الإصدارات الإلكترونية

نظرية الإلزام

(في الجدل: إبطال القول بناء على أصله)

د. فؤاد بن يحيى الهاشمي

دراسات شرعية (54)

دراسات شرعية (54)

نظرية الإلزام

(في الجدل: إبطال القول بناء على أصله)

د. فؤاد بن يحيى الهاشمي

1445هـ - 2023م

نماء للبحوث والدراسات
NAMAA FOR RESEARCH AND STUDIES

نظرية الإلزام
(في الجدل: إبطال القول بناء على أصله)
د. فؤاد بن يحيى الهاشمي

الفهرسة أثناء النشر – إعداد نماء للبحوث والدراسات

الهاشمي/ د. فؤاد بن يحيى (مؤلف)

نظرية الإلزام، د. فؤاد بن يحيى الهاشمي (مؤلف).

195 ص، (دراسات شرعية؛ 54)

21.5×14.5سم

١. الفقه الإسلامي. أ. الهاشمي، د. فؤاد بن يحيى. ب. العنوان. ج. السلسلة. 250

رقم الإيداع: 2023/13498

ISBN:978-977-6870-86-4

© حقوق الطبع والنشر محفوظة لنماء

الطبعة الأولى، القاهرة / بيروت، 2023م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر نمـاء».

بيروت - لبنـان
info@nama-center.com
القاهرة – مصر
هاتف - واتس: 00201115533255

الرباط – المغرب
هاتف – فاكس: 00212808564831
موبايل: 00212688953384

لطلبات الشراء البريدية: متجر نماء

www.nama-store.com
nama-store@nama-center.com
هاتف: 1456 378 100 20+
واتس: 3255 553 111 20+

الفهرس

مقدمة 8

نظرية الإلـزام تأصيل الإلزام ومظانه 14

الفصل الأول: تأصيل الإلزام

أولًا: تعريف الإلزام 16

ثانيًا: أركـان الإلزام 25

ثالثًا: شروط صحة الإلزام وما لا يشترط له 27

رابعًا: أقسام الإلزام باعتبارات مختلفة 33

١ - أقسامُ الإلزامِ باعتبار تكوُّنِه: 33

٢ - أقسام الإلزام باعتبار النتيجة: 34

٣ - أقسام الإلزام مِنْ جهة الصحة والبطلان: 35

٤ - أقسام اللزوم باعتبار مَـحَلِّه: 37

٥ - الفرق بين الإلزام والتلازم: 37

خامسًا: مصادر الإلزام 40

سادسًا: أثر اللزوم في الـمذهب وفي ترتيب الدليل 42

١ - هل لازم المذهب مذهب؟ 42
٢ - أثر التلازم في ترتيب الدليل، وهو نوعان: 55
سابعًا: تعلُّق مبحث الإلزام بالعلوم 58
١ - مُتَعَلَّقُ مبحث الإلزام، وتاريخه: 58
٢ - صلة مبحث الإلزام بعلم المنطق: 62
٣ - صلة مبحث الإلزام بعلم آداب البحث والمناظرة: 63
٤ - صلة مبحث الإلزام بعلم الجدل: 64
٥ - صلة مبحث الإلزام بعلم الخلافيات: 66
٦ - صلة مبحث الإلزام بعلم أصول الفقه: 67
ثامنًا: ثمرات الإلزام وغاياته 70

الفصل الثاني: مظان الإلزام

منزلة الأدلة العقلية في القرآن 79
أولًا: الإلزام في القرآن الكريم 79
القسم الأول: نماذج مِن الإلزامات القرآنية 81
القسم الثاني: نماذج مِن الإلزامات الباطلة التي رَدَّها القرآن 87
ثانيًا: الإلزام في السُّنَّة النبوية 90
ثالثًا: الإلزام في استعمالات الصحابة 98
رابعًا: الإلزام في المدارس الفقهية 103
١ - مذهب الإمام أبي حنيفة: 104
٢ - مذهب الإمام مالك: 109

٣ - مذهب الإمام الشافعي: 117
٤ - مذهب الإمام أحمد: 132
خامسًا: مظان الإلـزام في مدونات العلماء 149
النتائج 161
فهرس المصادر والمراجع 175

شجرة البحث

الإلزام
تأصيل
مظانّ
تعريف
أركان
شروط
أقسام
مصادر
أثر
تعلق
ثمرات
القرآن
السنة
الصحابة
المدارس
العلماء

مقدمة

له الحمد سبحانه، له الحمد كله، علمنا وفهمنا، له الحمد وقد فضلنا على كثير من خلقه تفضيله، له الحمد ولا نحيط به علمًا، له الحمد ولا تنفد كلماته، له الحمد وهذه كلماته في كتابه لم تزل تفيض بالمعاني، وتتدفق بالحكم، له الحمد وهذه نفوسنا بين جنباتنا على تناهي صغرها نرى فيها عجائب آياته، وهذا الكون بسعته نشهد فيها بدائع صنعه، سبحانه، أهل الثناء والمجد.

وأفضل الصلاة والسلام للنبي الخاتم، المعلم الأول، الملهم العظيم، القارئ الأكمل، الذي كملت قراءته للقرآن حتى كان قرآنا يمشي على الأرض، ثم الصلاة والسلام موصولان لآله الأكرمين، الغر الميامين، وعلى من تبعه إلى يوم الدين.

هذا كتاب «نظرية الإلزام»، في حلته الجديدة، وقد ترجل وحده، بعد أن كان غائرًا في الكتاب المتعلق بإلزامات ابن حزم للفقهاء، فضجيج ابن حزم الذي ملأ الدنيا، طغى على حضوره، واعتسف منه حظه، وقد أشفقت عليه، فنحيت عنه ابن حزم، حتى يعود وهجه وقد خلا له الجو، وأُفرِد وحده في كتاب.

وهذا الكتاب بضعة مني، فهو يمثل غرامي بالتجريد، تجريد الأفكار من حيث هي، حذف الزوائد والعلائق، وهو أمر على خلاف عادة العقل، وكم جرَّ علي في الحياة من بلايا، فالحياة واقعية، ممثلة، ضد التجريد، ولكل عالم قوانينه.

وإضافة إلى هذا الكتاب، فثمة كتب أخرى سرت فيها سيرته بالتجريد، مثل: أصول الاستنباط، وصناعة الاستدلال، وكلها مطبوعة ومنشورة، وفي ذمتي كتاب واحد، وهو أصول النقد، وكنت أعددت عدته بالتعاون مع الشيخ ابن دقيق العيد

لحظة إعداد أطروحة الدكتوراه، فالنقد وظيفته الأولى، غير أن شنًّا لم يوافق طبقة، فضاع الحظ والنصيب، فتعثرت الحكاية من بدايتها في متاهات مجالس الأقسام، ولعل الله ييسر الكتابة فيه قريبًا، ومنه نستمد العون والتوفيق.

ويبقى أن الكتاب الآخر: «إلزامات ابن حزم للفقهاء» هو المجال التطبيقي لهذا الكتاب، وبه تتبدى قواعده، وتتضح إشكالاته، كما أن هذا الكتاب هو القاعدة التأصيلية له.

وبقي الكتاب الثالث: «الإلزامات الأصولية لابن حزم» لم يسبق لي نشره، فَلِحَظْوتِه عندي، تنبأت مبكرًا أنه سيضيع في الزحام، فادخرته لموعد أن يخرج مطبوعًا، ولعلها حانت ساعته.

وبقي رابع: وهو مجموع فيه المسائل النموذجية العشرة، أرجو أن تنشر مفردة أو بطريقة.

أما الخامس: فهو كتاب منجنيق الغرب، الذي تمحض في ترجمة ابن حزم، وقد اعتزل مبكرًا في كتاب.

عساك لم تسأمْ مني، وقد أكثرت عليك بـ بقي وبقي، وأما ولكن، وحكايات الفصل والنزع، فهذه هي مسودات العلم، فأنت الآن قد اطلعت على هواجس الكاتب وهو نادم على حبس بعض كتبه، ثم هو يعتذر بأنه احتاط لمدخراته، وخبئها لحين، وأشفق مرة على الجانب المظلم من معارفه فأضاءها، وكيف يمكن أن تظلم بعض المعارف إذا ضمت إلى ذات الوهج، وأن الشيء إذا أردته فاصمد له، وأبرزه وحده، ولا تخلطه بغيره.

وكما أنَّا مكلفون بنشر المعارف، فإنا مكلفون كذلك في البراعة في نشرها، وهذا القرآن قد فرقه الله في نحو 270 شهر، ثم فرقه بين 114 سورة، ولو شاء لأنزله كله في لحظة، ووضعه في سورة.

مباحث الكتاب:

يشتمل على فصلين:

فصلٌ (تأصيل): يشتمل على دراسة نظرية للإلزام من حيث التعريف، والشروط، والأركان، والأقسام، والمصادر، والغايات، ومن حيث أثر اللزوم في المذهب، وفي ترتيب الدليل، وعلى تعلُّق الإلزام بالعلوم.

حاولت فيه: تقعيد نظرية «الإلزام» عبر كتب الجدل، وآداب البحث والمناظرة مِنْ جهة، وعبر استقراء تطبيقات الفقهاء مِنْ جهة أخرى.

وفصلٌ (مظان): يشتمل على دراسة تاريخية ومنهجية في موقع «الإلزام» في القرآن والسُّنَّة، واستعمالات الصحابة، ثم دراسة في اعتبار «الإلزام» في المدارس الفقهية الأربعة، وتوسعت في محله عند الشافعي، وابن دقيق العيد، وابن تيمية لتميزهم في تقريره من الجهة النظرية والتطبيقية، ثم أتبعته بفصلٍ أجريتُ فيه ما يشبه الاستقراء في موارد الإلزام ومظانه في كتب أهل العلم، فانتهيت إلى جملة وافرة من الشخصيات العلمية التي برز اعتبارها للإلزام.

أهمية موضوع الكتاب:

تبرز أهمية موضوع الكتاب مِن عدة جهات:

الجهة الأولى: السَّبْق، فلم أعثر إلى الساعة على مَنْ بَحَثَ في موضوع الإلزام.

الجهة الثانية: أنه يمهد للوقوف على أطراف مباحث الإلزام وصوغها في نظرية، ومن ثَمَّ يكون الانطلاق منها للنظر في إلزامات العلماء.

الجهة الثالثة: أهمية معرفة قانون الإلزام، ويتجلى ذلك في أمور، منها:

- أن الواجب على المسلمين أنْ يتعلَّموا مِن العلم، ما ينتفعون به في إبطال الباطل، وإحقاق الحقِّ، على الطُّرُقِ المتعارفة عند عامَّة الناس، وما الإلزام إلا نوعٌ مِن الجدل، والجدال في تقرير الحق حِرْفَةُ الأنبياء.

- أن الغاية الأولى للإلزام تظهر مِنْ موضوعه، وهو إبطال قول المخالف بناء على أصله؛ فإنَّ القول إذا أبطلَ نفسَه بنفسِه، صار مِنْ أفسدِ ما يكون.
- لعل هذا البحث يعالج الخلل الواضح في اعتبار قانون الإلزام، لا سيما ما كان مِن المحدَثين، الذين يقصد كثير منهم إلى قسر الناس حسب أصولهم، ومحاكمتهم وَفْقَ قواعدهم، وأن هذه الطريقة كما أنها منافية لطريقة الوحي، فإنها أيضًا بمنأى عن جري الأئمة، إضافةً إلى أنها خلاف قواعد الجدال والنظر؛ فماذا بقي؟!
- أن إبطال قول المخالِف بناء على أصله أنكى لردعه إنْ كان معانِدًا، وذلك ببيان تناقضه، وأنه على غير الجَادَّة، كما أنه أدعى لرجوعه إنْ كان مُتَهَمّمًا للحق.
- أنّه يُمَيّزُ الباحثين عن الحق مِن المتكبرين، الذي يبطرون الحقَّ، ويغمطون الناسَ؛ فإنه إذا ألزم مُخَالِفَه، وكان إلزامه حقا؛ فإنَّه حينئذٍ قد أنزله منزلتَه، وأبانه عن مَـحَلِّه، وأراه فسادَ قوله، فإنْ آب إلى الحقِّ فذاك، وإلا فإنَّه لا يَضُرُّه بعد ذلك عِناده، فإنَّ زحزحة الإنسان عنْ أصله أو قوله وما ألفه أمرٌ جِدُّ عسير، أرانا الله الحقَّ، وثبَّتنا عليه.
- لا تَقْتَصِرُ فائدةُ العِلْمِ بقانونِ الإلزامِ على إبطال أقوالِ المخالفين فحسب، بل تَمْتَدُّ إلى إنصافِ المخالف، وعدمِ الجَوْرِ عليه بتَحميل مقالتِه ما لا تحتمل.
- أنَّ القولَ السالِمَ مِنْ إيرادات المخالف أقوى مِن القولِ المعارَض؛ فكيف إذا كانت المعارضة بأصله الذي اعتبره، وأقامه عليه؟! ولا مندوحة له حينئذٍ للفرار بالبناء على أصلِه.

- كثيرٌ مِن المسائل الخلافية تنتهي إلى اختلاف الأصول، فلا ينحسم الخلاف إلا بمراجعة الأصول، فيطول النزاع، ويحتاج إلى مهلةٍ للنظر، فينفضُّوا إلى غير شيء، بينما مسائل الإلزام يحسمها أحدُ الفريقين بمقتضى أصول الآخر، وهذا أقوى ما يكون مِن الترجيح.
- أنَّ القول المعيَّن إذا كان يَرِدُ عليه شيء مِنْ إلزامات المخالف، فإنَّ المخالِف قد يقع عليه ما هو أكثر، ومَنْ وازن بين هذه الظنون ومراتبها أوشك أن يحكم الباب.
- أنه يفيد المُرَجِّحَ إذا أرادَ أن يَخْلُصَ إلى الترجيح؛ وذلك من خلال تنقيح رأيه مِن الآراء المدخولة، كما يفيده أيضًا في تقليص عدد الأقوالِ في المسألة؛ وهذا وإنْ لم يُحِقَّ حقًا، إلا أنَّه يُقَرِّبُ إليه، فَيَقْصُرُ آلةَ البحثِ على ما يُمْكِنُ أنْ يكونَ حقًا، فَيُرَدِّدُ بينه النظرَ.
- أنها تبدي العمق الذي يتحلَّى به الفقيه حينما يلزم؛ إذ الإلزام لا يكون إلا مِنْ متضلِّع بفقه المخالِف، قد أدرك التناقض والتفاوت في مقالاته، سواء كان ذلك في المسائل أو الدلائل.
- أنها تكشف عن مدى انتظام المدارس الفقهية في أصولها.
- أنَّ أئمة الفقهاء مِنْ أرباب المذاهب قد اعتبروا ما ألزمَهم به المخالفون، وأخذوه على مَحْمَلِ الجِد، ونظروا إليه بنظر الإنصاف، لا نظر المدافعة: فصَقُلَت بذلك أقوالُهم، ونُقِّحَت أدلتهم، وتضاءل خلافهم، لا سيما ما كان لازمًا على أصول المذهب، فهو شأن الأئمة الكبار، مِنْ خاصة المحققين، وبها ظهر تميزهم، وسجِّلت اختياراتهم، بل إن تراكم المدارس الفقهية ما كان إلا تطورًا للأخذ بإيرادات المدارس المتعددة،

وأظهر هذا ما كان في شخصية الشافعي التي ولدت من احتكاك مدرسة أهل الحديث في المدينة بمدرسة أهل الرأي في الكوفة، وما ظهر كذلك في شخصية ابن تيمية، فما زانت اختياراته وتميزت إلا باختيارات أهل الرأي، وإلا باختيارات أهل الظاهر، مضمومة إلى أصول أحمد ومالك والشافعي، فكانت اختياراته كأطايب الثمر، وكأجمل الزهر.

هذا، وأسال الله ﷻ أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يبارك فيه، وأن يكون معينًا على هدايته، وهاديًا إلى بصيرته، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، كل شيء نافذ بأمره، ومنه نستمد العون والتوفيق.

نظرية الإلـزام تأصيل الإلزام ومظانه

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تأصيل الإلزام.

الفصل الثاني: مظان الإلزام.

الفصل الأول:
تأصيل الإلزام

وفيه ثمانية مباحث:

أولًا: تعريف الإلزام.

ثانيًا: أركان الإلزام.

ثالثًا: شروط صحة الإلزام وما لا يشترط له.

رابعًا: أقسام الإلزام باعتبارات مختلفة، والفرق بينه وبين التلازم.

خامسًا: مصادر الإلزام.

سادسًا: أثر اللزوم في المذهب، وفي ترتيب الدليل.

سابعًا: تعلق مبحث الإلزام بالعلوم.

ثامنًا: ثمرات الإلزام وغاياته.

أولًا: تعريف الإلزام

1 - تعريف الإلزام لغة:

الإلزام: إفعالٌ مِن اللازم.

فـ اللزُوْمُ: مَصْدَر، **والفعلُ:** لَزِمَ يَلْزَمُ، ولازَمَ لِزَامًا ولزومًا، **والفاعلُ:** لازِم، **والمَفْعُولُ:** مَلْزُوْمٌ، **أو** مُلْزَم، **والجمعُ:** لوازم[1].

فـ «**اللامُ والزاءُ**: أصلٌ صحيح يدل على مُلازمة ومُلاصقة»[2]، **وفُسِّرَ بالثبوت والدوام**[3]، **وهو قريب.**

كما **عَرَّفوا اللازمَ بأنه**: «ما يمتنع انفكاكه عن الشيء»[4]، **ويتعدَّى بالهمزة فيقال**: ألزمتُه؛ أي: أثْبَتُّه، وأدمتُه[5]، **ثم استعملوه في**: التبكيت[6]، وهو «أنْ يُعْجِزَ المُعَلِّلُ السائلَ» أو بالعكس[7].

---

(1) كتاب العين مادة: (ز ل م)، لسان العرب مادة: (لزم)، تاج العروس مادة: (ل ز م).

(2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة: (لز).

(3) المصباح المنير مادة: (ل ز م).

(4) تاج العروس مادة: (ل ز م).

(5) المصباح المنير (ص553).

(6) تاج العروس مادة: (ل ز م).

(7) الكليات لأبي البقاء الكفوي (ص221).

* فائدتـان:

الأولى: «اللزوم والإلزام عند الفقهاء: مستعملٌ بعرفهم في الواجب والفرض لا غير، فيكون وصفًا للواجب بمعنى الملازمة التي هي نقيض المفارقة في حقيقة اللغة»[1].

الفائدة الثانية: مما ورد في القرآن قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾﴾ [الفرقان: 77] «جاء في التفسير عن الجماعة أنه عَنَى به يوم بدر، جاء أنه لوزم بين القتلى لزامًا، وتأويلُه: فسوف يكون تكذيبكم لزامًا يلزمكم، فلا تُعْطَون التوبة، وتلزمُكُم به العقوبة، فيدخل في هذا يوم بَدْر وغيره مما يلزمهم مِن العذاب»[2].

***

2 - تعريف الإلزام اصطلاحًا:

لم أقفْ بعد البحث في آثار السابقين على حَدٍّ فاصل للإلزام، غير بعض الإشارات الخاطفة.

ومِنْ تلك الإشارات الخاطفة ما ذكره صاحبنا ابنُ حزم الظاهري، وبه نستفتح صلته بالإلزام، فإنه لمّا فَسَّرَ مصطلحات المتكلِّمين قال: «الإلزام: هو أنْ يَحْكُمَ على الإنسان بحكمٍ ما، فإمَّا واجبٌ، وإمَّا غيرُ واجب»[3].

فهذا المعنى الذي قَصَدَه ابنُ حزم ﷺ وإنْ كان صحيحًا مِنْ جهة الاشتقاق اللغوي، وصحيحًا كذلك مِنْ جهة النظر إلى بعض استعمالاته.

غير أنَّه لا يصلح أن يكون تعريفًا للإلزام، والسبب في ذلك: أن هذا الحَدَّ لمْ يُفْصَلْ فيه الإلزام على أصل المخالِف عن الإلزام على أصلِ صاحب الإلزام،

(1) الكافية في الجدل (ص41).

(2) تهذيب اللغة مادة: (ز ل م).

(3) رسائل ابن حزم (412/4).

أو عن الإلزام بالبناء الأوَّلي للدليل، والذي تتدرّج فيه مقدماتُه حتى يبلغ به محلًّا يصلح أنْ يُلْزِم به المخالِف.

وإنما فيه إدارة الحكم على الآخر بين الوجوب وعدمه، بناء على أحد الاعتبارات الثلاثة السابقة: أصل المخالف، أصل صاحب الإلزام، البناء الأولي للدليل، فهو حدٌّ متسعٌ، يفتقر إلى تعيين مصدره، أعني مصدر الإلزام.

وممن عرَّف «الإلزام» ابنُ النجَّار الحنبلي حيث قال: إنه «انتهاءُ دليلِ المستدل إلى مُقَدِّمات ضرورية، أو يقينية مشهورة، يَلْزَمُ المعترِضَ الاعترافُ بها، ولا يمكنه الجحدُ، فينقطع بذلك، فإذن الإلزامُ مِن المستدل للمعترض، والإفحام مِن المعترض للمستدل»[1].

وهذا الحَدُّ وإنْ وَقَعَ على بعض معاني الإلزام، وهو إيقافُ المعترِضُ على مقدمات ضرورية، أو يقينية مشهورة يلزمه الاعتراف بها، غير أنه خَصَّه ببعض صورِ المناظرة، وهو ما كان مِن السائل على المعترِض، وأمّا ما كان مِن المعترِض فإنه سمّاه بالإفحام.

هذا أمرٌ، الأمرُ الآخر: أنه قَصَرَه على المقدِّمات الضرورية أو اليقينية المشهورة، وما نحن بسبيله وشارعون في بحثه أوسع دائرة، فإنّا نقصد كلَّ ما سلَّم به المخالف، ولو لم يكن من المقدِّمات الضرورية أو اليقينية المشهورة، وهذا ظاهرٌ في استعمالات أهل العلم، كما سيأتي في موضعه.

على أنَّ ابن تيمية: ذكر أنَّ ما يقع في القرآن الكريم مِن الإلزام لا يكون بمجرَّد تسليم الخصوم، أو تتبُّع فلتاته على عادة المناظِرين، وإنما يقع بما يسلِّمه الناسُ

---

(1) شرح الكوكب المنير (356/4)، وينظر: الفروق اللغوية لأبي الهلال العسكري (ص464)، التعريفات للجرجاني (ص137).

عادةً وإنْ كان خطأً، وهذه مرتبة مترقية مِن الإلزام، لكن رقيّها لا يمنع صحة صورة الإلزام في غيرها[1].

وحَدَّ الجوينيُّ الإلزامَ، فقال: إنه «دفعُ كلامِ الخصم بما يوجب فصلًا بينه وبين ما تَضَمَّن نصرتَه»[2].

وهذا الحد من الجويني ﷺ، وإنْ اصطلح على تسميته بـ «الإلزام»، إلا أنه نازِلٌ على معنًى آخر في الجدل غير ما نحن بصدده، وهو دفعُ الخصمِ حجةَ خصمهِ بما يقطعها عن كونها حجة له.

والحدُّ المقترح أن يقال:

الإلزام: إبطالُ قولِ المخالِفِ بناء على أصلِه.

شرح الحد:

إبطال قول المخالف: هذا هو المقصود مِن الإلزام بالأصالة، وإنْ كان الإلزام قد يفيد في بعض الصور تصحيحَ قولِ المُلزِم كما سيأتي، لكنْ لمّا لم تكنْ هذه الإفادة لازمة، ثم هي غير مقصودة بالأصالة، اكتفينا بغرض الإلزام الأساس، وهو إبطال قول المخالف.

والمقصود بـ«إبطال قول المخالف»: هو إفساد قوله إما مطلقًا وإما مقيدًا:

مطلقًا: بإبطال القول من حيث هو.

ومقيدًا: بإبطال قول المخالف مضافًا إلى أصله، فقد يكون القول حقًا، ولكنه لا يلتئم مع أصل المخالف.

---

(1) راجع: الرد على المنطقيين لابن تيمية (ص468).

* إذا عبَّرتُ في الإحالة بكلمة: «راجع» فمعناه أني تصرَّفتُ في النقل.

(2) الكافية في الجدل (ص70).

ويمكن إعادة ما سبق من زاوية أخرى فنقول:

ليس المقصود من الإلزام بالنظر الأول هو تغليط قول المخالف، وإنما الغرض إثبات تناقضه؛ فقوله لا يتوافق مع أصله الذي اعتبره، ثم هذا القول قد يكونُ حقًّا في نفسه إذا تم تجريده عن أصل المخالف، وقد يكون غلطا مركَّبًا فهو في نفسه خطأ، وهو أيضًا متنافر مع أصل المخالف.

والتعبير بـ«قول» للغلبة لا للتقييد، فيصدق الإلزام كذلك على إبطال دليل المخالِف، أو أصله، أو حتى فعله، أو طريقته.

«**بناء على**»: انتخبنا حرف «البناء»، نظرًا إلى ما قد يحدث مِن غلطٍ في العملية البنائية للإلزام، فيظن أن المخالف قد ناقضَ أصله، إما من جهة الخطأ في تحديد أصل المخالف، وإما مِنْ جهة الخطأ في اعتبار أن قولَ المخالف مناقضٌ لأصله، وإما من جهة عدم «الملازمة» بين اللازم والملزوم.

«**أصله**»: أي أصل المخالف، وهذا مِنْ باب التغليب والأولويَّة، ويأتي الباقي بالتبع؛ لأنه إذا جاز أن أُلْزِمَه لمخالفته أصله، فمِنْ باب أولى إذا خالفَ عينَ قولِه، أو أنه قال ما أوجب محالًا.

فالقصد أنَّ مدار الإلزام: قائمٌ على مخالفة الخصم أصله، سواء كان هذا الأصل خاصًا بالمخالف، أو لم يكن كذلك بأنْ كان مشتركًا في اعتباره بينه وبين مناظره، أو حتى كان متفقًا عليه، فالعبرة في الإلزام مخالفة الخصم أصله، ولا يضرُّ في صحة الإلزام أنْ كان هذا الأصل معتبرًا عند مخالفه، أو حتى كان معتبرًا عند الكافة.

وهذا المعنى وإنْ كان بيِّنا إلا أن الوهم قد يسري إلى الظن أنَّ الإلزام لا يكون إلا لمخالفة الخصم أصله الخاص به، وسببُ هذا الوهم هو الظن أنَّ إضافة الخطأ إلى أصل المخالف هي مِنْ باب الإضافة المختصة؛ أي: الأصل المختص

للمخالف، والأمر ليس كذلك، وإنما المقصود أنه خالف الأصل الذي اعتبره، فالمقصود بالإضافة: الاعتبار لا الاختصاص.

ولو قيل في التعريف: «إبطالُ قولِ المخالف بناء على ما يقرُّ به» لكان أدق، ولكن آثرتُ التعبيرَ بـ «أصله»؛ لأنه أسرع انقداحًا في الذهن في تبيين المقصود، فكأني أقول: إنما أنقض قوله بقوله، كما أنه أشهر استعمالًا عند أهل العلم.

*** وهنا تنبيهات:**

التنبيه الأول: لم أَتَكَلَّفْ إنشاءَ هذا الحدِّ على ما يرسمُه المناطقة، فرارًا مِن التَعَقُّبِ اللامتناهي، واكتفاءً بما يَحْصُلُ به تصويرُ الحَدِّ ويُمَيِّزه عن غيره، ولأنَّ الغرض هو التصوير، ويحصل بما ذكرنا، ولم يكن غرضي البتة عند إنشاء الحدِّ الاحترازَ عما قد يرد، والاستغناء عما ادخرتُ له حيلة![1].

التنبيه الثاني: الإلزامُ تارةً يكونُ دليلًا علميًا، وتارة يكون دليلًا جدليًا:

يكونُ دليلًا علميًا: إذا كان ما بُنيَ عليه الإلزام حقًا، وقام على دليل صحيح، فإنه حينئذٍ يُفيدُ اليقين، ويجب على كلٍّ منهما طرده، فهو حجة على هذا في صورة الاستدلال، وعلى هذا في صورة النقض، فترك أحدهما لإثباته ليس مبيحًا للآخر الترك إذا قام موجِبُه[2].

---

(1) **يقول ابن تيمية:** «لم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما جدَّ في ذلك متأخِّروهم»، **ويقول أيضًا:** «المحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره؛ كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته، وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليوناني أتباع أرسطو، ومَنْ سلك سبيلهم، وحذا حذوهم تقليدًا لهم مِن الإسلاميين وغيرهم»، **بل ذكر أنه** «إلى الساعة لا يُعلم للناس حدٌّ مستقيم على أصلهم». مجموع الفتاوى (90/9)، الرد على المنطقيين (ص14). وانظر: كتاب د. علي سامي النشار: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» في الفصل الذي عقده في منطق الأصوليين مبحث الحد الأصولي (ص100)، كما أشار إلى هذا المعنى د. عبدُ الوهاب أبو سليمان في كتابه «منهج البحث في الفقه الإسلامي» (ص178).

(2) المسودة لآل تيمية (803/2).

أما إذا لم يكن ما بُنِيَ عليه الإلزام صحيحًا، وإنما أراد المُلْزِمُ أنْ يبيِّنُ خطأ خصمه وتخليطه، أو مغالطته وتبكيته: فإنَّ هذا دليلٌ جدلي لا علمي.

وله أحكام منها: أنَّ «موافقةَ أحدِهما للآخَر على ما لا يَعْلَمُ صحتَه ليس مبيحًا له العمل إلا إذا قام موجبه»[1].

والسبب أنَّ: «هذا في الحقيقة استدلالٌ على فساد قول المنازع بما لا يستلزمُ صحةَ قول المستدِل، بمنزلة إظهار تناقضه، وهو أحد مقاصد الجدل»[2].

فالأول: وهو ما إذا كان دليلًا عِلميًّا، فإنه محسوب على ما يسمَّى بمناظرة المشاورَة والمعاونة، التي مقصودها استخراج ما لم يُعْلَمْ.

والثاني: وهو ما إذا كان دليلًا جدليًا، فإنَّ مقصودَه الدعاءُ إلى ما قد عُلِمَ.

فالأوَّل يدعو إلى حق مطلق، والثاني يدعو إلى حقٍّ مُعَيَّن[3].

ويمكن أن نلخِّص ما سبق فنقول:

لا أثر لصحة أصل المخالف أو غلطه في صحة وقوع الإلزام عليه، فإن كان أصله صحيحًا حصَّل الإلزامُ حقًا مطلقًا، وإن كان أصلُه غلطًا حصَّل الإلزامُ حقًا مقيدًا، وهو بيان تناقض المخالف.

التنبيه الثالث: لا أثر لعلم المخالف ولا لجهله بتفاصيل أصله الذي خالفه: في صحة وقوع الإلزام عليه، ولا أثر كذلك لإدراك المخالف وقوع المخالفة منه لأصله، وإنما ينظر إلى الإلزام من جهة تسليم المخالف، ومن جهة وقوع المخالفة منه لما سلَّمه، هذا فحسب، فكلُّ ما سلَّم به المخالف وناقضه صحَّ أن ألزمه به، سواء عَلِمَ بمخالفته أصله، أو ذهل عنه، أو جهل تفاصيل أصله.

---

(1) المسودة (803/2).

(2) المسودة (804/2).

(3) المسودة (804/2).

فعِلْمُ المخالف أو جهله لا أثر له في صحة الإلزام ما دام أنه مسلِّم بالأصل الذي وقع الإلزام على مخالفته له، وسيأتي إن شاء الله مزيد تكرير لهذا المعنى في صدر مبحث «الإلزام عند الصحابة» لمناسبةٍ هناك.

التنبيه الرابع: الإلزام معنًى أخصُّ مِن الدليل مِنْ بعض الوجوه، فالدليل عند أكثر الفقهاء والأصوليين هو «ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»[1]، فلا يشترطُ في الدليل أنْ يكون لإفساد قول المخالف، فإنَّ مِن الدليل ما يدل على معنًى لا ينازع فيه أحد، بينما الإلزام لا يكون إلا لغرض إفساد قول المخالف، وبيان «تناقضه مِنْ قريب»[2]، وإنْ صحَّ أنْ يكون بناء ومحصِّلا لليقين في بعض صوره القائمة على مقدمات صحيحة للمخالف.

كما أنَّ الدليلَ لا يقتصر على مقدِّمات الخصم، كما هو الحال في الإلزام، بل يتعدَّى إلى ما لم يستدل به أحد، فالدليل دليل بنفسه حتى وإنْ لم يَسْتَدلَّ به أحد؛ كمخلوق في قاع البحار يدل على بديع صنع الله، فهذا المخلوق لم يستدل به أحد بسبب عدم علمهم به، ومع ذلك كان دليلًا[3]، فالإلزام بابه الجدل، ويشترط له طرفان، بينما الدليل أوسع دائرة فلا يشترط له ذلك.

التنبيه الخامس: سيأتي في مبحث «تعلق الإلزام بالعلوم»، ومباحث وقوع الإلزام في القرآن والسُّنَّة واستعمالاته عند الصحابة والأئمة: بيان أنه لا نزاع بين أحد من الناس في صحة الإلزام واعتباره في الجملة.

فكل هذه المباحث بجملتها وتفاصيلها تقطع بذلك، وإنما قد يقع الخلاف في بعض استعمالاته، وهو أمر واسع سيمر التنبيه على كثير منه.

---

(1) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي (197/1).

(2) المحلى (57/1، 58).

(3) شرح الكوكب المنير (52/1).

التنبيه السادس: هل الإلزام دليل شرعي؟

يقال للجواب عن هذا السؤال: الإلزام له نظران:

1 - من جهة استعماله كوجهٍ مِنْ أوجه البرهان والجدل.

2 - من جهة تحصيله للحكم الشرعي.

أما الأول: فنعم، وقد وقع استعماله كثيرًا في النصوص، وسيأتي ذكر النماذج في مواضعها من هذه الرسالة.

أما الثاني: وهو تحصيل الإلزام للحكم الشرعي، فإنه قد يكون دليلًا شرعيًا، وقد لا يكون، يكون دليلًا شرعيًا إذا توافر فيه أمران:

1 - أن يكون قائمًا على مقدمة صحيحة للمخالف.

2 - أن يكون الأصل الذي اعتبره المخالف أحد أوجه الأدلة الشرعية.

مثاله: إذا اعتبرنا أنَّ قول الصاحب الذي لا مخالف له حجة، وكان هذا مما اعتبره المخالف، فإنَّ إلزامه بقول الصاحب على هذا الوجه يحمل أمرين:

الأول منهما: تحصيل حكم شرعي عن طريق هذا الدليل المعتبر عند الطرفين.

الثاني: إلزام المخالف أن يعتبر نتيجة هذا الدليل.

كما أن الدليل الشرعي: قد يقع في صورة الإلزام، كأن يقال: «يجب كذا؛ لأن عدمه يقتضي كذا، وهو ممنوع».

والخلاصة: أن الإلزام مستعملٌ في الشريعة، وتحصيله للحكم الشرعي متوقِّف على صحة مقدمة المخالف، التي يشترط أن تكون في نفسها دليلًا شرعيًا، وبهذا يتبين أن الحكم الشرعي يتحصَّل بدون الإلزام، وإنما كان الإلزام موجِبًا للمخالف أن يقرَّ به، كما أن مِن صور الدليل الشرعي ما يقع على هيئة الإلزام.

***

ثانيًا: أركـان الإلزام

أركان الإلزام أربعة وهي كما يلي:

الركنُ الأول: المُلْزِم: وهو الطرفُ الفاعِل في عملية الإلزام، فهو الذي يَقْصِدُ إلى المُقَدِّمة التي يُسَلِّمُ بها المَلزومَ، ليوجِبَ بها معنًى لا يعتبره المخالف، فيوقفُه بذلك على تناقضه.

الركن الثاني: الملزوم: وهو الطرفُ المقصودُ مِن «الإلزام»، فيقصدُ المُلزِمُ أنْ يوقِفَ هذا الملزومَ على قولةٍ له أوجبت تناقضَه، أو أنه خالفَ أصلَه، أو أنَّ قولَه أوجبَ معنًى لا يقول به.

الركن الثالث: اللازم: وهي النتيجة التي لا يؤمنُ بها الملزوم، فيقصدُ المُلزِمُ أنْ يُبَرْهِنَ على وجوب اقترانها بالمُقَدِّمة التي يُسَلِّم بها الملزوم، وإلا كان متناقِضًا.

الركن الرابع: المعنى المُلزَم به: ويسمِّيه بعضُهم بـ «الملزوم»[1]، وهو المُقَدِّمة أو القدر الذي يُقِرُّ به الملزوم، فيقصد المُلزِمُ مِنْ خلاله إقامة البرهان على امتناع انفكاك هذه المقدمة عن النتيجة التي هي لازمة لها، ولا يُقِرُّ بها الملزوم.

(1) كما صنع ابن تيمية ﷺ في «درء تعارض العقل والنقل» (268/5).

فائدة: قال القرافي:

«**ضابط الملزوم**: [وهو ما وسمْناه بالمعنى الملزَم به] ما يَحسُن فيه «لو».

واللازم: ما يحسن فيه اللام؛ كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22].

وكقولنا: إنْ كان هذا الطعامُ مُهْلِكًا فهو حرام، تقديرُه: لو كان مُهْلِكًا لكان حرامًا»[1].

***

(1) شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص450).

ثالثًا: شروط صحة الإلزام وما لا يشترط له

1 - ما يشترط لصحة الإلزام وهي ثلاثة شروط:

(1/1) الشرط الأول: تسليمُ الملزومِ بالملزَم به:

ينطلقُ الإلزامُ مِنْ مُقَدِّمَةٍ يُسَلِّمُ بها الملزوم، فيقصدُ المُلزِم إلى هذه المقدمة، ليقسِرَ الملزومَ بما تقتضيه هذه المقدمة مِنْ نتائج لازمة ينازِع فيها الملزوم.

ولذا قَضَى الصنعانيُّ لابن حزم على مُنْتَقِده ابن دقيق العيد، الذي رام إبطالَ مذهب ابن حزم بما لا يُسَلِّمه، فتعقَّبه الصنعانيُّ، وقال: «اعلم أنَّ الشارح [أي: ابنَ دقيق العيد] أهمل أصلًا أصيلًا وَرَدَ عليه فلكُ المناظرة، وهو تسليم الخصم للمقدِّمات التي عليها تَصِحُّ المناظرة»[1].

وفي تقرير هذا الشرط يقول ابنُ حزم: «لا معنى لاحتجاجنا عليهم برواياتنا، فهم لا يُصَدِّقونا، ولا معنى لاحتجاجهم علينا برواياتهم فنحن لا نُصَدِّقُها، وإنما يجب أنْ يحتج الخصوم بعضهم على بعض بما يُصَدِّقُه الذي تقام عليه الحجة به، سواء صَدَّقَه المحتج، أو لم يُصَدِّقْه؛ لأنَّ مَنْ صَدَّقَ بشيء يلزمه القول به، أو بما يوجبه العلم الضروري، فيصير الخصم يومئذٍ مكابرًا منقطعًا إن ثبت على ما كان عليه»[2].

وأنقل هنا بحثًا للشاطبي ﷺ يُـجلّي أهميةَ بناء الأدلة على ما يُسَلِّمه الخصم، يقول ﷺ:

(1) العدة على إحكام الأحكام للصنعاني (109/1).

(2) الفَصْل (78/4).

إما أنْ يتَّفقا [أي: الخصمان] على أصلٍ يرجعان إليه أم لا، فإنْ لم يتفقا على شيء، لم يقعْ بمناظرتهما فائدة بحال، وإذا كانت الدَّعوى لا بدَّ لها مِنْ دليل، وكان الدليل عند الخصمِ متنازَعًا فيه، فليس عنده بدليل، فصار الإتيانُ به عبثًا لا يُفِيدُ فائدة، ولا يُـحَصِّل مقصودًا.

ومقصودُ المناظَرَة: رَدُّ الخصمِ إلى الصواب بطريقٍ يعرفُه؛ لأنَّ رَدَّه بغير ما يعرفه مِنْ باب تكليف ما لا يطاق، فلا بُدَّ مِنْ رجوعهما إلى دليلٍ يعرفُه الخصمُ السائلُ معرفةَ الخصمِ المستدِلِّ، وعلى ذلك دلَّ قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: 59] الآية؛ لأنَّ الكتابَ والسُّنَّة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام، وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازُع، وبهذا وَقَعَ الاحتجاجُ على الكفار، فإنَّ الله تعالى قال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨٤﴾ [المؤمنون: 84] إلى قوله: ﴿قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ٨٩﴾ [المؤمنون: 89] فقرَّرَهم بما به أقرُّوا، واحتجَّ بما عَرَفوا، حتى قيل لهم: ﴿فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ٨٩﴾ [المؤمنون: 89]؛ أي: فكيف تُخْدَعون عن الحقِّ بعدما أقررتم به، فادَّعيتم مع اللهِ إلهًا غيره؟!

وعلى هذا النَّحْو تجدُ احتجاجات القرآن فلا يؤتى فيه إلا بدليل يُقِرُّ الخصمُ بصحته شاء أو أبى، وعلى هذا النحو جاء الرَّدُّ على مَن قال: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ [الأنعام: 91]، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: 91] الآية، فَحَصَلَ إفحامُه بما هو به عالِم.

وإذا ثَبَتَ هذا: فالأصلُ المرجوعُ إليه، هو الدليل الدَّالُ على صِحَّةِ الدَّعوى، وهو ما تَقَرَّر في المقدِّمة الحاكمة، فَلَزِمَ أنْ تكونَ مُسَلَّمةً عند الخصم مِنْ حيثُ جُعِلَت حاكمةً في المسألة؛ لأنها إنْ لم تكن مُسَلَّمةً لمْ يُفِدْ الإتيان بها، وليس فائدة التحاكم إلى الدليل إلا قطعَ النزاع، ورَفْعَ الشَّغَب[1].

---

(1) راجع: الموافقات (414/5).

(2/1) الشرط الثاني: منع الملزوم المعنى اللازمَ:

المقصود به أن من وقع عليه الإلزام يمنع من النتيجة التي أرادها صاحب الإلزام؛ لأن الملزوم إنْ كان مُسَلِّمًا بهذا المعنى؛ فإنه لا حاجة إلى الإلزام إذن؛ إذ تحصيل الحاصل ممتنع، ولذا نجد أنه إذا ما وَقَعَ مثلُ هذا يبادره الملزوم بقوله: وأنا ألتزم هذا اللازم.

(3/1) الشرط الثالث: اللزوم:

المقصود به وجوبُ تَرَتُّبِ المعنى اللازمِ مِن المُلزَم به، أو النتيجة مِن المقدِّمة، ولك أنْ تقولَ بصيغةٍ أخرى: يُشْتَرَطُ ألا يكونَ هناك أيُّ انفكاكٍ للملزوم عن اللازم، فإن انفصل، وانفكَّ سقط اللزوم، وسقط الإلزام تبعًا.

قال في «كشاف اصطلاحات الفنون»:

«اللزوم.. عند أهل المناظرة - ويُسَمَّى بالملازَمة والتلازم والاستلزام أيضًا -: كونُ الحكمِ مقتضيًا لحكم آخر، بأنْ يكونَ إذا وُجِدَ المقتضِي وُجِدَ المُقْتَضَى وقتَ وجودِه.

وعند المنطقيين: عبارة عن امتناع الانفكاك عن الشيْء، وما يمتنع انفكاكُه عن الشيء يُسَمَّى لازمًا، وذلك الشيء ملزومًا»[1].

***

2 - ما لا يشترط لصحة الإلزام مما يقع الوهم في اشتراطه:

المفترَض أنَّ كل ما لم يذكر في شروط الشيء يعني بالضرورة عدم اشتراطه، فذكر الشروط يغني عن هذا المبحث.

والجواب: أنَّ هذا حقٌّ غير أنَّ ثمة لبسًا أحوجَ الباحثَ إلى بيانِ طائفة مِن المعاني التي لا تشترط، رفعًا ودفعًا: رفعًا لما وَقَعَ مِنْ وهم، ودفعًا لما قد يقع.

---

(1) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1405/2).

ومِنْ ذلك:

(1/1) لا يشترط أنْ يكونَ المُلزِمُ مُسَلِّمًا بالمعنى اللازم (أي: نتيجة الإلزام): فإنه قد يذكره مِنْ باب إفحام الخصم وإلزامه، لا مِنْ باب الالتزام، ولذا قد يَقَعُ الإلزامُ في نتائجَ يرفضها الطرفان، كأنْ يُلْزِمَه بأنَّ قولَه يقتضي محالًا شرعًا أو عقلًا، فإنَّ هذه النتيجة لا يُقِرُّ بها الطرفان، وإنما ذُكِرت لمغالطته، لا لإقراره بها.

إذن لا يشترطُ أنْ يكونَ المُلزِمُ مُصَدِّقًا بالمعنى اللازم، سوى أنْ يكونَ معتقدًا لزومه للملزَوم.

(2/1) ولا يشترط كذلك: أنْ يكونَ المُلزِمُ مقرًا بالمُلزَم به (أي: مقدمة الإلزام):

يقول ابن حزم وهو يقرِّرُ هذا المعنى: «ولا يَظُنُّ ظانٌّ أنَّنا في مناظرتنا مَنْ نناظره مِنْ أهل ملَّتِنا، المخالفين لنا في بعض أقوالنا بالإجماع، قد نَقَضْنَا كلامَنا في هذا المكان، فَلْيُعْلَم أنَّنا لم ننقضْه؛ لأنَّ الإجماعَ حجةٌ قد قام البرهانُ على صحَّتها في الفتيا في دين الإسلام، وما قام على صحته البرهان فهو حجة قاطعة على مَنْ خالَفَه، وعلى مَنْ وافقه، وأمَّا أنْ نَحْتَجَّ على مخالفنا بأنَّه موافق لنا في بعض ما نختلف فيه فليس حجة علينا، فإنْ وجدَ لنا يومًا مِن الأيام؛ فإنما نخاطب به جاهِلًا، نَسْتَكِفُّ تخليطَه بذلك، أو نبكِّتُه لنريه تناقضَه فقط»[1].

وقال أيضًا: «ولا تَغْلطْ، فَتُقَدِّر أنَّ مَنْ وَافَقَكَ في قولك فقد لَزِمَه ما لَزِمَك، فهذا جهل ممن أرادَ إلزامَ خصمِه، أو شَغَّب»[2].

وقال ابن عقيل الحنبلي: «وكلُّ سؤالٍ كان للإفساد، جازَ أنْ يكونَ على أصلِ المُسْتَدِلِّ خاصة دون المُلْزِم، فأمَّا ما تَضَمَّنَ مقابلةً ومعارضةً؛ فإنَّها نوعُ استدلال، فلا يَصِحُّ بما لا يقول به»[3].

---

(1) الفَصْل في الملل والأهواء والنِّحَل (183/1).

(2) رسائل ابن حزم (268/4 - 270).

(3) الجدل على طريقة الفقهاء (ص478، 479).

وقال الآمدي: «قولهم: (هذا منكم لا يستقيم)، قلنا: إنما ذكرنا ذلك بطريق الإلزام للخصم لكونه قائلًا به»[1].

وقال ابن تيمية: «وتحقيق الأمر إذا نَقَضَ المعترضُ على المستدل بمذهب المستدلِ وحده، فقد اتفقا على انتقاض العلة أو الدليل، هذا ينقضها بمحل النزاع، وهذا بصورة النقض»[2].

وقال أيضًا: «وأما المستدلُّ إذا استدلَّ بما هو دليل عند مُناظِرِه فقط، فهو في الحقيقة سائلٌ معَارِضٌ لمُنَاظِرِه بمذهبه، وهو سؤالٌ واردٌ على مذهبه، وهو استدلالٌ على فسادِ أحدِ الأمرين، إما دليله أو مذهبه، **وهذا في الحقيقة استدلال على فساد قولِ المنازِع بما لا يستلزم صحةَ قولِ المستدِل، بمنزلةِ إظهارِ تناقضِه، وهو أحدُ مقاصِدِ الجَدَل**»[3].

(3/1) ولا يشترط كذلك: أنْ لا يكونَ عند الملزوم جواب؛ فإنَّ مُجرَّد الجوابِ لا يَفُكُّ صاحبه ما لم يكنْ مفيدًا، وهذا لأنَّ كل لازم قد يجيب عنه الملزوم، فإنْ كانت الإجابة مفيدة انفكَّ مِن دعوى اللزوم وإلا فلا؛ فالشأنُ إذن في إفادة الجواب، لا مجرَّد الجواب.

(4/1) لا يلزمُ مِنْ صحة التلازم وجود اللازم، ولا وجود الملزوم:

قال الرازي: «صِدْقُ القضية الشرطية لا يقتضي صدقَ جزأيها؛ فإنَّك تقول: إنْ كانت الخمسةُ زوجًا كانت منقسمة بمتساويين، فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان، وقال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22]، فهذا حق مع أنه ليس فيهما آلهة، وليس فيهما فساد»[4].

---

(1) الإحكام للآمدي (89/1).

(2) المسودة (802/2، 803).

(3) المسودة (802/2، 803).

(4) تفسير الرازي (401/4).

وقال ابن تيمية: «التلازم لا يقتضي وجود اللازم ولا وجود الملزوم، فتسليم التلازم لا يفيد إنْ لم يُثْبِتْ تَحَقُّقَ المَلْزوم»[1].

وقال الأمين الشنقيطي: اعلم أنَّ التحقيق أنَّ الصدق والكذب في الشرطية المتصلة إنما يكون بحسب صحَّة الربط بين المُقَدَّم والتالي وعدم صحته، فإنْ كان الربط صحيحًا كانت صادقة، وإنْ كان الربطُ غيرَ صحيح كانت كاذبة.

ومِنْ أجلِ أنَّ الصدق والكذب إنما يتواردان على الربط بين المُقَدَّم والتالي يَصِحُّ أنْ تكونَ صادقة مع كَذِبِ طرفيها لو أزيلت أداة الربط، فقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: 22] شرطية متَّصِلَة لزومية في غاية الصدق، مع أنك لو أزلتَ أداةَ الربط بين طرفيها كان كلٌّ مِن الطرفين قضية كاذبة، فيصيرُ الطرفُ الأوَّلُ عند إزالة الربط: «كان فيهما آلهة إلا الله»، وهذه قضية كاذبة، سبحانه وتعالى أنْ يكونَ معه إلــهٌ علوًا كبيرًا، ويصيرُ الطرف الثاني في المثال المذكور: فسدتا؛ أي: السموات والأرض، وهي أيضا قضية كاذبة[2].

وإنما نبهتُ إلى هذا المأخذ: مع أنَّ حديثي عن الإلزام بالأساس، لا عن اللزوم؛ وذاك لأنَّ اللزوم هو أحدُ أركان الإلزام الذي يقوم به، فلمناسبته جرى التنبيه.

***

(1) تنبيه الرجل العاقل لابن تيمية (18/1، 19).

(2) آداب البحث والمناظرة (52/1)، وينظر: إعلام الموقعين (252/5).

رابعًا: أقسام الإلزام باعتبارات مختلفة

والفرق بينه وبين التلازم

1 - أقسامُ الإلزامِ باعتبار تكوُّنِه:

(1/1) الإلزام المُفْرَد: الإلزام المتَـكَوِّن مِنْ جملةِ الملزِم فقط.

(2/1) الإلزام المُرَكَّب: الإلزام المُتَـكَوِّن مِنْ مقدِّمتين:

المقدِّمة الأولى: جملة الملزِم الأولى، المصوغة بطريق السؤال للملزوم.

المقدِّمة الثانية: جملة الملزِم الثانية، المُرَتَّبة على جواب المسئول عن الجملة الأولى، وغالبًا ما تكونُ الأولى فخًّا للثانية!

وصيغة هذا الإلزام: تكون عن طريق السؤال، وهذا يتجلَّى في المناظرات، وكذا في مَنْ يفرض احتمالات عدة لجواب المخالِف عن سؤاله.

وهنا يقع كثيرٌ مِن الحيف، حيث يُـحْصَرُ الملزومُ بين جوابين لا يؤمن بأحدهما؛ كأنْ يضطرَّه أنْ يجيب بـ«نعم»، أو «لا»، ثم يُرَتِّبُ على هذا الجواب ما يقصد إلزامه به.

والصواب في مثل هذا: إما أنْ يستفصلَ عن مراد السائل، كأنْ يكونَ أمرًا مجملًا، أو مبهمًا، وإمَّا أنْ يذكرَ تفصيلًا ينفصل به عن السؤال، أما لو أنَّه عجز عن هذا، أو استرسل في الجواب عن غفلة، فقد وقع، وصح السؤال، ووجب عليه الجواب إنْ لم يَسْتَقِلْ مِنْ قولته الأولى.

***

2 - أقسام الإلزام باعتبار النتيجة:

(1/1) الإلزام المتعدِّي: هو الذي يَنْتُجُ عنه أمران:

الأول: إبطالُ قولِ الخصم أو دليله أو استدلاله أو نحو ذلك على ما تقدم.

والثاني: تصحيحُ قولِ المُلزِم.

وهذا يكونُ في مثل الأقوال المتقابلة التي يلزم مِنْ إبطالِ أحدها تصحيحُ الآخَر، ويكون في مثل ادعاء الانحصار في قول، أو دليل، أو استدلال، أو أن يكون المخالفُ يقطع ببطلان الاحتمال الثالث؛ فإن فساد قوله بحسب أصله في الاحتمال الأول يوجبُ منه المصير إلى الاحتمال الثاني؛ لأن الاحتمال الثالث خارج حيِّز التردد.

(2/1) الإلزام القاصر: هو الذي يقتصـر على إبطال قول الخصم، وهو الغالب، ويقع فيه الإلزام الجدلي القائم على مقدمة فاسدة للخصم يُلزِمُه بمقتضاها، ويقع فيه الإلزام العلمي القائم على مقدِّمة صحيحة للمخالف، لكنه ينازع فيما تنتجه هذه المقدِّمة، فالإلزام القاصر يقع فيه هذان النوعان، بخلاف الإلزام المتعدي، فإنه لا يقع فيه إلا النوع الثاني، وهو الإلزام العلمي، وهذا تقسيم آخر للإلزام يضاف إلى الأقسام المذكورة في هذا المبحث.

يقول نجم الدين الطوفي في تقرير الإلزامين المتعدِّي والقاصر بالنسبة للمعترِض: «المعترِض تارةً يكونُ مقصودُه بقلب الدليل تصحيحَ مذهب نفسه، وإبطالَ مذهب المستدل، وتارة يَتَعَرَّضُ فيه لبطلان مذهب خصمه دون تصحيح مذهب نفسه»[1].

ويقول كذلك في تقرير هذين الإلزامين: «سؤالُ القلبِ: إما أنْ يكونَ مُصَحِّحًا لمذهب المعترِض، أو مُبْطِلًا لمذهبِ المستدِل: إما نصًا أو التزامًا،

(1) شرح مختصر الروضة (519/3).

وذكر الآمديُّ في أقسامه على نحو ذلك، وتلخيصُ ما ذَكَرَه فيها: أنَّ قَلْبَ الدليل هو أنْ يبيّنَ القالِبُ أنَّ ما ذَكَرَه المستدِلُّ يدل عليه لا له، أو يدل عليه وله. قال: والأوَّلُ قَلَّ ما يَتَّفِقُ له مثالٌ في الشرعيات في غير النصوص؛ أي: لا يَتَّفِقُ له مثالٌ في الأقيسة»[1].

ويقول ابنُ تيمية في مَعْرِضِ بيان صورةِ وحكمِ الإلزام القاصر: «**وأما** المستدِلّ إذا استدلَّ بما هو دليلٌ عند مُناظِره فقط، فهو في الحقيقة سائلٌ مُعارِضٌ لمُناظِره بمذهبه، وهو سؤالٌ واردٌ على مذهبه، وهو استدلالٌ على فسادِ أحدِ الأمرين: إما دليله أو مذهبه، **وهذا في الحقيقة استدلال على فساد قولِ المنازع بما لا يستلزم صحةَ قولِ المستدل بمنزلة إظهار تناقضه، وهو أحدُ مقاصد الجدل**»[2].

***

3 - أقسام الإلزام مِنْ جهة الصحة والبطلان:

(1/1) الإلزام الصحيح: هو ما استجمع شروطه الثلاثة التي تقدم الكلام عنها، فكان الإلزامُ نازلًا على مَحَلٍّ يُسَلِّم به المخالِف، وكان لازمًا لمعنًى لا يُسَلِّمُ به المخالِف، فمتى ما استجمع هذه الشروط كان الإلزام صحيحًا.

(2/1) الإلزام الباطل: هو ما اختل فيه شرطٌ مِنْ شروطه الثلاثة.

مثال جامع للإلزام الصحيح والفاسد:

قال ابن حزم ﵀: «قال بعضُهم: إنما كان ذلك مِنْ معاذ [أي: أنه كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم يذهب إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة[3]، وهي له نافلة، ولهم فريضة] لعدمِ مَنْ كان يحفظُ القرآنَ حينئذٍ.

(1) شرح مختصر الروضة (523/3).

(2) المسودة (804/2).

(3) أخرجه البخاري رقم (7009)، ومسلم رقم (465) مِنْ حديث جابر بن عبد الله ﵄.

قال علي: لو اتقى اللهَ قائل هذا... لم ينصر الباطلَ بما هو أبطل منه! ولو عَرَفَ قَدْرَ الصحابة ومنزلتهم في العلم لم يقلْ هذا»[1].

ثم قال ابن حزم وهو موطن الشاهد: «هبك أنَّ هذه الكذبة كما ذكرتَ، أيجوز ذلك عندكم؟! وهل يحل لديكم أنْ تُسْلِمَ طائفةٌ فلا يكونُ فيهم مَنْ يقرأ شيئًا مِن القرآن إلا واحدٌ فيصلي ذلك الواحد مع غيرهم، ثم يؤمهم في تلك الصلاة؟! فمَن قولهم: لا، فيقال لهم: **فأيُّ راحةٍ لكم في استنباط كَذِبٍ لا تنتفعون به في ترقيع فاسد تقليدكم؟!**»[2].

قلت: بيَّن أبو محمد ﷺ أنَّ جوابهم في التنصُّل مِنْ حديث معاذ لا ينفعهم؛ لأنهم لا يجوِّزون حتى هذه الصورة التي خرَّجوا عليها هذا الحديث [أي: أنْ تُسْلِمَ طائفةٌ فلا يكون فيهم مَنْ يقرأُ شيئًا مِن القرآن...].

كما أنه لا يحل عندهم إمامةُ المتنفِّل بالمفترض مطلقًا، وهم لم يستثنوا خصوصَ هذه الصورة، وهذا إلزامٌ صحيح مِنْ أبي محمد لمَن أجاب بهذا الجواب عن حديث معاذ، لا كل مَنْ قال بمنع إمامة المتنفِّل بالمفترض.

ثم ذكر ابن حزم إلزامًا آخر: قد يكون بحسب رأي الباحث مثالًا للإلزام الباطل، وهو قول ابن حزم ﷺ: «ثم يقال لهم: احملوه على ما شئتم، أليس قد علمه رسولُ الله ﷺ وأقرَّه؟!»[3].

ووجه بطلانه: أنَّ القائلين بمنع إمامة المتنفِّل للمفترض لا يُسَلِّمونَ أنَّ النبيَّ ﷺ عَلِمَه وأَقَرَّه[4]، ولا يقال: إنَّ ابنَ حزم ﷺ برهن على عِلْم النبي ﷺ وإقراره؛ فإنَّ الشأن في الإلزام هو تسليم الخصم.

وعليه: فإن إلزام ابن حزم وإنْ كانَ مأخذُه قويًا مِنْ جهةِ الدليل، ومِنْ جهة

---

(1) المحلى (235/4).

(2) المحلى (235/4).

(3) المحلى (235/4).

(4) ينظر: شرح معاني الآثار (409/4).

البناء الأولي للمسألة، إلا أنه لا يصحُّ أنْ يكونَ إلزامًا للمخالِف؛ لأنه لم يقع على محل يُسَلِّم به الخصم، ففاته أحد شروط صحة الإلزام، والله أعلم.

***

4 - أقسام اللزوم باعتبار مَـحَلِّه:

القسم الأول: لوازم الأقوال.

القسم الثاني: لوازم الأفعال.

بينتُ فيما سبق: أنَّ اللزومَ عبارة عن ربطِ وجوبٍ بين المُلزَم به الذي يسلم به وبين المعنى اللازم الذي ينكره: وهذا تارة يكون قولًا، وتارة يكون فعلًا، أما كونه قولًا فهذا واضح، وهو الغالب الكثير، وأما كونه فعلًا، فهنا يقع اللبس مِنْ جهة أنَّ الفعل لا صيغة له، فهو مبهم في نفسه، لا تفسير له[1]؛ فكيف يصحُّ اللزوم والحال هذه على جهة مبهمة؟

والجواب: أنَّ اللزوم لا يكون مِنْ مُـجَرَّد الفعل، بل به وبما قارنه مِنْ دلائل وأمارات تَكْشِفُ إبهامَه، وتُبَدِّدُ غموضَه، وحينئذٍ يمكنُ أنْ يقال: لم تقتصـرْ المقدمة على مُـجَرَّدِ الفعل حتى يَرِدَ ما ذُكِر، وسيأتي - إن شاء اللهُ تعالى ـ في مبحثِ الإلزامِ النبويِّ صورٌ مشرقةٌ مِنْ ذلك.

***

5 - الفرق بين الإلزام والتلازم:

سأذكر في هذا المبحث خمسة فروقٍ وقفت عليها في الفرق بين اللزوم، أو التلازم كما يعبر بعضهم، وبين الإلزام الذي هو متعلَّقُ بحثنا بالأساس:

1 - الإلزام يشترط فيه وجود طرفين؛ فإن الإلزام نوع مِن الجدل «ومِنْ حُكْمِ الجدال أنْ لا يكونَ إلا بين اثنين طالبي حقيقة، ومريدي بيان»[2].

---

(1) راجع: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام لمحمد عبد القادر العروسي (75، 79).

(2) رسائل ابن حزم (325/4).

بخلاف اللزوم: فإنه لا يشترط فيه وجود مُلْزِم وملزوم - أي: لا يشترط فيه وجود طرفين: طرف يُلْزِم، وطرف آخر يقعُ عليه الإلزام -، فاللازم للشيء لازم له بنفسه وإنْ لم يُلْزَم به، وهذا كقولهم في الدليل: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، ثم فسَّروا قيد الإمكان؛ بأنه ذُكِرَ لأنَّ الدليل دليل بنفسه وإنْ لم يستدل به[1].

وقد سَبَقَ في مبحث شروط الإلزام أنه لا يشترط لِلّزوم وجود اللازم، ولا وجود الملزوم به.

2 - الإلزام لا يكونُ إلا واقعًا في الخارج: لافتقاره إلى طرفي الإلزام. أما اللزوم فهو ذهني، وقد يكون واقعًا في الخارج، وقد لا يكون.

3 - كل عملية إلزام فهي مُتَوَقِّفَة على لزوم بين المعنى الملزم به والمعنى اللازم: وهذا شرطٌ في صحةِ الإلزام، فلا إلزام بلا لزوم. أما اللزوم فإنه قد يقع مِنْ غير إلزام به.

فمثلًا: يَلْزَمُ مِنْ وجود فلان في مَحَلٍّ عدمُه في محل آخر، فهذا لزوم صحيح، ولا يُلْزَمُ به أحدٌ؛ لأنه معنًى متفق عليه، لا ينازع فيه أحد، فلا حاجة إلى الإلزام به، فالإلزام معنًى أخص، وبينه وبين اللزوم عمومٌ وخصوصٌ مطلق.

4 - الإلزام يكونُ في الحق والباطل، يقال: ألزمَه الحقَّ، وألزمَه الباطل[2]، أما اللزوم فلا يكونُ إلا في الحق، يقال: لَزِمَ الحق، ولا يقال: لَزِمَ الباطل، وتمت الإشارة إلى انقسام الإلزام إلى ما هو حق، وإلى ما هو باطل، وإلى انقسامه كذلك

---

(1) شرح الكوكب المنير (52/1).

(2) الفروق اللغوية (ص464).

إلى دليل علمي يفيد اليقين، ودليل جدلي لا يفيد سوى مغالطة المخالِف وتبكيته. أما اللزوم فواحدٌ لا ينقسم إذ ما ثَمَّ إلا حق، فإنْ كان باطلًا؛ فإنما هي دعوى «اللزوم»، وليست مِن اللزوم في شيء.

وهذا وإنْ كان مُتَعَلَّقه اللغة، وما يجوز فيه وما لا يجوز، غير أنه يبقى إضافة علمية، يُسْتَتَمُّ بها هذا الباب، والله أعلم وأحكم.

***

خامسًا: مصادر الإلزام

النظر في مصادر الإلزام يكون مِنْ جهتين:

1 - مِنْ جهة صورة الإلزام.

2 - ومِنْ جهة مادة الإلزام.

(1/1) الجهة الأولى: النظر في مصادر الإلزام مِنْ جهة الصورة: المقصود به اللزوم أو التلازم بين المُلْزَم به واللازم.

فمصادرُ هذا اللزوم على ما يذكره العلماء ثلاثة:

الأول: أنْ يكونَ اتفاقًا؛ كلزوم السواد لريش الغراب، فيلزم مِنْ كونِ الطائر غرابًا أنْ يكونَ ريشُه أسودَ اللون.

والثاني: أنْ يكونَ له مقتضًى عقلي مِنْ واقع الأسباب والمسببات؛ كتسبُّبِ انخفاض درجة الحرارة عن الصفر في تجمُّد الماء.

والثالث: ما كان له مقتضًى عقلي مِن الضرورة العقلية؛ فإنَّ الشيءَ مثلًا إذا كان موجودًا فهو ليس معدومًا قطعًا، وإذا كان معدومًا فهو غير موجود قطعًا[1].

وإذا تأمَّلنا صُوَرَ الإلزام المستعملة عند أهلِ العلم، نجد أنهم يقصِدون إلى وجوبِ اقترانِ الملزَم به باللازم وَفْقَ المعنى الشرعي، السالم مِن الاضطراب والتناقض، وَوَفْقَ دعوى المخالِف بالاطِّراد في قوله، والسيرِ على أصولِه، وهذا

(1) ضوابط المعرفة (ص113).

قد يتَّفِق مع بعض الأنواع السابقة، وقد يكونُ -وهو الغالبُ- معنًى خاصًّا يَتَعَلَّقُ بشريعةِ المتناظِرِين.

وإذا انتهينا من تحديد معالم صورة الإلزام المجرَّدة أو المستعملة عند المشتغلين بالشريعة، فإنه لا بُد من الإشارة إلى أن دليل الإلزام من حيث الصورة هو ما سبق، وهذه الصورة أعني إلزام المخالف بناء على أصله، تتعدد أشكالها بتعدد صور البراهين، فيأتي مثلًا في صورة القياسين: المباشر، والعكسي، وسيأتي في مبحث الإلزام النبوي الإشارة إلى شيء من هذا.

ثم إنَّ الإلزام وإن كان الأصلُ أن يقع في مقدمة واحدة فقط، وليس هو بناء جديد، وإنما هو قاصر على ما سلَّمه المخالف، إلا أنه يمكن مع ذلك أنْ يقع التدرّج في عرض الإلزام على مرحلتين أو أكثر مع المحافظة على صورته الأولى، أعني مخالفة الخصم أصله، وإنما يكون التدريج لمعنًى مِن الإفحام أو البيان، ومِنْ ذلك ما سيأتي في مسالك الإلزام من أنواع الإلزام بالحصر.

(2/1) الجهة الثانية: أما النظرُ مِنْ جهة مادة الإلزام: فإن مُوجِب الإلزام يتنوَّع؛ فتارةً يكونُ مُتَحَصِّلًا مِنْ مجموعِ أقوالِ المخالِفِ وأصولِه، وتارةً يكونُ مدفوعًا بمقتضى ما أنتجه العقل؛ كإيجابِ قول المخَالِفِ المحالات.

وعلى أيةِ حال، فإذا كان المقصود مِنْ البحث - وهو مرمى مَنْ استعمله مِنْ أهلِ العلم ـ الإيجابَ على الغيرِ بمقتضى تسليمه، فكلُّ ما سَلَّمه المخالفُ، وأَنْتَجَ ما لا يُسَلِّمَه: فإنه مادةُ الإلزام.

***

سادسًا: أثر اللزوم في الـمذهب وفي ترتيب الدليل

1 - هل لازم المذهب مذهب؟

(1/1) تمهيد: المقصود بهذه المسألة هو ما يَلْزَمُ على القول المعيَّن مِنْ معانٍ مرتَّبةٍ عليه، هل يصح إضافة هذه المعاني إلى القائل؟[1].

(2/1): تحرير محل الخلاف في المسألة:

أولًا: اللازمُ مِنْ قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صَحَّ أنْ يكونَ لازمًا فهو حق:

1 - لأنَّ كلام الله ورسوله حقٌّ، ولازمُ الحقِّ حَقٌّ.

2 - ولأنَّ اللهَ تعالى عالمٌ بما يكونُ لازمًا مِنْ كلامه وكلام رسوله، فيكونُ مرادًا[2].

ومع ذلك: فإنَّ هذا الحقَّ لا يقال: إنه قول الله، ولا قول رسوله، وإنما يقال: هذا دين الله، ودين رسوله، بمعنى أنَّ الله دلَّ عليه[3].

ثانيًا: اللازم من قولِ أحدٍ سوى الله ورسوله له ثلاث حالات:

الحال الأولى: أنْ يلتزمَه القائلُ، فيكون مذهبًا له[4].

---

(1) ومنه انطلق الفقهاء فيما اعتبروه مِنْ تخريج الفروع مِنْ الفروع بطريق لازم المذهب. المدخل المُفَصَّل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل لبكر أبو زيد (267/1، 283).

(2) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (42/29)، إعلام الموقعين (240/5)، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص238)، القواعد المثلى (ص31).

(3) راجع: قواطع الأدلة (87/5)، البحر المحيط (128/6).

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية (42/29)، القواعد المثلى (ص32).

الحال الثانية: أنْ يمنعَ التلازمَ، فلا يكون مذهبًا له[1].

الحال الثالثة: أنْ يَسْكُتَ عنه، فلا التزام ولا منع، وهنا مَحَلُّ البحث، والمعروفُ عندَ المحققين مِنْ أهلِ العلم قديمًا وحديثًا أنَّ لازمَ المذهب ليس بمذهب[2]، لعدة أمور:

1 - أنَّه «يجوز أنْ يَلْزَمَ قَوْلُه لوازمَ لا يَتَفَطَّنَ للزومها، ولو تَفَطَّنَ لكان إما أنْ يلتزمها، أو لا يلتزمها، بل يَرْجِعُ عن الملزوم، أو لا يرجع عنه، ويعتقد أنها غير لوازم»[3].

2 - «أنَّ خَلْقًا كثيرًا مِن الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها، بل ينفون معانيَ أو يثبتونها، ويكونُ ذلك مستلزمًا لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة، بل يَتَنَاقَضُون، وما أكثر تناقض الناس، وليس التناقض كفرًا»[4].

«**وأما مَنْ كفَّر الناس بما تؤول إليه أقوالهم**: فخطأ، والسبب في ذلك: أنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به، وإن لزمه فلم يحصل على غير التناقض فقط، والتناقض ليس كفرًا، بل قد أحسن إذ فر من الكفر»[5].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (42/29)، القواعد المثلى (ص32).

(2) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (306/1)، مجموع فتاوى ابن تيمية (217/20، 42/29، 288/35)، إعلام الموقعين (240/5)، الاعتصام للشاطبي (130/2)، المنثور في القواعد للزركشي (94/3)، البحر المحيط (391/1)، العواصم والقواصم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم ﷺ لابن الوزير اليماني (367/4)، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (100/4)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (86/9)، شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى (395/2)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات لمرعي الكرمي (ص92)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (302/6)، حاشية رد المحتار لابن عابدين (50/3)، مِنَح الجليل شرح مختصر خليل لعليش (29/9)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (303/4، 304) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي (328/2)، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص238)، القواعد المثلى (ص32).

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية (288/35)، إعلام الموقعين (240/5).

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية (306/5).

(5) الفصل في الملل والأهواء والنحل (294/3).

وقال الشاطبي: «والذي كان يقول به شيوخنا البَجَّائيون[1] والمغربيون، ويرون أنه رأي المحققين أيضًا: أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب؛ فلذلك إذا قُرِّرَ على الخصم أنكره غاية الإنكار»[2].

وقال الصنعاني: «ولذا جَزَمَ المحقِّقون بأنَّ لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأنه لا يُقْطَع بأنه قَصْدُ قائله، بل لا نظن، وكذلك التخاريج على كلام أئمة العلم لا تكون مذهبًا لمن خَرَّجوه عنه؛ وذلك لقصور البشر، وأنه لا يُحيطُ علمُه عند نطقه بلوازم كلامه قطعًا، ولا يقصده، بخلاف علَّام الغيوب، فهو يعلم بلوازم كلام العباد، وما تطلقه ألسنتهم، وما يُكنُّه الفؤاد؛ فكيف ما يَتَكَلَّم عز وجل به؟!»[3].

غيرَ أنَّ جماعةً مِنْ أهل العلم يَـحْكون في المسألة خِلافًا مُثَلَّثًا: القولَ بأنَّ لازم المذهب مذهب، أو أنه ليس بمذهب، أو تفصيلًا يَتَنَوَّع، وبعد النَّظَر والتأمل، تبيَّن أنَّ القائلين بغير ما اعتبرناه قول المحقِّقين أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، يرجعون إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: جماعة مِنْ أصحاب المدارس المذهبية، اعتبروا لوازم أقوال أئمتهم مذهبًا لهم مِنْ جهة بناء المذهب الاصطلاحي لمدرسة الإمام، لا المذهب الشخصـي، ومِنْ هؤلاء الرازي مِن الشافعية[4]، وقبله الأثرم، والخرقي مِنْ الحنابلة، وهذا اصطلاح سائغٌ، خاصٌّ بكل مدرسة ومنهجها، ولا يؤثِّر هذا الاصطلاح الخاصُّ خَرْقًا فيما توارد عليه أهلُ العلم أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب.

---

(1) أي: شيوخه مِنْ علماء مدينة بجاية بالأندلس، وكان للشاطبي ﷺ - كما ذكر مترجِموه - مَشيخةٌ مِنْ حاضرته: الأندلس، ومَشْيَخَةٌ مِنْ علماء المغرب. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (48/8)، شرح حدود ابن عرفة لابن الرصاع (ص86، 316)، فتاوى الإمام الشاطبي جمع وتحقيق محمد أبو الأجفان (ص46، 48).

(2) الاعتصام (549/2).

(3) إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص238).

(4) المحصول في علم أصول الفقه للرازي (392/5)، نهاية السول للإسنوي (969/2).

ثُمَّ إنه قد يَحْدُث نزاعٌ بين أصحاب المدرسة الواحدة في صحة اعتبار اللازم مذهبًا للإمام، كما هو الحال عند الحنابلة، فنجد أنَّ الخلالَ وغلام الخلال وغيرهما: لا يجعلون لازم المذهب مذهبًا للإمام، مخالفين بذلك الأثرم والخرقي، وتَوَسَّط بين هؤلاء الحنابلة: ابنُ تيمية[1]، مُحَقِّقًا أنَّ هذا قياس قوله، ولازم قوله، فليس هو بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا هو أيضًا بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين منزلتين[2].

كما أنك تجد بدر الدين الزركشي، وهو شافعي، يُرَجِّح أنَّ لازم مذهب إمامهم ليس بمذهب له، بناءً على معنيين، أحدهما - وهو الشاهد -: أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، وهذا يؤكِّدُ ما قلناه أولًا: مِنْ أنَّ مرادهم معنًى أَخَصّ مِنْ مسألة البحث، فالزركشي يستدل بالقول المُقَرَّرِ في مسألتنا، على المسألة الخاصة باصطلاح مذهبهم، وأنتَ خبيرٌ بأنَّ الدليل غير المدلول[3].

إذن نستخلصُ مما سبق أنَّ ما ذُكِرَ مِنْ خلاف في المسألة، إنما هو معنى آخرُ غير ما نحن بصدده، يتردد في حيِّز الاصطلاح الخاص، وهو بابٌ واسع[4].

الطائفة الثانية: قصدوا التفصيل والبيان، فأدرجوا الصورة المقصودة في البحث، مع غيرها مِنْ الصور، فَظَنَّ بعضُ الناس أنَّ هذا منهم قولٌ آخَرُ في المسألة، والحَقُّ أنه ليس بين القولين إلا ما بين الإجمال والبيان.

---

(1) لابن تيمية ﷺ عناية بهذا الباب، وقد ذكر الصفدي أنَّ مِنْ مؤلفات ابن تيمية: «جواب هل الاستواء والنزول حقيقة؟ وهل لازم المذهب مذهب؟» الوافي بالوفيات (17/7).

(2) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (288/35).

(3) البحر المحيط (127/6).

(4) يقول د. يعقوب الباحسين عن هذا الخلاف المحكي في المسألة: «وهذا موضوع آخر، يدخل في نطاق القياس على ما نص عليه المجتهد، وفي نطاق ما يسمَّى النقل والتخريج». التخريج عند الفقهاء والأصوليين (306/5).

وأشهرُ هؤلاء المُـفَصِّلين ابن تيمية ﷺ على عادته في التفصيل والإسهاب، والكلام على جميع الصور المفروضة في المسألة:

فإنه يقول تارةً: «فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أنْ يستلزمه صاحبُ المذهب»[1].

وهذا الاستثناء لا ينازع فيه أحد؛ لأنه إذا استلزمه صار قوله، فلا حاجة إلى تقرير مذهبه عن طريق اللزوم، لِيُحَصِّلَ الحاصل، فبقي قول ابن تيمية هنا محفوظًا مع النافين، والله أعلم.

وتارةً يقول ابنُ تيمية: «التحقيقُ أنَّ هذا قياسُ قولِه، ولازم قوله، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا أيضًا بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين منزلتين»[2].

وهذا هو عينُ قولِ القائلين بأنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، فهم يقولون هذا، ويقولون معه -إذا كان اللزوم صحيحًا-: إنَّ هذا لازم قوله، وقياس قوله.

وتارة يقول ابن تيمية: «وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود مِنْ إطلاق أحدهما، فما كان مِنْ اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإنْ كان متناقضًا»[3].

وهذا تفصيلٌ آخَرُ لابن تيمية غير ما سبق، فإنه هنا يُجَوِّدُ القولَ بتعليق المسألة على رضا القائل، فما كان يرضاه كان قولًا له، وما لا فلا.

وسَبَقَ هذا التفصيل مِنْ ابن تيمية تفصيلٌ آخَرُ أوفى، إذ قال:

«**فلازم قول الإنسان نوعان:**

أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أنْ يلتزمه؛ فإنَّ لازم الحق حق،

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (279/5).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (288/35).

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية (42/29).

ويجوز أنْ يُضافَ إليه إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه لا يمتنع مِنْ التزامه بعد ظهوره، وكثيرٌ مما يضيفه الناسُ إلى مذهب الأئمة مِنْ هذا الباب.

والثاني: لازمُ قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه؛ إذ أكثر ما فيه أنه قد تَنَاقَضَ، وقد ثبت أنَّ التناقضَ واقعٌ مِنْ كل عَالِمٍ غير النبيين، ثم إنْ عُرِفَ مِنْ حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له، فقد يضاف إليه، وإلاَّ فلا يجوز أنْ يُضافَ إليه قولٌ لو ظهر له فساده لم يلتزمه؛ لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لا يشعر بفساد ذلك القول، ولا [يلازمه][1]»[2].

تفصيل ابن تيمية في هذا الموضع: يتجه إلى التفريق بين ما كان حقًّا، وبين ما كان باطلًا، فما كان حقًّا: فإنه يَجِبُ التزامه، ويجوز إضافته إليه إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه لا يمتنع مِنْ التزامه لو ظهر، وما كان باطلًا: فإنه لا يجوز أنْ يُضَافَ إليه، إلا إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره، فهذا **قد** يُضاف إليه.

وبعد سياق هذه التفاصيل مِنْ كلام ابن تيمية، نُريدُ أنْ نَقِفَ على القدر الزائد مِنْ تفصيل ابن تيمية على المعنى المُقَرَّر مِنْ أنَّ «لازم المذهب ليس بمذهب»؛ لنعلمَ مقدار خروج ابن تيمية بهذه التفاصيل إنْ كان ثمة خروج عن القول الذي حكيناه معروفًا عن المحققين مِنْ أهل العلم بأنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، فنقول:

يَتَّضِح مِنْ كلام ابن تيمية أنه يجوِّز إضافة المذهب إلى قائله في أحوال:

الحال الأولى: إذا التزمه صاحبه، فإنه حينئذٍ يعتبر لازم المذهب مذهبًا لصاحبه.

الحال الثانية: لازمُ الحقِّ، وذلك إذا عُلِمَ مِنْ قائله أنه لا يمتنع مِنْ التزامه لو ظهر.

الحال الثالثة: لازمُ الباطل، وذلك إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره، فهذا **قد** يضاف إليه.

---

(1) هكذا في الأصل، ولعله خطأ مِنْ النُّسَّاخ، ولعل الصواب: «ولا بلازمه»، والله أعلم.

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (40/29).

أما الحال الأولى: فلا نزاع فيها كما سَبَقَ تقريره؛ لأنه إذا التزمه صار قوله، فلا حاجة إلى تَكَلُّفِ إضافته إليه عن طريق اللزوم.

وأما الحال الثانية: وهو لازم الحق إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه لا يمتنع مِنْ التزامه لو ظهر، فقد استدل عليه ابن تيمية بالتعليل والوقوع:

فقال مُعَلِّلًا: «فإنَّ لازم الحق حق»، **ثم ذكر وقوعه بقوله:** «وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة مِنْ هذا الباب».

وهذا الموضع الذي رام فيه ابن تيمية اعتبار لازم المذهب مذهبًا، لا أظنه كان مثارًا للمسألة عند أهل العلم؛ فإنَّ ابن تيمية يذكر صورةً مُعَيَّنة، ويقيدها بأمور ثلاثة:

1 - أن يكون حقًّا[1].

2 - أنْ لا يُعْلَم امتناعه عن التزامه.

3 - أنَّ إضافته إليه إنما هي من باب الجواز لا الوجوب.

فهذه القرائن بمجموعها لا تفيد سوى جواز نسبة المذهب إليه، لا مِنْ باب أنَّ لازم المذهب مذهب، ولكن بما قارن هذا اللزوم مِنْ مُسَوِّغات وقرائن جوَّزت النسبة فحسب.

---

(1) **وهنا سؤال:** ما المراد بأنْ يكونَ اللازمُ حَقًّا؟ فإذا كان المراد ما كان حَقًّا في الباطن، وكان حقا عند الله، فحينئذ تؤول المسألة في نسبة لازم المذهب إلى صاحبه إلى تحرير المسألة، ومعرفة حكمها عند الله، وهذا خروج عنْ أصل المسألة؛ إذ ليس المراد سوى معرفة مذهب صاحب هذا القول في لازمه، وهل يصح إضافة هذا اللازم إليه، أو أنه لا يصح؟ ويبدو أنَّ مراد ابن تيمية بالحقِّ: المسائل القطعية أو الظاهرة ظهورًا قويًا، لا سيما مسائل أصول الدين التي قامت على قطعيات الثبوت والدلالة؛ فإنَّ لوازمها حق، كما سبق في لوازم قول الله ورسوله ﷺ، ويدلك على أنَّ هذا هو مراد ابن تيمية: اشتغاله بهذا النوع مِنْ اللوازم في نقاشاته مع مُتَكَلِّمة الصفاتية، وغيرهم، الذينَ ما انفكُّوا يُلْزِمُونه بلوازم القول بمذهب أهل السُّنَّة والجماعة، والتي كانوا يحسبونها غلطًا، وقد التزم أهل السُّنَّة والجماعة اللوازم الحقَّ منها بلا غضاضة، وإنما نفوا ما أضافوا إليها مِنْ باطلٍ كالأسماء المبتدعة، والله أعلم.

ثم بعد ذلك يُخَرِّجُ ابن تيمية المسائلَ التي اعتبر فيها أهل العلم لازم المذهب مذهبًا على هذه الصورة فيقول: «وكثيرٌ مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة مِنْ هذا الباب».

وهذا يفسِّر واقعًا أكثر مِنْ كونه يحقق عِلْمًا مُـجَرَّدًا؛ لذا عَقَّبَ ابن تيمية على تفصيلٍ له في المسألة بقوله: «فإذا عُرِفَ هذا عُرِفَ الفرق بين الواجب مِنَ المقالات، **والواقع منها**»[1].

ثُمَّ إنَّ هذا بدوره يَحْفَظُ ما ذكرناه أولًا مِنْ القول بأنَّ لازم المذهب ليس مذهبًا، وما تُوُهِّمَ فيه غيرُ ذلك فإنَّ بابه أحدُ الوجوه التي ذكرها ابنُ تيمية، وهي بابٌ آخر لا يفسد ما نحن فيه.

كما أنَّ هذا يؤكِّد ما سبق: أنَّ ابن تيمية ﷺ على رأس القائلين بأنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، وأنَّ ما ذكره مِنْ تفصيلٍ في المسألة فإنَّه معنًى لا يكاد ينازع فيه أحد، وإنما هو بابٌ مِنْ التفصيل والبيان على عادته، وكثيرًا ما تُوُهِّمَ عن ابن تيمية مِنْ مِثْلِ هذا التفصيل أنه أحدث قولًا ثالثًا، ففريقٌ يشنِّع عليه به! وفريقٌ يعدُّه مِنْ مبتكراته!

ومِنَ المُفَصِّلين أيضا المالكية: فإنهم تتابعوا في كتبهم على التفريق بين اللازم البيِّن، واللازم غير البيِّن، فما كان لازمًا بيِّنا فإنه يكون مذهبًا لصاحبه، وما لم يكن بيِّنًا فإنه لا يكون مذهبًا لصاحبه، فلازم المذهب مذهبٌ إذا كان بيِّنا[2].

وقد قرَّر هذا فخر الدين الرازيُّ في التفسير على أحسن وجْه؛ فإنه لما قرَّر أن الكفرَ ببعض الأنبياء كفرٌ بجميعهم، لم يرض أنْ يُعترض عليه: أن إلزام الكفر غير

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (42/29).

(2) مِنَح الجليل شرح مختصر خليل (29/9)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (303/4، 304)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (328/2).

التزام الكفر؛ وذلك لأن هذا إنما يكون إذا كان الإلزام خفيًا، بحيث يُحتاج فيه إلى فكر وتأمّل، أما إذا كان جليًا واضحًا لم يبقَ بين الإلزام والالتزام فرق[1].

قلت: حَـمْلُ هذا اللازم البيِّن الذي ذكروه على أحد الوجوه التي ذكرها ابنُ تيمية متوجّهٌ وظاهر، لا سيما وأن تفسيرهم للإلزام البين، وتمثيلهم له يجعله مما لا يتصور انفكاكه عن القول الملزوم.

وأخيرًا: فإنه بعدَ كلِّ ما سبق، يمكن أنْ يقال: إنَّ إطلاق القول بأنَّ لازم المذهب مذهب بإطلاق قولٌ يكاد لا يُدرى قائله، ولا دليله، وغايته أنه يحكى فيما يحكى مِنْ خلاف في المسألة[2].

(3/1) تنبيهان:

التنبيه الأول: يقع الخَلْطُ أحيانًا بين القول المتعيِّن مِنْ أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، وبين صحة اللزوم، وصحة الإلزام، فنقول هنا: كونُ لازم المذهب ليس بمذهب لا ينفي صحة اللازم، فثمة انفكاك بين المقامين، وذاك أنَّ اللازم إن كان صحيحًا أوجب إشكالًا على قول الملزوم فحسب، ونقول معه: إنَّ هذا لا يقتضي

---

(1) تفسير الرازي (94/11).

(2) أشار إلى هذا القول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ۝٢٧﴾ [ص: 27] فإنه قال: «فإذا استقرَّت هذه المقدمة تعيَّن أنَّ إنكار البعث والجزاء يَلزمه أنْ يكونَ مُنْكِرُه قائلًا بأنَّ خَلْقَ السماء والأرض وما بينهما شيءٌ مِن الباطل... والمشركون وإنْ لم يَصدر منهم ذلك ولا اعتقدوه لكنَّهم آيلون إلى لزومه لهم... وفي هذه الآية دليل على أنَّ لازم القول يعتبر قولًا، وأنَّ لازم المذهب مذهبٌ، وهو الذي نحاه فقهاء المالكية في موجبات الردة مِنْ أقوال وأفعال». التحرير والتنوير (219/12).
قلتُ: سَبَقَ الإشارة إلى أنَّ المالكية إنما تتابعوا على أنَّ لازم المذهب إنما يكون مذهبًا إذا كان لازمًا بيِّنًا لا مطلقًا.
الأمر الآخر: الذي يظهر من سياق الآية -والله أعلم- أن المقصود بها إلزام المشركين بأنْ مقتضى إنكارهم للبعث أن خلق السموات والأرض كان باطلًا، وهذا دليل على صحة إلزام المخالف حسب أصوله الباطلة، لا على صحة إضافة القول الباطل إليه.

أنْ يَصِيرَ هذا اللازم الذي هو صحيح في نفسه مذهبًا للملزوم، فصحة اللزوم أو الإلزام لا تنافي القولَ بأنَّ لازم المذهب ليس بمذهب؛ إذ يصح أنْ يكونَ متناقضًا، «وقد ثَبَتَ أنَّ التناقضَ واقعٌ مِنْ كل عَالِمٍ غير النبيين»[1].

ولذلك: فإنه قد أخطأ مَنْ رفض الإلزام بدعوى: أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب[2]؛ لأنَّ دليله وإنْ كان صحيحًا في نفسه، وهو أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، إلا أنه لا يوجب دعواه برفض الإلزام؛ لانفكاك الجهة بينهما، فلازم المذهب ليس بمذهب؛ ومع هذا يَصِحُّ الإلزام به لبيان تناقض الأقوال.

وأقرب مثال لهذا: ما أَلْزَمَ به أهلُ السُّنَّة أهلَ الأهواء مِنْ اقتضاء بعض أقوالهم الكفرَ، وإنْ كان لا يلزم تكفيرهم بها، فهنا تَحَصَّل لنا أمران:

الأول: صحة اللازم؛ مما أوجب فساد مذهبهم.

الثاني: لم يقتض هذا اللازم مع صحته أنْ يكون مذهبًا للملزوم وإلا لكانوا كفارًا.

فأهل السُّنَّة اعتبروا صحة اللازم، ولم يلزم من صحته عندهم اعتبار هذا اللازم مذهبًا لصاحبه، وكما نقلنا عن الرازي: أنه «ليس إذا توجَّه بعض الالزامات على الإنسان لَزِمَ أن يكون ذلك الإنسان قائلًا به، فإلزام الكفر غير، والتزام الكفر غير»[3].

مثال آخر: رأى جماعة من الفقهاء أنه يلزم الشافعيّ الذي يوجب الزكاة على المدين أن تجب الزكاة على الفقير[4].

فهنا نقول: إنْ كان هذا اللازم صحيحًا فإنه يوجب إشكالًا وإيرادًا على قول الشافعي، فإنْ لم يدفع عنه هذا الإشكال بما يدفع بمثله، فإنه ربما أوجب فساد مذهبه.

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (40/29).

(2) راجع: البحر المحيط (130/6).

(3) تفسير الرازي (94/11).

(4) ينظر في بحث هذه المسألة: تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لابن تيمية (7/1)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (254/1)، فقه الزكاة ليوسف القرضاوي (155/1).

وأيًا كان، فإنه لا يلزم من صحة هذا الإلزام -لو صح- أنَّ الشافعي يوجب الزكاة على الفقير؛ بسبب عدم التزامه هذا اللازم.

وقد قال ابن تيمية في تقرير هذا المعنى: «مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه»[1] ولأنه «يجوز أنْ يلْزَمَ قوله لوازم لا يتفطن للزومها، ولو تَفَطَّن لكان إما أنْ يلتزمها أو لا يلتزمها، بل يرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم»[2].

التنبيه الثاني: اعتبارًا بما سَبَقَ تقريره، فإنه لا يظهر استدراك الأستاذة كاملة الكواري على الشيخ ابن عثيمين ﷺ في إطلاقه: أنَّ لازم القول ليس بقول له إذا كان اللازم مسكوتًا عنه، فلم يذكر بالتزام ولا منع[3]، فإنها قالت: «ظاهرُ إطلاق المؤلِّف[4] أنَّ اللازم لا يُنْسَب إلى القائل، سواءً كان اللازم حقًا أو باطلًا، إلا أنَّ تعليله يدل على أنَّ مراده مِنْ ذلك اللازم الباطل، بدليل قوله: إنَّ فساد اللازم يدل على فساد الملزوم، ويكونُ على هذا موافقًا لما اختاره شيخ الإسلام في هذه المسألة، والإمام ابن القيم»[5].

قلتُ: لا يظهر هذا الاستدراك على الشيخ، بل مراده كما هو على إطلاقه، وهو

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (217/20).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (288/35).

(3) نص قول الشيخ ابن عثيمين ﷺ: «الحال الثالثة: أنْ يكون اللازم مسكوتًا عنه، فلا يذكر بالتزام ولا منـع، فحكمه في هذه الحال أنْ لا يُنْسَبُ إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذُكِرَ له أنْ يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أنْ يَرْجِعَ عن قوله؛ لأنَّ فساد اللازم يدل على فساد الملزوم، ولورود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأنَّ لازم القول قول» القواعد المثلى (ص33).

(4) أي: الشيخ ابن عثيمين ﷺ؛ لأنَّ كاملة الكواري شرحت كتابه: «القواعد المُثْلى»، وسمّت شرحها بـ «المُجَلَّى».

(5) المجلى في شرح القواعد المثلى (108).

موافق لقول شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم: وهو أنه لا يُنْسَبُ لازمُ القول إلى قائله من حيث الأصل، سواءً أكان القول حقًا أم باطلًا، ولعل منشأ الغلط عندها أنها لم تُجَرِّدْ تصوير المسألة مِنْ حيث هي فحسب، وإنما استحضـرتها ومسألة الأسماء والصفات التي كانت قضيتها، وسبب ذكرها لهذه المسألة بمرأى ومسمعٍ منها، فلمّا رأتْ أنّ مَنْ انحرف في تقريرها يُلْزِمُ أهلَ الحقِّ بلوازم حق، وبلوازم باطلة، فيلتزم أهلُ الحقِّ الحقَّ منها، فظنَّت أنَّ هذا مُطَّرِدٌ في كل مسألة، فينسب كل لازم حق إلى قائله.

ثم رأت في تضاعيف تفاصيل ابن تيمية أنَّ لازم المذهب إنْ كان حقًا فهو حق، وأنه مما يجب التزامه، فظنَّت أنَّ لازم المذهب إنْ كان حقًا فهو مذهب، هكذا بإطلاق، ولمْ تتنبَّه أنَّ هذا إنما هو في لازم الكتاب والسُّنَّة، وهو حقٌ مطلق، كما تقدَّم، وإنما الشأن في لوازم غير الوحي.

وقد تنبَّه لهذا المعنى ابن القيم، فإنه قال في إعلام الموقعين: «وأيضًا فلازم المذهب ليس بمذهب، وإنْ كان لازم النص حقًا»[1].

والذي يبدو -والله أعلم أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، ولو كان حقًا؛ بسبب أنَّ القائل ربما لا يريد هذا اللازم؛ لذهول أو انغلاق، أو لا يعتقده وإنْ كان حقًا.

قال الزركشي في البحر: «لا يجوز أنْ يُنْسَب للشافعي ما يتَخَرَّج على قوله، فَيُجعل قولًا له على الأصح، بناءً على أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، ولاحتمال أنْ يكون بينهما فرقٌ، فلا يضاف إليه مع قيام الاحتمال»[2].

ثم إنَّ الواقع والشاهِد قاضٍ فيما نحن فيه، فكم قد خالفَ أهلُ العلم ما اقتضته أقوالهم مِنْ معانٍ حقة، خالفوها بسبب ذهولٍ أو انغلاق، أو شبهة، وما إلى ذلك مما يوقِعُ القائل في التناقض.

(1) إعلام الموقعين (240/5).

(2) البحر المحيط (127/6).

فلا مدخل للحق والباطل في اعتبار نسبة اللازم مذهبًا لصاحبه، ثم إنَّ تعليل المانعين كما ذكر الشيخ ابن عثيمين مِن الذهول والانغلاق يستوي فيه الأمران: اللازم الحق، واللازم الباطل.

وما اتَّكَأَتْ عليه مِنْ تعليل الشيخ أنَّ فساد اللازم يدل على فساد الملزوم، نقول فيه: إنَّ لازم الحق يتعلَّق به أمران بالنسبة لقائله:

الأمر الأول: التزامه هذا الحق.

الأمر الثاني: إضافة هذا الحق إليه.

أما الأول فإنه «مما يجب عليه أن يلتزمه؛ فإنَّ لازم الحق حق»[1].

وأما الثاني: وهو إضافة هذا الحق ونسبته إليه، وهي مسألتنا، فإنه مما «يجوز أنْ يُضَاف إليه إذا عُلِمَ مِنْ حاله أنه لا يمتنع مِنْ التزامه بعد ظهوره، وكثيرٌ مما يُضِيفُه الناس إلى مذهب الأئمة مِنْ هذا الباب»، وهذه الإضافة إليه مُقَيَّدة، فإنه إنما يقال فيها: «هذا قياس قوله، ولازم قوله، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا أيضًا بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين منزلتين»[2].

إذن تَعَلُّقُ مسألة لازم الحق، إنما هي في وجوب الالتزام فحسب. أما إضافة هذا الحق إليه، فإنه إنما يجوز بالقيود السابقة.

ونعود فنلخص ما سبق، فنقول:

النص يتوافر فيه أمران:

1 - أنه حق.

2 - أن الشارع يعلم مآلات قوله.

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (40/29).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (288/35).

أما غير الشارع: فإنه وإن أمكن أن يتوافر فيه العنصر الأول في بعض أقواله وهو أن يكون قوله حقًا إلا أنَّ الذهول عن مآلات قوله وارد، بل هو واقع ولا بد في جملة أقواله إذ هو مقتضى النقص البشري.

***

2 - أثر التلازم في ترتيب الدليل، وهو نوعان:

(1/2) النوع الأول: ما يكون في كل دليلٍ صحيح:

تتوقّف صِحَّة الدليل على كفايته في تحصيل مطلوبه، وما يَدُلُّ عليه، فقد ذكروا في تعريف الدليل، أنه هو «ما يمكن أنْ يتوصَّل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري» [1]، وهذه العملية الضرورية في صحة الدليل، هو معنى اللزوم الذي أشار إليه ابن تيمية ﷺ، حيث قال في غضون ردِّه على المنطقيين: «الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل في العالم هو اللزوم، فمَن عَرَفَ أنَّ هذا لازم لهذا استدلَّ بالملزوم على اللازم»[2]، وقال في موضِعٍ آخر: «الضابط في الدليل: أنْ يكونَ مُسْتَلزِمًا للمدلول»[3].

كما مثَّل ﷺ لهذا الاستلزام في الدليل بمثالين:

المثال الأول: «دلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته؛ فإنَّ وجودها مستلزم لوجود ذلك، ووجودها بدون ذلك ممتنع، فلا توجد إلا دالَّة على ذلك»[4].

المثال الثاني: «دلالة خبر الرسول ﷺ على ثبوت ما أخبر به عن الله، فإنه لا

(1) شرح الكوكب المنير (52/1).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (212/9).

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية (157/9).

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية (157/9).

يقول عليه إلا الحق؛ إذ كان معصومًا في خبره عن الله لا يستقر في خبره خطأ البتة **فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزومًا واجبًا لا ينفك عنه بحال**... بل كل دليل يستدل به فإنه ملزم لمدلوله»[1].

كما يمكن إثراء هذا المبحث بمادة المباحث السابقة في تعريف الإلزام وشروطه وأركانه، وإنما الغرض هنا الإشارة إلى هذا المعنى، وهو توقُّف صحة الدليل على صحة لزومه للمدلول، والله أعلم.

(2/2) النوع الثاني: ما يكون منتجًا لبعض الأدلة:

تفتقر بعض الأدلة إلى لزوم آخَرَ، غير اللزوم الذي سبق ذكره في المبحث السابق، والذي يشترط في كل دليل، وهذا اللزوم الآخَرُ المقصود به في هذا البحث لا ضابط له، فهو لزومٌ يتحدَّد في كلِّ عِلْمٍ بحسب قانونه وشريعته، وسأذكر هنا بعض الأمثلة الشرعية التي تفتقر إلى مثل هذا اللزوم، سواءً وَقَعَ هذا اللزوم في الأدلة الأصولية، أو حتى في الدليل الخاص:

المثال الأول: «ما تتوافر الهمَمُ والدواعي على نقله إذا لم يُنْقَلْ لَزِمَ مِنْ عَدَمِ نَقْلِه العدمُ، ونقله دليل عليه»[2]، وتفاوت الفقهاء في قَدْرِ استعمال هذا الدليل، وفي محلِّه، وكان ابن حزم يشنع على الفقهاء استعمالهم لهذه الطريقة، واعتبرهم مضطربين في اعتباره لا سيما فقهاء الحنفية[3].

المثال الثاني: قول الصحابي الذي لا يقال مثله بالرأي، ولم يكن هذا الصحابي معروفًا بالأخذ مِنْ كُتُبِ بني إسرائيل، فإنَّ هذا القولَ مِنْ الصحابي عند جماعة مِنْ

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (157/9).

(2) درء تعارض العقل والنقل (270/5)، مجموع الفتاوى (191/26، 192).

(3) المحلى رقم (178).

أهل العلم يكونُ في حكم المرفوع؛ «لأنه لا مَحْمَلَ له إلا التوقُّف[1]؛ وذلك أنَّ القياس والتحكَّم في دين الله باطل، فَيُعْلَمُ أنه ما قاله إلا توقيفًا»[2].

المثال الثالث: ميراثُ الأب إنْ لم يكن لابنه المتوفَّى ولد: الثلثان استدلالًا بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: 11]؛ فإنه إذا كان لأمه الثلث؛ فإنه بالضرورة يكون الباقي -وهو الثلثان- للأب، وهذا ما يسميه ابن حزم بالدليل المأخوذ مِن النص، يقول ﷺ في أوَّل قِسْمٍ مِنْ أقسام الدليل المأخوذ مِنَ النص: «**أحدها**: مُقَدِّمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما، مثل قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: 11]، وقد تيقنَّا بالفعل الذي به علمنا الأشياء على ما هي عليه: أنَّ كل معدود فهو ثلثٌ وثلثان، فإذا كان للأم الثلث فقط، وهي والأب وارثان فقط، فالثلثان للأب، وهذا علمٌ ضروري، لا محيد عنه للعقل، ووجدنا ذلك منصوصًا على المعنى، وإنْ لم يُنَصَّ على اللفظ»[3].

المثال الرابع: قرر الشافعي ﷺ حُكْمًا شرعيًّا عن طريق اللزوم والإلزام، فإنه قال ﷺ: «فلما كان بيِّنًا في سُنَّة رسول الله أنَّ العبدَ لا يَمْلِكُ مالًا، وأنَّ ما مَلَكَ العبدُ فإنما يملكه لسيده، وإنْ كان العبدُ أبًا أو غيره ممن سُمِّيت له فريضة، فكانَ لو أُعْطيها مَلَكَها سيدُه عليه، لم يكن السيدُ بأبي الميت ولا وارثًا سُمِّيت له فريضة، فكنَّا لو أَعطينا العبدَ بأنه أب إنما أَعطينا السيدَ الذي لا فريضة له، فَوَرَّثْنا غيرَ مَنْ وَرَّثه الله»[4].

***

(1) أي: أنَّ الصحابيَّ أخذه مِنْ النبي ﷺ.

(2) البحر المحيط (59/6).

(3) الإحكام (64/1، 676/5، 677).

(4) الرسالة (170/1، 171).

سابعًا: تعلُّق مبحث الإلزام بالعلوم

وفيه ستة مطالب:

1 - مُتَعَلَّقُ مبحث الإلزام، وتاريخه:

إلزام المخالف على أصله نوعٌ مِنْ أنواع الجدل، فـ«الجدل ظاهرة إنسانية، بل عالمية لوجودها في غير الأجناس البشـرية؛ كالملائكة وإبليس... على أنَّ النزعة الجدلية لم تقتصر على طبيعة الإنسان اختلافًا وبيانًا وجدالًا فحسب، بل كان وجود الإنسان نفسه مثارًا لتساؤل الملائكة... وهنا بدأت خصومة شديدة، وجدال، وأقيسة إبليسية...»[1].

فالنظر والجدل معنًى «مركوز في فطرة جميع الناس؛ فإنه ما منهم مِنْ أحد إلا وعنده مِنْ نوع النظر والاستدلال، بل ومِنْ نوع الجدال، بحَسَبِ ما هداه اللهُ إليه مِنْ ذلك، وقد قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف: 54]، والإنسان يجادل بالباطل ليدحض به الحق، مِنْ غير معرفة بقوانين الجدل؛ فكيف لا يجادل بالحق؟! وللناس مِن النظر والمناظرة في صناعاتهم وأمور دنياهم ما يبينُ أنَّ النظر والمناظرة مركوز في فطرهم؛ فكيف في أمور الدين؟!»[2].

يقول ابن خلدون: «وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان، مِنْ حيثُ إنه

---

(1) مناهج الجدل في القرآن الكريم لزاهر الألمعي (ص31 - 33).

(2) درء التعارض (439/7).

ذو فكر، فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهلِ الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني، منذ كان عمران الخليقة»[1].

وفي: «سيرة الرسل عليهم السلام مع أممهم[2]، وسيرة رسولِنا ﷺ، وسيرة علماء الصحابة ﷺ بعده»[3] ما هو شاهِدٌ على فضل النظر، وما يتلوه مِنْ جدل، «وعليه: عادةُ العقلاء في أديانهم، ومعاملاتهم، ومعاشراتهم»[4].

وإذا كنَّا مُتَهَمِّمِين[5] بالسَّبْقِ والأوَّلية بحسب ما وصل إلينا، فقصةُ ابنَي آدم[6]، وكذلك ما جاء عن نوحٍ عليه السلام؛ فإنه أول الرسل، وقد قال له قومُه: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَالَنَا﴾ [هود: 32]، فالجَدَلُ في تقرير الحق هو حرفة الأنبياء كما يقول الرازي[7]، وأول البشر نبي، فهو إذن حرفة أول البشر!

أما الاختصاص به باعتباره علمًا، فإنَّ الجدل «ذو صلةٍ قديمة بقدماء اليونان، حتى صارَ شعارًا لهم، يُذْكرون به، فقد كان لهم اهتمام بالغ بالجدل، وأساليب الحوار، حيث استفرغوا جهودهم، ووجَّهوا شبابهم، وأوقفوا أموالهم لتعلُّمه وتعليمه»[8].

---

(1) مقدمة ابن خلدون (ص478).

(2) استقصى الدكتور زاهر بن عواض الألمعي الجدل في القرآن، ومنه جدل الرسل مع أقوامهم في كتابه «مناهج الجدل في القرآن الكريم» (131 - 426).

(3) الكافية في علم الجدل للجويني (ص23).

(4) الكافية في علم الجدل للجويني (ص23).

(5) **مُتَهَمِّمًا:** يقال: جاء مُتَهَمِّمًا للخَبَرِ؛ أي: مُتَجَسِّسًا، فيقال مَثَلًا: كان عمر بن عبد العزيز متهمِّمًا بها (أي: بالأندلس)؛ أي: معتنيًا بشأنها.. المحيط في اللغة لابن عبَّاد (330/3)، نفح الطيب للمقري (249/1).

(6) الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا﴾ [المائدة: 27].

(7) تفسير الرازي (97/2).

(8) الجدل والمناظرة لعثمان علي حسن (57/1)، وينظر: المنطق الصوري والرياضي لعبد الرحمن بدوي (ص6 - 9).

وحملها مشاهيرُ مِنْ رجالهم، واختصَّ فيها المشَّاؤون[1] منهم، واتَّصَلَ فيها سَنَدُ تعليمهم على ما يزعمون، مِنْ لدنْ لقمانَ الحكيم إلى أرسطو.

وكان أرسطو: «أَرْسَخَهم في هذه العلوم قَدَمًا، وأَبْعَدَهُم فيها صِيتًا وشهرةً، وكان يُسَمَّى الْمعَلِّمَ الأوَّل، فطار له في العَالَمِ ذِكْر»[2].

وكان جدل سقراط مع مخالفيه يتمُّ على مرحلتين، يهمُّنا منها المرحلة الأولى وهي: «**مرحلة التهكُّم:** وفيها يَتَصَنَّعُ سُقْرَاطُ الجهلَ، ويتظاهر بالتسليم لأقوالِ مخالفيه، ثُمَّ يلقي عليهم الأسئلة... ثم ينتقل مِنْ أقوالهم إلى أقوالٍ لازمة منها، لكنَّهم لا يُسَلِّمونها، فَيُوقِعُهم في التناقض، ويَحْمِلُهم على الإقرار بالجهل، فساعتها يَتَهَكَّم منهم، ويَسْخَرُ، ويُبْدِي للناس خطأَهم وتناقضَهم؛ فيثيرُ ثائرتَهم، ويُـخْرِجُهم عن طَورهم، فتزدادُ حجتُهم ضعفًا، ويكثرُ في منطقهم الاضطراب والتناقض، وحينها لا يسعهم إلا التسليمُ بما يقوله سُقراط، فيكون قد **نَجَحَ كما يرى في انتزاع الأباطيل مِنْ نفوسهم**، وهي غايته مِنْ السُّخْرية والتهكُّم؛ ولهذا يقول: **إنَّ السُّخْرية هي التي تُخَلِّصُنا مِن الخطأ، وتُعِدُّ عقولنا لقبول المعرفة؛ وإنها هي أمضى سلاح** للقضاء على الأباطيل والأضاليل.

وكان يقول: إنه يحترف صناعةَ أُمِّه! وكانت قابلة، إلا أنه يولِّد نفوس الرجال![3].

قال ابن خلدون: «ثم جاء اللهُ بالإسلام، وابتدأ أمرُهم بالسَذَاجَة والغَفْلَة

---

(1) **الفلاسفة المشاؤون:** هم أتباع أرسطو، فقد كان أفلاطون يُلَقِّنُ الحكمةَ ماشيًا تعظيمًا لها، وتابعه على ذلك أرسطوطاليس، فَسُمِّي هو وأصحابه المشائين. الملل والنحل (100/2).

(2) مقدمة ابن خلدون (ص480).

(3) **أما المرحلة الثانية فهي مرحلة التوليد:** وفيها يساعد مخالفيه -كما يزعم- بالأسئلة والاعتراضات، مرتبةً ترتيبًا منطقيًا للوصول إلى الحقيقة التي أقروا أنهم يجهلونها، فَيَصِلُونَ إليها وهم لا يشعرون، ويحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم، فهذا هو التوليد الذي هو استخراج الحقيقة مِن النفس. تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم (ص182).

عن الصنائع»[1]، ثم ذَكَرَ ترجمةَ كُتُبِ اليونان، وأنه «عَكَفَ عليها النُّظَّار مِنْ أهل الإسلام، وحذقوا في فنونها، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها، وخالفوا كثيرًا مِنْ آراء الْمُعَلِّم الأَوَّل، واخْتَصُّوه بالرد والقبول؛ لوقوف الشهرة عنه، ودوَّنوا في ذلك الدواوين، وأربوا على مَنْ تَقَدَّمَهم في هذه العلوم، وكان مِنْ أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي، وأبو علي بن سينا بالمشرق، والقاضي أبو الوليد ابن رشد، والوزير أبو بكر بن الصائغ[2] بالأندلس، إلى آخَرِين بلغوا الغايةَ في هذه العلوم»[3].

فبرزت هذه الطرق الجدلية عند أهل الإسلام شيئًا فشيئًا في مناظراتهم وكتاباتهم، وكان الإمام الشافعي ومِنْ بَعْدِه الإمام ابن حزم أنموذجين رائدين في انتظام هذه الطرق الجدلية نظرًا وعملًا، فكانا مع استعمالهما لهذه الطرق على وجهها، دؤوبين إلى الإشارة في كل سانحةٍ إلى قانون الجدل، وإلى ما يَصِحُّ منه، وما لا يَصِحّ.

فدفع هذا الحراك الجدلي في كتبِ أهل الإسلام إلى تخصيص هذه الطرق بالتأليف، وأقدمُ ما وصل إلينا ممن خَصَّ الجدل بالكتابة[4] كتاب ابن حزم: «التقريب لحد المنطق»؛ فإنَّ فيه فصولًا كثيرة عن الجدل، وكذلك كتابي أبي إسحاق الشيرازي: «الملخَّص في الجدل»[5]، و«المعونة في الجدل»[6]، ثُمَّ جرى على أثره

(1) مقدمة ابن خلدون (ص480).

(2) **أبو بكر بن الصائغ:** المعروف بابن باجه، فيلسوف، أديب، لهُ تصانيف فِي الرياضيات والمنطق والهندسة، استوزره ابنُ تاشفين مدة عشـرين سنة، وَكَانَ يشاركُ الأطباء فِي صناعتهم، فحسدوه، وقتلوه مسمومًا سنة 533هـ. مما بقي مِنْ كتبه: مجموعة في الفلسفة والطب والطبيعيات. إخبار العلماء بأخبار الحكماء (ص406)، الأعلام (137/7).

(3) مقدمة ابن خلدون (ص480).

(4) يقال: إنَّ أَوَّلَ مَنْ دوَّن الجدل هو أبو علي الطبري، وأول مَنْ صَنَّفَ فيه مِن الفقهاء القفال الشاشي. المصباح المنير في غريب الشـرح الكبير للفيومي (ص94)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص37).

(5) حققه محمد آخندجان في رسالته للماجستير في جامعة أم القرى، رقم التسلسل (1224).

(6) حقق الكتاب عبد المجيد تركي، طبع دار الغرب، كما حققه علي العميريني طبع مركز المخطوطات والتراث الإسلامي.

تلميذُه المغربي أبو الوليد الباجي بكتابه: «المنهاج في ترتيب الحجاج»[1]، وكَتَبَ إمامُ الحرمين: «الكافية في الجدل»[2]، وكتب ابن عقيل الحنبلي -وهو التلميذ المشرقي لأبي إسحاق الشيرازي- «الجدل على طريقة الفقهاء»[3].

وممن كَتَبَ في هذا الباب بعد أولئك: يوسف بن أبي الفرج، المعروف بسبط ابن الجوزي في كتابه: «الإيضاح لقوانين الاصطلاح»[4]، والطوفي في كتابه: «عَلَم الَجذَلَ في عِلْم الجَدَل»[5]، وكتاب فخر الدين الرازي: «الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل»[6]، إلى كتبٍ أخرى هذه أشهرها.

***

2 - صلة مبحث الإلزام بعلم المنطق[7]:

كلامُ أهلِ المنطق ينحصر بين بابي التصورات والتصديقات، وَيَتَّصِلُ مبحثُنا الإلزامي بأحدِ قسمي التصديقات، وهو ما يُسَمُّونه بالقضايا الشرطية اللزومية[8]، وهي القضايا الُمَعلَّقَة على قضايا أخرى، وهو ما يتفق مع موضوع الإلزام الذي يُعَلَّقُ فيه قولُ المخالف بأصله، كما تتصلُ مباحثُ الإلزام بما يذكرونه مِن الكلام

(1) طُبِعَ بدار الغرب، بتحقيق عبد المجيد تركي.

(2) طبق بتحقيق د. فوقية حسين محمود. طبع عيسى البابي الحلبي سنة 1399هـ.

(3) نُشِرَ أولًا بتحقيق الدكتور جورج المقدسي بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية في دمشق سنة 1967م. ثم طُبِعَ بتحقيق د علي العميريني. نَشْر: مكتبة التوبة.

(4) حققه د. فهد السدحان، طبع مكتبة العبيكان.

(5) طُبِعَ بتحقيق المستشرق «فولفهارت هاينريشس»، إصدار جمعية المستشرقين الألمانية عام 1408هـ.

(6) طُبِعَ بدار الجيل، بتحقيق أحمد حجازي السقَّا.

(7) **عِلْمُ المنطق:** عِلْمٌ يَعْصِمُ الذهنَ عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة مِن الأمور الحاصلة المعلومة. مقدِّمة ابن خلدون (ص478).

(8) ضوابط المعرفة لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص111)، المقدمة المنطقية مِنْ آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (62/1).

في التناقض، وهو اختلاف القضايا في الكيف على وجه يَلْزَمُ منه أنْ تكونَ إحدَاهما صادقة، والأخرى كاذبة[1].

والمقصود أنَّ عِلْمَ المنطق يُؤَسِّسُ النَّواةَ الأولى للإلزام، وهي قضية اللزوم، وهو بهذا يُمَثِّل المواد الأوَّلية، ولا اختصاص لمبحثنا بهذا، بل يسري هذا إلى كل المباحث العقلية والنظرية، وهذا بدوره لا يلغي مآخذَ الناسِ على علم المنطق، بل ولا حتَّى القول بإبطاله إذا اعتبرنا أشدَّ ما قيل، لكنَّ المنطق هذا موضوعه، أما كونه صوابًا أو خطأ فتلك قضية أخرى.

***

3 - صلة مبحث الإلزام بعلم آداب البحث والمناظرة[2]:

هذا العِلمُ هو المَحَلُّ الطبيعي لمباحث الإلزام النظرية في صورتها المُجَرَّدة؛ لأن الإلزام ضربٌ مِن الجدل، ومحل الجدل هو هذا العلم، وممَّا ذكروا في هذا العِلْم مِنْ مسائل الإلزام: «النَّقْض» وهو ينقسم إلى قسمين باعتبار النتيجة:

1 - تَـخَلُّف المدلول عن الدليل: فالمدلول لازمٌ للدليل، وتَخَلُّفَ اللازم عن الملزوم لا يمكن، فلا يكون تَخَلُّف المدلول عن الدليل إلا لفساد فيه.

2 - استلزامُه للمُحال[3].

كما ذكروا: أنَّ النقض ينقسم باعتبار هيئته ومقدماته: إلى نقض مشهور، وهو ما جاء بدليل المُعَلِّل على نفس الهيئة التي أوردها عليه صاحبُه، فإنْ حذف منه شيئًا كان القسم الثاني، وهو النقض المكسور، أما القسم الثالث والأخير، فهو النقض الشبيهي،

(1) المقدمة المنطقية مِن آداب البحث والمناظرة (62/1).

(2) هذا العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها؛ لأنه لا يخلو عِلْم مِن العلوم عن تصادم الآراء، فلا بد مِنْ قانون يعرف مراتب البحث على وجه يتميز به المقبول عن المردود، وتلك القوانين هي: علم آداب البحث. مقدمة ابن خلدون (ص457)، كشف الظنون لحاجي خليفة (38/1)، مقدمة العميريني في تحقيقه لكتاب ابن عقيل: الجدل على طريقة الفقهاء (ص54 - 60).

(3) راجع: آداب البحث والمناظرة للأمين الشنقيطي (65/2).

وضابطه: إبطال الدعوى بشهادة فساد مخصوص؛ ككونها مخالفة لإجماع العلماء، أو منافية لمذهب المُعَلِّل[1]، ولهم تفاصيل أُخَر في هيئة الاعتراض والنقض وصُوَرِه.

وأَخَصُّ ما ذَكَرَ أربابُ هذا العِلمِ مما يتعلَّقُ بمباحثنا، هو مبحث «المعارَضة»[2]

وأشهر أنواعها: «المعارَضة على سبيلِ القَلْب، فهو معارضة دليل المُعَلِّل بعينِ دليله.

وإيضاحه أنْ يقولَ له: دليلك هذا ينتج نقيض دعواك، فهو حجة عليك لا لك، **وسُمِّيت معارضة بالقَلْب:** لأنه قَلَبَ عليه دليله بعينه حجةً عليه لا له»[3].

***

4 - صلة مبحث الإلزام بعلم الجدل[4]:

لم تُفَرِّقْ طائفة مِنْ أهل العلم بين علمي «الجدل» و«آداب البحث والمناظرة»، بل جعلوهما شيئًا واحدًا[5]، ومِن الناس مَنْ خَصَّ الجدلَ بمباحث أصول الفقه،

---

(1) ينظر مثلًا: آداب البحث والمناظرة (67/2).

(2) يبدو أن هناك تباينًا في تعريف المعارضة بين كتب الأصول وبين كتب آداب البحث والمناظرة ففي «الإبهاج شرح المنهاج للسبكي» (131/3) نجده يعرف «المعارضة» بأنها: «تسليم دليل الخصم، وإقامة دليل آخر على خلافه»، وبناء على هذا الحد فإن «المعارضة» تكون شيئًا أخر غير «القلب»، بينما عرفها الشنقيطي في «آداب البحث والمناظرة» (71/2) بأنها: «إقامة الخصم الدليل المنتج نقيض الدعوى التي استدل عليها خصمه وأثبتها بدليله أو المنتج أو ما يساوي نقيضها أو ما هو أخص من نقيضها»، وصح بناء على هذا الحد إدراجهم «القلب» ضمن أنواع «المعارضة».
وينظر: شرح مختصر الروضة (523/3)، المسودة في أصول الفقه لآل تيمية (815/2).

(3) آداب البحث والمناظرة (71/2، 75)، شرح مختصر الروضة (519/3).

(4) **عِلْمُ الجَدَل:** «قانون صناعي يعرف أحوال المباحث مِن الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب، أو يقال: علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة». الإحكام (41/1)، العدة في أصول الفقه (148/1)، الكافية في الجدل (ص39)، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل الحنبلي (297/1)، الجدل على طريقة الفقهاء (ص25 - 46، 243)، علم الجَذَل (ص4)، توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر الجزائري الدمشقي (88/1)، مقدمة عبد المجيد تركي لكتاب: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص6).

(5) الكافية في الجدل (ص39)، الجدل عند الأصوليين (ص156).

كما هو قول طائفة[1]، ومنهم مَنْ خَصَّه بالمباحث الدينية[2].

ولك في وأد هذا النزاع: «طريقتان:

1 - طريقة البزدوي[3]: وهي خاصة بالأدلة الشّـرعيّة مِن النص والإجماع والاستدلال»[4]، وهي الطريقة الموسومة بعِلْم الجدل.

2 - «طريقة ركن الدين العَمِيدي[5]: وهي عامة في كل دليل يُسْتَدَلُ به مِنْ أيِّ علمٍ كان»[6]، وهي الموسومة بآداب البحث والمناظرة.

فهذا التفصيل، أو ذاك التمايز، أو أي احتمال مما سبق، لا يؤثِّر في نسبة هذه المباحث الإلزامية إلى علمي آداب البحث والمناظرة والجدل إلا مِنْ جهة القرب والبعد، فإذا تَحَصَّل لنا هذا القَدْر - وهو المقصود - فلا طائل إذن مِن التَوَرُّط في خصومات الناس في تمايز أعلام هذه العلوم ومناراتها.

***

(1) **قال الطوفي:** اعلم أنَّ مادة الجدل أصول الفقه، فالجدل أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل، وهو لا يلزمه؛ لأنها أعم منه، وموضوعه: الأدلة مِنْ جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم. راجع: علم الجَذَل (ص4).

(2) كشف الظنون (579/1)، توجيه النظر إلى أصول الأثر (37/1).

(3) **البَزْدَوي:** أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين، فخر الإسلام البزدوي: فقيه أصولي، مِنْ أكابر الحنفية، له تصانيف، منها «المبسوط»، و«أصول البزدوي». توفي سنة 482هـ. سير أعلام النبلاء (602/18)، الأعلام (328/4).

(4) مقدمة ابن خلدون (ص457).

(5) **العَميدي:** محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد، ركن الدين العَميدي السمرقندي. كان فقيهًا، إماما في فنِّ الخلاف والجدل، وله فيه طريقة مشهورة بأيدي الفقهاء، وصنَّفَ الإرشاد، واعتنى به. توفي في بخارى سنة 615هـ. وفيات الأعيان (257/4)، سير أعلام النبلاء (76/22).

(6) مقدمة ابن خلدون (ص457).

5 - صلة مبحث الإلزام بعلم الخلافيات[1]:

عِلْمُ الخلافيات هو **المحل التطبيقي** لجدل الفقهاء، ولئن وقع نزاعٌ في أصل جواز «الجدل»، فإنهم لم يختلفوا على جوازه في الفقه كما يقول الإمام ابنُ عبد البر؛ «لأنه علمٌ يُحتاج فيه إلى رَدِّ الفروع على الأصول للحاجة إلى ذلك، وليس الاعتقادات كذلك»[2].

وبهذا المبحث تستتم المباحث المتقدِّمة، فالإلزام بالنظر الأول يستمدُّ مادتَه الأولى اللزومية المُجَرَّدة مِن المنطق كغيره مِن المسائل والعلوم العقلية، ومِنْ حيث الهيئة والصورة، فمحلُّه كتبُ الجدل أو آدابُ البحث والمناظرة، ومِنْ حيثُ المادّة والتطبيق فبحسب محَلِّه، فإنْ كانت مواده فقهية كان إلزامًا فقهيًا، وإنْ كانت مواده أصولية كان إلزامًا أصوليًا، وهكذا. ولقد أحسنَ صاحبُ «كشف الظنون» حينما جَعَلَ الجَدَلَ «مِنْ فروع علم النظر، ومبنى لعلم الخلاف، [و] مأخوذ مِن الجدل الذي هو أحدُ أجزاء مباحث المنطق، لكنّه خُصَّ بالعلوم الدينية، **وفائدته كثيرة في الأحكام العلمية والعملية مِنْ جهة الإلزام على المخالفين**»[3].

***

---

(1) **علم الخلاف:** علمٌ باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة مِن الأدلة الإجمالية، أو التفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة مِن العلماء، أفضلهم وأمثلهم: أبو حنيفة، والشافعي، ومالك، وأحمد بن حنبل، ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض، ومبادئه مستنبطة مِنْ علم الجدل، والجدل بمنزلة المادة، والخلاف بمنزلة الصورة، وأول من أبرزه وأظهره إلى الوجود أبو زيد الدبوسي على ما قيل. قال ابن خلدون عن فضل هذا العلم: «ولعمري، علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومراد المطالعين له على الاستدلال عليه»، وقد كان للإمام الغزالي موقف منه قال فيه: «وأما الخلافيات التي حدثت في هذه الأعصار المتأخرة، وأبدع فيها من التحريرات والتصنيفات والمجادلات ما لم يعهد مثلها في السلف، فإياك أن تحوم حولها، واجتنبها اجتناب السم القاتل، فإنها الداء العضال...» إحياء علوم الدين للغزالي (41/1)، وفيات الأعيان (251/2)، سير أعلام النبلاء (115/11)، أبجد العلوم (276/2).

(2) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (929/2).

(3) كشف الظنون (580/1).

6 - صلة مبحث الإلزام بعلم أصول الفقه:

إذا كان المقصود مِنْ علم أصول الفقه هو «مجموعة القواعد والقوانين الكلية التي ينبني عليها استنباط الأحكام الفقهية مِن الأدلة الشـرعية»[1]، فإنه لا تبدو أي صلة مباشرة بين هذا الفن وبين موضوعنا «الإلزام»، الذي هو مِنْ مباحث الجدل، إلا كتعلُّقِ الجدل ببقية العلوم.

ومع هذا فقد وَهَلَ بعضُ الناس عن هذا المعنى، وصاروا إلى اعتبار الجدل مِنْ فروع أصول الفقه[2] **وهذا غريب؛ فإنَّ الجدلَ** «علمٌ بقواعد يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه»، **وهو** «أعمُّ مِنْ أنْ يكونَ في الأحكام الشـرعية أو غيرها، فنسبته إلى الفقه وغيره سواء؛ فإنَّ الجدلي إما مجيب يحفظ وضعًا، أو معترِض يهدم وضعًا»[3].

وكان مَأخذُ من فَرَّع الجدلَ عن أصول الفقه أمورًا منها:

أنَّ أكثر المشتغلين بهذا العلم -أعني علم أصول الفقه- هم مِنْ أهل الكلام والجدل، الذين يَغْلِبُ عليهم استعمال الطرق الجدلية، لا سيما مَنْ كان مُؤَسِّسًا لصوغ المسائل الأصولية.

فإنَّ أصول الفقه بصورته التي وصلت إلينا كان قد نشأ في حجور المتكلِّمين، وبين أكنافهم، وهذا بدوره ألقى بظلاله على الصياغة الأصولية؛ فإنها صيغت بحرفهم؛ ونوقشت بحرفهم حتى نُسِبَ طرفٌ مِنْ هذا العلم إليهم، فقيل: طريقة المتكلمين، فغلب الجدل على المعنى المقصود مِنْ أصول الفقه، فظَنَّ من ظَنَّ أن الجدل منه.

وكذلك كان مِن أسباب هذا الخلط: هو ما أَقْحَمه الأصوليون في كتبهم مِنْ

---

(1) الفكر الأصولي لعبد الوهاب أبو سليمان (ص16).

(2) علم الجذل في علم الجدل (ص4)، بريقة محمودية (469/4)، كشف الظنون (17/1).

(3) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (ص450) (ص340)، كشف الظنون (721/1)، أبجد العلوم (276/2).

مباحث «قوادح العلة»، فقد بَرَّح للجدل موقعًا خاصًا في البيت الأصولي، ومع اعتراض جماعة من محققيهم على هذا الإقحام؛ كأبي حامد الغزالي ومَنْ تبعه بدعوى أنه «نَظَرٌ جدلي يَتْبَع شريعةَ الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإنْ لم يتعلَّق بها فائدة دينية فينبغي أن نَشِحَّ على الأوقات أنْ نُضيِّعها بها وبتفصيلها، وإنْ تَعَلَّقَ بها فائدة مِنْ ضَمِّ نشر الكلام، ورَدِّ كلام المناظرين إلى مجرى الخصام؛ كي لا يذهب كل واحد عَرْضًا وطولًا في كلامه، منحرفًا عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة مِنْ جنس أصول الفقه، بل هي مِنْ علم الجدل، فَينبغي أن تُفْرَد بالنظر، ولا تُمْزَج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين»[1].

ومع تسليم كثير مِن الأصوليين لهذا الطرح على مَضَضٍ[2]، فَقَدْ فَلَتَ الأمرُ مِنْ أيديهم، وغَصَّتْ الكتبُ الأصولية وشَرِقَت بهذه المباحث، على عادتها في استعارة العلوم[3]، ولم نَعْدمْ خيرًا، فقد كان مَدعاةً لخدمة هذه المباحث الجدلية في محل مأهول.

---

(1) المستصفى (377/2)، مجلة البحوث الإسلامية (78/47).

(2) **قال الطوفي:** «لا شك أنَّ الأصوليين فيها على ضربين: منهم مَنْ لم يذكرها في أصول الفقه، إحالة لها على فنِّها الخاص بها كالغزالي وغيره، ومنهم مَنْ ذكرها؛ لأنها مِنْ مُكَمِّلات القياس الذي هو مِنْ أصول الفقه، ومُكَمِّل الشيء مِنْ ذلك الشيء؛ ولهذه الشبهة أكثر قومٌ مِنْ ذكر المنطق والعربية والأحكام الكلامية؛ لأنها مِن مَوادِّه ومُكَمِّلاته». شرح مختصر الروضة (459/3)، وينظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي (3545/7)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص340).

(3) **يقول الغزالي:** وإنما أكثر فيه المتكلمون مِن الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حُبُّ صناعتهم على خَلْطِه بهذه الصَنْعة، كما حَمَلَ حُبُّ اللغة والنحو بعضَ الأصوليين على مزج جملة مِن النحو بالأصول، وكما حَمَلَ حُبُّ الفقه جماعةً مِنْ فقهاء ما وراء النهر على مزج مسائل كثيرة مِنْ تفاريع الفقه بالأصول؛ فإنهم وإنْ أوردوها في معرض المثال، وكيفية إجراء الأصل في الفروع، فقد أكثروا فيه.
ويقول الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية».
وقال كذلك: «وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه، إلا أنه لا يَحْصُلُ مِنْ الخلاف فيها اختلاف في فروع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضًا؛ كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المُخَيَّر». المستصفى (42/1)، الموافقات (37/1، 39).

وأخيرًا: فإنَّ مما عَمَّق هذا اللبس وأكَّده، صياغةَ الجدليين مباحثَهم على الأدلة وَفْق المسائل الأصولية، فيقولون مثلًا: قول الصحابة، ثم يذكرون ما يكون بين المتجادلين من استدلال ومنع ومعارضة، ثم يذكرون الإجماع، فالقياس، وهكذا، فوَهَل مَن وَهَل في هذا التشابه الصوري إلى القول بتفريع الجدل عن الأصول[1].

***

(1) علم الجَذَل (ص4)، وينظر: مقدمة عبد المجيد تركي لكتاب المنهاج لأبي الوليد الباجي (ص8)، مقدمة العميريني محقق كتاب «الجدل على طريقة الفقهاء» (ص61).

ثامنًا: ثمرات الإلزام وغاياته

الجدال في تقرير الحق هو حِرْفَةُ الأنبياء كما كرَّرنا نقله عن الرازي[1] **ويقول ابن تيمية** ﷺ: «فكلُّ مَنْ لم يُنَاظِر أهلَ الإلحاد والبدع مناظرةً تقطَعُ دابرهم، لم يكن أعطى الإسلام حقَّه، ولا وفَّى بموجِبِ العِلْم والإيمان، ولا حَصَلَ بكلامه شفاء الصدور، وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامُه العِلْمَ واليقين»[2].

وذكر الشنقيطي أنَّ «مِن الواجب على المسلمين أنْ يتعلَّموا مِن العلم، ما يتسنَّى لهم به إبطالُ الباطل، وإحقاقُ الحقِّ، على الطُّرُقِ المتعارفة عند عامَّة الناس»[3].

هذا بالنسبة لعموم الجدل الذي منه الإلزام، أما خصوص الإلزام، فإنَّ الغاية الأولى له تظهر مِنْ موضوعه، وهو إبطال قول المخالف على أصله؛ فإنَّ القول إذا أبطلَ نفسَه بنفسِه، صار مِنْ أفسدِ ما يكون؛ فإنَّ مِن الأقوال الفاسدة ما يقوم بنفسه، وإنَّما سَقَطَ بما عُورضَ به مِن أمرٍ خارج عنه، ودون ذلك الأقوال التي تقاصرت عن القيام بما تقتضيه، فإذا ما عُثِرَ على قولٍ أو دليلٍ دالٍّ بنفسه على فساده؛ فإنه مِن الوهن إلى ما هو أقصى، وهو مشيرٌ بأطراف أصابعه أن لَّا قولَ أفسد منه.

يقول ابن حزم في هذا المعنى: «أصلُكم الذي أثبتموه مِنْ تصحيح القياس، يشهدُ بفسادِ جميعِ قياساتكم، **ولا قولَ أظهر باطلًا مِنْ قولٍ أكذبَ نفسَه**»[4].

(1) تفسير الرازي (97/2).

(2) درء تعارض العقل والنقل (357/1).

(3) آداب البحث والمناظرة (3/1).

(4) المحلى (57/1، 58).

ويقول في موضع آخر: «لكنْ لمَّا أبطلَ نفسَه أيقنّا أنه باطل؛ لأنَّ الحقَّ الصحيح لا يبطلُ أصلًا، ولأنَّه نَقَضَ حكمَه، فكلُّ ما انتقضَ فباطل»[1].

ومِنْ فوائد الإلزام على أصلِ المخالِف أنه أنكى لردعه إنْ كان معانِدًا، وهذا معنًى مقصودٌ شرعًا، لا سيما مَنْ كان مِنْ أهل الباطل، قال ﷺ: «**جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم**»[2]، **وعن عائشة** ﵂ **أنها قالت: إنَّ رسول الله** ﷺ **قال: «اهجوا قريشًا؛ فإنه أشدُّ عليها من رَشْقِ النبل...»** ثم قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**هجاهم حَسَّان، فَشَفَى واشْتَفَى**»[3].

ووجه كون الإلزام أردع أنه يظهر تناقضه مِنْ قريب، يقول في ذلك ابن حزم: «ولسنا في ذلك كمَن ذكرتم، ممن يحتجُّ في إبطال حجةِ العقل بحجة العقل، **لكنَّ فاعل ذلك مصحِّحٌ لقضيته العقلية التي يحتج بها، فظهر تناقضه مِنْ قريب**، ولا حجة له غيرها، فقد ظَهَرَ بطلانُ قولِه»[4].

ويقول كذلك ابن حزم في المعنى نفسه:

«وأما نحن فلم نحتج قط في إبطال القياس بقياس نصحِّحه، لكنْ نبطل القياس بالنصوص وببراهين العقل، ثم نزيد بيانًا في فساده منه نفسه، بأنْ نري تناقضَه جملةً فقط، وكما نحتج على أهلِ كلِّ مقالة مِنْ معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية مِنْ أقوالهم التي يشهدون بصحتها، فنريهم تفاسدها وتناقضها، وأنتم تحتجون عليهم معنا بذلك، ولسنا نحن ولا أنتم، ممن يقر بتلك الأقوال التي نحتج عليهم بها، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد، وكاحتجاجنا على اليهود

---

(1) رسائل ابن حزم (333/4).

(2) رواه أحمد في المسند رقم (12268)، وقال الأرناؤوط: صحيح على شرط مسلم.

(3) رواه مسلم رقم (2490).

(4) المحلى (57/1، 58).

والنصارى من كتبهم التي بأيديهم، ونحن لا نصحِّحها، بل نقول: إنها لمحرَّفة مبدَّلة، لكنْ لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم»[1].

ولهذا صَحَّ قولُ خطباءِ الخوارج لما جاءهم ابنُ عباس: «والله لَنُواضِعَنَّه كتابَ الله، فإنْ جاء بحق نعرفه لَنَتّبعنَّه، وإنْ جاء بباطل **لَنُبَكِّتنَّه بباطله**»[2].

ومِنْ فوائد الإلزام: أنه أدْعى لرجوعِ الملزوم إنْ كان مُتَهَمّمًا للحق؛ لأنَّ المُلْزِمَ أظهرَ له فسادَ قولِه، فلم يبق له سوى الإذعانَ للحقِّ، يقول الشنقيطي في تقرير هذا المعنى: «إفحامُهم بنفسِ أدلَّتهم أدْعى لانقطاعهم، وإلزامهم الحق»[3].

ولو أنَّ الفقهاءَ مِنْ أرباب المذاهب اعتبروا ما ألزمَهم به المخالفون، وأخذوه على مَحْمَلِ الجِد، ونظروا إليه بنظر الإنصاف، لا نظر المدافعة لَصَقُلَت أقوالُهم، ونُقِّحَت أدلتهم، وتضاءل خلافهم، لا سيما ما كان لازمًا على أصول المذهب.

وهذا الاعتبار تجده عند الأئمة الكبار المحقِّقين؛ كابن عبد البر وابن تيمية مثلًا، وقبلهم الشافعي، الذي أخذ مِنْ مذهب أهل المدينة، ومن مذهبِ أهل الرأي صفوَهما، فما أحْوَجَ الناسَ اليومَ إلى شافعيٍ آخر.

ويفيد الإلزام أيضًا في الترجيح: فإنَّ القولَ السالِمَ مِنْ إيرادات الخصم أقوى مِن القولِ المعارَض؛ فكيف إذا كانت المعارضة بأصله الذي اعتبره وأقامه عليه، وكثيرٌ مِن المسائل الخلافية تنتهي إلى اختلاف الأصول، كأنْ يَحتجَّ مُحْتَجٌ بخبرِ آحاد، فَيَرُدُّه الحنفي بأنَّه مما يعمُّ به البلوى، وهو غير مقبول عندهم حتى يكون

---

(1) المحلى (57/1، 58).

(2) أخرجه أحمد في مسنده رقم (656)، والحاكم في مستدركه، وصححه على شرط الشيخين رقم (2704)، وأخرجه مِنْ طريقه البيهقي في السنن الكبرى (179/8، 180)، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (111/8).

(3) آداب البحث والمناظرة (5/1).

متواترًا، فإنَّ الخلاف هنا لا ينحسم إلا بمراجعة الأصول، فتنتقلُ المسألةُ مِن الفرع المُعَيَّن إلى أصول الفريقين، فينفضُّ النزاعُ إلى غير شيء.

بينما مسائل الإلزام، يحسمها أحدُ المتخاصمين بمقتضى أصول الآخر، وهذا أقوى ما يكون مِن الترجيح، فالترجيح له مسالك هذا أقواها، لِقِصَرِه، وسلامته مِنْ معارضة المخالِف بأصله، فيما لو وقعت صورة المعارَضة، أو المسألة بغير صورة الإلزام؛ كالبناء الأوَّلي مثلًا؛ فإنَّه يحتاج إلى مهلةٍ للنظر في صحته، والتسليم له، أو معارضته.

وهذه الإفادة إفادة عكسية، مِن إفادتنا أولًا: بأنَّ القولَ المُبْطَلَ بأصل صاحبه، هو مِنْ أفسد ما يكون، فإنَّه هنا القول الذي رَجَحَ على ما كان باطلًا بأصله، أو مِنْ نفسه مِنْ أحسنِ ما يكون.

ويفيد الإلزام كذلك: في الترجيح مِنْ جهة أخرى، وهي أنَّه إذا كان القول المعيَّن يَرِدُ عليه شيء مِنْ إلزامات المخالف، فإنَّ المخالِف يقع عليه ما هو أكثر، وهذه الطريقة يستعملها الإمام ابنُ حزم ﷺ، فهو إلزامٌ على أصلِ المخالف، لكنْ مِنْ باب الدفع، فكأنه يقول: إنْ كان يَرِدُ على قولي فإنَّه يَرِدُ على قولك، وما يَرِدُ عليك أكثر مما يَرِدُ عليّ، ومَنْ وَازَنَ بين هذه الظنون أحكمَ هذا الباب.

ومِنْ فوائد الإلزام في الترجيح كذلك: أنَّه يُقَلِّصُ عددَ الأقوالِ في المسألة إذا صَحَّ إبطالُ الإلزامِ لبعضِها، وهذا وإنْ لم يُحِقَّ حقًا، إلا أنَّه يُقَرِّبُ إليه، فَيَقْصُرُ آلةَ البحثِ على ما يُمْكِنُ أنْ يكونَ حقًا، فَيُرَدِّدُ بينه النظرَ.

ويفيدُ الإلزامُ كذلك: المُرَجِّحَ إذا أرادَ أن يَخْلُصَ إلى الترجيح، وأنْ ينته إلى الصواب فيه، فإنَّ الإلزام يفيده في تنقيح رأيه مِن الآراء المدخولة، ومِنْ الآراء التي يَرِدُ عليها ما يمنع مِنْ قبولها؛ فالمشتغل في مسائل الشريعة إنما يشتغل في الوحي الذي نزل مِنْ السماء، وهو مِنْ عند الله، لا اختلاف فيه، بل يُصَدِّقُ بعضُه بعضًا ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82].

ومِنْ فوائدِ الإلزام: أنه إذا صَحَّ، وكان على وجهه، فإنَّه قاضٍ على قولِ الملزوم، فلا مندوحة للملزوم أن يَفِرَّ بالبناء على أصلِه، يقول الجويني ﷺ: «غير أنَّ الأولى بالسائل أن لا يَعترِضَ ما أمكنَ بما يتمكَّنُ المسؤول مِنْ دفعه بالبناء على أصله؛ فإنِّه يُحْوِجُه المسؤول إلى تركه عنْ فَوره، إمَّا إلى سؤالٍ آخر، أو الانتقال إلى الكلام فيما ينقله إليه المسؤول، فلا يَحْصُل مقصودُه مِن المسألة، وعلى السائل إذا أراد ضَعْفَ المسئول أنْ يُسَلِّم له كلَّ ما عَلِمَ أن لَّا ضررَ عليه في تسليمه؟»[1].

ولا تَقْتَصِرُ فائدةُ العِلْمِ بقانونِ الإلزامِ على إبطال أقوالِ المخالفين فحسب، بل تَمْتَدُّ إلى إنصافِ المخالف، وعدمِ الجَوْرِ في تَحميل مقالتِه ما لا تحتمل، يقول ابنُ تيمية ﷺ: «فخلقٌ كثيرٌ مِن الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها، بل ينفون معاني أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزِمًا لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة، بل يتناقضون، وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفرًا»[2].

قلت: إذن معرفة نكات هذه المباحث مَنجاةٌ مِن التَورّط في تكفير الناس، فابن تيمية ﷺ وهو مَنْ هو في ضبط هذا الباب، عَدَّ هؤلاء متناقضين فحسب، والتناقض ليس كفرًا، وسبقه إلى تقرير هذا ابن حزم في مبحث خاص في كتابه «الفَصل»[3].

ومَنْ فاتته هذه المباحث أَوْشَكَ أن يَتَقَحَّمَ في لَوْث التكفير، ولذا تجد أنَّ مَنْ زَلَّ في تقرير مباحث التكفير والإرجاء، على طرفي نقيض، أَوْجَبَ خَطَأهم أمور، منها: التقصير في ضبط هذه المباحث.

ومِنْ أغراضِ الإلزام إيقافُ المخالفِ على تناقضه، وأنه على غير الجَادَّة، يقول ابنُ حزم ﷺ: «وإنما نُوردُها لنلزمَهم ما أرادوا إلزامَنا، وهو لازمٌ لهم؛ لأنهم

---

(1) الكافية في الجدل للجويني (ص121).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (306/5).

(3) الفصل في الملل (294/3).

يحتجون بمثله، ومَنْ جَعَلَ شيئًا ما حجةً في مكان ما، لزمه أن يجعله حجةً في كل مكان، وإلا فهو متناقض، متحكِّمٌ في الدين بلا دليل»[1].

ويقول ابنُ تيمية ﷺ: «مذهبُ الإنسان ليس بمذهبٍ له إذا لم يلتزمه؛ فإنَّه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبًا عليه، **بل ذلك يدل على فسادِ قوله وتناقضه**»[2].

ومن فوائد الإلزام: احتكاك إيرادات المخالفين بقواعدنا وأدلتنا؛ فإن ذلك يُنضج العلم، ويخضرم الرجال؛ فإن العلم - لا سيما الفقه ـ يعوزه هذا النظر؛ فإن الحق المحض لم يخلص إلا للنبي ﷺ، وما برزت تكوينات الأئمة إلا من خلال تلمس الحق وتتبعه، والاعتراف بالخطأ، والتراجع عنه، حتى انتهوا إلى ما انتهوا إليه من عيون العلم، ونضيج الفهم، ونهاية الاحتكاك، وثمرة التراكم، وما الفرق بين الأئمة وغيرهم إلا أن الأئمة يبدؤون حيث انتهى غيرهم، بينما غيرهم ينتهون في محلٍ قد مضى عنه غيرهم، وأصبح مِنْ جملة التاريخ، فالأئمة يضيفون في مضارع الزمن ومستقبله، والمقلِّدة يخوضون في ماضي الزمن وأحداثه، والموفَّق مَنْ وفَّقه الله.

كما أن الإلزام: مدخل رضي لإيصال رسائل المصلحين بأبلغ لفظ، وأوجز إشارة، وما أعمق أثره في النفاذ بين الناس، وربما تكلَّف المجيبُ على هذا الإلزام حتى يسقطه أقصى طاقته بما تطوله يده، وربما أُرهِقت نفسه دون ذلك، فالكلمة سيَّارة، ومن هنا كان مكمن الخطر في الشبهات، فإن أهل الأهواء ينفذون عن طريق إلقاء الشبه التي يفضِّل أهلُ العلم إمرارها في كثير من الأحيان عن الجواب

(1) الإحكام (779/6).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (217/20).

عنها خوف تسربها، فإن من الحكمة كذلك استعمال ما هو من جنس الإلزامات في إحقاق الحق، وفي إبطال الباطل، ثم نذر أهل الباطل في طغيانهم يعمهون، ولذا فإن من الإلزامات القرآنية ما جاء من غير جواب؛ لأن اتضاح الجواب دفع إلى الاستغناء عن ذكره، ثم يدع المبطل في حيرته يتردَّد[1].

وربما فعلت الكلمة بنفاذها ما لا يصنعه السلطان بسلطانه، ويقف الإلزام منها في الصف المقدَّم؛ لوعورة إبطاله، فهو قائمٌ على أصل المخالف الذي يجزم بصحته، فإذا نَزَل عليه ظل مدهوشًا في حيرته؛ بُـهِت فانقطع.

ويضاف إلى ذلك: أن مقام المناظرات ليس هو مقام الردود المفصَّلة، أو تفنيد آراء المخالفين، وإنما المقام للحرف الأول الذي سيصدر، فإن أطال المجيب فإن ذلك لا يعني إلا أنه قد تعثر في الحصول على جوابٍ على البديهة، وكثير من المناظرات لا تجري على رسوم الجدل، وقوانين آداب البحث والنظر، وإنما الارتجال، والمباغتة، ويقف في صدر الأجوبة السديدة ما كان من الأجوبة المسكتة الآتية على هيئـة الإلزام.

وأخيرًا: فإنَّ مِن فائدة الإلزام أنّه يُمَيّزُ الباحثين عن الحق مِن المتكبرين، الذي يبطرون الحقَّ، ويغمطون الناسَ؛ فإنه إذا ألزم مُـخَالِفَه، وكان إلزامه حقًا؛ فإنَّه حينئذ قد أنزله منزلتَه، وأبانه عن مَـحَلِّه، وأراه فسادَ قوله، فإنْ آب إلى الحقِّ فذاك، وإلا فإنَّه لا يَضُرُّه بعد ذلك عِناده، فإنَّ زحزحة الإنسان عنْ أصله، أو قوله وما ألفه: أمرٌ جِدُّ عسير، أرانا الله الحقَّ، وثبَّتنا عليه.

---

(1) مثال ذلك قول ابن سعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 140]: «أحد الأمرين مُتَعيِّن لا محالة، وصورة الجواب مبهم، وهو في غاية الوضوح والبيان». تفسير ابن سعدي (69/1).

وقد قال ابن حزم ﷺ **فيما نحن بصدده:** «ولا سبيل إلى أن يَعْرِضَ ذلك [أي: الشِغاب، والعوارض المعتَرِضة في الاستدلال][1] فيما أوجبته أوائلُ المعارِف إلا لسوفسطائي رقيع، يَعَلَمُ يقينًا بقلبه أنَّه كاذب، وأنَّه مبطل وَقَّاح، أو لممرورٍ ممسوس ينبغي أنْ يعالج دماغه، فهذا معذور، **وإنّما نُكَلِّم الأنفسَ، لسنا نقصد بكلامنا الألسنة، ولا علينا قَصْـرُ الألسنةِ بالحجةِ إلى الإذعان بالحق، وإنما علينا قَسْرُ الأنفسِ إلى تَـيَقُّنِ معرفتِه فقط**»[2].

(1) الإحكام (16/1).

(2) الإحكام (16/1).

الفصل الثاني:
مظان الإلزام

وفيه خمسة مباحث:

أولًا: الإلزام في القرآن الكريم.

ثانيًا: الإلزام في السُّنَّة النبوية.

ثالثًا: الإلزام في استعمالات الصحابة.

رابعًا: الإلزام في المدارس الفقهية.

خامسًا: مظان الإلزام في مدونات العلماء.

أولًا: الإلزام في القرآن الكريم

تمهيد: إذا تقرَّرَ المعنى الذي سِيقَ في مواضع شتَّى مِنْ هذه الرسالة عن «أهمية الإلزام»، واتضح أنَّ الإلزامَ دليلٌ ضروري، اتَّفَقَ عليه العقلاءُ كلُّهم، واستعملوه، وهو غيرُ قابل للرَدِّ، وإنْ حَصَلَ فيه نزاع، فإنّما يكون في بعضِ استعمالاته، وهو يأتي على جميع الأدلة: عقليِّها، وشرعيِّها، وعاديِّها.

أضيف في هذا المبحثِ قَدْرَ هذا الدليل في القرآن، ومنزلته، لا مُجَرَّدَ وقوعِه؛ فإنَّ هذا أظهر مِنْ أن يُنَبَّه عليه، وهو بالمحل المعلوم.

وفي هذا الفصل وما يليه مِن الفصول الخاصة نعرض أمثلة الإلزام الواقعة في الاستعمال النبوي، أو استعمال الصحابة رضوان الله عليهم، أو ما وقع منه في استعمالات الأئمة رحمهم الله، وحاولتُ التركيز على أمثلة النوع الجدلي المحض من الإلزام، وهو ما وقع على مقدمة فاسدة للمخالف، بسبب خفاء هذا النوع من الإلزام، وما قد يلحقه من أخطاء مستتبعة في حال عدم اعتباره، فإذا ما أحسن تقرير هذا النوع من الإلزام، والذي قد يكون مثار جدل، فإنه يستغنى به عن تقرير ما سواه من الإلزامات القائمة على مقدمات صحاح.

(1/1) حقيقٌ في هذا المقام أنْ يُشار قبلُ إلى منزلة الأدلة العقلية في القرآن، فأقولُ وبالله التوفيق مُقْتَبِسًا أحرفَ العلماء:

«قد اشتملَ القرآنُ العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما مِنْ برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تُبنى مِنْ كليات المعلومات العقلية والسمعية: إلا وكتابُ

الله قد نَطَقَ به، لكنْ أورده على عادات العرب، دون دقائقِ طرقِ المتكلِّمين»[1].

ثم إنَّ «الطرقَ العقلية التي دلَّت عليها النصوص: أقوى، وأقرب، وأنفع مِن الطرق المبتدعة؛ لأنَّ القرآنَ الكريم يهدي للتي هي أقوم»[2].

و«أئمة النُّظَّار معترفون باشتمال القرآن على الدلائل العقلية»[3]، و«عامة مسائل أصول الدين الكبار... مما يُعلم بالعقل، وقد دلَّ الشارعُ على أدلته العقلية»[4] «بل عامَّة ما يأتي به حذاق النظَّار مِنْ الأدلة العقلية يأتي القرآن بخلاصتها، وبما هو أحسن منها»[5].

ثم إنَّ «خلاصةَ ما عند أرباب النظر العقلي في الإلـــهيات مِن الأدلة اليقينية، والمعارف الإلـــهية، قد جاء به الكتاب والسنة، مع زيادات وتكميلات، لم يهتد إليها إلا مَنْ هداه اللهُ بخطابه»[6].

«**وقد أمرنا تعالى في نص القرآن:** باتِّباع ملة إبراهيم عليه السلام، وخَبَّرنا تعالى أنَّ مِنْ ملة إبراهيم المحاجَّة، والمناظرَة، فمرةً للملِك، ومرةً لقومه»[7].

وقد «أفرده بالتصنيف نجمُ الدين الطوفي»[8] **في كتابه** «عَلَم الجَدَل في عِلْم الجدل» حيث سار مِن أوَّل القرآن إلى آخره، يجمع آي المباحث العقلية، ويُقَرِّرُها.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (377/2).

(2) درء تعارض العقل والنقل (90/8).

(3) درء تعارض العقل والنقل (37/8).

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية (230/19).

(5) مجموع فتاوى ابن تيمية (81/12).

(6) منهاج السُّنَّة النبوية لابن تيمية (110/2).

(7) الإحكام (21/1).

(8) الإتقان (377/2)، كما أفرده ابن الناصح الحنبلي في كتابه: «استخراج الجدل مِن القرآن»، ومِن المعاصرين د. زاهر عواض الألمعي في كتابه: «مناهج الجدل في القرآن الكريم».

وسيكونُ الكلام في هذا المبحث على قسمين:

الأول: نماذج مِن الإلزامات القرآنية.

والثاني: نماذج مِن الإلزامات الباطلة التي رَدَّها القرآن.

(2/1) نماذج من الإلزامات القرآنية:

1 - قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٗ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا ٤٢﴾ [الإسراء: 42].

قال الطوفي: «لو كان مع اللهِ شركاءُ له لطلبوا السبيل إلى غلبته على عادةِ الشركاء والملوك في أملاكهم وبلادهم، لكنَّ اللازم باطل، فالملزوم كذلك»[1].

2 - قال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: 22].

تقريرُه: لو كان للعَالم صانعان لكان لا يجري تدبيرهما على نظام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما؛ وذلك لأنّه لو أراد أحدُهما إحياء جسم، وأراد الآخر إماتتَه، فإمّا أنْ تَنْفُذَ إرادتُهما، فيتناقضُ، وإمّا أن لا تنفذ إرادتهما أو إرادة أحدهما، فيؤدِّي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزًا[2].

3 - قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ [المؤمنون: 91].

تقريره: نفى اللهُ سبحانه وتعالى عنه الولد والشـريك؛ لأنه يلزم من ذلك: ذهاب كل إلـــه بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، فلا تنتظم أحوال العالم،

---

(1) على أحدِ القولين في تفسير الآية، والقول الآخر: أنَّ المعنى: «لَتَقَرَّبوا إليه وشَفَعَوا عنده فيما أرادوا بغير إذنه، وليس الأمر كذلك؛ إذ لا شفاعة لأحدٍ عنده إلا مِنْ بعدِ إذنه»، والقول الأوَّل أصح؛ لأنه أَوفق لقوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [الآية: 91] «عَلَمَ الجدل في عِلْم الجدل» (ص152).

(2) الإتقان (380/2).

والواقع خلاف ذلك[1].

4 - قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [البقرة: 89].

قال الطوفي: «تقريرُ الحجة عليهم أنْ يقالَ: لو كان كفركُم به الآن حقًا لكان استفتاحكم به قبل باطلًا!»[2]، فـ«أحد الأمرين لازم: إما خطؤكم في استفتاحكم به أوَّلًا، وإما خطؤكم في كفركم به»[3].

5 - الآيات الكثيرة التي حصـرت منكري المعاد الجسماني بين الإعادة وبين ابتداء الخلق، أو بين الإعادة وبين خلق السموات والأرض، كقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ﴾ [الأنبياء: 104]، وقوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [ق: 15].

قال ابن القيم: «وقد كَرَّر سبحانه ذكرَ هذا الدليل في كتابه مِرَارًا؛ لصحة مقدماته، ووضوح دلالته، وقُرْب تناوله، وبُعْده مِنْ كل معارضة وشبهة، وجعله تبصرةً وذكرى»[4].

6 - قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ [آل عمران: 183].

قال الطوفي: «الأنبياء قبل محمد ﷺ جاؤوكم بالبينات، وبالذي قلتم من

---

(1) الإتقان (382/2).

(2) علم الجذل (ص98).

(3) علم الجذل (ص98).

(4) إعلام الموقعين (264/2).

القرآن، ومع ذلك قتلتموهم، فإنْ كان ما زعمتوه حقًا فأحدُ الأمرين لكم لازم: إما مخالفتكم عهد الله في أنبيائه، وهو كفر، أو كذبكم في هذه الدعوى»[1].

ثم نبَّه الطوفي إلى أنَّ: «هذا الجواب بالمناقضة على سبيل التنزُّل في المناظرة، وإلَّا فالجواب على التحقيق بمنع دعواهم المذكورة؛ أي: لا نُسَلِّم أنّ الله عهد إليكم بما ذكرتم، وأنتم تكذبون فيه، سَلَّمْناه، لَكِنَّكم ناقضتم دعواكم بقتلكم وتكذيبكم لهم، مع أنهم جاؤوكم بما أردتم»[2].

قلت: هذا إلزامٌ جدلي ينبني على مقدِّمة الخصم الفاسدة ليريه فسادها؛ فهذه الآية وآيات أخر سيأتي التنبيه عليها، فيها ردٌ على مَنْ أنكر فائدة هذا الإلزام الجدلي، أو حتى وقوعه في القرآن.

7 - وما قيل في الآية السابقة يقال في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ٤٨﴾ [القصص: 48].

بيان الشاهد مِن الآية: أنهم اعترضوا على صدق الرسالة بأنَّ النبي ﷺ لم يؤتَ بمثل ما أوتي موسى، فَرَدَّ اللهُ عليهم بأنَّ هذا الاعتراض لا يصح؛ لأنَّهم كفروا بموسى من قبل! فما الفائدة أنْ يأتيهم النبي ﷺ بمثل ما كفروا به! فاعتراضك خطأ من أصله؛ لأنّك لا تُسَلِّم بالصورة التي تطالب بها!

8 - قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۖ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعام: 91].

---

(1) عَلَم الجدل (ص108).

(2) عَلَم الجدل (ص108).

تقرير الإلزام في الآية: أنَّ النفي العام في قولهم: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٖۗ﴾ منتقضٌ بإثباتِ قضية إنزال التوراة على موسى، وهم يعترفون بذلك، وكانوا يجعلونه قراطيس؛ أي: قِطَعًا يكتتبونها، يتصـرّفون فيه بما شاؤوا، فما وافق أهواءهم منه أظهروه، وما خالف ذلك كتموه، ثم إذا ألزمتهم بهذا الإلزام ﴿ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾[1].

9 - قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [الأنعام: 76].

قال الشهرستاني: «ساق الإلزام على أصحاب الهياكل مساق الموافقة في المبدأ، والمخالفة في النهاية؛ ليكون الإلزام أبلغ، والإفحام أقوى، وإلا فإبراهيم الخليل لم يكن في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ مشـركًا، كما لم يكن في قوله: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: 63] كاذبًا، وسَوْقُ الكلام على جهة الإلزام غير سوقه على جهة الالتزام... **فإنَّ الموافقة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم: مِنْ أبلغ الحجج، وأوضح المناهج**»[2].

وقال الألوسي: «وهذا منه عليه السلام على سبيل الفَرْضِ، وإرخاء العِنان، مجاراةً مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب؛ فإنَّ المستدل على فساد قولٍ يحكيه، ثم يَكِرُّ عليه بالإبطال، وهذا هو الحق الحقيق بالقبول»[3].

10 - قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٥٩﴾ [آل عمران: 59].

قال الأمين الشنقيطي: «لما قال اليهود: إنَّ عيسى لا يمكن أن تلده مريم إلا

---

(1) تفسير السعدي (264/1)، وينظر: عَلَم الجذل (ص119)، الجدل والمناظرة (435/1).

(2) الملل والنحل (50/2).

(3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي (198/7).

مِنْ رجلٍ زنى بها.. [فـ]الله جل وعلا قاس لهم هذا الولد على آدم، فالذي خَلَقَ آدم ولم يكن له أب ولا أم، فهو قادر على أنْ يخلق عيسى مِنْ أم ولم يكن له أب، كما خلق حواء من ضِلْع رجل»[1].

قلت: هذا إذا قلنا: إنَّ الآية ردٌّ على اليهود في إنكارهم ولادة عيسى مِنْ غير أب، أما إذا قلنا: إنَّ الآية رد على النصارى الذين ادّعوا ألوهيته بسبب أنه وُلِدَ مِنْ غير أب، فإنَّ تقرير الردِّ حينئذٍ بأنْ يقال: «إذا كان الخَلْقُ مِنْ غير أب مُسَوِّغًا لاتخاذ عيسى إلهًا؛ فأولى أنْ يكونَ الخَلْقُ مِنْ غير أب ولا أم مُسَوِّغًا لاتخاذ آدم إلهًا! ولا أحدَ يقولُ ذلك»[2].

وبعبارة أخرى: «لو كان عيسى إلها بسبب ذلك؛ لكان آدم أولى، لكنَّ آدم ليس ابنًا ولا إلها باعترافكم، فعيسى أيضًا ليس ابنًا ولا إلهًا»[3].

11 - قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحۡنُ أَبۡنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥۚ قُلۡ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ﴾ [المائدة: 18].

قال ابن حزم: «ولا قولَ أظهر باطلًا مِنْ قولٍ أكذبَ نفسه، وقد نص تعالى على هذا»[4] **ثم ذَكَرَ ابنُ حزم هذه الآية، ثم قال**: «فليس هذا تصحيحًا لقولهم: إنهم أبناء الله وأحباؤه، ولكنْ إلزامٌ لهم ما يَفْسُدُ به قولُهم»[5].

12 - قال تعالى: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٩﴾ [القصص: 49].

(1) ملحق لمبحث القياس ردَّ فيه الأمين الشنقيطي على ابن حزم، وأصله محاضرة مسجَّلة، طبع مع المذكرة في أصول الفقه (ص419).

(2) مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص77).

(3) المعجزة الكبرى: القرآن لمحمد أبو زهرة (ص270)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص77).

(4) المحلى (57/1).

(5) المحلى (57/1).

قال ابن حزم: «ولم يأمر الله عز وجل رسولَه ﷺ أنْ يقول هذا شكًّا في صدقِ ما يدعو إليه، ولكنْ قطعًا لحُجَّتِهم، وحسمًا لدعواهم، وإلزامًا لهم، مثلَ ما التزم لهم مِنْ رجوعه إلى الأهدى، واتباعه الأمر الأصوب، وإعلامًا لنا أنّ مَنْ لم يأت بحجة على قوله يصير بها أهدى مِنْ قول خصمه، ويبيّن أنَّ الذي يأتي به هو مِنْ عند الله عز وجل، فليس صادقًا، وإنّما هو متَّبِعٌ لهواه»[1].

13 - قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 116].

اسْتُشْكِلت الآية: بأنه لا يعلم أن أحدًا مِن النصارى اتخذ مريم عليها السلام إلهًا، وأجيب عنه بأجوبة، منها: أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام إلهًا، لزمهم أن يجعلوا والدته أيضًا كذلك؛ لأنَّ الولد من جنس من يلده، فذكر ﴿إِلَٰهَيْنِ﴾ على طريق الإلزام لهم»[2].

14 - قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: 85].

قال الطوفي: «**تقريرُ الحجة:** أنَّ حكم المِثْلَيْن واحد، والكتاب الذي أنزل عليكم بجزأيه حق، فالأخذ بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجِّح.

أو يقال: الأخذُ ببعضِ الكتاب يُوجِبُ عليكم الأخذ بجميعه؛ لأنَّ جزأيه مِثْلان، وحُكْمُ المثلين واحد»[3].

15 - قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۝٧٧ أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ۝٧٨﴾ [مريم: 77، 78].

---

(1) الإحكام (20/1).

(2) تفسير القرطبي (375/6)، الوافي بالوفيات (18/21)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي (65/7).

(3) عَلَمَ الجَذَل (ص98).

قال ابن سعدي: هذا التقسيم والترديد في غاية ما يكون مِن الإلزام وإقامة الحجة؛ فإنَّ الذي يزعم أنَّه حاصل له خير عند الله في الآخرة لا يخلو:

إمّا أنْ يكونَ: قولُه صادرًا عن عِلْمٍ بالغيوب المستقبلة، وقد عُلِمَ أنَّ هذا لله وحده، فلا أحدَ يَعْلَمُ شيئًا من المستقبلات الغيبية، إلا مَنْ أطلعه الله عليه من رسله.

وإمّا أنْ يكون: متخذًا عهدًا عند الله، بالإيمان به، واتباع رسله، الذين عهد الله لأهله، وأَوْزَعَ[1] أنهم أهل الآخرة، والناجون الفائزون.

فإذا انتفى هذان الأمران: عُلِمَ بذلك بطلان الدعوى»[2].

(3/1) نماذج من الإلزامات الباطلة التي ردها القرآن، وذلك إما بمنعها، أو بالتزامها لخلوها من محذور:

1 - قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ٢٦﴾ [البقرة: 26].

قال الطوفي: «**سبب ذلك**: أنَّ الله عز وجل لما ضَرَبَ المَثَلَ بالذُّباب في سورة الحج، وبالعنكبوت في سورته، **قال الكفار**: إنَّ الربَّ عظيم، فلو كان هذا كلامه لما تَكَلَّمَ بهذه الحيوانات الخسيسة القدر؛ لجلالة رتبته عن ذلك.

فأجاب اللهُ عن هذا السؤال: بمنع انتفاء اللازم في الاستدلال، وتقريره: لا نُسَلِّم أنَّ عدمَ ذكره لمثل هذه الحيوانات لازمٌ لكونِ القرآنِ كلامَه، بل الله لا يستحيي في تحقيق الحق، وإبطال الباطل مِنْ ضرب الأمثال بهذه الحيوانات وأمثالها، حتى البعوضة فما فوقها في الصِغَرِ والكِبَرِ.

(1) **أَوْزع**: أي ألهَمَ، يقال: أوْزَعَ اللهُ فلانًا الشُّكرَ؛ أي: ألهَمَه إياه. معجم مقاييس اللغة (106/6).

(2) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص499).

2 - قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوۡ كَانَ خَيۡرٗا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيۡهِۚ وَإِذۡ لَمۡ يَهۡتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفۡكٞ قَدِيمٞ ١١ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةٗۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُحۡسِنِينَ ١٢﴾ [الأحقاف: 11، 12].

قال الطوفي: «وتقريره: لا نُسَلِّم الملازمة، بل هو خير، وقد سبقتم إليه، ودَلَّ على أنّه خير بكونه مُصَدِّقًا لكتاب موسى، وكتاب موسى حق، والمُصَدِّق للحق حق؛ فإذن هو خير وقد سُبِقْتُم إليه»[1].

3 - قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾ [البقرة: 142].

قال الطوفي: «وتقريره: لو كان محمد نبيًا لمَا تَرَكَ قِبْلَةَ الأنبياء، ولو كان ما جاء به من عند الله لَما فعل اليوم شيئًا وتركه غدًا.

فأجاب الله عز وجل بقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾ وهو يمنع الملازمة المذكورة؛ أي: لا نُسَلِّمَ أنَّ عَدَمَ تركه لقبلة الأنبياء لازمٌ لكونه نبيًا، لجواز أن يكون نبيًا ويتركَ قِبْلة الأنبياء بطريق النسخ إلى أفضل منها؛ إذ لله جميع جهات المشرق والمغرب يتعبَّد من شاء.. لِمَا يعلم لهم في ذلك مِن المصلحة والهداية...»[2].

4 - قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ قُل لَّوۡ كُنتُمۡ فِي بُيُوتِكُمۡ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَتۡلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمۡۖ﴾ [آل عمران: 154].

---

(1) علم الجذل (ص199).

(2) علم الجذل (ص103).

5 - قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾ [آل عمران: 168].

قال الطوفي: «أجاب الله بمنع الملازمة المذكورة؛ أي: لا نُسَلِّم أنَّ عدم قتلهم لازم لطاعتكم، بحيث يلزم مِنْ وجودها وجوده؛ لجواز أن يطيعوكم في القعود عن القتال، ثم يُقتَلون في بيوتهم، كما قال عز وجل: ﴿أَيۡنَمَا تَكُونُواْ يُدۡرِككُّمُ ٱلۡمَوۡتُ وَلَوۡ كُنتُمۡ فِي بُرُوجٖ مُّشَيَّدَةٖۗ﴾ [النساء: 78]، ثم أبطل تعليلهم بسلامة إخوانهم بطاعتهم بقوله: ﴿فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٦٨﴾ [آل عمران: 168]؛ أي: إنْ كانت طاعتكم، وآراؤكم مُوجِبة لسلامة إخوانكم، فهي مُوجِبة لسلامتكم بطريق أولى... فلو صَحَّ ما ذكرتموه؛ لأمكنكم دفع الموت والقتل عن أنفسكم، لكنَّ اللازم باطل، فالملزوم كذلك؛ فإذن طاعتكم لا أثر لها في سلامة ولا هلاك، وإنما التأثر لإرادة الله عز وجل»[1].

***

(1) علم الجذل (ص107).

ثانيًا: الإلزام في السُّنَّة النبوية

تمهيد: اللافت في الإلزامات النبوية أنَّ أكثرها توجَّهت قِبَلَ أصحابِ النبي ﷺ، وهم بلا أدنى شك أذعن الناسِ لأمره، وأسلمهم لقوله، وهذا بدوره ألقى بظلاله على هذه الإلزامات، فلم تكن لغرض إفحام المخالف، أو إعجازه، أو تبكيته، وإنما غلب عليها التنبيه، والتعليم، ولَفْتُ نظرِهم إلى علة الحكم، أو سببه.

وحينئذٍ كان غالب هذه الإلزامات يندرج في القسم الأول مِنْ أقسام الإلزام، وهو الإلزام بمقدِّمة صحيحة، يؤمنُ بها المخالف، وهذا كما تقدم، هو الذي يفيد اليقين، بخلاف القسم الآخَر، الذي يَقْصدُ ما آمن به المخالف مما كان باطلًا، تمشيةً معه، بغرض بيان خطئه مِنْ قوله، فإنَّ هذا القسم لم يكن ظاهرًا في الاستعمال النبوي، ومع هذا فقد وقفتُ مِنْ ذلك على جملةٍ قليلة، سيتم التنبيه عليها إن شاء الله تعالى.

الحديث الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدُ، فَقَالَ: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «**مَا أَلْوَانُهَا؟**» قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «**فَأَنَّى ذَلِكَ؟**» قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: «**فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ**»[1].

(1) أخرجه البخاري رقم (5305، 6847، 7314)، ومسلم رقم (1500)، وقد ترجم له البخاري: (بابُ مَنْ شَبَّه أصلًا معلومًا بأصل مبيَّن، قد بيَّن اللهُ حكمَهما؛ ليفهم السائل). قال ابن حجر: «أورده النسائي بلفظ مَنْ شَبَّه أصلًا معلومًا بأصل مبهم.. وهذا أوضح في المراد». قال زين الدين العراقي: «وفيه ضَرْبُ الأمثال، وتشبيه المجهول بالمعلوم؛ لأنَّ هذا السائل خفي عليه هذا في الآدميين، فشبهه النبي ﷺ بما يعرفه هو، ويألفه، ولا ينكره». زاد المعاد لابن القيم (409/5)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن المُـلَقِّن (455/8)، فتح الباري (309/13).

وجهه: «أن رسولُ الله ﷺ قايسه ورَدَّه إلى أمرٍ كان قد تقرَّر عنده مِنْ نظيرِ ما سأل عنه ويألفه، ولا ينكره، ونَبَّهه على أنْ يحكمَ له بحكمه، فهو من باب ضَرْب الأمثال، وتشبيه المجهول بالمعلوم[1] **قال الرازي**: «اعلمْ أنَّ هذا هو التمسُّكُ بالإلزام والقياس»[2].

الحديث الثاني: عن أبي ذر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**وفي بُضْعِ**[3] **أحدكم صدقة**». قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجر؟! قال: «**أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه فيها وزر؟! فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**[4]»[5].

وفي رواية: «**أَفَتَحْتَسِبُونَ بِالشَّرِّ، وَلَا تَحْتَسِبُونَ بِالخَيْرِ؟!**»[6].

مَحَلُّ الإلزامِ ظاهر: فإنه لما وَقَعَ الإشكالُ في حصول الأجر مِنْ شهوةٍ غالبة، نقلهم النبيُّ ﷺ مِن الدائرة التي وَقَعَ فيها اللبس إلى ما هو عندهم مِنْ أوضحِ ما يكون، وهو وقوعُ الوزر على مَنْ وَضَعَ شهوتَه في حرام، فإن الأمر كذلك في حصول الأجر لمن وضعها في حلال، فهما سواء في الجزاء، وإنْ كانت الصورتان متعاكستين.

فلما رآهم النبيُّ ﷺ قد عَقَلوا عنه، أَتْبَعَهم بعد هذا البيان: بأنْ أَنْكَرَ عليهم أنْ احتسبوا الشرَّ، ولم يحتسبوا الخير! فتأمَّل كيف انقلب السؤال عليهم، بَعْدَ بيانِ مَنْ أوتيَ جوامعِ الكَلِم، صلوات الله وسلامه عليه.

---

(1) الفصول في الأصول للجصَّاص (49/4)، البحر المحيط (224/5)، طرح التثريب للعراقي (120/7).

(2) تفسير الرازي (100/2).

(3) **البُضْع**: يطلق على الجماع، ويطلق على الفرج نفسه، وكلاهما تصحُّ إرادته هنا. شرح النووي على مسلم (76/7).

(4) قال النووي: ضبطنا (أجرًا) بالنصب والرفع، وهما ظاهران. شرح النووي على مسلم (77/7).

(5) صحيح مسلم رقم (1006).

(6) أخرجه أحمد رقم (21691، 21757، 21801)، والبيهقي في السنن الكبرى (82/6).

بقي مما يقال بقيةٌ، وهي: أنَّ المصادرَ تطرَّقت إلى الحديث مِنْ جهة اشتماله على ما يسمِّيه الأصوليون بـ«قياس العكس»[1]، وهذا ليس مخالفًا لما نحن فيه، بل هو متَّفِقٌ مع موضوع البحث؛ فإنَّ الإلزام على أصلِ المخالف له صورٌ شتَّى، بل هو صالحٌ للجريانِ في كل دليل، وما رأيتَه هنا، فإنما هي طريقة الإلزام، قد تشكَّلت على صورة القياس العكسي، ولذلك يقول ابن حيان في هذا الحديث: «والدليل على الملازمة القياس... وقد وَقَعَ في الكتاب والسُّنَّة استعمالُ هذا النوع..»، ثم ذَكَرَ هذا الحديث[2].

الحديث الثالث: عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ قَالَ: هَشِشْتُ[3] يَوْمًا، فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقُلْتُ: صَنَعْتُ اليَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ**». قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**فَفِيمَ؟**»[4].

---

(1) **قياس العكس:** إثبات عكس حكم شيءٍ لشيء آخر؛ لتعاكسهما في العلة. إعلام الموقعين (341/2)، البحر المحيط (46/5)، أضواء البَيان (494/1).

(2) البحر المحيط (46/5).

(3) **هَشِشْتُ:** أي فرحت واشتهيت. الفائق في غريب الحديث (104/4)، الفروق اللغوية (ص101)، ترتيب إصلاح المنطق (ص409)، تهذيب اللغة مادة: (هـ ش)، لسان العرب مادة: (هشش).

(4) أخرجه أحمد في مسنده رقم (138، 372)، وأبو داود رقم (2385)، والنسائي في الكبرى رقم (3036)، وابن أبي شيبة (476/2)، والدارمي رقم (1765)، والبيهقي في السنن الكبرى (218/4)، وابن حزم في المحلى (209/6).
وصححه ابن خزيمة رقم (1999)، وابن حبان رقم (3544)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (89/2)، والحاكم رقم (1613)، والألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (2089)، وقال أحمد: «هذا ريح، ليس مِنْ هذا شيء»، وأنكره النسائي، وأشار ابن عبد الهادي إلى أن الثابت عن عمر خلافه. ينظر: مصنف عبد الرزاق رقم (7406)، الاستذكار (253/1، 295/3)، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (236/3، 310)، تحفة الأشراف للمزي رقم (10422)، فتح الباري (152/4).

قلتُ: يقالُ في هذا الحديث ما قيل في الحديث السابق، وَمَعْنَى الحَدِيث كما قال النووي: «المَضْمَضَة مُقَدِّمَة الشُّرْب، **وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهَا لَا تُفْطِر**، وَكَذَا القُبْلَة مُقَدِّمَة لِلْجِمَاعِ، فَلَا تُفْطِر»[1].

الحديث الرابع: عن أنس بن مالك ﷺ: أَنَّهُ ﷺ قَالَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ لمَّا قَالَتْ: أَوَتَحْتَلِمُ المَرْأَةُ؟! قال: «**فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟!**».

ولفظ البخاري: «**تَرِبَتْ يمينك، فبمَ يشبهها ولدُها؟!**»[2].

قال إمامُ الحرمين: «فانظر كيف أعطى في هذه الأحرف اليسيرة الحجةَ على مَنْ أنكرَ احتلامَ المرأة، فلا أبين مِنْ هذا البيان، ولا أشفى للمرتاب مِنْ هذا القول؛ فإنه يرى إحدى المقدمتين عيانًا، وهو شبه الولد بأمه، ويُعلم قطعًا أنه ليس هناك سبب يحال الشبه عليه غير الذي أنكر»[3].

محل الإلزام مِن الحديث: أنه لما وقعَ السؤالُ عن احتلام المرأة اختصرَ النبيُ ﷺ الجوابَ في سؤالٍ إنكاري وتقريري[4]، ترجمته المطوَّلة: نعم تحتلم المرأة، وتُنْزِل، وإلَّا فكيف يَحْصُلُ الشبه للولد مِنْ أمه إنْ فرضنا تَمَحّض تخليق الجنين مِنْ ماء الرجل؟ ولمّا كان هذا المعنى أمرًا ضروريًا لا يُدْفع، كان إناطةُ الجواب به غايةً في الحسن والجمال.

الحديث الخامس: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبِي

---

(1) شرح النووي على مسلم (175/7)، وينظر: المحصول في علم أصول الفقه للرازي (49/5)، شرح المهذب للنووي (326/6)، الشرح الكبير لابن قدامة (39/3)، إعلام الموقعين (271/1)، البحر المحيط (24/5).

(2) أخرجه البخاري رقم (130)، ومسلم رقم (311).

(3) البرهان في أصول الفقه للجويني (313/1).

(4) سبل السلام (422/1).

مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «**أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ، أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ**»[1].

قال ابنُ بطَّال في شرح البخاري: «قال المُهَلَّب: وشَبَّه دَيْنَ اللهِ بدَيْنِ العباد في اللزوم... وهذا هو نفسُ القياس عند العرب، وعند العلماء بمعاني الكلام»[2].

قلتُ: تَحصيلُ الإلزام مِنْ هذا الحديث مُرتَّبٌ على مُقَدِّمةٍ مُسَلَّمةٍ هي وجوب قضاء الرجل دين أبيه، فبيَّنَ النبيُّ ﷺ أنَّ قضاءَ حقِّ الله أولى مِنْ قضاءِ حقِّ المخلوق.

الحديث السادس: عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الجَعْدِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ لَبِيدٍ، قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا، فَقَالَ: «**ذَاكَ عِنْدَ أَوَانِ ذَهَابِ العِلْمِ**»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَذْهَبُ العِلْمُ، وَنَحْنُ نَقْرَأُ القُرْآنَ، وَنُقْرِئه أَبْنَاءَنَا، وَيُقْرِئُهُ أَبْنَاؤُنَا أَبْنَاءَهُمْ، إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ؟! قَالَ: «**ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ زِيَاد، إِنْ كُنْتُ لأَرَاكَ مِنْ أَفْقَهِ رَجُلٍ بِالمَدِينَةِ، أَوَلَيْسَ هَذِهِ اليَهُودُ وَالنَّصَارَى، يَقْرَؤُونَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ، لَا يَعْمَلُونَ بِشَـيْءٍ مِمَّا فِيهِمَا؟!**»[3].

قلتُ: استغرب زياد بن لَبيد مقالةَ النبي ﷺ بذهاب العلم؛ فتساءل: كيف يذهبُ العِلْمُ، وهم يقرؤون القرآن، ويُقْرِئونَه أبناءهم، ويقرئه أبناؤهم أبناءهم؟ فأجابه النبيُّ ﷺ واشتدَّ في جوابه، ونَقَلَه إلى صورةٍ حاضرة، فهؤلاء اليهود والنصارى، لا

---

(1) أخرجه النسائي في السنن الكبرى رقم (3619)، وفي الصغرى (118/5)، وصحَّحَه ابن حبان رقم (3990).

(2) شرح ابن بطال (470/19)، وينظر: تحفة الأخيار بترتيب مشكل الآثار (182/3).

(3) أخرجه أحمد رقم (17612، 18082، 18083) وابن ماجه رقم (4048). قال البوصيري في «الزوائد»: «إسناده صحيح، رجاله ثقات إلا أنه منقطع». قال البخاري في «التاريخ الصغير»: «لم يسمع سالم بن أبي الجعد من زياد بن لبيد»، وتبعه على ذلك الذهبي، بينما صححه الحاكم والطحاوي والألباني. مستدرك الحاكم رقم (344، 345، 346). الكاشف في معرفة مَنْ له رواية في الكتب الستة للذهبي (334/1)، مشكاة المصابيح (91/1)، تحفة الأخيار بترتيب مشكل الآثار (471/7).

تزال التوراة والإنجيل بأيديهم، يقرؤونها، إلا أنها لم تمنع مِنْ ذهاب علمهم؛ لأنهم لا يعملون بشيء مما فيهما. والحديث كما أنه مشتمل على هذا الإلزام؛ فإنَّ فيه التفاتةً إلى أنَّها مرتبة الفقهاء.

الحديث السابع: عن أبي أمامة ﷺ قال: إنَّ شابًا أتى النبيَّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله ائذن لي بالزنا، فأقبل القومُ عليه، فزجروه، وقالوا: مه مه! فقال: «**ادنه**»، فدنا منه قريبًا. قال: فجلسَ. قال: «**أتحبه لأمك؟**» قال: لا والله، جَعَلَني فداءَك. قال: «**ولا الناس يحبونه لأمهاتهم**». قال: «**أفتحبه لابنتك؟**» قال: لا والله، جَعَلَني فداءَك. قال: «**ولا الناس يحبونه لبناتهم**». قال: «**أفتحبه لأختك؟**» قال: لا والله، جَعَلَني فداءَك. قال: «**ولا الناس يحبونه لأخواتهم**». قال: «**أفتحبه لعمَّتك؟**» قال: لا، والله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لعماتهم**». قال: «**أفتحبه لخالتك؟**» قال: لا والله، جعلني الله فداءك. قال: «**ولا الناس يحبونه لخالاتهم**». قال: فوضع يده عليه، وقال: «**اللهم اغفر ذنبه، وطَهِّرْ قلبه، وحَصِّنْ فرجه**»، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفتُ إلى شيء[1].

قلت: هذه القصة مستغنيةٌ بتفاصيلها وبيانها عن بيان موضع الشاهِد، وإنما أشير هنا إلى أنَّ ما في القصة مِنْ إلزام، فإنه يندرج في النوع الذي تمَّت الإشارة إليه في صَدْرِ هذا المبحث، وهو مجاراة المخالِف في مقدِّمته الفاسدة لبيان فسادها منها، وهذا قليلٌ في السُّنَّة النبوية، لم نَكَدْ نَظْفَرْ بمثالٍ له، سوى هذا الحديث، والحديث الآتي.

وفي الحديث كذلك: الإلزام السلوكي والتربوي، والمنطوي كذلك على شيء مما أوتيه الرسولُ الكريم ﷺ مِنْ ربه، مِنْ مفاتيح التربية، وأَزِمَّة القيادة.

---

(1) أخرجه الأمام أحمد رقم (22265)، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (645/1): «سندُه صحيح، رجاله كلهم ثقات، رجال الصحيح».

الحديث الثامن: عن أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: نَهَى رَسُولُ الله ﷺ عَنْ الوِصَالِ فِي الصَّوْمِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنْ المُسْلِمِينَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ الله! قَالَ: «**وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟! إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ**»، فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنْ الوِصَالِ، وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا، ثُمَّ يَوْمًا، ثُمَّ رَأَوْا الهِلَالَ. فَقَالَ: «**لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُكُمْ**»؛ كالتَّنْكِيلِ لهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا[1].

اشتمل هذا الحديث على نوعٍ آخر مِن الإلزام غير ما سبق، وهو الإلزام العملي؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ لما رأى مَنْ أبى إلا الوصال، واصَلَ بهم، منكِّلًا لهم؛ ليريهم عيانا عاقبة مخالفتهم أمره، وليشهد أنفسَهم على أنفسِهم، «فَيَدَاكَ أَوْكَتَا، وفُوكَ نَفَخ!»[2].

ويؤكِّد هذا المعنى، ما جاء في بعض الروايات مِنْ قوله ﷺ: «**لَوْ مُدَّ بِيَ الشَّهْرُ لَوَاصَلْتُ وِصَالًا يَدَعُ المُتَعَمِّقُونَ تَعَمُّقَهُمْ؛ إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ؛ إِنِّي أَظَلُّ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ**»[3].

قال ابن العربي: «في تمكينهم منه تنكيلٌ لهم، وما كان على طريقة العقوبة لا يكون مِن الشريعة»[4].

وقال ابنُ القيم: «أما مواصلته بهم بعد نهيه، فلم يكن تقريرا لهم؛ كيف وقد نهاهم؟! ولكن تقريعًا وتنكيلًا، فاحتملَ منهم الوصال بعد نهيه؛ لأجل مصلحة النهي في تأكيد زجرهم، وبيان الحكمة في نهيهم عنه بظهور المفسدة التي نهاهم

---

(1) أخرجه البخاري رقم (1965)، ومسلم رقم (1103).

(2) هذا المَثَل على ميزان: «وعلى نفسِها جَنَتْ براقِش». أمثال العرب للضبي (ص117)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال لأبي عبيد البكري (ص458).

(3) أخرجه البخاري رقم (7241)، ومسلم رقم (2539).

(4) طرح التثريب (96/5).

لأجلها، فإذا ظهرت لهم مفسدة الوصال، وظهرت حكمة النهي عنه، كان ذلك أدعى إلى قبولهم، وتركهم له؛ فإنَّهم إذا ظَهَرَ لهم ما في الوصال، وأَحَسُّوا منه الملل في العبادة، والتقصير فيما هو أهم وأرجح مِن وظائف الدِّين، مِن القوة في أمر الله، والخشوع في فرائضه، والإتيان بحقوقها الظاهرة والباطنة، والجوع الشديد ينافي ذلك، ويحول بين العبد وبينه، تَبَيَّنَ لهم حكمةُ النهي عن الوصال، والمفسدة التي فيه لهم دونه ﷺ»[1].

***

(1) زاد المعاد (31/2).

ثالثًا: الإلزام في استعمالات الصحابة

تمهيد: قد يكون عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس رضي الله عن الجميع، هم أبرز مَن استعمل الإلزامَ مِن الصحابة، وهذا بحسب ما وقفت عليه مِن النقولات عنهم في الكتب التي اهتمت بجمع قصص الجدل والمناظرة، والتي سيشار إليها في توثيق جملة منقولات هذا المبحث، وربما يكون سبب تميز هؤلاء الثلاثة في هذا الباب عن غيرهم هو كثرة المنقول عنهم، مع ما عرفوا به من بالغ العناية بدليل الرأي إذا ما عزَّ عليهم النص، أو راموا تعزيزه.

وقد كانت غالبُ إلزامات الصحابة رضوان الله عليهم، لم تَكَدْ تَعْدُو ما حفظوه عن النبي ﷺ على مَنْ لم يحفظ، فهو إلزام مَنْ عَلِمَ على مَنْ لم يعلم، وقد يثير هذا إشكالًا، فيقال: هذا من باب الإعلام والتدليل أقرب منه من مباحث الإلزام والإفحام؛ فما لك ولها؟!

والجواب: أن مباحث الإلزام إنما ينظر إليها من جهة تسليم المخالف فحسب، فكلُّ ما سلَّم به المخالف صحَّ أن ألزِمه به إذا ناقضه، سواء كان ما سلَّمه المخالفُ معنى صحيحًا، فيحصِّل بهذه الطريقة دليلًا شرعيًا، ويقينًا معرفيًا، أو كان ما سلَّمه المخالف غلطًا، فيحصّل بهذه الطريقة حقيقة مقيدة، وهو بيان تناقض المخالف، فحسب.

وليس الشاهد هنا، فقد سبق تناوله، وإنما أعدتُ ذكره تمهيدًا لما سأذكره الآن:

يصح الإلزام كذلك: بما علمه المخالف، أو حتى بما لم يعلمه، بشرط أن يكون المخالفُ مسلِّمًا بالأصل الذي جهله، أو ذهل عن بعض تفاصيله.

فعِلْمُ المخالف أو جهله لا أثر له في صحة الإلزام ما دام أنه مسلِّم بالأصل الذي وقع الإلزام على بعض أفراده.

وحينئذٍ يكون كثير من حجاج الصحابة بالنصوص في نقاشاتهم العلمية مع بعضهم، أو مع بعض التابعين هو من باب الإلزام؛ لتسليم جميعهم بالنص، ولم يكن مِن مثارات الخلاف الواضحة بينهم يومئذٍ: البحث في صحة النص أو التفتيش في دلالاته، ولم يكن بين الصحابة رضوان الله عليهم مِن التمايز في الأصول مثل ما صار في المدارس المتأخرة عنهم، وإن وقع التفاوت بينهم في العلم بالدليل وفي مقدار فقهه، ولهذا لما فطن عمر بن الخطاب ﷺ لفقه ابن عباس ﷺ، ونباهته قرَّبه إليه، وأدناه مع صغر عمره وقلة روايته عن باقي الصحابة[1]، رضوان الله عنهم، وحشرنا في زمرتهم.

وفيما يلي طائفة مِنْ إلزامات الصحابة ﷺ، وقد حرصتُ أن يظهر فيها النوع الجدلي المحض منه:

الإلزام الأول: عن عبد الله بن عباس ﷺ: أنَّ عمر بن الخطاب ﷺ خرج إلى الشأم، حتى إذا كان بسَرْغ[2] لقيه أمراءُ الأجناد: أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أنَّ الوباء قد وقع بأرض الشأم... فنادى عمر في الناس [بعد أن أشار عليه مَشيخةُ قريش مِنْ مُهاجِرة الفتح بالرجوع]: إنّي مُصْبِحٌ على ظهرٍ فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح: أَفِرَارًا مِنْ قدر الله؟! فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نَفِرُّ مِنْ قَدَرِ الله إلى قدر الله؛ أرأيتَ لو كان لك إبلٌ، هَبَطَتْ واديًا له

(1) سير أعلام النبلاء (345/3، 346).

(2) **سَرْغ:** مدينة افتتحها أبو عبيدة، وهي واليرموك والجابية متصلات، وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة، وقيل: إنه واد بتبوك. فتح الباري (195/10).

عُدْوتان[1]: إحداهما خَصِيبة[2]، والأخرى جَدْبة؛ أليس إنْ رعيتَ الخصيبة رعيتَها بقدر الله، وإنْ رعيتَ الجَدْبة رعيتها بقدر الله؟![3].

قال الباجي: قد مَثَّلَ ذلك عمرُ بن الخطاب تمثيلًا صحيحًا **بما سلَّمه أبو عبيدة، فكما يلزمُ** صاحبَ الإبل أنْ يَنْزِل بها الجانب الخصب؛ **فكذلك** الإمام بالمسلمين، إذا انصرف بهم عن بلاد الوباء إلى بلاد الصحة والسلامة[4].

الإلزام الثاني: قال عبد الله بن شداد: (فإنَّ عليًا ﷺ لما كاتب معاويةَ، وحَكَمَ الحكمان، خَرَجَ عليه ثمانيةُ آلاف من قُرَّاء الناس، فنزلوا بأرضٍ يقال لها: حَرُورَاء من جانب الكوفة، وإنهم عتبوا عليه فقالوا: انسلخت مِنْ قميصٍ ألبَسكَه اللهُ تعالى، واسمٍ سمّاك اللهُ تعالى به، ثم انطلقتَ فحكَّمت في دين الله، فلا حُكْمَ إلا لله تعالى، فلما أن بَلَغَ عليًا ﷺ ما عَتَبوا عليه، وفارقوه عليه، فأَمَرَ مؤذِّنًا، فأَذَّنَ أن لا يدخل على أمير المؤمنين إلا رجلٌ قد حَمَلَ القرآن، فلما أن امتلأت الدارَ مِن قُرَّاء الناس، دعا بمُصْحَفٍ إمامٍ عظيم، فوضعه بين يديه، فجَعَلَ يَصُكُّه بيده، وَيَقُولُ: أَيُّهَا المُصْحَفُ حَدِّثْ النَّاسَ! فَنَادَاهُ النَّاسُ، فَقَالُوا: يَا أميرَ المُؤْمِنِينَ مَا تَسْأَلُ عَنْهُ، إِنَّمَا هُوَ مِدَادٌ فِي وَرَق، ونحن نتكلم بما روينا منه، فماذا تريد؟ قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله، يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: 35]، فأمة

(1) **عُدْوتان:** تثنية عُدوة، بضم العين المهملة، وبكسرها أيضا، وسكون الدال المهملة، وهو المكان المرتفع مِن الوادي. فتح الباري (196/10).

(2) زاد مسلم في رواية مَعْمَر رقم (2219): وقال له أيضًا: «أرأيتَ لو أنه رَعَى الجَدْبة وترك الخصبة؛ أكنت مُعَجِّزَه؟! (وهو بتشديد الجيم) قال: نعم. قال: فَسِرْ إذًا، فسار حتى أتى المدينة». وينظر: فتح الباري (196/10).

(3) أخرجه البخاري رقم (5729)، ومسلم رقم (2219).

(4) راجع: المنتقى شرح الموطأ للباجي (273/4).

محمد ﷺ أعظم دمًا وحرمة مِنْ امرأة ورجل) [1].

قلت: قَصَدَ علي بن أبي طالب ﷺ: أن يُبْطلَ مَقالتَهم، التي كانت حقًّا، وأرادوا بها باطلًا، وذلك قولهم: «لا حُكْمَ إلا لكتاب الله، ولا حُكْمَ للرجال»، فالتزمَ عليُ بن أبي طالب بظاهرها؛ ليفسد قولهم، فدعا بالمُصحَف، وجَعَلَ يَصُكُّه بيده، ويقول: أيها المصحف حَدِّث الناسَ، فلما عَقَلوا عنه، بيَّن لهم أنَّ الحكمَ للرجال بالكتاب، وقد أَمَرَ الله بذلك في دون ما نحن فيه مِنْ أمر الدماء، فَحَجَّ عليٌّ الخوارجَ.

الإلزام الثالث: قال يهوديٌّ لعلي: ما نفضتم أيديكم مِنْ تراب دفن نبيكم، حتى قلتم: منا أمير، ومنكم أمير، فقال له أمير المؤمنين: ما جَفَّت أقدامُكم مِن البحر حتى قلتم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [الأعراف: 138]، فانقطع اليهوديُّ، ولم يجد جوابًا؛ لأنَّ «منا أمير ومنكم أمير» ليس فيه ما يهدمُ الدين، وإنما الطامّةُ العظمى ما أتى به اليهود مِن الكفر، ثم عبدوا العجل بإثر ذلك[2].

الإلزام الرابع: عن حبيب بن أبي نَضْلة المالكي، قال: لما بُنِيَ هذا المسجد، مسجد الجامع، قال: وعِمْران بن حصين جالس، فذكروا عنده الساعة، فقال رجل مِن القوم: يا أبا نُجَيد، إنكم لتحدثوننا أحاديثَ ما نجد لها أصلًا في القرآن. قال: فغضب عمران بن حصين، وقال للرجل: قرأتَ القرآن؟ قال: نعم. قال: فهل وجدتَ فيه صلاةَ المغرب ثلاثًا، وصلاة العشاء أربعًا، والغداة ركعتين، والأولى أربعًا، والعصر أربعًا؟ قال: فَمِمَّن أخذتم هذا الشأن؟ ألستم عنَّا أخذتموه؟ وأخذناه عن نبي الله ﷺ، وعَنَّا أخذتموه؟ أو عَمَّنْ أخذتم في كل أربعين درهمًا درهم؟ وفي كذا وكذا شاة كذا وكذا، ومِنْ كذا وكذا بعير كذا وكذا، أوجدتم هذا في القرآن؟! قال: لا. قال: فعمَّن أخذتم هذا؟ ألستم عنَّا أخذتموه، وأخذناه عن نبي الله ﷺ،

---

(1) سبق تخريج أصل القصة عند توثيق قول الخوارج: «والله لَنُواضِعَنَّه كتابَ الله، فإنْ جاء بحق نعرفه لَنَتَّبعنَّه، وإنْ جاء بباطل لَنُبَكِّتنَّه بباطله» وهي قصة صحيحة، مخرَّجة في مسند أحمد رقم (656).

(2) أخرج القصة الإمام أحمد في «فضائل الصحابة» (/725)، وأوردها صاحب «عيون المناظرات» (167).

وأخذتموه عنَّا؟! قال: فهل وجدتم في القرآن ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج: 29]، وجدتم: طوفوا سبعًا، واركعوا خلف المقام ركعتين؟! هل وجدتم هذا في القرآن؟! عمَّن أخذتموه؟ ألستم أخذتموه عنَّا، وأخذناه عن رسول الله ﷺ، وأخذتموه عنَّا؟! قالوا: بلى[1].

الإلزام الخامس: عن أبي غَطَفَان بن طَرِيف المُرِّي: أن مروان بن الحكم أرسله إلى ابن عباس يسأله: ما في الضـرس؟ فقال ابن عباس: فيه خمس من الإبل. فرَدَّني مروان إلى ابن عباس فقال: أفتجعل مقدمَ الفم كالأضراس؟ فقال ابن عباس: لولا أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء[2].

قلت: أي أنَّ هذا أمرٌ غيرُ منكر، فالأصابع ليست بسواء، وعقلها سواء، فكذلك الأسنان، وحينئذٍ يكون ما أنكره على ابن عباس غير منكر.

الإلزام السادس: روي عن زيد بن ثابت: أنه ناظرَ عليًا ﷺ في المكاتَب، فقال: أكنت راجمه لو زنى؟ قال علي: لا. قال: وكنت تجيز شهادته لو شهد؟ قال علي: لا. قال: فهو عبد ما بقي درهم[3].

قال الباجي: «وهذا مِنْ أصحِّ طرقِ الجدل؛ لأنه قَرَّرَه على أحكام العبودية، فلمَّا سلَّمها حَكَمَ بالعبودية، ورأى أنَّ المسألة قد سُلِّمت له» [4]

***

(1) أخرجه أبو داود رقم (1561)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة رقم (836)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (ص1007)، وله شاهد عند الحاكم في مستدركه رقم (380)، والحديث صححه بمجموع طرقه مُـحقِقَا كتابي: السُّنَّة لابن أبي عاصم، وتعظيم قدر الصلاة للمروزي.

(2) أخرجه مالك في الموطأ رقم (1555)، وعنه الشافعي في الأم (308/7)، وأورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (872/2).

(3) قوله: «هو عبدٌ ما بقي عليه درهم» علَّقه البخاري في الصحيح رقم (2564)، وقال في الفتح: «وصله الشافعي وسعيد بن منصور مِنْ طريق أبي نَجِيح عن مجاهد» الفتح (331/10)، وأورد الأثرَ الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (31/2).

(4) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص16).

رابعًا: الإلزام في المدارس الفقهية

تمهيد: سأذكر في هذا المبحث محلَّ الإلزام عند الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وتخيَّرتُ مِنْ كل مذهب مِنْ محققيهم: من ظَهَرَ استعمالُه للإلزام، فوقع الاختيارُ على أبي جعفر الطحاوي مِن الحنفية، وابن عبد البر النَّمَري مِن المالكية، وابنِ دقيق العيد مِن الشافعية، وابن تيمية الحرَّاني مِن الحنابلة، فكان مجموع هؤلاء إضافةً إلى أئمة المذاهب ثمانية، تَوزَّعت عليهم مطالب هذا المبحث.

ولم يكن الاختيار بالأمر اليسير؛ إذ كان استعمال الإلزام معنًى عزيزًا بين الفقهاء، فهو بِضاعة الكبار، وكاد أن يندثر تحت ركام التقليد، وأنْ يتلاشى في لحظة ضغط المتون، لولا رجال مِنْ أهل العلم، عرفوا قَدْرَ الدليل، وفهموا مقاصد الشريعة، فساروا على ما سار عليه الرسولُ الكريم عليه الصلاة والسلام مِن استعمال البراهين.

* **تنبيه:** الأمثلة والنماذج الإلزامية التي سأذكرها عن أهل العلم في هذا المبحث سأقتصر فيها على طريقة العرض فقط، وأُعمِل أحيانًا المناقشة لسبب مِنْ باب إثراء البحث، وإذابة جموده.

***

1 - مذهب الإمام أبي حنيفة:

ينتظم هذا المطلبُ فرعين:

(1 - 1) إلزامات الإمام أبي حنيفة:

تمهيد: مقامه في الجدل:

يقول أبو حنيفة ﷺ: «كنتُ رجلًا أُعطيتُ جدلًا في الكلام، فمضى دهرٌ أَتَرَدَّدُ فيه، وبه أُخَاصِمُ، وعنه أناضل»[1].

و**«قال الشافعي**: قيل لمالك بن أنس: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيت رجلًا لو كَلَّمَكَ في هذه السارية أنْ يجعلَها ذهبًا لقام بحجته»[2].

نماذج مِنْ إلزامات الإمام أبي حنيفة:

الإلزام الأول: «قَدِمَ أحدُ الخوارجِ الكوفةَ، فقال لأبي حنيفة: تب، فقال: مِمَ أتوب؟ قال: مِن قولك بتجويز الحَكَمَيْن، فقال له أبو حنيفة: تقتلني، أو تناظرني؟ قال: أناظرك عليه. قال: فإن اختلفنا في شيء مما تناظرني عليه، فمَن يحكم بيني وبينك؟ قال: اجعل أنت مَن شئت. فقال أبو حنيفة لرجلٍ: اقعد فاحكم بيننا فيما اختلفنا فيه، ثم قال للخارجي: أترضى هذا بيني وبينك حكما؟ قال: نعم. قال أبو حنيفة: فأنت قد جوَّزت التحكيم، فانقطع»[3].

الإلزام الثاني: «دعا المنصورُ أبا حنيفة إلى القضاء فامتنع، فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: والله ما أنا بمأمون الرضا؛ فكيف أكون مأمون الغضب؟! فلا أصلح لذلك.

---

(1) الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان لمصطفى الشكعة (ص12).

(2) تاريخ بغداد (463/15)، وفيات الأعيان (409/5)، سير أعلام النبلاء (399/6)، وينظر: مقدمة السرخسي للمبسوط (ص2)، الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان (ص63).

(3) عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لابن يوسف الصالحي (ص265)، منهج الجدل والمناظرة (1055/2)، أبو حنيفة حياته عصره آراؤه فقهه لمحمد أبو زهرة (ص55).

قال المنصور: كذبتَ بل تصلح، فقال: فقد حكم أمير المؤمنين علي أني لا أصلح، فإنْ كنتُ كاذبًا، فلا أصلح، وإن كنتُ صادقا، فقد أخبرتكم أني لا أصلح، فحبسه»[1].

الإلزام الثالث: «دعا المنصور أبا حنيفة، فقال الربيعُ حاجبُ المنصور - وكان يعادي أبا حنيفة -: يا أمير المؤمنين، هذا أبو حنيفة يخالفُ جَدَّك، كان عبد الله بن عباس يقول: إذا حَلَفَ عَلى اليمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء، وقال أبو حنيفة: لا يجوز الاستثناء إلا متصلًا باليمين، فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين، إنَّ الربيعَ يزعم أنَّه ليس لك في رقاب جندك بيعة. قال: وكيف؟ قال: يحلفونَ لك، ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون، فتبطل أيمانهم. قال: فضحك المنصور، وقال: يا ربيع، لا تَعْرِضْ لأبي حنيفة. فلما خرج أبو حنيفة، قال له الربيع: أردتَ أن تُشِيطَ بدمي، قال: لا، ولكنَّكَ أردتَ أن تُشِيطَ بدمي، فَخَلَّصْتُكَ وخَلَّصْتُ نفسي»[2].

الإلزام الرابع: «دخل الخوارج[3] مسجد الكوفة، وأبو حنيفة وأصحابه جلوس، فقال: أبو حنيفة لا تبرحوا، فجاؤوا حتى وقفوا عليهم، فقالوا لهم: ما أنتم؟ فقال أبو حنيفة: نحن مستجيرون، فقال أمير الخوارج: دعوهم وأبلغوهم مأمنهم، واقرؤوا عليهم القرآن؛ فقرؤوا عليهم القرآن، وأبلغوهم مأمنهم»[4].

وجه الإلزام: أنَّ أبا حنيفة الإمام في هذه القصة مشى على مذهب الخوارج في تكفير أهل القبلة بالذنوب، فكان هو وأصحابه بحسب مذهب الخوارج مِن

---

(1) تاريخ بغداد (450/15)، وفيات الأعيان (406/5)، سير أعلام النبلاء (401/6)، تهذيب الأسماء (218/2).

(2) تاريخ بغداد (499/15)، وفيات الأعيان (411/5).

(3) **الخوارج:** هم سبعُ فِرَقٍ يجمعهم تكفير علي وعثمان، والحَكَمَيْن، وأصحاب الجمل، وكلّ مَنْ رضي بتحكيم الحَكَمَيْن، والتكفير بارتكاب الذنوب، ووجوب الخروج على الإمام الجائر. الفَرْقُ بين الفِرَق لعبد القاهر البغدادي (ص55)، الملل والنحل (113/1)، المواقف (692/3).

(4) تاريخ بغداد (500/15).

الكفار، ثم طلب منهم أن يجيروه وأصحابه، حتى يسمع القرآن! فألزمهم أن يلتزموا الأمر القرآني بإجارة مَن استجار مِن المشركين ليسمع القرآن، وهذا كله مِنْ أبي حنيفة ﵀ حيلة حتى يصرف الخوارج عن إراقة دمه، ودم أصحابه، وكان إلزامًا من جهة أنه ألزم الخوارج حسب مذهبهم في تكفير أهل القبلة بالذنوب أن يلتزموا الأمر القرآني في إجارة المشركين!

الإلزام الخامس: «قال علي بن عاصم: دخلت على أبي حنيفة، وعنده حجَّام يأخذ مِنْ شَعْره، فقال للحجام: تتبَّع مواضع البياض، فقال الحجَّام: لا تزد، فقال: ولِـمَ؟ قال: لأنه يكثر. قال: فتتبَّع مواضع السواد لعله يكثر، وحكيتُ لشَـريك هذه الحكاية، فضحك، وقال: لو ترك أبو حنيفة قياسه لتركه مع الحجَّام»[1].

* **تنبيه:** تكلَّفتُ جمع هذه الإلزامات مِنْ كتب التراجم؛ لأن الإمام أبا حنيفة ﵀ لم يدوِّن فقهه.

وهذه الإلزامات وإن جاءت بعضها على هيئة مِن الظرافة، إلا أنها اشتملت على نكتة مهمة، وهي أن الإلزام كما يحسن استعماله في المسائل العلمية المحضة، فهو أيضًا ينبوع متدفق لرسائل المصلحين، وسلاح فتاك في ردع أهل الباطل.

(1 - 2) إلزامات الإمام الطحاوي:

الإلزام الأول: خلافًا للشافعية والحنابلة، فإن الحنفية لم يأخذوا بحديث القلتين[2]، وقد ألزم الطحاويُّ مَنْ يأخذ بظاهره أن يقول: إن الماء إذا بلغ ذلك المقدار لا تضرُّه النجاسة، وإنْ غَيَّرَتْ لونَه أو طعمَه أو ريحَه؛ أما حديث: «الماء لا

---

(1) تاريخ بغداد (476/15)، وفيات الأعيان (409/5).

(2) عن ابن عمر ﵄، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**» أخرجه أبو داود رقم (63، 64، 65)، والنسائي (46/1، 175)، والترمذي رقم (67)، وابن ماجه رقم (517)، وصححه ابنُ خزيمة رقم (92)، وابن حبان رقم (1249)، والحاكم رقم (132).

يُنَجِّسُه شيء إلا ما غلب على لونه أو طعمه أو ريحه»[1] فهو مُنْقَطِعٌ، والمستدلون به لا يحتجون بالمنقطع.

وكما أن: المستدلين حددوا القلال بنوع خاص مِن القلال، فإنه يجوز لغيرهم أن يجعلوا الماء في الحديث على خاصٍ مِن المياه[2].

الإلزام الثاني: ألزم الطحاويُّ ﷺ - وهو حنفي لا يقول بالتسبيع في غسل ما ولغ فيه الكلب - الشافعيةَ والحنابلةَ[3] أن يقولوا بالغسلة الثامنة[4] الواردة في حديث عبد الله بن مغفل ﷺ[5]، نظير إلزامهم للحنفية بالأخذ بالسبع الواردة في حديث أبي هريرة ﷺ[6]، بل هو أولى لأنه زاد عليه، والزائد أولى مِن الناقص، ليأخذ بالحديثين جميعًا، فإنْ تَرَكَ حديثَ الثمان فقد لزمه ما ألزمه خصمَه في تركه السبع.

---

(1) أخرجه ابن ماجه رقم (521) مِنْ حديث أبي أمامة ﷺ، وهو حديثٌ ضعيف، قال أبو حاتم: «يُوصِلُه رِشْدِين بن سعد... ورِشْدِين ليس بقوي، والصحيح مرسل». تعليقة على علل ابن أبي حاتم لابن عبد الهادي (44/1).

(2) شرح معاني الآثار للطحاوي (16/1).

(3) المجموع للنووي (597/2)، الإنصاف للمرداوي (294/1).

(4) القول بغسل ما ولغ فيه الكلب ثمان مرات، هو قول الحسن البصري، وروي عن مالك وأحمد، واختاره ابن منده والشوكاني، وقواه ابن دقيق العيد. شرح معاني الآثار (23/1)، المغني (73/1)، إحكام الأحكام (155/1)، شرح الإلمام (412/1، 438)، فتح الباري (277/1)، نيل الأوطار (45/1).

(5) عن عبد الله بن مغفل ﷺ: «أَنَّ النبيَّ ﷺ أمر بقتل الكلب، ثم قال: ما لي والكلاب؟! ثم قال: إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات، وعَفِّروا الثامنة بالتراب» أخرجه مسلم رقم (280).

(6) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذْ وَلَغَ فِيهِ الكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ**» أخرجه مسلم رقم (279).

قرر هذا الطحاوي: من باب الإلزام، وإلا فإن أغلظ النجاسات عند أصحابه يَطْهُر منها بالغسل ثلاث مرات؛ فما دونها أحرى أنْ يُطَهِّره ذلك[1].

وقد اعتبره الإمام ابن دقيق العيد - مع كونه شافعيًا ـ إلزامًا وجيهًا إن لم يقم إجماع على خلافه[2].

أما إن كان المقصود به: الاعتذار عن العمل بحديث التسبيع، فهذا إنْ لم يكن له عذر صحيح فهو ملوم بترك العمل به، والآخر ملوم بترك التسبيع، وإنْ كان له عذر فإنَّ الخصم منفرد باللوم إنْ لم يبد عذرًا أو معارِضًا راجحًا[3].

الإلزام الثالث: تعجب الطحاوي من الاحتجاج بابن لهيعة، وبمحمد بن إسحاق، وهم لا يجعلونه حجة لخصمهم فيما يحتج به عليهم، ولم يُرِد الطحاوي بذلك الطعن فيهما، وإنما بيان ظلم الخصم[4].

***

(1) شرح معاني الآثار (23/1).

(2) شرح معاني الآثار (16/1)، شرح الإلمام (415/1 - 417، 318، 319)، فتح الباري (277/1، 278)، طرح التثريب (134/2)، نيل الأوطار (45/1).

(3) شرح الإلمام (296/2).

(4) راجع: شرح معاني الآثار (73/1).

2 - مذهب الإمام مالك:

ينتظمُ هذا المطلبُ فرعين:

(2 - 1) إلزامات الإمام مالك:

تمهيد: كانت جادّةُ الإمام مالك ﷺ التزام النص، وعدم مجاوزة عمل أهل المدينة، وكان مُعْرِضًا عن الجدل، لا سيما فيما يتعلق بأصول الديانة؛ لِما يراه من ظهور الحق، وما قد يترتَّب على الجدل مع أهل الأهواء من ظهور كلمتهم والتفات الناسِ إليهم، بل وَصَلَ الأمرُ في إعراضه عن الجدل أنْ اعتزل حَلْقَةَ[1] شيخه ربيعة الرأي؛ لإغراقه في الرأي[2].

قال الهيثم بن جميل: «قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله، الرجل له عِلْمٌ بالسنة، أيجادل عنها؟ قال: لا ولكنْ يخبر بالسنة، فإنْ قُبِلَ منه وإلا سكت»[3].

ومع هذا الإعراض الحالي والمقالي، فقد عثرتُ بعون الله على بعض الإلزامات له، وإن كان ذلك بشِقِّ الأنفس، ومما يستظرف أنَّ أوَّل هذه الإلزامات كان في دفعه الجدل! فهو جدلٌ في دفع الجدل! إضافةً إلى أنَّ الإمام مالكًا بناه على مقدِّمةٍ فاسدة للمخالِف، وهو النوع الجدلي المحض![4].

الإلزام الأول: «انصرف مالك بن أنس يومًا من المسجد، فَلَحِقَه رجل يقال

---

(1) **قال أبو عمرو الشيبانيّ:** «ليس في الكلام حَلَقَةٌ بالتحريك إلّا في قولهم: هؤلاء قومٌ حَلَقَةٌ، للذين يَحْلِقونَ الشَعَرَ». الصحاح في اللغة (1462/4).

(2) كان الشافعي يتعجب من شذوذه ويحكيه عنه، وذكر ابن عبد البر أن له شذوذًا وحكى شيئًا منه. الأم (244/7)، الإحكام (24/1)، التمهيد لابن عبد البر (2/3)، الاستذكار (314/3)، منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (ص96).

(3) ترتيب المدارك (170/1)، منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (ص111).

(4) أي: ليس بعلمي، يحقِّقُ اليقين وإنما يأتي بحق مُعَيَّن، وهو اتفاق الخصمين على مُقَدِّمَة يستدل بها أحدُهما على إبطال مذهب الآخر، وتقدم بيانه في أقسام الإلزام.

له: أبو الجويرية كان يُتَّهم بالإرجاء[1]، فقال: يا أبا عبد الله، اسمعْ مِنِّي شيئًا أُكَلِّمُك به، وأُحَاجُّك، وأخبرك برأيي. قال: فإنْ غلبتني؟ قال: اتَّبِعني. قال: فإنْ غلبتُك؟ قال: اتَّبعتُك. قال: فإنْ جاء رجلٌ آخر، فَكَلَّمنا فَغَلَبَنَا؟ قال: نَتَّبِعُه. قال مالك: يا عبد الله، بعث اللهُ عز وجل محمدًا ﷺ بدين واحد، وأراك تتنقَّل مِنْ دِينٍ إلى دِين![2].

وكان مِنْ قوله ﷺ: «أوَكلما جاء رجل أَجْدَلُ مِنْ رَجُلٍ، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ؟!»[3].

الإلزام الثاني: «قال أبو يوسف: تؤذِّنون بالترجيع؛ وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث؟ فالتفت مالكٌ إليه وقال: يا سبحان الله! ما رأيت أمرًا أعجب مِنْ هذا، يُنَادَى على رؤوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات، يتوارثه الأبناءُ عن الآباء مِنْ لَدُنْ رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا، أيحتاج فيه إلى فلان عن فلان؟! هذا أصحُّ عندنا مِن الحديث.

وسأله عن الصاع، فقال: خمسة أرطال وثلث. فقال: ومِنْ أين قلتم ذلك؟ فقال مالكٌ لبعض أصحابه: أَحْضِروا ما عندكم مِن الصاع، فأتى أهلُ المدينة أو عامتهم، مِن المهاجرين والأنصار، وتحت كل واحد منهم صاع، فقال: هذا صاع ورثته عن

---

(1) **الإرجاء:** بدعة حدثت في زمن التابعين، مفادها أنَّ الإيمان هو الاعتقاد بالقلب، دون الإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، فلا يضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وأنَّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأجمعوا على أنه لا يدخل النار إلا الكفار. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (97/1)، الملل والنحل (138/1)، المواقف (705/3).

(2) الشريعة للآجرِّي (128/1)، ترتيب المدارك (170/1)، سير أعلام النبلاء (106/8)، الاعتصام للشاطبي (140/1)، منهج الاستدلال بالسُّنَّة (ص506).

(3) أخرجه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (163/1)، وصححه الألباني في مختصر العلو رقم (109).

أبي عن جدي صاحبِ رسول الله ﷺ، فقال مالك: هذا الخبر الشائع عندنا أثبت مِن الحديث، فرجع أبو يوسف إلى قوله»[1].

قلت: الإلزام في هذا المثال غير متضح؛ لأن البناء كان فيه أوليًا، والإلزام إنما يكون بناء على مقدمة مسلَّمة للمخالف، فأبو يوسف قَبْل المناظرة لم يكن يعتبر عمل المدينة شيئًا، ورجوعه إليه في بعض صوره إنما كان تأسيسًا لأصلٍ جديد.

ويمكن إدراجه في صورة الإلزام بأن يقال: قد بناه الإمام مالك على مقدمة مسلَّمة، وهي تعذر هذه الصورة في العادة مما كان بابه العمل الاستمراري، والذي صنعه الإمام مالك إنما هو إدراج عمل أهل المدينة في هذه الصورة.

الإلزام الثالث: «قال عبد الرحمن بن مهدي: دخلت عند مالك، وعنده رجل يسأله عن القرآن. قال: لعلك مِنْ أصحاب عمرو بن عبيد، لَعَنَ الله عَمْرًا؛ فإنه ابتدع هذه البدع مِن الكلام، ولو كان الكلام علمًا لتكلَّم فيه الصحابة والتابعون، كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنَّه باطل يدل على باطل»[2].

الإلزام الرابع: «قيل لمالك: إنَّك تدخل على السلطان، وهم يظلمون، ويجورون، فقال: يرحمك الله، فأين المُكَلِّم بالحق؟»[3].

قلت: يقول الإمام مالك ﷺ: هَبْ أنَّ العلماء لا يدخلون على السلطان، كما هو قولك؛ فمَنْ المُكَلِّم بالحق إذن؟!

الإلزام الخامس: «قال مَـخْلَد بن خِدَاش: سألت مالكًا عن الشطرنج. فقال:

---

(1) ترتيب المدارك (224/1).

(2) رواه أبو نعيم في الحلية (326/6) والعتبي كما في البيان والتحصيل (356/16 - 366، 503/17) والذهبي في السير (99/8)، منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (ص499).

(3) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (30/1)، سير أعلام النبلاء (111/8).

أحق هو؟ فقلت: لا. قال: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: 32]»[1].

الإلزام السادس: قيل لمالك: في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: 22، 23]: «إنَّ قومًا يقولون: ناظرة: بمعنى منتظِرة إلى الثواب. قال: بل تنظر إلى الله، أما سمعت قول موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143]؛ أتراه سأل محالا؟! قال الله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ في الدنيا؛ لأنها دار فناء، فإذا صاروا إلى دار البقاء، نظروا بما يبقى إلى ما يبقى»[2].

الإلزام السابع: عن ابن الماجشون أنه سمع مالكًا يقول: «مَن ابتدع بدعة يراها حسنة فقد زَعَمَ أن محمدًا ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]، فما لم يكن يومئذٍ دينًا فلا يكون اليوم دينًا»[3].

قال الشاطبي: «إذا كان كذلك فقول مالك إلزام للخصم على عادة أهل النظر، كأنه يقول: يلزمك في هذا القول كذا؛ لأنه يقول: قصدت إليه قصدًا؛ لأنه لا يقصد إلى ذلك مسلم، ولازم المذهب: هل هو مذهب أم لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول»[4].

قلت: سبق أن صحة الإلزام من عدمه لا تعلّق لها بمسألة: «لازم المذهب»، وإن كان التحقيق كما سبق أنه لا يعرف قائل معين بهذا القول، وأن القول المعروف عن أهل العلم أن لازم المذهب ليس بمذهب، ومع ذلك يصح أن ألزمه بلوازم قوله التي لا يعتبرها بيانًا لفساد قوله، وإن كان لا يصح إضافتها إليه.

---

(1) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني (326/6)، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر (ص32)، سير أعلام النبلاء (108/8).

(2) ترتيب المدارك (172/1)، سير أعلام النبلاء (102/8).

(3) الاعتصام (64/1)، منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة (ص99).

(4) الاعتصام (549/2).

(2 - 2) إلزامات الإمام ابن عبد البر:

تمهيد: «كان لابن عبد البر صحبة مع ابن حزم»[1]، بل كان ينبسط إليه ويؤانسه[2]، وعنه أخذ ابنُ حزم فَنَّ الحديث[3]، بل قيل: إنَّ ابنَ عبد البر كان في أول أمره ظاهريا أثريًا مدة طويلة[4].

وكان الإمام ابن عبد البر في كتابيه: «التمهيد» و«الاستذكار» يعتني بقول أهل الظاهر ذكرًا، وحكايةً، واستدراكًا، وهذا يؤكد أنَّ مذهب أهل الظاهر كان ظاهرًا في الأندلس، أو أنَّ بَلَدِيَّه وعَصْرِيَّه ابن حزم أبدى حضورًا أَوجَبَ على ابن عبد البر أن يُدَوِّن مذهب أهل الظاهر باعتباره حقيقة واقعة، أو أنَّ ذلك كان بسبب ظاهرية ابن عبد البر الأولى.

وهذه الحقيقة يدركها مَنْ قَارنَ حضور مذهب أهل الظاهر في كتب ابن عبد البر، مع ضعف حضوره في الكتب الحاكية للخلاف، في زمن ابن عبد البر وقبلَه وبعدَه.

وسأقتصر هنا مِنْ إلزامات ابن عبد البر ﷺ على ما قَصَدَ بها أهلَ الظاهر عمومًا، وابنَ حزم خصوصًا، وفي هذا مناسبة أنْ يشتمل هذا البحث على شيء مِن إلزامات أهل العلم النازلة على ابن حزم، في مُقَابِلَ إلزاماته لهم.

الإلزام الأول: إلزامٌ قَصَدَ به ابنُ عبد البر ابنَ حزم خصوصًا وإنْ لم يُسَمِّه، ووصفه بأنه جاء بشذوذٍ خارجٍ عن أقوال علماء الأمصار، وأسقط الفريضة المجمَع على وجوبها، فقال: ليس على المتعمِّد لترك الصلاة في وقتها أنْ يأتي بها في غير وقتها؛ لأنه غير نائم ولا ناس، وإنما قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ نام عن صلاة أو نسيها**

---

(1) سير أعلام النبلاء (186/18، 187).

(2) ينظر مثلًا في قصة لهما: سير أعلام النبلاء (207/18).

(3) سير أعلام النبلاء (160/18).

(4) سير أعلام النبلاء (160/18)، تاريخ الإسلام للذهبي (200/10).

فليصلِّها إذا ذكرها»[1] واعتبره بذلك قد نقض أصله وأصل أصحابه فيما وَجَبَ مِن الفرائض بإجماع، أنه لا يسقط إلا بإجماع مثله، أو سنة ثابتة لا تَنَازُع في قبولها، والصلوات المكتوبات واجبات بإجماع.

إضافة إلى أنه قد ترك ما أصَّله في نفي القياس واعتبار المعاني وأن لا يتعدى النص، وأنه بذلك قد خرج عن جماعة العلماء مِن السلف والخلف، وخالف جميعَ فرق الفقهاء، وشذَّ عنهم، ولا يكون إمامًا في العلم مَنْ أخذ بالشاذ من العلم[2].

الإلزام الثاني: قال ابنُ عبد البر: «قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: كل ما أزال عين النجاسة فقد طَهَّرها، والماء وغيره في ذلك سواء... وهو قول داود، وقد كان يلزم داود أنْ يقودَه أصلُه، فيقول: إنَّ النجاسة المجمَع عليها لا تزول إلا بإجماع على زوالها، ولا إجماع إلا مع القائلين بأنها لا يزيلها إلا الماء الذي خصَّه الله بأنْ جعله طهورًا»[3].

قلت: يمكن الجواب بأن الخروج عن الأصل العام ولو كان مجمعًا عليه جائزٌ إذا أداه دليلٌ خاص، وقد ادَّعوه في هذه المسألة.

الإلزام الثالث: قال ابن عبد البر: «أجمعوا في الجنب ينوي بغُسله الجنابة والجمعة أنه يجزئه عنهما، إلا شيئًا روي عن مالك، قال به أهلُ الظاهر، أنه لا يجزئ عن واحد منهما إذا خلط النية فيهما، قياسًا على مَنْ خَلَطَ الفرض بالنافلة في الصلاة، **وهذا لا يَصِحّ لأهل الظاهر؛ لدفعهم القياس**، وقولُ مَن قال بهذا تعسُّف وشذوذ مِن القول، ولا سَلَفَ لقائله، ولا وجه له»[4].

---

(1) أخرجه البخاري رقم (597)، ومسلم رقم (684).

(2) راجع: الاستذكار (302/1 - 309).

(3) الاستذكار (133/2).

(4) الاستذكار (71/3).

قلت: إلزام ابن عبد البر ظاهر بيِّنٌ بشـرط أن يكون مأخذ أهل الظاهر القياسَ الذي ذكره.

الإلزام الرابع: تعجب ابن عبد البر من احتجاج الظاهرية على إسقاط زكاة عروض التجارة ببراءة الذمة، وأنه لم يرد فيها نص أو إجماع، واعتبر أن في ذلك نقضا لأصولهم، وكسرًا للمعنى الذي بنوا عليه مذهبهم في القول بظاهر الكتاب والسُّنَّة؛ لأن الله عز وجل قال في كتابه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: 103]، ولم يخصَّ مالا مِنْ مال، وظاهرُ هذا القول يوجب على أصوله أنْ تؤخذ الزكاة مِنْ كل مال، إلا ما أجمعت الأمة أنه لا زكاة فيه مِن الأموال.

وأما السُّنَّة التي زَعَمَ أنها خصت ظاهر الكتاب: حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة**»[1]، وحديث علي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «**قد عفوتُ لكم عن صدقة الخيل والرقيق**»[2].

فالواجب على أصل أهل الظاهر: أنْ تكونَ الزكاة تؤخذ مِنْ كل مال، ما عدا الرقيق والخيل؛ لأنهم لا يقيسون على الخيل والرقيق ما كان في معناهما مِن العروض، ولا إجماع في إسقاط الصدقة عن العروض المبتاعة للتجارة، بل القول في إيجاب الزكاة فيه نوعٌ مِن الإجماع، وفي هذا كله وما كان مثله أوضح الدلائل على تناقضهم فيما قالوه، ونقضهم لما أصَّلوه[3].

قلت: هذا إلزامٌ محرَّرٌ مِنْ حاذقٍ بأصول أهل الظاهر؛ فإنَّ ابن عبد البر وإن لم يرتض طريقة أهل الظاهر إلا أنه أنصف حين أبطل قول أهل الظاهر بطريقة أهل الظاهر، فمشى على قولهم بمقدمة تلو أخرى، في تؤدة ومهل، فكَسَرَ قولَهم، ونقض أصلهم، وهذا شأن الخاصَّة مِن الأئمة.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (1464)، ومسلم رقم (982).

(2) أخرجه أبو داود رقم (1568)، والترمذي رقم (620)، ونَقَلَ تصحيح البخاري له، والنسائي (39/5)، وابن ماجه رقم (1790).

(3) الاستذكار (114/9 - 115).

الإلزام الخامس: احتج الذين أجازوا بيع أم الولد مِنْ أهل الظاهر: بالإجماع على أنها تباع قبل أن تحمل، ثم اختلفوا إذا وضعت، فالواجب بحقِّ النظر أن لَّا يزول حكم ما أجمعوا عليه مع جواز بيعها وهي حامل إلا بإجماع مثله إذا وضعت، ولا إجماع هاهنا.

وعورضوا: بأنَّ الأمة مجمعة على أنه لا يجوز بيعها وهي حامل مِنْ سيدها، فمِن ذلك لا يجوز بيعها.

واعتبرها ابن عبد البر: معارَضة صحيحة على أصول أهل الظاهر دون سائر العلماء القائلين بزوال ما اعتلَّ بزوال علته، والقائسين على المعاني لا على الأسماء[1].

قلت: هذه المعارضة التي ذكرها ابن عبد البر، هي بعينها المعارَضة التي أوردها ابنُ سريجٍ الشافعي لمناظِره محمد بن داود الظاهري، في بعض ما سُجِّل مِنْ مناظراتهما المشهورة[2].

الإلزام السادس: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**أما يخشى الذي يرفع رأسَه قبل الإمام أنْ يُحوِّل اللهُ رأسه رأس حمار؟!**»[3]... وأما أهل الظاهر فيجب على أصولهم إيجاب الإعادة على مَنْ فعل ذلك؛ لأنه فعل ما نهي عنه[4].

قلت: أما الإمام ابن حزم ﷺ، فقد طَرَدَ أصله هاهنا، وأبْطَلَ صلاةَ مَنْ سبق الإمام عمدًا؛ لأنَّ «المعصية المحرَّمة المُبْعِدَة مِن الله تعالى لا تنوب عن الطاعة المفترَضة المُقَرِّبة منه عز وجل»[5].

***

(1) الاستذكار (58/23).

(2) طبقات الشافعية الكبرى (25/3).

(3) أخرجه البخاري رقم (659)، ومسلم رقم (427).

(4) التمهيد (60/13).

(5) المحلى (63/4).

3 - مذهب الإمام الشافعي:

ينتظم هذا المطلبُ فرعين:

(3 - 1) إلزامات الإمام الشافعي:

تمهيد: يبدو -والله أعلم- أنَّ الشافعيَّ كان أوَّل رجل من علماء الإسلام يُـدوِّن الإلزامات على أصول المخالفين بشكلٍ ظاهِر ومؤصَّل، نظرًا، وتطبيقا، تجلَّى ذلك في إلزاماته على أصول أهل العراق، وطالت كذلك جملة كبيرة من مسائل أصحابه القدامى من أهل المدينة، الذين لم يزل ينتسب إليهم.

لئن اعتبرنا هذا سَبْقًا مِن الشافعي، فَلَقَدْ انفرد مِنْ بين الأئمة الأربعة في تدوين مذهبه بنفسه، وكتابه «الأم» شاهدُ عدلٍ في هذا السياق، ولهذا فإنَّه يمكنُ القولُ: إنَّ أسبقيته في «الرسالة» باعتبار تدوين أصول الفقه، إنما هي بعضُ سَبْقه.

على أن فقهاء الحنفية هم في الحقيقة أساتذة الشافعي في هذا الباب، لا سيما محمد بن الحسن الشيباني، فقد كان أستاذه ومناظره، ومنه استلهم الشافعي أدواته النظرية، بيد أن الفرع قد يفوق أصله.

والقارئ في كتب الشافعي يجد أنه استعمل نفس أفانين أهل الرأي، سواء كان ذلك في صناعة الأدلة، أو في حجاج المخالفين، وإن انتصر في كثير من أقواله لأهل الحديث، فهو استعمل عُدَّة أهل الرأي لصالح أهل الحديث! ووقعت له من هذه الازدواجية مراتب من العلم، حتى استقلَّ بنفسه مدرسة بإزاء أهل الحديث، وبإزاء أهل الرأي.

وهذا التميز الذي جاء به الشافعي، في عرض الفقه، والتدليل عنه: جعل فقهاء الحديث مِنْ بعده يشتغلون بدراسة ما كتبه، ومن هؤلاء: عبد الله بن الزبير الحميدي، فإسحاق، وأبو ثور، وأحمد، ثم داود ونظراؤه، ثم طبقة المروزي، وابن سريج، وابن جرير الطبري، وابن المنذر، في آخرين يصعب حصرهم.

الإلزام الأول: سأل الشافعي مَنْ يَرُدَّ النصوصَ بدعوى النسخ مِنْ غير بيان الناسخ: كيف تُحفظ السنة المنسوخة ولا تُحفظ السنة التي نسختها؟! ولو جاز هذا خَرَجَ عامةُ السنن مِنْ أيدي الناس بأنْ يقولوا: لعلها منسوخة![1]، ولقيل فيما حرَّمَ رسولُ الله مِن البيوع كلهـــا: قد يحتمل أنْ يكونَ حرَّمها قبل أن ينزل عليه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: 275].

الإلزام الثاني: اعتبر الشافعي أن قول القائل: لا يرفعُ المُلبِّي صوته بالتلبية في مساجد الجماعات إلا في مسجد مكة ومنى قولًا يخالف الحديث، ولو جاز لأحدٍ أنْ يقولَ: يرفعُها في حال دون حال، جاز عليه أنْ يقول: يرفعُها حيث زعمتَ أنه يخفِضها، ويخفضها حيث زعمتَ أنه يرفعها![2]

الإلزام الثالث: في مسألة من وقع على أهله وهو محرم بمنى قبل أن يفيض، تعجب الشافعي من ترك الإمام مالك لقول ابن عباس ﷺ[3] من رواية عطاء، وعطاء ثقة عنده وعند الناس، ثم أخذه بقول ربيعة[4] معتبرًا في ذلك رواية لعكرمة، مع كونه سيئ القول فيه! لا يرى لأحد أن يقبل حديثه!

واعتبر ذلك: تحكمًا، وأن هذا من الأمور التي ينبغي لأهل العلم أن يتحفظوا منها، ولذلك نماذج، منها: أخذه بقول ابن عباس: (من نسـي من نسكه شيئًا أو

---

(1) الرسالة (ص109).

(2) الأم للشافعي (394/3).

(3) عن ابن عباس ﷺ: «أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو محرم وهو بمنى قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنة» أخرجه مالك في الموطأ رقم (858)، ومن طريقه الشافعي في الأم في هذا الموضع، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (171/5)، وصححه الألباني موقوفًا على ابن عباس ﷺ. إرواء الغليل (234/4).

(4) قال مالك: «عليه عمرة، وبدنة، وحجة تامة»، ورواه عن ربيعة. الموطأ (384/1)، وينظر: الأم (683/8 - 685).

تركه فليهرق دمًا)[1]، فيقيس عليه ما شاء الله من الكثرة، ويترك قوله في غير هذا منصوصًا لغير معنى.

ثم كرَّ الشافعي على قول ربيعة، وبيَّن عدم استقامته من حيث النظر، وأنه ما علم أحدًا من مفتي الأمصار قال هذا قبله إلا ما روي عن عكرمة.

والتفت إلى أن قول ربيعة هذا مِنْ ضَرْبِ:

* مَنْ أفطر يومًا مِنْ رمضان قضى باثني عشر يومًا.

* ومَنْ قبَّل امرأته وهو صائم اعتكف ثلاثة أيام.

وما أشبه هذا مِنْ أقاويل كان يقولها.

قال: والعجب لكم وأنتم لا تستوحشون مِن الترك على ربيعة ما هو أحسن من هذا؛ فكيف تتبعونه فيه؟»[2].

الإلزام الرابع: إلزام الشافعي لمحمد بن الحسن الشيباني:

تمهيد: كتابُ الشافعي «الأم» سِجِلٌّ حافلٌ بمناظراته، والتي أنتجت دليلًا مفصَّلًا على حِذْقِ الشافعي لهذه الصنعة، وكان مِنْ أظهرها ما وقع بينه وبين محمد بن الحسن الشيباني، ولا أستبعد أن تكون كثيرٌ من المناظرات التي افترض فيها الشافعي مناظرًا له ما هي إلا صورة أخرى لمناظراته مع محمد بن الحسن، دَفَعَه إلى إبهامه نظرٌ لاح له.

وكان نقل الشافعي لهذه المناظرات في غاية الإنصاف، لا سيما ما كان مِن سياقه أدلة محمد بن الحسن بطولها وبتمامها، حتى إنك تتوهَّم مِنْ فرط استغراقه في النقل عنه أن الكلام صار للشافعي!

---

(1) أخرجه مالكٌ في الموطأ رقم (940)، والبيهقي في السنن الكبرى (30/5). وصححه ابن عبد البر في الاستذكار (212/4)، قال الألباني: «ضعيف مرفوعًا، وثبت موقوفًا». إرواء الغليل (299/4).

(2) الأم (683/8 - 685)، وينظر: الاستذكار (304/12 - 306).

كما كانت هذه المناظرات نهاية في النظر والجدل، وهي مِنْ أجمل وأحكم المناظرات التي سُجِّلت بين الفقهاء، وهي أصدق دليل على صورة الاحتكاك بين مدرسة المدينة، ومدرسة الكوفة، وهي حرية بالدرس، وفيها من الفوائد ما يتجاوز المآخذ العلمية إلى الآداب الجدلية والشؤون السلوكية.

وكان الشافعيُّ يجلُّ الشيبانيَّ وينزله منزلته، ويقول عنه: «ما ناظرت سمينًا أذكى منه! ولو أشاءُ أنْ أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلتُ؛ لفصاحته»[1]، ويقول أيضًا: «ما أفلح سمين قط إلا أن يكون محمد بن الحسن»[2].

نموذج من إلزاماته لمحمد بن الحسن:

احتج محمد بن الحسن بحديث عبد الله بن عمر: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**ألا إنَّ في قتيل العمد الخطأ**[3] **بالسوط والعصا مائة مِن الإبل، مغلَّظة، منها أربعون خَلِفَةً**[4] **في بطونها أولادها**»[5]، فألزمه الشافعي أن يقول بأربعين خلفة في دية شبه العمد، وهو لا يجعلُ خِلْفَةً واحدة! فإن كان هذا ثابتًا عن رسول الله ﷺ فقد حَدَّدَ خلافه، وإنْ كان ليس بثابت عن رسولِ الله ﷺ، فليس ينصف مَن احتج بشيء إذا احْتُجَّ عليه بمثله قال: هو غير ثابت عنده[6].

---

(1) طبقات الفقهاء (ص135)، سير أعلام النبلاء (134/9).

(2) قِيلَ للشافعي: «ولم؟ قال: لأن العاقل لا يخلو من إحدى خلتين: إما أن يغتم لآخرته ومعاده، أو لدنياه ومعاشه، والشحم مع الغم لا ينعقد!». حلية الأولياء (146/9)، وفيات الأعيان (479/1)، سير أعلام النبلاء (92/10).

(3) **قتيل العمد الخطأ:** أي شبه العمد، وهو مثل ضرب الرجل بالعصا الخفيفة أو السوط الذي في الأغلب لا يمات مِنْ مثله. السنن الكبرى للبيهقي (44/8).

(4) **الخَلِفَة:** الحامل مِن الإبل. الأم (276/7).

(5) أخرجه أحمد رقم (4583)، وأبو داود رقم (4549)، والنَّسائي في الصغرى (42/8)، وفي الكبرى رقم (6975)، وصحَّحَه الألباني في إرواء الغليل رقم (2197).

(6) الأم (161/9).

قلت: إذن الشافعي يعتبر أنه ليس من الإنصاف أن يمنع الإنسان الاحتجاج عليه بما يحتج بمثله، ومن صوره: الاحتجاج بالحديث الضعيف، فيجيز لنفسه ذلك، ويمنع منه إذا احتج عليه به، وهذه ملاحظة رام بها الشافعي تصحيح ما صار إليه جماعة مِن المتفقهة، ولا أحسب أنها كانت بذاك الشيوع في زمنه، وإنما ذاعت بعده، لكن الشافعي كان كالمؤشر الحساس في استشكاف بوادر الانحراف في الاستدلال.

وقد جاءت هذه الرسالة في الإلزام، الذي موضوعه إبطال قول المخالف بناء على أصله، لمعالجة هذا الإشكال الواقع لدى الفقهاء، فكما أنه غلط فإنه ليس من الإنصاف أيضًا.

وفي خضم إلزامات الشافعي على محمد بن الحسن وردوده عليه لم يفوِّت الاعتراف بأن عامة ما أدخله محمد على صاحبنا - يعني الإمام مالكًا ـ يَدْخُلُ وأكثرُ منه.

لكنْ محمدٌ لا يَسْلَمُ مِنْ أنْ يَغْفُلَ في موضِعٍ آخَرَ، فَيْدْخُلَ في أكثرِ مما عاب على صاحبنا، فيكونُ جميعُ ما احْتَجَّ به على صاحِبِنا في هذا الموضِعِ حجةً عليه[1].

قلت: هذا الجواب المُجمَل من الشافعي هو طَرَفٌ مِنْ عِلْمٍ غزير، يَخُصُّ اللهُ به مَنْ يشاءُ من عباده، ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: 269]، وفاتَ كثيرًا مِن المتفقِّهة هذا المعنى، فَعَزَّ عليهم أنْ يُسَلِّموا للمخالِفَ، مثلما صنع الشافعيُّ مع إمامته؛ فإنه هاهنا يقرُّ ويعترف أن ما أدخله محمدٌ على أصحابه يدخل، بل وأكثر منه! ولكن عاب عليه أنه يدخل عليه أيضًا أكثر مما عاب على أصحابه، فيؤوب احتجاجه عليه وزيادة!

الإلزام الخامس: إلزامات الشافعي للحنفية في تركهم جملةً مِنْ أقوال الصحابة:

ساق الشافعيُّ عشرات الآثار عن الصاحبين الجليلين: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود ﷺ، والتي لم يعمل بها الحنفية، مع أنهما كانا أخصَّ مَن اعتبرهم الحنفية مِن الصحابة في بناء مذهبهم، وطالما احتجوا بما رووه، وأنكروا

(1) الأم (164/9).

على غيرهم ترك الاحتجاج بهما، وهذه الطريقة في الإلزام اعتبرها ابنُ نصر المروزي كذلك، وسيأتي في مبحث مظان الإلزام عند العلماء إن شاء الله ذكر مؤلَّفه «فيما خَالَفَ أبو حنيفة عليًا وابن مسعود»، وهو نفس ما نحن بصدده.

وإليك الآن بعض ما ذكره الشافعي:

أولًا: الآثار عن علي بن أبي طالب ﷺ:

الإلزام الأول: «عن أبي ظبيان قال: رأيت عليًا ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على النعلين، ثم دخل المسجد، فخلع نعليه وصلَّى»[1].

قال الشافعي: «ولسنا ولا إياهم، ولا أحدٌ نعلمه، يقول بهذا مِن المفتين»[2].

قال النووي: «إنما أورده الشافعي فيما ألزم العراقيين في خلافهم عليًا ﷺ»[3].

الإلزام الثاني: «عن علي ﷺ قال: إذا وَجَدَ أحدُكم في صلاته في بطنه رِزًّا[4]، أو قَيْئًا، أو رُعَافًا، فلينصرف، فليتوضأ، فإنْ تكلَّم استقبل الصلاة، وإنْ لم يتكلَّم احتسب بما صلَّى»[5].

قال الشافعي: «وليسوا يقولون بهذا، يقولون: ينصرف مِن الرِّزِّ، وإنْ انصرف مِن الرُّعَاف فصلاته تامة، ويخالفونه في بعض قوله، ويوافقونه في بعضه، وإنْ كانوا يثبتون هذه الرواية فيلزمُهم أنْ يقولوا في الرِّزِّ ما يقولون في الرُّعاف؛ لأنه لم يخالفه في الرِّزِّ غيرُه مِنْ أصحاب النبي ﷺ عَلِمتُه»[6].

---

(1) أخرجه عبد الرزاق في مصنَّفه (783، 784)، والبيهقي في السنن الكبرى (278/1)، وفي معرفة السنن والآثار (121/2).

(2) الأم (392/8، 393).

(3) معرفة السنن والآثار (121/2).

(4) **الرِّزُّ:** غَمْزُ الحَدَثِ وحَرَكَتُه في البطن، كان بقَرْقَرَةٍ أَو بغير قَرْقَرَةٍ. لسان العرب مادة: (ز ر).

(5) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (256/2)، وضعَّفه.

(6) الأم (397/8).

الإلزام الثالث: «عن علي ﷺ قال: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. قيل: ومَنْ جار المسجد؟ قال: مَنْ أسمعه المنادي»[1].

قال الشافعي: «ونحن وهم نقول: يجب لِمَن لا عُذْر له أنْ لا يتخلَّف عن المسجد، فإنْ صلَّى فصلاته تجزي عنه، إلا أنه قد تركَ موضعَ الفضل»[2].

الإلزام الرابع: «عن عبد الله بن مَعْقِل: أنَّ عليًا ﷺ قَنَتَ في المغرب، يدعو على قوم بأسمائهم وأشياعهم، فقلنا: آمين»[3].

قال الشافعي: «وهم يُفْسِدونَ صلاةَ مَنْ دعا لرجلٍ باسمه، أو دعا على رجلٍ فسمَّاه باسمه»[4].

ثانيًا: الآثار عن عبد الله بن مسعود ﷺ:

الإلزام الأول: «**عن عبد الله:** أنه وَجَدَ امرأةً مع رجل في لحافها على فراشها، فضربه خمسين، فذهبوا فشكوا ذلك إلى عمر ﷺ، **فقال:** لم فعلت ذلك؟ **قال:** لأني أرى ذلك. **قال:** وأنا أرى ذلك»[5].

قال الشافعي: «وهم يقولون: لا يبلغ بالتعزير في شيء أربعين، فيخالفون ما رووا عن عمر وابن مسعود ﷺ»[6].

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة (380/1)، والبيهقي في السنن الكبرى (57/3)، ورويَ مرفوعًا كما في سنن الدارقطني (420/1).

(2) الأم (398/8).

(3) أخرجه عبد الرَّزَّاق في مصنَّفه (4976).

(4) الأم (400/8).

(5) أخرجه عبد الرَّزَّاق في مصنَّفه رقم (13639)، والشافعي في الأم (474/8)، ومِنْ طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار (68/13).

(6) الأم (474/8).

الإلزام الثاني: «عن عبد الله في أمِّ الولد تزني بعد موت سيدها: تُجْلَدْ وتُنْفَى»[1].

قال الشافعي: «وهم لا يقولون بهذا، يقولون: لا ينفى أحدٌ زان ولا غيره»[2].

الإلزام الثالث: «عن أبى عُبَيْدة قال: كان عبد الله يصلِّي الصبح نحوًا مِنْ صلاة أمير المؤمنين يعني ابن الزبير، وكان ابن الزبير يُغَلِّس»[3].

قال الشافعي: «وهم يخالفونه، ويقولون: بل يُسْفِر»[4].

الإلزام الرابع: «عن زيد بن وهب: أنَّ عبد الله دخل المسجد والإمام راكع، فركع، ثم دَبَّ راكعًا»[5].

قال الشافعي: «هكذا نقول نحن، وقد فَعَلَ هذا زيدُ بن ثابت، وهم ينهون عن هذا ويخالفونه»[6].

(3 - 2) إلزامات ابن دقيق العيد:

تمهيد: إذا كنَّا في هذه المباحث مِن الوقوف على إلزامات الأئمة نستحثُّ على استعمال هذا النوع مِن البرهان، فلعلَّنا بإلزامات ابن دقيق العيد نسوّره ببناء حصين، ندفعُ به أي محاولة للإسراف في استعماله.

والسبب في هذا أنَّ ابن دقيق العيد لم يكن غرضه بهذه الإلزامات الإفحام والمغالبة على العادة الجارية، في استعمال أساليب الجدل، وإنما نَزَلَ أبو الفتح القُشيري[7] محلًا أنزله اللهُ فيه مِنْ التصدِّي للنظر في مآخذ الناس، وما يصح منها وما لا يصح.

---

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف (571/6)، والشافعي في الأم (475/8).

(2) الأم (475/8).

(3) أخرجه الشافعي في الأم (475/8)، ومِنْ طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار (298/2).

(4) الأم (475/8).

(5) أخرجه الشافعي في الأم (475/8)، ومِنْ طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار (8/3).

(6) الأم (475/8).

(7) هذا لقب ابن دقيق العيد.

فكان ﷺ أهلًا لذلك، وقد ذكَّرنا بما صنعته يدا الشافعي في «الأم»، فقد كان ابنُ دقيق يَجْمَعُ هِمَّتَه في سائر كلامه على تدقيق النظر في صحة الدليل، ومأخذ الاستدلال، وما يَرِدُ عليه، أو حتى يمكن أنْ يَرِدَ، وهكذا، بل إنه أحيانًا في تصحيح الحديث يجيب بطريقة الفقهاء، ويجيب بطريقة المحدثين، حتى يستوفي أطراف المسألة، وهذا منه غاية في الإيعاب.

واستمر ابنُ دقيق العيد في طريقته هذه فيما استعمله مِنْ إلزام المخالف، أو فيما أجاب به مخالفيه عن إلزاماتهم، فكان في إلزامه وفي جوابه لا يَقْصِدُ إلا إنزال الإلزام مَحِلَّه، وإقامة مُعْوَجِّه، وتصحيح خطئه، وبيان وجه الملازَمة، وبيان أنَّ مَنْ قال بهذين القولين صَعُبَ عليه الاعتذار عن الحديث، كما نبَّه على أصول كل فريق، وما ينبغي أنْ يقولَه هؤلاء، وما لا ينبغي أنْ يقوله هؤلاء، فَتَرَفَّع عن التشنيع، ونأى عن المخاصمة، وتربّع على كرسي القضاء حَكَمًا بين الفقهاء.

ثم إنَّ تَضَلُّعَ ابن دقيق بعِلْمِ الأصول دَفَعَه إلى إيقاف جماعةٍ مِنَ الفقهاء على ما استلزمته أقوالهم مِنْ مسائل في الأصول لا يقولون بها، أو أنها مسائل عُلِمَ في الأصول وَهَنُها، وتدافعوا في البراءة منها؛ كالقول بعموم المفهوم، أو العلل العائدة على النص بالإبطال، وغير ذلك مما سيأتي الحديث عنه بلسان ابن دقيق نفسه.

وجُلُّ ما سأذكره مِنْ إلزامات لابن دقيق العيد، إنما هو حصيلة كلامه على سبعة أحاديث فقط، وهي تُمَثِّل القدر المطبوع مِنْ كتابه «شرح الإلمام»[1].

وسأكتفي بإيراد نوعين من فقهه في هذا الباب:

النوع الأول: سياق بعض الأمثلة في تقرير ابن دقيق العيد لمسألة الإلزام.

النوع الثاني: اقتضاء أقوال بعض الفقهاء قواعدَ مِن الأصول لا يقولون بها، أو العكس.

---

(1) طبع الكتاب بعد ذلك في خمس مجلدات مشتملًا على شرح خمسةٍ وخمسين حديثًا. نشر: دار النوادر. ت. محمد خلّوف العبد الله، والطبعة القديمة التي اعتمدتها: فهي بتحقيق عبد العزيز السعيد. نشر: دار أطلس.

فإلى تفصيل ذلك:

النوع الأول: سياق بعض الأمثلة في تقرير ابن دقيق العيد لمسألة الإلزام:

ومن أمثلته:

المثال الأول: ذهب بعض أهل العلم إلى تعميم الغسل من ولوغ الكلب سبع مرات إحداها بالتراب في سائر أعضاء الكلب، وذكروا لذلك وجهين:

أحدهما: أنه لما نُصَّ على الولوغ، وهو أصونُ أعضاءِ الكلب، كان وجوب الغسل بما ليس بمصونٍ منها أولى.

والثاني: أنَّ ولوغه يكثر، وإدخال غير ذلك مِنْ أعضائه يَقِلُّ، فلمّا عَلَّقَ وجوبَ الغَسْل بما يكثر كان وجوبه بما يَقِلُّ أولى؛ لأنَّ النجاسة إذا عَمَّ وجودها خَفَّ حكمُها، وإذا قَلَّ وجودُها تغلَّظ حكمُها.

واعتبر ابن دقيق العيد هذا التقرير: إنْ كان مبنيًا على القول بالقياس وفرعًا له، فلا يصلُح ردًا على داود منكر القياس، بل طريقُه: إثباته عليه، ثم ادِّعاء أوْلويَّته، وإنْ كان ذلك بناءً على ما في نفس الأمر - سواء قلنا بالقياس أم لا ـ فهذا إنما يكون فيما يقوى فيه الإلحاق؛ كالضرب مع التأفيف مع القول بأنَّ ذلك ليس بقياس[1].

المثال الثاني: اعتبر المالكية أن الغسل من ولوغ الكلب للتعبد، واستدلوا على ذلك بأمور:

أحدها: دخول عدد السبع فيه، ولو كان للنجاسة اكتفي فيه بمرة واحدة.

والثاني: جواز أكلِ ما صاده الكلبُ مِنْ غير غَسْل.

والثالث: -وهو لبعض المالكية-: دخول التراب، أما غَسْلُ النجاسة فلا مدخل للتراب فيه.

---

(1) شرح الإلمام (235/2، 236).

قال ابن دقيق العيد: «قوله: «لو كان للنجاسة لاكتفى فيه بمرَّة» يمنعه الخصم، ويُحِيلُ زيادةَ العدد على زيادة الغِلَظ في نجاسة الكلب.

وأما وجه دخول التراب: فيتعذَّر عليه الاستدلال به مع كونه لا يقول به؛ فكيف يكون منشأ القول بالمذهب أمرًا لا يقوله صاحبُ المذهب؟»[1].

المثال الثالث: «مَنْ جَـمَعَ بين كونِ الماءِ يُفْسِدُه الاستعمال، وكونِ الوضوء مِنْ فضل المرأة ممنوعًا إما بشرط الخلوة به، أو بغير شرطها **صَعُبَ عليه الاعتذار عن هذا الحديث**[2]:

لأنَّ هذا الغُسل: إما أنْ يكونَ في الجفنة، أو منها.

فإنْ كان الأول: فالماء مستعمل ولم تزل طهوريَّته بالحديث.

وإنْ كان الثاني: فهو فَضْلُ امرأةٍ قد خَلَتْ به ولم تزل طهوريته بالحديث»[3].

النوع الثاني: اقتضاء أقوال بعض الفقهاء قواعدَ مِن الأصول لا يقولون بها، أو العكس (اقتضاء قواعدهم أقوالًا لا يقولون بها):

الإلزام الأول: اعتبر بعض الفقهاء أن التطهير المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب**»[4] كان لنجاسة طارئة لا لنجاسة العين والذات، فأورد عليه ابن دقيق العيد أنه يلزم منه أحدُ أمرين:

1 - إما التخصيص في محل العموم.

2 - وإما ثبوت الحكم بدون عِلَّتِه.

---

(1) شرح الإلمام (255/2، 256).

(2) يعني: حديث ابن عباس في اغتسالِ بعضِ أزواجِ النبيِّ ﷺ في جَفْنَة، فجاء رسول الله ﷺ ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت: يا رسول الله إني كنت جنبًا، قال: «**إنَّ الماء لا يَـجْنُب**» أخرجه أبو داود رقم (65)، والترمذي وصحَّحه رقم (65)، وابن ماجه رقم (370).

(3) شرح الإلمام (139/2، 140).

(4) أخرجه مسلم رقم (279) مِنْ حديث أبي هريرة ﷺ.

وكلاهما على خلاف الأصل.

بيانه: أنا إذا فرضنا تطهير فم الكلب، أو ولوغ كلب لم يأكل النجاسة قبل الولوغ كجروٍ صغير:

فإما أنْ يقال: لا يلزم غسل الإناء، فيلزم التخصيص؛ لأنَّ لفظ الكلب عام.

وإما أنْ يقال: إنه يلزم أن يغسل منه، فيلزم ثبوت الحكم بدون علته؛ لأنا نتكلم على تقدير عدم تنجيسه باستعمال النجاسة، ولا سبب حينئذ للغسل إلا التنجيس، وقد انتفى.

وقد يقال على هذا: الحكم مبني على الغالب مِن استعمال الكلاب النجاسة واطِّراح النادر»[1].

قلت: نلاحظ أن ابن دقيق العيد بعد أن فرغ من تقرير وجه الإلزام، شوَّش عليه بالإيراد! وهذه عادته؛ لأن طريقته لا تقوم على الترجيح والانتصار، وإنما على وزن الاستدلالات وتقويمها.

الإلزام الثاني: لا بد له من تمهيد، فنقول وبالله التوفيق:

كلُّ مَنْ ضَبَطَ وصفًا يحصل به الأمن للمرأة، وتأمن به الفتنة، ويجوز به سفرها مِنْ غير محرم، تعقَّبه غيرُه بأحد أمرين:

- إما بأنَّه تجاوز النص.
- أو أنَّه لم يَطْرُدْ المعنى الذي اعتبره في سائر الصور.

بيد أنَّ الباجي ﷺ: طَرَد هذا المعنى إلى أبعد مدى، وقال: «القوافل العظيمة، والطرق المشتركة العامرة المأمونة فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار؛ فإنَّ الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة، وقد روي هذا عن الأوزاعي»[2].

---

(1) شرح الإلمام (221/2، 222).

(2) المنتقى شرح الموطأ (82/3).

ولم يكتف الباجي بهذا: حتى جوّز السفر مِنْ غير محرم للعجوز التي لا تشتهى، وخَصَّ الحديث بالشابَّة.

فتعقَّبه بعضُ المتأخرين مِن الشافعية بـ: «أنَّ المرأة مظنة للطمع فيها، ومظنة الشهوة، وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة».

فتعقَّب هؤلاء: ابن دقيق العيد، وبلَّغهم:

أنَّ هذا لا يصح منا معشر الشافعية لأنَّ: «الذي قاله المالكي تخصيصٌ للعموم بالنظر إلى المعنى.

وقد اختار الشافعيُّ: أنَّ المرأة تسافر في الأمن، ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة فتكون آمنة»[1].

وهذا تخصيصٌ للعموم بالنظر إلى المعنى؛ ولذلك فإنَّ هذا الشافعيَّ: «ليس له أن ينكر على الباجي»[2]؛ لأن ما أنكره عليه قد اعتبره إمامُه.

الإلزام الثالث: مستند القول بإجزاء الصابون والأشنان عن التراب: النظر إلى أن المقصود الاستظهار بغير الماء، وهو كما يحصل بالتراب فإنه يحصل بغيره.

وبيَّن ابنُ دقيق العيد أن هذا ضعيفٌ لوجهين:

الوجه الأول: أنَّ هذا استنباط علةٍ مِن الحكم المنصوص عليه يعود على النص بالإبطال؛ لأنَّا إذا اكتفينا بما لا يسمى ترابًا لم يجب التراب أصلًا، فصار هذا كما رَدَّ الشافعية على الحنفية، حيث قالوا: المقصود سد خلة الفقير بمقدار ماليّة الشاة دون عينها، فقالوا: لهم: هذا استنباط لعلة تقتضي أنْ لا تجب الشاة المنصوص عليها، فعادت على النص بالإبطال، وكذلك هذا[3].

---

(1) إحكام الأحكام مع حاشية العدة (1192/3).

(2) فتح الباري (91/4).

(3) شرح الإلمام (336/2)، وانظر كلامه في: إحكام الأحكام (127/1)، وانظر أيضًا: البحر المحيط (153/5).

«الوجه الثاني: أنَّ القاعدة في الأوصاف التي يشتمل عليها محل الحكم أنْ تكونَ معتبرة، إلا ما يعلم عدم اعتباره، ومهما كان في محل الحكم مما يمكن أنْ يكونَ معتبرًا لم يجز إلغاؤه، ومحل النص قد اشتمل على التراب، وله وصف التطهير، وهو وصف يمكن أنْ يكونَ معتبرًا في معنى التغليظ للنجاسة المزالة فلا يلغى.

وللشافعية وجهٌ أنه يقوم غير التراب مقامه عند عدمه دون وجوده.

وهذا الذي ذكرناه من تعيين ما عيَّن لفظ الرسول واردٌ على قائل هذا الوجه أيضًا إلا لمانع مِنْ دليل منفصل»[1].

الإلزام الرابع: «أُورِدَ على الشافعي ﷺ: في عدم تعيين مرة التتريب سؤالٌ، وهو أنَّ مِنْ مذهبه حمل المطلق على المقيد، وقد ورد «إحداهن»، وورد «أولاهن»، فيجب حمل المطلق في «إحداهن» على المقيد في «أولاهن»...

وأجيب عنه بما حاصله: أنه لما اختلفت الروايات في التعيين تعارضتا، وبقي المطلق على إطلاقه»[2].

فَتَعَقَّب ابن دقيق هذا الجواب، مع أنه كان لدفعِ سؤالٍ وَرَدَ على إمامه الشافعي، فقال: إنه يُعْتَرَضُ على هذا بأنَّ شرط إسقاط الروايات لاضطرابها: التساوي في الروايات، وعدم وجود الترجيح في إحداها، فأما إذا وجد ذلك وجب العمل بالراجح[3].

قلت: إذن ابن دقيق العيد يرى وجاهة السؤال الذي أُورِدَ على الشافعي، وأنَّ ما ذكروه من جواب لا يقف أمامه إلا إذا تحقق شرط الاضطراب، وهو تساوي الروايات.

---

(1) شرح الإلمام (337/2).

(2) شرح الإلمام (352/2).

(3) شرح الإلمام (353/2).

* **إضافة**: أسهب ابن دقيق العيد في الجواب عن إلزامات ابن حزم للفقهاء في قوله في مسألة (البول في الماء الراكد)، وحاكم بينهما الصنعاني، وقضى لابن حزم في غالب ما أورده عليه ابن دقيق بسبب أن ابن دقيق أهمل قانون الإلزام في تسليم المخالف، فابن حزم لا يسلِّم في غالب ما أورده عليه ابن دقيق العيد، وهذه المسألة من المسائل التي يجب أن تحال إلى أصول الفريقين لانتظام كل فريق في أصوله[1].

***

(1) المحلى (المسألة رقم 136)، العدة على كتاب ابن دقيق العيد الإحكام في شرح عمدة الأحكام (100/1)، شرح الإلمام (444/1).

4 - مذهب الإمام أحمد:

ينقسم هذا المطلب إلى فرعين:

(4 - 1) إلزامات الإمام أحمد:

الإلزام الأول: نَقَلَ حنبلُ عن الإمام أحمد في المحنة[1] أنهم - أي: القائلين بخلق القرآن[2] ـ لمّا احتجُّوا عليه بقول النبي ﷺ: «تجيء البقرةُ وآلُ عمران؛ كأنهما غَمامتان، أو غَيَايتان، أو فِرْقَان مِنْ طير صواف»[3] قالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق.

عَارَضَهَم بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: 210].

قَالَ: قِيلَ: إنما يأتي أمره»[4].

قال ابن تيمية: «قال ذلك على سبيل الإلزام لهم يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكنْ ذلك دليلا على أنَّه مخلوق؛ بل تَأَوَّلتم ذلك على أنَّه جاء أمره، **فكذلك قولوا:** جاء ثوابُ القرآن، لا أنَّه نفسه هو الجائي؛ **فإنَّ التأويل**

---

(1) أي: محنة القولِ بـ«خَلْقِ القرآن»؛ فإنها ظهرت على يد «المأمون» الخليفة، وكان ذكيًّا متكلِّما، عرَّب كتبَ اليونان، ورفعت الجهمية والمعتزلة رؤوسها في عهده، فكان المأمون منهم، فَحَمَلَ الأمَّةَ على القول بخلق القرآن، وامتحنَ العلماء، وتابعه مِنْ بعده المعتصم والواثق، إلى أنْ جاء المُتَوَكِّل، فأظهر اللهُ السُّنَّة، وفرَّجَ عن الناس. سير أعلام النبلاء (236/11 - 265).

(2) وهم الجهمية والمعتزلة. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص582).

(3) أخرجه مسلم رقم (804).

(4) **قال ابن تيمية:** هكذا نقل حنبل؛ ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في «المحنة»؛ فاختلف أصحاب أحمد في ذلك، فمنهم مَنْ قال: غَلِطَ حنبل، وقالوا: حنبل له غلطات معروفة، ومنهم مَنْ قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم، وذهب طائفة ثالثة إلى أنَّ أحمد قال هذا: ذلك الوقت، وجعلوا هذا رواية عنه، ثم مَن يذهب منهم إلى التأويل؛ كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما يجعلون هذا عمدتهم. راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (399/5)، فتح الباري لابن رجب (229/7).

هنا ألزم؛ فإنَّ المراد هنا: الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عَمَلٌ له لم يَقْصِدْ به الإخبار عن نفس القرآن، فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه، ثم تأوَّلتم ذلك بأمره، فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن؛ فلأنْ تتأوَّلوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى، **وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أنْ يكونَ موافقًا لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أنْ يلتزمَ هذا**»[1].

إذن الإمام أحمد ﷺ إنما ذَكَرَ ذلك على وجه المعارضة والإلزام لخصومه بما يعتقدونه نظير ما احتجوا به عليه، لا أنَّه يعتقد ذلك، والمعارَضة لا تستلزم اعتقاد المعارِض صحةَ ما عارَض به[2].

وجَعَلَ ابنُ رجب هذا المسلكَ في تفسير كلام الإمام أحمد هو «أصح المسالك في هذا المروي»[3].

الإلزام الثاني: ألزم الإمامُ أحمد المرجئة الغلاة[4] أن يقولوا: «إذا أَقَـرَّ، ثُمَّ شَدَّ الزُّنَّار[5] في وَسْطِه، وصلَّى للصليب، وأتى الكنائس والبِيَع[6]، وعَمِلَ الكبائر كلها، إلا أنَّه في ذلك مقر بالله؛ فَيَلْزَمُه أن يكون عنده مؤمنًا، وهذه الأشياء مِنْ أشنعِ ما يلزَمُهم»[7].

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (400/5)، وينظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة لعبد الإلـــه الأحمدي (353/1).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (400/5)، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (354/1).

(3) فتح الباري لابن رجب (229/7).

(4) **المرجئة الغلاة:** أصحاب جهم بن صفوان والأشعري ومحمد بن كَرَّام السجستاني؛ فإنَّ جهما والأشعري يقولان: إنَّ الإيمانَ عَقْدٌ بالقلب فقط وإنْ أظهرَ الكُفْرَ، ومحمد بن كَرَّام يقول: هو القول باللسان، وإنْ اعتقدَ الكفرَ بقلبه. الفَصْل في الملل والأهواء والنحل (265/2).

(5) **الزُّنَّار:** خيطٌ غليظٌ بقدر الإصبع مِن الإبريسم يُشَدُّ على وسط الذمِّي. التعريفات للجرجاني (ص184).

(6) **البِيَع:** جمع بِيعةٌ بالكسر، كَنِيسةُ النصارى، وقيل: كنيسة اليهود. لسان العرب مادة: (بيع).

(7) مجموع فتاوى ابن تيمية (401/7).

قال ابن تيمية: «هذا الذي ذكره الإمام أحمد مِنْ أحسنِ ما احتج الناسُ به عليهم، جَمَعَ في ذلك جُمَلًا، يقول غيرُه بعضَها، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه.

ولهذا لمّا عَرَفَ مُتَكَلِّمُهم مثلُ جهم ومَنْ وافقه أنه لازمٌ التَزَمُوه. وقالوا: لو فَعَلَ ما فَعَلَ مِن الأفعال الظاهرة لم يكن بذلك كافرًا في الباطن، لكنْ يكونُ دليلًا على الكفرِ في أحكام الدنيا، فإذا احْتُجَّ عليهم بنصوصٍ تقتضي أنه يكون كافرا في الآخرة، قالوا: فهذه النصوص تدل على أنَّه في الباطن ليس معه مِنْ معرفةِ الله شيء»[1].

الإلزام الثالث: قال الإمامُ أحمد: «الجهمية[2] تقول: إذا عَرَفَ ربَّه بقلبه وإنْ لم تعمل جوارحه، وهذا كفر إبليس قد عَرَفَ ربَّه، فقال: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي﴾ [الحجر: 39]» [3].

الإلزام الرابع: قال الإمام أحمد: «قال لي شعيب[4]: قال الله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 3]، أفليس كل مجعول مخلوقًا؟ قلتُ: فقد قال الله: ﴿فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا﴾ [الأنبياء: 58] أَفَخَلَقَهم؟ ﴿فَجَعَلَهُمۡ كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ۝٥﴾ [الفيل: 5]، أَفَخَلَقَهم؟ أفكلُّ مجعول مخلوق؟ كيف يكونُ مخلوقًا وقد كان قبل أن يَخْلقَ الجَعْلَ؟ قال: فأمسك»[5].

الإلزام الخامس: «فقال لي بعضُهم: أليس قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية (401/7).

(2) **الجهمية:** أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالجَبْر في القدر، ونَفَى الاستطاعة عن المخلوق، وزَعَمَ أن الجنة والنار تفنيان، وأنَّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وزعم أيضًا أنَّ علم الله تعالى حادث، وامتنع مِنْ وصف الله تعالى بشيء يجوز إطلاقه على غيره، وقال بحدوث كلام الله تعالى. الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية (ص199).

(3) السُّنَّة لأبي بكر بن الخلال (122/5)، وينظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (73/1).

(4) هو ابن الحَجَّام السابق ذكره.

(5) الإبانة لابن بطة (الرد على الجهمية 256/2 رقم 433)، منهج الجدل والمناظرة (943/2).

شَيْءٍ﴾ [الرعد: 16]؟ والقرآن أليس شيئًا؟ فقلت: قال الله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: 25] فهل دمرت إلا ما أراد الله؟»[1].

وفي رواية فقلت: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: 49] فَخَلَق مِن القرآن زوجين، ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 23] فأوتيتْ القرآن؟ فأوتيتْ النبوة كذا وكذا؟»[2].

الإلزام السادس: «كان أحمد بن حنبل يستدل بقوله: «بكلمات الله التامة»[3] على أنَّ القرآن غيرُ مخلوق، وهو أنَّ رسول الله ﷺ لا يستعيذ بمخلوق، وما مِنْ كلام مخلوق إلا وفيه نقص، والموصوف منه بالتمام هو غير مخلوق، وهو كلام الله سبحانه وتعالى»[4].

قلت: إذن يلزمَ القائلين بأنَّ القرآن مخلوق: أنَّ الرسول ﷺ كان قد استعاذَ بمخلوق مِن دون الله.

وإلزامات الإمام أحمد كما هو متضح في الأمثلة السابقة كان أكثرها مما فتح الله عليه في فتنة القول بخلق القرآن، وقد ثبته الله، وأجرى على لسانه الحكمة، واستحق بذلك وصف إمام أهل السنة والجماعة، وبتأمل كثير من المناظرات التي جرت له في بلاط الخلفاء العباسيين، الخليفة تلو الآخر، نجد أن كثيرًا من أجوبة الإمام جاءت على صورة الإلزام، وهو إبطال قولهم بناء على أصلهم، أو أصلٍ لا يمكنهم إنكاره؛ كآية صريحة، أو حديثٍ مجمعٍ على صحته، وكان هذا من الإمام أحمد عين الحكمة.

---

(1) الإبانة لابن بطة (الرد على الجهمية 249/2 رقم 429)، مجموع فتاوى ابن تيمية (157/6)، سير أعلام النبلاء (245/11).

(2) الإبانة لابن بطة (الرد على الجهمية 252/2 رقم 431).

(3) أي: دعاء النبي ﷺ: «**أعوذ بكلمات الله التامة مِنْ كل شيطان وهامَّة ومن كل عين لامَّة**» أخرجه البخاري رقم (3371) مِن حديث ابن عباس ﷺ.

(4) معالم السنن للخطابي (128/7).

(4 - 2) إلزامات ابن تيمية:

وقف التلميذ ابن عبد الهادي على أجوبة شيخه ابن تيمية، فوجدها خلاصةَ ما قاله العلماء في هذا الباب، حسب ما اقتضاه الحال مِنْ نقله الصحيح، **وما أدَّى إليه البحث مِنْ الإلزام والالتزام**، لا يُدَاخِله تحامل، ولا يعتريه تجاهل[1].

وسأجملُ القول عن إلزامات الإمام ابن تيمية ﷺ بالنظر في أربعة مِنْ كتبه: كتاب تنبيه الرجل العاقل، وكتاب منهاج السنة، والرسالة الحموية، وكتاب بيان تلبيس الجهمية، كل ذلك على جهة التنبيه والإشارة، وإنما فعلتُ هذا مِنْ تفريع إلزامات ابن تيمية مِنْ مصَنَّفاته؛ لِما رأيتُه مِنْ تميّز كل مؤلَّف بنَفَسٍ خاص، فكان إبقاء كل إلزام ضمن إطار موضوع الكتاب الأصلي أنسب في فهم الإلزام، لا سيما أنَّ جملةً مِنْ كتب ابن تيمية ﷺ موضوعها الرئيس هو الإلزام وإنْ كان ذلك مِن جهة الجانب التطبيقي لا النظري[2].

أولًا: تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل[3]:

هذا الكتاب يتصل بموضوعنا بسبب، فالإلزام يقوم على قضية «اللزوم»، وقد انتدب ابنُ تيمية قلمَه في هذا الكتاب لإبطال ما اعتمد عليه جماعةٌ مِن المُمَوِّهين مِنْ الجدليين في إثباته، مُمَثَّلين في هذا الكتاب بالنَّسَفي[4]، وقد أتى شيخ الإسلام على كتابه شرحًا ونقضًا، يشرحها على طريقة أصحابها، ثم ينقضُها بطريقتهم المموِّهة، وبطريقة أهل الجدل المُحَقِّقين، فأظهر براعة عجيبة، وسعة معرفة

(1) العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص359).

(2) ينظر مثلًا: موقف ابن تيمية مِن الأشاعرة لعبد الرحمن المحمود (ص301).

(3) هذا الكتاب ردٌّ على كتاب برهان الدين النسَفي، المعروف بـ«فصول في الجدل».

(4) **النَّسَفي:** محمد بن محمد بن محمد، أبو الفضل برهان الدين النَّسَفي الحنفي: الفيلسوف، المتكلِّم، المنطقيّ، صاحب التصانيف. ولد سنة 600هـ. سكن بغداد. مِنْ كتبه: «المقدمة النسفية في الخلاف»، و«الفصول في علم الجدل». توفي سنة 686هـ. تاريخ الإسلام للذهبي (600/15)، الأعلام (31/7)، مقدمة محققي كتاب تنبيه الرجل العاقل (24/1).

بطرائق الجدليين بأنواعهم: المتقدمين منهم والمتأخرين، والمتكلمين المُموِّهين، والأصوليين المحققين الفقهاء[1].

وهذه جملة من الإشارات، وأكثرها يتعلق بتحقيق قضية اللزوم:

1 - بطلان طريقة النَّسَفي في تصوير اللزوم أو التلازم، وأنَّ ما ذكره إما باطلٌ في نفسه، أو أنَّه لا يكفي لتحصيل النتيجة[2].

2 - الحقّ إنما يكونُ بالدليل الخاص العلمي، لا بتلك التراكيب المُمَوِّهة.

3 - ما هو ثابت في نفس الأمر لا يَضُرُّني التزامه على تقدير صحة مذهبي، بل هو أدلُّ على صحة المذهب منه على فساده[3].

4 - يحتاج المستدل أن يبيِّن أنَّ العملَ بالنص في إحدى الصورتين يقتضي العمل به في الأخرى بمعنًى فقهي[4].

5 - أكثر المغالطين في الجدل: إنما يستغفلون الخصم أنْ يُسَلِّم قبل وجوب تسليم ما يذكرونه مِنْ العبارات التي لا حاصلَ لها[5].

6 - التلازم: لا يقتضي وجود اللازم، ولا وجود الملزوم، ولذا فإن تسليم التلازم لا يفيد إنْ لم يَثْبُتْ تحقق الملزوم[6].

7 - «الأشياء التي لا تلازم بينها، بل الأشياء المتضادَّة المتنافية قد تشترك في عدم جميعها، فبتقدير عدمها لا يثبت تلازمها»[7].

---

(1) مقدمة محققي كتاب «تنبيه الرجل العاقل» (7/1، 24).

(2) هذا المعنى معتبر مِنْ مجمل كلام ابن تيمية في هذا الكتاب، ينظر مثلًا: تنبيه الرجل العاقل (6/1).

(3) تنبيه الرجل العاقل (13/1).

(4) تنبيه الرجل العاقل (13/1).

(5) تنبيه الرجل العاقل (7/1).

(6) تنبيه الرجل العاقل (19/1).

(7) تنبيه الرجل العاقل (20/1).

8 - جَعْل المطلوب مقدمةً في إثبات نفسه، مِنَ المصادرة القبيحة المردودة بإجماع العقلاء[1].

9 - كُلّ عاقل يعلم بالاضطرار بطلان اعتبار دليل عام يثبت به كلَّ تلازم، وهو مع بطلانه عن الفائدة عَاطِلٌ، متعارِض متقابل؛ فإنَّ عامة هذه الأدلة يمكن الاعتراض بها بعينها على بطلان التلازم؛ بأنْ يُجْعَل نقيضُ اللازم لازمًا لغير الملزوم، أو عين اللازم لازمًا لنقيض الملزوم، وهو قلبٌ للدليل[2].

10 - مقامات إبطال التلازم الذي يستدل عليه بالجدل المُمَوِّه:

أحدها: منع مقدمات دليل التلازم.

الثاني: المعارَضة: ببيان أنَّ تلك الأدلة تدل على نقيض المُدَّعى.

الثالث: المعارَضة بما ينفي التلازم أو بما يناقضه مِنْ جنس النكت التي استدل بها على ثبوته.

والفرق بين هذا وبين الذي قبله أنَّ تلك معارضة بعين النكتة، وهنا معارضة بجنسها.

الرابع: المعارَضة بدليل صحيح يدل على عدم التلازم، وهو دليل مستقل بنفسه[3].

11 - «إذا انتفى اللازم بالإجماع لم يصح إثباته بالملازمة، بل يكون انتفاؤه دليلًا إما على بطلان الملازمة، أو على انتفاء الملزوم، فيبطل الاستدلال»[4].

قلت: هذه التنبيهات مِنْ ابن تيمية، وإنْ كانت واردة على محل معيَّن، وهو

(1) تنبيه الرجل العاقل (22/1).

(2) تنبيه الرجل العاقل (24/1).

(3) تنبيه الرجل العاقل (26/1، 30 - 33).

(4) تنبيه الرجل العاقل (68/1).

تمويه أهل الجدل، غير أنها في الوقت نفسه منبِّهة على ما قد يقع في كثير مِن الاستدلالات الخاطئة؛ لا سيَّما المحدَثة منها، والتي ينبغي أنْ تقوَّم بمثل هذه التنبيهات الجليلة، وما كان على صنوها مِنْ تنبيهات كبار أهل العلم، حتى لا يكونَ عَلَمُ الشريعة، الذي هو أعزُّ مطلوب: مُشْرَعا يَرِدُه كلُّ طارق.

ثانيًا: منهاج السُّنَّة النبوية:

ذَكَرَ ابنُ تيمية في بداية رَدِّه على ابن المُطَهِّر الحِلِّي[1] جملةً مِن الإلزامات التي لا محيص عنها إلا بالرضوخ إلى الحق، أكتفي بذكر واحدٍ منها، وهو السؤال الكبير الذي أثاره على دعواهم أنّ أهم المطالب في أحكام الدين، وأشرف مسائل المسلمين: مسألة الإمامة، ودعواهم بكفرِ مُنْكِرها[2] فقال مُفَنِّدًا هذه الدعوى:

«لو كانت الإمامةُ ركنا في الإيمان، لا يتمُّ إيمانُ أحدٍ إلا به، لوجب أنْ يُبيِّنَ لك الرسولُ بيانًا عامًا قاطعًا للعذر، كما بيَّن الشهادتين والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، فكيف ونحن نعلم بالاضطرار مِنْ دينه أنّ الناس الذين دخلوا في دينه أفواجًا لم يشترط على أحدٍ منهم في الإيمان: الإيمانَ بالإمامة، لا مطلقًا ولا معيَّنًا؟»[3].

و«**مِن المعلوم**: أنّ أشرف مسائل المسلمين، وأهم المطالب في الدين، ينبغي أنْ يكونَ ذكرُها في كتاب الله أعظمَ مِنْ غيرها، وبيان الرسول لها أولى مِنْ بيان

---

(1) **ابن المُطَهِّر الحِلِّي**: الحسين بن يوسف بن المُطَهِّر، جمال الدين الأسدي الحِلِّي المعتزلي. عالم الشيعة. صاحب التصانيف، وكان آية في الذكاء، وكان إمامًا في علم الكلام، تقدم في دولة خربندا ملك التتار، تقدمًا زائدًا، وكان يصنِّف وهو راكب، شرح مختصر ابن الحاجب، وله كتاب في الإمامة، رَدَّ عليه ابن تيمية. حَجَّ في أواخر عمره، وأخمل، وانزوى إلى الحلة، إلى أنْ مات سنة 726هـ. وقد ناهز الثمانين. الوافي بالوفيات (54/13)، لسان الميزان (317/2)، الأعلام (227/2).

(2) منهاج السُّنَّة النبوية (74/1).

(3) منهاج السُّنَّة النبوية (78/1، 109، 356/4، 358).

غيرها، والقرآن مملوء بذكر توحيد الله، وذكر أسمائه وصفاته وآياته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقصص والأمر والنهي والحدود والفرائض، بخلاف الإمامة؛ **فكيف يكون القرآن مملوءًا بغير الأهم والأشرف؟!**»[1].

و«**قد كان يجب**: بيانها مِن النبي ﷺ لأمته الباقين مِنْ بعده، كما بيّن لهم أمور الصلاة والزكاة والصيام والحج، وعيّن أمر الإيمان بالله وتوحيده واليوم الآخر، ومِنْ المعلوم أنه ليس بيان مسألة الإمامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الأصول»[2].

ثالثًا: الفتوى الحموية الكبرى:

أقام ابنُ تيمية رسالتَه الحموية في إبطال مذهب متأخِّرة الأشاعرة[3] على قضايا إلزامية، يمكن إرجاعها إلى إلزامات ثلاثة:

الأول: لزوم مذهبهم لمحالات في العقل والدين.

الثاني: إرجاع مذهبهم إلى مذهبٍ اتُّفِقَ على ذمِّه وتضليله، وهو مذهب الجهمية الأولى.

الثالث: الاحتجاج عليهم بكلام أئمتهم.

النوع الأول مِنْ الإلزامات: هو ما صَدَّر به ابنُ تيمية رسالتَه، فكان يبتدئ إلزاماته بقوله: «فَمِن المحال في العقل والدين»، ثم يختمه بسؤال استفهامي على سبيل الاستنكار.

---

(1) منهاج السُّنَّة النبوية (98/1).

(2) منهاج السُّنَّة النبوية (78/1).

(3) **متأخِّرة الأشاعرة:** هذا اصطلاح شائع عند ابن تيمية ﷺ يقصد به المتأخرين مِن الأشاعرة مثل الأستاذ ابن فورك والجويني، والرازي وأضرابهم، والذين فارقوا مذهب صاحبهم أبي الحسن الأشعري في جملة مِن المسائل الكبار، وهؤلاء هم أكثر مَن اشتغل ابن تيمية بالرد عليهم لا سيما الجويني والرَّازي. الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية (ص254)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (ص509 - 696).

وأجملها فيما يلي:

- مِن المحال في العقل والدين، أنْ يكونَ الذي أخرج اللهُ به الناسَ مِنْ الظلمات إلى النور: قد تَرَكَ بابَ الإيمان بالله ملتبسًا، لم يميِّز بين ما يجب لله مِنْ الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه[1].

- كيف يكون هؤلاء الحيارى من أفراخ المتفلسفة وأشباههم، أعلم بالله وأسمائه وصفاته مِنْ ورثة الأنبياء، مِنْ السابقين الأولين؟![2].

- لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون هو الاعتقاد الواجب، وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مُجرَّد عقولهم: لقد كان تركُ الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسُّنَّة ضررًا محضًا في أصل الدين! لأنَّ مردَّهم قبل الرسالة وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالًا![3].

النوع الثاني مِن الإلزامات: إرجاعُ مذهبِ متأخِّري الأشاعرة إلى مذهبٍ اتُّفِقَ على ذمِّه وتضليله، وهو مذهب الجهمية الأولى، مذهب المَرِيسي وأتباعه: فإن هذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس هي بعينها تأويلات بشر المريسي، وقد أجمعوا على ذم المريسية[4]، وأكثرهم كَفَّروهم أو ضَلَّلوهم[5].

وألزمهم كذلك: بأنَّ تأويلاتهم في باب الأسماء والصفات مِنْ جنس تأويل

---

(1) الفتوى الحموية (ص195).

(2) الفتوى الحموية (ص206، 212، 213).

(3) الفتوى الحموية (ص235، 239، 240).

(4) **المريسية:** أصحاب بشر المريسي، ومرجئة بغداد مِنْ أتباعه. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (99/1).

(5) الفتوى الحموية (ص254).

القرامطة[1] والباطنية[2] في الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات[3]، وأنَّ أولئك الفلاسفة ألزموهم في نصوص المعاد نظير ما ادَّعوه في نصوص الصفات[4].

النوع الثالث من الإلزامات: الاحتجاج عليهم بكلام أئمتهم، وسَلَكَ ابنُ تيمية في هذا مسلكين:

المسلك الأول: سوق جملةٍ مِنْ اعترافات أئمتهم بخطئهم، وندمهم على ما كان منهم.

المسلك الثاني: ساق ابن تيمية جملةً مِن النصوص عن متقدِّمي أئمتهم مِنْ فضلاء الأشعرية، في إثباتهم ما أنكره متأخِّروهم: وفي مقدمتهم الأشعري، والباقلاني، لا سيما المسائل العظيمة مثل مسألة العلو، والاستواء على العرش، وإثبات الوجه واليدين، كما ساق عنهم جُمَلًا مِنْ المقالات الشريفة التي ينازِعُ فيها المتأخرون[5].

---

(1) **القرامطة:** حركة باطنية تنتسب إلى: حمدان بن الأشعث، ويلقب بقرمط، وكان ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها الإلحاد، والإباحية، وهدم الأخلاق. ويعتبر سليمان بن بهرام: مؤسس دولة القرامطة الحقيقي، وهو الذي اقتلع الحجر الأسود، وسرقه إلى الأحساء، وبقي الحجر هناك 20 سنة إلى عام 339هـ. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (ص378).

(2) **الباطنية:** ظهرت دعوة الباطنية لما عُرِّبت كتب اليونان، وتَشَكَّلت مِنْ بعض دين الصابئين المُبَدِّلين وبعض دين المجوس. اتفق أهل القبلة على تكفيرهم، ومنهم العبيديون الذين كانوا بالمغرب ومصر، الذين ادَّعوا النسب العلوي، وأضمروا مذهبهم، وأنَّ باطن مذهبهم أعظم كفرًا مِنْ أقوال كفار أهل الكتاب؛ إذ كان مضمون مذهبهم: تعطيل الخالق، وتكذيب رسله، والتكذيب باليوم الآخر، وإبطال دينه. درء تعارض العقل والنقل (8/5)، الفرق بين الفرق (ص16)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (ص981).

(3) الفتوى الحموية (ص278)، وينظر: فتح الباري لابن رجب (230/7).

(4) الفتوى الحموية (ص286).

(5) الفتوى الحموية (ص497).

رابعًا: كتاب «بيان تلبيس الجهمية»[1]:

لابن تيمية اشتغالٌ ظاهر بالرد على ابن الخطيب الرازي، وتَتَبُّع تناقضاته، لا سيما ما أورده ابن تيمية في كتابه: «درء تعارض العقل والنقل»[2] الذي كان موضوعه: نقض قانون الرازي في تقديم العقل على النقل عند التعارض[3]، وكذلك ما كان في كتابه الآخَرَ «بيان تلبيس الجهمية» الذي كان موضوعه: نقض كتاب الرازي «أساس التقديس»[4].

وبيَّن ابن تيمية فيهما، وفي غيرهما كثيرًا مِنْ تناقضات الرازي، وكان يُلْزِمُه بمقتضى أقواله ويحاكمه بها[5].

وإليك الآن أنموذجًا منْ إلزاماته للرازي في كتابه «بيان تلبيس الجهمية»:

قال ﷺ: «وأما قوله[6]: (هذا باطلٌ بالاتفاق بيننا وبين الخصم)، فيقال: مثلُ هذه الحجة غير مقبولة، كما ذكرتَ ذلك في نهايتك[7] في ترتيب الطرق الضعيفة

---

(1) طُبِعَ في عشرة أجزاء، بتحقيق فريق مِن الباحثين مِنْ جامعة الإمام محمد ابن سعود.

(2) طُبِعَ في أَحَدَ عشر جزءًا بتحقيق محمد رشاد سالم.

(3) ذكر الرازي هذا القانون في جملة مِنْ كتبه، مِنها: كتاب «أساس التقديس»، وكتاب «مُـحَصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، وكتاب «نهاية العقول». تَقْدِمَة محمد رشاد سالم لكتاب ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» (10/1).

(4) **أساس التقديس في علم الكلام:** رسالة كتبها الرازي، وأهداها للسلطان أبي بكر بن أيوب، بَسَطَ الكلام فيها على تأويل المتشابهات مِن الآيات والأحاديث، طُبِعَ مع كتاب الدُّرَّة الفاخرة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء في وجود الله تعالى وصفاته ونظام العالَم لعبد الرحمن الجامي. مطبعة كردستان 1318هـ. معجم المطبوعات العربية والمعرَّبة (916/1).

(5) مقدمة محققي كتاب «بيان تلبيس الجهمية» (121/1).

(6) أي: ابن الخطيب الرازي.

(7) أي كتاب: «نهاية العقول في دراية الأصول»، رَتَّبَه الرازي على عشـرين أصلًا، وهو مخطوط كبير، يقع في 323 لوحة، لم يُـحَقَّق بعد، وله نسخ كثيرة، إحداها بدار الكتب المصرية. تعليق محققي كتاب «بيان تلبيس الجهمية» (45/4).

في أصول الدين، وذكرت منها: الإلزامَ، وهو الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته في الأخرى لملازمة بينهما يذكرها المستدل. وقلتَ: هذا النوع مِنْ الحجة لا يصلُحُ لإفادة اليقين -وهذا ظاهر[1] ـ ولا لإفحام الخصم أيضًا.

وبيانه: هو أنَّ للخصم أنْ يقول: إني إنما اعترفتُ بالحكم في مَحَلِّ الوفاق لعلة غير موجودة في محل النزاع.

فإنْ صَحَّتْ تلك العلة بطل القياس لظهور الفارق، وإنْ بطلت تلك العلة مَنَعَتْ الحكمَ في محل الوفاق، فهذه الحجة دائرة بين مَنْعِ الحكم في الأصل، وبَيْنَ ظهورِ الفارق بينه وبين الفرع»[2].

وقال ابنُ تيمية في موضع آخر: «هذا الوجه الذي ذكره هو مِنْ الوجوه الإلزامية، وهذه ليست بحجة للناظِر ولا للمُنَاظِر»[3].

قلت: كلام الرازي هنا، وما تلاه مِن كلام ابن تيمية، إنما هو في نوع مِنْ أنواع الإلزام، كما هو نص كلام ابن تيمية في النقل الأخير عنه.

وهذا النوع الباطل مِن الإلزام يتعلَّق بما إذا استدلَّ عليه الخصم بموافقته في صورة، على وجوب موافقته في الأخرى لملازمة بينهما، وقد بيَّن ابنُ تيمية أنَّ هذا لا يصح، وأنه يؤول إلى أنْ يكون حجة عليهم في الموضعين، ولم يكن لأحدهما أنْ يحتج به على الآخَر.

فَصَحَّ أنَّ هذا إلزام باطل، وهو نوعٌ خاص مِن أنواع الإلزام، لا يصح أن يسري هذا الحكم المُعَيَّن على هذا النوع الخاص مِن الإلزام إلى بقية أنواع الإلزام، ولهذا لم نشترط في الإلزام هذه الصورة، وهو أَنْ يتفق مع الخصم في صورة ما، بل ذكرنا أنَّ مِنْ صُوَرِ الإلزام ما يُنَاقِضُ هذه الصورة، وهو ما يقع على مُقَدِّمَةٍ فاسدة لا يُسَلِّمُ

(1) هذه الجملة مِنْ كلام ابن تيمية.

(2) بيان تلبيس الجهمية (45/4، 391)، وينظر: التسعينية لابن تيمية (632/2).

(3) بيان تلبيس الجهمية (391/4).

بها صاحبُ الإلزام، وذلك بُغْيَةَ بيان فساد أصل الملزوم، ولهذا يمكن أنْ يقال كنتيجةٍ لما سبق:

لا أَثَرَ للوِفاق مع الخصم في الإلزام، ما لم يقترن بهذا الوِفاق ما يوجِبُ النتيجة التي يريد إلزامه بها.

وعَوْدًا على ما سبق، فلئن قال الرازي ما نقلناه عنه، فقد سبقه الغزالي إلى ذلك، فقد قال في كتابه «المنخول»:

«وكذا نقول في رَدِّ المُخْتَلِف إلى المُـتَّفِق، ولا استرواح في المعقولات إلى إجماع، ولا إلى مسلك جدلي وإلزام، فإنْ دَلَّ العقلُ على شيء منها في محل النزاع فهو كافٍ، وإلا فلا فائدة في الاتفاق وتسليم الخصوم. نعم ذلك يُورَدُ للتضييق، وتبكيت الخصم إنْ جَحَدَ البديهة ليختزي»[1].

كما أنَّ الغزاليَّ مسبوقٌ أيضًا بشيخه أبي المعالي الجويني؛ إذ فنّد الاستدلال بالمتفَق عليه على المختلَف فيه؛ وذلك «لأنَّ المطلوب في المعقولات: العِلْمُ، ولا أَثَرَ للخلاف والوفاق فيها»[2].

والظاهرُ أنَّ الجويني لا يقبل به حتى في المناظرات، فإنه لما حَكَى عن بعضِهم قولَه في مسألة الطَّرْدَ في بابِ العِلَل: «أنَّ التعلُّق به مقبولٌ جَدَلًا، ولا يسوغُ التعويلُ عليه عملًا، ولا فتوى»، **تَعَقَّبَه الجوينيُّ بأنَّ** «مَنْ جَوَّزَ الجدلَ به، ومَنَعَ تَعْليقَ ربطِ الحكم به عقدًا[3] وعملًا وفتوى وحكمًا فقد ناقَضَ؛ فإنَّ المناظرة مُباحَثة عن مآخذ الشـرع، والجدل يستاقها على أحسن ترتيب، وأقربه إلى المقصود، وليس في أبواب

(1) المنخول في تعليقات الأصول للغزالي (ص58).

(2) البرهان في أصول الفقه للجويني (518/2)، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة لأحمد عبد اللطيف (ص192).

(3) الجويني قريبٌ مِنْ ابن حزم في اختصاص كل واحدٍ منهما بلغةٍ واصطلاحات خاصَّة، ربما لا تجدها حتى في المعاجم بالمعنى الذي يَقْصِدانه! ولعل مراد الجويني بقوله هنا: «عقدًا»؛ أي: اعتقادًا، والله أعلم. ينظر تصاريف الكلمة في لسان العرب مادة: (عقد).

الجدل ما يسوغ استعماله في النظر مع الاعتراف بأنه لا يصلح أنْ يكونَ مناطا للحُكْم، وغاية المعترض أنْ يُثْبِتَ ذلك فيما يتمسَّك به خصمه، فإذا اعترف به فقد كفى المؤنة، وعادَ الكلامُ نَكِدًا وعِنَادًا وأَضحى لَجاجًا، وخرج عن كونه حِجاجًا»[1].

وقال ابن تيمية في تضاعيف ردِّه على المنطقيين:

«وقد ذمَّ الله مَنْ يُجَادِل بغير علم، فقال تعالى: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ [آل عمران: 66]، والله تعالى لا يأمر المؤمنين أنْ يجادلوا بمُقَدِّمَةٍ يُسَلِّمُها الخصم إنْ لم تكنْ عِلمًا، فلو قُدِّرَ أنه قال باطلًا لم يأمر الله أنْ يحتجَّ عليه بالباطل، لكنْ هذا قد يُفْعَلُ لبيان فساد قوله وبيان تناقضه، لا لبيان الدعوة إلى القول الحق، والقرآن مقصوده بيان الحق ودعوة العباد إليه، وليس المقصود ذكر ما تناقضوا فيه مِنْ أقوالهم ليبين خطأ أحدهما لا بعينه، فالمقدِّمات الجدلية التي ليست علمًا هذا فائدتها، وهذا يصلح لبيان خطأ الناس مجملًا»[2].

قلت: ما قاله ابن تيمية أمرٌ مُحَقَّقٌ في نفسه، غير أنَّه يلزم القول دفعًا للتَّوَهُّم الذي قد يقع مِن سِعَةِ عبارته: لا يريد ابن تيمية أنْ يُنكرَ أنْ يقعَ في القرآن الإلزامُ القائمُ على تسليم الخصم بأصله الباطل، أو بمقدماته الباطلة، فإنَّ هذا كما سبق بيانه في مباحث الإلزام في القرآن واقع، بل وبكثرة، بل وفي أعظم المسائل[3].

وإنما يريد ابن تيمية أنه لا يقع في القرآن الإلزام بمجرَّد تسليم المخالف المعيَّن لمجرَّد تسليمه، على غرار ما يقع في المناقضات الجدلية، والمعارضات

---

(1) البرهان في أصول الفقه (521/2).

(2) الرد على المنطقيين (ص468).

(3) فالمشركون مثلًا لما قالوا: إنَّ هذا القرآن مختلق مِنْ عند محمد ﷺ، أمرهم - تعالى - أنْ يأتوا بمثله، ما دام أنَّ هذا القرآنَ قد اختلقَه مَنْ هو منهم، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: 13].

التي تَتْبَع مناقضات الخصم، وتَتَبُّع هفواته واستغفاله، على ما قاله الجويني في البرهان: «فمَطَالِبُ القَطْعِ لا يُغْنِي فيها التَّعَلُّقُ بمُنَاقَضَاتِ الخصم، وتَتَبُّع هفواته، فليبعُد طالب التحقيق عن مثلِ هذا»[1].

وإنما الذي يقع في القرآن مِنْ إلزام الخصم بمقدمته الفاسدة هو ما إذا وقعَ تسليمُ بعضِ الناسِ لها، وكانت في قضايا ومقدِّمات تسلِّمُها الناس عادةً، لا مُجَرَّدَ تسليمِ فلان مِن الناس بها، فإنَّ القرآن لعظم شأنه لم يقع فيه مثل هذا، ويَدُلُّ أنَّ هذا هو مقصود ابن تيمية ما فصَّله في موضعٍ آخَرَ، حيث قال:

«والقرآنُ لا يَحْتَجُّ في مجادلتِه بمُقَدِّمةٍ لمجرَّدِ تسليمِ الخصمِ بها، كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، بل بالقضايا والمقدِّمات التي تُسَلِّمُها الناس، وهي برهانية، وإنْ كان بعضُهم يُسَلِّمُها، وبعضُهم ينازِعُ فيها ذَكَرَ الدليلَ على صحتها...»[2].

كلُّ ما سَبَقَ هو دفعٌ للوهم السابق الذي قد ينقدح في ذهن من لم يستتمَّ كلام ابن تيمية، فيظن أنَّ ابن تيمية ينكر وقوع هذا النوع مِن الإلزام في القرآن، كما أنَّ مِن الصعوبة بمكان تخطئة ابن تيمية في مثل هذه المسألة الواضحة الذي هو ابن بَجْدَتها[3] وملازمُ أَرُومَتِها[4]، فكيف وقد اعتبرها في مواضع يَعِزُّ عليها الإحصاء؟! فكيف وقد قامت جملة مِنْ كتبه على هذا المعنى؟!

---

(1) البرهان في أصول الفقه (265/1).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (165/19).

(3) **ابن بَجْدَتها:** تقال للعالم بالشيءِ المتقن له المميز له. لسان العرب مادة: (بجد).

(4) **أَرُومَتِها:** تقال لما في جوف الأرض مِنْ أصلها، والجمع: أَروم، ومنه قيل للرجل الشريف: إنه لفي أرومة صدق. المُخَصَّص لابن سيده (السِّفْر الحادي عشر/10).

قلت: نستلخص مما سبق ما يلي:

1 - اليقين لا يُحَصَّل إلا بمقدمات صحاحٍ، ولا يكفي فيها مجرد اتفاق الخصوم.

2 - الاستدلال بالمُتَّفَقِ عليه على المُخْتَلَفِ فيه، إنما يَصْلُح في غالبِ الصورِ لتبكيت الخصم، وبيان مناقضته، فَحَسْب.

3 - بعض صورِ الاستدلالِ بالمُتَّفَقِ عليه على المُخْتَلَفِ فيه، لا تَصْلُحُ لتحصيل اليقين، ولا حتى لتبكيت الخصم، ومِنْ ذلك الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته في الأخرى.

***

خامسًا: مظان الإلـزام في مدونات العلماء

تمهيد:

كنتُ أَحْسِبُ: أنَّ مظانَّ الإلزامِ هي كتبُ الخلاف على ما ذكروا أنه بابُ الجدل، ولكنْ بعدَ تَصَفُّحِ جملةٍ لا بأس بها مِنْ كتب الخلاف لم أجد لهذا البرهان محلًا يليق به عندهم؛ إذ غالب ما فيها هو سَرْدُ الأقوال في المسألة، ومَنْ زاد منهم زاد الأدلة، وأجودُها مَنْ عانى صانعُه الترجيح، وحَذِقَ الجوابَ عن أدلة الأقوال الأخرى.

فخلصت إلى نتيجةٍ مفادها: أنَّ مَنْ أراد الوقوف على إلزامات أهل العلم المدوّنة فعليه أحد أمرين:

الأول: أنْ يطالعَ كتبَ الردود، أو الكتبَ التي كان أصحابُها يتحيَّنون الفرصَ للرد على مخالفيهم؛ فإن هؤلاء غالبًا ما يتشوَّفون إلى إبطال قول المخالف مِنْ قوله، وإلزامه بأصله، **وأعتبر بكتابين:**

1 - «الصارم المنكي في الرد على السبكي» لابن عبد الهادي.

2 - «التنكيل بما في تأنيب الكوثري مِن الأباطيل» للمعلِّمي.

الأمر الثاني: أنْ ينظرَ إلى العلماء الذين غَلَبَ عليهم الجدلُ، والمناظرة، والردُّ على الخصوم، وكثير مِنْ هؤلاء تجد له اشتغالًا ظاهرًا بأصول الفقه، وبالردِّ على أهل الكلام أو الفلسفة.

وهذان الأمران يسيران بانتظام في سائر الفنون.

وفيما يلي: سردٌ لطائفةٍ مِنْ أهل العلم اعتبروا هذا الدليل في كتبهم المدوَّنة التي وَصَلَت إلينا، ولعلَّ هذا أنسب مِنْ سرد المؤلفات، فإنه لم ينتظم لي معنًى خاص مِنْ التأليف يصلُح أنْ تُدْرَجَ فيه المصنَّفات المضمَّنة لإلزامات أهل العلم.

وكما تقدَّم، فكتبُ الخلافِ التي هي أقربُ ما يتوقع أنْ يوجدَ فيها الإلزام، لم يقعْ فيها ما يصلُح أنْ يقال: إنها موردٌ مِنْ موارد الإلزام، لكن إنْ ذكرنا الشافعي، أو ابن حزم، أو الرازي، أو ابن تيمية، فإنك تجد أنهم اعتبروا هذه الطريقة في سائر مصنَّفاتهم، فأينما تولَّيتَ في كتبهم فإنَّ الإلزام ثَمَّ؛ ولذا فإنَّ إلصاق الإلزام بالأعلام أولى مِن المصنَّفات.

وهذا أوانُ الشروعِ في سَرْدِ أسماءِ أبرز مَن اعتبر الإلزام مِنْ أهل العلم، لا سيَّما مَنْ كان مشتغلًا في تَخَصُّصِنَا الفقهي، أُورِدُهم مُسَلْسَلين حَسَبَ السبقِ في الوفاة:

1 - محمد بن الحسن الشيباني: لا سيما كتابيه: «الحجة على أهل المدينة»، و«المبسوط».

2 - الشافعي: وكتابه «الأم» أوعب موسوعة مُبَكِّرة تصلنا بهذا الكم الهائل مِن الإلزامات.

3 - أبو عبيد القاسم بن سلّام: في كتابيه: «الأموال»، و«الطهور»، لا سيما الأول.

4 - إسحاق بن إبراهيم بن راهويه: وقد نقل تلميذه ابن نصر المروزي جملةً صالحة مِنْ إلزاماته لمن لم يكفِّر تارك الصلاة[1]، ومن أقواله في أهل الرأي: «ولكنهم أولعوا بأن يفرقوا بين ما جمع الله ورسوله، وأن يجمعوا بين ما فرق الله ورسوله[2]»[3].

---

(1) تعظيم قدر الصلاة (ص929 - 936).

(2) وهذه الجملة استعملها البخاري في رده على أهل الرأي في جزء «القراءة خلف الإمام». انظر: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (ص457، 595).

(3) كتاب المسائل عن إمامي أهل الحديث أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج (236/1).

5 - عبد العزيز الكناني: كما في كتابه «الحَيْدة»[1].

6 - إسماعيل المزني: تلميذ الشافعي، نقل عنه ابن عبد البر بعض الإلزامات ورضيها، واستحسنها[2].

7 - عثمان بن سعيد الدارمي: كما في كتابيه: «الرد على الجهمية»، و«نَقْض عثمان بن سعيد على المرِيسي الجهمي العنيد»[3].

8 - البخاري: يقول الأستاذ عبد المجيد بن محمود: «لم تكن غاية البخاري في نقده أهل الرأي بيان خلافهم للأحاديث بقدر ما كان اهتمامه منصبًا إلى بيان تناقضهم، ومحاولة إلزامهم بما يعتبر نتيجة يؤدي إليها مذهبهم»[4].

9 - محمد بن نصر المروزي: فقد ضَمَّن كتابه: «تعظيم قدر الصلاة» طائفةً مِن الإلزامات[5]، ولابن نصر كتابٌ: «فيما خَالَفَ أبو حنيفة عليًّا وابن مسعود»، وهو يصب في موضع الإلزام، فأبو حنيفة ينتمي إلى مدرسة الكوفة التي تحتج كثيرًا بهذين الصاحبين الجليلين ﷺ، غير أنَّ هذا الكتاب لا أثرَ له اليوم[6].

---

(1) **كتاب الحَيْدة:** شكَّك الذهبي في صحة إسناد كتاب «الحيدة» إلى الكناني، وقال: «فكأنه وضع عليه»، وتابعه السبكي في الطبقات، وعلَّل بأنَّ فيه أمورًا مستشنعة، بينما أثبته آخَرون مِن المتقدمين والمتأخرين مثل ابن النديم، والخطيب البغدادي، وابن تيمية، وابن حجر، وابن العماد الحنبلي. مجموع فتاوى ابن تيمية (325/6)، ميزان الاعتدال (639/2)، طبقات الشافعية الكبرى (144/2)، مقدمة جميل صليبا لدى تحقيقه كتاب «الحيدة» (ص17).

(2) جامع بيان العلم وفضله - مؤسسة الريان - (166/2، 179، 231، 232).

(3) **قال ابن القيم:** «كان ابن تيمية يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية، ويعظِّمُهما جدًا، وفيهما مِن تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما»، **وقال ابن عبد الهادي:** «ولا أعلم للمتقدِّمين في هذا الشأن كتابًا أجود منه، ومن كتابه الآخر في الرد على عموم الجهمية». اجتماع الجيوش الإسلامية (ص143)، نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد (رقم: صد «حسب ترقيم مقدمة الكتاب»).

(4) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (ص639).

(5) ينظر مثلًا: تعظيم قدر الصلاة (ص966، 985، 996).

(6) سير أعلام النبلاء (38/14)، مقدمة محقق كتاب «اختلاف الفقهاء» للمروزي (ص49).

10 - ابن جرير الطبري: كما في كتابه: «تهذيب الآثار»[1]، وظَهَرَ اعتباره للإلزام كذلك في طريقة ترجيحه في التفسير.

11 - ابن المنذر: في كتابيه: «الأوسط»، ومختصره «الإشراف».

12 - أبو جعفر الطحاوي: لا سيما كتابه: «شرح معاني الآثار».

13 - ابن خزيمة: كما في كتابه: «الصحيح»[2].

14 - ابن حبان البُسْتي: كما في كتابه: «الصحيح»[3].

15 - الجَصَّاص: يظهر اعتباره للإلزام مِنْ كتابه: «الفصول في الأصول»، وكتابه: «أحكام القرآن»، وشرحه لمختصر الطحاوي، والذي حُقِّقَ في جامعة أم القرى[4]، جارٍ على طريقته[5]، فهو مِن الطراز الأول على نمط الأئمة الكبار.

16 - ابنُ القصَّار: له كتاب «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار»، وهو كتاب كبير جدًا[6]، فُقِدَ أكثرُه، ووقع في القدر المطبوع منه شيء كثير مِنْ غزارة

---

(1) قال الذهبي عن هذا الكتاب: «لم أر سواه في معناه، لكنْ لم يتمه». سير أعلام النبلاء (270/14)، وانظر كمثالٍ على إلزاماته في هذا الكتاب: تهذيب الآثار، مسند عمر ابن الخطاب (654/2، 752، 960)، مسند عبد الله بن عباس (17/1، 37، 213، 235) (687/2، 746، 756، 771، 794، 797)، مسند علي بن أبي طالب (ص68)، الجزء المفقود بتحقيق علي رضا (ص63، 113، 117).

(2) والأمثلة في كتابه متوافرة، مثاله: صحيح ابن خزيمة (228/3).

(3) **اسمه الكامل**: «المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع مِن غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها»، والمطبوع هو الترتيب الذي صنعه الأمير علاء الدين بن بلبان الفارسي.

(4) أرقام تسلسل الرسائل المحققة في جامعة أم القرى (1924، 2619، 3039، 3248، 5155).

(5) **قال عنه قوامُ الدين الإتقاني**: «كتابٌ لم يصنَّف مثله قط إلى يومنا هذا... ولن يصنَّف مثلَه إلى يوم القيامة! فمَن فاته فقد فاته جُل المطلب، ومن ناله فقد نال جُل المأرب» مقدمة محقق الفصول (16/1).

(6) **يقول فيه الأُدفُوي وهو يترجم لابن دقيق العيد**: «وكان له قدرة على المطالعة، رأيت... عيون الأدلة لابن القصار في نحو من ثلاثين مجلدة، وعليها علامات له»، كما ذكر الشيرازي في الطبقات أنه لا يعرف كتابًا للمالكية في الخلاف أحسن منه. طبقات الفقهاء (ص168)، الطالع السعيد للأدفوي (ص580).

الأدلة، والتوسُّع في إيرادها، مع طولِ نَفَس المؤلف في إيراد المناقشات، فانتظمت فيه جملةٌ وافرة مِن الإلزامات على مخالفيه، أو حتى الجواب عن إلزاماته لهم، بل «قد يذكر المؤلف ﷺ دليلًا لمالك، أو جوابًا عن دليل المخالف ولا يرتضيه؛ لأنه لا يتوافق مع أصول المالكية، أو مع أصول المخالف، فيذكر وجه مخالفته، ثم يذكر كيفية إلزام المخالف مِنْ وجه آخر»[1].

17 - الباقِلَّاني: مِنْ كتبه المطبوعة: «التقريب والإرشاد»، وتلخيص الجويني له، الموسوم بـ«التلخيص في أصول الفقه».

18 - ابن حزم: وظهر معنى الإلزام في غالب كتبه، لا سيما «المحلى»، و«الفصل» و«الإحكام» و«تقريب حد المنطق» نظريًا، وقامت عليه جملة من كتبه، مثاله «الإعراب» الذي طبع متزامنًا مع كتابة هذه الرسالة.

19 - البيهقي: كما في كتابه «معرفة السنن والآثار»؛ فإنَّ له اعتناءً واضحًا بالرد على الطحاوي، وتتبُّع أغلاطه، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه، وأنه أتاه كتاب أبي جعفر بعد أن أنهى كتابه، فضمَّنه ردوده عليه[2]، كما أنَّ رسالته «القراءة خلف الإمام» لم تُعْدَمْ مِن اعتبار الإلزام في مواضِع.

20 - ابن عبد البر: كما هو ظاهرٌ في كتابيه في شرح الموطأ: «التمهيد»، و«الاستذكار».

21 - أبو إسحاق الشيرازي: لا سيما وأنَّ له كُتُبًا خاصة في الجدل، كما مرَّ في موضعه، وقد ظهر اعتباره للإلزام الفقهي في كتابه: «النُّكَت في المسائل المختلَف فيها بين الإمامين أبي حنيفة والشافعي»[3]، وقد اشتهر أبو إسحاق بمعرِفة الخلاف،

---

(1) مقدمة محقق عيون الأدلة لابن القصَّار (41/1).

(2) أشار إلى هذا محقق معرفة السنن والآثار في تقدمته وعنون له: «بين البيهقي والطحاوي» (54/1).

(3) حُقِّق أجزاء منه في جامعة أم القرى: أرقام الرسائل المحققة: (5125، 5139).

وبمعرفة الجدل[1]، وبهما ينتظم الإلزام الفقهي، فالأول بالمادة، والثاني بالقوة، وقد قيل: «إذا اصطلح الشافعيُّ وأبو حنيفة ذهب علمُ أبي إسحاق الشيرازي!» يعني أنَّ علمَه كان جله في مسائل الخلاف بينهما[2].

22 - أبو المعالي الجويني: مِنْ كتبه المطبوعة: «البرهان في أصول الفقه»، و«غياث الأمم»، وفي موسوعته: «نهاية المطلب في دراية المذهب»[3] بعض الحلول لِلُّغْزِ الذي وضعه في البرهان[4].

23 - أبو حامد الغزالي: كما في كتابه: «المستصفى»، و«شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخَيَّل ومسالك التعليل».

24 - أبو الخطاب الكَلْوَذَاني: وظهر اعتباره للإلزام في كتابه الأصولي: «التمهيد»، وفي الجزء المطبوع مِنْ كتابه «الانتصار في المسائل الكبار على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»[5].

25 - ابن العربي: لا سيما كتابه: «العواصم مِن القواصم»، وقد نال الحنابلة والظاهرية منه ما أزعجهم.

26 - ابنُ الخطيب الرازي: وقد ظَهَرَ اعتباره للإلزام في سائر كتبه، منها: «التفسير الكبير»، و«المحصول في علم الأصول».

---

(1) **قال عنه السبكي:** «وأما الجدل فكان ملكه الآخذ بزمامه، وإمامه إذا أتى كل واحد بإمامه، وبدر سمائه الذي لا يغتاله النقصان عند تمامه». طبقات الشافعية الكبرى: (216/4).

(2) طبقات الشافعية الكبرى (222/4).

(3) طبعته دار المنهاج بجُدَّة بتحقيق الأستاذ عبد العظيم الديب.

(4) **قال السبكي عن «البرهان»:** اعلم أنَّ هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب، لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه مِنْ مصاعب الأمور، وأنه لا يُـخْلِي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبدُّ بها. طبقات الشافعية الكبرى (192/5).

(5) طبعت ثلاثة أجزاء منه بتحقيق: سليمان العمير. ط. مكتبة العبيكان.

27 - ابنُ القطَّان الفاسي: فإنه استدرك جملةً كبيرة مِنْ الأوهام الواقعة في كتاب عبد الحق الإشبيلي، المعروف بـ«الأحكام الوسطى»، وسمَّى كتابه بـ«بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»، ووقع له في غضون ردِّه قواعدُ جمَّة فيما يَصِحُّ أنْ يُسْتَدْرَك على المؤلِّف، فيعتذر له، وما لا يَصِحُّ مِنْ ذلك؛ لمجاوزته نهايةَ عُذْره[1].

28 - الآمدي: كما في كتابه في الأصول: «الإحكام في أصول الأحكام»، وكما في كتابه في عِلْم الكلام: «أبكار الأفكار في أصول الدين»، وإنما ذكرتُ الآمدي مع أنه لم تكن له مشاركات واضحة في الفقه، وذلك بسبب ظهور اعتباره للإلزام ظهورًا قويًا إلى الدرجةِ التي يَفْصِلُ فيها حُجَجَه، ويَقْسِمُها إلى قسمين، الأول منها: الأدلة، والآخَر: الإلزامات، والذي يسردُ فيه حُجَجَه الإلزامية الواحدة تلو الأخرى، فيقول: الإلزام الأول... الإلزام الثاني... وهكذا.

29 - ابن دقيق العيد: كما في كتابيه: شرح الإلمام، والإحكام في شرح عمدة الأحكام.

30 - نجم الدين الطوفي: كما في «شرح مختصر الروضة»، وكتابه «علم الجذل في علم الجدل»، وغيرهما.

31 - ابن تيمية: وهذا في أكثر كتبه لا سيما: منهاج السُّنَّة النبوية، ودرء تعارض العقل والنقل، وبيان تلبيس الجهمية، وتنبيه الرجل العاقل، والجواب الصحيح لمَنْ بدَّل دين المسيح، والفتوى الحموية الكبرى.

32 - ابن عبد الهادي: كما في كتابه «الصارم المنكي في الرد على السبكي» الذي سبق الإشارة إليه.

---

(1) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام (201/1، 206، 236)، (11/2، 190، 273، 275)، (89/3، 130).

33 - ابن قيِّم الجوزية: وهذا في أكثر كتبه لا سيما: «إعلام الموقعين»، و«الصواعق المرسلة»[1]، و«مفتاح دار السَّعَادة»[2]، و«تهذيب السنن»[3].

34 - أبو إسحاق الشاطبي: ظهر اعتباره للإلزام في كتابيه: «الموافقات»، و«الاعتصام».

35 - ابن رجب: لا سيما كتابه: «فتح الباري».

36 - ابن الوزير اليماني: كما في كتابه «العواصم والقواصم»[4].

37 - ابن حجر العسقلاني: لا سيما كتابه «فتح الباري».

38 - الأمير الصنعاني: لا سيما كتابيه: «سبل السلام»، و«حاشية العدة على إحكام الأحكام».

39 - محمد بن عبد الوهاب: كما في ردوده، خاصَّة كتابه: كشف الشبهات.

40 - الشوكاني: خصوصًا كتابه: «نيل الأوطار»، وحاشيته التي سمَّاها «السيل الجرَّار المُتَدفِّق على حدائق الأزهار»[5]، وبقية رسائله التي جمعت باسم «الفتح الرباني في فتاوى الإمام الشوكاني»[6].

---

(1) يُنْظر مثلًا: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطِّلة (234/1).

(2) يُنْظر مثلًا: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (52/2).

(3) يُنْظر مثلًا: تهذيب السنن المطبوع مع معالم السنن للخطابي (248/3).

(4) **قال الشوكاني:** إنَّ العواصم والقواصم يشتمل على فوائد في أنواع العلوم، لا توجد في شيء مِن الكتب، ولو خرج هذا الكتاب إلى غير الديار اليمنية لكان مِنْ مفاخر اليمن وأهله. البدر الطالع (91/2) وينظر: العواصم والقواصم لابن الوزير اليماني (6/1)، ابن الوزير وآراؤه الاعتقادية لعبد العزيز الحربي (50/1).

(5) البدر الطالع (223/2).

(6) **يقول الشوكاني في ترجمته لنفسه في البدر الطالع:** «وقد جَمَعَ [يعني: نفسه] مِنْ رسائله ثلاث مجلدات كبار، ثم لحق بعد ذلك قدر مجلَّد، وسمَّى الجميعَ: الفتح الرباني في فتاوى الشوكاني». قلت: وقد جَمَعَ محمد صبحي حلاق رسائلَ الشوكاني بهذه التسمية. البدر الطالع (223/2).

41 - التهانوي: فإنه ذكر في كتابه «إعلاء السنن» جملة وافرة مِن الإلزامات والمعارضات، تناول بعضها ابن حزم الظاهري[1]، وحاول التهانوي في هذا الكتاب أنْ يُكَرِّر طريقة الطحاوي في نظم مذهب أهل الرأي في سِلْكِ النصوص الشرعية.

وإضافة إلى ما سَبَقَ سَرْدُه، أسجِّلُ هاهنا هذه الملاحظات فيما يتعلَّق بمظانِّ الإلزام:

1 - **مِن مظان الإلزام:** كتبُ الردود الخاصة، سواء كانت ردودًا فقهية مثل كتاب محمد بن الحسن الشيباني «الحجة على أهل المدينة»، أو ردودًا في عِلْم الكلام، مِثْل «ردِّ عثمان بن سعيد الدارمي» على بِشْـرٍ المَرِيسي، أو «منهاج السُّنَّة» في رد ابنِ تيمية على ابن المُطَهِّر الرافضي، ومِنْ ذلك الردود على الفلاسفة مثل كتاب الغزالي: «تهافت الفلاسفة»، أو الكتب المصنَّفة في الفرق والأديان والمذاهب مِثْل كتاب «الفصل» لابن حزم أو «الملل والنِّحَل» للشهرستاني، ومن المؤلفات المعاصرة: «يلزم الرافضة» بحث للشيخ عبد الرحمن دمشقية[2].

2 - **ومِنْ مظانِّ الإلزام الأصلية**: الكتب المصَنَّفة في الردِّ على غير أهل الملة، لا سيما اليهود والنصارى - وهو معنًى مندرج فيما سبق مِن الردود أفردته لتميزه ـ فإنَّ هذا النوع مِن الردود احتوى على جملة كبيرة مِن الإلزامات، والتي تناولت أصولهم بحسب الكتب المقدَّسة لديهم، وقد أحسنَ علماءُ الإسلام في استعمال هذا النوع مِن الإلزام، وهذا مما نعتزُّ به، وقد كان ابنُ حزم صاحب السبق في هذا المضمار، فهو بكتابه «الفَصْل» صاحب أول دراسة نقدية في دراسة الأديان»، وذلك بشهادة باحثي الغرب ومفكِّريهم فضلًا عن علماء الإسلام ومنظِّريهم.

---

(1) **ينظر مثلًا:** إعلاء السنن (19/9202 - 9204).

(2) صفحة عبد الرحمن دمشقية في الموقع الإلكتروني: صيد الفوائد.

وكان السموأل بن يحيى المغربي عالمًا من علماء اليهود في القرن السادس، ثم هداه الله إلى الإسلام فبرع في هذا الباب إلى الغاية؛ كيف وصاحب البيت أدرى بما فيه، فألَّف كتابين أحدهما: «إفحام اليهود»، والآخر «غاية المقصود في الرد على النصارى واليهود»، وذكر في الكتاب الثاني - وهو مطبوع متداول ـ جملةً من الإلزامات المباشرة لليهود بما يدل صراحة على صحة نبوة عيسى بن مريم، وصحة نبوة نبينا محمد ﷺ.

ومِنْ هذا الباب كتاب القرافي «الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة»، فإنه بعد أن فرغ من الجواب عن شبهات النصارى أقام مئة سؤال وستة أسئلة معارضة لأسئلتهم أسقط من خلالها بنيانهم لتخرَّ على قواعدهم.

ومن هذا الباب أيضًا كتاب ابن تيمية: «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح»، وكتاب ابن القيم: «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى»، و«إظهار الحق» للشيخ رحمة الله الهندي[1]، ومِن الكتب المعاصرة: «اسمحوا لكتاب النَّصرانية المقدَّس ليتكلَّم»، وكتاب «المسيح في مصادر العقائد المسيحية» للواء أحمد عبد الوهاب[2].

3 - ومِنْ مظان الإلزام: المؤلَّفات التي يتحيَّنُ مُصَنِّفوها الفرصَ للرَّدِّ على المخالفين، وإنْ لم تكن متمحِّضة للرَّدِّ على المخالفين، مِثْلُ كُتُبِ بعضِ الحنفية

---

(1) **الهندي:** رحمة الله بن خليل الرحمن الهندي الحنفي. نزيل الحرمين، عالم، فقيه، متكلم، عالم بالدين والمناظرة. جاور بمكة وتوفي بها سنة 1306هـ. له كتب منها: «التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعثة والحشر والميقات»، و«إظهار الحق». الأعلام (18/3)، معجم المؤلفين (153/4).

(2) **ينظر في تقويم هذه الكتب:** مصادر النصرانية عرض ونقد لعبد الرَّزَّاق ألارو، وينظر كذلك: الدراسات التي تناولت هذا الجانب مِنْ ابن حزم مثل كتاب «ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان» لمحمود حماية، و«توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي» لعبد الوهاب طويلة، و«منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا اليهودي» لمحمد الشرقاوي.

التي تهتمُّ بالردِّ على الشافعي؛ ككتاب «تبيين الحقائق» للزيلعي، وكتاب «المبسوط» للسَّرَخْسِي، وقل مثل ذلك في الكتب التي تتحيَّن الرَّدَّ على الظاهرية، كما هي حال مؤلَّفات ابنِ عبد البر وابنِ العربي.

4 - **ومِنْ مظان الإلزام كذلك**: كتب الفتاوى التي تشتمل على رسائل لأهل العلم، فهذه غالبًا ما تتضمَّنُ ردودا وإلزامات ومناقشات، وأعتبر بكتابين:

1 - المعيار المُعْرب في فتاوى فقهاء الأئمة بالأندلس والمغرب للونشريسي.

2 - الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع ابن القاسم النجدي.

5 - لم يظهر لي في كتب التفسير اعتبارٌ بيِّن لهذا البرهان، إلا ما استعمله الطبري في بعض مسالكه في الترجيح، وإلا ما صنَّفه فخر الدين الرازي؛ فإنه جرى فيه على عادته مِن النقاشات، والسؤالات، والاعتراضات.

6 - لم تخل الموسوعات الفقهية الكبرى مِنْ اعتبار هذه الطريقة، ولو نقلًا، فمما لم يُذْكَرْ فيما سبق: «عمدة القاري» للعيني، و«طرح التثريب» للعراقي، و«البيان» للعمراني، و«المجموع» للنووي، كلاهما «شرح مهذَّب الشيرازي»، و«المغني» لابن قدامة، و«الذخيرة»، و«الفروق»، كلاهما للقرافي... إلى بقية الكتب التي تجري في هذا المضمار.

6 - كتب الأصول، وكتب علم الكلام، وكتب الردود هي أخصبُ مَحَلٍّ لاستعمال الإلزام.

7 - كتب المستدركات على الصحيحين، مثل «مستدرك الحاكم»، وكذا كتاب الدارقطني: «الإلزامات والتَّتَبُّع»، فإنه ألزم صاحبي الصحيحين «إخراج أحاديث أسانيدُها أسانيد قد أخرجا لرواتهما في صحيحيهما»[1].

(1) مقدمة الشيخ مقبل الوادعي لتحقيقه كتاب الدارقطني «الإلزامات والتتبُّع» (ص53، 74).

وفي مقدمة مسلم بن الحجاج النيسابوري: طائفة مِن الإلزامات لمَن اعتبر اشتراط لقاءِ الشيوخ في صحة اتصال السَّنَد[1].

فإنَّ في هذه الكتب ونظائرها فكرة الإلزام، وقد لا يكون ذلك على سبيل الإفحام، وتقدَّم في الإلزامات النبوية بيان صحة وقوع الإلزام وإنْ لم يكن على جهة الإفحام، وليس من شرطه.

7 - اشتملت كتب مصطلح الحديث على إلزامات ومعارضات، وأوعب هذه الكتب: فتح المغيث للسخاوي، ونُكَت ابن حجر على «مقدمة ابن الصلاح».

(1) صحيح مسلم (المقدِّمة: باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن، ص29).

النتائج

1. الإلزام بالنظر الأول يستمدُّ مادتَه الأولى اللزومية المُجَرَّدة مِن المنطق كغيره مِن المسائل والعلوم العقلية، ومِنْ حيث الهيئة والصورة، فمحلّه كتبُ الجدل أو آدابُ البحث والمناظرة، ومِنْ حيث المادّة والتطبيق فبحسب مَـحَلِّه، فإنْ كانت موادُّه فقهية كان إلزامًا فقهيًا، وإنْ كانت موادُّه أصولية كان إلزامًا أصوليًا، وهكذا.
2. لا تبدو أي صلة مباشرة بين علم أصول الفقه وبين (الإلزام)، الذي هو مِنْ مباحث الجدل، إلا كتعلُّقِ الجدل ببقية العلوم.
3. لم أقفْ على تعريف دقيق للإلزام، وإن كانت هناك بعض الإشارات.
4. الحدُّ المختار للإلزام: إبطالُ قولِ المخالِفِ بناء على أصله.
5. الإلزام دليلٌ ضروري اتَّفَقَ عليه العقلاءُ كلُّهم، واستعملوه، وهو غيرُ قابل للرَدِّ، وإنْ حَصَلَ فيه نزاع، فإنّما يكون في بعضِ استعمالاته، وهو يأتي على جميع الأدلة: عقليِّها وشرعيِّها وعاديِّها.
6. الإلزام معنًى أخصُّ مِن الدليل مِنْ بعض الوجوه، فالدليل لا يشترطُ فيه أنْ يكونَ لإفساد قول المخالف، فمِن الدليل ما يدل على معنًى لا ينازع فيه أحد، بينما الإلزام لا يكون إلا لغرض إفساد قول المخالف، وبيان تناقضه مِنْ قريب، كما أنَّ الدليلَ لا يقتصر على مقدِّمات الخصم، كما هو الحال في

الإلزام، بل يتعدَّى إلى ما لم يستدل به أحد، فالدليل دليل بنفسه حتى وإنْ لم يَسْتَدِلَّ به أحد.

7. **أركان الإلزام أربعة وهي:**

الركنُ الأول: المُلْزِم: وهو الطرفُ الفاعِل في عملية الإلزام، فهو الذي يَقْصِدُ إلى المُقَدِّمة التي يُسَلِّمُ بها المَلزومَ، ليوجِبَ بها معنًى لا يعتبره المخالف، فيوقفُه بذلك على تناقضه.

الركن الثاني: الملزوم: وهو الطرفُ المقصودُ مِن (الإلزام)، فيقصدُ المُلزِمُ أنْ يوقِفَ هذا الملزومَ على قولةٍ له أوجبت تناقضَه، أو أنه خالفَ أصلَه، أو أنَّ قولَه أوجبَ معنًى لا يقول به.

الركن الثالث: اللازم: وهي النتيجة التي لا يؤمنُ بها الملزوم، فيقصدُ المُلزِمُ أنْ يُبَرْهِنَ على وجوب اقترانها بالمُقَدِّمة التي يُسَلِّم بها الملزوم، وإلا كان متناقِضًا.

الركن الرابع: المعنى المُلزَم به: ويسمِّيه بعضُهم بـ (الملزوم)، وهو المُقَدِّمة أو القدر الذي يُقِرُّ به الملزوم، فيقصد المُلزِمُ مِنْ خلاله إقامة البرهان على امتناع انفكاك هذه المقدمة عن النتيجة التي هي لازمة لها، ولا يُقِرُّ بها الملزوم.

8. **شروط صحة الإلزام ثلاثة وهي:**

- **تسليمُ الملزوم بالملزَم به.**
- **منع الملزوم المَعنىٰ اللازمَ.**
- **اللزوم.**

9. **لا يشترط في صحة الإلزام:** أنْ يكونَ المُلزِمُ مُسَلِّمًا بمقدمة الإلزام، ولا بنتيجة الإلزام، ولا يشترط كذلك: ألا يكونَ عند الملزوم جواب؛ فإنَّ مُجرَّد الجوابِ لا يَفُكُّ صاحبه ما لم يكنْ مفيدًا.

10. لا يلزمُ مِنْ صحة التلازم وجود اللازم، ولا وجود الملزوم.
11. **للإلزام أقسام باعتبارات متعددة:** فمنه ما هو الصحيح والباطل، ومنه ما هو المتعدي والقاصر، ومنه ما هو المفرد والمركب، وينقسم باعتبار المحل إلى لوازم الأقوال، ولوازم الأفعال، ويقع منه الإلزام العلمي المحقق لليقين، والإلزام الجدلي.
12. يكون الإلزامُ دليلًا علميًا إذا كان ما بُنيَ عليه الإلزام حقًا، وقام على دليل صحيح، فإنه حينئذ يُفيدُ اليقين، أما إذا لم يكن ما بُنيَ عليه الإلزام صحيحًا، وإنما أراد المُلْزِمُ أنْ يبيِّنُ خطأ خصمه، فإنَّ هذا دليل جدلي لا علمي، وله أحكام.
13. **إلزام الخصم بمقدمته الفاسدة على ضربين:**

أ - أنْ يقع الإلزام بمجرَّد تسليم المخالف المعيَّن لمجرَّد تسليمه، على غرار ما يقع في المناقضات الجدلية، والمعارضات التي تَتْبَع مناقضات الخصم، وتَتَبُّع هفواته، فهذا هو الذي أنكر ابن تيمية وقوعه في القرآن.

ب - أن يقع الإلزام في مسائل يُسلِّمُ بها بعضُ الناسِ، وكانت في قضايا ومقدِّمات تسلِّمُها الناس عادةً، فهذا هو الذي وقع في القرآن مِن الإلزام على أصل المخالف الفاسد.

14. اليقين لا يُـحَصَّل إلا بمقدمات صحاح، ولا يكفي فيها مجرد اتفاق الخصوم.
15. الاستدلال بالمُـتَّفَقِ عليه على المُخْتَلَفِ فيه، إنما يَصْلُح في غالبِ الصورِ لتبكيت الخصم، وبيان مناقضته، فَحَسْب.
16. بعضُ صورِ الاستدلالِ بالمُتَّفَقِ عليه على المُخْتَلَفِ فيه، لا تَصْلُحُ لتحصيل اليقين، ولا حتى لتبكيت الخصم، ومِنْ ذلك (الاستدلال بموافقة الخصم في صورة على وجوب موافقته في الأخرى لملازمة بينهما يذكرها المستدل).

17. المطالب القطعية لا يُغْنِي فيها التَّعَلُّقُ بمُنَاقَضَاتِ الخصم، وتَتَبُّع هفواته.

18. **يتميز الإلزام عن اللزوم بما يلي:**

أ - الإلزام يشترط فيه وجود طرفين.

ب - الإلزام لا يكونُ إلا واقعًا في الخارج.

ت - كل عملية إلزام فهي مُتَوَقِّفَة على لزومٍ بين المعنى الملزم به والمعنى اللازم.

ث - الإلزام يكونُ في الحق والباطل.

19. **النظر في مصادر الإلزام يكون مِنْ جهتين:**

- مِنْ جهة صورة الإلزام.

- ومِنْ جهة مادة الإلزام.

20. **النظر في مصادر الإلزام مِنْ جهة الصورة:** المقصود به التلازم بين المُلْزَم به واللازم، ومصادره أربعة:

أ - أنْ يكونَ اتفاقًا.

ب - أنْ يكونَ له مقتضى عقلي مِنْ واقع الأسباب والمسببات.

ت - ما كان له مقتضى عقلي مِن الضرورة العقلية.

ث - شريعة المتناظرين، وفيه يندرج صور استعمال الإلزام عند أهل العلم، فإنهم يقصِدون إلى وجوبِ اقترانِ الملزَم به باللازم وَفْقَ المعنى الشرعي، السالم مِن الاضطراب والتناقض، وَوَفْقَ دعوى المخالِف بالاطِّراد في قوله، والسيرِ على أصولِه.

21. **النظرُ في مصادر الإلزام مِنْ جهة مادته:** يتنوَّع مُوجِبه، فتارةً يكونُ مُتَحَصِّلًا مِنْ مجموعِ أقوالِ المخالِفِ وأصولِه، وتارةً يكونُ مدفوعًا بمقتضى ما أنتجه العقل؛ كإيجابِ المخَالِفِ المحالات.

22. اللازمُ مِنْ قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صَحَّ أنْ يكونَ لازمًا فهو حق، ولكن لا يقال: إنه قول الله ولا قول رسوله، وإنما يقال: هذا دين الله.

23. اللازم من قولِ أحدٍ سوى الله ورسوله له ثلاث حالات:

24. **الحال الأولى:** أنْ يلتزمَه القائلُ، فيكونُ مذهبًا له.

25. **الحال الثانية:** أنْ يمنعَ التلازمَ، فلا يكونُ مذهبًا له.

26. **الحال الثالثة:** أنْ يَسْكُتَ عنه، فلا التزام ولا منع، فالمعروفُ عندَ المحققين مِنْ أهلِ العلم قديمًا وحديثًا أنَّ لازمَ المذهبَ ليس بمذهب.

27. جماعةٌ مِنْ أهل العلم يَحْكون في المسألة خِلافًا مُثَلَّثًا: القولَ بأنَّ لازم المذهب مذهب، أو أنه ليس بمذهب، أو تفصيلًا يَتَنَوَّع، وبعد النَّظَر، تبيَّن أنَّ القائلين بغير قول المحقِّقين مِنْ أنَّ لازم المذهب ليس بمذهب، يرجعون إلى طائفتين:

28. **الطائفة الأولى:** جماعة مِنْ أصحاب المدارس المذهبية، اعتبروا لوازم أقوال أئمتهم مذهبًا لهم مِنْ جهة بناء المذهب الاصطلاحي لمدرسة الإمام، لا المذهب الشخصي.

29. **الطائفة الثانية:** قصدوا التفصيل والبيان، فأدرجوا الصورة المقصودة في البحث، مع غيرها مِنْ الصور، فَظَنَّ بعضُ الناس أنَّ هذا منهم قولٌ آخَرُ في المسألة، والحَقُّ أنه ليس بين القولين إلا ما بين الإجمال والبيان، وأشهرُ هؤلاء المُفَصِّلين المالكية وابن تيمية من الحنابلة.

30. **الخلاصة:** لازم المذهب ليس بمذهب عند عامة العلماء ومع ذلك يصح إلزامه بلوازم قوله التي لا يعتبرها بيانا لفساد قوله، وإن كان لا يصح إضافتها إليه.

31. **أما اعتبار «لازم المذهب مذهبًا» بإطلاق:** فهو قولٌ يكاد لا يُدرى قائله ولا دليله، وغايته أنه يحكى فيما يحكى مِنْ خلاف في المسألة.

32. **أثر التلازم في ترتيب الدليل:**

- **إما أنْ يكون في كل دليلٍ صحيح: فإنَّ الضابط في الدليل أنْ يكونَ مُسْتَلزِمًا للمدلول.**

- **وإما أنْ يكون منتجًا لبعض الأدلة: وهي الأدلة التي تفتقر إلى لزوم خاص، غير اللزوم الذي يشترط في كل دليل، وهذا لا ضابط له، فهو لزومٌ يتحدَّد في كلِّ عِلْم بحسب قانونه وشريعته ومن أمثلته ما تتوافر الهِمَمُ والدواعي على نقله إذا لم يُنْقَلْ لَزِمَ مِنْ عَدَمِ نَقْلِه العدم.**

- **الإلزام في نصوص التشريع واستعمالات الأئمة:**

33. تعدد وقوع الإلزام في القرآن من حيث العدد، ومن حيث المسائل، ومن حيث الطريقة في الإلزام، ومن حيث وقوعها في أعظم المسائل كمسائل التوحيد، وإعجاز المشـركين أن يأتوا بمثل القرآن، ومن حيث التنبيه على جملة من الإلزامات الباطلة التي تمسك بها الكفار، كما وقع الإلزام في المناظرات التي قصَّها الله عن أنبيائه مع أقوامهم.
34. وقع في القرآن والسنة الإلزام الجدلي المحض القائم على مقدمة فاسدة للمخالف بغرض إفساد قوله، وإنْ كان استعمالها في القرآن أظهر.
35. توجَّهت غالب الإلزامات النبوية قِبَلَ أصحابِ النبي ﷺ، لذا لم تكن بغرض إفحام المخالف وتبكيته، وإنما غلب عليها التنبيه والتعليم، ولَفْتُ نظرِهم إلى علة الحكم أو سببه، وبالتالي فإنَّ هذه الإلزامات تندرج في القسم الأول مِن أقسام الإلزام، وهو الإلزام بمقدِّمة صحيحة يؤمنُ بها الخصم، وهذا الذي يحصِّل اليقين، بخلاف القسم الآخَر، الذي يَقْصدُ ما آمن به الخصم مما كان باطلا، تمشيةً معه، بغرض بيان خطئه مِنْ قوله، فإنَّه بحسب نظر الباحث لم يكن هذا القسم ظاهرا في الاستعمال النبوي، وإنْ وقع قليلٌ منه.

36. وقع في بعض الأحاديث الإلزام السلوكي والتربوي، وهو الإلزام العملي، ليُريَ النبيُّ ﷺ مَنْ وقع عليه الإلزام عيانا عاقبة مخالفته أمره.

37. لعلَ عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس رضي الله عن الجميع، هم أبرز مَن استعمل الإلزامَ مِن الصحابة، وكانت غالبُ إلزاماتهم، وإلزامات بقية الصحابة رضوان الله عليهم، لم تَكَدْ تَعْدو ما حفظوه عن النبي ﷺ على مَنْ لم يحفظ.

38. استعمال الإلزام معنًى عزيزٌ، فهو بِضاعة الكبار، وكاد أن يندثر، لولا رجال مِنْ أهل العلم، عرفوا قَدْرَ الدليل، فمشوا على ما مشى عليه الرسول الكريم ﷺ.

39. كتب الخلاف لم تعتن كثيرًا بإيراد الإلزام على أصل المخالف بين أصحاب المذاهب.

40. **مَنْ أراد الوقوف على إلزامات أهل العلم المدوّنة فعليه أحد أمرين:**

الأول: أنْ يطالعَ كتبَ الردود، أو حتى الكتبَ التي كان أصحابُها يتحيَّنون الفرصَ للرد على مخالفيهم، وإنْ لم تكن متمحِّضة للرَّدِّ على المخالفين.

الأمر الثاني: أنْ ينظرَ إلى العلماء الذين غَلَبَ عليهم الجدلُ والمناظرة، والردُّ على الخصوم، وكثير مِنْ هؤلاء تجد له اشتغالًا ظاهرًا بأصول الفقه، وبالردِّ على أهل الكلام أو الفلسفة.

41. مِن مظان الإلزام كتب الفتاوى التي تشتمل على رسائلَ لأهل العلم، فهذه غالبًا ما تتضمَّنُ ردودا، وإلزامات، ومناقشات.

42. لم يظهر لي في كتب التفسير اعتبارٌ بَيِّن لهذا البرهان، إلا ما استعمله الطبري في بعض مسالكه في الترجيح، وإلا ما صنَّفه فخر الدين الرازي؛ فإنه جرى فيه على عادته مِن النقاشات، والسؤالات، والاعتراضات.

43. لم تخل الموسوعات الفقهية الكبرى مِنْ اعتبار هذه الطريقة.

44. كتب الأصول، وكتب علم الكلام، وكتب الردود هي أخصبُ مَحَلٍّ لاستعمال الإلزام.

45. ثمة خلل واضح لا سيما عند المتأخرين في اعتبار قانون الإلزام، سواء كان ذلك في طريقة اعتبار الإلزام على أصل المخالف، أو في طريقة الجواب عنه.

46. أجوَدُ من حقَّقَ هذا الدليل من المتقدمين وأحكمه، وضرب له الأمثلة، وحكاه في مناظراته، وبين ما يصح منه وما لا يصح هو الإمام الشافعي، ولزم ابن حزم من بعده غرزه وأربى عليه في تنظيم قواعده بعبارة أوسع، وقد ميَّز الآمديُ (الإلزامَ) بفصله عن الدليل، بينما تميز ابن دقيق العيد في تبيين ما يصح منه وما لا يصح من جهة التطبيقات الفقهية، ونبه ابن تيمية إلى كثير مِنْ نكاته ومسالكه.

47. أبو حنيفة هو أول من وضع الأسئلة، وكان يحسد لذكائه وفطنته، وبسبب تقدم عصره، وفراغ أيدينا من مؤلفاته عيينا عن تحصيل إلزاماته إلا بطريقة التنقيب عنها فيما حكوه عنه من قصص ومناظرات.

48. وقع بين محمد بن الحسن الشيباني والشافعي جملة كبيرة من الإلزامات، ذكر الشافعي كثيرًا منها في كتابه «الأم»، وهي مادة ثرية للبحث.

49. اعتبار الطحاوي لطريقة الإلزام ظاهرٌ في كتبه لا سيما «شرح معاني الآثار»، وقد تتبع جملة منها البيهقي في «معرفة السنن والآثار».

50. كان الإمام مالك معرضًا عن الجدل، ومع هذا فقد وقع له جملة من الإلزامات حتى في النوع الجدلي المحض منه.

51. للإمام ابن عبد البر عناية واضحة بالرد على أهل الظاهر، ووقع في كتبه جملة من الإلزامات التي نالت أصول الظاهرية.

52. لعلَّ الشافعي - إن لم يسبقه أستاذه محمد بن الحسن - هو أوَّلُ فقيه يُدَوِّن الإلزامات على أصول المخالفين بشكلٍ ظاهِر، لا سيما إلزاماته على أصول

أهل العراق، وهذا السبق مضاف إلى سبقه في تدوينه مذهبه بنفسه من بين الأئمة، ومضافٌ أيضًا إلى أسبقيته في «الرسالة» باعتبار تدوين أصول الفقه.

53. استعمل الشافعي جملة من الإلزامات في تعضيد قوله، وجملة منها لمناظره الشيباني، ونالت جملة وافرة منها الحنفية، فقد ساق عشرات الآثار عن الصاحبين الجليلين: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود ﷺ، والتي لم يعمل بها الحنفية، مع أنهما كانا أخصَّ مَن اعتبر الحنفية مِن الصحابة.

54. لم يكن غرض ابن دقيق العيد بالإلزامات الإفحام والمغالبة، وإنما تصدَّى للنظر في مآخذ الناس، وما يصح منها وما لا يصح، فهو يَجْمَعُ هِمَّتَه في سائر كلامه على تدقيق النظر في صحة الدليل، ومأخذ الاستدلال، وما يَرِدُ عليه، أو حتى يمكن أنْ يَرِد.

55. تَضَلُّعُ ابن دقيق بعِلْمِ الأصول دَفَعَه إلى إيقاف جماعةٍ مِنَ الفقهاء على ما استلزمته أقوالهم مِنْ مسائل في الأصول لا يقولون بها، أو العكس.

56. أسهب ابن دقيق العيد في الجواب عن إلزامات ابن حزم للفقهاء في قوله في مسألة (البول في الماء الراكد)، وحاكم بينهما الصنعاني، وقضى لابن حزم في غالب ما أورده عليه ابن دقيق بسبب أن ابن دقيق أهمل قانون الإلزام في تسليم المخالف، فابن حزم لا يسلِّم في غالب ما أورده عليه ابن دقيق العيد، وهذه المسألة من المسائل التي يجب أن تحال إلى أصول الفريقين لانتظام كل فريق في أصوله.

57. تميز الشافعي وابن دقيق العيد بمناقشة الدليل من حيث هو، والنظر في صلاحيته، بغض النظر عن القول الراجح، أو الرد على المخالف، وقد مشيا على طريقتهما هذه فيما نحن فيه من إلزام المخالف، أو في الجواب عنه.

58. وقعت جملة حسنة من الإلزامات في ثنايا مناظرات الإمام أحمد في فتنة القول بخلق القرآن.

59. نبَّه ابن تيمية في كتابه «تنبيه الرجل العاقل» على جملة من الطرق المموهة لأهل الجدل، ووضع بعض الإشارات لقضايا اللزوم.

60. أقام ابن تيمية جملة من كتبه على معنى الإلزام، ومن ذلك كتابه «منهاج السنة النبوية» في الرد على ابن المطهر الحِلِّي، ومثله كتاب «الحموية» في الرد على متأخري المتكلمين.

61. **ترجع إلزامات ابن تيمية في «الحموية» إلى ثلاثة إلزامات:**

الأول: لزوم مذهب المتكلمين محالات في العقل والدين.

الثاني: إرجاع مذهبهم إلى مذهبٍ اتُّفِقَ على ذمِّه وتضليله، وهو مذهب الجهمية الأولى.

الثالث: الاحتجاج عليهم بكلام أئمتهم.

62. لابن تيمية اشتغال ظاهر بالرد على ابن الخطيب الرازي، وتتبع تناقضاته، لا سيما ما أورده ابن تيمية في كتابيه: «درء تعارض العقل والنقل» الذي كان موضوعه: نقض قانون الرازي في تقديم العقل على النقل عند التعارض، و«بيان تلبيس الجهمية» الذي كان موضوعه: نقض كتاب الرازي «أساس التقديس».

63. مِنْ فوائد الإلزام على أصلِ المخالِف: أنه أنكى لردعه إنْ كان معانِدًا، وهذا معنًى مقصودٌ شرعًا، لا سيما مع أهل الباطل.

64. من فوائد الإلزام: أنه يظهر تناقض المخالف مِنْ قريب.

65. مِنْ فوائد الإلزام: أنه أدْعى لرجوعِ الملزوم إنْ كان مُتَهَمّمًا للحق؛ لأنَّ المُلْزِمَ أظهرَ له فسادَ قولِه، فلم يبق له سوى الإذعان للحق.

66. لو أنَّ الفقهاءَ مِنْ أرباب المذاهب، اعتبروا ما ألزمَهم به المخالفون، وأخذوه على مَحْمَلِ الجِد، ونظروا إليه بنظر الإنصاف، لا نظر المدافعة: لَصَقُلَت أقوالُهم، ونُقِّحَت أدلتهم، وتضاءل خلافهم، لا سيما ما كان لازمًا على أصول المذهب، وهذا الاعتبار تجده عند الأئمة الكبار المحقِّقين.

67. يفيد الإلزام في الترجيح: فإنّ القولَ السالِمَ مِنْ إيرادات الخصم أقوى مِن القولِ المعارَض؛ فكيف إذا كانت المعارضة بأصله الذي اعتبره، وأقامه عليه.

68. كثيرٌ مِن المسائل الخلافية تنتهي إلى اختلاف الأصول، بينما مسائل الإلزام، يحسمها أحدُ المتخاصمين بمقتضى أصول الآخر، وهذا أقوى ما يكون مِن الترجيح.

69. يفيد الإلزام: في الترجيح مِنْ جهة أخرى، وهي أنَّه إذا كان القول المعيَّن يَرِدُ عليه شيء مِنْ إلزامات المخالف، فإنَّ المخالِف يقع عليه ما هو أكثر، ومَنْ وَازَنَ بين هذه الظنون أحكمَ الباب.

70. مِنْ فوائد الإلزام في الترجيح: أنَّه يُقَلِّصُ عددَ الأقوالِ في المسألة إذا صَحَّ إبطالُ الإلزامِ لبعضِها، وهذا وإنْ لم يُحِقَّ حقًا، إلا أنَّه يُقَرِّبُ إليه، فَيَقْصُرُ آلةَ البحثِ على ما يُمْكِنُ أنْ يكونَ حقًا، فَيُرَدِّدُ بينه النظرَ.

71. يفيدُ الإلزامُ المُرَجِّحَ إذا أرادَ أن يَخْلُصَ إلى الترجيح، في تنقيح رأيه مِن الآراء المدخولة، ومِنْ الآراء التي يَرِدُ عليها ما يمنع مِنْ قبولها؛ فالمشتغل في مسائل الشريعة إنما يشتغل في الوحي الذي نزل مِنْ السماء، وهو مِنْ عند الله، لا اختلاف فيه، بل يُصَدِّقُ بعضُه بعضًا.

72. مِنْ فوائدِ الإلزام: أنه إذا صَحَّ، وكان على وجهه، فإنَّه قاضٍ على قولِ الملزوم، فلا مندوحة للملزوم أن يَفِرَّ بالبناء على أصلِه.

73. لا تَقْتَصِرُ فائدةُ العِلْمِ بقانونِ الإلزامِ على إبطال أقوالِ المخالفين فحسب، بل تَمْتَدُّ إلى إنصافِ المخالف، وعدمِ الجَوْرِ عليه في تَحميل مقالتِه ما لا تحتمل.

74. معرفة نكات مباحث الإلزام مَنجاةٌ مِن التَورّط في تكفير الناس، ولذا تجد أنَّ مَنْ زَلَّ في تقرير مباحث التكفير والإرجاء، على طرفي نقيض، أَوْجَبَ خطأهم أمور، منها: التقصير في ضبط هذه المباحث.

75. مِن فائدة الإلزام أنّه يُمَيّزُ الباحثين عن الحق مِن المتكبرين، فإنه إذا ألزم مُخَالِفَه، وكان إلزامه حقا؛ فإنَّه حينئذ قد أبانه عن مَحَلِّه، وأراه فسادَ قوله، فإنْ آب إلى الحقِّ فذاك، وإلا فإنَّه لا يَضُرُّه بعد ذلك عِناده.

76. لا يقصد في الكلام في البراهين: الألسنة، فليس علينا قَصْـرُ الألسنةِ بالحجةِ إلى الإذعان بالحق، وإنما علينا قَسْرُ الأنفسِ إلى تَيَقُّنِ معرفتِه فقط.

77. أكثر الناس توفيقًا مَنْ كان ألزم للأصل، من غير إعراض عن إعمال الاستثناء إذا قام مقتضاه، أما ما كان متردِّدًا بين أصلين فإن للمجتهدين مسرح الاجتهاد والنظر في إلحاقه بالأشبه به.

78. استعمل الأئمة الإلزام في أحلك الظروف، وفي أصعب المواقف، كما ظهر هذا في طريقة الإمام أبي حنيفة، والإمام أحمد.

79. الإلزام كما يحسن استعماله في المسائل العلمية المحضة، فهو أيضًا بابٌ شريف لإيصال رسائل المصلحين بأبلغِ لفظٍ، وأوجز إشارةٍ، وربما تكلَّف المجيبُ على هذا الإلزام حتى يسقطه جملة ما يقدر مما تطوله يده، وربما أرهقت نفسه دون ذلك، فالكلمة سيَّارة، وكما أن أهل الأهواء ينفذون عن طريق إلقاء الشبه التي يفضِّل أهلُ العلم إمرارها في كثير من الأحيان عن الجواب عنها خوف تجذّرها، فإن من الحكمة كذلك استعمال ما هو من جنس الإلزامات في إحقاق الحق، وفي إبطال الباطل، ثم نذر أهل الباطل في طغيانهم يعمهون.

80. وقع في الإلزامات القرآنية ما جاء من غير جواب؛ لأن اتضاح الجواب دفع إلى الاستغناء عن ذكره، ثم يدع المبطل في حيرته يتردَّد.

81. ربما فعلت الكلمة بنفاذها ما لا يصنعه السلطان بسلطانه، ويقف الإلزام منها في الصف المقدَّم؛ لوعورة إبطاله، فهو قائمٌ على أصل المخالف الذي يجزم بصحته، فإذا نَزَل عليه ظل مدهوشًا في حيرته؛ بُهِت فانقطع!

82. مقام المناظرات ليس هو مقام الردود المفصَّلة، أو تفنيد آراء المخالفين، وإنما المقام للحرف الأول الذي سيصدر، فإن أطال المجيب فإن ذلك لا يعني إلا أنه أخفق، وتعثر في الحصول على جوابٍ على البديهة، ثم إنه بالنظر إلى الواقع فإن المناظرات لا تجري عادةً على رسوم الجدل، وقوانين وآداب البحث والنظر، وإنما الارتجال، والمباغتة، ويقف في صدر الأجوبة السديدة ما كان من الأجوبة المسكتة الآتية على هيئة الإلزام بما يقر به المخالف، ولا يستطيع أن ينكره.

83. الناظر في تكوينات الأئمة يقطع بأنهم ما انتهوا إلى نصـرة قولِ أحدٍ مِن الناس، وإنما كانت أقوالهم نتاج أصولٍ ارتضوها، ومعالجات خاضوها، انتهت بهم أخيرًا إلى ما استقرَّت عليه، ففي كل مسألة مستندها الخاص مِنْ غير إغراق، وبيان محلها من الأصول، وحسن اعتذار عن جواب المخالف، وقد يكون هذا الاعتذار هو أنه لا يعلم، أو أنه لم يثبت لديه الخبر، ولو ثبت لقال به، ونظائر ذلك مِن طرائق المرموقين الكبار والمخضرمين من رجال العلم، بينما نجد أن جماعات في حجم الأمم مِنْ أتباعهم لم يسلكوا هذا السبيل، وإنما يبدؤون بمذهب الإمام، أو الشيخ، ثم لا يبرحون، ولو كان هذا هو مسلك الأئمة، ولو كان هذا مجراهم: لما تميزوا عن غيرهم، فضلًا أن يكونوا أئمة يقتدى بهم.

84. مشت الأمة على الدراسة المذهبية، واستقر رأيها في مدارجها؛ لذا فإنه يجوز الاعتماد على فتاويها؛ لكثرة الصواب فيها، ومسيس الحاجة إليها، وندرة الخطأ الذي تنقض الأحكام بمثله.

85. ينبغي أن تكون المدارس الفقهية المأهولة مرقاة إلى الاجتهاد والنظر، ودافعةً إلى تأهل مناسب، من الفتوى والاجتهاد، فلا تكون الدراسة

المذهبية مانعةً من الاجتهاد، ولا يكون الاجتهاد سببًا في الإعراض عن هذه المدارس العامرة الثرية.

86. في بقاء هذه المذاهب المعمورة ولو على جهة التقليد: إبقاءٌ لرونق الفقه، وحيويته، وتجاذب أصوله، وتردد فروعه؛ فإن ذلك التقليد المتعدد يظلُّ خيرًا، وإن كان يبقى أنه منحطٌ عن مراتب المجتهدين.

87. دراسة (الإلزام) على أصل المخالف كشفت عن كثير مِنْ نقاط الضعف، إما في الأصل نفسه، وإما في استعماله، يقال هذا حتى لو كان أصلُ المخالف صحيحًا، ولو كان همُّنا قاصرًا على الرد على ابن حزم، وأننا على الحق، وهو على الباطل، لوسعنا الجدل، وطول الكلام، لكن هل صنعنا شيئا؟ لا، بل في مكاننا سرنا!

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات

فهرس المصادر والمراجع

1. **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**: مجموعة مِن المحققين. ط. دار الراية - الرياض، الطبعة الثانية 1415هـ - 1994م.
2. **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**: صديق بن حسن القنُّوجي. ت. عبد الجبار زكار. نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، 1978م.
3. **ابن حزم ومنهجه في دراسة الأديان**: محمود علي حماية. ط. دار المعارف، الطبعة الأولى 1983م.
4. **أبو حنيفة**: حياته، عصره، آراؤه، فقهه: محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي - القاهرة.
5. **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري**: عبد المجيد بن محمود بن عبد المجيد. ط. دار الوفاء للطباعة - القاهرة، 1399هـ - 1979م.
6. **الإتقان في علوم القرآن**: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. ت. عصام الحرستاني. ط. دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.
7. **إجابة السائل شرح بغية الآمل**: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. ت. حسين بن أحمد السياغي، وحسن مقبولي الأهدل. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1986م.
8. **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: محمد بن أبي بكر

أيوب الزرعي. ط. دار الكتب العلمية - بيروت. ط. الأولى 1404 هـ.

9. **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن محمد الآمدي أبو الحسن. ت. سيد الجميلي. ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.
10. **الإحكام في شرح عمدة الأحكام، وعليه حاشية الصنعاني (العدة)**: ابن دقيق العيد. ت. عبد المنعم إبراهيم. ط. في مكتبة نزار الباز - الرياض، مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1421هـ.
11. **إحياء علوم الدين**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. نشر: دار المعرفة - بيروت.
12. **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**: جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي. ط. مكتبة المتنبي ببغداد، ومؤسسة الخانجي بمصر.
13. **اختلاف الفقهاء**: محمد بن نصر المروزي. ت. محمد طاهر حكيم. ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى1420هـ - 1999م.
14. **آداب البحث والمناظرة**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. ط. مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
15. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمد ناصر الدين الألباني. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985م.
16. **الاستذكار**: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت. عبد المعطي قلعجي. ط. دار الوعي - حلب، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.
17. **الاعتصام**: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. ت. سليم الهلالي. ط. دار ابن عفان - الجيزة مصر، الطبعة الأولى 1421هـ.
18. **إعلاء السنن**: ظفر أحمد العثماني التهانوي. ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001م.
19. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم

الجوزية. ت. مشهور آل سلمان. ط. دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م.

20. **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**: أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ابن الملقِّن الشافعي. ت. عبد العزيز المشيقح. ط. دار العاصمة، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

21. **الأعلام**: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي. ط. دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة 1980م.

22. **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام**: محمد العروسي عبد القادر. ط. دار المجتمع للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1411هـ.

23. **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي. ت. شعيب الأرناؤوط ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى1406هـ.

24. **الإلزامات والتتبع**: أبو الحسن علي بن عمر بن مهدي الدارقطني. ت. مقبل بن هادي الوادعي. ط. دار الخلفاء - الكويت، الطبعة الثانية.

25. **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله: الناشر دار المعرفة، بيروت، 1393هـ.

26. **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي. ت. رفعت فوزي عبد المطلب. ط. دار الوفاء، الطبعة الأولى1422هـ - 2001م.

27. **الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان**: مصطفى الشكعة. نشر: دار الكتاب اللبناني – بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ.

28. **أمثال العرب**: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي. ت. إحسان عباس. نشر: دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1403هـ - 1983م.

29. **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء**: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت. عبد الفتاح أبو غدة. نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط. دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ.

30. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. ت. محمد حسن إسماعيل الشافعي. ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

31. **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. ت. عبد القادر العاني. ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثانية 1413هـ - 1992م.

32. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**: محمد بن علي الشوكاني. ط. دار المعرفة - بيروت.

33. **البرهان في أصول الفقه**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني. ت. عبد العظيم الديب. ط. دار الوفاء - المنصورة، الطبعة الثالثة 1412هـ - 1992م.

34. **بريقة محمودية**: محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي. ط. دار إحياء الكتب العربية.

35. **بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام**: عبد الحق الإشبيلي. ت. الحسين آيت سعيد. نشر دار طيبة، الطبعة الأولى. الرياض 1418هـ.

36. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية. ت. مجموعة من المحققين. ط. مجمع الملك فهد 1426هـ.

37. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**: أبو الوليد

ابن رشد القرطبي. ت. محمد حجي. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1408هـ - 1988م.

38. **تاج العروس مِنْ جواهر القاموس**: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. ط. حكومة الكويت. ت. مجموعة مِن المحققين. ط. 1385هـ - 1422هـ.

39. **تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**: عبد الرحمن بن خلدون. ت. خليل شحادة. ط. دار الفكر، 1421هـ

40. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. ت. بشار عواد. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

41. **تاريخ الفلسفة اليونانية**: يوسف كرم. ط. لجنة التأليف والترجمة 1355هـ - 1926م.

42. **تأريخ مدينة السلام (بغداد)**: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. ت. بشار عواد. ط. دار الغرب، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.

43. **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**: طاهر بن محمد الإسفراييني. ت. كمال يوسف الحوت. ط. عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى 1983م.

44. **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. ط. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الطبعة الثانية.

45. **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي. ت. عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى1421هـ - 2000م.

46. **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن

المباركفوري. ت. صدقي محمد جميل عطار. ط. دار الفكر - بيروت 1415هـ - 1995م.

47. **تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. ت. خالد محمود الرباط. ط. دار بلنسية - الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.

48. **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**: جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي. ت. عبد الصمد شرف الدين. ط. المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، الطبعة الثانية، 1403هـ، 1983م.

49. **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. ط. دار إحياء التراث العربي.

50. **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الثانية 1425هـ - 2004م.

51. **ترتيب إصلاح المنطق**: ابن السكيت الأهوازي. ت. محمد حسن بكائي. نشر: مجمع البحوث الإسلامية إيران - مشهد، الطبعة الأولى 1412هـ.

52. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي. ت. أحمد بكير محمود. ط. دار مكتبة الفكر - طرابلس، ودار مكتبة الحياة - بيروت.

53. **التسعينية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. محمد العجلان. ط. مكتبة المعارف، الطبعة الأولى1420هـ - 1999م.

54. **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الجرجاني. ت. محمد بن عبد الرحمن المرعشلي. نشر: دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ.

55. **تعظيم قدر الصلاة**: محمد بن نصر المروزي. ت. عبد الرحمن الفريوائي. ط. مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى 1406هـ.

56. **تعليقة على علل ابن أبي حاتم**: محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي. ت. سامي جاد الله. ط. أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى 1423هـ - 2003م.
57. **تفسير التحرير والتنوير**: محمد الطاهر ابن عاشور. ط. دار سحنون - تونس.
58. **التفسير الكبير ومفاتيح الغيب**: فخر الدين محمد بن عمر ابن خطيب الري الرازي. ط. دار الفكر، الطبعة الأولى 1401هـ - 1981هـ.
59. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي. ت. مصطفى بن أحمد العلوى، ومحمد عبد الكبير البكري. نشر: مؤسسة قرطبة.
60. **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. علي العمران ومحمد عزيز شمس. ط. دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى1425هـ.
61. **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**: محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي. ت. سامي جاد الله، وعبد العزيز الخباني. ط. دار أضواء السلف 1428هـ.
62. **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. ت. محمود شاكر. ط. مطبعة المدني - القاهرة.
63. **تهذيب الأسماء واللغات**: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي. ط. إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتب العلمية.
64. **تهذيب اللغة**: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. ت. عبد السلام هارون. ط. دار القومية العربية - مصر 1384هـ - 1964م.
65. **توجيه النظر إلى أصول الأثر**: طاهر الجزائري الدمشقي. ت. عبد الفتاح أبو غدة. ط. مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
66. **توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي**: عبد الوهاب عبد السلام طويلة. ط. دار القلم، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.

67. **توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم**: أحمد بن إبراهيم بن عيسى. ت. زهير الشاويش. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة 1406هـ.

68. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي. ت. عبد الرحمن اللويحق. نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الأولى 1420هـ - 2000م.

69. **جامع بيان العلم وفضله**: يوسف بن عبد البر النمري. ت. أبو الأشبال الزهيري. ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1414هـ.

70. **جامع بيان العلم وفضله**: يوسف بن عبد البر النمري. ت. فواز أحمد زمرلي. ط. مؤسسة الريان - دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

71. **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. ت. عبد الرزاق المهدي. ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

72. **الجدل على طريقة الفقهاء**: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي. ت. علي العميريني. ط. مكتبة التوبة - الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

73. **الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق**: مسعود بن موسى فلوسي. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

74. **الجرح والتعديل**: أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي. ط. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى 1371هـ - 1952م.

75. **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. ط. دار إحياء الكتب العربية.

76. **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**: محمد أمين الشهير بابن عابدين. إصدار: مكتب

البحوث والدراسات. ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1415هـ - 1995م.

77. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:** أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة 1405هـ.

78. **الحيدة:** عبد العزيز بن يحيى الكناني. ت. جميل صليبا. ط. دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى 1412هـ - 1992م.

79. **درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. ت. محمد رشاد سالم. نشر: دار الكنوز الأدبية - الرياض، 1391هـ.

80. **الرد على المنطقيين:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. ط. دار المعرفة - بيروت.

81. **رسائل ابن حزم الأندلسي:** على بن حزم الأندلسي الظاهري. ت. إحسان عباس. نشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. 1980م - 1983م

82. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:** شهاب الدين أبو الفضل محمود الألوسي البغدادي. نشره وصححه محمود شكري الألوسي البغدادي. ط. إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي - بيروت

83. **زاد المعاد في هدي خير العباد:** محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. ت. شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط. ط. دار المؤيد - بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون 1415هـ - 1995م.

84. **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام:** محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني. ت. محمد صبحي حلَّاق. ط. دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

85. **السنة**: أبو بكر أحمد بن عمر بن أبي عاصم. ت. باسم بن فيصل الجوابري: ط. دار الصميعي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.

86. **السنن الكبرى، وبحاشيته الجوهر النقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. ط. دار المعرفة - بيروت 1413هـ - 1992م.

87. **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. ت. جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشرة 1419هـ - 1998م.

88. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة**: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي. ت. أحمد سعد حمدان. ط. دار طيبة - الرياض، الطبعة السادسة 1420هـ.

89. **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**: أبو الفتح تقي الدين محمد بن وهب ابن دقيق العيد القشيري. ت. عبد العزيز السعيد. ط. دار أطلس - الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

90. **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**: تقي الدين ابن دقيق العيد. ت. محمد خلّوف العبد الله. ط. دار النوادر، دمشق، الطبعة الثانية 1430هـ- 2009م.

91. **الشرح الكبير على متن المقنع**: أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. ط. دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

92. **شرح الكوكب المنير**: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي. ت. محمد الزحيلي، ونزيه حماد. ط. مكتبة العبيكان 1418هـ - 1997م.

93. **شرح النووي على صحيح مسلم**: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي. طبع بإشراف علي عبد الحميد أبو الخير. ط. دار الخير - بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.

94. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: شهاب الدين أبو

العباس أحمد بن إدريس القرافي. ت. طه عبد الرؤوف سعد. ط. دار الفكر، الطبعة الأولى 1393هـ - 1973م.

95. **شرح حدود ابن عرفة**: محمد بن قاسم الرصاع. ط. المكتبة العلمية.

96. **شرح صحيح البخاري لابن بطال**: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال. ت. أبو تميم ياسر بن إبراهيم. ط. مكتبة الرشد - الرياض.

97. **شرح مختصر الروضة**: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1419هـ - 1998م.

98. **شرح معاني الآثار**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. ت. محمد النجار. ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م.

99. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: إسماعيل بن حماد الجوهري. ت. أحمد عبد الغفور عطَّار. ط. دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة 1990م.

100. **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي، أبو حاتم، الدارمي. ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، علاء الدين الفارسي، المنعوت بالأمير. ت. شعيب الأرناؤوط. ط. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة 1418هـ.

101. **صحيح ابن خزيمة**: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري. ت. محمد مصطفى الأعظمي. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، 1390هـ - 1970م

102. **صحيح البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. إشراف: محمد زهير الناصر. ط. دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ.

103. **صحيح الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: محمد بن أبي بكر بن

أيوب بن قيم الجوزية. ت. علي الدخيل الله. ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1998م.

104. **صحيح مسلم:** أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. ط. المكتبة الفيصلية.

105. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية. ت. علي الدخيل الله. ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1998م.

106. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:** شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. ط. دار الجيل الجديد - بيروت، الطبعة الأولى1412هـ - 1992م.

107. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة:** عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني. ط. دار القلم - دمشق، الطبعة السابعة 1425هـ - 2004م.

108. **الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد:** أبو الفضل جعفر بن ثعلب الأدفوي. ت. سعد محمد حسن. ط. الهيئة العامة المصرية للكتب - القاهرة، الطبعة الثانية 1421هـ - 2000م.

109. **طبقات الشافعية الكبرى:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. ت. عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي. ط. دار إحياء الكتب العربية. [ط. د]

110. **طبقات الفقهاء الشافعية:** تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح. ت. محيي الدين علي نجيب. ط. دار البشائر الإسلامية - بيروت، 1992م.

111. **طرح التثريب في شرح التقريب:** زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1413هـ - 1992م.

112. **العدة في أصول الفقه:** أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي. ت. أحمد بن علي سيد المباركي. الطبعة الثالثة، 1414هـ - 1993م.

113. **عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**: شمس الدين محمد بن يوسف الصالحي. ط. دائرة المعارف العثمانية بالهند - حيدر آباد 1394هـ.
114. **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: محمد بن أحمد بن عبد الهادي. ت. محمد حامد الفقي. نشر: دار الكاتب العربي - بيروت.
115. **عَلَمَ الجَدَل في عِلْم الجدل**: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي. ت. المستشرق «فولفهارت هاينريشس». إصدار جمعية المستشرقين الألمانية ط. 1408هـ.
116. **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**: محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني. ت. شعيب الأرناؤوط. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة 1415هـ - 1994م.
117. **عيون المناظرات**: أبو علي عمر السكوني. ت. سعيد غراب. ط. منشورات الجامعة التونسية – تونس، 1976م.
118. **فتاوى الإمام الشاطبي**: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. ت. محمد أبو الأجفان. ط. مكتبة العبيكان، الطبعة الرابعة 1421هـ - 2001م.
119. **الفتاوى الفقهية الكبرى**: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. ط. المكتبة الإسلامية.
120. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: زين الدين أبو الفرج ابن رجب الحنبلي. ت. مجموعة من المحققين. ط. دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
121. **الفتوى الحموية الكبرى**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. حمد التويجري. ط. دار الصميعي - الرياض، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.
122. **الفَرْقُ بين الفِرَق، وبيان الفرقة الناجية**: عبد القاهر بن طاهر بن محمد، أبو منصور البغدادي. نشر دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية 1977م.

123. **الفروق اللغوية**: أبو هلال العسكري. نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بِـ(قُمْ) المقدسة. ط. الأولى 1412هـ.
124. **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**: أبو عبيد البكري. ت. إحسان عباس، وعبد المجيد عابدين. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة 1983م.
125. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن حزم الظاهري. ت. محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة. ط. دار الجيل، بيروت.
126. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن حزم الظاهري. ط. مكتبة الخانجي - القاهرة.
127. **الفصول في الأصول**: أحمد بن علي الرازي الجصاص. ت. عجيل جاسم النشمي. ط. مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 1414هـ - 1994م.
128. **الفصول في الأصول**: أحمد بن علي الرازي الجصاص. ت. عجيل جاسم النشمي. نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - دولة الكويت طبع سنة 1405هـ - 1414هـ.
129. **فقه الزكاة**: يوسف القرضاوي. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الرابعة والعشرون 1418هـ - 1997م.
130. **الفقيه والمتفقه**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. ت. عادل الغرازي. ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية 1421هـ - 2001م.
131. **الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية**: عبد الوهاب أبو سليمان. ط. دار الشروق - جدة، الطبعة الثانية 1404هـ - 1984م.
132. **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي. ط. دار الفكر.
133. **قواطع الأدلة في أصول الفقه**: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني

الشافعي. ت. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي. الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.

134. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام:** عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. ت. نزيه حماد. عثمان ضميرية. ط. دار القلم - دمشق، الطبعة الثانية 1428هـ - 2007م.

135. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام:** عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي. راجعه طه عبد الرؤوف سعد. ط. أم القرى للطباعة والنشر - القاهرة.

136. **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة:** شمس الدين محمد بن أحمد ابن عثمان بن قايماز الذهبي. ت. عزت عيد عطية، وموسى محمد الموشى. ط. دار الكتاب الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى. 1392هـ - 1972م.

137. **الكافية في الجدل:** إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني. ت. فوقية حسين محمود. ط. عيسى البابي الحلبي - القاهرة 1399هـ - 1979م.

138. **كتاب الشريعة:** أبو بكر محمد بن الحسين الآجرِّي. ت. عبد الله بن عمر الدميجي. ط. دار الوطن - الرياض، الطبعة الثانية 1429هـ - 1999م.

139. **كتاب العين:** أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. ت. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرَّائي. نشر: دار ومكتبة الهلال.

140. **كتاب المسائل عن إمامي أهل الحديث أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج.**

141. **كشف الظنون:** مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني. ط. مكتبة المثنَّى، بيروت.

142. **الكليات - معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. ت. عدنان درويش، ومحمد المصري. نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت 1419هـ - 1998م.

143. **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصـري. ط. دار صادر - بيروت.
144. **لسان الميزان**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت. عبد الفتاح أبو غدة. ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى1423هـ - 2002م.
145. **المبسوط (الأصل)**: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسـي. ت. سمير مصطفى رباب. ط. دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.
146. **المبسوط (الأصل)**: محمد بن الحسن الشيباني. ط. إدارة القرآن والعلوم الإسلامية - كراتشي. ت. أبو الوفا الأفغاني.
147. **مجلة البحوث الإسلامية**: إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. ط. 1395هـ - 1425هـ.
148. **المجلى في شرح القواعد المثلى**: كاملة الكواري. ط. دار ابن حزم.
149. **المجموع شرح المهذب للشيرازي**: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي. ت. محمد نجيب المطيعي. ط. دار إحياء التراث العربي 1995م.
150. **مجموع فتاوى ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيميه. جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم 1418هـ - 1997م.
151. **المحصول في علم أصول الفقه**: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي. ت. طه جابر العلواني. ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1418هـ - 1997م.
152. **المحلّى**: علي بن حزم الظاهري الأندلسي. طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر. ط. دار الجيل - بيروت.
153. **المحيط في اللغة**: الصاحب إسماعيل بن عبَّاد. ت. محمد حسن آل ياسين ط. عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.
154. **مختصر العلو للعلي الغفار**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن

قايماز الذهبي. ت. محمد ناصر الدين الألباني. ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية 1412هـ.

155. **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل**: بكر أبو زيد. ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

156. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: عبد القادر بن بدران الدمشقي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي. نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1401هـ.

157. **مذكرة في أصول الفقه**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. ط. مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثالثة 1416هـ - 1995م.

158. **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة**: عبد الإله بن سلمان الأحمدي. ط. دار طيبة - الرياض، الطبعة الثانية 1416هـ - 1995م.

159. **المستدرك على الصحيحين**: الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. ت. عبد السلام علوش. ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م.

160. **المستصفى في علم الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي. ت. محمد سليمان الأشقر. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

161. **المسودة في أصول الفقه لآل تيمية**: أبو البركات عبد السلام بن تيمية، وولده أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وحفيده أحمد بن عبد الحليم. ت. أحمد الذروي. ط. دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.

162. **مشكاة المصابيح**: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي. ت. محمد ناصر الدين الألباني ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة 1405هـ - 1985م.

163. **مصادر النصـرانية دراسة ونقدًا**: عبد الرزاق ألارو. ط. دار التوحيد للنشر - الرياض، الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م.
164. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أحمد بن محمد بن علي الفيومي. ط. المكتبة العلمية.
165. **مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار**: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. ت. سعيد اللحام. ط. دار الفكر1414هـ - 1994م.
166. **مصنف عبد الرزاق**: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. ت. حبيب الرحمن الأعظمي. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1403هـ.
167. **معالم السنن شرح مختصـر سنن أبي داود، وبحاشيته تهذيب سنن أبي داود لابن القيم**: زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. ت. محمد حامد الفقي. ط. دار المعرفة - بيروت.
168. **المعجزة الكبرى القرآن**: محمد أبو زهرة. ط. دار الفكر العربي - القاهرة، 1418هـ - 1998م.
169. **معجم المطبوعات العربية والمعرَّبة**: جمع وترتيب: يوسف اليان سركيس. ط. مكتبة آية الله العظمى المرعشـي النجفي. تقدمة: أحمد باشا تيمور. [ط. د].
170. **معجم المؤلفين**: عمر رضا كحالة. ط. مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
171. **معجم مقاييس اللغة**: ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. ت. عبد السلام محمد هارون. ط. الدار الإسلامية - بيروت 1410هـ - 1990م.
172. **معرفة السنن والآثار**: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. ت. عبد المعطي أمين قلعجي. ط. دار الوفاء - القاهرة، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1991م.
173. **المغني**: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الدمشقي الحنبلي.

ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح الحلو. ط. دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الرابعة 1419هـ - 1999م.

174. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية. ط. دار الكتب العلمية - بيروت.

175. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري. ت. هلموت ريتر. بيروت. نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.

176. **الملل والنحل**: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني. ت. محمد سيد كيلاني. ط. دار المعرفة - بيروت، 1404هـ.

177. **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**: د. علي سامي النشار.

178. **مناهج الجدل في القرآن الكريم**: زاهر عواض الألمعي. الطبعة الثالثة 1404هـ - 1984م.

179. **المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي. ط. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى 1332هـ.

180. **المنثور في القواعد**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي. ت. تيسير فائق محمود. ط. دار الكويت، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.

181. **مِنَح الجليل شرح مختصر خليل**: محمد بن أحمد بن محمد (عليش). ط. دار الفكر.

182. **المنخول في تعليقات الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ت. محمد حسن هيتو. ط. دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية 1400هـ.

183. **المنطق الصوري والرياضي**: عبد الرحمن بدوي. نشر: وكالة المطبوعات - الكويت، الطبعة الرابعة 1977م.

184. **منهاج السنة النبوية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.
185. **المنهاج في ترتيب الحجاج**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي. ت. عبد المجيد تركي. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1987م.
186. **المنهاج في ترتيب الحجاج**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.
187. **منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي**: مولاي الحسين بن الحسن الحيان. ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
188. **منهج الإمام مالك في إثبات العقيدة**: سعود الدعجان. ط. مكتبة ابن تيمية - القاهر، الطبعة الأولى 1416هـ - 1996م.
189. **منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه وترتيب موضوعاته**: عبد الوهاب أبو سليمان. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الثانية 1427هـ - 2006م.
190. **منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد**: عثمان علي حسن. ط. دار إشبيليا - الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
191. **منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة**: أحمد بن عبد اللطيف آل عبد اللطيف. ط. دار الملك فيصل - الرياض، الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م.
192. **منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلس واسبينوزا**: محمد عبد الله الشرقاوي. توزيع: دار الفكر العربي.
193. **الموافقات**: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. ت. أبو عبيدة مشهور آل سلمان. ط. دار بن عفان - الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

194. **المواقف**: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. عبد الرحمن عميرة. ط. دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1997م.

195. **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**: إصدار: الندوة العالمية للشباب الإسلامي. إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني. ط. دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة 1224هـ - 2003م.

196. **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**: محمد علي التهانوي. تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم. مكتبة لبنان - بيروت، الطبعة الأولى 1996م.

197. **موطأ الإمام مالك - رواية يحيى الليثي**: مالك بن أنس الأصبحي. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. نشر: دار إحياء التراث العربي - مصر.

198. **موقف ابن تيمية من الأشاعرة**: عبد الرحمن بن صالح المحمود. ط. مكتبة الرشد، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.

199. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ت. علي محمد البجاوي. ط. دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

200. **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقري التلمساني. ت. إحسان عباس. نشر: دار صادر - بيروت 1968م.

201. **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول**: جمال الدين عبد الرحيم ابن الحسن الإسنوي. ت. شعبان محمد إسماعيل. ط. دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.

202. **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**: محمد بن علي بن محمد الشوكاني. ت. عصام الدين الصبابطي. ط. دار الوليد - جدة، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.

203. **الواضح في أصول الفقه**: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
204. **الوافي بالوفيات**: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. ت. أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى. ط. دار إحياء التراث العربي. الطبعة الأولى سنة 1420هـ.
205. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. ت. إحسان عباس. نشر: دار صادر - بيروت 1900م - 1994م.