Midad AL-Adab Refereed Quarterly Journal

Volume 30
Issue 2 العدد ثلاثون الجزء الثاني

Article 21

2023

قوانين أصول الفقه عند ابن تيمية دراسة استقرائية منهجية للمبادئ الحاكمة على الفكر الأصولي

د/ جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص
كلية الدراسات القضائية والأنظمة جامعة أم القرى, jaqassas@qu.edu.sa

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/midad

Part of the Arts and Humanities Commons, and the Law Commons

Recommended Citation

قصاص, د/ جعفر بن عبد الرحمن بن جميل (2023) "قوانين أصول الفقه عند ابن تيمية دراسة استقرائية منهجية للمبادئ الحاكمة على الفكر الأصولي," *Midad AL-Adab Refereed Quarterly Journal*: Vol. 30: Iss. 2, Article 21.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/midad/vol30/iss2/21

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Midad AL-Adab Refereed Quarterly Journal by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

قوانين أصول الفقه عند ابن تيمية دراسة استقرائية منهجية للمبادئ الحاكمة على الفكر الأصولي

د/ جعفر بن عبد الرحمن بن جميل قصاص

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القضائية

كلية الدراسات القضائية والأنظمة

جامعة أم القرى

jaqassas@uqu.edu.sa

The Laws of Principles of Islamic Jurisprudence Science According to Ibn Taymiyyah An Inductive and Methodological Study of the Rules Governing the Principles of Islamic Jurisprudence Thought

Dr. Jaafar bin Abd Al-Rahman bin Jameel Qassas
Associate Professor at Judicial Studies department
College of Judicial Studies and Regulations
Umm Al-Qura University

المستخلص

هذه المقالة معنية بتحرير القوانين الكلية الحاكمة على الفكر الأصولي، وتقرير المبادئ العامة المنظمة للنظر في العلم وقواعده، التي تقيم أصوله وتنظم مسائله وتفسر طبيعته، وذلك من منظور العلامة تقي الدين ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وتهدف إلى حصر القوانين الكلية لأصول الفقه والمبادئ العامة والكشف عنها بما يعين على تثبيت قواعد العلم وتسديد سير الفكر الأصولي وتقويم عوجه، وأيضًا تجلية الدور التيمي في تقرير تلك القوانين الحاكمة وإبراز أثرها في جملة من بحوثه الأصولية، بالتزام المنهج الاستقرائي ومنهج التوصيف والتحليل في تقرير القوانين الكلية، ثم المنهج الاستنباطي في البناء عليها.

إن أهم النتائج التي وصلت إليها: التنبيه على أهمية القوانين الكلية لعلم أصول الفقه وعظم أثرها في تكوين بنيته وتصور وظيفته وتحديد خصائصه وتقرير مسائله، ومحاولة حصر هذه المبادئ العامة في عشرة قوانين كلية هي محل تسليم عند عامة الأصوليين في الجملة وإن وقع نزاع في بعض تفاصيلها، وهي بيانية النص، ومرجعية النص، واعتبار عربية النص، وشمول النص للأشخاص والواقعات، ومراعاة مقاصد النص، وتكامل النص، وكفاية الدليل، وتوافق الأدلة الصحيحة، وأهلية المستدل، واعتبار الرأي في موارد الاجتهاد.

الكلمات الدالة: الفكر الأصولي، محتكمات الخلاف الأصولي، المبادئ الأصولية العامة، أصول فقه ابن تيمية.

Abstract

This article is concerned with editing the general laws governing the principles of Islamic jurisprudential thought, setting the general principles regulating the consideration of science and its rules, which evaluate its origins, organize its issues and explain its nature, this is from the viewpoint of the scholar Taqi al-Din Ibn Taymiyyah (d. 728 AH), it aims at listing the general laws of the principles of jurisprudence and the overall fundamentals and revealing them in a way that helps to establish the rules of knowledge and correct the course of principles of Islamic jurisprudential thought and straighten its discordance, and also the manifestation of the Taymi role in establishing those governing laws and highlighting their impact on a number of his researches on the principles of Islamic jurisprudence, by adhering to the inductive approach and the description approach and analysis in establishing the general laws, and then the deductive approach in building on them.

The research was concluded by mentioning the most important findings which included: alerting the importance of the general laws of the science of jurisprudence and the greatness of their impact on shaping its structure, visualizing its function, defining its characteristics and deciding its issues, trying to limit these overall fundamentals into ten general laws is generally accepted by the entire scholars of Principles of Islamic Jurisprudence, this ten principles are: the demonstration of the text, the reference of the text, the text being in Arabic, the inclusion of the text for people and facts, the consideration of the text's purposes, the complementarity of the text, the sufficiency of the evidence, the compatibility of the correct evidence, the eligibility of the provider of an evidence, and the consideration of the opinion in the sources of ijtihad (independent reasoning).

Keywords: Principles of Islamic jurisprudential thought, principles of jurisprudential dispute references, general fundamental principles, jurisprudence of Ibn Taymiyyah.

.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن علم أصول الفقه المعني بضبط قضية الاستدلال على الأحكام الشرعية[١] لا تخفى منزلته؛ فهو «قاعدةُ الشرع، وأصلٌ يُردُّ إليه كلُّ فرع»[٢]، وهو القاضي على ما سواه، على ما قال تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «أصول الفقه هو الذي يَقضي، ولا يُقضى عليه»[٣]، ولولاه كما يقول شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ): «لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بُدَّ له من سبب موضوع، ودليلٍ يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه: ألغينا الأدلة، فلا يبقى لنا حكم ولا سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعدها بمجرد الهوى خلافُ الإجماع»[٤].

وقد كتب العلماء فيه كثيرًا، ووضعوا لأجله المصنفات، إما على جهة الشمول لموضوعاته، أو على جهة الإفراد في تحرير بعض قضاياه ومعالجة مشكلاته، إلا أن البحث في سياسة علم أصول الفقه، ونقصد بها: القوانين الكلية الحاكمة على هذا العلم، والمبادئ العامة التي يستند إليها عند النظر فيه، ما يزال مجالًا جديرًا بالمشاركة والتأليف؛ فإن الناظر في كثير من تلك المصنفات لا يكاد يجد نظمًا جامعًا له، ولا ترتيبًا محيطًا به، سوى إشارات متفرقة في بعض زواياه، وتلميحات متبددة في ثناياه، يرشد إليها أئمة المصنفين، ويتضمنها كلام المحققين.

ومن جلة هؤلاء الفضلاء: العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، وهو إن لم يكن له تصنيف مستقل في أصول الفقه على جهة الشمول[٥]، إلا أن تراثه الضخم مليء بالبحوث الأصولية المفيدة، والدقائق الفريدة،

Published by Arab Journals Platform, 2023

الشاهدة له بعلو الكعب فيه، ودقة الفهم، وسداد الرأي، وقد وصفه مترجموه بالبراعة في أصول الفقه واتساع المعرفة به، وأنه كان أحكم أصول الفقه وغيره وهو ابن بضع عشرة سنة[٦]، وهو معدود في طبقة أهل التصرف والتصحيح في مذهب الإمام أحمد، بل هو من أهل الاجتهاد المطلق[٧].

موضوع البحث وحدوده:

فصح عزمي على الكتابة في هذا المجال، لتكون قضية البحث: تحرير القوانين الحاكمة لهذا العلم وتقرير المبادئ المنظمة للفكر الأصولي، والمراد بالقوانين والمبادئ: الأسس والأوليات التي يتقيد بها العلم[٨]، ويقوم عليها بناؤه، وتنسق أصوله وتنظم مسائله وتفسر طبيعته، وتنقل طريقة النظر فيه من الاستقراء إلى الاستنتاج[٩]، وينتظم هذا كلَّه عنوانُ البحث: (قوانين أصول الفقه عند ابن تيمية دراسة استقرائية منهجية للمبادئ الحاكمة على الفكر الأصولي)، متخذًا من التراث التيمي أصلًا، مع الإفادة من جهود غيره من أئمة الأصوليين في تأييد ما يتعلق بجوانب القضية، وإن كنت لا ألتزم ذلك، ورأيت تسميتها بالقوانين حتى لا تلتبس بالقواعد الأصولية المعروفة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تبدو أهمية فكرة البحث في العناصر التالية:

١- حاجة المختصين إلى الإلمام بالأطر الكبرى والقوانين الكلية المؤثرة في تسيير علم أصول الفقه وضبطه، وهذا أمر ضروري لا بُدَّ منه في الوجود؛ فالعلوم تفتقر إلى السياسة والضبط بالقوانين نظرًا وفكرًا؛ لئلا يحصل الاضطراب فيها والانحراف بها عن مقصودها، كما أن العامة تحتاج إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعض والجالبة لمنفعة بعضهم بعضًا[١٠].

٢- الرغبة في المشاركة في تحرير الكليات الحاكمة لأصول الفقه، والقواعد العامة المنظمة للنظر فيه؛ لكونها أصول الأصول، وبها يظهر اتساق بناء العلم وانسجام قواعده وتكاملها، وفي التنبيه على ضرورة معرفة الأصول وما يترتب على تفويتها يقول ابن تيمية: «إذا كان للإنسان فهم صحيح: ردَّ الأشياء إلى أصولها»(١١)، ويقول: «إن معرفة أصول الأشياء ومبادئها، ومعرفة الدين وأصله وأصل ما تولد فيه: من أعظم العلوم نفعًا؛ إذ المرء ما لم يحط علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حَسَكة»(١٢)، ويقول: «من لم يكن معه أصل ثابت: فإنه يحرم الوصول؛ لأنه ضيَّع الأصول»(١٣)، ومتى غابت الأصول العلمية: قيل بالخواطر والتخيُّلات الوهمية(١٤).

٣- القيمة العلمية لرؤية ابن تيمية لهذه القوانين وتصوره لها، وأثرها في تقرير آرائه في العلم؛ إذ هو شخصية علمية بارزة، لها تراث حافل، وذات تأثير كبير في مجالات معرفية متعددة، كالتفسير والحديث والفقه، والمنطق والفلسفة والكلام وغيرها، وهو أيضًا من أعيان المجتهدين في مذهب الإمام أحمد(١٥)، ولا تخرج اختياراته عن كونها وجوهًا في المذهب عند أهل الإنصاف(١٦)، ومعالم تأثيره بادية في تصانيف كبار الحنابلة الذين خدموا المذهب بعده في الأصول والفقه والاعتقاد والسلوك، فللكتابة في هذه القضية علوق بالدرس الأصولي عند الحنابلة.

٤- عدم الوقوف على دراسة مستقلة تعنى بإبراز الدور التيمي في ضبط علم أصول الفقه وتحرير القوانين الحاكمة عليه، مع ما لابن تيمية من عظيم عناية بالرد إلى الكليات، وله في ذلك النص الشهير الذائع: «لا بُدَّ أن يكون مع الإنسان أصول كلية يردُّ إليها الجزئيات؛ ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات؛ فيتولد فساد

Published by Arab Journals Platform, 2023

عظيم»[١٧]، كما يُرى في مواضع متفرقة عند بحث القضايا المختلفة معنيًّا بالتنبيه على أصولها، ومؤكِّدًا على أنه لا بُدَّ أن يكون للمسائل قانون كلي ترجع إليه[١٨].

أهداف البحث:

١- تأطير معرفة أصول الفقه وقواعدها، وتثبيتها بردها إلى كلياتها الحاكمة ومبادئها العامة.

٢- حصر القوانين الكلية لأصول الفقه والمبادئ العامة، والكشف عنها بما يعين على تسديد سير الفكر الأصولي، وتقويم عوجه.

٣- تجلية الفكر الأصولي لابن تيمية في تقرير القوانين الحاكمة للعلم وترسيخ مبادئه العامة، وإبراز أثر ذلك في جملة من بحوثه الأصولية.

الدراسات السابقة:

حسب ما أعلم ليس ثم دراسة سابقة على نحو مستقل تؤسس للقواعد الحاكمة على أصول الفقه عند ابن تيمية، وإن كان هناك بحث سابق في قواعد الفكر الأصولي للتعامل مع النص، عنوانه:

(المبادئ العامة للفكر الأصول–فقهي الإسلامي في تعامله مع النص)، لأيمن علي عبد الرؤوف صالح، منشور في مجلة إسلامية المعرفة، بالأردن، المجلد (٢٠)، العدد (٧٧)، سنة ٢٠١٤م.

وقد قرر فيه اثني عشر مبدأً لتعامل الأصوليين مع النص، وهو جهد طيب يشترك مع بحثي في أصل الفكرة وبعض جوانبه، ويمتاز عنه موضوع بحثي: بأنه يؤسس للفكرة انطلاقًا من تراث ابن تيمية.

وأما بشأن الكتابات الأصولية المتصلة بابن تيمية فيمكن جعلها بحسب ما رأيت على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: دراسات تنظر في منهجه وتجمع آراءه واختياراته الأصولية في مباحث

الأصول أو بعضها، أو العلوم المتصلة بها، كالمقاصد وتخريج الفروع على الأصول والفروق الأصولية، وهي كثيرة، ومن أبرزها:

١- (ابن تيمية حياته وعصره - آراؤه وفقهه)، محمد أبو زهرة، طبع في دار الفكر العربي بمصر، عام (١٩٥٢م).

٢- (أصول الفقه وابن تيمية)، صالح بن عبد العزيز المنصور، طبع في دار النصر، عام (١٤٠٥هـ).

٣- مشروع بحثي في جامعة الإمام بالرياض، تدرس فيه مسائل الأصول عند ابن تيمية بحسب مباحثها في عدد من الرسائل بين ماجستير ودكتوراه، وهي: (الحكم الشرعي، الأدلة المتفق عليها، الأدلة المختلف فيها، دلالات الألفاظ، التعارض والترجيح، الاجتهاد والتقليد والفتوى)، وقد طبع أكثرها، وهناك أيضًا رسالتان في الجامعة نفسها: الأولى في تخريج الفروع على الأصول من شرح العمدة لابن تيمية، والأخرى في الفروق الأصولية عند ابن تيمية.

النوع الثاني: دراسات تتناول استدراكات ابن تيمية ونقوده على بعض الأصوليين، وموازنة آرائهم بآرائه، ومنها:

١- (مباحث الأمر التي انتقدها شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى)، سليمان بن سليم الله الرحيلي، بحث منشور في مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة النبوية، العدد (١٢٣)، عام (١٤٢٤هـ)، ثم طبعته دار الميراث النبوي، وكتب كذلك (نقد شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى لمسألة تكليف ما لايطاق)، وله غيره.

٢- مشروع بحثي في جامعات مختلفة، تبحث فيه استدراكات آل تيمية (المجد وابنه والحفيد) الأصولية على بعض الحنابلة: الاستدراكات على القاضي أبي يعلى بحثت في رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية، والاستدراكات على أبي الخطاب

Published by Arab Journals Platform, 2023

الكلوذاني بحثت في رسالة ماجستير في جامعة القصيم، وهناك رسالة ماجستير في مخالفات ابن تيمية لأبي يعلى في جامعة الإمام، وفيها أيضًا رسالة ماجستير في موقف ابن تيمية من أصول ابن حزم.

٣- مشروع بحثي في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عنوانه (المسائل الأصولية المختلف فيها بين الإمامين الرازي وابن تيمية)، في رسالتي دكتوراه، الأولى في مباحث (المقدمات والحكم والأدلة)، والأخرى في مباحث (الدلالات والتعارض والاجتهاد)، عام (١٤٣٦هـ).

النوع الثالث: دراسات أخذت في الكلام على معالم التجديد لدى ابن تيمية، ومن أبرزها:

١- (التجديد والمجددون في أصول الفقه)، عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، طبع في المكتبة الإسلامية بمصر، عام (١٤٢٨هـ)، وقد تكلم فيه على جوانب التميز والتجديد عند ابن تيمية في مبحث مستقل.

٢- (تجديد أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية)، محمد خالد منصور، بحث منشور في مجلة جامعة الملك سعود بالرياض، المجلد (١٩)، العدد (١)، عام (١٤٢٧هـ)، ثم طبع في الدار الأثرية.

ويفارق بحثي هذه الدراسات من حيث الموضوع، فإنه لا يتجه قصدًا إلى دراسة طريقة ابن تيمية في مباحث أصول الفقه، ولا إلى رأيه في أعيان المسائل الأصولية، ولا يمتد إلى جمع استدراكاته، ولا إبراز مجالات التجديد لديه، وإنما يرمي إلى تقرير القوانين الكلية لعلم أصول الفقه والأصول الحاكمة على طرق النظر فيه من التراث التيمي الرحيب، على أن ما في بحثي قد يتزاحم مع ما اشتملت عليه دراسات النوع الثاني والثالث، من حيث إن بعض ما يقرره البحث من المبادئ والقوانين قد يكون من

جملة الاستدراكات وأنماط التجديد.

خطة البحث:

هيأت خطة البحث لتكون في مقدمة، ومدخل، وعشرة مباحث، وخاتمة، على التفصيل التالي:

❁ **المقدمة**، وتضم: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وما يتبع ذلك.

❁ **المبحث الأول:** قانون بيانية النص.

❁ **المبحث الثاني:** قانون مرجعية النص.

❁ **المبحث الثالث:** قانون اعتبار عربية النص.

❁ **المبحث الرابع:** قانون شمول النص للأشخاص والواقعات.

❁ **المبحث الخامس:** قانون مراعاة مقاصد النص.

❁ **المبحث السادس:** قانون تكامل النص.

❁ **المبحث السابع:** قانون كفاية الدليل.

❁ **المبحث الثامن:** قانون توافق الأدلة الصحيحة.

❁ **المبحث التاسع:** قانون أهلية المستدل.

❁ **المبحث العاشر:** قانون اعتبار الرأي في موارد الاجتهاد.

❁ **الخاتمة.** وفيها: أهم نتائج البحث وتوصياته.

Published by Arab Journals Platform, 2023

منهج البحث وإجراءاته:

١- اتباع المنهج الاستقرائي في جمع مادة البحث من التراث التيمي، ثم منهج التوصيف والتحليل؛ للوصول إلى القوانين الكلية لعلم أصول الفقه والقواعد الحاكمة على النظر في مسائله، ثم اعتماد المنهج الاستنباطي في التنبيه على بناء الأصول الفقهية على تلك القوانين الكلية.

٢- الاقتصار في تقرير القوانين الحاكمة للعلم على ما يحصل به الغرض، من بيان المقصود بها وإيضاح أبرز الأصول المندرجة تحتها وبعض أمثلتها، وإلا فإن التوسع في إيراد الأدلة وجمع الأصول والأمثلة والتفصيلات الجزئية لا يتناسب وطبيعة هذا البحث.

٣- التوظيف للتراث التيمي في تقرير قواعد البحث، والاستشهاد بعباراته ونصوصه في تثبيت ذلك، وضم النظير من كلامه إلى نظيره؛ إذ ذلك أحسن ما يبين مقصوده، مع الإفادة من تقريرات غيره من كبار الأصوليين عند الحاجة، وفي مقدمهم الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)؛ احتذاءً مني سنة أهل الأصول، يقول إلكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ): «الأصوليون بأجمعهم أبدًا تراهم يتنافسون على مذهب الشافعي في الأصول؛ علمًا منهم بتلطُّف نظره، وتدقيق فكره فيما يرجع إلى الأصول»[١٩]، ويساعد على هذا ما للشافعي من امتياز عمن سبقه من الأئمة في تفصيل أصوله، وكذلك الإمام أحمد، وأصوله توافق أصول الشافعي، وتنبئ أنه تعلمها منه، كما تعلم الشافعي منه الأصول المفصلة، وهي الأحاديث الصحاح الدالة على مسائل الفقه[٢٠].

٤- الاعتماد على الإجراءات العلمية المعتبرة: من الصدور عن المصادر الأصلية، والعزو للآيات والتخريج للأحاديث والتوثيق للنقول، وغير ذلك.

٥- الإعراض عن الترجمة لابن تيمية؛ لشهرته المطبقة وكثرة ما كتب فيها، وكذلك لم أترجم لسائر الأعلام؛ لشهرتهم وقلة الفائدة من ورائها للمختصين، ودفعًا لإثقال البحث بالهوامش وطلبًا للاختصار.

مصادر البحث:

مصنفات ابن تيمية رحمه الله ومجاميع فتاويه ورسائله التي وقفت عليها، وما تضمنته من تأصيلات وتقريرات، مع اعتبار مصادر أصول الفقه الأخرى بحسب الحاجة، ولا أستبعد النظر في الدراسات المعاصرة ما لم يكن بدٌّ.

وبعد: فنشرع في المقصود، فاللهم دلنا على طرق الحق واهدنا بها وانفعنا، واصرف عن قلوبنا موانع الفهم والهدى، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

Published by Arab Journals Platform, 2023

القوانين الحاكمة على الفكر الأصولي

وفيه تقرير عشرة قوانين في المباحث التالية:

المبحث الأول: قانون بيانية النص.

إن الشارع بيَّن للناس ما يحتاجون إلى معرفته واعتقاده والعمل به بيانًا شافيًا، شمل الأمور الخبرية العلمية الاعتقادية كالإيمان بالله واليوم الآخر، والأمور الإرادية العملية المعروفة بالفقهية[٢١]، فلم يدع شيئًا من ذلك إلا بيَّن معناه للمخاطبين، فجاء كلام الله مبيِّنًا غاية البيان، موفًّى حق التوفية في الكشف والإيضاح، وكذلك الحكمة التي هي سنة رسول الله مشتملة من ذلك على غاية المراد[٢٢]، فهو خاتم الرسل الذي أنزل الله كتابه مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، والأمين على جميع الكتب، وقد بلَّغ أبين البلاغ وأتمَّه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، ولم يمت حتى بيَّن الدين وأوضح السبيل[٢٣].

يقول ابن تيمية في تقرير هذا القانون العظيم: «رسول الله صلى الله عليه وسلم بيَّن جميع الدين: أصولِه وفروعِه، باطنِه وظاهرِه، عِلْمِه وعمَلِه، **فإن هذا الأصل هو أصل أصول العلم والإيمان**»[٢٤]، ويقول: «كل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل: فقد بيَّنه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر؛ إذ هذا من أعظم ما بلَّغه الرسول البلاغَ المبين وبيَّنه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بيَّنوه وبلَّغوه»[٢٥]، ويقول: «الهدى والبيان والأدلة والبراهين في القرآن، فإن الله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، وأرسله بالآيات البينات، وهي الأدلة البيّنة الدالة على الحق، وكذلك سائر الرسل»[٢٦]، ويقول: «البيان التام: هو ما بيَّنه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فإنه أعلم الخلق بالحق، وأنصح الخلق للخلق، وأفصح الخلق في بيان الحق»[٢٧].

ويشمل هذا البيان تبليغ الألفاظ والمعاني؛ لأنه لا تقوم الحجة حتى يبلَّغ اللفظ

والمعنى جميعًا، إذ تبليغ اللفظ المجرد الذي لا يدل على المعنى المقصود: لا تقوم به حجة، بل وجوده كعدمه[٢٨]، والرسول بيَّن ما أنزل إليه من ربه معناه وحروفه جميعًا، ولم يترك البيان لا لمجمل ولا لظاهر، ولم يؤخره عن وقت الحاجة، بل قد بيَّن ذلك أحسن البيان وأجمله[٢٩]، يقول ابن تيمية: «يجب أن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى:

﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٣٠] يتناول هذا وهذا... ومن المعلوم: أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضًا: فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابًا في فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟!»[٣١].

وهذا القانون تبنى عليه أصول كثيرة، وسنذكر أبرزها؛ ليوقف به على ما وراءه، فمن أبرز تلك الأصول[٣٢]:

الأصل الأول: ما من إجماع صحيح إلا وله مستند.

فكل ما أجمعت عليه الأمة فقد دل عليه دليل من الكتاب والسنة، يقول ابن تيمية: «ما يقوله أهل الإجماع، فإنه لا بُدَّ أن يدل عليه الكتاب والسنة»[٣٣]، ويقول: «استقرينا موارد الإجماع: فوجدناها كلها منصوصة»[٣٤]، ويقول: «لا يوجد قطُّ مسألة مجمَع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويعلم الإجماع؛ فيستدل به... وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفي: فهذا ما لا أعرفه»[٣٥]؛ ولذلك كانت مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين أمرين متلازمين، فمن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضًا، فرتب الوعيد على مجموعهما؛ لأن كلًّا منهما يستلزم الآخر، وهذا يقتضي أن كل ما أجمع عليه قد بيَّنه الرسول[٣٦]، بل يذكر ابن تيمية في بعض المواضع أن المجمَع عليه لا

Published by Arab Journals Platform, 2023

تكون أدلته إلا راجحة غالبة، فيقول: «لا توجد الأمة مجتمعةً على حكم إلا وأدلته أدلة صحيحة سالمة عن المعارض المقاوِم»(٣٧).

وابن تيمية لا يمنع أن يكون الإجماع دليلًا على النص، ولا أن يخفى ذلك النص على بعض المجمعين فيقول باجتهاد حتى وإن كان مأخذه خطأ، ولكنه يمنع أن لا يدل النص على ما اجتمعت عليه الأمة، وأن يدرس علمُه ويخفى على جميع المجتهدين، يقول: «الناس قد اختلفوا في جواز الإجماع عن اجتهاد: ونحن نجوز أن يكون بعض المجمعين قال عن اجتهاد، لكن لا يكون النص خافيًا على جميع المجتهدين، وما من حكم يعلم أن فيه إجماعًا إلا وفي الأمة من يعلم أن فيه نصًّا، وحينئذ فالإجماع دليل على النص»(٣٨).

ووجهُ صلة هذا الأصل بقانون البيان: «أن الله تبارك وتعالى أكمل الدين بمحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وبيَّنه وبلَّغه البلاغ المبين، فلا تحتاج أمته إلى أحد بعده يغير شيئًا من دينه، وإنما تحتاج إلى معرفة دينه الذي بعث به فقط»(٣٩)، ولو كان مورد الإجماع غير منصوص لزم منه إما كون البيان ناقصًا، وإما اجتماع الأمة على ضلالة بتغيير شيء من الدين، وكلاهما ممتنع.

فكل ما أجمع عليه المسلمون إجماعًا ظاهرًا يعرفه العامة والخاصة فهو مأخوذ عن نبيهم صلى الله عليه وسلم، وأما ما يظن فيه إجماعهم ولا يقطع به فلا يخلو من حالتين:

أن يكون ذلك الظن خطأ، ويكون بينهم فيه نزاع، ثم قد يكون نص الرسول صلى الله عليه وسلم مع هذا القول، وقد يكون مع ذلك القول.

أو يكون ظن الإجماع عليه صوابًا، ويكون فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أثر خفيت دلالته أو معرفته على بعض الناس(٤٠).

وإنما أتي من قال من المتأخرين: «إن الإجماع مستند معظم الشريعة»[٤١]؛ من نقص معرفته بنصوص الكتاب والسنة ووجوه دلالتها على الأحكام، وهذا نظير قولهم: «إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس؛ لعدم دلالة النصوص عليها»[٤٢]، فاحتاجوا إلى طلب الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس[٤٣].

الأصل الثاني: لا نسخ إلا بدليل.

ما ثبت من أصول الشرائع والأحكام فالأصل فيه الإحكام، يقول ابن تيمية: «أصول الشرائع... لم يقع في شيء منها نسخ، وإنما جاء النسخ في أمر يسير من فروع الشرائع»[٤٤]، وإذا كان المنسوخ من الكتب والشرائع السابقة بالمتأخر عنها قليلًا بالنسبة إلى المحكَم المقرَّر، فما هو منسوخ في الشريعة الواحدة أقل[٤٥]، ولهذا أكثر فروع الواجبات والمحرمات معلوم بالاضطرار ثبوته من غير نسخ، وهذا هو الغالب على ما تعم الحاجة إليه من الأحكام[٤٦].

وما ثبت بالكتاب والسنة لا يجوز دعوى نسخه بأمور محتملة، وهذا باب واسع قد وقع في بعضه كثير من الناس[٤٧]، يقول ابن تيمية: «نجد كثيرًا من الناس ممن يخالف الحديث الصحيح من أصحاب أبي حنيفة[٤٨] أو غيرهم يقول: (هذا منسوخ)، وقد اتخذوا هذا مِجَنَّة، كل حديث لا يوافق مذهبهم يقولون: (هو منسوخ)، من غير أن يعلموا أنه منسوخ، ولا يُثبتوا ما الذي نسخه»[٤٩].

فعلى من يدعي النسخ أن يأتي بحجة صحيحة؛ فإن الدليل لو كان منسوخًا لبيَّنه الشرع، ولم يخفَ على أهل العلم، مع توافر همم الصحابة ثم الأمة بعدهم على نقل الدين، أما أن يُنسخ بعضُ ما جاء به القرآن والحديث من حكم، فينقلوا دليل الحكم المنسوخ دون دليل الحكم الناسخ، فإن هذا ممتنع في العادة وقبيح في الدين، مثل: ترك نقل دليل الحكم المبتدأ، بل قد يكون أشد؛ لأن الإضلال بترك نقل الناسخ أقوى[٥٠].

Published by Arab Journals Platform, 2023

يقول ابن تيمية: «العادة والشريعة تمنع أن يكون هناك نص ناسخ وقد خفي على الأمة؛ لأن كتمان ذلك النص لا يجوز عليهم، ولا يجوز أن يكون منقولًا وخفي عليهم، وهذا القدر قد يتيقن في كثير من مسائل الخلاف، فإن من قال من الفقهاء: (إن حكم المؤلفة انقطع)، بمعنى أنه نُسخ: فقوله هذا باطل يقينًا؛ لأنا قد علمنا أنْ ليس في الكتاب ولا في السنة نصٌّ يَنسخ هذه الآية، وكذلك من قال من الفقهاء: (إن العقوبات المالية نُسخت)، أو (إن أحاديث خيار المجلس نُسخت)، أو (إن انقطاع الصلاة بمرور الكلب الأسود ونحوه منسوخ)[٥١]... فإن أقوال هؤلاء قد يتيقن انتفاؤها؛ لأنه لا يجوز كتمان الأمة للناسخ، ولا يجوز خفاؤه عليها، والمدعون لنسخ هذه السنن إنما يدعون ذلك بحجج ضعيفة لا تصلح للنسخ، فلا يجوز النسخ بما ادعوه؛ لضعفه، ولا بغيره؛ لعدمه، فالعلم بعدمه كالعلم بعدم ناسخ لغيره»[٥٢].

الأصل الثالث: يقدم من الأدلة عند التعارض: ما كان أرجح في الظهور والبيان.

الأدلة إنما يراد بها البيان والتعريف والدلالة والإرشاد[٥٣]، وشأنها في نفس الأمر التوافق والتعاضد، لا التخالف والتعارض؛ لما يترتب عليه من ارتفاع البيان وخفاء الحق، لكن قد يكون التعارض عند الناظر، يقول ابن تيمية: «النصوص لا تتعارض في نفس الأمر إلا في الأمر والنهي: إذا كان أحدهما ناسخًا والآخرُ منسوخًا، وأما الأخبار فلا يجوز تعارضها»[٥٤]، ويقول: «لا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة، ولا أمران متناقضان في الحقيقة إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ»[٥٥].

وإذا وقع التعارض بينها في نظر المستدل ولم يمكن الجمع: فالترجيح خير من التسوية بين الأمرين المتناقضين، فإن التسوية بينهما باطلة قطعًا[٥٦]، والمدار في الترجيح بين الدليلين المتعارضين: على القوة في الظهور والبيان، فيقدم ما كان أرجح ظهورًا وأقوى بيانًا في الدلالة على المقصود على ما دونه.

وفي هذا يقول ابن تيمية: «العالم عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع، ويتبع أقوى الأدلة»[٥٧]، ويقول: «إذا قدِّر تعارض الأدلة السمعية: كان الترجيح مع الأكثر والأقوى دلالةً بلا ريب»[٥٨]، ويقول: «يجب تقديم أرجح الدليلين»[٥٩]، ويقول: «الواجب على المجتهد: أن يعمل بما يعلم أنه أرجح من غيره، وهو العمل بأرجح الدليلين المتعارضين، وحينئذ فما عمل إلا بالعلم»[٦٠]، ويقول: «من عمل بأقوى الدليلين: فقد عمل بعلم، لم يعمل بظن ولا شكٍّ، وإن كان لا يوقن أنْ ليس هناك دليلٌ أقوى من الدليل الذي عمل به، واجتهاد العلماء من هذا الباب»[٦١].

ومن أمثلته: تقديم الناقل من العمومات والظواهر على استصحاب البراءة الأصلية والنصّ المبقي على الاستصحاب[٦٢]. وتقديم المبين على المجمل[٦٣]؛ لما فيها من زيادة البيان. وتقديم الخاص على العام حتى لو علم أن العام بعد الخاص؛ لأن دلالة الاسم الخاص على المعيَّن أبلغ من الدلالة عليه بالاسم العام[٦٤]. وتقديم المقيد على المطلق إذا كان من جنسه؛ لما فيه من بيان مراد المتكلم بالمطلق[٦٥]. وتقديم العام المحفوظ على العام المخصوص؛ لأن هذا قد علم أنه ليس بعام، بخلاف ذلك فإن المقتضي لعمومه قائم لم يعلم أنه خرج منه شيء[٦٦]. وتقديم المفهوم على العام؛ لأنه دليل خاص، وهو أقوى في البيان[٦٧].

الأصل الرابع: العموم لا يجوز قصره على الصور النادرة، وكذلك الإطلاق.

لأن هذا منافٍ للبيان، ويعود به الكلام لُكْنة وعِيًّا[٦٨]، فإن الفصيح إذا أراد صورة خاصة دون غيرها: ينص عليها، ولا يُضرب عن ذكرها وهو يريدها[٦٩]، ولو أتى المتكلمُ بلفظ عام وأراد به: ما يقلُّ وجوده من أفراد ذلك العام وينذُر: لا يكون مُبيِّنًا بالكلام، بل مُلغِزًا[٧٠]، يقول ابن تيمية: «اللفظ العام لا يجوز أن يُحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة؛ لأن ذلك تلبيس وعِيٌّ ينزَّه عنه كلام الشارع»[٧١].

Published by Arab Journals Platform, 2023

ومثاله: حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم: ((أيما امرأة نكحت من غير إذن وليها: فنكاحها باطل))[٧٢] على المكاتَبة؛ فإن صدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه: من أندر النادر، ولو قيل: إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم؛ لكان القائل صادقًا[٧٣].

وكذلك لا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق، ويمكن أن يمثل له: بحمل أحاديث تطليق المرأة ثلاثًا: على الثلاث مجتمعات بكلمة أو بكلمات، فقد ذكر ابن تيمية أن ذلك خطأ؛ لأن المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الطلاق ثلاثًا: الثلاث متفرقات، بأن يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها ثم يراجعها، ثم يطلقها، وأما جمع الثلاث فهذا كان منكرًا عندهم إنما يقع قليلًا، فلا يصح حمل المطلق عليه[٧٤]، وهو محرم أيضًا عند أكثر العلماء؛ ولذلك لما أكثر الناس منه في زمن عمر: حملهم على لزوم الثلاث تعزيرًا لهم على فعل ما كانوا عالمين بتحريمه[٧٥].

الأصل الخامس: لا تخلو الأرض من قائم لله بحجته[٧٦].

وذلك أن قيام الحجة على الخلق بعد الرسل لا يكون إلا بوجود ورثة لهم من أهل العلم يبلِّغون ويبيّنون، وفي تقرير هذا الأصل يقول ابن تيمية: «معلوم أن الله تعالى إنما أقام الحجة على خلقه برسله، فقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٧٧]، فلم يبق لهم بعد الرسل حجة، وإنما تقوم الحجة في مغيبهم ومماتهم بمن يبلّغ عنهم... فالقائمون بحجة الله هم المبلِّغون لما جاءت به الرسل لفظًا ومعنى»[٧٨].

المبحث الثاني: قانون مرجعية النص.

وذلك أن يجعل النص أصلًا في بناء الأحكام الشرعية وتقرير أصولها وإرساء قواعدها، يقول ابن تيمية: «إنما المتبع في إثبات أحكام الله: كتابُ الله، وسنة رسوله

صلى الله عليه وسلم، وسبيل السابقين الأولين، لا يجوز إثبات حكم شرعي بدون هذه الأصول الثلاثة نصًّا واستنباطًا بحال»[٧٩]، ويقول: «يأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك: من كتاب الله، وسنة رسوله، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها»[٨٠]، ويقول: «دين المؤمنين بالله ورسوله: أن الأحكام الخمسة الإيجاب والاستحباب والتحليل والكراهية والتحريم: لا تؤخذ إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا حلال إلا ما أحله الله ورسوله»[٨١]، ويذكر أن أهل الإسلام سنيَّهم وبدعيَّهم متفقون على هذا الأصل[٨٢].

ويبين ابن تيمية أن الرد إلى تلك الأصول الثلاث لعصمتها، فيقول: «دين المسلمين مبني على اتباع كتاب الله، وسنة نبيه، وما اتفقت عليه الأمة، فهذه الثلاثة هي أصول معصومة، وما تنازعت فيه الأمة ردوه إلى الله والرسول»[٨٣]، ويقول: «الحق الذي لا باطل فيه هو ما جاءت به الرسل عن الله، وذلك في حقنا، ويعرف بالكتاب والسنة والإجماع»[٨٤].

وهذه الأصول كلها طريقها الرسول، يقول ابن تيمية: «الأدلة الشرعية مرجعها كلِّها إليه صلوات الله وسلامه عليه، فالقرآن هو الذي بلَّغه، والسنة هو الذي علَّمها، والإجماع بقوله عُرف أنه معصوم، والقياس إنما يكون حجة إذا علمنا أن الفرع مثل الأصل وأن علة الأصل في الفرع، وقد علمنا أنه صلى الله عليه وسلم لا يتناقض، فلا يحكم في المتماثلين بحكمين متناقضين، ولا يحكم بالحكم لعلة تارة ويمنعه أخرى مع وجود العلة إلا لاختصاص إحدى الصورتين بما يوجب التخصيص»[٨٥]، ونقل عنه تلميذه شمس الدين ابن القيم (ت٧٥١هـ) أنه كان يقول: «من فارق الدليل ضل السبيل، ولا دليل إلا ما جاء به الرسول»[٨٦].

فمن بنى الكلام في العلم أصوله وفروعه على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن

Published by Arab Journals Platform, 2023

السابقين فقد أصاب طريق النبوة[٨٧]، وهذا شأن أهل العلم بالله وبأمره، فإن علمهم متلقى عن النبوة إما نصًّا أو استنباطًا، فلا يحتاجون إلى أن يضيفوه إلى أنفسهم وإنما لهم فيه الاتباع[٨٨]، وليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولًا عامًّا يتعمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته دقيقٍ ولا جليلٍ، بل هم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجوب اتباعه[٨٩].

ولا يوجد في كلام أحد من السلف: أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة، بل كانوا متفقين على أن القرآن لا يعارضه وينسخه إلا قرآن، لا رأي ومعقول وقياس، ولا ذوق ووجْد وإلهام ومكاشفة، ولا فيهم من قال قط: (قد تعارض في هذا العقل والنقل)، فضلًا عن أن يقول: (فيجب تقديم العقل، والنقل من القرآن والحديث وأقوال الصحابة والتابعين إما أن يفوض وإما أن يؤول)، ولا فيهم من يقول: (إن له ذوقًا أو وجْدًا أو مخاطبةً أو مكاشفةً تخالف القرآن والحديث)[٩٠]، وإنما ابتدع ذلك لما ظهرت الجهمية والمعتزلة ونحوهم ممن بنوا أصول دينهم على ما سموه معقولًا وردوا القرآن إليه[٩١].

ولا ينافي هذا التسليم تطلُّب مقصد الشارع وفهمه، فإن من فهم حكمة الشارع كان هو الفقيه حقًّا، ومن اكتفى بالاتباع لم يضره أن لا يتكلف علم ما لا يلزمه إذا كان على بصيرة من أمره، مع أن ذلك هو الفقه الحقيقي والرأي السديد والقياس المستقيم[٩٢].

وهذا التسليم يجعل لنصوص الكتاب والسنة التقديم على ما سواهما من الأدلة بحثًا واستدلالًا؛ لأنها فرع عنهما، كما هي طريقة السلف وفقهاء الحديث، الذي يؤصِّلون أصلًا بالنص ويفرِّعون عليه، لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه؛ ولذلك استقامت أصولهم وصحت أقيستهم، قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «من كان بالأصول أعلم: كان قياسه أصح»[٩٣]، وقال: «لا يصار إلى شيء غير الكتاب

والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى»[٩٤]، بخلاف كثير من المتأخرين: ممن صنف في الكلام فذكر الأصول المبتدعة، وأعرض عن الكتاب والسنة، وجعلهما إما فرعين أو آمن بهما مجملًا، وممن صنف في الرأي فلا يذكر إلا رأي متبوعه وأصحابه، ويعرض عن الكتاب والسنة، ويزِن ما جاء به الكتاب والسنة على رأي متبوعه[٩٥].

ولذلك كانت أصول فقهاء المحدثين وأهل المدينة أصح من أصول غيرهم، واجتهاداتهم مرجحة في الجملة على اجتهادات غيرهم؛ لأنهم أعلم بالسنة وأصح نقلًا من غيرهم، يقول ابن تيمية: «مذهب أحمد: أن أصول فقهاء الحديث أصح من أصول غيرهم، والشافعي وإسحاق هما عنده من أجلِّ فقهاء الحديث»[٩٦]، ويقول في رسالته (في تفضيل مذهب أهل المدينة): «أصول أهل المدينة: أصح من أصول أهل المشرق بما لا نسبة بينهما»[٩٧].

وقد كان الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) وغيره من سلف الأمة وأئمتها المتبعين للصحابة لا يعارضون قطُّ دلالة كتاب وسنة بإجماع، وهذا مما نبَّل الشافعي في عين أحمد بن حنبل، فإنه كان ينصر النصوص حيث كانت ولا يعارضها بما يدعى من الإجماعات التي يذكرها المعارضون لها من غير نص يدفعها، كما يفعله بعض العراقيين[٩٨]، وكما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأي من دعوى وجود إجماع يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقًا له، واعتقاد جواز مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص، فهذا قول وصفه ابن تيمية بأنه في غاية الفساد، ومضمونه أن الأمة يجوز لها تبديل دينها بعد نبيها، وأنه من جنس قول النصارى الذين يجوزون لأحبارهم أن يغيروا من شريعة المسيح ما يرونه[٩٩].

ولا كما يعتقده آخرون من أن الإجماع يدل على نص لم يبلغنا يكون ناسخًا للأول:

Published by Arab Journals Platform, 2023

فإن هذه دعوى باطلة؛ وذلك أن الأمة لم تجتمع على مخالفة نص إلا ومعها نص يعلمون أنه ناسخ لذلك، فأما أن يكون النص المحكَم قد ضيعته الأمة، وحفظت النص المنسوخ: فهذا لا يوجد قطُّ، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه، وإضاعة ما أمرت باتباعه، وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيرًا أو غالبًا؛ لتوقف نقله على الإحاطة بأقوال المجتهدين، بخلاف النصوص فإنها محفوظة ومعرفتها ممكنة متيسرة(١٠٠).

وفي هذا يقول ابن تيمية: «ما يقوله بعض المتأخرين من تقديم الإجماع على نصوص الكتاب والسنة؛ إما لكونه ناسخًا لها، أو دالًّا على الناسخ لها(١٠١): فخطأ مخالف لما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإنهم لم يكونوا يردون نصوص الكتاب والسنة إلا بنصوص الكتاب والسنة، ولا يستدلون على نسخ النص إلا بنص ينسخه، لا بمجرد ظن الإجماع»(١٠٢)، ويقول: «الإجماع لم يكن يحتج به عامتهم –يعني: الصحابة– ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم... وعمر قدم الكتاب ثم السنة، وكذلك ابن مسعود... وكذلك ابن عباس... وهذا هو الصواب. ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولًا في الإجماع، فإن وجده: لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصًّا خالفه: اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه. وقال بعضهم: الإجماع نسخه. والصواب: طريقة السلف»(١٠٣)، وقد نص الإمام الشافعي على تأخر رتبة الإجماع عن الكتاب والسنة في طبقات العلم وطرق التفتيش عن النقل(١٠٤).

المبحث الثالث: قانون اعتبار عربية النص.

ألفاظ الكتاب والسنة كلها جاءت باللسان العربي، وتلك اللغة مشتركة عامة لا يختص بها النبي صلى الله عليه وسلم، بل هي لغة قومه[١٠٥]، يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها»[١٠٦]، وقد رد العلمَ بالقرآن إلى هذا القانون، فقال: «من جماع علم كتاب الله: العلمُ بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب»[١٠٧]، وهذا القانون تتفرع عنه جملة من الأصول، فنأتي عليها بالبيان:

الأصل الأول: لا سبيل إلى فهم ذلك الخطاب إلا من طريق اللسان العربي.

وفي تقرير ترتيب هذا الأصل على ذلك القانون يقول ابن تيمية: «إن الله تعالى لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلِّغًا عنه للكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين متكلمين به: لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط اللسان، وصارت معرفته من الدين»[١٠٨].

الأصل الثاني: وجوه دلالات الخطاب الشرعي تجري على سَنن لسان العرب في كثرة وجوهه واتساع معانيه.

كما نبه عليه الإمام الشافعي[١٠٩]، وفي بيانه يقول ابن تيمية: «جهات دلالات الأقوال متسعة جدًّا، يتفاوت الناس في إدراكها وفهمِ وجوه الكلام بحسب مِنح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم، ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلًا في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك. وهذا باب واسع جدًّا لا يحيط به إلا الله»[١١٠]، وينص على «أن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم، وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها»؛ ولذلك فإن النظر في تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر

Published by Arab Journals Platform, 2023

خِضَم[١١١].

الأصل الثالث: إتقان معرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه.

لا بُدَّ من معرفة ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ؛ للاهتداء به[١١٢]، وذلك لا يكون إلا بإتقان العربية، ومعرفةِ دلالات الألفاظ على المعاني ووجوهها التي «هي ينبوع الأحكام الشرعية وجماع الأدلة السمعية»[١١٣]، وبقدر الحذق فيها تتبين مرتبة الناظر في الخطاب، ومن قصر فيها يحدث له من الخطأ بقدر ذلك التقصير، فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب[١١٤]، يقول ابن تيمية: «إنما يغلَط هنا من لم يُحكِم دلالات الألفاظ اللغوية، ولم يميز بين أنواع أصول الفقه السمعية، ولم يتدرب فيما علق بأقوال المكلفين من الأحكام الشرعية، ولا هو جرى في فهم هذا الخطاب على الطبيعة العربية والفطرة السليمة النقية»[١١٥].

ويترتب على هذا الأصل: تقرير الحكم الشرعي بأنا مأمورون بحفظ القانون العربي، والاقتداء بالعرب في خطابها؛ حتى يحفظ لنا طريقة فهم الكتاب والسنة[١١٦]، «فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[١١٧]، قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهدُه... وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسانَ من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه: كان خيرًا له»[١١٨].

الأصل الرابع: لا يجوز أن يُراد بشيء من كلام الشرع ونقَلَته خلافُ لغته وعادته.

ليس لأحد أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب بها أمته، وهي لغة العرب عمومًا ولغة قريش خصوصًا(١١٩)، «وإلا فيمكن كلَّ مبطل أن يفسر أيَّ لفظٍ بأيِّ معنى سَنَح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة»(١٢٠)، يقول ابن تيمية: معرفة اللغات والعُرف الذي يخاطب بها كل مخاطب: من أهم ما ينبغي الاعتناء به في فهم كلام المتكلمين وتفسيرِه وتأويلِه ومعرفةِ المراد به... فعلينا أن نعرف لغة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يخاطب بها خصوصًا؛ فإنها هي الطريق إلى معرفة كلامه ومعناه، حتى إن بين لغة قريش وغيرهم فروقًا من لم يعرفها فقد يغلط في ذلك»(١٢١)، ويقول: «الاستدلال بالقرآن إنما يكون بحمله على لغة العرب التي أنزل بها، بل قد نزل بلغة قريش... فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك من عُرف عام واصطلاح خاص، بل لا يحمله إلا على تلك اللغة... ويضع القرآن على مواضعه التي بيَّنها الله لمن خاطبه القرآن بلغته، ومتى فعل غير ذلك: كان ذلك تحريفًا للكلم عن مواضعه»(١٢٢).

وعلى هذا فإن الحمل على الاصطلاحات الحادثة والأوضاع الطارئة خطأ محض، فإن موجَب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدَث(١٢٣)، يقول ابن تيمية: «دلالة الخطاب: إنما تكون بلغة المتكلم وعادتِه المعروفة في خطابه، لا بلغةٍ وعادةٍ واصطلاحٍ أحدثه قوم آخرون بعد انقراض عصره وعصرِ الذين خاطبهم بلغته وعادته»(١٢٤)، ويقول: «قد يغلَط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول صلى الله عليه وسلم بها»(١٢٥)، ويقول: «الواجب على من أراد أن يعرف مراد المتكلم: أن يرجع إلى لغته وعادته التي يخاطب بها، [لا يفسر](١٢٦) مراده بما اعتاده هو من الخطاب، فما أكثر ما دخل من الغلط في ذلك على

Published by Arab Journals Platform, 2023

من لا يكون خبيرًا بمقصود المتكلم ولغته»[١٢٧]، ويقول: «لا يجوز أن يحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على عادات حدثت بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه»، بل ذكر ابن تيمية أن ذلك لا يجوز حتى وإن كان من باب القياس اللغوي، فإنه وإن جاز في الاستعمال، بأن يجعل الإنسان اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه على ما فيه من النزاع؛ لم يجز في الاستدلال، بأن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معانٍ، فيحملها على غير تلك المعاني، ويقول: (إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك)، فهذا تبديل وتحريف[١٢٨].

وينبه ابن تيمية على أنه كثيرًا ما يكون سبب هذا الغلط: تربّي الواحد على اصطلاح وضعته طائفة، مع عدم العلم بلغة الشرع وعُرفه، فيظن أنه مراد الشرع، واصطلاح أهل اللغة، وأن المتقدمين من أهل العلم كان هذا اصطلاحهم، يقول: «اللغة الواحدة تشتمل على لغة أصلية، وعلى أنواع من الاصطلاحات الطارئة الخاصة والعامة، فمن اعتاد المخاطبة ببعض تلك الاصطلاحات: يعتقد أن ذلك الاصطلاح هو اصطلاح أهل اللغة نفسها، فيحمل عليه كلام أهلها، فيقع في هذا غلط عظيم»[١٢٩]، ويقول: «من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله: أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[١٣٠]، ويقول: «من لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي صلى الله عليه وسلم وعادتهم في الكلام: وإلا حرَّف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرًا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك، وهذا واقع لطوائف

من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامة وغيرهم»[١٣١].

وهذا الخطأ وقع فيه أيضًا كثير من المتأخرين في فهم كلام المتقدمين، ومن المُثل على الحمل للغة الشرع وعرف الأئمة المتقدمين على الاصطلاحات الحادثة[١٣٢]:

الأول: ما اصطلح عليه طائفة من الفقهاء من جعل لفظ (القضاء) في كلام الله وكلام الرسول: مختصًا بفعل العبادة في غير وقتها، ولفظ (الأداء): مختصًا بما يفعل في الوقت، وهذا التفريق لا يعرف قطُّ في كلام الرسول، ثم يقولون: (قد يستعمل لفظ القضاء في الأداء)، فيجعلون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر، وإنما المراد بالقضاء في كلام الشارع: إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[١٣٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[١٣٤]، ولهذا يتنازعون في مراد النبي صلى الله عليه وسلم: ((فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا))[١٣٥]، وفي لفظ: ((فاقضوا))[١٣٦]، فيظنون أن بين اللفظين خلافًا، وليس الأمر كذلك؛ بل هما سواء[١٣٧].

الثاني: قصر لفظ (النسخ) في اصطلاح السلف على «النسخ الخاص» الذي هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه، وإنما كانوا يريدون به ما هو أعم منه: رفع الحكم بالناسخ وبيان المراد، فيدخل فيه «النسخ الخاص»، ويشمل «النسخ العام»: الذي هو رفع الدلالة مطلقًا، وإن كان تخصيصًا للعام، أو تقييدًا للمطلق، أو تبيينًا لمتشابه برفع ما يتوهم فيه من المعنى الذي ليس بمراد، وغير ذلك مما فيه صرف الظواهر، ويدخل على الأخبار والإنشاءات[١٣٨].

الثالث: حمل لفظ (النص) في ألسنة السلف على مصطلح المتأخرين، وهو القول الدال على معناه على وجه لا تردد فيه، فهو خلاف (الظاهر) و(المجمل)، مع أن المشهور في لغة السلف استعماله في مطلق دلالة القول، سواء كانت قطعية أو ظنية،

Published by Arab Journals Platform, 2023

فيدخل فيه القاطع والظاهر[١٣٩].

الرابع: قصر لفظ (التأويل) في لغة السلف على المعنى الاصطلاحي الخاص، وهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بدليل، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلًا إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ولم يكن التكلم بهذا الاصطلاح معروفًا في القرون الثلاثة، وإنما المراد بلفظ (التأويل) في كلام أكثر المتقدمين من السلف والأئمة من أهل الفقه والحديث والتفسير: تفسير الكلام، وحقيقة ما يؤول إليه[١٤٠].

الخامس: تفسير لفظ (المجمل) عند الشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم بما استقر عليه اصطلاح المتأخرين، وهو المبهم الذي لا يفهم معناه ولا يستقل بالدلالة، كما يظنه بعض الناس، وليس هذا مرادهم، بل (المجمل) عندهم: ما لا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقًّا كالعام والمطلق، وإن كان لفظ (المجمل) في عرف المتأخرين يقع على هذا وعلى هذا، وأكثر ما يستعملونه فيما لم يتبين مراده من لفظه[١٤١].

المبحث الرابع: قانون شمول النص للأشخاص والواقعات.

من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام: أن هذه الشريعة رحمة للعالمين، ودعوة للخلق أجمعين، وفي القرآن من دعوة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن دعوة المشركين وعباد الأوثان، وجميع الإنس والجن: ما لا يحصى إلا بكلفة[١٤٢]، يقول ابن تيمية: «محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى جميع الثقلين: إنسِهم وجنهم، عربِهم وعجمهم، ملوكِهم وزهادهم، الأولياءِ منهم وغير الأولياء، فليس لأحد الخروج عن متابعته باطنًا وظاهرًا، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل لا في العلوم ولا الأعمال»[١٤٣].

وهذا النوع الأول من الشمول وهو للأفراد تترتب عليه جملة من الأصول، أبرزها:

الأصل الأول: أنه لم يخص العرب بنوع من أنواع الأحكام الشرعية دون غيرهم من الأمم.

إذ كانت دعوته صلى الله عليه وسلم لجميع البرية، إلا ما خص قريشًا بأن الإمامة فيهم دون غيرهم، وخص بني هاشم بتحريم الصدقة عليهم، وكذلك استحقاقهم من الفيء عند أكثر العلماء وبنو المطلب معهم في ذلك، وما خص الصحابة بحكم دون سائر الأمة سوى ما لهم من الفضل(١٤٤).

الأصل الثاني: أن ما ثبت في حق بعض الأمة من الأحكام: ثبت في حق الجميع إلا بدليل.

وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن النصوص التي أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وسلم فيها خطاب لجميع الخلق من الإنس والجن؛ إذ كانت رسالته عامة للثقلين، وحيث ما خص الواحد بحكم فلا بد من دليل على التخصيص(١٤٥)، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة بن نِيَار في الأضحية: «تَجزيك ولا تَجزي عن أحد بعدك»(١٤٦).

وقول القائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم خص كل قوم بما يصلح لهم، وإن الشريعة في نفسها تختلف، وإن النبي صلى الله عليه وسلم خاطب زيدًا بخطاب يناقض ما خاطب به عمرًا، أو أظهر لهذا شيئًا يناقض ما أظهره لهذا، وإنه أجاب عن مسألة واحدة بجوابين متناقضين لاختلاف حال السائلين: هذا من كلام الكذابين المفترين، بل هو من كلام الملاحدة المنافقين(١٤٧).

أما الخطاب الوارد بسبب معيَّن فلا يخص عمومه بالشخص المعيَّن الذي ورد لأجله باتفاق المسلمين، كآيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاربين،

Published by Arab Journals Platform, 2023

يقول الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «كثير من الفرائض قد نزلت بأسباب قوم: فكان لهم وللناس عامة إلا ما بيَّن الله عز وجل أنه أحلَّ لمعنى ضرورةٍ أو خاصةٍ»[١٤٨].

فإذا وردت آية عامة لها سبب معيَّن إن كانت أمرًا ونهيًا: فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذم: فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضًا، ولا يصح تخصيص حكم الآية بأعيان من نزلت فيهم دون غيرهم، حتى عند من يقول: «إن العبرة بخصوص السبب»، وإنما النزاع: هل تختص بنوع السبب المسؤول عنه أم لا؟ والذي عليه جماهير الناس أنه يجب الأخذ بعموم القول ما لم يقم دليل يوجب القصر على السبب[١٤٩]، وفي بيان هذا يقول ابن تيمية: «الناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعيَّن، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص؛ فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ»[١٥٠]، وقد مال ابن تيمية إلى أن ورود اللفظ العام على سبب مقارن له في الخطاب: لا يوجب قصره عليه[١٥١].

ولما أتى ابن تيمية على ذكر مسألة: (ما حكم به الشارع مطلقًا أو في أعيان معيَّنة، هل يجوز تعليله بعلة مختصة بذلك الوقت، بحيث يزول الحكم زوالًا مطلقًا؟)، ونقل عن بعض الفقهاء جواز ذلك، كما فعل الحنفية في تعليل مسألة تخليل الخمر[١٥٢]، والمالكية في تعليل حكم الشارع بتضعيف الغرم على سارق الثمر المعلق، والضالة المكتومة، ومانع الزكاة، وتحريق متاع الغال[١٥٣]؛ جزم ابن تيمية أن ذلك لا يجوز، وقال عن هذا الأصل: «هو شبهة من يقول: (انقطع حكم المؤلفة). وهذا عندي اصطلام للدين[١٥٤]، ونسخ للشريعة بالرأي، ومآله إلى انحلال من بَعد الرسول عن شرعه بالرأي؛ فإنه لا معنى للنسخ إلا اختصاص كل زمان بشريعة، فإذا جوز هذا بالرأي: نُسخ بالرأي،

وأما أصحابنا وأصحاب الشافعي فيمنعون ذلك[١٥٥]، ولا يرفعون الحكم المشروع بخطاب إلا بخطاب، ثم منهم من يقول: قد تزول العلة ويبقى الحكم كالرَّمَل والاضطباع. ومنهم من يقول: النطق حكم مطلق وإن كان سببه خاصًّا فقد ثبتت العلة مطلقًا. وهذان جوابان لا يحتاج إليهما، واستمساك الصحابة بنهيه عن الادخار في العام القابل يبطل هذه الطريقة، وهذا أصل عظيم»[١٥٦].

وكذا ما ورد من خطاب الشارع للواحد باللفظ الخاص: يتجه إلى غيره على ما عرف من معهوده ما لم يخصه بدليل، فإن من عادته أن يعبر باللفظ الخاص عن المعنى العام؛ لكونه صار في العرف الخاص عامًّا، كما يخاطب المطاعُ الواحدَ من أهل طاعته الذين قد استقر عندهم تماثلهم في الحكم، فيكون هذا خطابًا لجميعهم، كخطاب السيد الواحدَ من عبيده بأمور يشترك فيها العبيد، وكذلك الملكُ الواحدَ من رعيته، يقول ابن تيمية: «ومن هذا: خطاب النبي صلى الله عليه وسلم للواحد من أمته: فإنه عُرف بعادته من خطابه أن هذا حكم لمن هو مثل ذلك الشخص إلى يوم القيامة، وكذلك خطابه لمن حضره: قد عُلم بعادته أن من غاب عنه إذا كان بمنزلتهم فإنهم يخاطبون بمثل ذلك؛ لمعرفة المستمع أن حكم الشيء حكم مثله، وأن التعيين هنا لا يراد به التخصيص، بل التمثيل»[١٥٧]، وكذلك قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم يثبت حكمها في نظائرها التي تشبهها في مناط الحكم، لا فيما هو مخالف لها[١٥٨].

وعلى هذا فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص: إما أن يدل على العموم من جهة لفظه الذي صار عامًّا عرفًا، مثل: خطاب الرسول والواحد من الأمة، ومثل: تنبيه الخطاب (مفهوم الموافقة). وإما من جهة المعنى، وهو سائر أنواع القياس[١٥٩].

ثم النوع الثاني للشمول، وهو من لازم شمول الشريعة للأفراد: أن تكون نصوصها

Published by Arab Journals Platform, 2023

جامعة، وشاملة لأحكام أفعال العباد ومحيطة بها، بطريق مباشرة أو غير مباشرة، وأن لا تخلو نازلة عن حكم لله تعالى[١٦٠]، سواء أكانت واقعة في زمن التشريع أم حدثت بعده[١٦١]، كما قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة: إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها»[١٦٢]، ثم ساق جملًا من الأدلة المثبتة لهذا، وفي تقريره يقول ابن تيمية: «النصوص محيطة بجميع أحكام العباد، فقد بيَّن الله تعالى بكتابه وسنة رسوله جميع ما أمر الله به وجميعَ ما نهى عنه، وجميعَ ما أحله وجميعَ ما حرمه، وبهذا أكمل الدين، حيث قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[١٦٣]، ولكن قد يقصر فهم كثير من الناس عن فهم ما دلت عليه النصوص»[١٦٤]، وهذا التبيين لكل شيء والتفصيل لكل شيء الموصوف به القرآن: يشمل ما دل على حكمه بعمومه أو بخصوصه[١٦٥].

وتفصيل الكلام في هذا النوع من الشمول لأحكام الواقعات فيما يلي من الأصول:

الأصل الأول: تضافر دلالة النصوص اللفظية والقياسية في الدلالة على الأحكام.

يقول ابن تيمية: «إن نصوص الكتاب والسنة اللذين هما دعوة محمد صلى الله عليه وسلم يتناولان عموم الخلق بالعموم اللفظي والمعنوي، أو بالعموم المعنوي»[١٦٦]، ويقول: «النصوص تناولت الحوادث بطرق جلية أو خفية، فمن الناس من لا يفهم تلك الأدلة، أو لا يبلغه النص فيحتاج إلى القياس، وإن كانت الحوادث قد تناولها النص، أو كل واحد من عموم النص القطعي والقياس المعنوي حجة وطريق يسلك السالك أيهما أمكنه، وهما متفقان لا يتناقضان إلا لفساد أحدهما»[١٦٧]، ويقول: «إن الأحكام كلها بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام، والأحكام كلها معللة بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضًا متناولة لجميع الأحكام، لكن قد يفهم المعنى من لم يعرف اللفظ العام، وقد يعرف اللفظ العام ودلالته من لم يفهم العلة العامة»[١٦٨]، وذلك أن الدلائل

والأقيسة منها الجلي الذي يعرفه كثير من الناس، ومنها الدقيق الذي لا يعرفه إلا خواص الناس(١٦٩).

وهذا الشمول يرجع إلى اتصاف الشريعة بالمعقولية بوضع أحكامها على قانون مراعاة المصلحة، وتعليل أغلبها بأسباب ظاهرة منضبطة للبناء عليها؛ ليجعلها محيطة بأحكام المسائل المتجددة والنوازل الحادثة، ولذلك جاء التشريع كليًّا عامًا لا يختص بوقائع معيَّنة، وفي بيان هذا المعنى يقول ابن تيمية: «الأحكام الجزئية من حِلِّ هذا المال لزيد وحرمته على عمرو: لم يشرعها الشارع شرعًا جزئيًّا، وإنما شرعها شرعًا كليًّا»(١٧٠).

فحينئذ كل الحوادث دل عليها خطاب الشارع بطريق العموم الذي يرجع إلى تحقيق المناط، وتناولها القياس الصحيح المتضمن: للتسوية بين المتماثلين، باعتبار الشيء بنظيره حتى يجعل حكمه مثل حكمه، وهو (قياس الطرد)، وللفرق بين المختلفين، باعتبار الشيء بنقيضه، حتى يعلم أن حكمه نقيض حكمه، وهو (قياس العكس)(١٧١).

وهذا باب واسع يستدعي حسن نظر وتدبر(١٧٢)، ولذلك يقول ابن تيمية: «من كان متبحرًا في الأدلة الشرعية: أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة»(١٧٣)، ويقول: «لعل من رزقه الله فهمًا، وآتاه من لدنه علمًا: يجد عامة الأحكام التي تُعلم بقياس شرعي صحيح يدل عليها الخطاب الشرعي، كما أن غاية ما يدل عليه الخطاب الشرعي: هو موافق للعدل الذي هو مطلوب القياس الصحيح»(١٧٤)، ويقول: «الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنة: وجد ذلك، وتبين أن النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال... والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي، ويحتجون بالقياس الصحيح أيضًا»(١٧٥).

Published by Arab Journals Platform, 2023

فيكون اجتماع النص والقياس من قبيل توارد دليلين على مدلول واحد، وهو جائز؛ إذ لا يمتنع تعدد الأمارات على شيء معيَّن، فيستدل على الحكم بقياس صحيح مع شمول النص العام له، يقول ابن تيمية: «بعضهم يقول: (لا يستدل بالقياس مع وجود النص)، وهذا ليس بشيء، فإنه لو فرض وجود قياس يوافق مقتضى النص: لم يمتنع الاستدلال به، فإن توارد الأدلة القوية والضعيفة على مدلول واحد ليس بممتنع، إنما القياس الباطل ما خالف مقتضى النص لا ما وافقه»[١٧٦].

فإذا تمسك مستدل بالكتاب والسنة ودلالتهما من جهة عموم الخطاب المحفوظ، ومن جهة عموم المعنى المؤثر في سائر الصور: كان هذا غاية ما يستدل به على الأحكام الشرعية، فإن النص على كل فردٍ فرد ممتنع، وإنما بُعث الشارع بجوامع الكلم التي تجمع في الكلمة الواحدة أنواعًا وأعيانًا، ومتى كان عند المستدل كمال تصور لمقصود الشارع: كان علمه بذلك قطعيًّا، وإن كان غيره لم يفهم ذلك أو لم يحصل له فيه إلا ظن[١٧٧].

الأصل الثاني: النصوص والآثار دالة بألفاظها على جمهور الحوادث والواقعات.

وذلك أن الشارع يتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة كبرى ولفظة عامة، فتتناول أنواعًا كثيرة، وهذه ضوابط شرعه وقوانين دينه، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تحصى، فإذا قال كلمة جامعة: كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها، سواء كانت الأعيان موجودة في زمانه أو مكانه أو لم تكن[١٧٨]، ولو خرج شيء عن ملفوظ النص لم يخرج عن معقوله، يقول ابن تيمية: «العلوم الكلية والكلمات الجامعة: هي أصولُ الأقيسة والأدلةِ، وقواعدُها التي تبنى عليها وتحتاج إليها»[١٧٩]، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد، والمراد بالنصوص هنا: ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة[١٨٠].

ولقد افترق عن هذا الأصل طائفتان[١٨١]:

الأولى: تدعي أن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية التي لا تحتاج إلى استنباطٍ واستخراجٍ أكثرَ من جمع النصوص، حتى تنفي دلالة فحوى الخطاب وتنبيهه في معنى الأصل الذي هو مفهوم الموافقة[١٨٢]، ونحو ذلك من المواضع التي يدل فيها اللفظ الخاص على المعنى العام[١٨٣]، كما يقوله أهل الظاهر كابن حزم (ت٤٥٦هـ) ونحوه[١٨٤].

والثانية: تقول إن القياس يحتاج إليه في معظم الشريعة؛ لأن النصوص لا تُحيط بأحكام الحوادث ولا بعشر معشارها، كما يقول ذلك أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)[١٨٥]، ومن غلب عليه استعمال الرأي وقلة المعرفة بالنصوص: من أهل رأي الكوفة، ومخالطيهم الخراسانيين من أصحاب الشافعي[١٨٦].

يقول ابن تيمية: «وهذا سرف منهم»[١٨٧]، ويقول: «ومن كان له علم بالنصوص ودلالتها على الأحكام: علم أن قول أبي محمد بن حزم (ت٤٥٦هـ) وأمثالِه: أن النصوص تستوعب جميع الحوادث أقربُ إلى الصواب من هذا القول»[١٨٨].

وأما القول الوسط في ذلك، وهو الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين: فهو أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد[١٨٩]، ثم ما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعمل فيه القياس في معنى الأصل وفحوى الخطاب؛ إذ ذلك من جملة دلالات اللفظ، ويستعمل أيضًا قياس العلة، وأيضًا فالرأي كثيرًا ما يكون في تحقيق المناط الذي لا خلاف بين الناس في استعمال الرأي والقياس فيه؛ فإن الله أمر بالعدل في الحكم، والعدل قد يعرف بالرأي وقد يعرف بالنص[١٩٠].

الأصل الثالث: لا حاجة في الشريعة إلى الآراء المحدَثة عن أصول فاسدة.

وهي في أصول الدين الكلام المحدث، وفي الفروع الرأي المحدث في الفقه

Published by Arab Journals Platform, 2023

والتصوف والسياسة، المبني على أصل فاسد، ومن ظن من الناس الحاجة إلى الرأي المحدَث؛ لأنهم يجدون مسائل كثيرة وفروعًا عظيمة مولدة، لا يمكنهم إدخالها تحت النصوص، فالجواب عنه: أن ما كان من تلك الفروع مقدرًا لا يقع أصلًا، كما يظهر لمن تدبر تفريعات المولدين في الوصايا والطلاق والأيمان: فهذا لم يجب أن تدل عليه النصوص، وكذلك الفروع المنتشرة المبنية على أصول مخالفة للشريعة، فهذه تسقط بتبين أصولها الفاسدة بدلالة الشريعة(١٩١).

وأما ما كان من الفروع واقعًا: فإن الشريعة تدل على حكمه، فهي كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((بُعثت بجوامع الكلم))(١٩٢)، والكلمة الجامعة: هي القضية الكلية والقاعدة العامة التي تستوفي الأقسام المختلفة والنظائر المتماثلة، جمعًا بين المتماثلين وفرقًا بين المختلفين بحيث تبقى محيطة، كما جاء بها كتاب الله، وبعث بها نبينا صلى الله عليه وسلم، فمن فهم كلِم الشرع الجوامع: علم اشتمالها لعامة الفروع وانضباطها بها(١٩٣)، وإنما يشكل هذا على كثير من الناس؛ لعدم علمه بالنصوص ودلالتها على المقاصد، ولعدم علمه بكيفية الرد لما أحدث من الرأي والعمل إلى السنة(١٩٤).

يقول ابن تيمية: «النصوص دالة على عامة الفروع الواقعة، كما يعرفه من يتحرى ذلك ويقصد الإفتاء بموجَب الكتاب والسنة ودلالتهما، وهذا يعرفه من يتأمل، كمن يفتى في اليوم بمئة فتيا أو مئتين أو ثلاثمئة وأكثر أو أقل، وأنا قد جربت ذلك، ومن تدبر ذلك: رأى أهل النصوص دائمًا أقدر على الإفتاء وأنفع للمسلمين في ذلك من أهل الرأي المحدَث»(١٩٥).

المبحث الخامس: قانون مراعاة مقاصد النص.

الرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة، وقد جاءت أحكامها «بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان»(١٩٦).

ولم تهمل الشريعة مصلحة قطُّ، وهذا معلوم لمن تأمل العبادات وما فيها من محاسن الأقوال والأفعال، والمعاملات وما فيها من القوانين المانعة من الوقوع في الشرور، وكذلك المناكح والعقوبات والكفارات.

وما يظنه العقل مصلحة لم يأت بها الشرع فلازمه أحد أمرين:

الأول: أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر.

الثاني: أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده كذلك؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرًا ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة ترجح عليها المضرة(١٩٧).

يقول ابن تيمية: «أنواع الحِكم ومقاديرها مما لا يحيط به علمًا إلا الله تعالى، وما زال الناس يبحثون عن أسرار الشريعة، ويطلعون في كل وقت على أنواع من الحِكم، وكم من شيء يعتقد كثير من الناس أنه حكمة ومصلحة يجب تحصيلها، أو أنه سفه ومفسدة يجب دفعها، وليس كذلك في نظر الشارع؛ لأن حقائق ما ينفع الناس وما يضرهم في أمر المعاد بل في أمر الدنيا أيضًا: لا تعلم إلا بالوحي المنزل من عند الله... إن أكثر الأحكام الشرعية مما تقصر العقول الكاملة عن درك حِكمها ومصالحها، وإن أكثر الناس أو كل الناس لا يعلمون ما هو الحكمة والمصلحة والمنفعة لهم في أمر الدنيا والآخرة»(١٩٨).

Published by Arab Journals Platform, 2023

فاعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، بما دلت عليه نصًّا واجتهادًا[١٩٩]، وهذا أمر مهم لا بُدَّ من العناية به؛ لأنه حصل من جهته اضطراب عظيم في الدين، فكثير من الأمراء والعلماء والعباد أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعًا؛ لظنه أن الشرع لم يرد بها، ففوَّت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات، ويكون الشرع قد ورد بها ولم يعلمه، وكثير منهم رأوا مصالح فاستعملوها، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وفي حقيقة الأمر لا تكون مصلحة؛ إذ لو كانت مصلحة خالصة أو راجحة لاعتبرها الشارع، فإنه حكيم لا يهمل المصالح، لكن الناظر لقصور نظره وإدراكه يعتقد أنها مصلحة، وهذا مثل السياسات الجورية التي أحدثها الملوك وحسبوا أنها تحصل مصلحة انتظام الأمور، ومثل الأعمال المبتدعة التي استحدثها بعض المتعبدين وحسبوا أنها مصلحة لرضوان الله وقربه وثوابه، ومثل العقائد والكلمات المبتدعة التي أحدثها بعض المتكلمين وحسبوا أنها مصلحة لتحقيق الأمور وإدراك الحقائق أو أنها هي الحق في نفس الأمر[٢٠٠].

ولذلك كانت الخبرة بمقاصد الشرع وأسراره، وما اشتملت عليه أحكامه من المحاسن والمصالح، وما فيها من المناسبات بين الأحكام وعللها: خاصة الفقه في الدين، ومن أعظم ما يعين على العلم بصحيح القياس وفاسده[٢٠١]، الذي «هو جماع الأدلة النظرية، وينبوع الاستنباط في الأحكام الشرعية»[٢٠٢]، وعن العلم بالقياس ومقاصد الشرع يقول ابن تيمية: «إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة: من أشرف العلوم»[٢٠٣].

وهي كذلك من أعظم ما يرشد إلى معاني الشارع في كلامه[٢٠٤]، من جهة أن «لغة الشارع وعادته» الدالة على مراده: إنما يختص بمعرفتها العارفون بمقاصد الشريعة؛ إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالمشتغل بتفهمه وتحصيله، ولا المبتدئ

فيه كالمنتهي المتبحر نظره في معاني الشريعة[٢٠٥].

وهذه المصالح التي تجب مراعاتها في التعليل والاستصلاح لا تخص كما يرى ابن تيمية بدفع المضار عن النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، بل المصالح في جانب جلب المنافع، وفي جانب دفع المضار، ودفع المضار عن هذه الأمور الخمسة أحد القسمين، ثم إن جلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين، ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي، فمن قَصَر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قَصَّر[٢٠٦].

يقول ابن تيمية: «كثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرًا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم، كما يذكر مثلَ ذلك المتفلسفة والقرامطة... وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان أخروية ودنيوية: جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك

Published by Arab Journals Platform, 2023

من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه؛ حفظًا للأحوال السَّنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»(٢٠٧).

ومما يشمله اعتبار المصالح: النظر في مراتبها والموازنة بينها وطرق الترجيح؛ لئلا يفوت بعض مقاصد الشريعة، وفي هذا يقول ابن تيمية: «تمام الورع: أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية: فقد يدع واجبات ويفعل محرمات»(٢٠٨).

ويقول: «تفطَّن لحقيقة الدين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد، بحيث تعرف ما مراتب المعروف ومراتب المنكر؛ حتى تقدم أهمها عند الازدحام، فإن هذا حقيقة العلم بما جاءت به الرسل، فإن التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر، أو جنس الدليل وغير الدليل: يتيسر كثيرًا، فأما مراتب المعروف والمنكر ومراتب الدليل بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين: فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين»(٢٠٩).

وهذا التقرير من رعاية المعاني المناسبة وتعليل الأحكام بالمصالح الدينية والدنيوية مبني على أن الشارع لم يخلق ولم يأمر إلا لحكمة، كما لم يخلق ولم يأمر إلا لسبب، لا أنه تعبد محض بحيث لا تكون فيه حكمة، وهذا مذهب أئمة الفقهاء قاطبة وسلف الأمة وأئمتها وعامتها(٢١٠)، خلا الظاهرية نفاة القياس الجلي، فإنهم زعموا أن الشارع لم يشرع شيئًا لحكمة أصلًا، ونفوا تعليل خلقه وأمره، فقالوا: إنه لا يخلق ولا يأمر لحكمة ولا لنفع عباده(٢١١)، ووافقهم على هذا الأصل بنفي تعليل الخلق والأمر طائفة من أهل

الكلام المنتسبين إلى السنة في إثبات القدر، ولا ريب أن هذا أصل مبتدع مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وإجماع السلف، والعقل الصريح[٢١٢].

فصار هؤلاء المنكرون للتعليل ووجود مناسبة بين العلل والأفعال في القياس نوعين:

قوم نفوا القياس، فإنه إذا لم يأمر لحكمة، فلا معنى لتعليل أمره ونهيه.

وقوم أقروا بالقياس، كالأشعري وأتباعه ومن وافقهم من الفقهاء، لكن قالوا: إن علل الشرع إنما هي مجرد أمارات محضة وعلامات[٢١٣]، فكما جرت عادة الله تعالى في خلقه، فخلق الشِّبَع عقب الأكل، والرِّيَّ عقب الشرب، والاحتراق عقب الإحراق، ونحو ذلك، وإن لم يكن خلق هذا لهذا ولا لهذا، ولا جعل سبحانه أحد هذين علة للآخر عندهم، فهكذا أمره الشرعي، أمر بقطع السارق لا لأجل حفظ الأموال، بل إذا قطع السارق حفظت الأموال، فاقترن هذا بهذا عادة، وإن لم يأمر بهذا لأجل هذا، فالمصلحة عندهم توجد عند هذه الأسباب؛ لأنها والأفعال تقترن بها المصلحة عادة، وإن لم تكن أسبابًا وعللًا لها عندهم[٢١٤].

وأما الفقهاء المعتبرون وسلف الأمة وأئمتها وجمهورها وجمهور متكلميها فعلى إثبات الحكمة والرحمة في خلقه وأمره، وإثبات (لام كي) في خلقه وأمره، وأن أحكامه شرعت لمعان في الأفعال تناسبها وتقتضيها، وهي علل وليست مجرد علامات وأمارات، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي هي مقتضى حكمته البالغة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة مع المعقول الصريح، فاتفق على ذلك الكتاب والميزان والسلف والفقهاء[٢١٥].

وقد ميَّز ابن تيمية قول أهل السنة عن قول المعتزلة في التعليل، بأن المعتزلة وإن أثبتوا أنه يفعل المفعولات ويأمر بالمأمورات لحكمة محمودة، لكنهم قالوا: الحكمة في

Published by Arab Journals Platform, 2023

ذلك عائدة إلى الخلق وهي نفعهم والإحسان إليهم، ولا يثبتون حكمة تعود إليه، وهذا لا معنى له؛ لأن من فعل لا لحكمة ولا لغاية مطلوبة له: كان عابثًا، والعبث على الحكيم محال، فهم عللوا أفعاله فرارًا من العبث فوقعوا في العبث، فاتفق قولهم وقول نفاة التعليل الجبريةِ من الجهمية والأشعرية في أنهم لا يثبتون له حكمة ولا مقصودًا يعود إليه، وإن كان قول القدرية من المعتزلة أقرب إلى قول السلف والفقهاء؛ إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أحكامه وأفعاله، يقول ابن تيمية: «القدرية دخلوا في التعليل على طريقة فاسدة، مثَّلوا الله فيها بخلقه، ولم يثبتوا حكمة تعود إليه، فسلبوه قدرته وحكمته ومحبته وغير ذلك من صفات كماله، فقابلهم خصومهم الجهمية المجبرة ببطلان التعليل في نفس الأمر، كما تنازعوا في مسألة الحسن والقبح، فأولئك أثبتوه على طريقة سوَّوا فيها بين الله وخلقه، وأثبتوا حسنًا وقبحًا لا يتضمن محبوبًا ولا مكروهًا، وهذا لا حقيقة له، كما أثبتوا تعليلًا لا يعود إلى الفاعل حكمه، وخصومهم سوَّوا بين جميع الأفعال، ولم يثبتوا لله محبوبًا ولا مكروهًا»[٢١٦].

والتحقيق وهو قول السلف: أن الحكمة في أمره وخلقه تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها. والثاني: حكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات: فأما في المأمورات فإنه يحب الطاعة ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع ويتنعم، وهكذا في سائر ما أمر به عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده، فيها حكمة له ورحمة لعباده، وكذلك ما خلقه فهو لحكمة تعود إليه يحبها، ولرحمة بالعباد ينتفعون بها، ولا منافاة بين كون الشيء بغيضًا إليه مع كونه مخلوقًا له لحكمة يحبها[٢١٧].

وهذه الحكمة تكون في الأمر والنهي وفي فعل المأمور وترك المنهي معًا، فما

يؤمر به العبد وينهى عنه فيه حكمتان: حكمة في نفسه في فعله وتركه، وحكمة في الأمر به والنهي عنه، فيبقى له حسن من جهة نفسه، ومن جهة أمر الشارع ونهيه، وهذا هو الغالب على الشريعة، وقد تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر والنهي لا من نفس الفعل، فقد يؤمر العبد وينهى وتكون الحكمة طاعته للأمر وانقياده له وبذله للمطلوب من غير منفعة في الفعل، كإبراهيم لما أمر بذبح ابنه.

يقول ابن تيمية: «المعتزلة تنكر الحكمة الناشئة من نفس الأمر؛ ولهذا لم يجوزوا النسخ قبل التمكُّن... وبنوه على أصلهم: وهو أن الأمر عندهم كاشف عن حُسن الفعل الثابت في نفسه، لا مثبت لحُسن الفعل، وأن الأمر لا يكون إلا بحَسن، وغلطوا في المقدمتين: فإن الأمر وإن كان كاشفًا عن حُسن الفعل فالفعل بالأمر يصير له حُسن آخر غير الحُسن الأول، وإذا كان مقصود الآمر الامتحانَ للطاعة فقد يأمر بما ليس بحَسن في نفسه وينسخه قبل التمكن إذا حصل المقصود من طاعة المأمور وعزمه وانقياده، وهذا موجود في أمر الله وأمر الناس بعضهم بعضًا»[٢١٨].

المبحث السادس: قانون تكامل النص.

دلائل الحق متضافرة يصدِّق بعضها بعضًا، فالقرآن يصدِّق بعضه بعضًا، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كله حق يصدِّق بعضه بعضًا، والكتاب والسنة يصدِّق بعضه بعضًا[٢١٩]، يقول ابن تيمية: «إن كلام الله وكلام رسوله يبيِّن بعضه بعضًا»[٢٢٠]، ويقول: «بالجمع بين النصوص من الآيات والأخبار يكون البيان من الله ورسوله حاصلًا، وتقوم الحجة على الناس بالرسالة؛ إذ على الناس أن يؤمنوا بالكتاب كلِّه، ولا يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض»[٢٢١].

وقد قال قبله الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «كل من قَبِل عن الله فرائضه في كتابه:

Published by Arab Journals Platform, 2023

قَبِل عن رسول الله سننه بفرض الله طاعة رسوله على خلقه وأن ينتهوا إلى حكمه، ومن قَبِل عن رسول الله: فمن الله قَبِل لما افترض الله من طاعته، فيجمع القبولَ لما في كتاب الله ولسنة رسول الله: القبولُ لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قُبِل بها عنهما»(٢٢٢).

وإذا كانت النصوص متصادقة متكاملة، فإن هذا يقتضي أن تؤخذ كالكلمة الواحدة، يضم بعضها إلى بعض، ويبنى بعضها على بعض(٢٢٣)، فيرتب عامها على خاصها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر مجملها بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها(٢٢٤).

يقول ابن تيمية: «إنما الحديث مع القرآن بمنزلة الحديث مع الحديث الموافق له، والآية مع الآية الموافقة لها... ولهذا كان أئمة السلف يذكرون الآيات وما يناسبها من الأحاديث في هذا الباب وسائر أبواب العلم، مثل: ذكر آية الطهارة والصيام والحج والجهاد، وما يناسب ذلك من الأحاديث التي تقرر معناه وتفسر مجمله... وهو أحسن ما يكون من بيان اتفاق القرآن والحديث، فهذا نافع في تفسير القرآن الذي هو تأويله الصحيح، ونافع في إثبات ما دل عليه القرآن والحديث من الأحكام الخبرية العلمية الاعتقادية والأحكام العملية الإرادية. ثم الآية قد تكون نصًّا، وقد تكون ظاهرة، وقد يكون فيها إجمال، فالحديث يقرِّر النص ويكشف معناه كشفًا مفصَّلًا، ويقرِّب المراد بالظاهر ويدفع عنه الاحتمالات، ويفسِّر المجمل ويبيِّنه ويوضحه... وبهذا جرت عادة أئمة السلف وأتباعهم المصنفين في الأبواب أن يذكروا الآيات والأحاديث المناسبة في هذه الأبواب وغيرها، كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعدهم من سائر الأئمة»(٢٢٥).

على أنه لا يتوقف الاتباع للحديث على أن يكون حكمه منصوصًا عليه في القرآن؛ فإن النصوص توجب اتباع الرسول وإن لم نجد ما قاله منصوصًا بعينه في الكتاب، كما أنها توجب اتباع الكتاب وإن لم نجد ما في الكتاب منصوصًا بعينه في حديث عن

الرسول غير الكتاب، فعلينا أن نتبع الكتاب وأن نتبع الرسول، واتباع أحدهما هو اتباع الآخر، وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقًّا موافقًا لما في الكتاب والسنة(٢٢٦).

إن الجمع بين النصوص شأن الراسخين في العلم، بخلاف مسلك الجهال في طلب المخارج لدعاويهم، الذين يقتصرون بالنظر على دليل ما، ويطرحون النظر في غيره من الأدلة الأصولية أو الفروعية العاضدة أو المعارضة له(٢٢٧)؛ ولذلك كان أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم(٢٢٨)، يقول ابن تيمية: «لا تجد قطُّ مبتدعًا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه ويبغضها، ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك»(٢٢٩).

وهذا الكتمان قد يبتلى به طوائف من المنتسبين إلى العلم، كمن يخالف غيره في مسألة، أو يعتزي إلى طائفة قد خولفت في مسألة، فيكتم من العلم ما فيه حجة لمخالفه، وإن لم يتيقن أن مخالفه مبطل(٢٣٠).

وينطبق قانون التكامل على القراءات القرآنية والروايات الحديثية الصحيحة، يقول ابن تيمية: «لا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقًا أو متقاربًا... وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض... فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلُّها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علمًا وعملًا، لا يجوز ترك موجَب إحداهما لأجل الأخرى؛ ظنًّا أن ذلك تعارض»(٢٣١)، ويقول: «إذا ميَّز العالم بين ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وما لم يقله، فإنه يحتاج أن يفهم مراده ويفقه ما قاله، ويجمع بين الأحاديث ويضم كل شكل

Published by Arab Journals Platform, 2023

إلى شكله، فيجمع بين ما جمع الله بينه ورسوله، ويفرق بين ما فرق الله بينه ورسوله، فهذا هو العلم الذي ينتفع به المسلمون، ويجب تلقيه وقبوله، وبه ساد أئمة المسلمين كالأربعة وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين»[٢٣٢].

وهذا التكامل في الدلالة على الحق يكون أيضًا بين الوحي وإجماع الأمة؛ ولذلك كثيرًا ما يقرن بينهما فيقال: (دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع)، ولبيان هذا التلازم يقول ابن تيمية: «إذا قلنا: (الكتاب والسنة والإجماع) فمدلول الثلاثة واحد، فإن كل ما في الكتاب فالرسول صلى الله عليه وسلم موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب، وكذلك كل ما سنَّه الرسول صلى الله عليه وسلم»[٢٣٣]، ويقول: «كلٌّ من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع: فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن: فعن الرسول أُخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص»[٢٣٤].

وهذا التكاثر للأدلة وتواردها على مدلول واحد يجعل معرفة الحق أوكد وأظهر وأيسر، فقد يعرف دلالةَ أحدِ الأدلة من لا يعرف الآخر، وقد يبلغ هذا ما لم يبلغ هذا[٢٣٥]، يقول ابن تيمية: «اجتماع الأدلة يوجب قوة العلم، وكل منهما يخلف الآخر إذا عزب الآخر عن الذهن»[٢٣٦]، ويقول: «الظواهر إذا تعاضدت على مدلول واحد صار قطعيًّا، كأخبار الآحاد إذا تواردت على معنى واحد صار تواترًا، فإن الظنون إذا كثرت وتعاضدت صارت بحيث تفيد العلم اليقيني»[٢٣٧]، وقد نبه على ذلك الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) بقوله: «الأخبار كما تواترت وتظاهرت: كان أثبت للحجة، وأطيب لنفس السامع»[٢٣٨].

المبحث السابع: قانون كفاية الدليل.

الكلام في أصول العلم وفروعه لا بُدَّ من قيامه على الدليل المعتبر، فإن «العلم ما قام عليه الدليل»[٢٣٩]، وإلا كان تكلُّمًا بلا علم، وهو منهي عنه، يقول ابن تيمية: «الكلام بالعلم الذي بيَّنه الله ورسوله مأمور به، وهو الذي ينبغي للإنسان طلبه، وأما الكلام بلا علم فيذم، ومن تكلم بما يخالف الكتاب والسنة فقد تكلم بلا علم، وقد يتكلم بما يظنه علمًا: إما برأي رآه، وإما بنقل بلغه، ويكون كلامًا بلا علم»[٢٤٠]، ويقول: «الرأي والذوق بدون دليل شرعي لا يجوز»[٢٤١]، ويقول: «يجب أن ينصب على الحكم دليلًا»[٢٤٢]، وهذه طريقة أئمة المسلمين، فإنهم لا يتكلمون في الدين إلا بدليل[٢٤٣].

وكذلك الترجيح بين الأدلة المتعارضة والأقوال المختلفة لا يكون الكلام فيه إلا ببرهان، يقول ابن تيمية: «لا يجوز لأحد أن يرجح قولًا على قول بغير دليل، ولا يتعصب لقول على قول ولا لقائل على قائل بغير حجة»[٢٤٤].

وبه يتبين أن المطلوب ليس إصابة الحق وحده، بل الوصول إلى الحق بطريق الحق، يقول ابن تيمية: «الواجب: أن يقصد معرفة ما جاء به الرسول واتباعه بالأدلة الدالة على ما بيَّنه الله ورسوله»[٢٤٥].

وهذا يستدعي العناية بالدليل الصحيح، والنظر فيما تحصل به كفايته، فإن من فارق الدليل ضل السبيل[٢٤٦].

وسيكون الكلام على كفاية الدليل في مقامين:

الأول: على صحة الدليل ودلالته، وهو المقدم.

والثاني: على مقتضى كونه دليلًا، وهو وجوب اتباعه واعتقاد مدلوله، فإن الكلام في صحة الدليل غير الكلام في اعتقاد موجَبه[٢٤٧].

وقبل ذلك لا بُدَّ من التعرض لحقيقة الدليل: يقول ابن تيمية: «الدليل في الأصل

Published by Arab Journals Platform, 2023

هو المعرف للمدلول»[٢٤٨]، وهذا يعم الدال الفاعل للدلالة، والدلالة التي يستدل بها، ويعرفه أيضًا فيقول: «الدليل هو المرشد إلى المطلوب، وهو الموصل إلى المقصود»[٢٤٩]، ويقول: «هو ما يكون النظر الصحيح فيه مفضيًا إلى العلم بالمدلول عليه»[٢٥٠]، وهذا النظر الصحيح إنما يكون لمن يعقل دلالة الدليل بأن يعلم ارتباطه بالمدلول كما سيأتي، ثم هو يفضي به إلى علم جازم أو ظن غالب، ولا يختص بالقطع على الصحيح[٢٥١].

فأما المقام الأول فالمقصود فيه: بيان ما لا بُدَّ منه لصحة الدليل، وما يكون به مفضيًا إلى المطلوب، فإن من المعلوم أن الدليل لا يجوز اتباعه حتى يتصف بالصفات التي يجب العمل به عند وجودها[٢٥٢]؛ وأن «حصول المقصود بالأدلة تابعٌ لصحة الأدلة في نفسها، فإن الدليل يُتْبَع ولا يَتْبَع»[٢٥٣].

وسنحرر الكلام في ضابط جنس الدليل ابتداء، ثم في شروط الاستدلال بالدليل السمعي، وبيان هذا في الأصلين التاليين:

الأصل الأول: لا بُدَّ في جنس الدليل من الاستلزام.

هذا الضابط الكلي نص عليه ابن تيمية، وكرر التنبيه عليه في مواضع متفرقة[٢٥٤]، يقول ابن تيمية: «خاصَّة الدليل: أن يكون مستلزمًا للمدلول، فكل ما استلزم شيئًا كان دليلًا عليه، ولا يكون دليلًا إلا إذا كان مستلزمًا له»[٢٥٥]، ويقول: «الضابط في الدليل: أن يكون مستلزمًا للمدلول، فكل ما كان مستلزمًا لغيره: أمكن أن يستدل به عليه»[٢٥٦].

والمراد بالاستلزام: اطراد الدليل في اقتضاء مدلوله، بأن يلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، فالدليل ملزوم للمدلول عليه، والمدلول لازم للدليل، ومن ضرورة اطراد الدليل: أن ينعكس المدلول، بأن يلزم من انتفاء المدلول عليه (اللازم) انتفاءُ الدليل

(الملزوم)، ولولا انعكاس المدلول لم يتم اطراد الدليل، فإذا وُجد تارةً مع وجود الشيء، وتارةً مع عدمه: لم يكن دليلًا عليه[٢٥٧]؛ ولذلك فإن الدليل على وجود الشيء لا يكون دليلًا على عدمه؛ لأنه لا ينفك عنه، وأنى وجد معه: كان مستلزمًا لعدم ضده الآخر[٢٥٨].

ومتى كان الشيء ملزومًا لغيره: كان دليلًا عليه وبرهانًا له، سواء كانا وجوديين، أو عدميين، أو أحدهما وجوديًّا والآخر عدميًّا، فقد يكون الدليل وجودًا وعدمًا ويستدل بكل منهما على وجود وعدم، فإنه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه، ويستدل بانتفاء نقيضه على ثبوته، كما يستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم[٢٥٩]، ثم إن استلزام الدليل للمدلول إما قطعي لازم وجوبًا لا ينفك بحال؛ فيكون الدليل يقينيًّا، وإما ظني ظاهر غالبًا وقد يتخلف؛ فيكون الدليل ظنيًّا[٢٦٠].

فكل ما كان مستلزمًا للمدلول فهو في نفسه دليل وإن لم يُستدل به، كما أن ما ليس بدليل لا يصير دليلًا بدعوى المستدل أنه دليل؛ وذلك أن الدليل يفيد العلم بصفة هو عليها، لا بصفة هي في المستدل، يقول ابن تيمية: «إن الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالته: استدلالُ أحد به، بل ما كان النظر الصحيح فيه موصلًا إلى علم فهو دليل وإن لم يَستدل به أحد، فالآيات أدلة وبراهين تدل، سواء استُدل بها أو لم يُستدل، وما لا يَدل إذا لم يُستدل به: لا يَدل إذا استُدل به، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلًا إذا استَدل به مدَّعٍ لدلالته، وذلك أن الدليل يفيد لصفة في نفسه يكون عليها، لا بصفة في المستدل»[٢٦١].

ولكن الاستدلال به من الناظر موقوف على ثلاثة أمور: تصور الملزوم (الدليل)، واللازمِ له (المدلول عليه)، وأن الدليل ملزوم له (ارتباط الدليل بالمدلول)، فلا يعرف أن هذا دليل على هذا المعيَّن حتى يعرف: المعيَّن، والدليلَ، وأن الدليل مستلزم للمعيَّن المدلول عليه[٢٦٢]، يشرح ابن تيمية ذلك فيقول: «لو كان حين ينظر فيه يعلم أنه دليلٌ

Published by Arab Journals Platform, 2023

مفضٍ: لم يمكن ذلك حتى يعلم ارتباطه بالمدلول؛ فإن الدليل إن لم يستلزم المدلول: لم يكن دليلًا، والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم واللازم، فلا يعلم أنه دليل على المدلول المعيَّن: حتى يعلم ثبوت المدلول المعيَّن، ويعلم أنه ملزوم له، وإذا علم ذلك: استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيده التذكير به، لا ابتداء العلم به»[٢٦٣].

فإذا تُصوِّر المدلول عليه اللازم وأن هذا ملزوم له: عُرف أنه دليل عليه كلما تُصوِّر الدليل تُصوِّر المدلول عليه، ولو لم يكن المدلول متصوَّرًا: لم يُعلم أنه دليل عليه، ويبين ابن تيمية ضرورة تصور المدلول في إفادة الدليل لمطلوبه، فيقول: «كل من تُطلب معرفته بالدليل فلا بُدَّ أن يكون مشعورًا به قبل هذا؛ حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض أحواله، وأما ما لا تشعر به النفس بوجه فلا يكون مطلوبًا لها، وإذا كان مطلوبًا لها فلا يمكن أن يستدل عليه بشيء حتى يعلم أنه يلزم من تحقق الدليل تحققه»[٢٦٤]، وذلك مثل: الاستدلال بكوكب الجَدْي مثلاً على جهة الكعبة، فلا بُدَّ أن يكون قد عرف الجَدْي وعرف أنه من جهة الشمال، وعرف أن الجهة المعيَّنة جهة الكعبة في الجنوب، فإذا رأى الجَدْي علم أن جهة الكعبة تقابله، ولولا تقدم معرفته بالدليل وهو الجَدْي، والمدلول عليه وهو جهة الكعبة: لم يمكنه الاستدلال[٢٦٥].

ويميز ابن تيمية الفرق بين «الاستدلال على المدلول» المقصود فيه العلم بالمدلول فيشترط فيه تصور المدلول قبل طلبه بالدليل، و«الاستدلال على وجود المدلول» المقصود فيه وجود المدلول في الخارج، فلا يشترط فيه ذلك؛ إذ هو في الحقيقة من قبيل التعليل والتسبيب، فيقول: «الطالب المستدل بالدليل ليستبين له الأحكام هو يطلب العلم بمدلول الدليل؛ فإن لم يكن للدليل مدلول وإنما مدلول الدليل يحصل عقب التأمل: لم يكن مطلوبه العلم بالمدلول، وإنما مطلوبه وجود المدلول، وليس هذا شأن الأدلة التي تبين المدلولات، وإنما هو شأن الأسباب والعلل [التي][٢٦٦] توجد المسببات، وفرق كثير

بين الدليل المقتضي للعلم القائم بالقلب، وبين العلم المقتضي للوجود القائم في الخارج، فإن مقتضى الأول الاعتقاد الذهني، ومقتضى الثاني الوجود الخارجي، وأحد النوعين مباين للآخر»[٢٦٧].

ومن لم يدرك أن الدليل ملزوم للمدلول: لم يستدل به حتى يعلم ارتباطه به[٢٦٨]، وهذا الاستلزام قد يعرفه الناظر ضرورة بأن يكون بيّنًا لا يحتاج فيه إلى وسط وهو دليل ثانٍ على اللزوم، وقد يكون خفيًّا يفتقر إلى وسط يبيّن له ذلك، والأذهان في هذا متفاوتة[٢٦٩].

هذا ولا يشترط في الدليل الانعكاس[٢٧٠]، يقول ابن تيمية: «الدليل يجب طرده، ولا يجب عكسه»[٢٧١]، فلا يستلزم عدمُ الدليل مطلقًا عدمَ المدلول عليه في نفس الأمر، فضلًا عن أن يستلزمه عدمُ الدليل المعيَّن، كما لا يستلزم عدمُ علمنا عدمَ الدليل؛ إذ قد يكون المدلول ثابتًا في نفس الأمر معلومًا بدليل آخر، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم، وهذا كالمخلوقات فإنها مستلزمة لثبوت الخالق، ولا يلزم من عدمها عدم الخالق، ولا من وجود الخالق وجودها؛ ولذلك لا يصح الاحتجاج بعدم الدليل المعيَّن على انتفاء الحكم الشرعي[٢٧٢]، فليس لأحد أن يحتج على كراهة دخول الحمامات بكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يدخلها، أو على استحباب ترك الانتفاع بطعام ولباس معين بأنه لم يأكل مثله ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، ولا يلزم من عدم دليل معيَّن عدمُ سائر الأدلة الشرعية[٢٧٣].

وكذلك ما أمكن وجوده، وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته: لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلًا على عدمه، كأسماء الله تبارك وتعالى وصفاته إذا لم يكن عندنا ما يدلنا عليها: لم يكن ذلك مستلزمًا لانتفائها؛ إذ ليس في الشرع ولا في العقل ما يدل على أنا لا بد أن نعلم كل ما هو ثابت له تعالى من الأسماء والصفات، وكذلك في سائر

Published by Arab Journals Platform, 2023

الأمور لا يصح أن نعتمد في نفي شيء على عدم ورود الخبر به، فيقال: «كل ما لم يرد به الخبر ننفيه»؛ إذ لا يلزم من عدم الإخبار بالشيء انتفاؤه في نفس الأمر[٢٧٤].

إلا أن يكون التلازم من الجانبين، بحيث يكون كل من الأمرين لازمًا للآخر ملزومًا له، بأن نعلم أن ثبوت المدلول مستلزم لذلك الدليل، كما أن الدليل مستلزم له، فحينئذ يشترط أيضًا أن ينعكس الدليل، ويطرد مدلوله، يقول ابن تيمية: «المدلول إذا كان وجوده مستلزمًا لوجود دليله: كان انتفاء دليله دليلًا على انتفائه»[٢٧٥]، ويقول: «الشيئان المتلازمان كل منهما يصلح أن يكون دليلًا على الآخر»[٢٧٦]، وذلك كالحكم الشرعي والدليل الشرعي، فإنه إذا ثبت الدليل الشرعي: ثبت الحكم الشرعي، وإذا ثبت الحكم الشرعي فلا بُدَّ له من دليل شرعي، وكالأبوة والبنوة لما تلازما: أمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على ثبوت الآخر، وبانتفائه على انتفائه[٢٧٧].

وهكذا في سائر الأمور التي لو وقعت؛ لوجب أن تنقل نقلًا شائعًا، يستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، وفي هذا يقول ابن تيمية: «لا يجوز نفي الشيء لعدم الدليل الدال عليه إلا أن يكون عدم الدليل مستلزمًا لعدمه، كالأمور التي تتوفر الهمم على نقلها، إذا لم تنقل: علم انتفاؤها»[٢٧٨]، ومن ذلك: لو ادعي أنه بعث نبي بين المسيح ومحمد بكتاب مثل القرآن أو الإنجيل، واتبعه خلق كثير، وكذبه خلق كثير، فإنه يعلم كذب هذا؛ لأن مثل ذلك لو وقع لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلما لم يستفض وينتشر: علم انتفاؤه[٢٧٩].

وليس من شرط الدليل: أن يكون موجودًا في محل المدلول عليه، ولا في مكانه، ولا زمانه، لا سيما ما يجري مجرى الخبر، ومن ذلك: آيات الأنبياء التي هي شهادة من الله وإخبار منه بنبوتهم، فلا يجب أن تكون في محل النبوة ولا زمانها ولا مكانها، لكن يجوز ذلك، خلافًا لمن اشترط ذلك غلطًا منه وجهلًا بحقائق الأدلة، بل آيات الأنبياء

أعم من ذلك، كما أن دليل كل شيء أعم من أن يختص بمعنى المدلول وزمانه ومكانه، فيستدل على النبوة بالآيات الماضية والمقارنة والمستقبلة، يقول ابن تيمية: «خاصة الدليل: أنه يلزم من تحققه تحقق المدلول عليه فقط، سواء كان مقارنًا للمدلول عليه، أو كان حالًّا في محله، أو مجاوزًا لمحله، أو لم يكن كذلك»(٢٨٠).

وهذا الضابط الكلي (استلزام الدليل للمدلول) يشمل جميع أنواع الأدلة، سواء سميت براهين أو أقيسة أو غير ذلك، وهو متقرر في نفوس الناس وإن لم يفصحوا عنه بالاصطلاحات الجدلية والصياغة المنطقية، يقول ابن تيمية عن فطرية الاستلزام: «هذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبِّر عنه اللسان؛ ولهذا كانت أذهان بني آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبيِّنة لما في نفوسهم، وقد يعبرون بعبارات مبيِّنة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم»(٢٨١).

ويميز في موضع آخر بين الاستدلال الفطري الضروري وصناعة الاستدلال النظري فيقول: «لفظ (الاستدلال) فيه إجمال، فإن أريد: العبارة عن نظم الأدلة، والجواب عن الممانعات والمعارضات، فهذا قد يقال: إنه لا يحسنه إلا من يحسن الجدل... وإن أريد به: نفس طلب العلم بالشيء بالدليل، والنظر فيما يدل على الشيء، فهذا مركوز في فطرة جميع الناس، فإنه ما منهم من أحد إلا وعنده من نوع النظر والاستدلال، بل ومن الجدال بحسب ما هداه الله إليه من ذلك»(٢٨٢).

وإلى هذا الضابط ترجع سائر ضوابط جنس الدليل، مثل: اشتراط المغايرة بين الدليل والمدلول: بأن لا يكون الدليل نفس المدلول ولا المدلول عليه جزءًا منه، وأن لا يكون الدليل أعم من المدلول الذي هو الحكم، وأن لا يكون الدليل أخص من المدلول الذي هو المحكوم عليه (محل الحكم)(٢٨٣).

Published by Arab Journals Platform, 2023

وكثيرًا ما يقع الخطأ في الاستدلال بسبب الإعراض عن هذا الضابط، يقول ابن تيمية: «اعلم أن أصل هذا الفساد: دعوى التلازم بين مسألتين لا مناسبة بينهما، فاحذره؛ فإنه باب عظيم من باب أغاليط هؤلاء المغالطين»[٢٨٤].

وإذا كان الدليل هو المستلزم لغيره؛ فإنه لا ينحصر جنس الدليل على التحقيق في الأقيسة المنطقية المعروفة، وهي قياس الشمول: (الاستدلال بالكلي على الجزئي)، والاستقراء: (الاستدلال بالجزئي على الكلي)، والتمثيل: (الاستدلال بالجزئي على الجزئي)، بل يشمل كل مسلك عقلي موصل إلى المقصود، كالاستدلال بالكلي على الكلي، والاستدلال بالآيات: (الاستدلال بالجزئي على الجزئي الملازم له من غير تعرض للمعنى المشترك)، والاستدلال بقياس الأولى سواء كان تمثيلًا أو شمولًا[٢٨٥].

يبقى النظر في جنس الدليل من حيث دلالته، وهو على نوعين[٢٨٦]:

الأول: عقلي مجرد، وهو ما دل بنفسه وبمجرده، بحيث لا يحتاج إلى قصد الدلالة، ويمتنع وجوده غير دال، كدلالة المخلوقات على الخالق، فهذا يدل بمجرده، ولا يشترط في الاستدلال به أن يعلم أن دالًّا قصد أن يدل به.

والثاني: وضعي جعلي، وهو ما يدل بدلالة الدال وجعله وإرادته، فهو لولا القصد وجعله دليلًا: لم يكن دليلًا، فهذا مقصوده مجرد الدلالة، والدليل في الحقيقة هو الدال الذي قصد أن يدل به، وقد جعل ذلك علامة وآية ودليلًا، وهذا كالكلام الذي يدل بقصد المتكلم، وكالإشارة بالرأس والعين، وكأعلام الطرق، ويسمى أيضًا: دليلًا إراديًّا؛ لكونه إنما دل بوضع واضع وإرادته.

وكلا النوعين عقلي، ومعنى كونه عقليًّا: أنه تعرف دلالته على المطلوب بالعقل، بحيث إذا نظر فيه العقل علم مدلوله، ولكن الأول دال بمجرده، والآخر يدل بقصد الدال به وإرادته[٢٨٧]، يقول ابن تيمية: «الأجود أن يقال: جميع الأدلة عقلية، بمعنى: أن

العقل إذا تصورها علم أنها تدل، فإن الدليل هو ما يكون النظر الصحيح فيه مفضيًا إلى العلم بالمدلول عليه، وإنما يكون النظر الصحيح لمن يعقل دلالة الدليل، فمن لم يعقل كون الدليل مستلزمًا للمدلول: لم يستدل به، ومن عقل ذلك: استدل به، فهو يدل بصفة هو في نفسه عليها، لا بصفة هي في المستدل، لكن كونه عقليًّا يرجع إلى أن المستدل علمه بعقله، وهذا صفة في المستدل لا فيه»(٢٨٨).

الأصل الثاني: لا بُدَّ في الاستدلال بالدليل الشرعي من الثبوت، والدلالة على المطلوب، والسلامة من المعارض.

طرق الأحكام ومداركها هي الأدلة الشرعية الثبوتية، من الكتاب والسنة والإجماع وفروع ذلك(٢٨٩)، وكون الدليل شرعيًّا يراد به: أن الشارع أثبته ودل عليه وأذن به، ثم إن دلالته على الأمور على نوعين(٢٩٠):

الأول: دلالة سمعية مجردة، وهي ما لا يعلم إلا بمجرد خبر الشارع، كالإخبار عن الغيب الماضي والمستقبل وأمور المعاد، فإذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره: كان ذلك دليلًا شرعيًّا سمعيًّا.

والثاني: دلالة عقلية، وهي ما بيَّنه الشرع وأرشد إليه ونبَّه عليه من البراهين التي تعلم صحتها بالعقل، من الأمثال المضروبة والأقيسة الدالة على توحيده وصدق رسله وإثبات صفاته وغير ذلك، فهي عقلية باعتبار أن العقل يعلم صحتها إذا نُبِّه عليها، وشرعية باعتبار أن الشرع دل عليها وهدى إليها(٢٩١).

وكثير من الغالطين من متكلم ومحدث ومتفقه وعامي وغيرهم يظن أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلان إلا من هذا الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليات، والسمعيات، ويجعلون القسم الأول مما لا يعلم بالكتاب والسنة.

Published by Arab Journals Platform, 2023

وهذا غلط منهم، بل القرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية الدالة عليه وعلى وحدانيته وعلى صفاته وغير ذلك، وأئمة النظار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية المستفادة منه بالدلالة والتنبيه والإرشاد[٢٩٢].

بل ما يذكره القرآن من الطرق العقلية تمام البيان والتحقيق، وخير من غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية، يقول ابن تيمية: «إذا تأمل العاقل الخبير نهاية ما يذكره أهل النظر من جميع طوائف الكلام والفلسفة وغيرهم: وجد الذي في القرآن أكمل منه، مع سلامته عن الخطأ والتناقض والتلبيس والتعقيد والتطويل الذي يكثر في كلام أولئك»[٢٩٣]، ويقول: «قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية: فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتي بأشياء لم يهتدوا لها»[٢٩٤].

ويتوقف الاستدلال بالدليل السمعي الخبري اللفظي على ثلاثة شروط:

الأول: ثبوت ذلك اللفظ عن الشرع. ويحصل بالنظر في طرق الورود، والتحقق من شروط الثبوت والقبول، ولا يكفي أن يكون المعنى في نفسه صحيحًا يدل الشرع والعقل عليه، يقول ابن تيمية: «لا بُدَّ من إقامة الدليل على صحة المنقول، وإلا فالاستدلال بما لا تثبت مقدماته باطل بالاتفاق»[٢٩٥]، ويقول: «كل من احتج بشيء منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم فعليه أن يعلم صحته قبل أن يعتقد موجَبه ويستدل به، وإذا احتج به على غيره فعليه بيان صحته، وإلا كان قائلًا بلا علم، مستدلًّا بلا علم»[٢٩٦]، ويقول: «أهل الحديث يتحرون الصدق، حتى إن كثيرًا من الكلام الذي هو في نفسه صدق وحق، موافق للكتاب والسنة، يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فيضعفونه، أو يقولون: (هو كذب عليه)؛ لكونه لم يقله، أو لم يثبت عنه وإن كان معناه حقًّا»[٢٩٧]، ويقول: «الواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحديث الكذب؛ فإن السنة

هي الحق دون الباطل، وهي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة، **فهذا أصل عظيم** لأهل الإسلام عمومًا ولمن يدعي السنة خصوصًا»(٢٩٨).

الثاني: دلالته على المطلوب، بمعرفة المراد منه. وتعرف دلالته على المطلوب: بإعمال قواعد الفهم الصحيح نصًّا واستنباطًا، ومراعاة السياق الخاص المقالي والحالي، والعرف الاستعمالي الشرعي، واعتبار السياق العام بجمع النظائر الواردة في الباب والتوفيق بينها.

وفي النص على هذا الشرط والذي قبله يقول ابن تيمية: «إن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه، وعلى أن يعرف مراده باللفظ»(٢٩٩)، وأكثر ما يكون الشرط الأول في الحديث النبوي، فالمستدل به يحتاج إلى مقدمتين: أن الرسول قال كذا، وأنه أراد به كذا(٣٠٠)، يقول ابن تيمية: «ينبغي أن تعرف الأدلة الشرعية إسنادًا ومتنًا، فالقرآن معلومٌ ثبوتُ ألفاظه، فينبغي أن يعرف وجوه دلالته، والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم أنه كذب»(٣٠١)، ويقول: «لا بُدَّ أن يكون النص ثابتًا عن الرسول، ولا بُدَّ أن يكون دالًّا على المطلوب»(٣٠٢)، ويقول: «المستدل بالحديث عليه أن يبين صحته، ويبين دلالته على مطلوبه»(٣٠٣).

والخطأ في الاستدلال يرجع كثير منه إلى الإخلال بهذين الشرطين أو بأحدهما، وفي هذا يقول ابن تيمية: «كثيرًا ما يغلَط من يظنه قال لفظًا ولم يقلْه، أو يجعله عامًّا أو خاصًّا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يغلَط من ينفي لفظًا قاله، وكما يغلَط من يظنه اعتبر معنى لم يعتبره، أو ألغى معنى وقد اعتبره، ونحو ذلك»(٣٠٤)، ويذكر أن هذا من شأن الذين يقصرون في معرفة الكتاب والسنة وفهمهما، فربما تمسكوا بالآثار الضعيفة أو المكذوبة، وقد يتمسكون بما يظهر لهم ثبوته من ألفاظ المعصوم، ولا تكون دالة على ما فهموه(٣٠٥)، وهذا الخطأ يقع أيضًا في التعاطي مع كلام العلماء، ولذلك

Published by Arab Journals Platform, 2023

يشترط فيه الثبوت والدلالة، كما ينبه عليه فيقول: «المنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة بثبوت لفظه ومعرفة دلالته، كما يَحتاج إلى ذلك المنقولُ عن الله ورسوله»(٣٠٦).

ويكون كذلك في الإجماع، فقد يعتقد أحد العلماء ما ليس بإجماع إجماعًا؛ لكون الخلاف لم يبلغه، كما قد يكون هناك إجماع لم يعلمه، فهم في الاستدلال بالإجماع كما هم في الاستدلال بالنصوص، تارة يعتقد أحدهم وجود نص ويكون ضعيفًا أو منسوخًا، وتارة يكون هناك نص لم يبلغ أحدهم(٣٠٧).

وهذا لا بُدَّ منه أيضًا في الدليل العقلي، بأن يكون صحيحًا محقَّقًا، وليس كل ما يسمى دليلًا عقليًّا هو كذلك، فمسمى الدليل العقلي جنس تحته أنواع، منها ما هو حق، ومنها ما هو باطل، وكثير مما يسميه الناس دليلًا من العقليات ليس دليلًا صحيحًا، وإنما يظنه الظان كذلك(٣٠٨).

وبهذا يتبين أن العلم أحد شيئين: إما نقل يشترط فيه الثبوت والدلالة على المطلوب، وإما نظر يلزم فيه التحقيق(٣٠٩)، كما يقول ابن تيمية: «العلم لا بُدَّ فيه من نقل مصدق، ونظر محقق. وأما النقول الضعيفة لا سيما المكذوبة: فلا يعتمد عليها، وكذلك النظريات الفاسدة والعقليات الجهلية الباطلة: لا يحتج بها»(٣١٠).

وكل من احتج بحجة فاسدة نسبها إلى الشريعة فإن عمدته: إما نقل كاذب: من نص، أو دعوى إجماع قد علم انتفاؤه ووجود النزاع في تلك المسألة، وإما نظر فاسد: من دلالة مجملة مشتبهة، أو قياس فاسد(٣١١).

وهذا لاحظه ابن تيمية في مقالات المبتدعة، فإنهم يبنونها على نظر فاسد ونقل مدعى لا يمكنهم إثباته عن واحد من أئمة الإسلام، فقال: «عامة أصول أهل البدع والأهواء الخارجين عن الكتاب والسنة: تجدها مبنية على نوع من القياس الذي وضعوه،

وهو مَثَّل ضربوه يعارضون به ما جاءت به الرسل، ونوع من الإجماع الذي يدعونه، فيركبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الإجماع السمعي أصلَ دينهم»[٣١٢]، وهذه الإجماعات المدعاة التي يجعلونها من أصول علمهم إنما يحكونها عن الأئمة بحسب ما يقوم في أنفسهم من الظن: أنها أقوال العقلاء، والأئمة لا يخالفونهم، وإن كان منهم كما ذكر ابن تيمية من يتعمد الكذب[٣١٣].

وإن سلم من النقول الكاذبة كان ضلاله من قبل التشابه والقياس الفاسد، ولهذا قال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ): «أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس»، فالتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة[٣١٤]، يقول ابن تيمية: «أكثر الغلط في الأصول والفروع: إنما وقعَ من جهة التأويل وهو الاستنباط من الظواهر، ومن جهة القياس وهو البحث عن المعاني: من غير نصوصٍ قاطعةٍ للاحتمال»[٣١٥]؛ وذلك الخطأ لاتساع دلالات الظواهر والأقيسة، فينبغي للناظر أن يتوقى المسارعة إلى الحكم بأحد هذين الأصلين قبل الفحص والبحث عما يعارضه ويقويه[٣١٦].

الشرط الثالث: انتفاء المعارض المقاوم للدليل، سواء كانت المعارضة في ثبوت الدليل وإحكامه: كأن يكون معارضًا بما يدل على ضعفه أو بطلانه أو نسخه، أو كانت في دلالته: بأن يقوم ما يدل على أنها ليست مرادة، مثل: معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد[٣١٧].

وفي هذا يقول ابن تيمية: «من شرط الدليل: سلامته عن المعارضة»[٣١٨]، ويقول: «لا بُدَّ أن يكون الدليل سالمًا عن المعارض المقاوم»[٣١٩]، فإذا لم يقابله معارض من جنسه: سلمت دلالته عن المعارضة، فوجب اتباعها[٣٢٠]، ومتى أمكن معارضة الدليل بمثله أو أرجح منه: لم يتم الاستدلال، بل ينقطع المستدلُّ به دون إتمامه؛ لأن تمامه

Published by Arab Journals Platform, 2023

إنما يكون بسلامته عن المعارض غير المرجوح؛ إذ المعارض المساوي يوجب التوقف، والمعارض الراجح يوجب التقديم عليه.

والترك للدليل لأجل معارض: لا يمنع من كونه دليلًا، كأخبار الآحاد والأقيسة والعمومات والمنسوخات وأسماء الحقائق والأمر والنهي، وهذا شأن جميع الأدلة التي تترك لما هو أقوى، فإن ترك مدلول الدليل مقرونًا بمانع لا يبطل دلالته؛ فإن الشيء قد يكون مفيدًا ولا تظهر إفادته؛ لوجود المانع الراجح[٣٢١]، وما هذا إلا بمثابة هادي الركب يعرِّفهم الطريق فيتبعونه، إلا أن يخالفه هادٍ آخرُ خِرِّيت من جنسه، فيرجحون قول أحدهما على الآخر، ولو كان وجود قوله كعدمه في وجوب اتباعه وكونه دليلًا على الحكم: لم يكن مجرد الاقتداء به اهتداءً[٣٢٢]؛ ولذلك يبقى المنسوخ دليلًا في حق من لم يبلغه الناسخ، والعام دليلًا في الصورة التي نازعه فيها دليل خاص لم يعلمه؛ لأن المغير لا يلزمه إلا مع التمكن من العلم به[٣٢٣].

ومأخذ هذا: الخلاف في تسمية (الدليل)، هل هو ما يستلزم المدلول مطلقًا حتى يدخل في ذلك عدم المعارض، فيكون عدم المعارض جزءًا من الدليل، أم ما من شأنه أن يستلزم المدلول وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع؟ وهو نزاع لفظي واصطلاح جدلي[٣٢٤].

وهذا الشرط الثالث أيضًا لا يختص بالدليل النقلي، بل يعتبر في العقلي أيضًا، يقول ابن تيمية: «لا يكفي سلامة القياس عن المعارض القطعي، بل لا بدَّ أن يسلم عن المعارض القطعي والظني المساوي أو الراجح؛ لأنه متى عارضه ما هو راجح منه بطَلَ، وإن عارضه ما يساويه وُقف»[٣٢٥].

وقصور المستدلين وتقصيرهم يقع عند عدم الوفاء بهذه الشروط، وهم في هذا على أحوال: تارة بأن لا يعرفوا الأدلة الصحيحة الثابتة من غيرها، وتارة بأن لا يعرفوا معاني

نصوص الكتاب والسنة، وتارة لا يردون ما يناقضها ويعارضها، ومعلوم أن العلم إنما يتم بصحة مقدماته والجواب عن معارضاته؛ ليحصل وجود المقتضي وزوال المانع، فهذان هما ركنا الحق[٣٢٦]، يقول ابن تيمية: «إن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويجاب عما يعارضها لم يتم»[٣٢٧]، ويقول: «الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض، فالأدلة تشتبه كثيرًا بما يعارضها، فلا بد من الفرق بين الدليل الدال على الحق وبين ما عارضه؛ ليتبين أن الذي عارضه باطل»[٣٢٨]، ويقول في بيان أثر ذلك في الاعتقاد: «إن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق»[٣٢٩].

وهذه الشروط الثلاث متفق عليها، ولكن عند تحقيقها في أعيان الأدلة يقع الخلاف بين المستدلين؛ لعدم العلم أو لاختلاف الطرق والمسالك، فيكون أكثر اختلاف العلماء في المسائل بسبب ذلك، ولأجل ذلك رد ابن تيمية أعذار العالم في تركه الدليل الصحيح إلى ثلاثة أصناف: أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله (عدم العلم بالثبوت). والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول (عدم العلم بالدلالة). والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم معارض أو منسوخ (ظن وجود المعارض المقاوِم)[٣٣٠]، ولعلك تلاحظ أن الشرطين الأولين يرجعان إلى الدليل المعيَّن نفسه، والشرط الثالث عائد إلى أمر خارجي عنه.

هذا تمام الكلام على المقام الأول في ما لا بُدَّ منه في الدليل، ونأتي إلى المقام الثاني من كفاية الدليل وهو اعتبار مقتضى الدليل واتباعه، وتفصيل الكلام فيه يستبين في الأصول التالية:

Published by Arab Journals Platform, 2023

الأصل الأول: الثقة بالدليل واعتقاد موجَبه.

ونعني به: الركون إلى الدليل والاعتماد عليه واتباع مقتضاه علمًا وعملًا؛ لصحته وسلامته وقوته، لا ردًّا على خصم، ولا تشغيبًا على مخالف، كما يقول ابن تيمية: «ما أكثر من يحتج من المنتسبين إلى علم أو عبادة بحجج ليست من أصول العلم، وقد يُبدي ذَوو العلم له مستندًا من الأدلة الشرعية، والله يعلم أن قوله لها وعمله بها: ليس مستندًا إلى ذلك، وإنما يذكرها دفعًا لمن يناظره»[٣٣١]، وكان الأولى به أن يُبدي المدارك التي هي مستند قوله وعمله.

وقول القائل: (هذا دليل في نفس الأمر، وأنا لا أعتقده دليلًا): ليس بمقبول؛ لأن كونه دليلًا يوجب الاتباع، فإنَّ ترك اتباع الدليل إلا لمعارض فسقٌ أو جهل وقلة عقل، وقوله: (لا أعتقده دليلًا): ينفي قوله: (هو دليل في نفس الأمر)؛ لأنه لو كان دليلًا لاعتقده دليلًا[٣٣٢].

يقول ابن تيمية: «إن المجتهد إن استدل بدليل صحيح وكان مخالفًا فهو مأمور بأن يتبعه، واتباعه له صواب، واعتقاد موجَبه في هذه الحال لازم من اتباعه، وهو لم يؤمر بهذا اللازم، لكنه لازم من المأمور به، ويعود الأمر إلى ما لا يتم الواجب إلا به، هل هو مأمور به أمرًا شرعيًّا أو عقليًّا؟»[٣٣٣]، ويقول: «اتباع موجَب الدليل يجب أن يتبع فيه كل أحد، حتى الكافر لو قال قولًا بدليل صحيح: وجب موافقته فيه»[٣٣٤].

الأصل الثاني: العبرة بقوة الدليل لا بمجرد الكثرة.

قوة الدليل في صحته وسلامته، وفي هذا يقول ابن تيمية: «دليل واحد صحيح المقدمات، سليم عن المعارضة: خير من عشرين دليلًا مقدماتها ضعيفة، بل باطلة»[٣٣٥]، ويقول: «لا عبرة بكثرة الدعاوي وتعدُّدها، وإنما العبرة بقوة الأدلة وتعدُّدها»[٣٣٦].

وإذا وقف المستدل على الدليل الصحيح القوي: استغنى به عن البناء على غيره من الأقيسة الضعيفة، والأحاديث الضعيفة، والظواهر الضعيفة، والاستصحابات الضعيفة، التي يحتج بها كثير من الخائضين في المذهب والخلاف وأصول الفقه، التي متى حوقق عليها سقط بناؤه(٣٣٧).

وهذا لا يمنع من التكثر من الدلائل إذا كانت صحيحة، فإن الكثرة تكون معتبرة بشرط الصحة، وهذا يورث قوة للعلم ويقينًا، يقول ابن تيمية: «لا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها، وبفساد الشبه المعارضة لذلك، وببيانِ بطلان حجة المحتج عليها: ليس كالعلم الذي هو الحاصل عن دليل واحد من غير أن يعلم الشُّبه المعارضة له؛ فإن الشيء كلما قويت أسبابه وتعددت، وانقطعت موانعه واضمحلت: كان أوجب لكماله وقوته وتمامه»(٣٣٨).

ولذلك كانت القوة معيار الترجيح بين الأدلة، وليس هو مجرد كثرتها ونوعها(٣٣٩)، فيقدم قوي العموم على ضعيف القياس، وقوي القياس يقدم على ضعيف العموم، وكذلك إن تعارض قويان أو ضعيفان كعمومين أو قياسين، فبحسب قوتهما وضعفهما، على أن لكل مسألة ذوقًا خاصًّا(٣٤٠).

ومن علامات قوة الدليل: اتفاق العلماء عليه، ومن أمارات عدم قوته: اختلافهم فيه، يقول ابن تيمية: «الاتفاق دليل قوة الدليل، كما أن الاختلاف مُشعر بعدم ظهور قوته»(٣٤١).

Published by Arab Journals Platform, 2023

الأصل الثالث: وضع الدليل موضعه.

بأن لا يسرف فيه ولا يجاوز به قدره، فإن الله جعل لكل شيء غاية ومنتهى، وأصل هذا الإشكال: التقصير في بعض الأدلة، فيفضي بصاحبه إلى التجاوز في بعض آخر، ولو أُنزل كل دليل منزلته لم يقع تفريط ولا إفراط، يقول ابن تيمية: «من الناس من يدخل في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يخرج منها ما هو داخل فيها»[٣٤٢].

ونضرب مثالين على الإخلال بهذا الأصل مع بيان سببه:

المثال الأول: الإسراف في استعمال دليل القياس، فالقياس وإن كان حجة عند جمهور الأمة، إلا أنه قد أسرف فيه بعض الفقهاء فاستعمله في غير موضعه، وهذا ناتج عن بخس الكتاب والسنة حقهما، والتقصير في معرفتهما وفهمهما[٣٤٣]، يقول ابن تيمية في صور هذا التجاوز: «لكنَّ كثيرًا من أهل الرأي أسرف فيه؛ حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى رد به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد»[٣٤٤]، فاعتصم بأنواع من الأقيسة الطردية التي لا تغني من الحق شيئًا، بأن يظن أن الحكم الثابت في الأصل معلق بوصف مشترك بينه وبين الفرع من غير دليل يدله على ذلك، بل بمجرد اشتباه قام في نفسه، أو محض استحسان ورأي[٣٤٥]، يقول ابن تيمية: «ولا ريب أن القياس فيه فاسد، وكثير من الفقهاء قاسوا أقيسة فاسدة، بعضها باطل بالنص، وبعضها مما اتفق السلف على بطلانه، لكن بطلان كثير من القياس لا يقتضي بطلان جميعه، كما أن وجود الكذب في كثير من الحديث لا يوجب كذب جميعه»[٣٤٦].

والمغالاة في طرد القياس وإن خالف النص: موجودة في المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الإرادية، فتجد المتكلم والفقيه قد يطرد قياسه طردًا مستمرًا، وإن استلزم ذلك كثرة مخالفة النصوص، وهذا القياس ليس بحق في نفس الأمر؛ لمخالفته النص والقياس الصحيح، فهو في الحقيقة يطرد القياس الذي انعقد في نفسه لا قياسًا صحيحًا

ثابتًا، فإن القياس الصحيح يجب طرده، وهو موافق للنص والإجماع، والقائلون بالاستحسان الذي تركوا فيه القياس لنص خير من الذين طردوا القياس وتركوا النص(٣٤٧)، قال ابن تيمية: «ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غيرَ ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح: أفسد كثيرًا من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه»(٣٤٨).

والمثال الثاني: المبالغة في التمسك باستصحاب الحال ونفي الحكم لعدم دليله – في زعم أحدهم– مع ظهور الأدلة الشرعية بما يبين فساد قوله، والجمود على ما يراه ظاهر النص مع خطئه في فهم مراد قائله، والتفريق بين المتماثلات بما يسلب الشريعة حِكمها ومحاسنها ومعانيها(٣٤٩)، وهذا التجاوز حاصل بسبب رد القياس الصحيح جملة وتفصيلًا، يقول ابن تيمية: «طائفة بآرائهم يزعمون أن القياس كله باطل، حتى يردون الاستدلال المسمى بتنقيح المناط، ويردون قياس الأولى، وفحوى الخطاب، والعلة المنصوصة، ويرجعون إلى العموم واستصحاب الحال»(٣٥٠)، ويقول: «نفاة القياس لما سدوا على أنفسهم باب التمثيل والتعليل، وهو من الميزان والقسط الذي أنزل الله سبحانه: احتاجوا في معرفة الأحكام إلى مجرد الظواهر، وصاروا معتصمين بالظاهر والاستصحاب، فحيث فهموا من النص حكمًا أثبتوه، وحيث لم يفهموه نفوه وأثبتوا الأمر على موجَب الاستصحاب»(٣٥١).

ومسألة القياس هذه كما يصف ابن تيمية كبيرة، والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص(٣٥٢)، «فمن أبطل القياس مطلقًا فقوله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل على صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته، بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته»(٣٥٣)، يقول: «وخير الأمور أوساطها، كما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان من اعتبار المعاني

Published by Arab Journals Platform, 2023

التي اعتبرها الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، والاستدلال بالألفاظ التي تبين مراد الله ورسوله؛ فيعلم مراده باللفظ، ويعرف الأسباب والحكم التي علَّق بها الأحكام بما يدل على ذلك»[٣٥٤]؛ فإن «أحق الناس بالحق من علَّق الأحكام بالمعاني التي علَّقها بها الشارع»[٣٥٥].

وما ثبت عن الصحابة ذمه من الرأي والقياس فهو المعارض للنص، كقياس إبليس الذي عارض به أمر الله له بالسجود لآدم، وقياس الذين قالوا: «إنما البيع مثل الربا»، الذي يلتفت فيه إلى الوصف المشترك الجامع من غير نظر إلى ما بين الموضعين من المميز الفارق[٣٥٦]، وكذلك القياس الذي لا يشارك فيه الفرع الأصل في مناط الحكم، فالقياس يذم إما لفوات شرطه وهو عدم المساواة في مناط الحكم، وإما لوجود مانعه وهو النص الذي يجب تقديمه عليه، وإن كانا متلازمين في نفس الأمر، فلا يفوت الشرط إلا والمانع موجود، ولا يوجد المانع إلا والشرط مفقود، فأما القياس الذي يستوي فيه الأصل والفرع في مناط الحكم ولم يعارضه ما هو أرجح منه، فهذا هو القياس الذي يتبع[٣٥٧].

المبحث الثامن: قانون توافق الأدلة الصحيحة.

طرق العلم ثلاث: الحس، والعقل، والمركب منهما كالخبر، فالحس الباطن والظاهر تعلم به الأمور الموجودة بأعيانها. والاعتبار بالنظر والقياس يحصل العلم به بعد العلم بالحس، فما أفاده الحس معيَّنًا يفيده العقل والقياس كليًّا مطلقًا. والخبر يتناول الكليات والمعيَّنات والشاهد والغائب، فهو أعم وأشمل، لكن الحس والعيان أتم وأكمل[٣٥٨]، يقول ابن تيمية: «أكمل الأمم علمًا المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذَّب بطريق منها: فاته من العلوم بحسب ما كذَّب به من تلك الطرق»[٣٥٩].

وهذه الأدلة الصحيحة المفيدة للعلم لا تتناقض[٣٦٠]؛ لأن مدلولها لا يكون إلا حقًّا، والحق لا ينقض بعضه بعضًا، بل يصدق بعضه بعضًا، بخلاف الباطل، فإنه مختلف

متناقض[٣٦١]، يقول ابن تيمية: «الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق، لا على باطل»[٣٦٢]، ويقول: «دلائل الحق وبراهينه تتعاون وتتعاضد، لا تتناقض وتتعارض»[٣٦٣].

والتناقض: أن يكون موجَب أحد الدليلين ينافي موجَب الآخر: إما بنفسه، وإما بلازمه، مثل: أن ينفي أحدهما لازمَ الآخر أو يُثبت ملزومه؛ فإن انتفاء لازم الشيء يقتضي انتفاءه، وثبوتَ ملزومه يقتضي ثبوته[٣٦٤]، وهو منتفٍ في جميع الأدلة الشرعية أيًّا كان نوعها: فالأدلة السمعية التي جاءت بها الأنبياء لا تتناقض[٣٦٥]، ودلائل الله تعالى لا تتناقض[٣٦٦]، والأخبار الصادقة لا تتناقض[٣٦٧]، والإجماعات لا تتناقض[٣٦٨]، والأدلة العقلية الصريحة لا تتناقض، ودلالة الأقيسة الصحيحة لا تتناقض[٣٦٩]، وكذلك الأقوال المبنية على تلك الأصول الصحيحة لا يمكن أن تتناقض[٣٧٠].

يقول ابن تيمية: «يمتنع تعارض الحجج الصحيحة، سواء كانت عقلية، أو سمعية، أو سمعية وعقلية»[٣٧١]، ويقول: «المعقولات الصريحة لا تتناقض، والمنقولات الصحيحة عن المعصوم لا تتناقض، وقد اعتبرت هذا في عامة ما خاض الناس فيه من هذه الأمور دقيقها وجليلها: فوجدت الأمر كذلك»[٣٧٢].

فكما لا يقع التعارض بين الآيتين ولا القراءتين، ولا بين الحديثين، لا يقع التعارض بين الآية والحديث، يقول ابن تيمية: «القراءتان كالآيتين، والسنة الثابتة لا تخالف كتاب الله بل توافقه وتصدقه، ولكن تفسره وتبينه لمن قصر فهمه عن فهم القرآن»[٣٧٣].

ولا تعارض بين النص المعلوم والإجماع المعلوم، وما أجمع المسلمون على خلاف نص إلا بنص ظاهر معلوم ناسخ، ولو قدر أن إجماعًا يخالف نصًّا بلا نص يعارضه: فالإجماع منتقض، أو النص باطل أو لا دلالة فيه[٣٧٤]، يقول ابن تيمية: «كل من

Published by Arab Journals Platform, 2023

ادعى إجماعًا يخالف نصًّا فأحد الأمرين لازم: إما بطلان إجماعه، وإما بطلان نصه، وكل نص اجتمعت الأمة على خلافه فقد علم النص الناسخ له، وأما أن يبقى في الأمة نص معلوم والإجماع مخالف له: فهذا غير واقع»[٣٧٥].

وكما أنه لا يتناقض الدليل السمعي الصحيح في نفسه، ولا يتناقض الدليل العقلي الصحيح في نفسه: فإنه لا تتناقض السمعيات والعقليات[٣٧٦]، فإن الرسل إنما أخبرت بالحق، والله فطر عباده على معرفة الحق، والرسل بعثت بتكميل الفطرة، لا بتغيير الفطرة[٣٧٧]، وأيضًا العقل دل على وجوب تصديق الشارع فيما أخبر، والشرع يمتنع أن يناقض العقل المستلزم لصحته، وإنما يناقض شيئاً آخر ليس هو دليلَ صحته، بل ولا يكون صحيحًا في نفس الأمر، يقول ابن تيمية: «معلوم أن الدليل [العقل] مستلزم لصحة المدلول عليه [النقل]، فإذا قدِّر بطلان المدلول عليه: لزم بطلان الدليل، فإذا قدِّر عند التعارض أن يكون العقل راجحًا والشرع مرجوحًا، بحيث لا يكون خبره مطابقًا لمخبره: لزم أن يكون الشرع باطلًا، فيكون العقل الذي دل عليه باطلاً؛ لأن الدليل مستلزم للمدلول عليه، فإذا انتفى المدلول اللازم: وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعًا؛ ولهذا يمتنع أن يقوم دليل صحيح على باطل، بل حيث كان المدلول باطلاً لم يكن الدليل عليه إلا باطلًا»[٣٧٨]، وقد بسط ابن تيمية الكلام في دفع قانون التأويل المؤسس على دعوى تعارض العقل والسمع في كتابه (درء التعارض) في أربعة وأربعين وجهًا.

وفي الجملة ليس في النصوص الثابتة في الكتاب والسنة ما يعارضه معقول صريح قطُّ، فضلًا عن أن يكون مقدمًا عليه، يقول ابن تيمية: «المعقول الضروري الذي هو أصل العلوم النظرية: موافق للأدلة الشرعية، مصدِّق لها، لا مناقض معارض لها»[٣٧٩]، ويقول: «المعقول الصريح موافق للشرع متابع له كيف ما أدير الأمر، وليس في صريح المعقول ما يناقض صحيح المنقول»[٣٨٠].

وقد اعتبر ابن تيمية هذا فيما ذكره عامة الطوائف من أهل الملة وغيرهم، فلم يجد دليلًا عقليًّا يذكرونه في مسألة إلا والصحيح منه موافق للشرع، وفي هذا يقول: «إن الأدلة العقلية الصحيحة البيِّنة التي لا ريب فيها، بل العلوم الفطرية الضرورية: توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه، وإن الأدلة العقلية الصحيحة جميعَها موافقة للسمع لا تخالف شيئًا من السمع، وهذا ولله الحمد قد اعتبرتُه فيما ذكره عامة الطوائف: فوجدتُ كل طائفة من طوائف النظار أهلِ العقليات لا يذكر أحد منهم في مسألة ما دليلًا صحيحًا يخالف ما أخبرت به الرسل بل يوافقه، حتى الفلاسفة القائلين بقدم العالم كأرسطو وأتباعه ما يذكرونه من دليل صحيح عقلي: فإنه لا يخالف ما أخبرت به الرسل بل يوافقه، وكذلك سائر طوائف النظار من أهل النفي والإثبات: لا يذكرون دليلًا عقليًّا في مسألة إلا والصحيح منه موافق لا مخالف»(٣٨١).

وما عارض النصوص الثابتة من العقليات لا يكون إلا باطلاً، وما لم يعارض النصوص: فقد يكون حقًّا، وقد يكون باطلًا، ولا يعارض معقولًا صريحًا إلا حديث مكذوب موضوع يعلم أهل النقل أنه كذب، أو دلالة ضعيفة غلط المستدل بها على الشرع(٣٨٢).

وإلا فالمعقول الصحيح الذي هو ثابت أو منتفٍ في نفس الأمر، لا بحسب إدراك شخص معيَّن: لا يجوز أن يخبر عنه الصادق بنقيض ذلك، بل هو مطابق لخبر الصادق، وإلا فالسمع الصحيح الذي هو القول الصادق من المعصوم: لا يجوز أن يكون في خبره كذب لا عمدًا ولا خطأً، وإنما تتعارض الدلالتان عند من قامت به الشُّبَه، فتكون الآفة من إدراكه لا من المدرَك(٣٨٣).

يقول ابن تيمية: «ما نطق به الكتاب وبيَّنه، أو ثبت بالسنة الصحيحة، أو اتفق عليه السلف الصالح: فليس لأحد أن يعارضه معقولًا ونظرًا أو كلامًا وبرهانًا وقياسًا

Published by Arab Journals Platform, 2023

عقليًّا أصلًا، بل كل ما يعارض ذلك فقد علم أنه باطل علمًا كليًّا عامًّا»[٣٨٤]، ويقول: «اعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية، ولا فيما علم العقل صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة»[٣٨٥]، ويقول: «متى تعارض في ظن الظان الكتابُ والميزان، النصُّ والقياس الشرعي أو العقلي: فأحد الأمرين لازم، إما فساد دلالة ما احتج به من النص إما بأن لا يكون ثابتًا عن المعصوم أو لا يكون دالًّا على ما ظنه، أو فساد دلالة ما احتج به من القياس سواء كان شرعيًّا أو عقليًّا بفساد بعض مقدماته أو كلها»[٣٨٦]، ويقول: «قد تأملتُ ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه: فوجدتُ ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموفق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال: إنه يخالفه: إما حديث موضوع، أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلًا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول؟!»[٣٨٧].

فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة ودلالة الأقيسة الصحيحة، بل كلها متعاضدة متناصرة، يُصدِّق بعضها بعضًا، ويشهد بعضُها لبعض؛ والتناقض إنما يكون بين الحق الصحيح والباطل الذي ليس بصحيح[٣٨٨]، يقول ابن تيمية: «لا يجوز أن يتناقض قياس صحيح ونص صحيح، كما لا يتناقض معقول صريح ومنقول صحيح، بل إذا ظن بعض الناس تعارض النص والقياس: كان أحد الأمرين لازمًا: إما أن القياس فاسد، وإما أن النص لا دلالة له»[٣٨٩]، ويقول: «قد تدبرتُ ما أمكنني من أدلة الشرع، فما رأيت قياسًا صحيحًا يخالف حديثًا صحيحًا، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، بل متى رأيت قياسًا يخالف أثرًا فلا بُدَّ من ضعف أحدهما»[٣٩٠].

ويقول عما يمكن أن يعارَض به هذا من ثبوت الاستحسان المخالف للقياس: «قد تأملنا عامة المواضع التي قيل: (إن القياس فيها عارض النص، وأن حكم النص فيها على خلاف القياس)، فوجدنا ما خصه الشارع بحكم عن نظائره: فإنما خصه به؛ لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم»[٣٩١]، فلا يكون حينئذ الاستحسان الصحيح عدولًا عن قياس صحيح؛ لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرق، ولو كان قياسًا صحيحًا لم يجز العدول عنه بحال، فالاستحسان مخصوص من قياس معين لا من جنس القياس[٣٩٢].

ويبين في مصنف أفرده في نفي أن يكون من الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح فيقول: «ليس من شرط القياس الصحيح المعتدل: أن يعلم صحته كلُّ أحد، فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس: فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعًا أنه قياس فاسد، بمعنى: أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده»[٣٩٣].

وعلى هذا فإن أصول الفقه وأدلته كلية مطردة منعكسة، وليس في الشريعة تناقض، ولا في أحكامها ما هو على خلاف القياس الصحيح الذي هو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ إذ هو العدل الذي أنزل الله به الكتاب وأرسل به الرسل، والرسول لا يأمر بخلاف العدل، ولا يحكم في شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، ولا يحرم الشيء ويحل نظيره[٣٩٤]، بل ما جاء به هو الحق الموافق لصرائح المعقول، وما شرعه للعباد هو العدل الذي به صلاح المعاش والمعاد[٣٩٥]، ولا يشذ عن ذلك حكم من الأحكام، بل

Published by Arab Journals Platform, 2023

كلها متوافقة متناسبة وقواعدها الكلية.

وقد ذكر ابن تيمية أن القول الذي انعقد عليه إجماع الصحابة لا يعارض القياس الصحيح بحال، فقال عن مسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغيرها: «المنقول فيها عن الصحابة: هو أصح الأقوال قضاءً وقياسًا، وعليه يدل الكتاب والسنة، وعليه يدل القياس الجلي... وإلى ساعتي هذه: ما علمت قولًا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه: إلا وكان القياس معه، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيرًا بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام»[٣٩٦].

وكذلك ما أودعه الله في الخلائق من العقول الصريحة والقصود الصحيحة والفطرة المستقيمة: لا يخالفه النقل الصحيح الثابت، ولا الحس الصحيح، وكذلك ما علم بالسمع الصحيح: لا يعارضه عقل ولا حس، وكذلك ما علم بالحس الصحيح: لا يناقضه نقل ولا عقل[٣٩٧]، بل يدفع ما يتوهم تعارضه بالطرق الصحيحة، ولدليل العقل والحس اعتبار في تبيين المراد بالعمومات والظواهر[٣٩٨].

وإنما يتوهم التعارض بين دليلين لثلاثة أسباب:

الأول: فساد الدليلين، أو أحدهما بأن لا يكون نقلًا مصدَّقًا ولا نظرًا محقَّقًا.

الثاني: الخطأ والقصور في فهم الدليل.

يقول ابن تيمية في بيان هذين السببين: «الأدلة المقتضية للعلم لا يجوز أن تتناقض، سواء كان الدليلان سمعيين أو عقليين أو كان أحدهما سمعيًّا والآخر عقليًّا، ولكن التناقض قد يكون فيما يظنه بعض الناس دليلًا وليس بدليل، كمن يسمع خبرًا فيظنه صحيحًا ولا يكون كذلك، أو يفهم منه ما لا يدل عليه، أو تقوم عنده شبهة يظنها

دليلًا عقليًّا»[٣٩٩]، ويقول: «إنما يظن تعارضها: من صدَّق بباطل من النقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئًا ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات»[٤٠٠].

وفي التأكيد على السبب الثاني يقول ابن تيمية: «الرسول لا يجوز عليه أن يخالف شيئًا من الحق، ولا يخبر بما تُحيله العقول وتَنفيه، ولكن يخبر بما تعجِز العقول عن معرفته، فيخبر بمحارات العقول لا بمُحالات العقول»[٤٠١]، ويقول: «ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلًا، فالآفة منهم لا من الكتاب والسنة، فإن الله تعالى قال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٤٠٢]»[٤٠٣].

السبب الثالث: خفاء وجه الجمع بين الدليلين، وإن لم يخطئ في فهمها، وفيه وفي السبب الأول يقول ابن تيمية: «الدلائل الصحيحة لا تتناقض، لكن قد يخفى وجه اتفاقها، أو ضعف أحدها على بعض العلماء»[٤٠٤].

وإذا ثبت انتفاء التناقض فإنه يمنع من وقوع تكافؤ الأدلة وما يترتب عليه من خفاء الحق، والإفضاء إلى الجهل أو الخطأ، الذي هو مفسدة، والأصل عدم ما يقتضي وقوع مفسدة في الأدلة الشرعية، ومن صار إلى القول به من أهل الكلام والأصول فإنما ذلك إما لتقصيره، وإما لفساد دليله[٤٠٥].

ولو قدرنا أن يتعارض دليلان سواء كانا سمعيين، أو عقليين، أو أحدهما سمعيًّا والآخر عقليًّا:

فإن كان أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا: وجب تقديم القطعي على الظني، سمعيًّا كان أو عقليًّا؛ فإن الظن لا يرفع اليقين، يقول ابن تيمية: «لو فرضنا وجود دليل عقلي

Published by Arab Journals Platform, 2023

قطعي يعارض ظاهر الأدلة الشرعية التي ليست قطعية: لوجب تقديم القطعي على الظني، ولجزمنا بأن الرسول لم يُرد بكلامه ما يعلم مثلنا وأمثالنا انتفاءه»[٤٠٦].

وإن كان التعارض بين ظنيين: كان أرجحهما هو المقدم، سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا. وأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما باتفاق العقلاء، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقليًّا والآخر سمعيًّا؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة، فلو تعارض قطعيان: للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بُدَّ من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن لا يكون مدلولاهما متناقضين[٤٠٧].

المبحث التاسع: قانون أهلية المستدل.

الفقه لا يكون فقهًا إلا من المجتهد المستدل؛ إذ غير العالم لا يكون له قول، وإنما القول للعالم[٤٠٨]، ومن تكلم في مسائل الدين كان عليه بما يتكلم به مجتهدًا أن يحتوي على أدوات الاجتهاد[٤٠٩]، والقدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، وقد لخصها ابن تيمية إذ يقول: «يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن يجتمع له أسباب الاجتهاد: وهو معرفة الأصول، ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس»[٤١٠]، وليس تعلم المنطق بشرط في حصول صفة الاجتهاد[٤١١].

بل كل من حصل آلة النظر الصحيح، وكانت له معرفة صالحة بطرق العلم بصحة الحديث، وقدرة على معرفة الاستدلال على الأحكام في الجملة كما هو موجود في كثير من أهل الحديث والأصول والكلام ونحوهم فهو من أهل الاجتهاد، وإن كان الفقهاء أمهر من غيرهم بكثير من الفروع أو بأدلتها الخاصة أو بنقل الأقوال فيها: فقد يكون غيرهم أمهر منهم في معرفة أعيان الأدلة كالأحاديث، والفرق بين صحيحها

وضعيفها، ودلالات الألفاظ عليها، والتمييز بين ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل[٤١٢].

ولا يشترط أن تكون له قدرة على معرفة جميع الأحكام بأدلتها، فإنه ليس في الأمة من هو كذلك، بل أفضل الأمة من الصحابة كان يتعلم ممن هو دونه شيئًا من السنُّة ليس عنده[٤١٣]، وإذا كان في الصحابة من لم يبلغه بعض السنة مع كونهم أعلم الأمة وأفقهها وأتقاها وأفضلها، فمن بعدهم خفاء بعض السنة عليه أولى[٤١٤]، يقول ابن تيمية: «أما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا لا يمكن ادعاؤه قطُّ... ولا يقولن قائل: (من لم يعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدًا)؛ لأنه إن اشترط في المجتهد علمُه بجميع ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وفعله فيما يتعلق بالأحكام: فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالِم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه»[٤١٥].

والاجتهاد منصب يقبل التجزي والانقسام، فالعبرة بالقدرة والعجز، وقد يكون الرجل قادرًا في بعض، عاجزًا في بعض، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بملكة وعلوم تفيد المطلوب[٤١٦]، يقول ابن تيمية: «الذي عليه جماهير الأمة: أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد، وأن الاجتهاد جائز للقادر على الاجتهاد، والتقليد جائز للعاجز عن الاجتهاد»[٤١٧].

وأكثر من تميز في العلم من المتوسطين إذا نظر وتأمل أدلة الفريقين بقصد حسن ونظر تام: ترجح عنده أحدهما، لكن قد لا يثق بنظره، بل يحتمل أن عنده ما لا يعرف جوابه، والواجب على مثل هذا: موافقته للقول الذي ترجح عنده بلا دعوى منه للاجتهاد، والنبيه الذي إذا سمع اختلاف العلماء وأدلتهم في الجملة عنده ما يعرف به رجحان القول[٤١٨].

وأما من لا يعرف إلا قول عالم واحد وحجته، دون قول العالم الآخر وحجته: فإنه

Published by Arab Journals Platform, 2023

من العوام المقلدين، لا من العلماء الذين يرجحون ويزيّفون، يقول ابن تيمية: «من كان مقلدًا: لزم حكم التقليد، فلم يرجح، ولم يزيّف، ولم يصوِّب، ولم يخطِّئ»[٤١٩]، ويقول: «ومن تربَّى على مذهب قد تعوَّده واعتقد ما فيه، وهو لا يحسن الأدلة الشرعية وتنازع العلماء... إنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم، مثل: المحدث عن غيره والشاهد على غيره لا يكون حاكمًا، والناقل المجرَّد يكون حاكيًا لا مفتيًا»[٤٢٠].

ولا عبرة بأنصاف المتعلمين ومن دونهم إذا تكلموا في مسائل الاجتهاد، لا سيما إذا خاضوا في مسألة لم يسبق إليها عالم، ولا معهم فيها نقل عن أحد، ولا هي من مسائل الخلاف بين العلماء، وقد نقل ابن تيمية قول بعض الناس: «أكثر ما يفسد الدنيا: نصف متكلم، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان»[٤٢١].

المبحث العاشر: قانون اعتبار الرأي في موارد الاجتهاد.

موارد الاجتهاد هي المسائل التي ليس فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا، مثل نص صريح لا معارض له من جنسه، أو إجماع صحيح، فهذه يسوغ الاجتهاد فيها؛ لتعارض الأدلة المتقاربة في نظر المستدل، أو لخفاء الأدلة عليه[٤٢٢]، وقد تنازع في مثلها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده، من كان أصاب الحق فله أجران، ومن كان اجتهد فأخطأ فله أجر وخطؤه مغفور[٤٢٣]، فلا ينكر فيها على من عمل بقولٍ مجتهدًا أو مقلدًا، ولكن قد ينكر بمعنى: بيان ضعفه عند من يقول: «المصيب واحد»، وهم عامة السلف والفقهاء، ومن تكلم فيها فإنما يتكلم بعلم وبرهان لا عن تقليد، يقول ابن تيمية: «مسائل الاجتهاد لا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة، لا الإنكار المجرد المستند إلى محض التقليد، فإن هذا فعل أهل الجهل

والأهواء»[٤٢٤].

وأما ما كان فيه نص جليٌّ من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٌ صحيح، فيأتي قول يخالفه: فهذا يجب إنكاره اتفاقًا بالحكم عليه، وبالعمل بحسب درجات الإنكار، كما ينقض حكم الحاكم وإن كان قد اتبع بعض العلماء؛ لأن ما مضى به نص لا يجوز أن يعمد إلى شيء منه فيردَّ بالرأي والقياس، وإنما يكون اجتهاد الرأي فيما لم يمض به نص[٤٢٥]، وكذلك ما ثبت إجماع الأمة عليه: لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم؛ فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولكن ينتبه إلى أن كثيرًا من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعًا، ولا يكون الأمر كذلك[٤٢٦]، يقول ابن تيمية: «الإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة»[٤٢٧]، وهذا عذر كثير من العلماء في كثير مما يتركونه من ظواهر الأدلة؛ تمسكًا بعدم علمه بالمخالف؛ لخوفه أن يكون هذا خلافًا للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماع أعظم الحجج[٤٢٨].

وقد قرر هذا القانون من قبلُ الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) فقال: «ما كان لله فيه نصُّ حكمٍ، أو لرسوله سنةٌ، أو للمسلمين فيه إجماعٌ: لم يسع أحدًا عَلِم من هذا واحدًا أن يخالفه، وما لم يكن فيه من هذا واحد: كان لأهل العلم الاجتهاد فيه»[٤٢٩]، وقال: «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصًا بيّنًا: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه»[٤٣٠].

ويترتب على تمييز موارد الاجتهاد من غيرها: أنها تعتبر فيها آراء العلماء، وليس لأحد أن يلزم غيره بقوله[٤٣١]، يقول ابن تيمية: «ولهذا كان أئمة أهل السنة والجماعة لا يلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد، ولا يكرهون أحدًا عليه»[٤٣٢]، ويقول: «مسائل الاجتهاد إذا لم يخالف الرجل فيها كتابًا ولا سنة ولا إجماعًا: فإنه لا ينقض

Published by Arab Journals Platform, 2023

حكمه، ولا يحكم بخطئه، ولا يحكم ببطلان صلاته، ولا ينهى عن استفتائه، ولا ينهى أن يعمل باجتهاده، بل قد يؤمر باستفتائه... لأنه وإن كان مخطئًا في اجتهاده وحكمه، فإن الله تعالى رفع الحرج فيها عن المخطئ، وجعل له أجرًا على اجتهاده إقرارًا لكل ذي رأي على رأيه، مع أن الحق عند الله واحد؛ لخفاء مدركها، وخفة أمرها، ومشقة إصابة الحق فيها، وعموم الرحمة والمصلحة في تيسير ذلك، وتفاقُم الفساد من هدم بعض الاجتهادات ببعض»[٤٣٣].

والنزاع في هذه الموارد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من التفرق والتحزب؛ فإن الاجتماع والائتلاف مما تجب رعايته، وهو رحمة إذا لم يفض إلى خفاء الحكم، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاء الحق عليه إذا كان فيه شدة، كما أن خفاء العلم بما يقتضي الرخصة قد يكون عقوبة[٤٣٤]، يقول ابن تيمية: «أمة محمد وإن كانوا قد اختلفوا في أشياء فهذا من لوازم النشأة الإنسانية، فالشهوات والشبهات لازمة للنوع الإنساني، لم يخلص أحد من البشر عن ذلك، لكن من كان أفضل وأكمل: كانت معرفته بالحق أكمل، وعمله به أكمل»[٤٣٥].

وهذه المسائل الاجتهادية العلمية والعملية كالمسائل القطعية: الحق فيها واحد، ولله فيها حكم معيَّن يطلب، لا تؤثر فيه الاعتقادات ولا يختلف باختلافها؛ فإن حقائق الموجودات ثابتة في نفسها، سواء اعتقدها الناس أو لم يعتقدوها، وسواء اتفقت عقائدهم فيها أو اختلفت، كما هو قول السلف والفقهاء والصوفية والعامة وجمهور المتكلمين، خلافًا لفرقة من أهل الكلام حدثت بعد المئة الثالثة[٤٣٦] زعمت أن ليس عند الله حق معين هو مطلوب المستدلين إلا فيما فيه دليل قطعي يتمكن المجتهد من معرفته، فجعلت الحقائق تتبع العقائد[٤٣٧].

ثم إن لله على ذلك الحق دليلًا لا يجوز أن يُخلف، لكن يجوز أن يخفى على

بعض المجتهدين ويظهر له غيره، ثم قد يصيب المجتهد الحق المعيَّن أو يخطئه[٤٣٨]، وإذا كان لا بُدَّ في كل حادثة من دليل شرعي فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر، لكن قد تتكافأ عند الناظر؛ لعدم ظهور الترجيح له، بخلاف من قال: إنه ليس في نفس الأمر حق معيَّن، فهذا قد يجوِّز تكافؤ الأدلة، ويجعل الواجب التخيير بين القولين[٤٣٩].

يقول ابن تيمية: «إذا ثبت أن المصيب من المختلفين واحد، فهل نقطع بصحة قولنا وخطأ المخالف، أم يجوز أن يكون الحق في غير ما قلناه؟... الصحيح: أن المسائل تنقسم: إلى ما يقطع فيه بالإصابة، وإلى ما لا ندري أصاب الحق أم أخطأ، بحسب الأدلة وظهور الحكم للناظر، ولا أظن يخالف في هذا من فهمه، وعلى هذا ينبني نقض حكم الحاكم وغيره»[٤٤٠].

إن خطأ المجتهد من أهل القبلة في مسائل الدين العلمية والعملية، لا يخلو من حالين:

إن كان عن تفريط في طلب الحق وتقصير في معرفة دلالته فهو من أهل الوعيد، وكذلك إن بلغته الأدلة القطعية المعلومة بلاغًا يمكنه من اتباعها، فخالفها تفريطًا وتعديًّا: فلا ريب أنه مخطئ آثم[٤٤١].

وإن كان قد استفرغ وسعه في طلب الحق مع حسن القصد، فلم يدركه؛ لعماية الأدلة عليه بجهل يعذر به، أو لتأويل محتمل: فهذا معذور، مغفور له خطؤه[٤٤٢]؛ لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر، وظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه[٤٤٣]، سواء كان ذلك الخطأ في المسائل العلمية أو العملية، يقول ابن تيمية: «لا ريب أن الخطأ في دقيق العلم مغفور للأمة وإن كان ذلك في المسائل العملية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة»[٤٤٤]، ويقول: «القول المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الدين: أنهم لا يكفرون ولا

Published by Arab Journals Platform, 2023

يفسقون ولا يؤثمون أحدًا من المجتهدين المخطئين، لا في مسألة عملية ولا علمية»[٤٤٥].

وهذا معنى القول المحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري (ت١٦٨هـ) بتصويب المجتهدين من هذه الأمة، أي: أنه لا يؤثِّم المخطئ منهم لا في الأصول ولا في الفروع[٤٤٦]، ومن حكى عنه أو عن غيره أنه أراد: أن القولين المتناقضين مطابقان، فقد حكى عنه الباطل بحسب توهمه؛ إذ هذا القول لا قائل به[٤٤٧]، يقول ابن تيمية: «لم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم، وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: كل مجتهد مصيب، ومراده: أنه لا يأثم، وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما»[٤٤٨].

وينبني هذا القول على أصل مهم ضل عنه المخالفون من المصوِّبة والمؤثِّمة للمخطئ، وهو أنه لا تلازم بين الإثم والخطأ في إصابة الحق[٤٤٩]، فإذا اجتهد الناظر وعجَز عن إصابة الحق: لم يأثم، ولم يكلف بما يعجِز عنه؛ لأن شرط الإثم مرتبط بالتمكن من معرفته، بل هو مثاب على حسن قصده واتباعه الحق بحسب اجتهاده، وتثويبه في الشرع لا يقتضي تصويبه[٤٥٠]، بل ذكر ابن تيمية أنه يثاب على اجتهاده ويعفى عن خطئه حتى وإن خرج إلى قول تضمن بدعة، فقال: «المتأول الذي أخطأ في تأويله في المسائل الخبرية والأمرية وإن كان في قوله بدعة يخالف بها نصًّا أو إجماعًا قديمًا وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك، بل قد أخطأ فيه كما يخطئ المفتي والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده: يكون أيضا مثابًا من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى، غيرَ مثاب من جهة ما أخطأ فيه وإن كان معفوًّا عنه»[٤٥١]، وقال في أثر فرض ذلك التلازم: «العجز يكون عذرًا للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد

الاجتهاد التام، هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به. وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين. ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لا بد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه: فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا»(٤٥٢).

ثم إذا عمل المخطئ بما يقتضيه اجتهاده من الطاعة: أثيب على ما يأتي به من جنس المأمور به، مثل: من صلى في أوقات النهي ولم يبلغه النهي، أو تمسك فيه بدليل مرجوح: فهذا يغفر له خطؤه، ويثاب على جنس المشروع، بخلاف ما لم يشرع جنسه، مثل: الشرك، فإن هذا لا ثواب فيه(٤٥٣).

وأما المخطئ في اجتهاده من غير أهل القبلة: فإن كان قبل أن تبلغه الرسالة، فهذا لا يعذب في قول السلف والأئمة؛ لأن شرط العذاب قيام الحجة عليه بالرسالة، ومن كان من أهل الكتاب قبلنا قد قصد الحق واجتهد في طلبه: لم يجب أن يعذب وإن كان مخطئًا للحق جاهلًا به ضالًّا عنه، بل هو معذور وخطؤه مغفور، كالمجتهد في طلب الحق من أمة محمد صلى الله عليه وسلم(٤٥٤)، يقول ابن تيمية: «إذا اجتهد الناس في فهم ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم: فالمصيب له أجران والمخطئ له أجر، فلا يمتنع أن يقال ذلك في أهل الكتاب قبلنا، فمن لم يبلغه جميع نصوص الكتاب قبلنا: لم تقم عليه الحجة إلا بما بلغه، وما خفي عليه معناه منه، فاجتهد في معرفته: فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر وخطأه محطوط عنه... وعلى هذا فإذا كان بعض أهل الكتاب قد حرَّفوا بعض الكتاب، وفيهم آخرون لم يعلموا ذلك، وهم مجتهدون في اتباع ما جاء به الرسول: لم يجب أن يجعل هؤلاء من المستوجبين للوعيد، وإذا جاز أن يكون في أهل الكتاب من لم يعرف جميع ما جاء به المسيح، بل خفي عليه بعض ما

Published by Arab Journals Platform, 2023

جاء به أو بعض معانيه، فاجتهد: لم يعاقب على ما لم يبلغه»[٤٥٥].

وإن كان بعد أن بلغته رسالة النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يؤمن به: فلا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد؛ لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، فلا يتصور خطؤه إلا عن تقصير، ولأن العذر بالخطأ حكم شرعي، والنصوص إنما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الأمة، يقول ابن تيمية في توضيح الفرق بين المخطئ من أهل القبلة وبين غيره: «هذا مما يظهر به الفرق بين المجتهد المخطىء والناسي من هذه الأمة في المسائل الخبرية والعملية، وبين المخطئ من الكفار والمشركين وأهل الكتاب الذي بلغته الرسالة إذا قيل: إنه غير معاند للحق، فإن ذاك لا يكون خطؤه إلا لتفريطه وعدوانه، لا يتصور أن يجتهد فيكون مخطئًا في الإيمان بالرسول، بل متى اجتهد –والاجتهاد استفراغ الوسع في طلب العلم بذلك–: كان مصيبًا للعلم به بلا ريب؛ فإن دلائل ما جاء به الرسول ودواعيه في نهاية الكمال والتمام الذي يشمل كل من بلغته، ولا يترك أحد قط اتباعَ الرسول إلا لتفريط وعدوان فيستحق العقاب، بخلاف كثير من تفصيل ما جاء به، فإنه قد يعزب علمه عن كثير من خواص الأمة وعوامها، بحيث لا يكونون في ترك معرفته لا مقصرين ولا مفرطين، فلا يعاقبون بتركه»[٤٥٦].

الخاتمة

أهم النتائج:

١- أهمية القوانين الكلية لعلم أصول الفقه، وعظم أثرها في تكوين بنيته وتصور وظيفته وتحديد خصائصه وتقرير مسائله، وقد تجلى هذا التأثير في تناول رؤية ابن تيمية لهذه القضية.

٢- انتهت هذه الدراسة مقاربة إلى تقرير عشرة قوانين كلية حاكمة على علم أصول الفقه في منظومة الفكر التيمي، وبيان ما يدخل تحتها من الأصول والقواعد، وهذه القوانين إجمالًا هي: قانون بيانية النص، وقانون مرجعية النص، وقانون اعتبار عربية النص، وقانون شمول النص للأشخاص والواقعات، وقانون مراعاة مقاصد النص، وقانون تكامل النص، وقانون كفاية الدليل، وقانون توافق الأدلة الصحيحة، وقانون أهلية المستدل، وقانون اعتبار الرأي في موارد الاجتهاد.

٣- هذه القوانين العشرة أغلبها محل تسليم عند عامة الأصوليين في الجملة، وإن كان قد يقع نزاع في بعض تفاصيلها، ولم يكن من شأن البحث الموازنة في تلك التفاصيل بين تصور ابن تيمية وغيره لها.

٤- ينبني على هذه القوانين الكلية قواعد أصولية كثيرة، وقد أتى البحث على جملة وافرة منها، ولذلك كانت قواعد القواعد الأصولية، أو هي القواعد الكبرى والمبادئ العامة لها والكليات الحاكمة عليها.

أبرز التوصيات:

١- ضرورة العناية بالقوانين الحاكمة للعلوم، والمؤثرة في قيام أصولها وفروعها، وتفعيل ذلك دراسة وتعليمًا وتأليفًا.

٢- توسعة الكلام على قوانين أصول الفقه عند ابن تيمية تأصيلًا وتدليلًا، والاستقراء

Published by Arab Journals Platform, 2023

لآثارها في مسائل العلم تطبيقًا وتمثيلًا.

٣- تقديم الدراسة الموازنة بين التصور التيمي لقوانين العلم، وتصورات غيره من كبار الأصوليين، والمحاكمة بينها لمن هو بذلك جدير، ومن أبرزهم: أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، فإن له جملًا وافرةً في هذا الباب.

والحمد لله رب العالمين.

❁ ❁ ❁ ❁

الهوامش

(١) انظر: جواهر القرآن للغزالي (٤٠).
(٢) البحر المحيط للزركشي (٤/١).
(٣) المصدر السابق (٤/١).
(٤) نفائس الأصول (١٠٠/١).
(٥) انظر في عناوين رسائله المتفرقة في أصول الفقه: الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية وتكملته (٣٧٤، ٤٧٠، ٤٩٢، ٥٠٥، ٨٣٢).
(٦) انظر: المرجع السابق (٢٩٤، ٣١١، ٤٠٤، ٥٨٠، ٧٢٢، ٧٤٧، ٧٥٩، ٧٩٥، ٨٠٤، ٨٤٣).
(٧) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٢٧/٣-٦٢٨)، والصواعق المرسلة لابن القيم (٣٣٥/١)، وكذلك إغاثة اللهفان (٥١١/١)، والإنصاف للمرداوي (٣٨٤/٣٠).
(٨) انظر لتعريف (القانون) و(المبدأ): تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي (١٠٨) (٣٣٤).
٩(٩) انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا (١٧٩/٢) (٣٢١/٢-٣٢٢).
(١٠) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣٨/١٥).
(١١) جامع المسائل (٤٦١/٩).
(١٢) مجموع الفتاوى (٣٦٨/١٠). لعلها: حَسِيكة، وهي ما في القلب من خشونة، والحَسَكة: شوكة صلبة معروفة. انظر: مقاييس اللغة، مادة (حسك) و(حسف) (٥٦/٢).
(١٣) الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١٦٠/١٣). وانظر: المصدر نفسه (٢١٢/١١) (١٥٧/١٣).
(١٤) انظر: الرد على الشاذلي (٢٣٣-٢٣٤).
(١٥) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٢٧/٣-٦٢٨)، والإنصاف للمرداوي (٣٨٤/٣٠).

(١٦) انظر: إعلام الموقعين (٥٧٥/٤)، والصواعق المرسلة (٣٣٥/١).
(١٧) منهاج السنة النبوية (٨٣/٥).
(١٨) انظر على سبيل المثال: بيان تلبيس الجهمية (٢٩٣/٦) (٤٤٨/٨).
(١٩) التعليقة في أصول الفقه (١٢٢-١٢٣).
(٢٠) انظر: فضائل الأئمة الأربعة وما امتاز به كل إمام من الفضيلة، لابن تيمية (١٠، ١٣).
(٢١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٥) (١٧٣/١٩).
(٢٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٥/٣) (١٠٦/٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٧/١، ٢٧٩). وهذا البيان واقع على مراتب متفاوتة، بعضها أشد تأكيدًا من بعض، وذلك بحسب الحاجة إليه، والضابط: أنه «كلما كانت حاجة الناس إلى معرفة الشيء وذكره أشدَّ وأكثرَ: كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظمَ وأكثرَ، وكانت طرق معرفته أكثرَ وأظهرَ، وكانت الأسماء المعرِّفة له أكثرَ وكانت على معانيه أدلَّ». درء تعارض العقل والنقل (٣٣٠/٣).
(٢٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٤) (٦٢/١٨) (٣٧٢/٢٧).
(٢٤) مجموع الفتاوى (١٥٥/١٩). وانظر: بيان تلبيس الجهمية (١٥٥/٢).
(٢٥) درء تعارض العقل والنقل (٢٧/١).
(٢٦) النبوات (٦٣٩/٢).
(٢٧) منهاج السنة النبوية (٣٥١/٣-٣٥٢).
(٢٨) انظر: جواب الاعتراضات المصرية (٣٣).
(٢٩) انظر: جواب الاعتراضات المصرية (٧).
(٣٠) من الآية (٤٤) سورة النحل.
(٣١) مجموع الفتاوى (٣٣٢/١٣). وانظر: الجواب الصحيح (٧١/٢).
(٣٢) للاستزادة في تقرير قانون البيان والأصول المرتبة عليه: راجع فضلًا بحثنا الموسوم بعنوان: (قانون البيان وأثره في أصول الفقه عند ابن تيمية دراسة استقرائية استنباطية)، مع ملاحظة أن الأصول المذكورة هنا تكمل مادة ذلك البحث وليست مكررة.
(٣٣) الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٤٠/٧).
(٣٤) مجموع الفتاوى (١٩٦/١٩).
(٣٥) مجموع الفتاوى (١٩٥/١٩، ١٩٩).
(٣٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٩٤/١٩)، ومنهاج السنة النبوية (٣٤٥/٨).
(٣٧) الرد على السبكي (٨٨/١).
(٣٨) منهاج السنة النبوية (٣٤٤/٨). وانظر: مجموع الفتاوى (١٩٦/١٩)، وتنبيه الرجل العاقل (٣٣٩).
(٣٩) الجواب الصحيح (٣٦٢/١).

(٤٠) انظر: الجواب الصحيح (٣٦١/١-٣٦٢).
(٤١) القائل هو أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ). انظر: العقيدة النظامية ط. دار النفائس (١٦٦).
(٤٢) انظر لقولهم: البرهان للجويني (٣٧/٢)، وشرح المعالم لابن التلمساني (٢٧٤/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٧١/٣).
(٤٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٠/١٩).
(٤٤) بيان تلبيس الجهمية (٥٣١/٨-٥٣٢).
(٤٥) انظر: الجواب الصحيح (٤٤٠/٢)، ومجموع الفتاوى (١٨٥/١٩).
(٤٦) انظر: جامع الفصول (١٠١/١).
(٤٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣٨٧/٢٣).
(٤٨) يقصد ابن تيمية من يفعل ذلك من الحنفية وغيرهم لا كل أصحاب أبي حنيفة، وقد صرح به من الحنفية أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ) بشرط قيام الدليل فقال: «إن كل آية تخالف قول أصحابنا: فإنها تحمل على النسخ، أو على التأويل، أو على الترجيح، وأولى ذلك: أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق. وإن خبرًا يجيء بخلاف قول أصحابنا: فإنه يحمل على النسخ، أو على أنه معارض بمثله ثم يصار إلى دليل آخر ويرجح بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل». راجع: أصول الكرخي بشرح النسفي (١٢١، ١٢٤).
(٤٩) مجموع الفتاوى (١٥٠/٢١).
(٥٠) انظر: جامع الفصول (١٠١/١-١٠٢).
(٥١) انظر للقول بنسخ سهم المؤلفة: بداية المجتهد (٣٧/٢)، والمغني (١٢٤/٤). وللقول بنسخ العقوبة بالمال: شرح معاني الآثار (١٤٦/٣)، والذخيرة (٥٤/١٠). وللقول بنسخ خيار المجلس: شرح التلقين للمازري (٥٢٢/٢)، وإحكام الأحكام (١٠٩/٢). وللقول بنسخ قطع الصلاة بالكلب الأسود: شرح معاني الآثار (٤٥٩/١)، وشرح التلقين (٨٧٦/١).
(٥٢) جامع الفصول (١٠٢/١-١٠٣).
(٥٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٧١/٩).
(٥٤) درء تعارض العقل والنقل (٢٣١/٥).
(٥٥) مجموع الفتاوى (١٦٨/٤).
(٥٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٨/١٠).
(٥٧) المسودة (٢٤٦). وانظر: شرح العمدة (٥٨٠/٢).
(٥٨) درء تعارض العقل والنقل (٣٢٦/٦).
(٥٩) المسودة (٤٦٤).
(٦٠) الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١١٥/١٣).
(٦١) مجموع الفتاوى (١١/٢٣). وانظر: المصدر نفسه (٢٦٧/١٩-٢٦٨) (٢٠١/٢٥).

(٦٢) انظر: الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١٢٢/١٣). وانظر: المصدر نفسه (٢٢٤/٢٥).
(٦٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٦/٢١)، وجواب الاعتراضات المصرية (٧).
(٦٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧٧/٩) (٢٦٢/٢١) (٣٥٣/٢٤).
(٦٥) انظر: شرح العمدة (٤٥٨/١) (٤٧٤/٤)، ومجموع الفتاوى (٣٢/٢٥).
(٦٦) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٨/٢٢) (١٨٥/٢٣، ١٩٢، ٢١٩).
(٦٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٤١/٣١).
(٦٨) أي: عُجمة وحَصَر عن البيان. انظر: الصحاح، مادة (لكن) (٢١٩٦/٦)، ومادة (عيى) (٢٤٤٢/٦).
(٦٩) انظر: البرهان للجويني (١٩٧/١).
(٧٠) انظر: شرح العمدة (٤٧٣/٤).
(٧١) مجموع الفتاوى (٤٣٢/٦). وانظر: المصدر نفسه (٢٧٥/٢٠).
(٧٢) أخرجه أحمد (٢٤٣٧٢)، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩) من حديث عائشة. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن».
(٧٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧٦/٢٠). وانظر أمثلة أخرى في: المصدر نفسه (٤٣٢/٦)، وشرح العمدة (١٩٨/٢، ٥٠١-٥٠٢) (٤٧٣/٤)، واقتضاء الصراط المستقيم (٩٢/٢)، وجواب الاعتراضات المصرية (٦٩).
(٧٤) انظر: مجموع الفتاوى (٧٧/٣٣).
(٧٥) انظر: مجموع الفتاوى (٤٢١/٢٩) (٣١٢/٣٢) (١٦/٣٣، ٨٨).
(٧٦) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٥٢/٤)، والبحر المحيط (٢٤٠/٨)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٥٩/٨).
(٧٧) من الآية (١٦٥) سورة النساء.
(٧٨) جواب الاعتراضات المصرية (٣٣).
(٧٩) اقتضاء الصراط المستقيم (٢٠٨/٢).
(٨٠) مجموع الفتاوى (٤٩٠/١١).
(٨١) مجموع الفتاوى (٢٢٦/٢٢-٢٢٧).
(٨٢) انظر: الإخنائية (٢١٥).
(٨٣) مجموع الفتاوى (١٦٤/٢٠).
(٨٤) مجموع الفتاوى (٥/١٩).
(٨٥) مجموع الفتاوى (٣٩٦/٢٧).
(٨٦) مفتاح دار السعادة (٢٢٩/١).

Published by Arab Journals Platform, 2023

(٨٧) مجموع الفتاوى (٣٦٣/١٠).
(٨٨) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (١٧٢/٦).
(٨٩) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٢/٢٠).
(٩٠) انظر: الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (٢٩/١٣، ٣٠).
(٩١) الاستقامة (٢٣/١).
(٩٢) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (١٧٢/٦).
(٩٣) مجموع الفتاوى (٣٢٩/٢٠). ولفظه في مناقب الشافعي للبيهقي (١٨٤/١): «إنما يقاس على الأصول، فمن لا يعرف الأصول لا يعرف القياس».
(٩٤) الأم (٢٨٠/٧).
(٩٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٦/١٠-٣٦٧).
(٩٦) مجموع الفتاوى (١١٣/٣٤) جامع المسائل (٤٠٤/٣).
(٩٧) ضمن مجموع الفتاوى (٣٩٣/٢٠). وانظر ثناءه أيضًا على أصول أهل المدينة وفقهاء الحديث ومراعاتهم لمقصود الشريعة وأصولها في: منهاج السنة النبوية (٧٥/٦)، وجامع المسائل (٢٧٢/٥)، وفي مواضع متفرقة من رسالته في القواعد (٢٢، ٣٢، ٣٧، ٨٠، ١٧٦)، وهي مفرقة ضمن مجموع الفتاوى (٦/٢١، ١٥، ٢١) (٥٦١/٢٢) (٣٠/٢٩).
(٩٨) انظر: الرد على السبكي (١٣/١)، وجامع الفصول (٢٤٦/١).
(٩٩) انظر: الرد على السبكي (١٨٣/١)، ومجموع الفتاوى (٢٦٧/١٩) (١١٥/٣٢) (٩٤/٣٣).
(١٠٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠١/١٩، ٢٦٧) (١١٢/٢٨) (١١٥/٣٢)، والرد على السبكي (٦٩٣/٢).
(١٠١) لا يمنع ابن تيمية أن يكون الإجماع دليلًا على النص الناسخ لمن لم يعلمه من المجمعين أو غيرهم، وإنما يقدح في دعوى خفاء النص الناسخ على الأمة جميعها وعدم بلوغه إليها، وأن يحصل النسخ لشيء من النصوص دون نص باق محفوظ عندها، وهذا يظهر بجمع نصوصه في الباب والتوفيق بينها.
(١٠٢) الرد على السبكي (٦٣٤/٢).
(١٠٣) مجموع الفتاوى (٢٠٠/١٩-٢٠١).
(١٠٤) انظر: الأم (٢٨٠/٧)، والمدخل إلى علم السنن للبيهقي (١٠٩). وانظر أيضًا: المنخول للغزالي (٥٧٥-٥٧٦).
(١٠٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٦٠/٦) (١١٥/٧).
(١٠٦) الرسالة (٥١-٥٢).
(١٠٧) الرسالة (٤٠).
(١٠٨) اقتضاء الصراط المستقيم (٤٥٠/١).
(١٠٩) انظر: الرسالة (٥٠-٥٣).

(١١٠) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٤٥).
(١١١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٤٦).
(١١٢) انظر: الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٧/١١٦).
(١١٣) تنبيه الرجل العاقل (٤٤٥).
(١١٤) انظر: الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٧/١١٦).
(١١٥) مجموع الفتاوى (٣١/١٠٤).
(١١٦) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/٢٥٢).
(١١٧) اقتضاء الصراط المستقيم (١/٥٢٧).
(١١٨) الرسالة (٤٨، ٤٩).
(١١٩) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٣/١٩٣).
(١٢٠) مجموع الفتاوى (٦/٣٦٠).
(١٢١) بيان تلبيس الجهمية (٧/٣٩٩-٤٠٠).
(١٢٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/١٩٢). وقد نبه أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) على أنه لا بد أن يسلك في الاستنباط من القرآن والاستدلال به «مسلكَ كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثيرًا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع». الموافقات (١/٣٩).
(١٢٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/١١١).
(١٢٤) درء تعارض العقل والنقل (٧/١٢٣).
(١٢٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٤٥).
(١٢٦) في المطبوع: (نفسر). ويختل به المعنى.
(١٢٧) الصفدية (٢/٨٤).
(١٢٨) الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٧/١١٥).
(١٢٩) بيان تلبيس الجهمية (٧/٤٠٠).
(١٣٠) مجموع الفتاوى (١٢/١٠٧).
(١٣١) مجموع الفتاوى (١/٢٤٣). وانظر: المصدر نفسه (٧/١٠٦).
(١٣٢) ليس الإشكال في استعمال هذه الألفاظ بالاصطلاحات الحادثة، وسيأتي شيء من هذا الاستعمال في كلام ابن تيمية، وإنما الإشكال في حمل لغة الشرع وكلام المتقدمين على مثل هذه الاصطلاحات المتأخرة عنهم مع أنها ليست هي عين المراد.
(١٣٣) من الآية (١٠) سورة الجمعة.
(١٣٤) من الآية (٢٠٠) سورة البقرة.

Published by Arab Journals Platform, 2023

(١٣٥) أخرجه البخاري (٦٣٦، ٩٠٨)، ومسلم (٦٠٢) من حديث أبي هريرة.
(١٣٦) أخرجه أحمد (٧٢٥٠، ٨٢٢٣) من حديث أبي هريرة.
(١٣٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٠٦/١٢) (٣٧/٢٢)..
(١٣٨) انظر: مجموع الفتاوى (٧٦٢/١٠) (٢٩/١٣، ٢٧٢، ٢٧٤)، والاستقامة (٢٣/١).
(١٣٩) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٤٤٤).
(١٤٠) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٤٥٢/٥)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٤/١، ٢٠٦) (٢٣٤/٥)، والجواب الصحيح (٧٣/٤).
(١٤١) انظر: الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٣٩٢/٧)، وتنبيه الرجل العاقل (٢٠٥)، وجامع المسائل (١٩٠/٢).
(١٤٢) انظر: الجواب الصحيح (٣٣٦/١).
(١٤٣) مجموع الفتاوى (٢٣٤/٢).
(١٤٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٩، ٣٠)، ومنهاج السنة النبوية (٦٠٠/٤).
(١٤٥) انظر: شرح العمدة (٣٠٦/٢) (٣٣٧/٤، ٣٥١)، ومجموع الفتاوى (٢٥٨/٢٥).
(١٤٦) أخرجه البخاري (٥٢٢٥، ٥٢٣٧، ٥٢٤٠)، ومسلم (١٩١٦)، من حديث البراء بن عازب.
(١٤٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٨/١٣-٢٤٩).
(١٤٨) الأم (٥٥/٣-٥٦).
(١٤٩) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٩/١٣) (١٤/١٩)، والصارم المسلول (٣٣).
(١٥٠) مجموع الفتاوى (٣٣٩/١٣).
(١٥١) مجموع الفتاوى (٤٥١/١٥).
(١٥٢) انظر: التجريد (٢٨١٢/٦)، والعناية شرح الهداية (١٠٧/١٠).
(١٥٣) انظر لهذا المسلك في تلك المسائل الأربع: شرح معاني الآثار (١٩/٤، ١٩٥)، والتمهيد لابن عبد البر (٢٨/٢)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٦٠/٤).
(١٥٤) أي: استئصال له. انظر: مقاييس اللغة، مادة (صلم) (٢٩٩/٣).
(١٥٥) انظر: المعونة في الجدل للشيرازي (٦٥)، والواضح (١٦٥/٢)، وأصول ابن مفلح (١١٦٣/٣)، والبحر المحيط (٢٧/٦).
(١٥٦) المسودة (٢٢٧-٢٢٨).
(١٥٧) جامع المسائل (٣١٥/٢)، ومجموع الفتاوى (٤٤٦/١٥). وانظر: الموافقات (١٩/٤-٢٠).
(١٥٨) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري (١٠٧)، ومجموع الفتاوى (٢١٣/٢٨).
(١٥٩) انظر: مجموع الفتاوى (٤٤٦/١٥).
(١٦٠) انظر: الإحكام لابن حزم (٣٣/٦)، والبرهان للجويني (٣/٢)، وجامع المسائل (٢٩٦/٢).
(١٦١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٥/٣٤).
(١٦٢) الرسالة (٢٠).

(١٦٣) من الآية (٣) سورة المائدة.
(١٦٤) جامع المسائل (٢٧٢/٢).
(١٦٥) انظر: القواعد (٢٨٧).
(١٦٦) مجموع الفتاوى (٤٢٥/٢٨). وانظر: العقود الدرية (١٧٤).
(١٦٧) منهاج السنة النبوية (٤١١/٦-٤١٢).
(١٦٨) جامع المسائل (٢٠٧/٢).
(١٦٩) انظر: مجموع الفتاوى (٥٦٨/٢٠).
(١٧٠) القواعد (٢٧٨)، ومجموع الفتاوى (١٥٣/٢٩).
(١٧١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٥٩/٥) (٣٤٣/٧).
(١٧٢) انظر: جامع المسائل (٢٢٩/٢).
(١٧٣) مجموع الفتاوى (٢٨٩/١٩).
(١٧٤) مجموع الفتاوى (٣٣٣/٢٢-٣٣٤).
(١٧٥) مجموع الفتاوى (٢٨٥/١٩).
(١٧٦) تنبيه الرجل العاقل (١٤). وانظر: الرد على السبكي (٨٠١/٢).
(١٧٧) انظر: الرد على السبكي (٨٣/١، ٨٤).
(١٧٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٥/٣٤)، والرد على السبكي (٨٤/١).
(١٧٩) مجموع الفتاوى (٧٠/٩).
(١٨٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٠/١٩، ٢٨٨).
(١٨١) انظر: الاستقامة (٧/١)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧)، ومنهاج السنة النبوية (٤١١/٦).
(١٨٢) وقع في المطبوع من الاستقامة (٧/١): (وتثبته في معنى الأصل)، وهو خطأ، والصواب المثبت.
(١٨٣) انظر: الاستقامة (٧/١)، وشرح العمدة (٥٨١/٤)، ومجموع الفتاوى (٣٣٢/٢٢).
(١٨٤) انظر: الإحكام (١٧/٨).
(١٨٥) انظر: البرهان (٣٧/٢).
(١٨٦) انظر: الاستقامة (٧/١)، وجامع المسائل (٢٧٤/٢). وانظر: شرح المعالم لابن التلمساني (٢٧٤/٢)، وكشف الأسرار للبخاري (٢٧١/٣).
(١٨٧) منهاج السنة النبوية (٤١١/٦).
(١٨٨) التسعينية (٩٢٥/٣). وانظر: المصدر نفسه (٣/ ٩٢٦).
(١٨٩) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٠/١٩)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧).
(١٩٠) انظر: الاستقامة (٨/١).

(١٩١) انظر: الاستقامة (١/٩).
(١٩٢) أخرجه البخاري (٢٩٧٧، ٧٠١٣، ٧٢٧٣)، ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة.
(١٩٣) انظر: الاستقامة (١/١٢)، ومجموع الفتاوى (١٦/٥٢٤) (٣٤/٢٠٥)، والرد على السبكي (١/٨٤).
(١٩٤) انظر: الاستقامة (١/٥).
(١٩٥) الاستقامة (١/١٢). يقول أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «العالم بالقرآن على التحقيق عالم بجملة الشريعة، ولا يعوزه منها شيء، والدليل على ذلك أمور... ومنها: التجربة، وهو أنه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألة إلا وجد لها فيه أصلًا، وأقرب الطوائف من إعواز المسائل النازلة أهل الظواهر الذين ينكرون القياس، ولم يثبت عنهم أنهم عجَزوا عن الدليل في مسألة من المسائل، وقال ابن حزم الظاهري: (كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل في الكتاب والسنة نعلمه والحمد لله)». الموافقات (٤/١٨٤، ١٨٩).
(١٩٦) منهاج السنة النبوية (١/٥٥١)، ومجموع الفتاوى (٨/٩٤) (٢٣/٣٤٣).
(١٩٧) انظر: تنبيه الرجل العاقل (١٠٥)، ومجموع الفتاوى (١١/٣٤٥)، والرد على السبكي (١/١٠٣).
(١٩٨) انظر: الاستقامة (٢/٢١٧).
(١٩٩) تنبيه الرجل العاقل (١١٣، ١١٦).
(٢٠٠) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٤٣، ٣٤٥)، وتنبيه الرجل العاقل (١١٤-١١٥).
(٢٠١) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٥٤) (٢٠/٥٨٣).
(٢٠٢) تنبيه الرجل العاقل (١٠١).
(٢٠٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٦٧).
(٢٠٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٥/٣٩١)، والجواب الصحيح (٤/٤٤)، وجامع المسائل (٥/٨٤).
(٢٠٥) انظر: الموافقات للشاطبي (٤/٢٦).
(٢٠٦) انظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٤٣).
(٢٠٧) مجموع الفتاوى (٣٢/٢٣٣-٢٣٤).
(٢٠٨) مجموع الفتاوى (١٠/٥١٢).
(٢٠٩) اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٢٧).
(٢١٠) انظر: مجموع الفتاوى (١٤/١٤٤).
(٢١١) انظر: الإحكام لابن حزم (٨/٩٧).
(٢١٢) انظر: جامع المسائل (٢/٢٨١)، ومجموع الفتاوى (٨/١٧٩-١٨٠).
(٢١٣) انظر قولهم في: التقريب والإرشاد للباقلاني (١/٢٤٥)، وتهافت الفلاسفة للغزالي (٢٣٧)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (٢٠٥)، وكذلك المحصول له (٥/١٧٩).

(٢١٤) انظر: جامع المسائل (٢٧٧/٢، ٢٨٠)، وشرح الأصفهانية (٢١٧)، والصفدية (٢٥٧/٢-٢٥٨)، وجامع الفصول (٢٢١/١).

(٢١٥) انظر: جامع المسائل (٢٧٨/٢)، ومجموع الفتاوى (١٩/٣) (٢٠٠/١٧)، وإقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (٢٠٢/٦).

(٢١٦) منهاج السنة النبوية (١٧٧/٣). وانظر: مجموع الفتاوى (٨٩/٨-٩٠) (١٣٤/١٢)، والنبوات (٤٥٥/١).

(٢١٧) انظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٨-٣٧، ٤٧٨) (١٣٣/١٦).

(٢١٨) مجموع الفتاوى (١٤٦/١٤-١٤٧).

(٢١٩) انظر: الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (١٨/٧). وانظر: المصدر نفسه (٥٨٠/٦) (١٩٨/٢٥) (١٧٧/٥).

(٢٢٠) بيان تلبيس الجهمية (٢٢٠/٩).

(٢٢١) بيان تلبيس الجهمية (٤٥٧/٥).

(٢٢٢) الرسالة (٣٣).

(٢٢٣) انظر: جواب الاعتراضات المصرية (٩٩).

(٢٢٤) انظر: الاعتصام للشاطبي (٦٢/٢). وكذلك: شرح اللمع للشيرازي (٣٢١/١)، والواضح لابن عقيل (٣٤١/٣).

(٢٢٥) جواب الاعتراضات المصرية (٤، ٦، ٧).

(٢٢٦) انظر: مجموع الفتاوى (٨٤/١٩) (٤٠/٧).

(٢٢٧) انظر: الاعتصام (٨/٢، ٩).

(٢٢٨) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٦) من قول وكيع. وأورده ابن تيمية في كتبه منسوبًا إلى عبد الرحمن بن مهدي. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٨٥/١)، ومنهاج السنة النبوية (٣٧/٧)، والجواب الصحيح (٣٤٣/٦).

(٢٢٩) درء تعارض العقل والنقل (٢٢١/١).

(٢٣٠) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٨٥/١).

(٢٣١) مجموع الفتاوى (٣٩١/١٣-٣٩٢).

(٢٣٢) مجموع الفتاوى (٣١٦/٢٧).

(٢٣٣) الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (٤٠/٧).

(٢٣٤) مجموع الفتاوى (١٩٥/١٩).

(٢٣٥) انظر: الجواب الصحيح (٤٢٩/٦-٤٣٠).

(٢٣٦) منهاج السنة النبوية (١٩٧/١).

(٢٣٧) بيان تلبيس الجهمية (٣١٦/٥).

Published by Arab Journals Platform, 2023

(٢٣٨) الرسالة (٤٣٣).
(٢٣٩) مجموع الفتاوى (٣٨٨/٦) (١٣٦/١٣)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٢٩/٧).
(٢٤٠) درء تعارض العقل والنقل (٤٠٨/٨).
(٢٤١) مجموع الفتاوى (٦٥٥/١١).
(٢٤٢) الاختيارات للبعلي (٤٨٢). موازنة له بما في الفتاوى الكبرى (٥٥٦/٥)، والفروع لابن مفلح (١١٠/١١).
(٢٤٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٧٣/٢٧).
(٢٤٤) مجموع الفتاوى (٢٣٣/٣٥).
(٢٤٥) الإيمان الكبير، ضمن مجموع الفتاوى (١٧٠/٧).
(٢٤٦) انظر: مفتاح دار السعادة (٢٢٩/١).
(٢٤٧) انظر: المسودة (٣٧١).
(٢٤٨) مجموع الفتاوى (٤٨٤/٢٢).
(٢٤٩) الرد على المنطقيين (١٦٥).
(٢٥٠) النبوات (٥٣٩/١).
(٢٥١) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٤٢٨)، والنبوات (٥٣٩/١).
(٢٥٢) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٤١٩).
(٢٥٣) تنبيه الرجل العاقل (٤٢٧).
(٢٥٤) انظر: الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (٧١/١٣)، والرد على المنطقيين (١٦٥)، والجواب الصحيح (٤٣/٢).
(٢٥٥) النبوات (٧٧٣/٢).
(٢٥٦) مجموع الفتاوى (١٥٦/٩).
(٢٥٧) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٤٢٧)، والنبوات (١٤٤/١، ٢١٣).
(٢٥٨) انظر: النبوات (٩٥١/٢، ٩٨٣).
(٢٥٩) انظر: الرد على المنطقيين (٢٥٠، ١٦٦).
(٢٦٠) انظر: الرد على المنطقيين (١٦٥)، وجامع المسائل (٢٨٦/٢).
(٢٦١) النبوات (٥٠٠/١). وانظر: المصدر نفسه (٥٣٩/١)، وجواب الاعتراضات المصرية (٥٤)، والمسودة (٣٧٢).
(٢٦٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤٨/١)، ودرء تعارض العقل والنقل (٥٣١/٨).
(٢٦٣) مجموع الفتاوى (٧٠/٢).
(٢٦٤) درء تعارض العقل والنقل (٥٣٢/٨).
(٢٦٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٥٣٣/٨)، والرد على المنطقيين (٤٠١).
(٢٦٦) المثبت يقتضيه السياق.

(٢٦٧) مجموع الفتاوى (١٤٨/١٩).
(٢٦٨) انظر: الرد على المنطقيين (٣٤٢)، ومجموع الفتاوى (٧٠/٢)، والنبوات (٥٣٩/١).
(٢٦٩) انظر: النبوات (٨٨٥/٢).
(٢٧٠) ذكر أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) أنه ليس من شرط صحة الأدلة انعكاسها بإجماع المحققين، ونسب القول باشتراطه إلى بعض الأغبياء، وبين أنه صار إلى ذلك من حيث التبست عليه العلل العقلية بالأدلة فأجراهما مجرى واحدًا، وإنما يشترط الانعكاس في العلل العقلية لا الأدلة؛ لأن العلة توجب المعلول وتؤثر، ولو لم تنعكس لسقط تأثيرها في وجوده، بخلاف الدليل فإنه لا يقتضي المدلول إيجابًا فيؤثر في إثباته، بل قد يثبت شيء من غير وجود دليل عليه. انظر: الشامل في أصول الدين ط. مؤسسة المطالعات، طهران (٦٩-٧٠)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت (٤٢٦).
(٢٧١) منهاج السنة النبوية (٢٥٦/١)، والنبوات (٢٥٨/١) (٧٤٧/٢، ٨٠٩)، وتنبيه الرجل العاقل (٣٦٨)، وجامع المسائل (١١٦/١). وانظر: مجموع الفتاوى (٤٣١/١٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٦٩/٥).
(٢٧٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٢/١) (٥٩/٤) (٢٦٩/٥، ٣٨٨)، والجواب الصحيح (٤٦٠/٤).
(٢٧٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣١٤/٢١).
(٢٧٤) انظر: الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٥٧٣/٧). والمصدر نفسه (٤٣٠/١٦-٤٣١).
(٢٧٥) الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٥٧٣/٧).
(٢٧٦) درء تعارض العقل والنقل (٣٠٣/٣).
(٢٧٧) انظر: مجموع الفتاوى (٨٣/٣)، والنبوات (٧٢٥/٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٤٣/٣)، وجامع المسائل (٢٨٦/٢).
(٢٧٨) الجواب الصحيح (٤٦٠/٤).
(٢٧٩) انظر: الجواب الصحيح (٤٧٢/٦).
(٢٨٠) النبوات (٩٨٦/٢).
(٢٨١) الرد على المنطقيين (١٢٠). وانظر: المصدر نفسه (٢٩٤).
(٢٨٢) درء تعارض العقل والنقل (٤٣٩/٧).
(٢٨٣) انظر: الرد على المنطقيين (٣٤٨، ٣٤٩)، والنبوات (٥٣٩/١، ٦٠٣). وراجع للتوسع بحث (ضوابط الدليل من حيث دلالته على المطلوب عند ابن تيمية دراسة استقرائية تحليلية)، لغازي بن مرشد العتيبي، منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، العدد (٥٥)، عام ١٤٤٣هـ.
(٢٨٤) تنبيه الرجل العاقل (٣٦٩).

(٢٨٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٥٧٢/٤-٥٧٣)، والرد على المنطقيين (١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ٣٥٠)، والنبوات (٧٤٥/٢).
(٢٨٦) انظر: مجموع الفتاوى (٤١٤/٢٠)، والنبوات (٥٣٩/٢) (٧٣٧/٢، ٩٤٦).
(٢٨٧) انظر: النبوات (٧٣٨/١).
(٢٨٨) النبوات (٥٣٩/١).
(٢٨٩) انظر: مجموع الفتاوى (٧٣/٦) (٣٣٩/١١)، وبيان تلبيس الجهمية (٤٥٦/١).
(٢٩٠) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٩٨/١) (٣٧/٨)، ومجموع الفتاوى (٢٣١/١٩).
(٢٩١) انظر: مجموع الفتاوى (٧١/٦)، وبيان تلبيس الجهمية (٤٨٣/٨)، والنبوات (٢٩٣/١).
(٢٩٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٦/٣) (٢٤٣/٩) (١٣٨/١٣) (٤٧٠/١٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٩٩/١).
(٢٩٣) شرح الأصفهانية (١٨٠). وانظر: المصدر نفسه (٥١).
(٢٩٤) مجموع الفتاوى (٢٣٣/١٩).
(٢٩٥) منهاج السنة النبوية (١٣٦/٧).
(٢٩٦) منهاج السنة النبوية (٦١/٧). وانظر: المصدر نفسه (١٦٨/٧).
(٢٩٧) درء تعارض العقل والنقل (٣٩٠/٥).
(٢٩٨) مجموع الفتاوى (٣٨٠/٣).
(٢٩٩) مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٩).
(٣٠٠) انظر: مجموع الفتاوى (٤٤٤/١٧)، والجواب الصحيح (٣٨٨/٢) (٩٦/٣) (١٢٤/٥).
(٣٠١) مجموع الفتاوى (٤٣٢/١٦).
(٣٠٢) منهاج السنة النبوية (٤١٩/٧).
(٣٠٣) الإخنائية (١١٠).
(٣٠٤) جامع المسائل (٢٠٧/٢).
(٣٠٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧-٣٣٦).
(٣٠٦) مجموع الفتاوى (٢٤٦/١).
(٣٠٧) انظر: جامع المسائل (٣٢٤/٣).
(٣٠٨) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٩١/١، ١٩٢).
(٣٠٩) انظر: الاستغاثة في الرد على البكري (٤١٠)، والإخنائية (٣٨٦)، ومجموع الفتاوى (٢٤٦/١) (٣٨٨/٦) (٣٢٩/١٣).
(٣١٠) مجموع الفتاوى (٦٣/١٢).
(٣١١) انظر: منهاج السنة النبوية (٤١٩/٧)، وجامع المسائل (٢٩٠/٢)، والحموية، ضمن مجموع الفتاوى (١١٨/٥)، ومنه كذلك (٦٨/١٣) (٧٤/١٩).
(٣١٢) التسعينية (٤٩٢/٢، ٦٣١).

(٣١٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٩٠/٥)، ومجموع الفتاوى (١٥١/٤).
(٣١٤) انظر: التدمرية، ضمن مجموع الفتاوى (٦٣/٣).
(٣١٥) تنبيه الرجل العاقل (٢٠٥).
(٣١٦) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٢٠٥).
(٣١٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٧/٢٠).
(٣١٨) النبوات (٤٦٨/١). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٥٧/٢٠).
(٣١٩) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٩).
(٣٢٠) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٥٦٧)، والتدمرية، ضمن مجموع الفتاوى (١٩/٣).
(٣٢١) انظر: تنبيه الرجل العاقل (١٠٠، ٢٢٢، ٤٨٨). وانظر في التأكيد على هذا المعنى: شرح الإلمام لابن دقيق العيد (١٣٥/١).
(٣٢٢) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٥٦٧).
(٣٢٣) انظر: منهاج السنة النبوية (١٢٤/٥).
(٣٢٤) انظر: الرد على المنطقيين (١٧٧)، والقواعد (٢٩٠)، والرد على السبكي (٦١٩/٢). وانظر أيضًا: شرح العمدة لابن دقيق العيد (٢٦٠/١).
(٣٢٥) تنبيه الرجل العاقل (١٤١).
(٣٢٦) انظر: الصفدية (٢٨٦/١)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٠٦/٤).
(٣٢٧) شرح الأصفهانية (٤٩).
(٣٢٨) النبوات (٦٤٢/٢).
(٣٢٩) درء تعارض العقل والنقل (٢٥٨/٥).
(٣٣٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٢/٢٠).
(٣٣١) مجموع الفتاوى (١٩٤/٤). وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٨٧/٢، ٩٠).
(٣٣٢) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٣٦٨-٣٦٩).
(٣٣٣) الفتاوى الكبرى (٢١٨/٦).
(٣٣٤) تنبيه الرجل العاقل (٥٣٣).
(٣٣٥) منهاج السنة النبوية (٤٢١/٨).
(٣٣٦) تنبيه الرجل العاقل (٦٢).
(٣٣٧) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٣/١٠)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٣٦/٧).
(٣٣٨) الإيمان الأوسط، ضمن مجموع الفتاوى (٥٦٦/٧).
(٣٣٩) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٢٧/٢).
(٣٤٠) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٢٠٥).
(٣٤١) تنبيه الرجل العاقل (٥٢٣).

(٣٤٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٠٠/١).
(٣٤٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧).
(٣٤٤) مجموع الفتاوى (٣٤١/١١) (٢٨٨/١٩).
(٣٤٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧)، وجامع المسائل (٢٧٤/٢، ٢٨٨)، ومجموع الفتاوى (٢٨٩/٢٩).
(٣٤٦) منهاج السنة النبوية (٤١٣/٣-٤١٤).
(٣٤٧) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٤٦) (٢٨/٣٣).
(٣٤٨) القواعد (١٩٣)، ومجموع الفتاوى (٥١/٢٩).
(٣٤٩) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٣٦/٧)، وجامع المسائل (٢٨١/٢).
(٣٥٠) درء تعارض العقل والنقل (٣٣٥/٧).
(٣٥١) جامع المسائل (٢٨١/٢). وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٩٨/٣).
(٣٥٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٤١/١١).
(٣٥٣) مجموع الفتاوى (٢٨٨/١٩).
(٣٥٤) الرد على السبكي (٤/١). وانظر لأمثلة أخرى في التجاوز في بعض طرق العلم والتقصير في بعضها: مجموع الفتاوى (٣٣٨/١١).
(٣٥٥) مجموع الفتاوى (٣٣١/٢٢).
(٣٥٦) انظر: مجموع الفتاوى (٦٢/٩)، وإقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (١١٩/٦)، وجامع المسائل (١٧٢/٧).
(٣٥٧) انظر: منهاج السنة النبوية (٤١٣/٣).
(٣٥٨) انظر: الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (٧٥/١٣)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٧٨/١) (٣٢٤/٧)، وجامع المسائل (١٩٣/٥، ٢٨٨).
(٣٥٩) درء تعارض العقل والنقل (١٧٩/١). وانظر: الجواب الصحيح (٨/٣).
(٣٦٠) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٠١/٤)، ومجموع الفتاوى (٢٠١/٤).
(٣٦١) انظر: الجواب الصحيح (٣٩٥/٤)، ومجموع الفتاوى (٢٨٨/٦).
(٣٦٢) مجموع الفتاوى (٢٨٨/٦).
(٣٦٣) درء تعارض العقل والنقل (٢٤٨/٦).
(٣٦٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٧٤/١).
(٣٦٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠٢/٦).
(٣٦٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٤٣/٧).
(٣٦٧) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨٣/٧)، والجواب الصحيح (٥٢١/٦).
(٣٦٨) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢٠٥/٢).
(٣٦٩) انظر: مجموع الفتاوى (٣٣٢/٢٢).

(٣٧٠) انظر: منهاج السنة النبوية (٤٩٣/٣).
(٣٧١) مجموع الفتاوى (٢٧٩/٩).
(٣٧٢) الصفدية (٢٩٥/١).
(٣٧٣) مجموع الفتاوى (١٣١/٢١).
(٣٧٤) انظر: الرد على السبكي (١٣/١)، وجامع الفصول (٢٣٨/١، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٦).
(٣٧٥) منهاج السنة النبوية (٣٦٠/٨).
(٣٧٦) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠٢/٦)
(٣٧٧) انظر: منهاج السنة النبوية (٣٠٠/١).
(٣٧٨) درء تعارض العقل والنقل (٢٧٧/٥).
(٣٧٩) درء تعارض العقل والنقل (٣١٢/٥).
(٣٨٠) درء تعارض العقل والنقل (١٤٩/٢).
(٣٨١) درء تعارض العقل والنقل (١٣٣/١).
(٣٨٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٤٨/١، ١٥٥، ٣٧٤) (٩٠/٨-٩١).
(٣٨٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٠/٧).
(٣٨٤) بيان تلبيس الجهمية (١٣٦/٢).
(٣٨٥) درء تعارض العقل والنقل (١٩٤/١).
(٣٨٦) الرد على المنطقيين (٣٧٣).
(٣٨٧) درء تعارض العقل والنقل (١٤٧/١).
(٣٨٨) انظر: جامع المسائل (٢٧٢/٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٣٨/١) (٢٧٧/٥).
(٣٨٩) درء تعارض العقل والنقل (٣٤٢/٧).
(٣٩٠) مجموع الفتاوى (٥٦٧/٢٠). وانظر: جامع المسائل (٢٠٦/٢).
(٣٩١) مجموع الفتاوى (٣٣٢/٢٢).
(٣٩٢) انظر: جامع المسائل (١٩٧/٢).
(٣٩٣) مجموع الفتاوى (٥٠٥/٢٠).
(٣٩٤) انظر: مجموع الفتاوى (٥٠٥/٢٠) (٣٣٢/٢٢)، وجامع المسائل (٢٠٦/٢، ٢٥٣).
(٣٩٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٤٣/٧).
(٣٩٦) مجموع الفتاوى (٥٨٢/٢٠-٥٨٣).
(٣٩٧) انظر: مجموع الفتاوى (٥٨٠/٦)، والجواب الصحيح (٣٩٥/٤).
(٣٩٨) انظر: بيان تلبيس الجهمية (٢٤٠/٦، ٢٨٤-٢٨٥)، وجواب الاعتراضات المصرية (١٠٠)، وجامع المسائل (٨٤/٥).
(٣٩٩) مجموع الفتاوى (٥١٤/٦).

Published by Arab Journals Platform, 2023

(٤٠٠) مجموع الفتاوى (٥٨٠/٦).
(٤٠١) درء تعارض العقل والنقل (٢٩٧/٥). وانظر: مجموع الفتاوى (٢٤٤/١١) (٤٤٤/١٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٥٣٣/٨).
(٤٠٢) من الآية (٨٩) سورة النحل.
(٤٠٣) مجموع الفتاوى (٤٩٠/١١). وانظر: الاستغاثة في الرد على البكري (٣٤٢).
(٤٠٤) مجموع الفتاوى (٢٠٠/١٩).
(٤٠٥) انظر: تنبيه الرجل العاقل (٤٧)، ودرء تعارض العقل والنقل (٢٧٥/١).
(٤٠٦) جواب الاعتراضات المصرية (٥٤-٥٥).
(٤٠٧) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧٩/١).
(٤٠٨) انظر: الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١١٨/١٣). وانظر: المصدر نفسه (٥١/١٨).
(٤٠٩) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٦/٣١).
(٤١٠) بيان تلبيس الجهمية (٨٢/٢).
(٤١١) انظر: الرد على المنطقيين (١٧٧)، ومجموع الفتاوى (٢٦٩/٩).
(٤١٢) انظر: النبوات (٥٩٣/١).
(٤١٣) انظر: النبوات (٥٩٣/١)، ومجموع الفتاوى (٤٠٨/٧) (٢٣٣/٢٠).
(٤١٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٣٨/٢٠).
(٤١٥) مجموع الفتاوى (٢٣٨/٢٠، ٢٣٩).
(٤١٦) انظر: الرد على السبكي (١٧٥/١)، ومجموع الفتاوى (٢٠٤/٢٠).
(٤١٧) مجموع الفتاوى (٢٠٣/٢٠-٢٠٤).
(٤١٨) انظر: الفتاوى الكبرى (٥٥٦/٥)، والفروع (١٠٩/١١، ١١٠).
(٤١٩) مجموع الفتاوى (٢٣٣/٣٥).
(٤٢٠) مجموع الفتاوى (٢٠٣/٢٦). وفي الفروع (١١٢/١١)، والإنصاف (٣١٩/٢٨): «والناظر المجرَّد».
(٤٢١) الحموية، ضمن مجموع الفتاوى (١١٨/٥-١١٩). وانظر: الاستغاثة في الرد على البكري (٤١١).
(٤٢٢) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (٩٦/٦)، وإعلام الموقعين (٢٤٣/٥)، وشفاء العليل في اختصار إبطال التحليل للبعلي (٨٢).
(٤٢٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٥٨/١٤) (٢٩٢/٢٠).
(٤٢٤) مجموع الفتاوى (٢١٢/٣٥-٢١٣).
(٤٢٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥٩٦/٢٢).

(٤٢٦) انظر: مجموع الفتاوى (١٠/٢٠). وللأمثلة على الإجماع المدعى انظر: المصدر نفسه (٢٤٧/٢٠-٢٤٨).

(٤٢٧) العقيدة الواسطية، مجموع الفتاوى (١٥٧/٣).

(٤٢٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤٨/٢٠).

(٤٢٩) جماع العلم، ضمن الأم (٣٠٠/٧). وانظر: المصدر نفسه (٢٨٧/٧).

(٤٣٠) الرسالة (٥٦٠).

(٤٣١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٢/٢٠).

(٤٣٢) التسعينية (٨٢/١، ١٧٧).

(٤٣٣) شرح العمدة (٥٨٥/٢-٥٨٦). وانظر في تعقب ابن تيمية لنفسه، وتقريره أن المجتهدين إنما يقرون إذا عدمت النصوص: جامع المسائل (٣٠٥/٦).

(٤٣٤) انظر: مجموع الفتاوى (١٥٩/١٤)، وجامع المسائل (٢٧٩/٥).

(٤٣٥) بيان تلبيس الجهمية (٤٦٧/٨).

(٤٣٦) هم معتزلة البصرة كأبي علي وأبي هاشم الجبائيين، ابتدعوا هذا القول ثم تبعهم عليه طائفة من الأشعرية كالبلاقلاني والغزالي.

(٤٣٧) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٨/١٩، ١٤٤) (٢٦٨/٢٠)، وجامع الفصول (٢٦٣)، وإقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (٢١٩/٦). يقول ابن تيمية: «هو وإن كان قولًا ضعيفًا مخالفًا للكتاب والسنة وإجماع السلف، باطل شرعًا وعقلًا، فالقائلون به قوم فضلاء قصدهم الحق، لم يكن غرضهم أن يقولوا ما يعلمون أنه باطل». الصفدية (٣٢٤/٢).

(٤٣٨) انظر: إقامة الدليل على إبطال التحليل، ضمن الفتاوى الكبرى (٢٢٣/٦)، والاستقامة (٤٩/١).

(٤٣٩) انظر: مجموع الفتاوى (٤٧٨/١٠).

(٤٤٠) المسودة (٥٠٣-٥٠٤).

(٤٤١) انظر: درء التعارض بين العقل والنقل (٥٩/١)، ومجموع الفتاوى (١٤٢/١٩).

(٤٤٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٧٧/١)، ومجموع الفتاوى (١٤٣/١٩) (٢٥٢/٢٠، ٢٥٦، ٢٦٨)، ومنهاج السنة النبوية (٨٨/٥، ٨٩، ٩٨).

(٤٤٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٧٩/٣) (٢١٤/٢٠، ٢٥٢).

(٤٤٤) درء تعارض العقل والنقل (٣١٥/٢).

(٤٤٥) منهاج السنة النبوية (٨٧/٥)، ومجموع الفتاوى (٢٢٩/٣).

Published by Arab Journals Platform, 2023

(٤٤٦) انظر لحكاية مقالة العنبري على الوجه الذي ذكره ابن تيمية: المقالات للكعبي (٣٨١، ٤٩٥)، والوصول إلى الأصول لابن بَرهان (٣٣٨/٢)، والملل والنحل للشهرستاني (٧/٢). وانظر في تأييد حملها على هذا الوجه: الأوسط لابن بَرهان (٥٢٢)، وشرح الإلمام (٤٤٩/٤)، وكشف الأسرار للبخاري (١٧/٤)، وأصول ابن مفلح (١٤٨٤/٤).

(٤٤٧) انظر: منهاج السنة النبوية (٨٧/٥)، والفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١٢٥/١٣). وانظر: (١٣٨/١٩).

(٤٤٨) الفرقان بين الحق والبطلان، ضمن مجموع الفتاوى (١٢٥/١٣).

(٤٤٩) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٢٠) (٦٩/٣٥)، وجامع الرسائل (٢٤٦/١)، وجواب الاعتراضات المصرية (٤٦)، ومنهاج السنة النبوية (٨٥/٥، ٨٧)، وجامع الفصول (٢٦٣/١).

(٤٥٠) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٠، ١٦٥).

(٤٥١) شرح الأصفهانية (١٩٨).

(٤٥٢) مجموع الفتاوى (٥٦٣/٥).

(٤٥٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣١/٢٠-٣٢)، والإخنائية (٢٨٣).

(٤٥٤) انظر: مجموع الفتاوى (٦٧٧/١١) الجواب الصحيح (٢٩٧/٢، ٣٠١).

(٤٥٥) الجواب الصحيح (٢٩٣/٢-٢٩٤).

(٤٥٦) جامع الرسائل (٢٤٤/١-٢٤٥). وانظر: مجموع الفتاوى (٤٩٦/١٢).

المصادر والمراجع

أ- كتب ابن تيمية:

١. **الإخنائية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: أحمد العنزي. ط١، جدة: دار الخراز، ١٤٢٠هـ.
٢. **الاستغاثة في الرد على البكري**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الله السهلي. ط١، الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ.
٣. **الاستقامة**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ.
٤. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: ناصر العقل. ط٧، بيروت: دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ.

٥. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: مجموعة من الباحثين. ط١، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
٦. **التسعينية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد العجلان. ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ.
٧. **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: علي العمران وآخر. ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥هـ.
٨. **جامع الرسائل**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. ط١، الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢هـ.
٩. **جامع الفصول**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الله السليمان. ط١، الرياض: دار أطلس الخضراء، ١٤٤١هـ.
١٠. **جامع المسائل**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: مجموعة من الباحثين. ط٢، الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ.
١١. **جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد عزير شمس. ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٩هـ.
١٢. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: علي بن حسن وآخرين. ط٢، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩هـ.
١٣. **درء تعارض العقل والنقل**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. ط٢، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ.
١٤. **الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الله المزروع. ط٣: الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ.
١٥. **الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: علي العمران. ط٣، الرياض: دار عطاءات العلم – بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ.

١٦. **الرد على المنطقيين**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). د. ط، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
١٧. **شرح الأصفهانية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد الأحمد. ط١، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٥هـ.
١٨. **شرح العمدة**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤٣٦هـ.
١٩. **الصارم المسلول على شاتم الرسول**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. د. ط، القاهرة: مؤسسة أبي عبيدة للنشر والتوزيع، د. ت.
٢٠. **الصفدية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. ط٢، مصر: مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ.
٢١. **الفتاوى الكبرى**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
٢٢. **فضائل الأئمة الأربعة وما امتاز به كل إمام من الفضيلة**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: فواز العوضي. ط١، الكويت: د.ن، ١٤٣٣هـ.
٢٣. **القواعد**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: أحمد الخليل. ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.
٢٤. **مجموع الفتاوى**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم. د. ط، المدينة النبوية: مجمع طباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
٢٥. **المسودة في أصول الفقه**. آل تيمية. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د. ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د. ت.
٢٦. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: محمد رشاد سالم. ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
٢٧. **النبوات**. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم تقي الدين الحراني (ت٧٢٨هـ). تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان. ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ.

ب- المراجع الأخرى:

٢٨. **الإبهاج في شرح المنهاج**. التقي السبكي، علي بن عبد الكافي (ت٧٥٦هـ). وابنه التاج السبكي، عبد الوهاب بن علي (ت٧٧١هـ). تحقيق: أحمد الزمزمي وآخر. ط١، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ.
٢٩. **الإحكام في أصول الأحكام**. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت٤٥٦هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. د. ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.
٣٠. **الاعتصام**. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت٧٩٠هـ). تحقيق: محمد الشقير وآخرين. ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.
٣١. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ). تحقيق: مشهور سلمان. ط١، الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
٣٢. **الأم**. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ). د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ.
٣٣. **البحر المحيط في أصول الفقه**. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت٧٩٤هـ). ط١، مصر: دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
٣٤. **البرهان في أصول الفقه**. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ). ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
٣٥. **التحبير شرح التحرير**. المرداوي، علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ). تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين. ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.
٣٦. **التحقيق والبيان في شرح البرهان**. الأبياري، علي بن إسماعيل (ت٦١٦هـ). تحقيق: علي الجزائري. ط١، الكويت: دار الضياء، ١٤٣٤هـ.
٣٧. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر (ت٧٩٤هـ). تحقيق: سيد عبد العزيز وآخر. ط١، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ١٤١٨هـ.
٣٨. **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**. الإسنوي، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين (ت٧٧٢هـ). تحقيق: محمد هيتو. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ.
٣٩. **تهذيب اللغة**. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (ت٣٧٠هـ). تحقيق: محمد عوض مرعب. ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
٤٠. **الرسالة**. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ). تحقيق: أحمد شاكر. ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ.
٤١. **شرح المعالم في أصول الفقه**. ابن التلمساني، عبد الله بن محمد الفهري (ت٦٤٤هـ). تحقيق: عادل عبد الموجود وآخر. ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ.
٤٢. **الفروع**. ابن مفلح، محمد شمس الدين المقدسي (ت٧٦٣هـ). تحقيق: عبد الله التركي. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.

٤٣. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. البخاري، عبد العزيز بن أحمد علاء الدين (ت٧٣٠هـ). د. ط، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، د. ت.
٤٤. **المحصول**. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب فخر الدين (ت٦٠٦هـ). تحقيق: طه جابر فياض العلواني. ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.
٤٥. **المستصفى**. الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ). تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
٤٦. **نفائس الأصول في شرح المحصول**. القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت٦٨٤هـ). تحقيق: عادل عبد الموجود وآخر. ط١، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ.

Bibliography

Ibn Taimiyyah's Books:

1- al-Ikhnā'īyah. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Aḥmad al-'Anzī. 1st edition, Jeddah: Dār al-Kharrāz, 1420 AH.
2- al-Istighāthah fī al-Radd 'alá al-Bakrī. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: 'Abdullāh al-Sahlī. 1st edition, Riyadh: Maktabat Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1426 AH.
3- al-Istiqāmah. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). investigated by: Muhammad Rashād Sālim. 1st edition, Riyadh: Imam Muhammad bin Saud University, 1403 AH.
4- Iqtiḍā' al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm li-Mukhālafat Aṣḥāb al-Jaḥīm. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Nāṣir al-'Aql. 7th edition, Beirut: Dār 'Ālam al-Kutub, 1419 AH.
5- Bayān Talbīs al-Jahmīyah fī Ta'sīs Bida'ihim al-Kalāmīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: a group of researchers. 1st edition, al-Madīnah al-Nabawīyah: King Fahad complex for printing the Noble Qurʿān, 1426 AH.
6- al-Tis'īnīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad al-'Ajlān. 1st edition, Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī', 1420 AH.
7- Tanbīh al-Rajul al-'Āqil 'alá Tamwīh al-Jadal al-Bāṭil. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: 'Alī al-'Imrān and another. 1st edition, Mecca: Dār 'Ālam al-Fawā'id, 1425 AH.
8- Jāmi' al-Rasā'il. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. 1st edition, Riyadh: Dār al-'Aṭā', 1422 AH.
9- Jāmi' al-Fuṣūl. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: 'Abdullāh al-Sulaymān. 1st edition, Riyadh: Dār Aṭlas al-Khaḍrā', 1441 AH.
10- Jāmi' al-Masā'il. Ibn Taymīyah, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). investigated by: a group of researchers. 2nd edition, Riyadh: Dār 'Aṭā'āt al-'Ilm - Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1440 AH.

Published by Arab Journals Platform, 2023

11- Jawāb al-I‘tirāḍāt al-Miṣriyyah ‘alá al-Futyā al-Ḥamawīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad ‘Uzayr Shams. 1st edition, Mecca: Dār ‘Ālam al-Fawā’id 1429 AH.
12- al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man Baddala Dīna al-Masīḥ. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). investigated by: ‘Alī ibn Ḥasan wa-ākharīn. ṭ2, al-Riyāḍ: Dār al-‘Āṣimah, 1419 AH.
13- Dur’ Ta‘āruḍ al-‘Aql wa-al-Naql. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. 2nd edition, Riyadh: Imam Muhammad bin Saud Islamic University, 1411 AH.
14- al-Radd ‘alá al-Subkī fī Mas’alat Ta‘līq al-Ṭalāq. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: ‘Abdullāh al-Mazrū‘. 3rd edition: Riyadh: Dār ‘Āṭā’āt al-‘Ilm- Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1440 AH.
15- al-Radd ‘alá al-Shādhilī fī Ḥizbaihi wa-mā Ṣannafahu fī Ādāb al-Ṭarīq. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: ‘Alī al-‘Imrān. 3rd editon, Riyadh: Dār ‘Aṭā’āt al-‘Ilm- Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1440 AH.
16- al-Radd ‘alá al-Manṭiqīyīn. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
17- Sharḥ al-Aṣfahānīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad al-Aḥmad. 1st edition, Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1425 AH.
18- Sharḥ al-‘Umdah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). 1st edition, Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawā’id, 1436 AH.
19- al-Ṣārim al-Maslūl ‘alá Shātim al-Rasūl. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). investigated by: Muhammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Cairo: Mu’assasat Abī ‘Ubaydah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
20- al-Ṣafadīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. 2nd edition, Egypt: Maktabat Ibn Taymīyah, 1406 AH.
21- al-Fatāwá al-Kubrá. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). 1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1408 AH.
22- Faḍā’il al-A’immah al-Arba‘ah wa-mā amtāza be-he kullu Imāmin min al-Faḍīlah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Fawwāz al-‘Awaḍī. 1st edition, Kuwait: 1433 AH.

23- al-Qawā‘id. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Aḥmad al-Khalīl. 1st edition, al-Riyāḍ: Dār Ibn al-Jawzī, 1422h.
24- Majmū‘ al-Fatāwá. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: ‘Abd al-Raḥmān ibn Qāsim. Medina al-Nabawīyah: The Nole Qur’an Printing Complex, 1416 AH.
25- Al-Muswaddah fī Uṣūl al-Fiqh. Āla Taymīyah. Investigated by: Muhammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
26- Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī Naqḍ Kalām al-Shī‘ah al-Qadarīyah. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). Investigated by: Muhammad Rashād Sālim. 1st edition, Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1406 AH.
27- al-Nubūwāt. Ibn Taymīyah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm Taqī al-Dīn al-Ḥarrānī (died 728 AH). investigated by: ‘Abd al-‘Azīz ibn Ṣāliḥ al-Ṭuwayyān. 1st edition, Riyadh: Aḍwā’ al-Salaf, 1420 AH.

Other References:

28- al-Ibhāj fī Sharḥ al-Minhāj. al-Taqī al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī (died 756 AH). And his son al-Tāj al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī (died 771 AH). Investigated by: Aḥmad al-Zamzamī wa-ākhir. 1st edition, Dubai: Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-Iḥyā’ al-Turāth, 1424 AH.
29- al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām. Ibn Ḥazm, Abū Muhammad ‘Alī ibn Aḥmad al-Andalusī (died 456 AH). Investigated by: Aḥmad Muhammad Shākir. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
30- al-I‘tiṣām. al-Shāṭibī, Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Mūsá al-Lakhmī al-Gharnāṭī (died 790 AH). Investigated by: Muhammad al-Shuqayr wa-ākharīn. 1st edition, Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1429 AH.
31- I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn. Ibn al-Qayyim, Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Abī Bakr (died 751 AH). Investigated by: Mashhūr Salmān. 1st edition, Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī, 1423 AH.
32- al-Umm. al-Shāfi‘ī, Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Idrīs (died 204 AH). Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1410 AH.
33- al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. al-Zarkashī, Muhammad ibn ‘Abdillāh ibn Bahādur (died 794 AH). 1st edition, Egypt: Dār al-Kutubī, 1414 AH.
34- al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. al-Juwaynī, Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik ibn ‘Abdillāh Imām al-Ḥaramayn (died 478 AH). 1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1418 AH.

35- al-Taḥbīr Sharḥ al-Taḥrīr. Mardāwī, ‘Alī ibn Sulaymān (died 885 AH). investigated by: ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn et el. 1st edition, Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1421 AH.
36- al-Taḥqīq wa al-Bayān fī Sharḥ al-Burhān. al-Abyārī, ‘Alī ibn Ismā‘īl (t616h). investigated by: ‘Alī al-Jazā’irī. 1st edition, Kuwait: Dār al-Ḍiyā’, 1434 AH.
37- Tashnīf al-Masāmi‘ be-Jam‘ al-Jawāmi‘. al-Zarkashī, Muhammad ibn ‘Abdillāh ibn Bahādur (died 794 AH). Investigated by: Sayyid ‘Abd al-‘Azīz and another. 1st edition, al-Qāhirah: Mu’assasat Qurṭubah, 1418 AH.
38- al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū‘ ‘alā al-Uṣūl. al-Isnawī, Abū Muhammad ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan Jamāl al-Dīn (died 772 AH). Investigated by: Muhammad Hītū. 1st edition, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1400 AH.
39- Tahdhīb al-lughah. al-Azharī, Abū Manṣūr Muhammad ibn Aḥmad al-Harawī (died 370 AH). Investigated by: Muhammad ‘Awaḍ Mur‘ib. 1st edition, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 2001.
40- al-Risālah. al-Shāfi‘ī, Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn Idrīs (died 204 AH). investigated by: Aḥmad Shākir. 1st edition, Egypt: Maktabat al-Ḥalabī, 1358 AH.
41- Sharḥ al-Ma‘ālim fī Uṣūl al-Fiqh. Ibn al-Tilimsānī, ‘Abdullāh ibn Muhammad al-Fihrī (died 644 AH). Investigated by: ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd and another. 1st edition, Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1419 AH.
42- al-Furū‘. Ibn Mufliḥ, Muhammad Shams al-Dīn al-Maqdisī (died 763 AH). Investigated by: ‘Abdullāh al-Turkī. 1st edition, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1424 AH.
43- Kashf al-Asrār Sharḥ Uṣūl al-Bazdawī. al-Bukhārī, ‘Abd al-‘Azīz ibn Aḥmad ‘Alā’ al-Dīn (died 730 AH). Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
44- al-Maḥṣūl. al-Rāzī, Abū ‘Abdillāh Muhammad ibn ‘Umar al-Khaṭīb Fakhr al-Dīn (died 606 AH). investigated by: Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī. ṭ3, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1418 AH.
45- al-Mustaṣfá. al-Ghazālī, Muhammad ibn Muhammad al-Ṭūsī (died 505 AH). Investigated by: Muhammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfī. 1st edition, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1413 AH.
46- Nafā’is al-Uṣūl fī Sharḥ al-Maḥṣūl. al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs al-Ṣinhājī (died 684 AH). investigated by: ‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd wa-ākhir. 1st edition, Makkah: Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, 1416 AH.