. المعجم الوسيط، ٢/٤٤٤.

للتجارة[1].

والرابع: أنه لو كان عنده عين من الذهب والفضة فأراد إسقاط زكاتها في جميع عمره، فالحيلة أن يدفعها إلى محتال مثله أو غيره في آخر الحول ويأخذ منه نظيرها فيستأنف له الحول، ثم في آخره يعود فيستبدل بها مثلها.

والخامس: لو كان له نصاب من السائمة فأراد إسقاط زكاتها فالحيلة في ذلك أن يعلفها يوما واحدا ثم تعود إلى السَّوم، وكذلك يفعل في كل حول، وهذه حيلة باطلة لا تسقط عنه وجوب الزكاة، بل وكذلك كل حيلة يتحيل بها على إسقاط فرض من فرائض الله أو حق من حقوق عباده لا يزيد ذلك الفرض إلا تأكيدا وذلك الحق إلا إثباتا [2].

علة منع المتصدق من شراء صدقته وحكمته

قال الإمام: وللمنع من شرائه علتان:

إحداهما: أنه يتخذ ذريعة وحيلة إلى استرجاع شيء منها؛ لأن الفقير يستحي منه فلا يُمَاكسه في ثمنها، وربما أرخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى، وربما علم أو توهم أنه إن لم يبعه إياها استرجعها منه فيقول: ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان.

العلة الثانية: قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه لله بكل طريق، فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فآمالُهَا بعدُ متعلقةٌ به، فلم تطب به نفسا لله وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العَوْد، ولو بالثمن، ليتمحص الإخراج لله، وهذا شأن النفوس الشريفة ذوات الأقدار والهمم، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه لا بشراء ولا بغيره، وتعد ذلك دناءة، ولهذا مثل النبي ﷺ العائدَ في هبته بالكلب يعود في قيئه[3] لخسته ودناءة نفسه.....

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/١٩٧-١٩٨

(٢) المرجع السابق، ٥/١٩٨-١٩٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الهبات، باب: تحريم الرجوع في الصدقة والهبة بعد القبض، ح (١٦٢٢)، ٣/١٢٤٠. سنن النسائي، كتاب: الهبة، باب: ذكر الاختلاف لخبر عبد الله بن

وشحه بما قاءه أن يفوته[١].

صدقة الفطر لا تتعين في أنواع

ذكر الإمام رحمه الله أن صدقة الفطر لا تتعين في أنواع بل أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان، إذ المقصود سد خلة المساكن يوم العيد ومواساتهم من جنس ما يقتاته أهل بلدهم [٢].

في بضع الرجل صدقة

علل الإمام بأن بضع الرجل صدقة بالحديث الصحيح؛ أن رسول الله ﷺ قال: (وفي بُضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله يأتي أَحَدُنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان يكون عليه وزر؟ قالوا: نعم، قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر) [٣].

وهذا من قياس العكس الجلي البيّن، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه[٤].

عباس فيه، ح (٣٦٩٣)، ٢٦٦/٦. سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: الرجوع في الصدقة، ح (٢٣٩١)، ٧٩٩/٢. مسند أحمد، ح (٣٢٦٩)، ٣٤٩/١.

(١) إعلام الموقعين، ٥٩/٥-٦٠، ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) المرجع السابق، ٣٥٣/٤-٣٥٥

(٣) مسند أحمد، ح ٢١٥٢٠، ١٦٨/٥. وجاء بلفظ آخر في صحيح مسلم، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ح ١٠٠٦، ٦٩٧/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٣٤٠/٢-٣٤١.

المبحث الرابع
التعليل في الصيام

شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل

قال رحمه الله: «إن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل، وأمر فيه بغاية الاعتدال، حتى نهى عن الوصال[1]، وأمر بتعجيل الفطر[2] وتأخير السحور[3]، وجعل أعدل الصيام.....

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: الوصال، ح (١٨٦٣)، ٦٩٣/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصوم، ح (١١٠٥)، ٧٧٦/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: في الوصال، ح (٢٣٦٠)، ٣٠٦/٢. مسند أحمد، ح (٤٧٢٠)، ٢١/٢. موطأ مالك، كتاب: الصيام، باب: النهي عن الوصال في الصيام، ح (٦٧٠)، ٣٠٠/١. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: النهي عن الوصال في الصوم، ح (١٧٠٦)، ١٥/٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: تعجيل الإفطار، ح (١٨٥٦)، ٦٩٢/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، ح (١٠٩٨)، ٧٧١/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في تعجيل الإفطار، ح (٦٩٩)، ٨٢/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في تعجيل الإفطار، ح (١٦٩٨)، ٥٤٢/١. مسند أحمد، ح (٢٢٨٥٦)، ٣٣١/٥. موطأ مالك، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في تعجيل الفطر، ح (٦٣٤)، ٢٨٨/١. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: في تعجيل الإفطار، ح (١٦٩٩)، ١٢/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: تأخير السحور، ح (١٨٢٠)، ٦٧٨/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر، ح (١٠٩٥)، ٧٧٠/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في تأخير السحور، ح (٧٠٣)، ٨٤/٣. سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: الحث على السحور، ح (٢١٤٤)، ١٤٠/٤. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: في توكيد السحور، ح (٢٣٤٣)، ٣٠٢/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في تأخير السحور، ح (١٦٩٤)، ٥٤٠/١. مسند أحمد، ح (١١١٠١)، ١٢/٣. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: ما يستحب من تأخير السحور، ح (١٦٩٥)، ١١/٢.

وأفضله صيام داود[1]. فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يُدخل الإنسان ما به قُوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء. وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن..»[2].

الفرق بين نية صوم الفرض والنفل

بعد ذكر علة القياسيين في الفرق والجمع بين صوم الفرض والنفل بكونه معينا بالشرع وعدمه، ناقش الإمام هذا التعليل بقوله:

«والفرق بالتعيين وعدمه عديم التأثير فإنه وإن تعين لم يصر عبادة إلا بالنية؛ ولهذا لو أمسك عن الأكل والشرب من غير نية لم يكن صائما؛ فإذا لم تقارن النية جميع أجزاء اليوم فقد خرج بعضُه عن أن يكون عبادة؛ فلم يُؤد ما أُمِرَ به، وتعيينه لا يزيد وجوبه إلا تأكيدا واقتضاء؛ فلو قيل: إن المُعيَّن أولى بوجوب النية من الليل من غير المعين لكان أصح في القياس، والقياس الصحيح هو الذي جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل؛ فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل، والنفل يصح بنية من النهار؛ لأنه يُتسامَح فيه ما لا يتسامح في الفرض، كما يجوز أن يُصلّي النفل قاعدا وراكبا على دابته إلى القبلة وغيرها. وفي ذلك تكثير النفل وتيسير الدخول فيه، والرجل لما كان مخيَّرا بين الدخول فيه وعدمه ويخير بين الخروج منه وإتمامه خُيِّر بين التبييت والنية من النهار؛ فهذا محض القياس وموجب السنة» [3].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قول الله وآتينا داود زبورا، ح (٣٢٣٦)، ١٢٥٦/٣. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا، ح (١١٥٩)، ٨١٢/٢. سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: صوم يوم وإفطار يوم، ح (٢٣٩٢)، ٢١١/٤. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: في صوم الدهر تطوعا، ح (٢٤٢٧)، ٣٢٢/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في صيام داود عليه السلام، ح (١٧١٢)، ٥٤٦/١. مسند أحمد، ح (٦٧٦٠)، ١٨٧/٢. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: في صوم داود عليه السلام، ح (١٧٥٢)، ٣٣/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١٨٩/٣.

(٣) المرجع السابق، ٤٩/٣-٥٠، ٢٤٦/٣، ٥٢١/٤. زاد المعاد، ١٦٢/١، تهذيب السنن،

استحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور وتعجيل الفطر في يوم العيد قبل الصلاة

الغرض باستحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور،.كذلك تعجيل الفطر في يوم العيد قبل الصلاة: سدا للباب المفضي إلى أن يزاد في الفرض ما ليس منه(١).

الحكمة في إيجاب قضاء الصيام دون الصلاة على الحائض

رأى الإمام أنه من تمام محاسن الشريعة إيجاب قضاء الصيام دون الصلاة على الحائض: «فإن الحيضَ لما كان منافيا للعبادة لم يُشرع فيه فعلها، وكان في صلاتها أيام الطُّهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض، فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر؛ لتكررها كل يوم. بخلاف الصوم، فإنه لا يتكرر، وهو شهرٌ واحد في العام. فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيلٌ إلى تدارك نظيره، وفاتت عليها مصلحتُه. فوجب عليها أن تصوم شهرا في طهرها؛ لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده وإحسانه إليه بشرعه»(٢).

علة النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين

قال رحمه الله في علة النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين:

«إن النبي ﷺ نهى عن تقدُّم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن تكون له عادة توافق ذلك اليوم(٣)، ونهى عن صوم يوم الشك(٤)، وما ذاك إلا لئلا يتخذ

٢٣٧/٣-٢٣٩، ٢٧٦-٢٧٧.

(١) إعلام الموقعين، ٢٣/٥-٢٤، بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ٢٨٤/٢. ١٩٠/٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين، ح (١٨١٥)، ٦٧٦/٢. صحيح مسلم، كتاب: الصيام، باب: لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، ح (١٠٨٢)، ٧٦٢/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في النهي عن أن يتقدم رمضان بصوم، ح (١٦٥٠)، ٥٢٨/١. مسند أحمد، ح (٧٧٦٦)، ٢٨١/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: قول النبي ﷺ إذا رأيتم إلخ، ح (١٨٠٧)،

ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه»[1].

حكمة إيجاب الكفارة على من وطئ في نهار رمضان وإبطال حيلة لإسقاطها

بين الإمام حكمة إيجاب الكفارة على من وطئ في نهار رمضان فقال: «كذلك إيجاب الشارع الكفارة على مَنْ وطئ في نهار رمضان فيه من المصلحة جَبْر وهن الصوم، وزجر الواطئ، وتكفير جُرمه، واستدراك فرطه، وغير ذلك من المصالح التي علمها مَنْ شرَع الكفارة وأحبها ورضيها»[2].

وعلى هذا رأى رحمه الله أن أي حيلة لإسقاط هذه الكفارة نقض لغرض الشارع، وإبطال له، وإعمال لغرض الجاني المتحيل وتصحيح له، ثم إن ذلك جناية على حق الله وحق العبيد؛ فهو إضاعة للحقين وتفويت لهما»[3].

الفطر بالحجامة على وفق القياس

أكد الإمام أن الفطر بالحجامة على وفق القياس، قال رحمه الله:

«أما الفطر بالحجامة فإنما اعتقد من قال: (إنه على خلاف القياس)، ذلك بناء على أن القياس الفطر بما دخل لا بما خرج، وليس كما ظنوه، بل الفطر بها محض القياس. وهذا إنما يتبين بذكر قاعدة، وهي: أن الشارع الحكيم شرع الصوم

٦٧٤/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية صوم يوم الشك، ح (٦٨٦)، ٧٠/٣. سنن النسائي، كتاب: الصيام، باب: صيام يوم الشك، ح (٢١٨٨)، ١٥٣/٤. سنن أبي داود، كتاب: الصوم، باب: كراهية صوم يوم الشك، ح (٢٣٣٤)، ٣٠٠/٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: ما جاء في صيام يوم الشك، ح (١٦٤٥)، ٥٢٧/١. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: في النهي عن صيام يوم الشك، ح (١٦٨٢)، ٥/٢.

(١) إعلام الموقعين ٢٢/٥. زاد المعاد، ١٥٧/١-١٦٠، بدائع الفوائد، ٩٦/٣-٩٧، تهذيب السنن، ٢١٤/٣-٢٢٢

(٢) إعلام الموقعين، ١٠٨/٥

(٣) المرجع السابق، ١٠٨/٥-١٠٩، ١٩٦.

على أكمل الوجوه وأقومها بالعدل، وأمر فيه بغاية الاعتدال، حتى نهى عن الوصال، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود.

فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء. وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن. فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارع كما لا يفطر بغبار الطحين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل... وفرق بين دم الحجامة ودم الجرح فجعل الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض، وخروج الدم من الجرح والرعاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء. فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلا وتفصيلا، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل، ولله الحمد»[1].

حكمة التشريع في كراهة إفراد رجب والجمعة بالصوم

رأى الإمام أن السنة مَضَتْ بكراهة إفراد رجب بالصوم[2]، وكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم[3] سدا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب[4].

---

(١) إعلام الموقعين، ١٨٩/٣-١٩٠.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: صيام أشهر الحرم، ح (١٧٤٣)، ٥٥٤/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الصوم، باب: صوم يوم الجمعة، ح (١٨٨٣)، ٧٠٠/٢. سنن الترمذي، كتاب: الصوم، باب: ما جاء في كراهية صوم يوم الجمعة وحده، ح (٧٤٣)، ١١٩/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيام، باب: في صيام يوم الجمعة، ح (١٧٢٣)، ٥٤٩/١. مسند أحمد، ح (٩٠٨٦)، ٣٩٢/٢. سنن الدارمي، كتاب: الصوم، باب: في النهي عن الصيام يوم الجمعة، ح (١٧٤٨)، ٣٢/٢.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٩/٥. المنار المنيف، ٩٧، زاد المعاد، ١٦٣/١-١٦٤، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٦٨/١.

المبحث الخامس
التعليل في الحج

مقاصد الشرع في الحج

رأى الإمام بأن شرع الحج إلى بيته قوام للناس في معاشهم ومعادهم، ولو عُطِّل البيت الحرام عاما واحدا عن الحج لما أمهل الناس، ولَعُوجلوا بالعقوبة، وتوعَّد من ملك الزاد والراحلة ولم يحج بالموت على غير الإسلام[١] [٢].

إبطال الحيل في الحج

ذكر الإمام بعض الحيل في الحج:

الأول: الحيل لإسقاط فرض الحج، قال رحمه الله: «إن التحيل لإسقاطه لا يزيل مفسدة الترك، ولو أن الناس كلهم تحيلوا لترك الحج لبطلت فائدة هذا الفرض العظيم، وارتفع من الأرض حكمه بالكلية[٣].

الثاني: حيلة لإسقاط وجوب قضاء الحج بالارتداد ثم عاد إلى الإسلام، قال رحمه الله: «ومن له مسكة من علم ودين يعلم أن هذه الحيلة مناقضة لدين الإسلام أشد مناقضة، فهي في شق والإسلام في شق»[٤].

تعليل عدم فدية على من فعل المحظورات نسيانا

قال رحمه الله في بيانه:

«إن من جامع في إحرامه أو صيامه ناسيا لم يبطل صيامه ولا إحرامه.

---

(١) ورد هذا في حديث علي بن أبي طالب مرفوعا: (من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا)؛ سنن الترمذي، كتاب: الحج، باب: ما جاء في التغليظ في ترك الحج، ح (٨١٢)، ١٧٦/٣. سنن الدارمي، كتاب: المناسك، باب: من مات ولم يحج، ح (١٧٨٥)، ٤٥/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١٠٥/٥.

(٣) المرجع السابق، ١٠٧/٥.

(٤) المرجع السابق، ١٩٦/٥-١٩٧

وكذلك من تطيب أو لبس أو غطى رأسه أو حلق رأسه أو قلم ظفره ناسيا فلا فدية عليه، بخلاف قتل الصيد، فإنه من باب ضمان المتلفات فهو كدية القتيل، وأما اللباس والطيب فمن باب الترفه، وكذلك الحلق والتقليم ليس من باب الإتلاف فإنه لا قيمة له في الشرع ولا في العُرف.. لأن القاعدة أن من فعل المنهي عنه ناسيا لم يعد عاصيا»[1].

حكمة تحريم الطيب على المحرم

قال رحمه الله: «إن الشارع حرم الطيب على المحرم لكونه من أسباب دواعي الوطء، فتحريمه من باب سد الذريعة»[2].

علةَ حرم الصيد في الإحرام

علل رحمه الله تحريمه بقوله: «وكذلك الشارع حرم الصيد في الإحرام وتوعَّد بالانتقام على مَنْ عاد إليه بعد التحريم، لما فيه من المفسدة الموجبة لتحريمه وانتقام الرب من فاعله، ومعلوم قطعا أن هذه المفسدة لا تزول بنصب الشِّبَاك له قبل الإحرام بلحظة، فإذا وقع فيها حال الإحرام أخذه بعد الحِلّ بلحظة، فإباحته لمن فعل هذا إبطال لغرض الشارع الحكيم وتصحيح لغرض المخادع»[3]

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٢٤٥

(٢) المرجع السابق، ٥/١٥. زاد المعاد، ١/٢٤٢-٢٤٤، مدارج السالكين، ١/١١٧، ١٢٠، تهذيب السنن، ٢/٣٤٥.

(٣) إعلام الموقعين، ٥/١٠٨

المبحث السادس
التعليل في الجهاد

علة كف النبي ﷺ عن قتل المنافقين

ذكر الإمام رحمه الله أن علة كف النبي ﷺ عن قتل المنافقين هي ذريعة إلى تنفير الناس عن الإسلام(١). ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل(٢).

جواز لبس الحرير في الحرب للمصلحة

أشار -رحمه الله- إلى إقراره ﷺ على جواز لبس الحرير في الحرب لحاجة أو مصلحة راجحة(٣) (٤).

النهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو

ذكر الإمام رحمه الله أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو(٥)،

---

(١) هو في صحيح البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: ما ينهى من دعوى الجاهلية، ح (٣٣٣٠)، ١٢٩٦/٣. ومسلم، كتاب: البر والصلة، باب: نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ح (٢٥٨٤)، ١٩٩٨/٤. سنن الترمذي، كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة المنافقين، ح (٣٣١٥)، ٤١٧/٥. مسند أحمد، ح (١٤٨٦٢)، ٣٩٢/٣.

(٢) إعلام الموقعين ٧/٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحرير في الحرب، ح (٢٧٦٢)، ١٠٦٩/٣. سنن الترمذي، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الرخصة في لبس الحرير في الحرب، ح (١٧٢٢)، ٢١٨/٤.

(٤) إعلام الموقعين، ٢٥٦/٤-٢٥٧. وقد فصل الإمام في: زاد المعاد، ٤٨٨/٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، ح (٢٨٢٨)، ١٠٩٠/٣. صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار، ح (١٨٦٩)، ١٤٩٠/٣. سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: في المصحف يسافر به إلى أرض العدو، ح (٢٦١٠)، ٣٦/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الجهاد، باب: النهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، ح (٢٨٧٩)، ٩٦١/٢. مسند أحمد، ح (٤٥٢٥)، ٧/٢. موطأ مالك، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى

لأنه ذريعة إلى أن تناله أيديهم[1].

يغزى مع الأنكى في العدو لأنه أنفع للمسلمين

ذكر الإمام رحمه الله أنه يجب تولية الأنفع والأصلح للمسلمين. والغزو مع الأنكى في العدو مع شربه الخمر أفضل من الغزو مع الأخر الأدين وذلك لأن الأنكى أنفع للمسلمين[2].

يورى عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين

قال الإمام رحمه الله: « كان -ﷺ- يُوَرِّى عن الغزوة بغيرها[3] لمصلحة الإسلام والمسلمين إذا لم تتضمن مفسدة في دين ولا دنيا،كما عرَّض ﷺ بقوله: (إنا حاملوك على ولد الناقة) [4] [5] وكان يقول: (الحرب خدعة) [6]»[7].

أرض العدو، ح (٩٦٢)، ٤٤٦/٢.

(١) إعلام الموقعين، ٥٢/٥.

(٢) المرجع السابق، ١٩٦/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الجهاد، باب: من أراد غزوة فورى بغيرها، ح (٢٧٨٧)، ١٠٧٨/٣. صحيح مسلم، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، ح (٢٧٦٩)، ٢١٢٨/٤. مسند أحمد، ح (٢٨٢١٩)، ٣٨٧/٦. سنن الدارمي، كتاب: السير، باب: في الحرب خدعة، ح (٢٤٥٠)، ٢٨٩/٢.

(٤) سنن الترمذي، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في المزاح، ح (١٩٩١)، ٣٥٧/٤. سنن أبي داود، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في المزاح، ح (٤٩٩٨)، ٣٠٠/٤. مسند أحمد، ح (١٣٨٤٤)، ٢٦٧/٣.

(٥) إعلام الموقعين، ١٧٧/٥.

(٦) صحيح البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحرب خدعة، ح (٢٨٦٤)، ١١٠٢/٣. صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز الخداع في الحرب، ح (١٧٣٩)، ١٣٦١/٣. سنن الترمذي، كتاب: الجهاد، باب: ما جاء في الرخصة في الكذب والخديعة في الحرب، ح (١٦٧٥)، ١٩٣/٤. سنن أبي داود، كتاب: الجهاد، باب: المكر في الحرب، ح (٢٦٣٦)، ٤٣/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الجهاد، باب: الخديعة في الحرب، ح (٢٨٣٣)، ٩٤٥/٢. مسند أحمد، ح (١٠٣٤)، ١٢٦/١.

(٧) إعلام الموقعين، ١٧٩/٥.

النهى عن إنزال العدو على حكم الله

قال الإمام: «وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميرَه بريدة[1] أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: (فإنك لا تَدْرِي أتصيبُ حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنْزِلْهُمْ على حكمك وحكم أصحابك) [2]. فتأمل كيف فرَّق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يُسمَّى حكم المجتهدين حكم الله» [3]

---

(١) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي: من أكابر الصحابة. أسلم قبل بدر، ولم يشهدها. وشهد خيبر وفتح مكة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه. وسكن المدينة. وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مرو فمات بها سنة ٦٣هـ. الأعلام، ٢/٥٠.

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته، ح (١٧٣١)، ٣/١٣٥٧. سنن الترمذي، كتاب: السير، باب: ما جاء في وصيته ﷺ في القتال، ح (١٦١٧)، ٤/١٦٢. سنن ابن ماجه، كتاب: الجهاد، باب: وصية الإمام، ح (٢٨٥٨)، ٢/٩٥٣. مسند أحمد، ح (٢٣٠٨٠)، ٥/٣٥٨. سنن الدارمي، كتاب: السير، باب: في الدعوة إلى الإسلام قبل القتال، ح (٢٤٤٢)، ٢/٢٨٥.

(٣) إعلام الموقعين، ٢/٧٤. ٦/٧٢. ذكر أيضا في: أحكام أهل الذمة، ١/١١٤. وقال: فيه حجة ظاهرة على أنه لا يسوغ إطلاق حكم الله على ما لا يعلم العبد أن الله حكم به يقينا من مسائل الاجتهاد.

الفصل الثاني

التعليل في أحكام المعاملات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : التعليل في البيوع

المبحث الثاني : التعليل في الوصايا

المبحث الثالث : التعليل في الفرائض

المبحث الرابع : التعليل في العتق

المبحث الأول
التعليل في البيوع

حكمة التشريع في البيوع

ذكر رحمه الله: «إن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري؛ فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة» [١].

النهي عن كل بيع يعين على معصية

ذكر الإمام أن الرسول ﷺ نهي عن كل بيع يعين على معصية[٢] سدا لذريعة الإعانة على المعصية والإثم والعدوان، وفي معنى هذا كل بيع أو إجارة أو معاوضة تُعين على معصية الله كبيع السلاح للكفار والبُغاة وقُطَّاع الطريق، وبيع الرقيق لمن يفسق به أو يؤاجره لذلك، أو إجارة داره أو حانوته أو خانه لمن يقيم فيها سوق المعصية، وبيع الشمع أو إجارته لمن يعصي الله عليه، وعَصْر العنب لمن يتخذه خمرا ونحو ذلك [٣] .

البيوع المنهي عنها إما الربا وإما الميسر

علل الإمام البيوع المنهي عنها بقوله: «وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات كبيع الغرر[٤]، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه[٥]،.....

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/١٦٨-١٦٩

(٢) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع السلاح في الفتنة وغيرها، ح (١٩٩٤)، ٢/٧٤١.

(٣) إعلام الموقعين، ٥/٦٣-٦٤

(٤) صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، ح (١٥١٣)، ٣/١١٥٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ح (٢٠٨٢)، ٢/٧٦٥. صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ح (١٥٣٤)، ٣/١١٦٥.

وبيع السنين[١]، وبيع حبل الحبلة[٢]، وبيع المزابنة، والمحاقلة، وبيع الحصاة[٣]، وبيع الملاقيح والمضامين[٤]، ونحو ذلك هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر»[٥]

حكمة النهي عن البيع وقت نداء الجمعة

يرى الإمام أن الشرع نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها[٦].

النهي عن الاحتكار

قال رحمه الله: «إنه ﷺ نهى عن الاحتكار وقال: (لا يحتكر إلا خاطئ)[٧] فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس أقواتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب: المساقاة، باب: الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، ح(٢٢٥٢)، ٨٣٩/٢. صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، ح (١٥٣٦)، ١١٧٤/٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع الغرر وحبل الحبلة، ح (٢٠٣٦)، ٧٥٣/٢. صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الرجل حبل الحبلة، ح (١٥١٤)، ١١٥٣/٣.

(٣) مضى تخريجه قريبا في الهامش (١) ص ٤٦٤ والهامش (٤) ص ٤٦٣.

(٤) موطأ مالك، كتاب: البيوع، باب: ما لا يجوز من بيع الحيوان، ح (١٣٣٤)، ٦٥٤/٢.

(٥) إعلام الموقعين، ١٧١/٣.

(٦) المرجع السابق، ٦/٥.

(٧) صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، ح (١٦٠٥)، ١٢٢٨/٣. سنن الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الاحتكار، ح (١٢٦٧)، ٥٦٧/٣. سنن أبي داود، كتاب: البيوع، باب: في النهي عن الحكرة، ح (٣٤٤٧)، ٢٧١/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: التجارات، باب: الحكرة والجلب، ح (٢١٥٤)، ٧٢٨/٢. مسند أحمد، ح (٢٧٢٨٨)، ٤٠٠/٦. سنن الدارمي، كتاب: البيوع، باب: في النهي عن الاحتكار، ح (٢٥٤٣)، ٣٢٣/٢.

يضر الناس» [1].

أسباب رد المبيع لا تنحصر في نوع معين فتكون في العيب وفوات الصفة والتدليس والغش

رأى رحمه الله أنه ليس في أصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بالعيب وفوات الصفة، بل أصول الشريعة توجب الرد بغيرهما، وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه هو والخلف في الصفة من باب واحد، بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب، فإن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله، فإذا أظهر للمشتري أنه على صفة فبان بخلافها كان قد غشه ودلس عليه، فكان له الخيار بين الإمساك والفسخ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل؛ فإن المشتري إنما بذل ماله في المبيع بناء على الصفة التي أظهرها له البائع، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل، فإلزامه للمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذي تتنزه الشريعة عنه، وقد أثبت النبي ﷺ الخيار للركبان إذا تلقوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر[2]، وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش[3].

حكمة نهي الربا

ذكر رحمه الله أن الشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم [4].

علة تحريم ربا الفضل في الدراهم والدنانير

حكى الإمام رحمه الله اختلاف العلماء في علة تحريم ربا الفضل في الدراهيم

---

(١) إعلام الموقعين، ٥٢/٥. ذكر في: الطرق الحكمية، ٢٧٩-٢٨٠. بدائع الفوائد، ٤٩/٤، ٩٤

(٢) صحيح مسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم تلقي الجلب، ح (١٥١٧)، ١١٥٦/٣.

(٣) إعلام الموقعين، ٢٢٢/٣-٢٢٣.

(٤) المرجع السابق، ١٧٠/٣.

والدنانير فقال: «وأما الدراهم والدنانير، فقالت طائفة: العلة فيهما كونهما موزونين، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه ومذهب أبي حنيفة، وطائفة قالت: العلة فيهما الثمنية، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى»[1].

ثم قرر الإمام أن التعليل بالثمنية هو الصحيح بل الصواب، وليس التعليل بالوزن، فهو طرد محض. قال رحمه الله:

«وهذا هو الصحيح بل الصواب، فإنهم أجمعوا على جواز إسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما؛ فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقدا؛ فإن ما يجري فيه الرد إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها.

وأيضا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، فهو طرد محض، بخلاف التعليل بالثمنية. فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات. والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض. إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنا واحدا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس، فلو أبيح ربا الفضل في الدراهم والدنانير -مثل أن يعطي صحاحا ويأخذ مكسرة أو خفافا ويأخذ ثقالا أكثر منها- لصارت متجرا، أو جر ذلك إلى ربا النسيئة فيها ولا بد؛ فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٤٠١.

معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات»[1].

حكمة تحريم ربا النساء في المطعوم

وفي بيانها يقول رحمه الله:

«وأما الأصناف الأربعة المطعومة فحاجة الناس إليها أعظم من حاجتهم إلى غيرها؛ لأنها أقوات العالم، وما يصلحها. فمن رعاية مصالح العباد أن منعوا من بيع بعضها ببعض إلى أجل، سواء اتحد الجنس أو اختلف، ومنعوا من بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا وإن اختلفت صفاتها؛ وجوز لهم التفاضل فيها مع اختلاف أجناسها.

وسر ذلك -والله أعلم- أنه لو جوز بيع بعضها ببعض نساء لم يفعل ذلك أحد إلا إذا ربح، وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه في الربح، فيعز الطعام على المحتاج، ويشتد ضرره، وعامة أهل الأرض ليس عندهم دراهم ولا دنانير، لا سيما أهل العمود والبوادي، وإنما يتناقلون الطعام بالطعام.

فكان من رحمة الشارع بهم وحكمته أن منعهم من ربا النساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان؛»[2].

المتلفات تضمن بالجنس

بنى الإمام هذه المسألة على القاعدة بأن «القياس والعدل يقتضي أن من تسبب إلى إتلاف مال شخص أو تغريمه أنه يضمن ما غرمه، كما يضمن ما أتلفه؛ إذ غايته أنه إتلاف بسبب، وإتلاف المتسبِّب كإتلاف المباشر في أصل الضمان»[3].

ثم قال رحمه الله: «إن جميع المُتْلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة، حتى الحيوان فإنه إذا اقترضه رد مثله، كما اقترض النبي ﷺ بكرا ورد خيرا منه[4]، وكذلك المغرور يضمن ولده بمثله كما قضت به

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٤٠١-٤٠٢.

(٢) المرجع السابق، ٣/٤٠٢-٤٠٥.

(٣) المرجع السابق، ٣/٢٦٧.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئا فقضى خيرا منه، ح (١٦٠٠)،

الصحابة[1]، وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب[2]؛ فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم فقضى داودُ بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمّنهم ذلك بالقيمة، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم إياه بالمثل، وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضا عن المنفعة التي فاتت من غلة الحرث إلى أن يعود..

وإن كان مثل الحيوان والآنية والثياب من كل وجه متعذرا فقد دار الأمر بين شيئين: الضمان بالدراهم المخالفة للمثل في الجنس والصفة والماهية والمقصود والانتفاع وإن ساوت المضمون في المالية، والضمان بالمثل بحسب الإمكان المساوي للمتلف في الجنس والصفة والمالية والمقصود والانتفاع، ولا ريب أن هذا أقرب إلى النصوص والقياس والعدل، ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمة والضربة، وإذا كانت المماثلة من كل وجه متعذرة حتى في المكيل والموزون فما كان أقرب إلى المماثلة فهو أولى بالصواب، ولا ريب أن الجنس إلى الجنس أقرب مماثلة من الجنس إلى القيمة؛ فهذا هو القياس وموجب النصوص[3].

حكمة منع المقرض من قبول هدية المقترض

قال رحمه الله: «إن النبي ﷺ منع المقرض من قبول الهدية، وكذلك أصحابه، حتى يحسبها من دينه[4]، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل

١٢٢٤/٣.

(١) وقد ورد في: موطأ مالك، كتاب: الأقضية، باب: القضاء بالحاق الولد بأبيه، ح (١٤٢١)، ٧٤١/٢؛ أنه بلغه أن عمر بن الخطاب أو عثمان بن عفان قضى أحدهما في امراة غرت رجلا بنفسها، وذكرت أنها حرة فتزوجها فولدت له أولادا، فقضى أن يفدي ولده بمثلهم.

(٢) الأنبياء: ٧٨-٧٩.

(٣) إعلام الموقعين، ٢٣١/٣-٢٣٤، بتصرف.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: القرض، ح (٢٤٣٢)، ٨١٣/٢. وفي الباب آثار صحيحة عن عدد من الصحابة وهي مفصلة في: إرواء الغليل، ٢٣٤/٥.

الهدية فيكون ربا؛ فإنه يعود إليه ماله وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض»[1]

(١) إعلام الموقعين، ٥/١٩-٢٠. ذكر في: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٣٦٣. تهذيب السنن، ٥/١٥٠-١٥٢.

المبحث الثاني
التعليل في الوصايا

رد الوصية الجائرة

علل رحمه الله رد الوصية الجائرة بقوله: «..إن الجاعل يبذل ماله في غرضه الذي يريده إما محرما أو مكروها أو مباحا أو مستحبا أو واجبا لينال غرضه الذي بذل فيه ماله. وأما الواقف فإنما يبذل ماله فيما يقربه إلى الله وثوابه. فهو لما علم أنه لم يبق له تمكّن من بذل ماله في أغراضه أحبَّ أن يبذله فيما يقربه إلى الله وما هو أنفع له في الدنيا والآخرة. ولا يشك عاقل أن هذا غرض الواقفين، بل ولا يشك واقف أن هذا غرضه، والله سبحانه وتعالى ملكه المال لينتفع به في حياته وأذن له أن يحبسه لينتفع به بعد وفاته فلم يملكه أن يفعل به بعد موته ما كان يفعل به في حياته، بل حجر عليه فيه وملكه ثلثه يُوصي به بما يجوز ويسوغ أن يوصي به حتى إن خاف أو جار أو أثم في وصيته جاز، بل وجب على الموصي. والورثة رد ذلك الجور والحيف والإثم؛ ورفع سبحانه الإثم عمن يرد ذلك الحيف والإثم، من الورثة والأوصياء. فهو سبحانه لم يملكه أن يتصرف في تحبيس ماله بعده إلا على وجه يقربه إليه ويدنيه من رضاه لا على أي وجه أراد، ولم يأذن الله ولا رسوله للمكلف أن يتصرف في تحبيس ماله بعده على أي وجه أراده أبدا»[1].

من وصى بجميع ماله فنفذ في الثلث رحمة للوارث

قال رحمه الله : «إن السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة بجميع ماله أنه يجزيه الثلث[2]. فأقام الثلث في النذر مقام الجميع رحمة بالناذر وتخفيفا عنه[3]، كما أُقيم

---

(١) إعلام الموقعين، ٨٨/٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: المرضى، باب: قول المريض إني وجع أو وارأساه أو اشتد، ح (٥٣٤٤)، ٢١٤٥/٥. موطأ مالك، كتاب: الأقضية، باب: الوصية في الثلث لا تتعدى، ح (١٤٥٦)، ٧٦٣/٢.

(٣) تهذيب السنن، ٣٨٤/٤-٣٨٥. زاد المعاد، ٢٣/٣. بدائع الفوائد، ٨٣/٤.

مقامه في الوصية رحمة بالوارث ونظرا له»[1].

إبطال حيلة لتجويز الوصية للوارث

ومن الحيل الباطلة المحرمة إذا أراد أن يخص بعض ورثته ببعض الميراث، وقد علم أن الوصية لا تجوز، وأن عطيته في مرضه وصية. فالحيلة أن يقول: كنت وهبت له كذا وكذا في صحتي، أو يقر له بدين، فيتقدم به.

قرر الإمام أن هذه الحيلة باطل فقال:

«وهذا باطل. والإقرار للوارث في مرض الموت لا يصح للتهمة عند الجمهور[2]، بل مالك يرده للأجنبي إذا ظهرت التهمة[3]، وقوله هو الصحيح.

وأما إقراره أنه كان وَهَبَه إياه في صحته فلا يقبل أيضا كما لا يقبل إقراره له بالدَّين. ولا فرق بين إقراره له بالدين أو بالعين. وأيضا فهذا المريض لا يملك إنشاء عقد التبرع المذكور؛ فلا يملك الإقرار به، لاتحاد المعنى الموجب لبطلان الإنشاء، فإنه بعينه قائم في الإقرار. وبهذا يزول النقض بالصور التي يملك فيها الإقرار دون الإنشاء، فإن المعنى الذي منع من الإنشاء هناك لم يوجد في الإقرار، فتأمل هذا الفرق»[4].

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/١٤٤-١٤٥.

(٢) المغني لابن قدامة، ٥/٣٤٢.

(٣) الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المتوفى ٤٣٣هـ، مطبعة الإدارة، المغرب، ٣/٩٧.

(٤) إعلام الموقعين، ٥/٢٦٢-٢٦٣. ٥/٣٠٠-٣٠١.

المبحث الثالث
التعليل في الفرائض

العول وإدخال النقص على أهل الفرائض إذا ضاق مال الميت قياسا إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس

ذكر الإمام أن هذا محض العدل. لأن تخصيص بعض المستحقين بالحرمان وتوفية بعضهم بأخذ نصيبه ليس من العدل [1].

حكمة تفضيل ميراث الذكر

وفي بيانها يقول رحمه الله:

«فإن الذكر أحوج إلى المال من الأنثى؛ لأن الرجال قوامون على النساء، والذكر أنفع للميت في حياته من الأنثى. وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله بعد أن فرض الفرائض وفاوت بين مقاديرها: ﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ ﴾[2] وإذا كان الذكر أنفع من الأنثى وأحوج كان أحق بالتفضيل[3].

علة منع القتل من الميراث

يرى الإمام أنه منع القتل من الميراث، وسواء قصد القاتل أن يتعجَّل الميراث أو لم يقصده. فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقا. وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل[4].

التحيل بالردة على الحرمان من الإرث كفر

رجح الإمام رحمه الله القول بأن مال المرتد لورثته من المسلمين. ولهذا لا

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٧٣/٢

(٢) النساء: ١١.

(٣) إعلام الموقعين، ٤١٩/٣-٤٢٠

(٤) المرجع السابق، ٢٠/٥-٢١ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٣٧٣/١

تتم الحيلة لمن يريد التحيل بالردة على الحرمان من الإرث[1]؛ فإن ارتداده أعظم من مرض الموت المَخُوف، وهو في هذه الحال قد تعلق حق الورثة بماله، فليس له أن يُسقط هذا التعليق بتبرع، فهكذا المرتد بردته تعلق حق الورثة بماله إذ صار مستحقا للقتل»[2].

سر في تقديم العصبة البعداء عن ذوي الأرحام وإن قربوا

قال رحمه الله: «فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لأقارب الأب، وقدمهم على أقارب الأم. وإنما ورث معهم من أقارب الأم من ركض الميت معهم في بطن الأم، وهم إخوانه أو من قربت قرابته جدا، وهن جداته لقوة إيلادهن وقرب أولادهن منه. فإذا عدمت قرابة الأب انتقل الميراث إلى قرابة الأم، وكانوا أولى من الأجانب. فهذا الذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأعدله وأحسنه»[3].

---

(١) هذا قول الأوزاعي، وهو أحد الأقوال عن أحمد، وروى عن أبي بكر وابن مسعود وهو قول أبي يوسف ومحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن على بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، ط١، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م، ٣٥٢/٧، ٣٣٩/١٠، المغني لابن قدامة، ٣٠٠/٦.
وأما القول بأن ماله لبيت المال فهو مذهب المالكية والشافعية، ومذهب أبي حنيفة يورث عنه ما اكتسبه قبل ردته، ولا يورثه ما اكتسبه حال ارتداده، المبسوط، ١٠٤/١٠، تفسير القرطبي، ٤٩/٣، الإشراف، ١٧٩/٤، الأم، ١٥١/٦، ٣٣٠/٧، المحلى، ٢٣٩/١١.

(٢) إعلام الموقعين، ١٩٠/٥.

(٣) المرجع السابق، ٣٧٠/٣-٣٧١.

المبحث الرابع
التعليل في العتق

إباحة استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعبدها يوافق القياس

أكد الإمام رحمه الله أن اباحة استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعبدها يوافق القياس. وقال في بيان حكمتها:

«فإن السيدَ قاهرٌ لمملوكه، حاكم عليه، مالك له. والزوج قاهر لزوجته، حاكم عليها، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الأسير. ولهذا مُنع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها، وبين كونها سيدته وموطوءته. وهذا أمر مشهور بالفطرة والعقول قُبْحُه، وشريعة أحكم الحاكمين منزَّهةٌ عن أن تأتي به»[1].

الكتابة تجري على وفق القياس

ذهب الإمام على أن الكتابة تجري على وفق القياس. ورد على الذين يقولون بأنه يخالف القياس قائلا:

«وأما الكتابة فمن قال هي على خلاف القياس،[2]قال: هي بيع السيد ماله بماله، وهذا غلط[3]. وإنما باع العبد نفسه بمال في ذمته، والسيد لا حق له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه. فإن السيد حقه في مالية العبد لا في إنسانيته. وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذ فلا ملك للسيد عليه. وإذا عرف هذا فالكتابة بيعه نفسه بمال في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة.

ومن تمام حكمة الشارع أنه أخّر فيها العتق إلى حين الأداء؛ لأن السيد لم يرض بخروجه عن ملكه إلا بأن يُسلّم له العوض. فمتى لم يسلم له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في البيع. فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك، فيحصل السيد على الحرمان.

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٢٧.

(٢) هذا رأي الكاساني في بدائع الصنائع، ٤/١٣٤، وابن حجر في فتح الباري، ٥/١٨٤.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٠/٥٣٠-٥٣١.

فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدها مطابقة للقياس الصحيح. وهذا هو القياس في سائر المُعاوضات. وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها: أن المشتري إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع في عين ماله، وسواء حكم الحاكم بفلسه أم لا[1]. والنبي ﷺ لم يشترط حكم الحاكم، ولا أشار إليه، ولا دل عليه بوجه ما، فلا وجه لاشتراطه. وإنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلس الذي حال بين البائع وبين الثمن. وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم، فيجب ترتبُ أثَرِه عليه. وهو محض العدل وموجب القياس. فإن المشتري لو اطلع على عَيْبٍ في السلعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم، ومعلوم أن الإعسار عيب في الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله في ذمة مفلس، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد» [2].

---

(١) يشير إلى ما في صحيح البخاري، كتاب: الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب: إذا وجد ماله عند مفلس في البيع والقرض والوديعة فهو أحق به، ح (٢٢٧٢)، ٨٤٦/٢. صحيح مسلم، كتاب: المساقاة، باب: من أدرك ما باعه عند المشتري، ح (١٥٥٩)، ١١٩٣/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الأحكام، باب: من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس، ح (٢٣٥٨)، ٧٩٠/٢. مسند أحمد، ح (٧١٢٤)، ٢٢٨/٢. سنن الدارمي، كتاب: البيوع، باب: فيمن وجد متاعه عند المفلس، ح (٢٥٩٠)، ٣٤٠/٢.

(٢) إعلام الموقعين، ١٩٥/٣-١٩٦.

الفصل الثالث

التعليل في أحكام الأسرة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول : التعليل في النكاح

المبحث الثاني : التعليل في الطلاق

المبحث الثالث : التعليل في اللعان

المبحث الرابع : التعليل في العدد

المبحث الخامس : التعليل في الرضاعة

المبحث السادس : التعليل في النفقات

المبحث الأول
التعليل في النكاح

شرط الترهب يخالف الحنيفية السمحة

ذكر الإمام بأن النبي ﷺ أبطل شرط الترهب بقوله: (لا رهبانية في الإسلام)[1]، وهذا هو الذي تبرأ النبي ﷺ منه بعينه فقال: (من رغب عن سنتي فليس مني) [2] لأن شرط العزوبية وترك النكاح مخالف لمقصود الشارع مضاد له يكرهه الله ورسوله [3].

النهي عن نعت المرأة المرأة لزوجها

قال رحمه الله مبينا علة النهي عنه: «إنه نهى أن تنعت المرأةُ المرأةَ لزوجها حتى كأنه ينظرُ إليها[4]، ولا يخفى أن ذلك سد للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه ومَيْله إليها بحضور صورتها في نفسه، وكم ممن أحَبَّ غيره بالوصف

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري، ١١١/٩: وأما حديث (لا رهبانية في الإسلام) فلم أره بهذا اللفظ، لكن في حديث سعد بن أبي وقاص عند الطبراني أن الله ابدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة وعن ابن عباس رفعه لا ضرورة في الإسلام أخرجه أحمد وأبو داود وصححه الحاكم.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، ح (٤٧٧٦)، ١٩٤٩/٥. صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، ح (١٤٠١)، ١٠٢٠/٢. سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: النهي عن التبتل، ح (٣٢١٧)، ٦٠/٦. مسند أحمد، ح (٦٤٧٧)، ١٥٨/٢. سنن الدارمي، كتاب: النكاح، باب: النهي عن التبتل، ح (٢١٦٩)، ١٧٩/٢.

(٣) إعلام الموقعين، ٦٣/٣

(٤) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها، ح (٤٩٤٢)، ٢٠٠٧/٥. سنن الترمذي، كتاب: الأدب، باب: في كراهية مباشرة الرجال الرجال والمرأة المرأة، ح (٢٧٩٢)، ١٠٩/٥. سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: ما يؤمر به من غض البصر، ح (٢١٥٠)، ٢٤٦/٢. مسند أحمد، ح (٣٦٠٩)، ٣٨٠/١.

قبل الرؤية»[1].

علة مشروعية الاستئذان في الأوقات الثلاثة

قال رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ ﴾[2] «أمر سبحانه مماليك المؤمنين ومَنْ لم يبلغ منهم الحلم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة لئلا يكون دخولهم هجمًا بغير استئذان فيها ذريعةً إلى اطِّلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها وإن أمكن في تركه هذه المفسدة لنُدُورها وقلة الإفضاء إليها فجُعِلت كالمقدمة»[3].

علة منع النساء من الضرب بالأرجل

قال رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ ﴾[4]: «فمنعهن من الضرب بالأرجُل وإن كان جائزا في نفسه لئلا يكون سببا إلى سَمْع الرجال صوتَ الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن» [5].

الحكمة في إباحة التعدد للرجل دون المرأة

بين الإمام أنه من كمال حكمة الرب تعالى لهم وإحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجات، ولم يبح للمرأة قط أن تتزوج بأكثر من زوج واحد، لأنه لو أبيح للمرأة أن تكون عند زوجين فأكثر لفسد

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/٤٠.

(٢) النور: ٥٨.

(٣) إعلام الموقعين، ٥/٥.

(٤) النور: ٣١.

(٥) إعلام الموقعين، ٥/٥. ذكره رحمه الله في: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٤٨ن ٤٩، ٣٦٢-٣٦٤. مدارج السالكين، ١/١١٨، ٣٦٩. بدائع الفوائد، ٣/١٥١، ٢٧١، ٢٧٢. الداء والدواء، ١٤٢، ٢٢١-٢٢٣، ٢٦٢. الطرق الحكمية، ٣٢٤-٣٢٧.

العالم، وضاعت الأنساب، وقتل الأزواج بعضهم بعضا، وعظمت البلية، واشتدت الفتنة، وقامت سوقُ الحرب على ساق.»[١].

إباحة النظر إلى الأجنبية عند الحاجة لنظر الخاطب والمعامل والشاهد والطبيب

وفي ذلك يقول رحمه الله: «ولما حرم عليهم النظر إلى الأجنبية أباح منه ما تدعو إليه الحاجة للخاطب والمعامل والشاهد والطبيب»[٢].

حكمة النهي عن خطبة المعتدة

قال رحمه الله: «إن الله تعالى حرم خِطْبَةَ المعتدة صريحا، حتى حرّم ذلك في عدة الوفاء وإن كان المرجعُ في انقضائها ليس إلى المرأة؛ فإن إباحة الخطبة قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها»[٣].

حكمة تحريم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام

قال رحمه الله: «إن الله تعالى حرم عقد النكاح في حال العدة وفي الإحرام، وإن تأخر الوطء إلى وقت الحل لئلا يتخذ العقد ذريعة إلى الوطء، ولا ينتقض هذا بالصيام؛ فإن زمنه قريب جدا، فليس عليه كلفة في صبره بعض يوم إلى الليل»[٤].

أنكحة محرمة وتعليلها

ذكر الإمام أنواع الأنكحة المحرمة وتعليلها:

الأول: النكاح بلا ولي؛ فإنه أبطله سدا لذريعة الزنا. فإن الزاني لا يعجز أن يقول للمرأة: (أنكحيني نفسك بعشرة دراهم) ويشهد عليها رجلين من أصحابه أو غيرهم، فمنعها من ذلك سدا لذريعة الزنا.

الثاني: نكاح التحليل الذي لا رغبة للنفس فيه في إمساك المرأة واتخاذها

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٢٥-٣٢٦.

(٢) المرجع السابق، ٣/٢٠٣-٢٠٥، ٣/٤١٤.

(٣) المرجع السابق، ٥/١٥.

(٤) المرجع السابق، ٥/١٥.

زوجة بل له وَطَر فيما يقضيه بمنزلة الزاني في الحقيقة وإن اختلفت الصورة[1].

الثالث: نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضي وطره منها فيها[2]؛

قال رحمه الله: «فحرم هذه الأنواع كلها سدا لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقدا مؤبدا يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه ويكون بإذن الولي وحضور الشاهدين أو ما يقوم مقامهما من الإعلان. فإذا تدبرت حكمة الشريعة وتأملتها حق التأمل رأيت تحريم هذه الأنواع من باب سد الذرائع، هي من محاسن الشريعة وكمالها»[3].

رضا البكر محض القياس

أكد الإمام رحمه الله أن رضا البكر محض القياس ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة، فإن رسول الله ﷺ خيّر جارية بكرا زوجها أبوها وهي كارهة، وخير أخرى ثيبا؛ (الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها)[4]، (لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن)[5]، وأيضا

---

(١) زاد المعاد، ٥/٤-٦، ٦٦، ٢١٢، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ٩٧/٢، تهذيب السنن، ٢٢/٣-٢٣.

(٢) زاد المعاد، ١٤٢/٢-١٤٣، ١٨٣-١٨٥، ٦/٤، تهذيب السنن، ١٩/٣.

(٣) إعلام الموقعين، ٥٩/٥، ١٣٠/٤-١٣١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر، ح (١٤٢١)، ١٠٣٧/٢. سنن الترمذي، كتاب: النكاح، باب: كا جاء في استئمار البكر والثيب، ح (١١٠٨)، ٤١٦/٣. سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: استئذان البكر في نفسها، ح (٣٢٦٠)، ٨٤/٦. سنن أبي داود، كتاب: النكاح، باب: في الثيب، ح (٢٠٩٨)، ٢٣٢/٢. مسند أحمد، ح (١٨٨٨)، ٢١٩/١. مؤطأ مالك، كتاب: النكاح، باب: استئذان البكر والأيم في أنفسهما، ح (١١١٤)، ٥٢٤/٢. سنن الدارمي، كتاب: النكاح، باب: استئمار البكر والثيب، ح (٢١٨٨)، ١٨٦/٢.

(٥) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها، ح (٤٨٤٣)، ١٩٧٤/٥. صحيح مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق

من حديث عائشة قالت: (قلت: يا رسول الله تستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم، قلت: فإن البكر تستأذن فتستحيي، قال: إذنها صماتها)[1] فنهى أن تنكح بدون استئذانها، وأمر بذلك وأخبر أنه هو شرعه وحكمه، فاتفق على ذلك أمره ونهيه وخبره، وهو محض القياس والميزان[2].

علة التحريم لنكاح المرأة على عمتها

قال رحمه الله: «إنه ﷺ حرم الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها وقال: (إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)[3] حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة كما علل به النبي ﷺ»[4].

الحكمة في الفرق بين بنت الأخ وبنت العم ونحوها

بين الإمام أن بنت الأخ وبنت العم ليستا سواء في نفس الأمر، ولا في العرف، ولا في العقول، ولا في الشريعة. وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعا وقدرا وعقلا وفطرة، ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالة وبنت العمة، وهذا من أفسد الأمور. والقرابة البعيدة بمنزلة الأجانب؛ فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة. وهذا مما فطر الله عليه العقلاء.

وما خالف شرعه في ذلك فهو إما مجوسية تتضمن التسوية بين البنت والأم

والبكر بالسكوت، ح (١٤١٩)، ١٠٣٦/٢. سنن النسائي، كتاب: النكاح، باب: إذن البكر، ح (٣٢٦٧)، ٨٦/٦. مسند أحمد، ح (٩٦٠٣)، ٤٣٤/٢.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الحيل، باب: في النكاح، ح (٦٥٧٠)، ٢٥٥٦/٦.

(٢) إعلام الموقعين، ٥٧/٣-٥٨.

(٣) ورد بلفظ: (إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن) في صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤ - ١٩٩٣، كتاب: النكاح، باب: حرمة المناكحة، ح (٤١١٦)، ٤٢٦/٩.

(٤) إعلام الموقعين، ١٤/٥. ٣٣٧/٢. ٥٠/٦.

وبنات الأعمام والخالات في نكاح الجميع، وإما حرجٌ عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم؛ فإن الناس -ولا سيما العرب- أكثر بنو عم بعضهم لبعض أما بنوة عم دانية أو قاصية، فلو منعوا من ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق؛ فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الأمور وألصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة [١].

تحريم الشياع

قال رحمه الله: «إنه حَرَّمَ الشِّياع[٢]، وهو المفاخرة بالجماع؛ لأنه ذريعة إلى تحريك النفوس والتَّشبه، وقد لا يكون عند الرجل مَنْ يغنيه من الحلال فيتخطَّى إلى الحرام، ومن هذا كان المُجاهِرُون خارجين من عافية الله، وهم المتحدثون بما فعلوه من المعاصي؛ فإن السامع تتحرك نفسه إلى التشبه، وفي ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله»[٣].

علة النهي عن أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحا أو ذا رَحِمٍ مَحْرَم

قال رحمه الله: «إنه نهى أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحا أو ذا رَحِمٍ مَحْرَم[٤]، وما ذاك إلا لأن المبيت عند الأجنبية ذريعة إلى المحرم»[٥].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٩٥-٣٩٦.

(٢) عن أبي سعيد الخدري مرفوعا: (الشياع حرام) رواه أحمد، ٣/٢٩. قال العقيلي: لا يعرف إلا به.

(٣) إعلام الموقعين، ٥/٥١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، ح (٢١٧١)، ٤/١٧١٠.

(٥) إعلام الموقعين، ٥/٤١.

المبحث الثاني
التعليل في الطلاق

حكمة مشروعية الطلاق وجعله ثلاثا

قال الإمام في بيانها: «فإن الله تعالى شرع للأزواج -إذا أرادوا استبدال زوج مكان زوج والتخلص من المرأة- الطلاق. وجعله بحكمته ثلاثا توسعة على الزوج؛ إذ لعله يبدو له ويندم فيراجعها. وهذا من تمام حكمته ورأفته ورحمته بهذه الأمة، ولم يجعل أنكحتهم كأنكحة النصارى تكون المرأة غلا في عنق الرجل إلى الموت. ولا يخفى ما بين الشريعتين من التفاوت، وأن هذه المسألة منافية لإحداهما منافاة ظاهرة، ومشتقة من الأخرى اشتقاقا ظاهرا»[1].

حكمة تحريم المرأة بعد الطلاق الثلاث

بين الإمام حكمة تحريم المرأة بعد الطلاق الثلاث فقال:

«لما كان إباحة فرج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه وإحسانه إليه، كان جديرا بشكر هذه النعمة، ومراعاتها، والقيام بحقوقها، وعدم تعريضها للزوال. وتنوعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي علمها الله في كل زمان ولكل أمة. فجاءت شريعة التوراة بإباحتها له بعد الطلاق ما لم تتزوج. فإذا تزوجت حرمت عليه، ولم يبق له سبيل إليها. وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى. فإن الزوج إذا علم أنه إذا طلق المرأة وصار أمرها بيدها، وأن لها أن تنكح غيره، وأنها إذا نكحت غيرَه حَرُمت عليه أبدا، كان تمسكه بها أشد، وحذره من مفارقتها أعظم.

وشريعة التوراة جاءت بحسب الأمة الموسوية فيها من الشدة والإصر ما يناسب حالها. ثم جاءت شريعة الإنجيل بالمنع من الطلاق بعد التزوج ألبتة. فإذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها.

ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التي هي أكمل شريعة نزلت من

---

(١) إعلام الموقعين، ٥/٢١٠

السماء على الإطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة. فإن الله سبحانه أكمل لهذه الأمة دينها، وأتم عليها نعمته، وأباح لها من الطيبات ما لم يبحه لأمة غيرها. فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعا، وأن يتسرى من الإماء بما شاء. وليس التسري في شريعة أخرى غيرها»[1].

طلاق الغضبان

رأى الإمام رحمه الله أنه لا طلاق للغضبان، فإن الغضبان قد أغلق عليه باب القصد لشدة غضبه. إذ الألفاظ إنما يترتب عليها موجباتها لقصد اللافظ بها. وقد استدل رحمه الله لكثير من الأحاديث في هذه المسألة [2].

طلاق الهازل

ذهب الإمام رحمه الله بوقوع الطلاق، وإن كان هازلا لأنه قاصد للتكلم باللفظ، وهزله لا يكون عذرا له [3].

قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم والعلة في ذلك

قال رحمه الله: «قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم، لأن العلة أن يكون المتظاهر بها رحما محرما»[4].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٠٢-٣٠٤.

(٢) المرجع السابق، ٣/٤٢٦-٤٢٧، /٤٢٩-٤٣١، وللإمام رسالة: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان.

(٣) المرجع السابق، ٤/٤٤٨-٤٤٩.

(٤) المرجع السابق، ٢/٣٦١.

المبحث الثالث
التحليل في اللعان

كمال الشريعة في اللعان أيمان الزوج ونكول المرأة

ذكر الإمام رحمه الله أن من محاسن هذه الشريعة هو شرعية الأيمان من جانب الزوج وتمكن المرأة معارضتها بأيمان مثلها، فإذا نكلت ولم تعارضها صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها، إذ جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر.

قال الإمام فى بيان هذا: «هذا من كمال الشريعة وتمام عدلها ومحاسنها؛.. وفي اللعان المحلوف عليه حق لله وهو حد الزنا، ولم يشهد به أربعة شهود، وإنما جعل الزوج أن يحلف أيمانا مكررة ومؤكدة باللعنة أنها جنت على فراشه وأفسدته، فليس له شاهد إلا نفسه، وهي شهادة ضعيفة، فمكنت المرأة أن تعارضها بأيمان مكررة مثلها، فإذا نكلت ولم تعارضها صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها؛ ولهذا كان الأيمان أربعة لتقوم مقام الشهود الأربعة، وأكدت بالخامسة هي الدعاء على نفسه باللعنة إن كان كاذبا. . وفي اللعان جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر»[1].

---

(١) إعلام الموقعين، ٢ /١٨٩.

المبحث الرابع
التعليل في العدد

الحِكَم في العدة

ذكر الإمام رحمه الله أن في شرعية العدة عدة حكم وهي على ما يلي:

الأول: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمعَ ماءُ الواطئين فأكثر في رَحِم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعةُ والحكمة.

الثاني: تعظيمُ خطر هذا العقد، ورفع قدره، وإظهار شرفه.

الثالث: تطويل زمان الرجعة للمطلق؛ إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمنا يتمكن فيه من الرجعة.

الرابع: قضاءُ حق الزوج، وإظهارُ تأثير فقده في المنع من التزيُّن والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الولد والوالد.

الخامس: الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه. ففي العدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموتَ مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه؛ فإن النكاح مدتُّه العمر، ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق[1].

عدة الوفاة

قال الإمام: «وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة من تربص سنة في شر ثيابها وحفش بيتها، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة، بل هي من أجل نعمه عليهم على الإطلاق، فله الحمد كما هو أهله.

وكانت أربعة أشهر وعشرا على وفق الحكمة والمصلحة؛ إذ لا بُدَّ من مدة مضروبة لها، وأولى المدد بذلك المدة التي يعلم فيها بوجود حمل الولد وعدمه؛ فإنه يكون أربعين يوما نطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين مضغة، فهذه أربعة

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٢٩١- ٢٩٢. ذكر أيضا في: زاد المعاد ٤/١٨٩.

أشهر، ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع، فقُدِّر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حمل»[1].

حكمة عدة الطلاق

قال رحمه الله في بيانها:

«وإنما يتبين حِكمها إذا عرف ما فيها من الحقوق؛ ففيها حق الله، وهو امتثال أمره وطلب مرضاته، وحق للزوج المطلق وهو اتساع زمن الرجعة له، وحق للزوجة، وهو استحقاقها للنفقة والسكنى ما دامت في العدة، وحق للولد، وهو الاحتياط في ثبوت نسبه وأن لا يختلط بغيره، وحق للزوج الثاني، وهو أن لا يسقي ماءه زرع غيره»[2].

عدة المختلعة

بعد ذكر اختلاف العلماء في عدة المختلعة وذكر راجح القول في الأثر والنظر، قال الإمام: «إن المختلعة لم تبق لزوجها عليها عدة، وقد ملكت نفسها وصارت أحق ببضعها، فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها، فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم، وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك في المسبية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب، ولا ريب أنها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية، والمختلعة فرع متردد بين هذين الأصلين؛ فينبغي إلحاقها بأشبههما بها؛ فنظرنا فإذا هي بذوات الحيضة أشبه»[3].

عدة المخيرة وحكمتها

قال رحمه الله: «إن الشارع يخصص بعض الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن ببعض الأحكام، وإن لم يظهر لنا موجب التخصيص، فكيف وهو ظاهر

---

(١) إعلام الموقعين، ٢٩٥/٣. ذكر في: زاد المعاد ٢٠٩/٤

(٢) المرجع السابق، ٢٩٥/٣-٢٩٦.

(٣) المرجع السابق، ٢٩٧/٣- ٢٩٩

في مسألة المخيرة، فإنها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت إلى التزوج بعدها، وأيس منها زوجها؟ فإذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحبسها عن الأزواج، ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب في رجعته، ويزول ما عندها من الوحشة» [1].

عدة الآيسة والصغيرة وحكمتها

يقول الإمام: «وأما من جعل هذا -براءة الرحم- بعض مقاصد العدة وأن لها مقاصد أخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامه وإظهار خطره وشرفه فجعل لهم حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة، فلا فرق في ذلك بين الآيسة وغيرها، ولا بين الصغيرة والكبيرة، مع أن المعنى الذي طولت له العدة في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثا موجود بعينه في حق الآيسة والصغيرة، وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت النظر في مصلحة الزوج في الطلاق الرجعي وعقوبته وزجره في الطلاق المحرم التسوية بين النساء في ذلك، هذا ظاهر جدا» [2].

الحكمة في وجوب إحداد المرأة على زوجها أكثر مما تحد على أبيها

ذكر الإمام رحمه الله أن من كمال هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه هو أن جعل إحداد المرأة على زوجها أكثر مما تحد على أبيها.

يقول رحمه الله: «فإن الإحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة، ويضيفون إلى ذلك شق الجيوب، ولطم الخدود، وحلق الشعور، والدعاء بالويل والثبور، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه لا تمس طيبا ولا تدهن ولا تغتسل إلى غير ذلك مما هو سخط على الرب تعالى وأقداره، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية، وأبدلنا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته؛ ولما كانت

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٠١- ٣٠٢

(٢) المرجع السابق، ٣ /٣٠٢

مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والألم والحزن ما تتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك، وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضي بها وطرا من الحزن، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا، وما زاد على الثلاث فمفسدته راجحة، فمنع منه، بخلاف مفسدة الثلاث فإنها مرجوحة مغمورة بمصلحتها، فإن فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الأمور عليها، فأعطيت بعض الشيء ليسهل عليها ترك الباقي، فإن النفس إذا أخذت بعض مرادها قنعت به، فإذا سئلت ترك الباقي كانت إجابتها إليه أقرب من إجابتها لو حرمت بالكلية.

وأما الإحداد على الأزواج فإنه تابع للعدة وهو من مقتضياتها ومكملاتها، فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزين والتجمل والتعطر، لتتحبب إلى زوجها، وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العشرة، فإذا مات الزوج واعتدت منه وهي لم تصل إلى زوج آخر، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تُمنعَ مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب، فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يُرغِّب في نكاحها، فأبيح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئا أحسن منه»[1].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٤١٤، ٤١٥، ٤١٧، بتصرف.

المبحث الخامس
التعليل في الرضاعة

إجارة الظئر على وفق القياس الصحيح

في معرض رد الإمام على الذين يقولون أن إجارة الظئر للرضاع يخالف القياس، قال:

«بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئا فشيئا مع بقاء أصلها حكمُها حكم المنافع كالثمر في الشجر واللبن في الحيوان والماء في البئر؛ ولهذا سوى بين النوعين في الوقف، فإن الوقف تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة، فكما يجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى وأن تكون ثمرة وأن تكون لبنا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها.

وكذلك في باب التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يردّه، والعرية لمن يأكل ثمر الشجرة ثم يردها، والمنيحة لمن يشرب لبن الشاة ثم يردها، والقرض لمن ينتفع بالدراهم ثم يرد بدلها القائم مقام عينها.

فكذلك في الإجارة تارة يكريه العين للمنفعة التي ليست أعيانا، وتارة للعين التي تحدث شيئا من بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر، فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة، والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك، وهو حدوث المقصود بالعقد شيئا فشيئا، سواء كان الحادث عينا أو منفعة، وكونه جسما أو معنى قائما بالجسم، لا أثر له في الجواز والمنع مع اشتراكهما في المقتضي للجواز، بل هذا النوع من الأعيان الحادثة شيئا فشيئا أحق بالجواز؛ فإن الأجسام أكمل من صفاتها، وطرد هذا القياس جواز إجارة الحيوان غير الآدمي لرضاعه، فإن الحاجة تدعو إليه كما تدعو إليه في الظئر من الآدميين بطعامها وكسوتها، ويجوز استئجار الظئر من البهائم بعلفها، والماشية إذا عاوض على لبنها، فهو نوعان:

أحدهما: أن يشتري اللبن مدة، ويكون العلف والخدمة على البائع، فهذا بيع محض.

والثاني: أن يسلمها ويكون علفها وخدمتها عليه، ولبنها له مدة الإجارة؛ فهذا إجارة وهو كضمان البستان سواء وكالظئر؛ فإن اللبن يستوفى شيئا فشيئا مع بقاء الأصل؛ فهو كاستئجار العين ليسقي بها أرضه، وقد نص مالك على جواز إجارة الحيوان مدة للبنه، ثم من أصحابه من جوز ذلك تبعا لنصه، ومنهم من منعه، ومنهم من شرط فيه شروطا ضيقوا بها مورد النص ولم يدل عليها نصه، والصواب الجواز، وهو موجب القياس المحض؛ فالمجوزون أسعد بالنص من المانعين» [1].

النكاح يفسد بالرضاع ويرجع بالمسمى

بين الإمام رحمه الله أنه سبحانه تعالى يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل. فجعل فيمن أفسد نكاحه بالرضاع أنه يرجع بالمسمى، لأن الكتاب والسنة يدلان على هذا القول؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ﴾[2] وهذا هو المسمى دون مهر المثل؛ ولذلك أمر النبي ﷺ زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها دون مهر المثل [3].

---

(١) إعلام الموقعين ٣/١٩٧- ٢١٥

(٢) الممتحنة: ١٠-١١.

(٣) إعلام الموقعين ٣/٢٥٣

المبحث السادس
التحليل في النفقات

في إسقاط نفقة المطلقة البائنة

ذكر الإمام أن المطلقة البائنة لا نفقة لها ولا سكنى بسنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة التي لا معارض لها، بل هي موافقة لكتاب الله، وهي مقتضى القياس، وهي مذهب فقهاء أهل الحديث(١)، فإن خاف المطلق أن ترفعه إلى حاكم يرى وجوب النفقة والسكنى أو السكنى وحدها فالحيلة في تخليصه:

الأولى: أن يعلق طلاقها على البراءة الصحيحة من ذلك.

الثانية: أن يخالعها على نظير ما يعلم أنه يفرض عليه للنفقة والسكنى أو أكثر منه(٢).

الثالثة: أن يتغيب مدة العدة.

الرابعة: أن ينشئ الطلاق أو يقر به بحضرته ثم يسأله الحكم بما يراه من سقوط النفقة والسكنى بهذه الفرقة

الخامسة: دعواه أنها كانت بانت منه قبل ذلك بمدة تزيد على انقضاء عدتها وأنه نسي سبب البينونة. وهذه الحيلة تدخل في قسم التوصل إلى الجائز بالمحظور كما تقدم نظائره (٣)

علة وجوب الإنفاق على الأقارب

ذكر الإمام علة وجوب الإنفاق على الأقارب، قائلا:

«وكذلك الشارع أوجب الإنفاق على الأقارب؛ لما في ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق، ولما في تركهم من إضاعتهم؛ فالتحيل لإسقاط الواجب بالتمليك في الصورة مناقضة لغرض الشارع وتتميم لغرض الماكر المحتال، وعَوْدٌ إلى نفس الفساد الذي قصد الشارع إعدامه بأقرب الطرق، ولو تحيل هذا المخادع على

---

(١) تهذيب السنن، ٣/١٩٠-١٩٥، زاد المعاد، ٤/١٥٦-١٦٣، ٤/١١١، ٢١٣، ٢٢٣.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/٣٦٠-٣٦١.

(٣) المرجع السابق، ٥/٣٩٠.

إسقاط نفقة دوابه لهلكوا»[1].

(١) إعلام الموقعين، ٥/١١١.

الفصل الرابع

تعليل الأحكام في الجنايات والقضاء

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : التعليل في الجنايات

المبحث الثاني : التعليل في الديات

المبحث الثالث : التعليل في الحدود

المبحث الرابع : التعليل في القضاء

المبحث الخامس : التعليل في الشهادات

المبحث الأول
التعليل في الجنايات

حكمة العقوبة بالقتل

قال الإمام رحمه الله:

«فلو لا القصاص لفسد العَالَم، وأهلك الناسُ بعضَهم بعضا ابتداءً واستيفاءً، فكأن في القصاص دفعا لمفسدة التجرِّي على الدماء بالجناية وبالاستيفاء، وقد قالت العرب في جاهليتها: (القتلُ أَنْفى للقتل)، وسفك الدماء تحقِنُ الدماء، فلم تغسل النجاسة بالنجاسة، بل الجناية نجاسة والقصاص طُهْرة، وإذا لم يكن بد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفعُ له في عاجلته وآجلته، والموتُ به أسرع الموتات، وأوحاها وأقلها ألما، فموته به مصلحة له ولأولياء القتيل ولعموم الناس»[1].

قتل الجماعة بالواحد

بين الإمام أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد وإن كان أصلُ القصاص يمنع ذلك؛ لئلا يكون عدمُ القصاص ذريعةً إلى التعاون على سَفْكِ الدماء[2]. وقد ذكر رحمه الله الأحاديث الواردة بذلك [3].

حكمة تخيير المجني عليه في بعض الأحوال دون بعض

ذكر الإمام هذه الحكمة قائلا:

«قيل: لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجني عليه ولا لسائر الناس، وإنما هو زيادة فساد. لا مصلحة فيه بمجرد التشفي، ويكفي تغريمه وتعزيره في التشفي.

والفرق بين الأموال والدماء في ذلك ظاهر؛ فإن الجناية على النفوس

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٥٠-٣٥١. ذكر في: مفتاح دار السعادة، ٢/٩٦-٩٧

(٢) المرجع السابق، ٥/٢١. ذكر في: زاد المعاد، ٣/٧٨. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ١/٣٦٣

(٣) المرجع السابق، ٢/٣٧٧-٣٧٨

والأعضاء تُدخل من الغيظ والحنق والعداوة على المجني عليه وأوليائه ما لا تُدخله جناية المال ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبدا، حتى إن أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك، ولأولياء القتيل من القصد في القصاص وإذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجني عليه وأوليائه ما ليس لمن حرق ثوبه أو عُقرت فرسه، والمجني عليه موتور عليه هو وأولياؤه، فإن لم يُوتر الجاني وأولياؤه ويجرعوا من الألم والغيظ ما يجرعه الأول لم يكن عدلا[1].»[2].

لا دية لمن اطلع على قوم فأتلفوا عينه

ذكر الإمام رحمه الله أن النبي ﷺ قضي فيمن أطلع في بيت رجل بغير إذنه، فحذفه بحصاة أو عود، ففقأ عينه، فلا شيئ عليه[3] .

ثم قال رحمه الله: «السنة جاءت ببيان حكمه بيانا ابتدائيا لما سكت عنه القرآن، لا مخالفا لما حكم به القرآن، وهذا قسم آخر غير فقء العين قصاصا، وغير دفع الصائل الذي يدفع بالأسهل فالأسهل؛ إذ المقصود دفع ضرر صياله، فإذا اندفع بالعصا لم يدفع بالسيف، وأما هذا المتعدي بالنظر المحرم الذي لا يمكن الاحتراز منه، فإنه إنما يقع على وجه الاختفاء والختل؛ فهو قسم آخر غير الجاني وغير الصائل الذي لم يتحقق عدوانه، ولا يقع هذا غالبا إلا على وجه الاختفاء وعدم مشاهدة غير الناظر إليه؛ فلو كلف المنظور إليه إقامة البينة على جنايته لتعذرت عليه، ولو أمر بدفعه بالأسهل فالأسهل ذهبت جناية عدوانه بالنظر إليه وإلى حريمه هدرا.»[4].

---

(١) زاد المعاد، ١٨١/٢، ٢٠٢/٣

(٢) إعلام الموقعين، ٣٥٣/٣-٣٥٤

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب: من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له، ح (٦٥٠٦)، ٢٥٣٠/٦. صحيح مسلم، كتاب: الآداب، باب: تحريم النظر في بيت غيره، ح (٢١٥٨)، ١٦٩٨/٣.

(٤) إعلام الموقعين، ١٨١/٤

المبحث الثاني
التعليل في الديات

الحكمة في تساوي الرجل والمرأة في دية الجنين

اقتضت حكمة الشارع بتنصيف دية المرأة، ولكن السنة وردت بجعل ديتهما سواء فيما دون الثلث.قال الإمام في بيانها:

«لا ريب أن السنة وردت بذلك، كما رواه النسائي، قال رسول الله ﷺ: (عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها) [١].. فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل، ولهذا استوى الجنين الذكر والأنثى في الدية لقلة ديته، وهي الغرة، فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين»[٢].

الحكمة في تنصيف دية المرأة

ذكر الإمام رحمه الله الحكمة في تنصيف دية المرأة، ويقول:

«وأما الدية فلما كانت المرأة أنقص من الرجل، والرجل أنفع منها، ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية والولايات وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الأرض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم إلا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتهما مع ذلك متساوية وهي الدية؛ فإن دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الأموال، فاقتضت حكمة الشارع أن جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما» [٣].

---

(١) سنن النسائي، كتاب: القسامة، باب: عقل المرأة، ح (٤٨٠٥)، ٤٤/٨. وفيه علل.

(٢) إعلام الموقعين، ٤١٨/٣-٤١٩

(٣) المرجع السابق، ٤١٧/٣- ٤١٨.

المبحث الثالث
التعليل في الحدود

حكمة مشروعية الحدود

إن الحكمة من هذه الحدود أو العقوبات هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد، والتطهر من الذنوب.

قال الإمام رحمه الله في بيانها:

«فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس من بعضهم على بعض، في الرءوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة؛ فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع؛ فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه؛ فلا يطمع في استلاب غيره حقه»[1].

ثم قال رحمه الله: «ذلك الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس وعقوبة ونكالا وتطهيرا، فشرعها من أعظم مصالح العباد في المعاش والمعاد، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم»[2]

حكمة العقوبة بالجلد

قال الإمام رحمه الله في بيانها:

«وأما الجلد فجعله عقوبة الجناية على الأعراض، وعلى العقول، وعلى الأبضاع، ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغا يوجب القتل ولا إبانة طرف، إلا الجناية على الأبضاع فإن مفسدتها قد انتهضت سببا لأشنع القتلات، ولكن عارضها في

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٣٨.

(٢) المرجع السابق، ٥/١٠٧.

البكر شدة الداعي وعدم المعوض، فانتهض ذلك المعارض سببا لإسقاط القتل، ولم يكن الجلد وحده كافيا في الزجر فغلظ بالنفي والتغريب؛ ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الأهل والخلطاء ما يزجره عن المعاودة.»[1].

حكمة في تفاوت العقوبات بتفاوت الجنايات

ذكر الإمام رحمه الله أن للجنايات مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته. فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات. والتسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم مناف للحكمة والمصلحة. فإنه إن ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر، وإن ساوى بينها في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة.

وفي هذا يقول رحمه الله: «ومعلوم أن لهذه الجنايات الأربع مراتب متباينة في القلة والكثرة، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته، كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك.

ومن المعلوم أن النظرةَ المحرَّمَة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف، ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح في الأنساب؛ ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم، فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بدٌّ من تفاوت مراتب العقوبات؛ فجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل، وقطع، وجلد، ونفي، وتغريم مال، وتعزير»[2] [3]

علة تأخير الحد لعارض لمصلحة المحدود

قرر الإمام رحمه الله في مسائل منثورة من أبواب الحدود تأخير الحد لعارض من حر أو برد أو حمل أو رضاع أو نحو ذلك. وأشار في معرض كلامه عن هذا التأخير للحد إلى انه أمر يشكل قاعدة شرعية: وهي تأخير الحد لعارض

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٤٠

(٢) المرجع السابق، ٣/٣٣٨- ٣٣٩.

(٣) المرجع السابق، ٣/٣٥٠.

يترتب عليه مصلحة للإسلام أو للمحدود أو لمصلحة من تعلق به كالحمل والرضيع.

وفي هذا يقول رحمه الله: «وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار.

وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى»[١].

وقال أيضا: «إنه نهى عن إقامة حد الزنا على الحامل حتى تضع[٢]، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قتل ما في بطنها.

كما قال في الحديث الآخر: (لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت فتياني أن يحملوا معهم حزما من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار)[٣]، فمنعه من تحريق بيوتهم التي عصوا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كون ذلك ذريعة إلى عقوبة من لم يجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال»[٤].

حكمة التشريع في الفرق بين نصاب الشهادة في القتل والزنا

قال رحمه الله في بيانها:

«وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا ففي غاية الحكمة والمصلحة؛ فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا، فلو لم يقبل في القتل إلا أربعة لضاعت الدماء، وتواثب العادون، وتجرءوا على القتل.

وأما الزنا فإنه بالغ في ستره كما قدر الله ستره، فاجتمع على ستره شرع الله

---

(١) إعلام الموقعين، ٣٤٥/٤. ذكر في: زاد المعاد ٢٠٤/٣- ٢٠٧، تحفة المودود ٢٠٠

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، ح (١٦٩٥)، ١٣١٨/٣.

(٣) مسند أحمد، ح (٨٧٨١)، ٣٦٧/٢. وقد ذكره الحافظ في: الفتح، ١٢٦/٢، وسكت عنه.

(٤) إعلام الموقعين، ٥٣/٥.

وقدره، فلم يقبل فيه إلا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفي معها الاحتمال؛ وكذلك في الإقرار، لم يكتف بأقل من أربع مرات حرصا على ستر ما قدر الله ستره، وكره إظهاره، والتكلم به، وتوعد من يحب إشاعته في المؤمنين بالعذاب الأليم في الدنيا والآخرة»[1].

الحكمة في حد الزنا وتنويعه

لما كانت مفسدة الزنا من أعظم المفاسد،وهي منافية لمصلحة نظام العالم فى حفظ الأنساب، وحماية الفروج، وصيانة الحرمات، جعل الله عقاب الزاني مؤلما حتى يرتدع غيره ولا يأتي هذا الفعل. قال الإمام رحمه الله مبينا الحكمة في تغليظ عقوبة الزنا:

«وأما الزاني فإنه يزني بجميع بدنه، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن، والغالب من فعله وقوعه برضا المزني بها، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب، فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة والقتل بالحجارة مرة.

ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاف الأنساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على إحياء الدين، وفي هذا هلاك الحرث والنسل فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك، فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهم به، فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل إلى إقامة العبادات الموصلة إلى نعيم الآخرة»[2].

ثم عقب الإمام علي ذلك بأن للزاني حالتين وقال:

«ثم إن للزاني حالتين؛ إحداهما: أن يكون محصنا قد تزوج، فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة، واستغنى به عنها، وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا، فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك إلى مواقعة الحرام.

والثانية: أن يكون بكرا، لم يعلم ما علمه المحصن ولا عمل ما عمله؛ فحمل له من العذر بعض ما أوجب له التخفيف؛ فحقن دمه، وزجر بإيلام جميع بدنه

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٢٩٠-٢٩١.

(٢) المرجع السابق، ٣/٣٥٥

بأعلى أنواع الجلد ردعا عن المعاودة للاستمتاع بالحرام، وبعثا له على القنع بما رزقه الله من الحلال، وهذا في غاية الحكمة والمصلحة، جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه...»[1]

وأوضح الإمام في عدم قطع العضو عقوبة للزنا لما فيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر، قال رحمه الله:

«ثم إن قطع فرج الزاني فيه من تعطيل النسل، وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم، وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر، وفيه إخلاء جميع البدن من العقوبة، وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه؛ فكان من العدل أن تعمه العقوبة، ثم إنه غير متصور في حق المرأة، وكلاهما زان؛ فلا بد أن يستويا في العقوبة، فكان شرع الله سبحانه أكمل من اقتراح المقترحين»[2].

حكمة حد القذف بالزنا دون الكفر

رد الإمام دعوى التفريق بين الحد بالرمي بالزنا دون الرمي بالكفر بإبراز حكمة التشريع في حد القذف فقال:

«وأما إيجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة:

فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه، فجعل حد الفرية تكذيبا له، وتبرئة لعرض المقذوف، وتعظيما لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلما.

وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم واطلاع المسلمين عليها كاف في تكذيبه، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة؛ فإن العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٥٥-٣٥٦

(٢) المرجع السابق، ٣/٣٥٦

بالرمي بالكفر»[1].

حكمة التشريع في تحريم الخمر

قال الإمام موضحا حكمة التشريع في تحريم الخمر: «إن الله تعالى حرم الخمر لما فيها من المفاسد الكثيرة المترتبة على زوال العقل، وهذا ليس مما نحن فيه، لكن حرم القطرة الواحدة منها[2]، وحرم إمساكها للتخليل ونجسها[3]، لئلا تتخذ القطرة ذريعة إلى الحُسْوَة[4] ويُتخذ إمساكها للتخليل ذريعة إلى إمساكها للشرب، ثم بالغ في سد الذريعة فنهى عن الخليطين[5]، وعن شرب العصير بعد ثلاث[6]،

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/٢٩٠.
علي أن هذا لا يعفي قاذف غيره بالكفر من عقوبة تعزيرية، فان الشريعة أمسكت بلسان السليط ورمت به في مكان بعيد عن الفحش والتطاول على قيم الناس ومعنوياتهم فطفحت نصوص الكتاب والسنة بصيانة هذا الثغر وحراسته من أن ينطق بفحش أو يفري في عرض. الداء والدواء ٢٣٠،١٤٥.

(٢) كما في حديث النبي ﷺ: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). سنن أبي داود، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر، ح(٣٦٨١)، ٣/٣٢٧. سنن ابن ماجه، كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام، ح(٣٣٩٤)، ٢/١١٢٥. سنن الترمذي، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، ح(١٨٦١)، ٤/٢٩٢. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

(٣) ذكر الإمام مسلم في صحيحه: كتاب: الأشربة، باب: تحريم تخليل الخمر، ح(١٩٨٣)، ٣/١٥٧٣؛ عن أنس أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلا؟ فقال: لا.

(٤) الحسوة بالضم ملء الفم مما يحسى. المصباح المنير، ١/١٣٦. المعجم الوسيط، ١/١٧٤. .

(٥) صحيح البخاري، كتاب: الأشربة، باب: من رأى أن لا يخلط البسر والتمر، ح(٥٢٨٠)، ٥/٢١٢٦. صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين، ح(١٩٨٦)، ٣/١٥٧٤.

(٦) ذكر في صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكرا، ح(٢٠٠٤)، ٣/١٥٨٩؛ عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء، فيشربه يومه الغد وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن قضل شيء أهراقه.

وعن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به[1]، حسما لمادة قربان المسكر، وقد صرح ﷺ بالعلة في تحريم القليل فقال: (لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه) [2]»[3].

الحكمة في حد السرقة

من ضرورية التعايش الآمن وبناء العمران المطمئن صيانة الأموال والمحافظة عليها، فكان من حكمة الله ورحمته بعباده أن فرض العقوبة الرادعة لكل سارق يفسد على الناس معاشهم ويخل بأمنهم علي أموالهم. ففرض عقوبة قطع اليد من السارق –وهذا هو الحكم المطابق لمجازة السارق– ولم يجعل عقوبته الجلد فيكون جزاء ناقصا عن مقابلة الجرم. ولم يجعله إعداما للنفس فيكون فيه مجاوزة لما يستحقه الجرم.

وفي ذلك يقول رحمه الله: «إن عقوبة القطع للسارق أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد. ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل، فكان أليق العقوبات به إبانة العضو الذي جعله وسيلة إلى أذي الناس وأحذ أموالهم»[4].

حكمة جعل نصاب السرقة ربع دينار

وأما جعل الشارع نصاب السرقة في ربع دينار، فمن أعظم المصالح والحكمة. إذ لا يمكن أن يقطع بسرقة حبة حنطة، أو تمرة، وتنزه الشريعة بهذا، فجعل ربع دينار مقدارا ضابطا لوجوب القطع.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير إلخ، ح(١٩٩٨)، ٣/١٥٨٤؛ عن ابن عمر يقول سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الجر والدباء والمزفت.

(٢) أخرجه بلفظ: (إذا تجعلها مثل هذه) في: سنن النسائي، كتاب: الأشربة، باب: الإذن في الانتباذ التي خصها بعض الروايات، ح (٥٦٤٦)، ٨/٣٠٩. مسند أحمد، ح (١٠٣٧٨)، ٢/٤٩١. عن أبي هريرة، بسند صحيح على شرط الشيخين.

(٣) إعلام الموقعين، ٥/٧-٨

(٤) المرجع السابق، ٣/٣٣٩، ٣/٣٥٤-٣٥٥

وقد ذكر الإمام هذه الحكمة، إذ يقول:

«وأما تخصيص القطع بهذا القدر فلأنه لا بد من مقدار يجعل ضابطا لوجوب القطع؛ إذ لا يمكن أن يقال: يقطع بسرقة فلس أو حبة حنطة أو تمرة، ولا تأتي الشريعة بهذا، وتنزه حكمة الله ورحمته وإحسانه عن ذلك، فلا بد من ضابط، وكانت الثلاثة دراهم أول مراتب الجمع، وهي مقدار ربع دينار.

وقال إبراهيم النخعي وغيره من التابعين: كانوا لا يقطعون في الشيء التافه؛ فإن عادة الناس التسامح في الشيء الحقير من أموالهم، إذ لا يلحقهم ضرر بفقده، وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة؛ فإنها كفاية المقتصد في يومه له ولمن يمونه غالبا، وقوت اليوم للرجل وأهله له خطر عند غالب الناس؛ وفي الأثر المعروف: (من أصبح آمنا في سربه، معافى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها)[1]»[2]

---

(١) سنن الترمذى، كتاب: الزهد، باب: في التوكل على الله، ح (٢٣٤٦)، ٥٧٤/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: القناعة، ح (٤١٤١)، ١٣٨٧/٢. والحديث حسن.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٨٨/٣-٢٨٩

المبحث الرابع
التعليل في القضاء

النهي عن القضاء في حالة الغضب

علل الإمام النهي عن القضاء في حالة الغضب بنهي النبي، وذلك لأن الغضب يشوش على القاضي قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد.

قال الإمام رحمه الله:

«إن النبي ﷺ لما قال: (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) [1]، إنما كان ذلك؛ لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويعمي عليه طريق العلم والقصد.

فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى»[2].

وقال أيضا: «فإن الغضب غول العقل يغتاله كما تغتاله الخمر، ولهذا نهى النبي ﷺ أن يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان والغضب نوع من الغلق والإغلاق الذي يغلق على صاحبه باب حسن التصور والقصد»[3].

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٩٠.

(٢) إعلام الموقعين، ٣٨٣/٢

(٣) المرجع السابق، ٤٢٦/٣

المبحث الخامس
التعليل في الشهادات

حكمة التشريع في الشهادة

قال الإمام: «إن المقصود بالشهادة أن يعلم بها ثبوت المشهود به، وأنه حق وصدق، فإنها خبر عنه، وهذا لا يختلف بكون المشهود مالا أو طلاقا أوعتقا أو وصية، بل من صدق في هذا صدق في هذا، فإذا كان الرجل مع المرأتين كالرجلين يصدقان في الأموال فكذلك صدقهما في هذا..»[1] .

الحكمة في جعل شهادة المرأة على النصف من الرجل

ذكر رحمه الله أن الشارع جعل شهادة المرأة على النصف من الرجل، وذلك للتفاوت بينهما حيث إن المرأة ضعيفة العقل قليلة الضبط لما تحفظه، أما الرجال فقد فضل الله على النساء في العقول والفهم والحفظ والتميز. فجعل شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل لتذكرها إذا نسيت[2].

---

(١) إعلام الموقعين، ٢/١٧٧-١٧٩.

(٢) المرجع السابق، ٢/١٧٧-١٧٩، ٣/٤١٧ -٤١٨

الفصل الخامس

تعليل الأحكام في العادات والتصرفات الأخرى

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : التعليل في الأطعمة والأشربة

المبحث الثاني : التعليل في الأيمان والنذور

المبحث الأول
التعليل في الأطعمة والأشربة

الحكمة في التفرقة بين الضبع وغيره من ذي الناب

يرى الإمام أن الغاذي شبيه بالمغتذى، ولهذا حَرَّمّ كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير؛ لأنها دواب عادية؛ فالاغتذاء بها يجعل في طبيعة المغتذي من العدوان ما يضره في دينه [١].

ثم بين الإمام رحمه الله الحكمة في التفرقة بين الضبع وغيره من ذي ناب، إذ يقول:

«وأما قولهم: وحرم كل ذي ناب من السباع وأباح الضبع ولها ناب، فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب من السباع، وإن كان بعض العلماء خفي عليه تحريمه فقال بمبلغ علمه.

وأما الضبع فروي عنه فيها حديث صححه كثير من أهل العلم بالحديث[٢] فذهبوا إليه وجعلوه مخصِّصا لعموم أحاديث التحريم، كما خصت العرايا لأحاديث المزابنة وطائفة لم تصححه وحرّموا الضبع لأنها من جملة ذات الأنياب، وقالوا: وقد تواترت الآثار عن النبي ﷺ بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع[٣]، وصحت صحةً لا مطعن فيها من حديث علي، وابن عباس، وأبي هريرة، وأبي ثعلبة الخُشني.

---

(١) إعلام الموقعين، ١٨٧/٣

(٢) سنن الترمذى، كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء فى أكل الضبع، ح (١٧٩٢)، ٢٥٣/٤. سنن النسائي، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الضبع، ح (٤٣٢٣)، ٢٠٠/٧. سنن أبي داود، كتاب: الأطعمة، باب: فى أكل الضبع، ح (٣٨٠١)، ٣٥٥/٣. سنن ابن ماجه، كتاب: الصيد، باب: الضبع، ح (٣٢٣٦)، ١٠٧٨/٢. مسند أحمد، ح (١٤١٩٨)، ٢٩٧/٣. سنن الدارمي، كتاب: المناسك، باب: في جزاء الضبع، ح (١٩٤٢)، ١٠٢/٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: الطب، باب: ألبان الأتن، ح (٥٤٤٤)، ٢١٧٩/٥. صحيح مسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، ح (١٩٣٢)، . ١٥٣٣/٣

والذين صححوا الحديث جعلوه مخصِّصا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما، حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع إلا الضبع، وهذا لا يقع مثله في الشريعة أن يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما. وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعنى شريعة التنزيل لا شريعة التأويل. ومن تأمل ألفاظه ﷺ الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال؛ فإنه إنما حَرَّمَ ما اشتمل على الوصفين: أن يكون له ناب، وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالأسد والذئب والنمر والفهد. وأما الضبع فإنما فيها أحد الوصفين، وهو كونها ذات ناب، وليست من السباع العادية. ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الأنياب، والسبع إنما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المغتذي بها شبهها؛ فإن الغاذي شبيه بالمغتذي، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والأسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفا، والله أعلم»[1].

تحريم الشرب من آنية الذهب والفضة

ذكر الإمام أن تحريم الشرب من آنية الذهب والفضة لما جاء في (صحيح البخاري) من حديث حذيفة: (نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن الحرير والديباج، وأن نجلس عليه، وقال: هو لهم في الدنيا ولنا في الآخرة) [2].

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٦٣-٣٦٧

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل في إناء مفضض، ح (٥١١٠)، ٥/٢٠٦٩. صحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال، ح (٢٠٦٧)، ٣/١٦٣٧. سنن الترمذي، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في كراهية الشرب في آنية الذهب والفضة، ح (١٨٧٨)، ٤/٢٩٩. سنن النسائي، كتاب: الزينة، باب: ذكر النهي عن لبس الديباج، ح (٥٣٠١)، ٨/١٩٨. سنن أبي داود، كتاب: الأشربة، باب: في الشرب في آنية الذهب والفضة، ح (٣٧٢٣)، ٣/٣٣٧. سنن ابن ماجه، كتاب: اللباس، باب: كراهية لبس الحرير، ح (٣٥٩٠)، ٢/١١٣٠. مسند أحمد، ح (٢٣٣١٧)، ٥/٣٨٥. سنن الدارمي، كتاب: الأشربة، باب: الشرب في

ورد رحمه الله منكري هذا الحديث بقوله: «ولو لم يأت هذا النص لكان النهي عن لبسه متناولا لافتراشه كما هو متناول للالتحاف به، وذلك لبس لغة وشرعا كما قال أنس: (فقمتُ إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس)[1]، ولو لم يأت اللفظ العام المتناول لافتراشه بالنهي لكان القياس المحض موجبا لتحريمه، إما قياس المثل أو قياس الأولى»[2].

النهي عن التداوي بالخمر

قال الإمام: «إنه نهى عن التداوي بالخَمْر[3] وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها، سدا لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة النفوس لها، فحسم عليها المادة حتى في تناولها على وجه التداوي وهذا من أبلغ سد

المفضض، ح (٢١٣٠)، ١٦٣/٢.

(١) صحيح البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة على الحصير، ح (٣٧٣)، ١٤٩/١. صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز الجماعة في النافلة والصلاة على حصير، ح (٦٥٨)، ٢٩٤/١. سنن الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الرجل يصلي ومعه الرجال والنساء، ح (٢٣٤)، ٤٥٦/١. سنن النسائي، كتاب: الإمامة، باب: إذا كانوا ثلاثة وامرأة، ح (٨٠١)، ٨٥/٢. سنن أبي داود، كتاب: الصلاة، باب: إذا كانوا ثلاثة كيف يقومون، ح (٦١٢)، ١٦٦/١. مسند أحمد، ح (١٢٣٦٢)، ١٣١/٣. موطأ مالك، كتاب: النداء للصلاة، باب: جامع سبحة الضحى، ح (٣٥٩)، ١٥٣/١. سنن الدارمي، كتاب: الصلاة، باب: في صلاة الرجل خلف الصف وحده، ح (١٢٨٧)، ٣٣٤/١.

(٢) إعلام الموقعين، ٢٠٣/٤. بدائع الفوائد، ٢٠٤/٣، ٤٢/٤. زاد المعاد، ٨٧/٣.

(٣) صحيح مسلم، كتاب: الأشربة، باب: تحريم التداوي بالخمر، ح (١٩٨٤)، ١٥٧٣/٣. سنن الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في كراهية التداوي بالمسكر، ح (٢٠٤٦)، ٣٨٧/٤. سنن أبي داود، كتاب: الطب، باب: في الأدوية المكروهة، ح (٣٨٧٣)، ٧/٤. سنن ابن ماجه، كتاب: الطب، باب: النهي أن يتداوى بالخمر، ح (٣٥٠٠)، ١١٥٧/٢. مسند أحمد، ح (١٨٨٠٩)، ٣١١/٤. سنن الدارمي، كتاب: الأشربة، باب: ليس في الخمر شفاء، ح (٢٠٩٥)، ١٥٣/٢.

الذرائع»[1].

النهي عن تخليل الخمر

بعد إيراد جملة الأحاديث الصحيحة في النهي عن تخليل الخمر، يقول رحمه الله: «وما ذلك إلا سدا لذريعة إمساكها بكل طريق، إذ لو أذن في تخليلها لحبسها أصحابها لذلك وكان ذريعة إلى المحذور»[2].

حكمة تحريم الميتة وجعل ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة

رأى الإمام بأن الله تعالى حرم الميتة لما في تناولها من المفسدة الراجحة وهو خبث التغذية، وأباحها لهم للضرورة[3]. وعلى هذا المسلك فإن الشارع جعل ذبيحة غير الكتابي مثل الميتة في التحريم وذلك لأن الله سبحانه حَرَّمَ علينا الخبائث، والخبث الموجب للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى، فما كان ظاهرا لم يَنْصب عليه الشارع علامة غير وصفه، وما كان خفيا نصبَ عليه علامةً تدل على خبثه.

وقد جعل الله سبحانه ما لم يُذكر اسمُ الله عليه من الذبائح فسقا وهو الخبيث فإذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعا من أكلها، وكانت مكروهة لله، فأكسبتها كراهيته لها –حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسمَ غيره– وصْف الخبث فكانت بمنزلة الميتة [4].

---

(١) إعلام الموقعين، ٤٦/٥. ذكر رحمه الله علة هذا النهي أيضا في: زاد المعاد، ١١٤/٣.

(٢) المرجع السابق، ٥٠/٥

(٣) المرجع السابق، ٢٠٣/٣. وذكر في: مفتاح دار السعادة ٢٠/٢.

(٤) المرجع السابق، ٤٢٣/٣–٤٢٥

المبحث الثاني
الأيمان والنذور[1]

موجبات الأيمان والأقارير والنذور

مما تتغيّر به الفتوى لتغير العرف والعادة: موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها؛ بناءا على أن اللفظ إنما يوجب معناه لقصد المتكلم به، والله تعالى رفع المؤاخذة عمن حدث نفسه بأمر بغير تلفظ أو عمل، كما رفعها عمن تلفظ باللفظ من غير قصد لمعناه ولا إرادة، وكذلك إذا أخطأ من شدة الغضب لم يؤاخذ بذلك، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ ﴾[2] قال السلف: هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله في حال الغضب، ولو استجابه الله تعالى لأهلكه وأهلك من يدعو عليه، ولكنه لا يستجيبه لعلمه بأن الداعي لم يقصده[3].

الفرق بين نذر الطاعة والحلف بها

قال الإمام: «وعدُ العبدِ ربَّه نذرٌ يجب عليه أن يفي له به؛ فإنه جعله جزاء وشكرا له على نعمته عليه، فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات.. وأما إذا حلف يمينا مجردة (ليفعلن كذا) فهذا حض منه لنفسه، وحث على فعله باليمين، وليس إيجابا عليها، فإن اليمين لا توجب شيئا ولا تحرمه، ولكن الحالف

---

(١) وقد ذكر الإمام بأن «الإيمان والنذور فعقود يعقدها العبد على نفسه يؤكد بها ما ألزم به نفسه من الأمور بالله ولله، فهي تعظيم للخالق ولأسمائه ولحقه، وأن تكون العقود به وله وهذا غاية التعظيم فلا يعقد بغير اسمه، ولا لغير القرب إليه، بل أن حلف فباسمه تعظيما وتبجيلا وتوحيدا وإجلالا، وإن نذر فله توحيدا وطاعة ومحبة وعبودية، فيكون هو المعبود وحده والمستعان به وحده. مفتاح دار السعادة، ٢/٥.

(٢) يونس: ١١.

(٣) إعلام الموقعين، ٤/٤٢٦-٤٢٩.

عقد اليمين بالله ليفعلنه، فأباح الله سبحانه له حل ما عقده بالكفارة» [1].

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٦٠-٣٦٢.

الخاتمة

وفي نهاية البحث بتوفيق الله ولطفه توجز الباحثة ما توصلت إليه من نتائج:

١- اهتم الإمام بقضية تعليل الأحكام وبمدارك الأحكام ومأخذ الحكم من الدليل اهتماما بالغا، حيث اعتبر مسألة التعليل من أعظم أصول الإسلام. والناظر فى كتب الإمام – لا سيما في كتبه شفاء العليل ومفتاح دار السعادة وإعلام الموقعين- يلمس منه نفسا شفافة لها بصر وعلنية وبتفهم مقاصد الشريعة ومحاسنها، وحكمة الأحكام وأسرارها، بما يشفي ويكفي، ويجعل النفس في راحة وانشراح، لما يبينه ويقرره وأن هذا هو ما تقتضيه أصول الشريعة المحمدية، ويوافق روح التشريع ومنهج الدين القويم.

٢- منهج الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الشريعة ذو طريقة فريدة من نوعها مثل منهج شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، فعنده أن التعليل لا يقتصر على الوصف المناسب المنضبط فحسب، بل التعليل يكون في الحكمة، ويكون في الوصف الظاهر وفي المصالح العامة وفيما توحي به العبادات الظاهرية والباطنة من أنواع المعارف بالله وأحوال القلوب وأعمالها، وما شرعه الشارع مما يمكن تعليله وما أمره به ونهى عنه حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق وفي النعوت الملائمة والمضنة وهكذا، وبمفهوم عام بهذا، فإن كل ما تتحقق به المصالح الدينية والدنيوية فهو صالح لأن يعلق الحكم عليه

٣- إن الإمام ابن القيم من العلماء الذي اتخذ التعليل أصلا وعدم التعليل استثناء، دون الفرق بين العبادات والمعاملات. وقد تكلم في كثير من علل الأحكام سواء في مجال العبادات أو المعاملات وغيرها مما لم يتطرق إليه شيخه ابن تيمية. وهو بهذا يوافق من جهة الأصل العام في أن الشريعة معللة برعاية المصالح، بغض النظر عن التفريق بين العبادات وغيرها. فنصوص الشريعة

نصت على تعليل الدين والشريعة دون تفريق ولا استثناء، كما أن دلالة استقراء تكاليف الشريعة تدل على كونها جالبة للمصالح ودارءة للمفاسد.

٤- إن منهجه رحمه الله ينطلق من الإيمان بإفادة الأدلة الشرعية إفادة قطعية، وهي أن جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون كلهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون. فكل حكم ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهو مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة، تظهر بمزيد تدبر للنص، أو نظر في الوقائع وسير في الأرض.

٥- ومن معالم منهج الإمام في التعليل أنه: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم. ولا تنكشف علل الأحكام ومقاصد الشريعة وأسرارها إلا بقدر صفاء القلب، وغزارة العلم، وتوفر الدواعي للتدبر والتجرد للطلب، ولا تعليل إلا اعتبار من الشرع، ثم التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه.

٦- إن تعليل الأحكام عند ابن القيم يتأسس على مبدأ شمولية الشريعة والكليات التشريعية، وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها؛ فالعقل البشري يعجز عن إدراك العلل والحِكم والمصالح والمقاصد على التفصيل بمعزل عن نور الشريعة وضوئها.

٧- في رأي الإمام، أن الاجتهاد التعليلي لا يقف عند حدود التعليل اللفظي والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي لموارد الشريعة يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له الكثير من الأدلة، وتظافرت عليه العديد من الشواهد.

٨- وقد توسط رحمه الله في الأخذ بالتعليل، والإعتدال في مراعاتها والتعويل عليها بلا إفراط ولا تفريط، وبلا إعمال مطلق أو نفي مفرط، وهو الموقف الأقرب للصحة والأليق بمنظومة الشرع ومقررات العقل ومتطلبات الواقع ومصالح الناس.

٩- سلك الإمام ابن قيم الجوزية منهجا حكيما للأخذ بالدليل عند طرق إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية، ويظهر من منهجه -رحمه الله- عناية وافية بالدليل والأخذ به وفق الطرق الصحيحة التي أفادها من الكتاب والسنة وأثر سلف

الأمة. إذ منهج الإمام العام يقوم علي تأكيد المرجعية للنصوص، ولهذا المنهج مزايا عديدة منها: إحياء التعامل مع النصوص، وبيان قيمتها العلمية في البحث، وأثرها في بيان الأحكام الشريعة.

وفي النهاية، إن هذا البحث قد يكون أطول ما وجد في هذا الموضوع مما وقفت عليه ولا يزال يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة. وهذا ما ظهر لي بعد التأمل، وأستغفر الله من تحميل آراء الأئمة ما لا تحتمله وعذري إن أخطأت أني بذلت الوسع وهذا منتهى ما توصلت إليه في التحري.

وآخر دعوانا أن الحمد لله بنعمته تتم الصالحات وبالله التوفيق.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية (*)

رقم الآية	الآية	الصفحة
	سورة البقرة	
١٩	﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ..﴾	٣٥٩، ٣٧٥
٢١	﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾	٣٧٠
٦٢	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾	٣٦٥
١٦٦	﴿ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ...﴾	١٠٢
١٧٩	﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ...﴾	٢١٦
١٨٣	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ...﴾	٣٧٠
١٩٣	﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ... ﴾	٣٧١
١٩٤	فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ...﴾	٣٩٣
٢١٤	﴿ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ ... ﴾	٣٧٢
٢٢٢	﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ﴾	٣٧٧
٢٢٥	﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ...﴾	٣٨٤
٢٢٨	﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	٣٩٣
٢٣٣	﴿ .وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾	٣٩٣، ٣٩٧
٢٦٩	﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾	٣٥٤، ٣٧١
٢٧٣	﴿ تَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ ﴾	٣٧٤

(*) مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف.

٢٧٧	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ...﴾	٣٧٨
٢٨٢	﴿ فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ..﴾	٣٦٦

سورة آل عمران

٧٩	﴿ كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ ﴾	٢٤٣
١٠٣	﴿ وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ ﴾	٣٧١
١١٢	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ...﴾	٣٦٥
١٥٣	﴿ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡ ﴾	٣٥٨
١٧٩	﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ...﴾	٣٧٢
١٨٢	﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ...﴾	٣٦٤
١٨٥	﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ ﴾	١٩٨

سورة النساء

١١	﴿ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ ﴾	٤٧٦
١٦	﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ...﴾	١٩٦
٢٥	﴿ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٖ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٖ.﴾	١٥١
٦٥	﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ... ﴾	٧٩
٦٦	﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ ﴾	٣٨٧
٦٩-٧٠	﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ... ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴿٧٠﴾ ﴾	٢٣٨، ٣٩٤
٩٥	﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ ..﴾	٣٠٧
١٠٥	﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ...﴾	٧٩
١١٣	﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾	٣٥٤
١٦٥	﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ ...﴾	١٧٢

١٧٦	﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِ ...﴾	٣٩٧

سورة المائدة

٣	﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ .. ﴾	٩
٤	﴿ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ..﴾	٣٩٢
٣٢	﴿ مِن أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ .. ﴾	٢٦٠
٤٥	﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ ﴾	٣٩٣
٦٣	﴿ لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ ﴾	٢٤٣
٩٠	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ..﴾	٣٩٢
١٠٥	﴿ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾	٣٦٤

سورة الأنعام

١٠٨	﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ...﴾	٣٧٨
١١٤	﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا ﴾	٧٩
١٥٦	﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا ﴾	٣٦٦
١٦٢	﴿ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي ...﴾	٢٧٩
١٦٥	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ ... ﴾	٣٥٥

سورة الأعراف

٢٨-٣٣	﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةٗ ... قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ ﴾	١٧٢، ٢٣٦، ٣٩٣
٣٩	﴿ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴾	٣٦٤
٥٧	﴿ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾	٣٧١
١٥٧	﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ ...﴾	٤٣٤
١٧٠	﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾	٣٧٧

١٧٢	﴿ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾	٣٦٦

سورة الأنفال

١٣	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾	٣٦٤
٢٩	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾	٣٨٦
٣٧	﴿ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ...﴾	١٩٦
٤٢	﴿ لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ ...﴾	٣٥٦
٦٨	﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ ...﴾	٣٧٦

سورة التوبة

١١	﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ...﴾	٣٨٦
٧١	﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾	٣٩٤
١١٤	﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا ... ﴾	١٩٧

سورة يونس

١١	﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ ...﴾	٥٢٣
٥٢	﴿ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ﴾	٣٦٤

سورة يوسف

٢	﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾	٣٧١
١٠٨	﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ ..﴾	٢٨٠

سورة إبراهيم

٧	﴿ وَإِذۡ تَأَذَّنَ رَبُّكُمۡ لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡ ..﴾	٣٨٦
٢٤	﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ..﴾	٢٣١

سورة النحل

٩٠	﴿ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾	٣٧١

سورة الإسراء

١٥	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	١٧١
٢٣	﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾	٣٨٩
٧٤-٧٥	﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ ...	٣٦٣
٧٨	﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾	٣٥٦

سورة الكهف

٧	﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا...﴾	٣٥٥
١٦	﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾	٣٧٣
٢٨	﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾	٣٠٠
٨٥	﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾	١٠١

سورة مريم

١٢	﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾	٧٩

سورة طه

١٤	﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ ﴾	٣٥٦
٤٤	﴿ لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾	٣٧١
٤٥	﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾	٣٠٢

سورة الأنبياء

٢١-٢٣	﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً ... وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾	١٨٤، ١٨٦
٤٧	﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾	٣٥٦
٧٤	﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ ﴾	٣٦٧
٧٧	﴿ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	٣٦٧، ٣٨٦

٩٠	﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ﴾	٣٦٧، ٣٨٦
١٠٧	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾	٢٢٤

سورة الحج

١٥	﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾	١٠٢
٥٣	﴿ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم ..﴾	٣٥٥

سورة المؤمنون

١١٥	﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا ﴾	٣٩٠

سورة النور

١	﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	٣٧١
٤-٥	﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ ....﴾	٣٨٥
٢٧	﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	٣٧١
٣١	﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ ﴾	٤٨٤
٥٨	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ..﴾	٤٨٤
٦١	﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	٣٧١

سورة النمل

٦	﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾	٣٩٤

سورة الروم

٣٠	﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله ...﴾	٤٠٥

سورة الأحزاب

٣٧	﴿ لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ... ﴾	٣٥٨

سورة الزمر

١	﴿ تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾	٣٩٤

سورة غافر

١٢	﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ ..﴾	٣٦٤
٣٦-٣٧	﴿ لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾	١٠١
٧٥	﴿ ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ...﴾	٣٦٤

سورة فصلت

٢٣	﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ ﴾	٣٦٤
٤٤	﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا...﴾	٣٨١

سورة الشورى

٤٠	﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ ﴾	٣٩٣

سورة الزخرف

٣	﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	٣٧١
٣٣	﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا..﴾	٣٨١
٣٩	﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ...﴾	٣٧٣
٥٥	﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾	٣٨٦

سورة الجاثية

٦	﴿ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾	٢٦٥
١٢	﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ ...﴾	٣٨٢
٢١	﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ...﴾	٣٨٩
٣٥	﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ..﴾	٣٦٤

سورة الأحقاف

١٥	﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾	٣٩٧

٢٦	﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ..﴾	٣٧٤

سورة محمد

٢٦	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟...﴾	٣٦٤
٢٨	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟...﴾	٣٦٤

سورة ق

٢٧-٢٩	﴿ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا.. وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾	١٧٢

سورة الذاريات

٤٩	﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	٣٧١
٥٦	﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾	٢٧٨، ٣٥٥، ٣٧٠

سورة القمر

٥	﴿ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ﴾	٣٥٤

سورة الحديد

١٧	﴿ لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	٣٧١

سورة الحشر

٧	﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ ...﴾	٣٥٨

سورة الممتحنة

١٠-١١	﴿ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ... مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ ﴾	٤٩٧

سورة الجمعة

٩	﴿ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾	٣٨٩

سورة المنافقون

٤	﴿ هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ ﴾	٢٩٢

سورة الطلاق

٢	﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾	١٩٧
٣	﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ ﴾	١٩٧

سورة التحريم

٢	﴿ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ ﴾	٣٩٢

سورة الملك

٨-٩	﴿ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ ... وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ ﴾	١٧٢

سورة القلم

٣٥-٣٦	﴿ أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ﴾	٣٩٤

سورة الجن

١٦	﴿ وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ﴾	٣٨٦

سورة القيامة

٣٦	﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى ﴾	٣٩٠

سورة الإنسان

٩٠	﴿ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ ﴾	٣٥٧

سورة الزلزلة

٧-٨	﴿ فَمَنۡ يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ٧ ...﴾	١٤٨، ٣٩٢

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	الصفحة
اتقوا اللَّاعِنَيْنِ	٤٣٦
اتَّقُوا المَلَاعِنَ الثلاث	٤٣٦
إذا استيقظ أحدكم من نومه فليستنشق بمنخريه من الماء	٤٢١
إذا أم أحدكم فليخفف فإن فيهم الصغير	٣٨٠
إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار	٣٦٩
إِذَا كَانَ إِكْرَاماً فَلا بَأْسَ	٣٢٨
إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَامْقُلُوهُ	٣٧٩
إذا يتكلوا	٣٦٣
أرأيت لو تمضمضت	٣٨٩، ٣٩٥
أرضعيه حتى يدخل عليك	٣٧٢
أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك	١٥٠
أعظم المسلمين في المسلمين جرما	٣٦٢
أَفْطَرَ الحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ	٣٢٩، ٣٣٧
أفلا جلس في بيت أبيه وأمه وقال: هذا أهدى لي	٣٩٦
اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ	١٤٥
ألقوها وما حولها وكلوه	٤٣٥
أما علمت أن آل محمد لا يأكلون الصدقة	٣٣٤
أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاس حَتَّى يَقُولُوا: لا إله إلا الله	٣٢٥
إِنَّ أَبِي أَدْرَكَهُ الْإِسْلَامُ وَهُوَ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَا يَسْتَطِيعُ	١٤٥، ٣٨٨
إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس	٣٧٩
إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها	٢٣٥
إن الماء لا يجنُب	٤٣٤

إن الماء لا يَنْجُسُ ٤٣٤
أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ٣٤٠
أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله! ليس لي ٣٢٧
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم ٤٢٢
إن للموت فزعا؛ فإذا رأيتم جنازة فقوموا ٤٤٩
أن لها السكنى والنفقة ٣٤٢
إن من شِرار الخلق من تدركهم الساعةُ وهو أحياء ... ٤٤٨
إنا حاملوك على ولد الناقة ٤٦٢
إنا لا تحل لنا الصدقة ٣٣٤
إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ٤٨٧
إنما الحمى أو شدة الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ٣٨١
إنما النساء شقائق الرجال ٣١٢
إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ ١٤٥، ٣٦٢
إنما رددت عليك خشية أن تقول ٣٦٠
إنما نهيتكم من أجل الدافة ٣٦٠
إنما هي لك أو لأخيك أو للذئب ١٤٦، ٣٨٣
إنها لا تحل لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس ٣٦٨
إنها لا تحل لي؛ إنها ابنة أخي من الرضاعة ٣٦٨
إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات ٣٦٧، ٣٨٨
إني لأقوم في الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها ٣٥٩
أَيَسُرُّك أَنْ يَكُونُوا لَك فِي الْبِرِّ سَوَاءً ؟ ١٤٦
الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها ٤٨٦
أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. فنهى عنه ٣٨٤
بكروا بصلاة العصر، فإن من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله ٣٨١
تَرِّبْ وجهك ٤٣٩
تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ وَمَاءٌ طَهُورٌ ١٤٤، ٣٨٨

الحرب خدعة	٤٦٢
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف	٣٥٠
ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ؛ فَإِنَّمَا هَلَكَ	٣٦٥
عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت	٣٧٦
عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها	٥٠٥
غرا محجلين من آثار الوضوء	٣٧٥
فإنك لا تَدْرِي أتصيبُ حكم الله فيهم أم لا	٤٦٣
فإنه لا يدري أين باتت يده؟	٤٢١
فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا	٣٧٨
فقمتُ إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس	٥٢١
فيما سقت السماء العشر، وما سقي بنضح أو غرب فنصف العشر	٣٨٣
القاتل لا يرث	٣٨٤
قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال	٣٧٤
قَدْ أَفْطَرَ	٣٣٩
قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا	٩
كل أحد أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين	٣٩١
كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه	٣٩١
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل	٣٩١
كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد	٣٩١
كل قرض جر نفعا فهو ربا	٣٩١
كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة	٣٩٢
كل مسكر حرام	٣٩١
كل معروف صدقة	٣٩٢
الكلب الأسود شيطان	٣٨٢
لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين	٣٦٦
لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن	٤٨٦

لا رهبانية في الإسلام ٤٨٣
لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه ٣٨٣
لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه ٣٧٩
لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة ٤٥١
لا يحتكر إلا خاطئ ٤٦٨
لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى معان ثَلَاثٍ ٩٧
لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مسلم، يَشْهَدُ ألا إله إلا الله ٣٢٦
لا يرث المسلم الكافر ٢٩١
لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان ٣٩٠، ٥١٤
لا يلبس القميص، ولا البرنس ولا السراويل ٢٨٧
لا ينفعه؛ إنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين ٣٦٨
لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة ٣٦٧
لا، ما أقاموا الصلاة ٢٨٢
لَعَنَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ له ٣٣٧
لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات ١٥٠
لم ينزل علي إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ١٤٨
لها الصداق بما استحللت من ٣٦٥
لها الصداق بما استحللت من فرجها ٣٨٠
لو رخصت لكم في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه ٥١٢
لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت ٥٠٨
ليرجع قائمكم وينتبه نائمكم ٤٤٠
ما من مولود إلا ويولد على الفطرة ٤٠٤
ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان ٣٧٥
مَنْ أَجْلَبَ عَلَى الخيل يوم الرِّهان فليس منا ٣٢٨
من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ٣٤٩
من أصبح آمنا في سربه، معافى في بدنه ٥١٣

من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ٢٨٢
من رغب عن سنتي فليس مني ٤٨٣
من زرع في أرض قوم بغير إذنهم ٣٤٩
من قتل قتيلا فله سلبه ٣٥٠
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه ٣٨٠
من لم يجد إزارا فليلبس سراويل ٢٨٧
مَنْ مَاتَ وَعَلَيهِ صِيامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ ٣٢٧
من يلبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة ٣٨٧
النَّظرةُ سَهْمٌ مسمومٌ من سِهَامِ إبليس ٣٣٣
نعم، إنكم لستم تقومون لها، إنما تقومون إعظاما للذي يقبض النفوس ٤٤٨
نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة ٥٢٠
النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ٥١٩
نَهَى عن البُتَيْرَاء ٣٤٢
هذا حمد الله والآخر لم يحمده ٣٨٤
هَلْ لَكَ مِنْ إبِلٍ ؟ ١٤٧
هلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدى إليه أم لا ٢٨٨
هو عليها صدقة ولنا هدية ٣٨٤
واغد يا أنيس على امرأة هذا ٣٨٠
وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها ٣٦٩
وترُ الليل ثلاثٌ كوتر النهار صلاة المغرب ٣٤٢
وفي بُضع أحدكم صدقة ٤٥٣
ولا ينزعنَّ يدا من طاعة ٢٨٢
وَمَا يُدْرِيك أَنَّ اللَّهَ قَدْ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ ١٤٨، ٣٨٢
ومن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الآخرة ٣٨٧
يا رسول الله تستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم، قلت: فإن البكر تستأذن فتستحيي، قال: إذنها صماتها ٤٨٧

يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ٣٧٨
يَضْرِبُ رِجْلِيْ بِعِلَّةِ الرَّاحِلَةِ ٧٥
يفرق بينهما ٣٤١

فهرس المدن والقرى والأماكن

إندونيسيا ٨
أنطاكية ٤١
البصرة ١٥٥
بغداد ١٨٦
الجوزية ٢٦
خرسان ١٦٧
دمشق ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٧
الرها ٤١
الزرعي ٢٥
سفح قاسيون ٢٩
سلخ رجب ٥٦
الشام ٢٦، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ١٥٢
الصدرية ٢٨، ٥٥، ٥٦، ٦٥
طرابلس ٤١
العراق ١٥٥، ١٦٦
القاهرة ٧، ٨، ١١،٢٨، ٣١،٤١، ٦٦
القدس ٣١، ٤١
الكوفة ١٥٥
المدينة المنورة ٤٣، ١١٧، ١٥٢، ١٦٠
مصر ٤١، ٤٣، ٤٩، ١٥٥، ١٦٦
المغرب الأقصى ١٦٦
مكة المكرمة ٢٨، ٣٣، ٤٣، ١٥٥
نابلس ٣١
اليمن ١٤٧، ١٥٢

فهرس الطوائف والفرق

الأشاعرة ١٦٦، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥

التتار ٤٢

الجبرية القدرية ١٧٥

رافضة ١٦٧

شيعة ١٦٥، ١٦٧

الظاهرية ١٦٤، ١٦٥، ١٧٦، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٥، ٢٥٤، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٩٨

كرامية ١٦٥، ١٦٧

الماتريدية ١٦٦

المرجئة ١٦٦

المعتزلة ٨٦، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ١٩٥، ٢٦٠

فهرس الأعلام المترجمة لهم(*)

الإسم	الصفحة
إبراهيم (برهان الدين)	٢٨
إبراهيم النخعي	١٥٧
أحمد بن حنبل	٧٩
الأخفش	٣٧٠
الأرموي	١٢٦
أسامة بن زيد	٣٣٠
إسحاق	١٥٩
أبو إسحاق الشيرازي	١١٩
الإسنوي	١٢٩
الآلوسي	٦٦
ابن أم مكتوم	٣٢٧
الآمدي	٤٩
الأمير الصنعاني	١٣١
أنس بن مالك	٣٢٨
الأنصاري اللكنوي	٩٢
أنيس	٣٨٠
الأوزاعي	١٥٩
أبو أيوب الأنصاري	٤٢٢
الباقلاني	١١٧

(*) لم أذكر إلا الصفحة المترجم فيها لكل علم، وغالبا ما تكون هي الصفحة التي ذكر فيها لأول مرة.

البخاري (الإمام) ٣٢٥
البدر ابن جماعة ٥٣
البراء بن عازب ٣٢٩
برهان الدين الزرعي ٦٥
ابن برهان ١٢٢
بريدة ٤٦٣
بريرة ٣٨٤
البزدوي ٩٧
أبو البقاء ٥١
أبو بكر الأبهري ١١٦
أبو بكر الصديق ١٥٢
أبو بكر القفال الشاشي (القفال الكبير) ١١٦
أبو بكر بن أيوب ٢٥
بلال ٣٣٠
البيضاوي ٨٤
الترمذي ٣٣٣
ابن تغري بردي ٦٦
التفتازاني ٢٩٥
تقي الدين السبكي ٥٥
ابن تيمية (شيخ الإسلام) ٤٩
الثوري ١٥٩
جابر بن زيد ١٦٠
جابر بن عبد الله ٣٢٩
الجبائي ١٨٢
ابن جدعان ٣٦٨
الجرجاني ٥١

الجرجاني(علي بن محمد بن علي الحنفي الشريف) ٧٣
الجصاص (أبو بكر أحمد بن علي الرازي) ١١٦
الجعفران(جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي, وجعفر بن مبشر الثقفي المعتزلي) ١٨٧
الجلال المحلي ٩٣
الجوهري ٣٠٠
الجويني ٩٣
ابن الحاجب ٨٧
حاطب ١٤٨
الحاكم ٥٢
ابن حجر ٢٥
الحجوي ٦٧
حذيفة بن اليمان ١٥٣
ابن حزم ٨٨
الحسن ٣٣٤
أبو الحسن الأشعري ١٦٥
الحسن البصري ١٥٧
الحسين ٣٣٤
أبو الحسين البصري ٨٦
الحكيم الترمذي (أبو عبد الله محمد بن علي) ١١٤
أبو حنيفة ١٥٨
ابن خزيمة ٣٨
أبو الخطاب ١٢٢
الخطيب البغدادي ١١٧
الدار قطني ٣٣٩
الدارمي ٣٢٦

داود الأصفهاني ١٦٤
أبو داود ٣٢٥
ابن دقيق العيد ٩٨
أبو ذر ١٥٣
الذهبي ٥٣
ابن رجب ٣٢
رشيد رضا ٦٧
الزركشي ٨٧
الزملكاني ٥٣
الزهري ١٥٧
أبو زيد الدبوسي ١٠٨
زيد بن ثابت ١٥٤
ابن زيد ١٠٢
زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر ٢٧
ابن السبكي ٤٤
السرخسي ١٠٣
سعد بن أبي وقاص ١٥٣
سعد بن معاذ ١٥٠
سعيد بن المسيب ١٥٦
سعيد بن جبير ١٥٩
سعيد بن على الزنجاني ١٧٤
سليم الرازي ٨٥
السمرقندي (أبو بكر محمد السمرقندي) ٨٧
سودة ١٤٧
سيد سابق ٦٧
ابن سيرين ١٥٩

السيوطي ٢٧
الشاطبي ٨٩
الشافعي (الإمام) ١١٣
شاه ولي الله ١٣٠
ابن شاهين ٣٣١
شداد بن أوس ٣٣٠
شرف الدين ابن تيمية ٥٠
شريح القاضي ١٥٦
الشريف الحسيني ١٩٣
الشعبي ١٥٨
شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسي ٥٤
الشهاب العابر ٥٢
الشوكاني ٣٤
ابن الشيرازي ٥٢
صالح بن الإمام أحمد ٢٣٤
صدر الشريعة ٨٧
الصفي الهندي ٥١
أبو الطاهر الفيروزآبادي الشافعي ٥٥
طاووس ١٥٦
الطبراني ٣٣١
الطوفي ١٠٩
عائشة ٧٥
ابن عاشور ١٣١
ابن عباس ١٠٢
ابن عبد الدائم ٥٢
عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ٧٥

عبد الرحمن بن أبي حاتم ٣٣١
عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الخواجا ٢٨
عبد الرحمن بن عوف ١٥١
عبد العزيز البخاري ٩٧
عبد الله (شرف الدين وجمال الدين) ٢٨
أبو عبد الله الحليمي ١٧٤
عبد الله بن الإمام أحمد ٢٣٤
عبد الله بن الزبير ١٥٥
عبد الله بن المبارك ٢٣٣
عبد الله بن عمر ١٥٥
عبد الله بن عمرو بن العاص ١٥٥
أبو عبد الله محمد بن عثمان الخليلي ٥٤
ابن عبد الهادي المقدسي الصالحي الحنبلي ٥٤
عبد الوهاب المالكي ١١٨
عثمان بن عفان ١٥٢
عز الدين عبد العزيز ابن جماعة ٥٣
العز بن عبد السلام ٤٤
العضد الإيجي ٢٢٤
عطاء بن أبي رباح ١٥٥
العطار ١٩٤
ابن عقيل ١٧٣
علال الفاسي ١٣٢
علي بن أبي طالب ١٤٩
ابن العماد الحنبلي ٦٥
عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن ٢٧
عمر بن الخطاب ١٤٨

أبو عمر بن عبد البر ١١٩
عمر بن عبد العزيز ١٥٦
الغزالي ٨٥
ابن فارس ٣٠٠
فاطمة بنت جوهر ٥٢
أبو الفتح البعلبكي ٥١
فخر الدين الرازي (ابن الخطيب الري) ٨٤
أبو القاسم الخرقي ٥٠
أبو القاسم الراغب ١٧٤
القاسم بن محمد ١٥٨
ابن القاسم ٢٨٦
قتادة ١٥٩
ابن قدامة ٥٠
القرافي ١٠٤
أبو قلابة ١٥٨
ابن القيم الإسكندرية ٢٩
ابن القيم الحنبلي (أبو بكر محمد بن علي بن الحسين القيم الحزار الحنبلي) ٢٨
ابن قيم الشامية الشافعي ٢٩
ابن قيم الصاحبة الحنبلي(أبو محمد عبد الرحمن بن أحمد المرداوي الدمشقي) ٢٩
ابن قيم الضيائية الحنبلي(عبد الله بن محمد بن إبراهيم الدمشقي الحنبلي) ٢٩
ابن القيم المصري الشافعي (علي بن عيسى بن سليمان الثعلبي الشافعي بهاء الدين ابن القيم) ٢٩
ابن كثير ٣٢

الكحال ٥٣
الكرخي ١١٥
الكسائي ٣٧٠
ابن اللتبية ٣٩٦
ابن ماجه ٣٢٥
مالك بن أنس ٨٨
ابن مالك ٥١
مجاهد ١٠١
المجد الحراني ٥٠
مجد الدين أبو البركات ٤٩
أبو المحاسن الروياني ٢٨٦
أبو محجن ١٥٣
محمد الغزي الشافعي ٥٥
محمد المقري التلمساني ٥٥
محمد بن داود بن علي ١٨٣
محمد بن شهوان ٥٣
محمد بن عبد الله الإسكافي ١٨٧
محيي الدين يوسف (أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن الجوزي) ٢٦
المزي ٥٤
ابن مسعود ١٥٤
مسلم (الإمام) ٣٢٥
المسور بن مخرمة ٤٢٢
المطعِّم ٥٣
أبو المظفر بن السمعاني ١٢١
معاذ بن جبل ٣٦٣

معقل بن سنان ٣٣٠
ابن مفلح ٥٤
ابن مكتوم ٥٢
مكحول ١٥٨
أبو منصور الماتريدي ٨٨
منلاخسرو ١٠٣
أبو موسى ٣٣٠
ابن النجار ١٣٠
النسائي ٣٢٦
النظام ١٦٤
نعمان بن بشير ١٤٦
أبو نعيم ٣٣٢
أبو هريرة ٣٢٥
ابن الهمام الإسكندري ١٩١
هند بنت عتبة ٣٥٠
أبو الوليد ابن رشد الحفيد ١٢٣
الوليد بن عقبة ١٥٢
يحي بن أكثم ٢٣٤
اليشكري الحسن بن الحسين بن عبيد اليشكري ١٨٣
أبو يعلى ١٠٣
أبو يعلى الصغير ١٧٣

المراجع المصادر

القرآن الكريم

كتب التفسير وعلوم القرآن

١. الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩١م.

٢. أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، طبع وتوزيع الإفتاء بالمملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ،

٣. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر،ط، لبنان، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤. تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٥. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الغد العربي، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٦. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، بيروت: دار المعرفة.

٨. التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونيسية، تونس، ١٩٨٤م.

٩. منهج ابن القيم في التفسير، لمحمد أحمد السنباطي، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١٠. تذكرة الحفاظ، للحافظ أبي عبد الله الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ، دار إحياء التراث العربي ببيروت، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى المحفوظة بمكتبة الحرم المكي، ١٣٧٤هـ.

١١. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢هـ، طبعة دار صادر بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى بالهند، ١٣٢٥هـ.

١٢. توثيق السنة في القرن الثامن الهجري، أسسه واتجاهاته، للدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م.

١٣. الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٤. الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٩٩٤م.

١٦. الحاوي في تخريج أحاديث مجموع الفتاوى للإمام شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، خرجها مجدي بن منصور بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٧. سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٨. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

١٩. سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٢٠. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني ، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٢١. سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٢. السنن الصغرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي مكتبة الدار المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٢٣. سنن سعيد بن منصور، تأليف: سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ، الدار السلفية، الهند،ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٢٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤ – ١٩٩٣.

٢٥. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ- ١٩٧٠م.

٢٦. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٨. المجتبى من السنن، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة بمصر .

٣٠. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٩م.

٣١. منهاج السنة النبوية، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط١ مؤسسة قرطبة، مصر، ١٩٨٦م.

٣٢. موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٣٣. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي، ط٢، المكتبة الإسلامية، ١٩٧٣م.

٣٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٩م.

٣٥. نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٦. المدخل إلى توثيق السنة، بيان مكانتها في بناء المجتمع الإسلامي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

٣٧. ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، لجمال بن محمد السيد، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

مؤلفات الإمام ابن قيم الجوزية

٣٨. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٤٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار السعادة، ١٣٧٤ هـ.

٤١. إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، تحقيق: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت ومكتب فرقد الخاني الرياض، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م،

٤٢. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥.

٤٣. بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦ هـ- ١٩٩٦م.

٤٤. التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر.

٤٥. تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دمشق، ١٣٩١هـ.

٤٦. تهذيب مختصر سنن أبي داود، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية بمصر، ١٣٦٨هـ.

٤٧. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام علي خير الأنام، المطبعة المنيرية، مصر، ١٣٥٧هـ.

٤٨. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٤٩. حادي الأرواح إلى بلاد الآفراح، تصحيح محمود حسن الربيع، طبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١هـ.

٥٠. الداء والدواء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة المدني بمصر، ١٣٧٧هـ.

٥١. الرسالة التبوكية، المطبعة السلفة، ط٣، ١٣٩٦هـ.

٥٢. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥ م.

٥٣. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق أحمد عبيد، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥هـ.

٥٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت ومكتبة المنار الإسلامية بالكويت، ط ١٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٦م.

٥٥. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق الدكتور السيد محمد السيد وسعيد محمد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٥٦. الصلاة وحكم تاركها، تحقيق: تيسير زعيتر، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥٧. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة،: تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م،

٥٨. الطب النبوي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء الكتب المصرية، ١٣٧٧هـ.

٥٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق وتعليق سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٠. طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٦١. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، المطبعة السلفية، ١٣٤٩هـ.

٦٢. القصيدة النونية، بشرح ابن عيسى، دمشق، المكتب الإسلامي ١٣٨٢هـ.

٦٣. الكلام على مسألة السماع، تحقيق: راشد بن عبد العزيز الحمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦٤. مختصر الصواعق المرسلة، اختصره أحمد الموصلي، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض.

٦٥. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٦. مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، تحقيق وتعليق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦٧. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم، بيروت، ١٣٩٠هـ.

٦٨. هداية الحياري، ط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٩٦هـ.

٦٩. الوابل الصيب من الكلم الطيب، ، مكتبة دار البيان دمشق، ط٢، ١٩٧٩م.

٧٠. أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري، وشاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر بيروت ودار ابن حزم الدمام، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧١. الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

كتب أصول الفقه والمقاصد والقواعد

٧٢. الإبهاج في شرح المنهاج، شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تأليف شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري،

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة-دبي، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٧٣. الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٤. الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي دراسة أصولية فقهية مقارنة تبحث في كيفية تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، لعبد الرحمن زايدي، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٧٥. الإجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، ليوسف القرضاوى، دار القلم، كويت، ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٧٦. الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، لحسن أحمد مرعي (مقال بمجلة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى)

٧٧. إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام بحاشية العدة للصنعاني، لابن دقيق العيد محمد بن وهب، ط٢، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٤٠٩هـ.

٧٨. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى ٤٧٤هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد الله الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٩م.

٧٩. الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨٠. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨١. اختيارات ابن القيم الأصولية، جمعا ودراسة، إعداد أبي عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، إشراف وتقديم الشيخ أبي عبد المعز محمد علي فركوس، دار ابن باديس بجزائر ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

٨٢. أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، لقطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق، سورية: الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٨٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٨٤. أساس القياس، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣م.

٨٥. أسلوب التعليل وطرائقه في القرآن الكريم، دراسة نحوية، ليونس عبد مرزوق الجنابي، دار المدار الإسلامي- ليبيا، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٨٦. الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد الباجي المتوفى ٤٧٤هـ، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلى معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٨٧. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٨٨. الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي المتوفى ٤٣٣هـ، مطبعة الإدارة، المغرب،

٨٩. أصول البزدوي، للإمام فخر الإسلام البزداوى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٩٠. أصول التشريع الإسلامى، لعلي حسب الله، دار الفكر العربي، ط٧، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٩١. أصول السرخسي، لأبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٩٢. أصول الفقة الإسلامي، للدكتور محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٩٣. أصول الفقه الإسلامي، الدكتور بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة بالاسكندرية.

٩٤. أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي جمعا وتوثيقا ودراسة، د. عبد المحسن بن محمد الريس، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩٥. أصول الفقه، لابن مفلح المقدسي الحنبلي المتوفى ٧٦٣هـ، تحقيق الدكتور مهدي بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٩٦. أصول الفقه، لزكي الدين شعبان، دار التأليف، مصر، ١٩٦٤-١٩٦٥م.

٩٧. أصول الفقه، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

٩٨. أصول الفقه، للشيخ عبد الوهاب خلاف، مطبعة النصر، ط٥، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.

٩٩. أصول الفقه، للشيخ محمد أبي النور زهير، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

١٠٠.أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٠١.أصول الفقه، لمحمد زكريا البرديسي، دار الثقافة، مصر، ١٩٨٥م.

١٠٢.أصول الكرخي، لعبد الله بن حسين الكرخي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

١٠٣.آليات الإجتهاد، للأستاذ الدكتور على جمعة، دار الرسالة، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٠٤.الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن على بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، ط١، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

١٠٥.الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة، للأستاذ الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك محمد اللخمى، دار الهدى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٠٦.أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثرها في فهم النص واستنباط الأحكام، سميح عبد الوهاب الجندي، دار الإيمان ودار القيمة، د. ت.

١٠٧.البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين محمد بن بهارد بن عبد الله الزركشي (٧٤٥-٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

١٠٨.البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار الوفاء، المنصورة، ط ٣، ١٩٩٢م.

١٠٩.بلوغ السول من أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم، جمع العلامة صديق خان القنوجي، طبع فى الهند سنة ١٢٩٢هـ.

١١٠.بيان الدليل علي بطلان التحليل ، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. فيحان المطيري، مكتبة أضواء النهار، السعودية، ط٢، ١٩٩٦م.

١١١.بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، دار المدني، جدة، ط١، ١٩٨٦م.

١١٢.تاريخ التشريع الإسلامي، لمحمد الخضري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١١٣.التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الفيروز آبادي الشيرازي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١١٤.التجديد في أصول الفقه دراسة وصفية نقدية، لشعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١١٥.التجديد في أصول الفقه، لأبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، المكتبة الإسلامية بالقاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١١٦.التحرير مع التيسير، لابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر.

١١٧.التحصيل من المحصول، لسراج الدين محمود الأرموي، تحقيق عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١١٨.تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي، تحقيق د. عبد الله ربيع عبد الله، رسالة دكتورة بكليات الدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر، ١٩٩٥م.

١١٩.تعليل الأحكام، تأليف د/ عادل الشويخ، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٢٠.تعليل الأحكام، للدكتور محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٢١.تعليل الشريعة بين السنة والشيعة، لخالد زهري، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٢٢.التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرفات المشروعة وأثره الفقهي، لعبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٢٣.التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين، لميادة محمد الحسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٢٤.التعليل بالمصلحة عند الأصوليين، للأستاذ الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك محمد اللخمي، دار الهدى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٢٥.التقرير والتحبير، شرح العلامة ابن أمير الحاج على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٢٦.التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، لمحمد عثمان شبير، دار القلم-دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٢٧.التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي المتوفى ٥١٠هـ، تحقيق الدكتور محمد بن على بن إبراهيم، طبعة جامعة أم القرى الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م .

١٢٨.التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين الأسنوي المتوفى ٧٧٢هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٧م.

١٢٩.التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى ٧٤٧هـ، ضبطه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٣٠.تيسير التحرير على كتاب التحرير، لأمير بادشاه، محمد أمين، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٠هـ.

١٣١.الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، لمجدي محمد محمد عاشور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٣٢.الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، لمسعود بن موسي فلوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٣٣.جمع الجوامع، للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي بحاشية البناني، مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

١٣٤.حجة الله البالغة، تأليف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: سيد سابق، دار الكتب الحديثة بالقاهرة – مكتبة المثنى ببغداد.

١٣٥.حجية القياس، للأستاذة الجليلة الأستاذة الدكتورة. ثريا محمود عبد الفتاح، منشورات كلية الدراسات الإسلامية والعربية جامعة الأزهر فرع البنات بالقاهرة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٣٦.حفريات المعرفة العربية الإسلامية التعليل الفقهي، لسالم يفوت، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٣٧.الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، دراسة أصولية ترصد دعاوى العصرانيين في ثبات الأحكام وتغيرها، عبد الجليل زهير ضمرة، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٦م.

١٣٨.حكمة التشريع وفلسفته، لعلي أحمد الجرجاوي، تنقيح ومراجعة خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

١٣٩.الخلاف اللفظي عند الأصوليين، لعبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٤٠.دراسات حول الإجماع والقياس، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط الثانية، ١٩٩٣م-١٤١٣هـ.

١٤١.دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولي، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

١٤٢.الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م.

١٤٣.رسالة الإمام الطوفي في تقديم المصلحة في المعاملات على النص، للطوفي، مطبعة جامعة الأزهر، ١٩٦٦م.

١٤٤.الرسالة، للإمام الشافعي، بتحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر، القاهرة: مكتبة دار التراث، طبعة ثانية، ١٩٧٩م.

١٤٥.روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه الحنبلي، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٩١هـ.

١٤٦.السبب عند الأصوليين، لعبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٨٠م.

١٤٧.سلم الوصول لشرح نهاية السول على هامش نهاية السول للأسنوي، لمحمد بخيط المطيعي، عالم الكتب، القاهرة.

١٤٨.الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

١٤٩.شرح البدخشي مناهج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي نهاية السول لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى، كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر،

١٥٠.شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مطبعة محمد علي صبيح، بدون تاريخ.

١٥١.شرح العبادي على المحلي على الورقات، المسمى (الشرح الكبير على الورقات)، لابن قاسم العبادي المتوفى ٩٩٤هـ، تحقيق الدكتور عبد الله ربيع عبد الله، والدكتور سيد عبد العزيز شعبان، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

١٥٢.شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار الحنبلي المتوفى ٩٧٢هـ، تحقيق د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان بالرياض، ١٣١٤هـ/١٩٩٣م. مصورة عن الأولى بدار الفكر بدمشق ١٠٨٠م.

١٥٣.شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى ٤٧٦هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٥٤.شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي المتوفى ٦٨٤هـ، المطبعة التونسية بنهج سوق البلاد بتونس، ١٣٢٨هـ/١٩١٠م.

١٥٥.شرح جلال الدين المحلي المتوفى ٨٦٤هـ على جمع الجوامع لابن السبكي المتوفى ٧٧١هـ، طبعة دار الفكر، ١٩٩٥م.

١٥٦.شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق د. عبد الله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٠م.

١٥٧.شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، لعضد الدين الإيجي، مطبعة بولاق، ط١.

١٥٨.الشريعة الإسلامية وفقه الموازنات، لعبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٥٩.شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، تحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، طبعة وزارة الأوقاف العراقية، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م.

١٦٠.ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٢م.

١٦١.طرق الكشف عن مقاصد الشارع، لنعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٦٢.العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي المتوفى ٤٥٨هـ، تحقيق الدكتور أحمد بن على سير المباركي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٦٣.علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٦٤.الفتوى في الإسلام، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م

١٦٥.فصول في أصول الفقه لشيخ الإسلام ابن تيمية، الجمع والترتيب والعناية أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، المكتبة الإسلامية بالقاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٦٦.الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٩٩٤م.

١٦٧.الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وآثاره على مباحث أصول التشريع الإسلامي، للدكتور أحسان لخساسنة، دار السلام، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٦٨.الفقيه والمتفقه، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تصحيح وتعليق الشيخ إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية.

١٦٩.الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، لعبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٧٠.الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبي سليمان، دار الشروق.

١٧١.الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، لأحمد الريسوني، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٧٢.فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامى، لخليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٧٣.فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٤هـ.

١٧٤.قواطع الأدلة، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٥.قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٦.قواعد الإستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة وآثرها الفقهية، لعبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٧٧.قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لعبد المؤمن البغدادي المتوفى ٧٣٩هـ، مع تعليقات الشيخ جمال الدين القاسمي المتوفى ١٣٣٢هـ، تحقيق أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة، ط١، ١٩٩٧م.

١٧٨.القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقري، جامعة أم القرى، المكة المكرمة.

١٧٩.كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي المتوفى ٦٨١هـ، دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام بالقاهرة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٨٠.كشف الأسرار على المنار، عبد الله بن أحمد النسفي، دار الفكر.

١٨١.كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

١٨٢.اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٨٣.مباحث التعليل، للدكتور حمد عبيد الكبيسي، رسالة الدكتورة بكلية الشريعة الإسلامية جامعة الأزهر بالقاهرة.

١٨٤.مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، لعبد الحكيم عبد الرحمن السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨٥.المحصول في علم أصول الفقه، الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٨٦.مختصر الفوائد في أحكام المقاصد المعروف بالقواعد الصغرى، ابن عبد السلام، تحقيق د. صالح آل منصور.

١٨٧.مختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب المالكي ضمن (شرح القاضي عضد الملة والدين)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر ١٣١٧هـ.

١٨٨.المختصر في أصول الفقه الحنبلي، لعلي بن محمد بن علي البعلي المعروف بابن اللحام، تحقيق د. محمد مظهر بقا، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

١٨٩.المدخل إلي علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلي الإشكاليات المعاصرة، لعبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٩٠.المدخل إلي علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلي الإشكاليات المعاصرة، لعبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٩١.المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، للشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدم له وعلق عليه د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٩٢.المدخل، لشيخنا الأستاذ الدكتور على جمعة محمد عبد الوهاب (متعنا ببقائه)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٩٣.مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقطي، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٩٤.مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، لمنلا خسرو، المطبعة العثمانية ١٣١٧هـ.

١٩٥.المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، لمحمد العروسي عبد القادر، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، ١٤١٠-١٩٩٠م.

١٩٦.المستصفى من علم الأصول، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م.

١٩٧.مسلم الثبوت في أصول الفقه، الشيخ محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر ١٢٢هـ.

١٩٨.المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، جمع أحمد بن محمد الحراني (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة

١٩٩.المصالح المرسلة ومكانتها في التشريع، لجلال الدين عبد الرحمن، دار الكتاب الجامعي، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٠٠.المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، لعبد الله البشير محمد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط١ ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠١.معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسين بن الجيزاني، دار الجوزي، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م

٢٠٢.المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، البيروت، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٠٣.المغني في أصول الفقه، لعمر بن محمد الخبازي، تحقيق محمد مظهر بقا، دار إحياء التراث، السعودية، ط١، ١٩٨٣م.

٢٠٤.مفتاح الوصول في علم الأصول، لمحمد الشريف التلمساني المالكي، دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

٢٠٥.مقاصد الشريعة آفاق التجديد، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر ببيروت ودار الفكر بدمشق، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٠٦.مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.

٢٠٧.مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف الدكتور زياد محمد أحميدان، مؤسسة الرسالة ناشرين، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

٢٠٨.مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس ودار الفجر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٠٩.مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢١٠.مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، لعبد الله الكمالي، دار ابن الحزم، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢١١.مقاصد الشريعة، لطه جابر العلواني، دار الهادى-بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢١٢.مقاصد الشريعة، لمحمد الزحيلي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد٦، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

٢١٣.المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ليوسف حامد العالم، دار الحديث بالقاهرة، والدار السودانية بالخرطوم، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢١٤.من أعلام الفكر المقاصدي، لأحمد الريسوني، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢١٥.المناط في أصول الفقه، لرائد عبد الله نمر بدير، دار ابن الجوزي بالقاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢١٦.المناهج الأصولية في الإجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، لمحمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١٧.مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، ، خليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة بالقاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٢١٨.منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

٢١٩.المنخول من تعليقات الأصول، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط٢، دار الفكر، دمشق،١٩٨٠م.

٢٢٠.منهج الإفتاء عند الإمام ابن قيم الجوزية دراسة وموازنة، لأسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس-الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٤م.

٢٢١.الموافقات في أصول الأحكام للشاطبي، لإبراهيم بن موسى اللخمي أبي إسحاق، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٧م.

٢٢٢.ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، للشيخ علاء الدين أبي بكر محد بن أحمد السمرقندي، مطبعة الخلود، ط١، ١٩٨٧م.

٢٢٣.نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى ١٣٤٥هـ.

٢٢٤.نحو تفعيل مقاصد الشريعة، لجمال الدين عطية، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٢٥.نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٢٦.نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، دار النهضة العربية، ١٩٧١م.

٢٢٧.نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، ط٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

٢٢٨.نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م.

٢٢٩.نفائس الأصول في شرح المحصول، لأحمد بن إدريس القرافي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م

٢٣٠.نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، لأحمد بن علي بن تغلب بن الساعتي، دراسة وتحقيق سعيد بن غرير السلمي، م. جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤١٨هـ.

٢٣١.نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن الهندي، تحقيق د. ليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

٢٣٢.نيل السول، لمحمد يحي بن محمد المختار الشنقيطي على مرتقى الوصول لأبي بكر محمد بن عاصم الأندلسي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٩٩٢م.

٢٣٣.الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٣٤.الوجيز في أصول الفقه، لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٣٥.الوصف المناسب لشرع الحكم، الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقطي، المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

كتب الفقه والفتاوى

٢٣٦.الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلاء الدين البعلي أبي الحسن علي بن محمد البعلي الحنبلي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٠م.

٢٣٧.بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٣٨.بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٥م.

٢٣٩.الحدود والتعزيرات عند ابن القيم، دراسة وموازنة، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٤٠.فقه إمام الحرمين، عبد العظيم الديب، المنصورة، دار الوفاء، مصر، ط٢، ١٩٨٨م.

٢٤١.المجموع شرح المهذب في الفقه الشافعي، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الطباعة المنيرية.

٢٤٢.مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي وابنه محمد، ط١، ١٣٩٨هـ.

٢٤٣.المغني، لابن قدامة عبد الله بن أخمد بن محمد المقدسي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٤٤.منهج ابن تيمية في الفقه، لسعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

كتب العقيدة والتوحيد والفرق والمذاهب

٢٤٥.ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، لعوض الله حجازي، طبع مجمع البحوث بمصر، ١٣٩٢هـ.

٢٤٦.الأربعين في أصول الدين، للرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ١٣٥١هـ.

٢٤٧.الاستقامة، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق د. محمد رشاد سالم ط٢، مؤسسة قرطبة، مصر.

٢٤٨.درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.

٢٤٩.الرد على المنطقيين، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار المعرفة – بيروت.

٢٥٠.شرح المقاصد، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

٢٥١.الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد الحلواني ومحمد شوردي، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٥٢.غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.

٢٥٣.الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، بيروت: دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٢٥٤.مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لابن فورك، تحقيق دانيال جيماريه، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٦م.

٢٥٥.محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء المتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق حسين أتاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٥٦.المطالب العالية، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٥٧.مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، تأليف: د/ علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

كتب التاريخ والتراجم

٢٥٨.الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البار، تحقيق محمد علي البخاري، مكتبة نهضة مصر، مطبعة الفجالة.

٢٥٩.أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري المتوفى ٦٣٠هـ، تحقيق محمد إبراهيم البنا، ومحمد أحمد عاشور، ومحمود عبد الوهاب فايد، طبعة الشعب، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٢٦٠.الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ). نشر مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٢٨هـ.

٢٦١.الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمشتشرقين، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملاين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢م.

٢٦٢.الأنساب، تأليف: أبي سعيد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني، تحقيق: عبد الله عمر البارودي دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٢٦٣.البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء، مكتبة المعارف، بيروت.

٢٦٤.البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن على الشوكاني المتوفى ١٢٥٠هـ، دار المعرفة- بيروت.

٢٦٥.بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط٤، ١٣٩٩هـ

٢٦٦.التاج المكلل، لصديق خان القنوجي، المطبعة الهندية العلمية، ط٢، ١٣٨٢هـ.

٢٦٧.تاريخ المذاهب الإسلامية، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

٢٦٨.تاريخ بغداد المسمى مدينة السلام، للخطيب البغدادي المتوفى ٤٦٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٦٩.ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق أحمد بكية محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٩٦٧م.

٢٧٠.تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق، طبعة لجنة التأليف والترجمة، ط٣.

٢٧١.جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسى البغدادى. ط المدني بمصر.

٢٧٢.الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد أبي الوفاء القرشي، عيسى الحلبي ١٩٧٨م.

٢٧٣.حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٦٨م.

٢٧٤.الدارس في تاريخ المدارس، عبد القادر بن محمد الدمشقي النعيمي، تحقيق: جعفر الحسني، نشر الثقافة الدينية، ١٩٨٨م.

٢٧٥.الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأحمد بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.

٢٧٦.الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد الأحمدي أبو النور وزير الأوقاف بمصر، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٢٧٧.النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، ١٩٣٦م.

٢٧٨.ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ١٣٧٢هـ.

٢٧٩.السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، ط الأولى، ١٩٥٨م.

٢٨٠.سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الذهبي أبي عبد الله (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

٢٨١.شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ

٢٨٢.الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، للسخاوي، مطبعة القدس بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ.

٢٨٣.الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين الداري الحنفي النتوفى ١٠٠٥هـ، تحقيق عبد الفتاح الحلو، مطابع الأهرام، ١٩٧٠م.

٢٨٤.طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي، تحقيق الأستاذين عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، طبعة الحسينية وطبعة الحلبي، القاهرة.

٢٨٥.طبقات الشافعية، جمال الدين الأسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٢٨٦.الطبقات الكبرى، لابن سعد المتوفى ٢٣٠هـ، دار صادر بيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م.

٢٨٧.طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق علي محمد عمر، مطبعة الاستقلال، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م

٢٨٨.العبر في خبر من غبر، للحافظ شمس الدين الذهبي، دار المطبوعات والنشر، كويت ١٩٦٠م.

٢٨٩.الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، بيروت: الناشر محمد أمين دمج وشركاه، الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

٢٩٠.الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامى، لمحمد بن الحسن الحجوى الثعالبي الفاسى، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٢٩١.الفهرست، لابن النديم أبي الفرج محمد بن إسحاق المعروف بالوراق المتوفى ٣٨٠هـ، مكتبة خياط ببيروت.

٢٩٢.الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٣.الكامل في التاريخ، للشيخ عز الدين علي بن محمد ابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.

٢٩٤.كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٩٥.مختصر طبقات الحنابلة، للنابلسي، تحقيق أحمد عبيد، مكتبة الاعتدال، دمشق، ١٣٥٠هـ.

٢٩٦.مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٩٧.منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، لعبد القادر بن أحمد بدران، المكتب الإسلامي، دمشق،

٢٩٨.المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لجمال الدين يوسف بن تغري بردي، طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.

٢٩٩.نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد التلمساني المقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨م،

٣٠٠.هدية العارفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي المتوفى ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى ببغداد،

٣٠١.الوافي بالوافيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣٠٢.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان المتوفى ٦٨١هـ، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت.

كتب اللغة العربية والمعاجم

٣٠٣.الأزهرية في علم الحروف، لعلي بن محمد النحوي الهروي، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

٣٠٤.أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣٠٥.تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٦.التعريفات، لشريف بن علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٠٧.تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٨.عدة السالك إلى أوضح المسالك، محمد محي الدين عبد الحميد، مطبوع مع أوضح المسالك، دار الفكر، بيروت.

٣٠٩.القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، إعداد محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة جديدة مصححة ومزيدة.

٣١٠.لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٣١١.مختار الصحاح، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازى، دار الوراق ببيروت ودار الفكر العربى، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٣١٢.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد الفيومي المتوفى ٧٧٠هـ، المطبعة الأميرية بمصر، الطبعة السابعة، ١٩٢٨م.

٣١٣.معجم الأصوليين، لمحمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة، ١٤١٤هـ.

٣١٤.معجم ألفاظ العقيدة، لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولي، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٣١٥.المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية، دار المعارف، جمهورية مصر العربية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

٣١٦.معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة البابي الحلبي، ط٢، ١٩٧٢م.

٣١٧.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين ابن هشام، تحقيق الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

كتب الثقافة الإسلامية المتنوعة

٣١٨.إحياء علوم الدين، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، شركة دار الأرقام، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٣١٩.الإسلام والحضارة العربية، لمحمد كردي علي، طبع بمصر، ١٩٣٤-١٩٣٦،

٣٢٠.الإمام ابن القيم لغويا مفسرا، لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٢١.الإمام ابن قيم الجوزية وآراؤه النحوية، لأيمن الشوا ، دار البشائر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٣٢٢.التقريب لعلوم ابن القيم، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٣٦الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام فهو كافر، لمحمد بن أبي بكر الشهير بابن ناصر الدين الدمشقي، مطبعة مصر العلمية، ط١، ١٣٢٩هـ.

٣٢٣.الغياثي غياس الأمم في التياس الظلم، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ط٢، ١٤٠١هـ.

٣٢٤.فيلسوف العرب والمعلم الثاني، لمصطفى عبد الرازق باشا، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٤هـ-١٩٤٥م.

٣٢٥.مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، جلد ٣٠ ٦٣٨، ضمن مقال له بعنوان: (حول كتاب التفسير القيم الندوي).

٣٢٦.المدخل إلى علم الدعوة دراسة منهجية شاملة، لمحمد أبي الفتح البيانوني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٢٧.مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمد عبد الله اليافعي المتوفى ٧٦٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، عن طبعة أولى بحيدر آباد ١٣٣٧هـ.

٣١٠- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التهانوي، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٣٢٨.ابن تيمية حياته وعصره وآراؤه وفقهه، للإمام محمد بن أحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط. جديدة، ١٩٩١.

٣٢٩.ابن حنبل حياته وعصره آراءه وفقهه، للإمام محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي.

٣٣٠.ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده، لبكر بن عبد الله أبي زيد، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٣١.ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف، لعبد العظيم عبد السلام شرف الدين، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.

٣٣٢.الشريعة تواكب الحياة، لحسين الخشن، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٣٣.طلب العلم وطبقات المتعلمين، لمجمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٣٣٤.المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الرزقاء، دار الفكر، دمشق، ط٩، ١٩٦٧م.

فهرس المحتويات

الإهداء	٥
شكر وتقدير	٧
مقدمة	٩
تمهيد: التعريف بالإمام ابن القيم الجوزية – رحمه الله–	١٩
الفصل الأول: حياة الإمام ابن قيم الجوزية الشخصية	٢٣
المبحث الأول: إسمه ونسبه وكنيته ولقبه	٢٥
المبحث الثاني: ولادته ونشأته وخروجه من دمشق	٣٠
المبحث الثالث: أخلاقه وعبادته وزهده	٣٢
المبحث الرابع: اتجاهه الفكري ومذهبه	٣٤
المبحث الخامس: وفاته	٣٨
الفصل الثاني: عصر الإمام ابن القيم الجوزية –رحمه الله–	٣٩
المبحث الأول: الحالة السياسية	٤١
المبحث الثاني: الحالة الإجتماعية والعقائدية	٤٣
المبحث الثالث: الحالة الثقافية والفكرية	٤٤
الفصل الثالث: حياة الإمام ابن القيم –رحمه الله– العلمية والعملية	٤٧
المبحث الأول: حياته العلمية	٤٩
المطلب الأول: شيوخه	٤٩
المطلب الثاني: تلاميذه	٥٤
المبحث الثاني: حياته العملية	٥٦
المطلب الأول: الإمامة بالجوزية	٥٦
المطلب الثاني: التدريس	٥٦
المطلب الثالث: الإفتاء والمناظرة	٥٧

المطلب الرابع: التأليف ٥٨
المبحث الثالث: شهادة العلماء له ٦٤

الباب الأول: المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم الجوزية ٦٩
الفصل الأول: تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي ٧١
المبحث الأول: تعريف تعليل الأحكام لغة واصطلاحا ٧٥
أولا: تعريف التعليل لغة ٧٥
ثانيا: تعريف التعليل اصطلاحا ٧٦
ثالثا: تعريف تعليل الأحكام عند ابن القيم الجوزية ٧٧
المبحث الثاني: مصطلحات دائرة في تعليل الأحكام ٨٣
المطلب الأول: معنى العلة ٨٣
أولا: تعريف العلة لغة ٨٣
ثانيا: تعريف العلة اصطلاحا ٨٤
ثالثا: تعريف العلة عند ابن القيم ٨٩
المطلب الثاني: مصطلحات دائرة في العلة ٩٤
أولا: المعنى ٩٦
الثاني: المناط ٩٧
ثالثا: الحكمة ٩٨
رابعا: السبب ١٠١
خامسا: المصلحة ١٠٦
سادسا: المقصد ١٠٧
سابعا: المناسبة ١٠٨
ثامنا: الشرط ١١٠
تاسعا: العلامة ١١١

المبحث الثالث: الإطار التاريخي للبحث في تعليل الأحكام ١١٣
المرحلة الأولى: تعليل الأحكام حتى عصر الإمام ابن القيم ١١٣
المرحلة الثانية: تعليل الأحكام بعد الإمام ابن القيم ١٢٩
مدى استفادة الإمام ابن القيم من سابقيه وتأثر من بعده به ١٣٤
الفصل الثاني: مفهوم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم –رحمه الله– ١٣٧
المبحث الأول: اتجاه الإمام ابن القيم السلفي الأثري في تعليل الأحكام ١٤١
المطلب الأول: النصوص التعليلية ١٤١
أولا: التعليل في القرآن الكريم ١٤٢
ثانيا: التعليل في السنة النبوية ١٤٤
المطلب الثاني: الإجتهاد التعليلي ١٤٩
أولا: التعليل في فتاوى الصحابة ١٤٩
ثانيا: التعليل في فتاوى التابعين ١٥٤
المبحث الثاني: قول الإمام ابن القيم عن موقف العلماء من تعليل الأحكام ١٦٤
المطلب الأول: أصول تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم ١٦٦
الفرع الأول: الحسن والقبح العقلين ١٦٨
أولا: مسألة التحسين والتقبيح ومذاهب العلماء فيها ١٦٨
ثانيا: رأي الإمام ابن القيم في المسألة وأدلته، هو رأي كثير من الفقهاء ١٧٠
الفرع الثاني: الأصول الثلاثة التي بنى عليها حكم الشريعة وعللها ١٧٥
المطلب الثاني: أدلة النافين للتعليل والحكمة والجواب عنها ١٧٦
الأول: الأشاعرة ١٧٦
الثاني: الظاهرية ١٨٣
الثالث: النظام ١٨٦
تحقيق البحث مع نفاة التعليل ١٩٢

الباب الثاني: معالم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم الجوزية ٢٠١
الفصل الأول: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم ٢٠٥
المبحث الأول: تقرير الإمام ابن القيم أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم ٢٠٧
أولا: في مجال العبادات ٢٠٩
ثانيا: في العادات والمعاملات ٢١٤
المبحث الثاني: آراء العلماء في تعليل مجال العبادات والعادات ٢١٨
المبحث الثالث: الموازنة بين الآراء ٢٢٣
الفصل الثاني: التعليل لا بد أن يصدر من عالم مؤهل ٢٢٧
المبحث الأول: مقومات الاجتهاد التعليلي المقاصدي ٢٣١
الأول: موهبة من الله ٢٣١
الثاني: القلوب الطاهرة ٢٣١
الثالث: أدوات النظر الاجتهادي (من آليات الاجتهاد) ٢٣٢
الرابع: أخلاقيات الاجتهاد ٢٣٧
المبحث الثاني: ضوابط الاجتهاد في تعليل الأحكام ٢٤١
أولا: إطالة التأمل ودقة التثبت عند إثبات أي علة شرعية أو مقصد شرعي ٢٤١
ثانيا: الحذر من الوهم في إثبات أي علة شرعية أو مقصد شرعي ٢٤١
ثالثا: الحذر من الهوى في إثبات أي علل وحكم ومقاصد ٢٤٢
الفصل الثالث: لا تعليل إلا اعتبار من الشرع ٢٤٥
المبحث الأول: معيار النصوص في إثبات العلل الجامعة وتقدير المصالح ٢٤٩
المطلب الأول: التأكيد على إحاطة نصوص الشريعة وشمول موضوعات الشرع لكل واقعة ٢٥٠
المطلب الثاني: رد ابن القيم على موانع القطع في الأدلة اللفظية ٢٥٤
أولا: رأي الإمام الرازي ٢٥٤

ثانيا: رأي الإمام ابن القيم الجوزية ٢٥٨
ثالثا: عدد من محققي الأصوليين استنكرو عدم قطعية الأدلة اللفظية ٢٦٥
المبحث الثاني: الرأي المحمود في تعليل الأحكام ٢٦٩
الفصل الرابع: التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه ٢٧٥
المبحث الأول: الفوائد العامة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم رحمه الله ٢٧٧
المطلب الأول: بناء الذات (بناء النفسي والاجتماعي) ٢٧٧
المطلب الثاني: تحصين المسلمين وردع المشككين ٢٨٠
المطلب الثالث: هداية الخلق والدعوة إلى الله ورسوله ٢٨٠
المبحث الثاني: الفوائد الخاصة من تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم ٢٨٤
المطلب الأول: الاستعانة بعلل التشريع في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها وتوجيهها ٢٨٤
المطلب الثاني: الإستفادة من علل الأحكام في التعامل مع أخبار الآحاد الصحيحة ٢٨٦
المطلب الثالث: العلل والمقاصد في الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء المختلفة ٢٨٨
المطلب الرابع: العلل والحكم في توجيه الفتوى عند تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع ٢٨٩
المطلب الخامس: الاستفادة بعلل التشريع في الترجيح وتقوية دليل الاستنباط ٢٩٠
المطلب السادس: معرفة العلل والحكم لتحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم التحيل والمكر والخداع ٢٩٢
المبحث الثالث: تعليل الأحكام بين التفريط والإفراط ٢٩٨
المطلب الأول: خطورة التفريط في تعليل الأحكام ٢٩٩
المطلب الثاني: خطورة الإفراط في التعليل ٣٠٢

الفصل الخامس: بعض المسائل المتعلقة بأحكام العلة التي ذكرها الإمام ابن القيم ٣٠٥

الباب الثالث: طرق تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم الجوزية ٣١٥

الفصل الأول: تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحكم الشرعية ٣١٩

المبحث الأول: التثبت من النص القرآني ٣٢٣

المبحث الثاني: التثبت من النص النبوي ٣٢٤

المطلب الأول: تخريج الحديث وعزوه ٣٢٤

المطلب الثاني: الحكم على الحديث ٣٣٥

الفصل الثاني: الوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها ٣٤٥

المبحث الأول: فهم العلل والحكم من النصوص الشرعية ٣٥٣

المطلب الأول: فهم لفظ النص المجرد (أدوات لغوية للتعليل) ٣٥٣

أولا: النص الدال على الصريح ٣٥٣

ثانيا: النص الدال على الظاهر ٣٦٣

المطلب الثاني: الاستنباط من النصوص الشرعية ٣٧٦

أولا: دلالة الإيماء والتنبيه ٣٧٦

ثانيا: إلغاء الأوصاف التي لا تأثير لها في الأحكام ٣٩٤

ثالثا: الدوران ٣٩٥

رابعا: دلالة التركيب ٣٩٧

المبحث الثاني: الاستعانة في التعليل بالآثار السلفية ٣٩٨

المطلب الأول: الاستعانة بأقوال الصحابة وفهمهم وفقههم ٣٩٨

المطلب الثاني: الاستعانة بفهم العلماء عامة ٤٠١

المبحث الثالث: الاستدلال بالنظر والمعقول في التعليل ٤٠٥

الفصل الثالث: المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها ٤١١

المبحث الأول: مسلك الإمام في المقارنة والمناقشة والتحري من ٤١٥

العلل أرجحها
مناقشته ورده على تعليل الغير -عند رأيه-لأسباب شتى ٤١٥
أمور يستحسن اعتبارها في التحري من العلل أرجحها: ٤١٥
الأول: أصول الشريعة وقواعدها. ٤١٥
أولا: إن المقاصد والنيات معتبرة في التصرف والعادات كما هي معتبرة في القربات والعبادات ٤١٦
ثانيا: رفع المشقة ٤١٦
ثالثا: أحكام التكاليف تتفاوت بحسب التمكن من العلم والقدرة ٤١٦
رابعا: تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ٤١٧
خامسا: وسيلة المقصود تابعة للمقصود ٤١٨
الثاني: ارتباط الأمر بالمصالح والنهي بالمفاسد ٤١٨
الثالث: قاعدة التزاحم ٤١٩
المبحث الثاني: بعض الأمثلة في الموازنة والمناقشة والترجيح ٤٢١
الأول: علة النهي من غمس اليد في الإناء ٤٢١
الثاني: في الغسل للمحرم ٤٢٢
الثالث: المقصود الشرعي من زيارة القبور ٤٢٣

الباب الرابع: التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام من إعلام الموقعين ٤٢٥
الفصل الأول: تعليل الأحكام في العبادات ٤٣١
المبحث الأول: التعليل في الطهارة ٤٣٣
المبحث الثاني: التعليل في الصلاة ٤٤٠
المبحث الثالث: التعليل في الزكاة ٤٥٠
المبحث الرابع: التعليل في الصيام ٤٥٤
المبحث الخامس: التعليل في الحج ٤٥٩
المبحث السادس: التعليل في الجهاد ٤٦١

الفصل الثاني: التعليل في المعاملات ٤٦٥
المبحث الأول: التعليل في البيوع ٤٦٧
المبحث الثاني: التعليل في الوصايا ٤٧٤
المبحث الثالث: التعليل في الفرائض ٤٧٦
المبحث الرابع: التعليل في العتق ٤٧٨
الفصل الثالث: التعليل في أحكام الأسرة ٤٨١
المبحث الأول: التعليل في النكاح ٤٨٣
المبحث الثاني: التعليل في الطلاق ٤٨٩
المبحث الثالث: التعليل في اللعان ٤٩١
المبحث الرابع: التعليل في العدد ٤٩٢
المبحث الخامس: التعليل في الرضاعة ٤٩٦
المبحث السادس: التعليل في النفقات ٤٩٨
الفصل الرابع: تعليل الأحكام في الجنايات والقضاء ٥٠١
المبحث الأول: التعليل في الجنايات ٥٠٣
المبحث الثاني: التعليل في الديات ٥٠٥
المبحث الثالث: التعليل في الحدود ٥٠٦
المبحث الرابع: التعليل في القضاء ٥١٤
المبحث الخامس: التعليل في الشهادات ٥١٦
الفصل الخامس: تعليل الأحكام في العادات والتصرفات الأخرى ٥١٧
المبحث الأول: التعليل في الأطعمة والأشربة ٥١٩
المبحث الثاني: التعليل في الأيمان والنذر ٥٢٣

الخاتمة ٥٢٥

الفهارس ٥٢٩

فهرس الآيات القرآنية ٥٣١

فهرس الأحاديث النبوية ٥٤١

فهرس المدن والقرى والأماكن ٥٤٧
فهرس الطوائف والفرق ٥٤٩
فهرس الأعلام المترجمة ٥٥١
فهرس المصادر والمراجع ٥٦١
فهرس المحتويات ٥٩٥

الملخص

منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام

تبلور هذه الرسالة موضوع منهج ابن قيم الجوزية في تعليل الأحكام، وقد جاءت في تمهيد وأربعة أبواب وخاتمة :

التمهيد : التعريف بالإمام ابن قيم الجوزية- رحمه الله-

تحدثت فيه عن سيرة الإمام ابن القيم من حيث حياته الشخصية وعصره وحياته العلمية والعملية.

الباب الأول: المصطلحات المتعلقة بتعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية

بينت فيه تعريف تعليل الأحكام ومصطلحات دائرة فيه وإطاره التاريخي ثم مفهوم تعليل الأحكام عند الإمام ابن القيم الجوزية.

الباب الثاني: معالم تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية

جليت فيه أهم معالم منهج الإمام في تعليل الأحكام وهي: ليس في الشريعة حكم إلا وله حكم، والتعليل لابد أن يصدر من عالم مؤهل، ولا تعليل إلا باعتبار من الشارع، ثم التأكيد على فوائد تعليل الأحكام والحذر من التفريط والإفراط فيه.

الباب الثالث: طرق تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية.

وضحت فيه طرق تعليل الأحكام عند الإمام ابن قيم الجوزية وهي: تثبت النصوص في إثبات العلل الجامعة أو الحِكم الشرعية، والوقوف على النصوص واستنباط فقهها وعلم المراد منها، ثم المقارنة والمناقشة والتحري من العلل أرجحها.

الباب الرابع: التطبيقات الفقهية في تعليل الأحكام من إعلام الموقعين.

عرضت في هذا الباب نماذج من تعليل الأحكام عند الإمام- من أشهر كتبه وأنفعها (إعلام الموقعين عن رب العالمين)- في باب العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والجنايات والقضاء ثم العادات والتصرفات الأخرى.

وجاء بعد هذه الأبواب خاتمة اشتملت على أهم نتائج هذه الدراسة.