Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 09 عدد : 01 مارس 2021 صفحة من : 117 إلى 144

ملامح الحِجاج الفقهي في التّراث العربي (ابن قيّم الجوزيّة أنموذجًا)

The Features of Juristic Argumentation in Arabic Heritage

(Ibn Qayyim Al Jawziya as an example)

سناء خالد سليمان السلامة [1]*

كليَّة الآداب، جامعة قطر قطر salama.sanaaa@gmail.com

معلومات المقال

تاريخ الاستلام :2021/02/05.
تاريخ القبول :2021/02/27

الكلمات المفتاحية :

الحجاج، الفقه، الفقهي، المنطق.

ملخص

تحظى الدراسات الحجاجية باهتمام كبير وإقبال واسع في المحافل العلمية والأكاديمية؛ وذلك لما تقدمه من كشوف وبيان لطرائق توظيف اللغة بغية تحقيق أهداف نفعية. وقد كثرت الدراسات في الحجاج وتنوعت ما بين كتب ومقالات، فدراستي ليست الدراسة الوحيدة في هذا الموضوع لكن ليس بين يدي الدارسين مدونة تهتم برصد خصوصية حجاج الفقهاء فكانت منهجية البحث مبنية كالآتي: مفهوم الحجاج لغة واصطلاحًا، ابن قيم الجوزية (معارفه اللغوية – البنية المنطقية للحجة عنده)، وذلك من خلال تطبيقات عملية تحليلية لنماذج من نصوص ابن القيم الحجاجية.

Abstract The research methodology was based on the following:

- The argumentation concept in language and terminology
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah (his linguistic knowledge - The logical structure of his argumentation).
- Through practical analytical applications of models from texts related to the argumentation of Ibn Qayyim.

In keeping with the research subject, I have used analytical methodology that allowed me to learn the linguistic features considering the argument a necessary part of the language and whilst allowing it to approach its linguistic rhetoric structure from a usage perspective.

Key words:
Argumentation urisprudence
Idiosyncratic logical

[1] المؤلف المرسل : سناء خالد سليمان السلامة

. مقدمة:

دراسة النصوص الحجاجية ليست بِدعًا لهذه الحقبة التي نعيش فيها من الزمان، بل ترجع جذورها إلى اليونان والإغريق، والأدبيات اليونانية، وما جاء به أرسطو في مؤلفاته عن الخطابة، وما تلاها من أصول الخطابة وفنونها وضوابطها، وصولًا إلى الإرث الفكري الضخم الذي أحاط بكل ما يمكن أن يطرأ في هذا الحقل، من خلال دراسات على مختلف النصوص الكلامية والمعرفية والفلسفية والقرآنية أجريت بإشراف كبار المفكرين والفلاسفة والفقهاء وعلماء اللغة.

وقد أولى الدارسون العرب الدرس اللساني اهتمامًا واضحًا، وتحليل الخطاب بشكل خاص، وقد شجع على ذلك كثرة الصراعات السياسية والخلافات الطائفية والمذهبية، إضافة للتنافسات الجماهيرية، وهذا ما أسهم في دفع عجلة البحث نحو دراسة النصوص، والخطابات والنقاشات التي تصدر عن الأدباء والمفكرين ورجال السياسة، ورجال الدين وعلمائه ودعاته. لقد كان الفقهاء سباقين في طرحهم وتناولهم لكثير من أبواب أصول النحو ومسائله، كالقياس وأنواعه، وبعض المسائل الدلالية التي استثمرت لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص القرآنية والحديث الشريف.

ومن خلال دراسة بعض نصوص ابن قيم الجوزية الفقهية، يحاول البحث الإجابة عن بعض الأسئلة من قبيل:

– إلى أي مدى وفق ابن قيّم في خطابه الحجاجي؟ وما خصائصه الحجاجية؟ وما هي التقنيات الحجاجية التي استعملها؟ وإلى أي مدى وُفِّق المحاجج في الإفهام والإقناع؟

–ما مميّزات بنية الحجاج تحت هذه العناوين، وما أهم خصائص تكوين هذه الخطابات الحجاجية؟

وانسجامًا مع موضوع البحث اعتمدت مقاربة التحليل الحجاجي التي تتيح لي معرفة الخصائص اللغوية؛ بوصف الحجاجَ جزءًا لازمًا للغة، وجانبًا يسمح بمقاربة بنيتها الإبلاغية من منظور استعماليّ.

1. مفهوم الحجاج لغة واصطلاحًا:

1.1– الحجاج لغة:

ورد مصطلح الحجاج في معاجم اللغة العربية بمعانٍ متقاربة، ففي لسان العرب: "حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجًا ومُحاجَّةً حتى حَجَجْتُه أَي غَلَبْتُه بالحُجَجِ التي أَدْلَيْتُ بها... والحُجَّة البُرْهان وقيل الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم"[1]، وفي الحديث: **"فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى"**[2]. أي غلبه بالحجة، واحتج بالشيء اتخذه حُجَّة، قال الأزهري إنما سميت حُجَّة لأَنها تُحَجُّ أَي تقتصد لأَن القصد لها

وإليها وكذلك مَحَجَّة الطريق هي المَقْصِدُ والمسْلَكُ..."[3]. أمّا معناه في الوسيط فهو: "والحُجَّةُ: البرهان. تقول حاجَّهُ فحجَّه أي غلبه بالحُجَّةِ غلبه بالحجة، أو حاجه محاجة، وحجاجًا جادله، واحتج عليه، أقام الحُجَّةُ، وعارضه مستنكرًا فعله، وتحاجوا: تجادلوا، والحجة الدليل والبرهان"[4]. أما عند الأزهري فقد كانت: "حُجَّة الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة وهو رجل مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ والتَّحاجُّ التَّخاصُم وجمع الحُجَّةِ حُجَجٌ وحِجاجٌ وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجًا نازعه الحُجَّةَ وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا غلبه على حُجَّتِه" [5].

1.2- بناء المصطلح ودلالاته:

يعتمد الحجاج منطقًا استدلاليًا تثبت به قضية وتدحض به أخرى، ففيه تناغم واضح بين المقدمات وخواتيمها؛ لأن الحكم على دعوى معينة يقتضي وجود حجة قوية تكون الركيزة الأساس لهذا الحكم. ومن ذا المنطلق، يعَدُّ *الحجاج Argumentation* عملية فكرية، ويعني ربط الحجج والأدلة بالطريقة التي تعرض بها الفكرة المعبر عنها للإقناع بها.

وقد وردت عدة تعريفات متنوّعة للحجاج، إذ نجده عند سيلارز sillars عملية عرض دعاوى تتواجه فيها الآراء، مدعومة بالحجج المناسبة، بغية الحصول على الموالاة لصالح إحدى تلك الدعاوى، إذ يسمح الحجاج بفحص مختلف وجوه التفاعل الحجاجي[6]، وكيف يمكن أن تؤثر الحجج المضادة في تدقيق نظرية ما عند دخولها في نزاع مع حجج تعترض عليها، أو حجج تناصر نظرية تدّعي عكس ما ذهبت إليه النظرية الأولى[7]. ونجد فولكي Foulquie يبني الحجاج على الشك والمحتمل، ما دمنا لا نحاجج ضد البديهيات[8]، وربما توافق هذا التصور مع مفهوم القياس الخطابي عند أرسطو (ت 322 ق م)[9]، من حيث الاحتمال، فيجعل النتيجة غير ملزمة لذلك؛ إذ يكون من المسموح التفكير في الشيء وضده في آن معًا.[10]

فالحجاج فعل ملفوظ مركب من أفعال لفظية عدة، لكل منها وقعٌ خاصٌّ يترك أثره عند متلفظ الخطاب ومتلقيه. وإن إطلاق حكم "خطاب حجاجي" على خطاب معين يفرض وجود ملفوظين اثنين يعلل أحدهما الآخر، فيسمى الأول حجة الرأي المعروض، والثاني نتيجة حجة الرأي المعارض، وهما يندرجان في إطار خطاب يجري بين متحاورين يحاجج أحدهما الآخر. ومن سمات الحجاج أنه ليس موضوعيًا محضًا ولا ذاتيًا محضًا، وأبرز مقوماته حرية الاختيار المبنية على أساس عقلي، والعلاقة المنطقية الاستنباطية غير التصورية. كما يعدّ وظيفة لسانية لا يخلو منها أي خطاب؛ مما يجعله يتصدر قائمة الوظائف اللغوية.

2. ابن قيّم الجوزية (691-751هـ):

2.1. مصادره وعلومه

ابن القيّم هو العالم الفقيه الأصولي المفسر النحوي العارف، صاحب مداد المعرفة ومنهل العلوم والمعارف. هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن جرير الزرعي الأصل، الدمشقي الحنبلي، المكنى بأبي عبد الله، الملقب بشمس الدين، والمعروف بابن قيّم الجوزية[11].

كان ابن قيّم الجوزية واسع الاطلاع والمعرفة في علوم عدة من اللغة إلى الفقه، والحديث والأصول، والقرآن، وترك ما يقرب من ثمانية وتسعين مؤلفًا[12]، شملت علومًا مختلفة، ومنها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد، بدائع الفوائد، أحكام أهل الذمة، الفروسية، أحكام تارك الصلاة، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، الروح، الكلام على مسألة السماع، بطلان الكيمياء من أربعين وجهًا، نور المؤمن وحياته، شرح أسماء الله الحسنى.

استند ابن القيّم على أهل الرواية الذين هم أعلم بالخبر والحديث عن رسول الله عليه السلام، ولابد أن يحذو حذوهم فهم أجدر بالثقة فيما أتى عن رسول الله الكريم. وقد اعتمد على الصحيح من الأحاديث كمصدر أساس للتعامل مع الحديث، كما اعتمد في بعض الأحيان على الحسن منه مستندًا إلى الشواهد الصحيحة والأدلة العقلية.

ونهج ابن القيّم نهج أستاذه ابن تيمية فيما يخص أمور الفقه والأصول وكان منهج الإمام أحمد بن حنبل مرجعهما الأساس. لكن ابن قيّم زاد عن النهج بما سماه العرف، حيث يعدُّ الحكم مرتبطًا بالمجتمع وعاداته وأعرافه يتغير بتغيره ويثبت بثباته، ويقول في ذلك:" فيفتى في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتى كل أحد بحسب عاداته"[13].

2.2. المعارف اللغوية عند ابن القيم:

اجتهد العرب بحثًا وتعمقًا وتعددت دراساتهم النحوية وتوسعوا في الجانب اللغوي خدمة للقرآن الكريم من جهة واللغة العربية من جهة أخرى. والدراسة النحوية لم تقتصر على الإعراب والحركات فحسب بل شملت دراسة الأساليب والتراكيب والصيغ والعلاقات بين الكلمات التي تشكل الجمل وما ينتج عنها من دلالات ومعان، "وكتاب سيبويه يتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى أنه احتوى على علم المعاني والبيان، ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني ومن هنالك كان الجرمي على ما قال.."[14]. وقال الجرمي (ت 225هـ) :" أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه"[15]، ومنه يؤكد الشاطبي ضرورة الرجوع في اللغة إلى المجتهدين، فلا يعالج الإفتاء إلا من كان عالما باللغة وأسرارها ومكنوناتها.

2.2.1- التركيب الشرطي وأبعاده الحجاجية:

عند البحث في دلالات أسلوب الشرط عند ابن قيّم نجده لا يخرج عما جاء به من سبقه ويقول: "إن الشروط اللغوية أسباب عقلية، والسبب إذا تم لزم من وجوده وجود مسببه، وإذا انتفى لم يلزم نفي المسبب مطلقًا؛ لجواز خلق سبب آخر، بل يلزم انتفاء السبب المعين عن هذا المسبب"[16]. درس ابن القيّم أدوات الشرط وما يتعلق بها دراسة مفصلة، وقدم شرحًا كافيًا، وضح فيه جوانب عدة كان النحاة قد اختلفوا فيها، يقول: "المشهور أن الشرط والجزاء لا يتعلقان إلا بالمستقبل، فإن كان ماضيًا للفظ كان مستقبلًا للمعنى؛ كقولك: "إن مت على الإسلام دخلت الجنة"[17]، أو الاستمرار للفعل الواقع في الشرط وجوابه ومنه يجوز عطف الماضي على المضارع، والمضارع على الماضي[18]. وقد قسم ابن قيّم أدوات الشرط كالآتي:[19]

القسم الأول: يفرض التلازم التام بين جملتي الشرط إما أن يكون إثباتًا وإثباتًا أو نفيًا ونفيًا، وإما أن يكون إثباتًا ونفيًا في المستقبل خاصة، والحرف الذي يلازم هذه الصور كلها هو حرف الشرط (إنْ) كأن تقول: "إن درست نجحت"، و "إن لم تدرس لم تنجح"، و"إن عملت لن تفشل"، و"إن لم تدرس فشلت".

القسم الثاني: هو تلازم الأقسام الأربعة في الماضي خاصة وأداته (لما) كأن تقول: "لما حضر أكرمته".

القسم الثالث: أداته (لو)، وهي أداه تلازم بين امتناع الشيء لامتناع غيره ومثالها قولنا: "لو درست نجحت".

والقسم الرابع: يمثل تلازم امتناع الشيء ووجود غيره وأداته (لولا)، كأن تقول: "لولا أن نزل المطر ليبس الزرع".

وعند دراسة نماذج أسلوب الشرط عند ابن قيّم نخلص إلى بعض الملاحظ التي تضيء جانبًا من القالب اللغوي لأسلوبه الحجاجي، ومنها "إن الشرطية"، إذ يَعُدّ ابن قيّم الجوزية أنّ (إن) هي "أم هذا الباب، وأعم أدواته تصرفًا"[20]، ويضرب لنا مثالًا لها قائلًا: (فَكَيْفَ تُخَرِّجُونَ حَدِيثَ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ فِي ذَلِكَ: أَنَّهَا إنْ كَانَتْ أَحَلَّتْهَا لَهُ جُلِدَ مِائَةَ جَلْدَةٍ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَحَلَّتْهَا لَهُ رُجِمَ بِالْحِجَارَةِ)[21]. ويؤكد إمكانية أن تدل (إن) على الماضي لفظًا فقط أو لفظًا ومعنى، وبذلك يكون قد نحا منحى النحويين في عَدِّ أداة الشرط (إن) دالة على الاستقبال بالاتفاق، ليبين بعدها دلالتها على الماضي من خلال السياقات الواردة فيه، مع العلم أن ورودها كـ"لفظة" في سياق المستقبل كان أكثر من ورودها في سياق الماضي. وأما عن إفادتها لمطلق الشرط "معنى" فهذا ما نجده مصرحًا بقوله: "والتحقيق فيها أنها للشرط على بابها، والشرط في ذلك داخل الكون المستمر المطلوب دوامه واستمراره دون تقيده بوقت دون وقت"[22].

أمّا (إذا)، فيرى النحاة أن (إذا) الشرطية تخص المقطوع بحصوله، وكثير الوقوع، وهذا ما يميزها عن "إن الشرطية" التي تأتي لمشكوك فيه[23]. ومنه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَليكُم إذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموتُ﴾[24]، المقصود أن كل واحد منا سيحضره الموت، فهو أمر مقطوع حصوله، في حين قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الذينَ آمَنُوا إذا تَدَاينتُم بدينٍ إلى أجلٍ مُسمّى فاكتُبُوهُ﴾[25]، فأن يستدين شخص من آخر هو أمر كثيرًا ما

يحدث. وابن قيّم يؤكد على الخصوصية الدلالية لأداتي الشرط (إن) و(إذا) حيث يقول: "المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء أن أداة (إن) لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود والعدم، كقولك: "إن تأتني أكرمك"، ولا يعلق عليها محقق الوجود، فلا تقول: "إن طلعت الشمس أتيتك"، و(إذا) لا يعلق عليها النوعان... فكل ما كان شأنه أن يكون في العادة مشكوكًا فيه بين الناس حسن تعليقه"[26]، ويدعم ابن قيّم موقفه مستشهدًا بنصوص قرآنية عدة ومنها قوله تعالى: "﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾[27]،وعند التعمق في القول نجد كل من أَعْرَضَ عَنْ الدَّاعِي لَهُ إلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ إلَى غَيْرِهِ فَلَهُ نَصِيبٌ مِنْ هَذَا الذَّمِّ؛ فَمُسْتَكْثِرٌ وَمُسْتَقِلٌّ[28].

وأمّا (لو) فأجمع أهل العلم والنحاة على اعتبار (لو) أداة من أدوات الشرط الخاصة بالفعل الماضي ولا تدل على المستقبل. وتجمع (لو) ثلاثة أمور: أولها الشرطية، أي عقد السببية والمسببية بين ما يليها، الأمر الثاني هو تقييد الشرطية بالزمن الماضي، أما الثالث فهو الامتناع. وبالرجوع لإسهامات ابن قيّم نجد تفاصيل عديدة، فهو يرى أن الأداة (لو) تربط بين شيئين، كتعلق فعل ماض بآخر ماض كقولنا " لو زرتني لأكرمتك"، وحتى لو دخلت على المضارع فلا تجزمه فاللفظ والمعنى عائد للماضي. ثم يبين عمل (لو) فهي إن دخلت على ثبوتين نفتهما؛ مثل: "لو جاءني لأكرمته"، ولو دخلت على نفيين أثبتتهما؛ كقوله: "لو لم يخف الله لم يعصه"[29]. كما أنها لو دخلت على نفي وثبوت لأثبتت المنفي، ونفت المثبت؛ كقولنا: "لو لم يكن زوجًا لورث". إنّ ما جاء به ابن القيّم كان نتيجة سعة اطلاعه وبحثه الدقيق وخصوصًا في المواضع التي يختلف عليها النحاة ويلخص لنا حقيقة الأداة "لو" بقوله: "**لو** حرف وضع للملازمة بين أمرين، يدل على أن الحرف الأول منهما ملزوم والثاني لازم. هذا وضع هذا الحرف وطبيعته وموارده في هذه الملازمة أربعة: فإنه إما أن يلازم بين نفيين أو ثبوتين، أو بين ملزوم مثبت ولازم منفي، أو عكسه، نفي بالثبوت والنفي هنا الصوري اللفظي لا المعنوي"[30]. ومن أمثلتها فيما ذكره ابن القيّم في كتاب أعلام الموقعين ويقول: "تُعْرَف عَيْنُ الْأُمِّ فَيَشْهَدُ عَلَى نَسَبِ الْوَلَدِ مِنْهَا، فَلَوْ جُعِلَتْ الْأَنْسَابُ لِلْأُمَّهَاتِ لَضَاعَتْ وَفَسَدَتْ"[31].

2.2.2- التركيب الاستفهامي وأبعاده الحجاجية:

احتل أسلوب الاستفهام حيزًا مهمًا من دراسات العرب واهتماماتهم لما لهذا التركيب من وظيفة دلالية هامة يحققها من خلال أدواته المتنوعة وأنه "يتحقق في العربية بتصدير الجملة بإحدى أدواته، وأدواته نوعان: حروف وأسماء. وأما الحروف فهما اثنان: "الهمزة" و " هل"، وأما الأسماء فهي (ما، ومن، وأي، وكم، وكيف، وأين، وأنى، ومتى، وأيان)"[32]. وتعد همزة الاستفهام أبرز أدوات الاستفهام ويقول عنها سيبويه: "لأنها حرف الاستفهام الذي لا يزول عنه إلى غيره، وليس للاستفهام في الأصل غيره. وإنما تركوا الألف في "من"، و"متى"، و" هل"، ونحوهن حيث أمنوا الالتباس. ألا ترى أنك تدخلها على (من) إذا تمت بصلتها، كقول الله تعالى: ﴿أفمن يلقى في النار خير أم من يأتي آمنًا يوم القيامة﴾[33]، وتقول "أم هل"، فإنما هي بمنزلة " قد"، لكنهم تركوا الألف استغناء، إذ كان هذا الكلام لا يقع إلا في

الاستفهام"[34]. وقد أسهب النحاة كثيرًا في الحديث عن أدوات الاستفهام عمومًا، وعن "ما الاستفهامية" خصوصًا، متعمقين في دلالتها ومعانيها، وكان لابن قيّم أمثلة كثيرة يستخدم فيها (ما) للاستفهام ومنها قوله: "افْتَتَحَ الصَّلَاةَ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ، قُلْت لَهُ: فَمَا الْحُجَّةُ فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِثْلَ قَوْلِنَا"[35].

أمّا نوعا الاستفهام، فالمحور الأساس الذي يتعلق بالاستفهام الخبري هو "النفي والإثبات". فأما ما يخص النفي فيطلق عليه الاستفهام الإنكاري، وأما ما يخص الإثبات فيطلق عليه الاستفهام التقريري، وقد أكد الزركشي ذلك بقوله: "يطلب بالأول إنكار على المخاطَب، وبالثاني إقرار به"[36]. وقد وقف ابن قيّم عند هذين النوعين موضحًا دلالات كل منهما. فالاستفهام الإنكاري من وجهة نظره هو النوع الذي يكون المستفهم منه منكرًا دلاليًا، ومثالها "وَمَتَى كَانَ الْبُهْتَانُ وَالْوَقَاحَةُ وَالْمُجَاهَرَةُ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ مَقْبُولًا فِي دِينٍ مِنْ الْأَدْيَانِ أَوْ شَرِيعَةٍ مِنْ الشَّرَائِعِ أَوْ سِيَاسَةِ أحد مِنْ النَّاسِ؟"[37]، فالاستفهام هنا استفهام إنكاري ودلالته هنا أبلغ من النفي والنهي، وألطف موقعًا. وأمّا الإنشائي منه فقد قسمه النحويون إلى عدة أنواع حسب غايات المتكلمين ومقاصدهم من الكلام وأحد أشهر أنواعه هو الطلب. وقد وقف ابن قيّم عند هذا النوع عندما ذكر قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾[38]، والمعنى المقصود هل (من) أحد ينظر ويتفهم قبل أن تأتيه الملائكة أو يأتيه ربه، ومِن ثَمَّ يندرج هذا النوع ضمن ما يسمى الاستفهام الإنشائي الطلبي.

2.2.3- الألفاظ والحجاج:

2.2.3.1-من حيث الوضع والاستعمال:

يرى ابن القيّم أنّ الألفاظ مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بموضع استعمالها ولا يمكن فصلها عنه، ويؤكد فكرة الوضع (أن اللفظ وضع مطلقًا لا مقيدًا) إشارة منه إلى موقف من سبقه إلى دراسة الفكرة وما ذهب إليه من النظر إلى الأشياء دون مقيداتها، يقول: "فأثبتوا إنسانًا لا طويلًا ولا قصيرًا، ولا أسود ولا أبيض، ولا في زمان ولا في مكان، ولا ساكنًا ولا متحركًا، ولا هو في العالم ولا خارجه، ولا له لحم ولا عظم، ولا عصب ولا ظفر، ولا له شخص ولا ظل، ولا يوصف بصفة، ولا يتقيد بقيد، ثم رأوا الإنسان الخارجي بخلاف ذلك كله، فقالوا: هذه عوارض خارجة عن حقيقته"[39]. ولذلك "فإن اللفظ لا دلالة له بوضعه على عموم الأحوال والأزمان، ولو دلّ عليها بعمومه فإخراج بعضها تخصيص للعام، وهذا ظاهر جدًا، وغايته استعمال العام في الخاص أو المطلق في المقيد، وذلك غير بديع لغة وشرعًا وعرفًا"[40]. أي أن للاستعمال تأثيره الخاص الذي يضفيه على اللفظ ولا يمكن تجاهله وإهماله.

2.2.3.2-من حيث القصد:

يعدّ ابن القيّم أن القصد أو الإرادة له أثر بالغ الأهمية في معرفة المعنى المقصود وفهمه، ويشير إلى ذلك قائلًا: "من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"[41]، ومنه فإن "العبرة بالإرادة لا باللفظ"[42]. ثم يشرح علاقة الألفاظ بالمقاصد وتقسيماتها فيقول: "الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين ونياتهم وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام: أحدها أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك، كما إذا سمع العاقل والعارف باللغة قوله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون ربكم عيانًا[43]"[44]. وذلك أنه: "لا يستريب ولا يشك في مراد المتكلم، وأن رؤية البصر حقيقية، وليس في الممكن عبارة أوضح ولا أنص من هذه. ولو اقترح على أبلغ الناس أن يعبر عن هذا المعنى بعبارة لا تحتمل غيره لم يقدر على عبارة أوضح ولا أنص من هذه، وعامة كلام الله ورسوله من هذا القبيل؛ فإنه مستولٍ على الأمد الأقصى من البيان"[45]، ويشرح القسم الثاني موضحًا بقوله: "ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وقد ينتهي هذا الظهور إلى حد اليقين؛ بحيث لا يشك السامع فيه، وهذا القسم نوعان: أحدهما: أن لا يكون مريدًا لمقتضاه ولا لغيره، والثاني: أن يكون مريدًا لمعنى يخالفه؛ فالأول كالمكره والنائم والمجنون ومن اشتد به الغضب والسكران، والثاني: كالمعرِّض و المورِّي، والملغز والمتأول"[46]، بينما القسم الثالث فهو "ما هو ظاهر في معناه، ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادته غيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين واللفظ دال على المعنى الموضوع له، وقد أتى به اختيارًا"[47].

2.2.3.3-من حيث الحمل:

يعرفه اللغويون بأنه وجود صلة بين معرفة السامع للمتكلم، مما يساعد على نجاح العملية التخاطبية، ويشرحه ابن القيّم بقوله: "كلما كان السامع أعرف بالمتكلم وصفاته، وقصده، وبيانه، وعادته، كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم"[48]. ومنه نستنتج أن لهذه القضية عند ابن القيّم منحيين؛ الأول: أن نحمل الكلام على ظاهره، والثاني أن نحمله على غير ظاهره. ولكي نحمل الكلام على وجه ما لا بدّ أن تتوافر فيه البنود الثلاثة التالية، وهي أن يكون النطق به مقصودًا، وأن يقصد به مخاطبة السامع، وأن يكون السامع عاقلًا، وقادرًا على فهمه. ويشير ابن القيّم إلى نقطة أساسية وهي أنه لا بدّ للمتلقي أن يبذل جهده ويعمل ما بوسعه ليفهم مراد المتكلم ومقصده.

في حين أن حمل الكلام على غير ظاهره يشرحه بقوله: "وإنما النزاع في الحمل على الظاهر حكمًا بعد ظهور مراد المتكلم والفاعل بخلاف ما أظهره، فهذا هو الذي وقع فيه النزاع، وهو: هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها، أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها؟ وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر

في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته)[49]. ومِن ثَمَّ في حالة العقود يجب الخروج عن ظاهر اللفظ والأخذ بالنيات عملًا بمقولة رسول الله الكريم: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى"[50].

3. البناء المنطقي للحجة عند ابن القيم:

3.1- قياس التمثيل:

إن الغاية من استعمال قياس التمثيل هي توضيح الصور وتقريب المعنى إلى ذهن المتلقي وإضفاء الطابع الحسي على المعاني، لأنه إلحاق أحد الشيئين بالآخر، وانتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين، لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي.

وقد وظف ابن القيّم التمثيل في حجاجياته بدقة تجمع بين الحقيقة والبداهة العقلية والوقائع المحسوسة ومنها عندما ذكر قوله تعالى ﴿يا أيُّها الذينَ آمنوا اجتنبوا كثيرًا منَ الظنِ إنَّ بعضَ الظنِ إثم ولا تجسسوا ولا يغتبْ بعضكم بعضًا أيحبُّ أحدكم أنْ يأكلَ لحمَ أخيهِ ميتًا فكرهتُمُوه واتّقوا اللهَ إنَّ اللهَ توّابٌ رحيم﴾[51]، وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شَبَّه تمزيق عِرْضَ الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت، ولما كان المغتاب عاجزًا عن دَفْعِه عن نفسه بكونه غائبًا عن ذمه كان بمنزلة الميت الذي يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه، ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه، ولما كان المغتاب متمتعًا بعرض أخيه متفكهًا بغيبته وذمه متحليًا بذلك شبّه بآكل لحم أخيه بعد تقطيعه، ولما كان المغتاب محبًا لذلك معجبًا به شبّه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتًا، ومحبته لذلك قَدْرٌ زائد على مجرد أكله كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه. فتأمل هذا التشبيه والتمثيل وحسن موقعه ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكل لحم الأخ ميتًا، ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يحب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه في طباعهم فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟ فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه.

3.2- التعريف:

إن التعريف هو الإتيان بما يثبت الشيء اعتمادًا على حقيقته وماهيته دليلًا قاطعًا يثبت الحكم الذي نطلقه لإثبات الشيء. وقد جاء التعريف عند ابن القيّم عندما ذكر تعريف التغريم قائلًا: "التَّغْرِيمُ نَوْعَانِ مَضْبُوطٌ، وَغَيْرُ مَضْبُوطٍ] وَهَذَا الْجِنْسُ مِنْ الْعُقُوبَاتِ نَوْعَانِ: نَوْعٌ مَضْبُوطٌ، وَنَوْعٌ غَيْرُ مَضْبُوطٍ؛ فَالْمَضْبُوطُ مَا قَابَلَ الْمُتْلَفَ إمَّا لِحَقِّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَإِتْلَافِ الصَّيْدِ فِي الْإِحْرَامِ أَوْ لِحَقِّ الْآدَمِيِّ كَإِتْلَافِ مَالِهِ، وَقَدْ نَبَّهَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى أَنَّ تَضْمِينَ الصَّيْدِ مُتَضَمِّنٌ لِلْعُقُوبَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾[52] وَمِنْهُ مُقَابَلَةُ الْجَانِي بِنَقِيضِ قَصْدِهِ مِنْ الْحِرْمَانِ،

كَعُقُوبَةِ الْقَاتِلِ لِمُوَرِّثِهِ بِحِرْمَانِ مِيرَاثِهِ، وَعُقُوبَةِ الْمُدَبَّرِ إذَا قَتَلَ سَيِّدَهُ بِبُطْلَانِ تَدْبِيرِهِ، وَعُقُوبَةِ الْمُوصَى لَهُ بِبُطْلَانِ وَصِيَّتِهِ، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ عُقُوبَةُ الزَّوْجَةِ النَّاشِزَةِ بِسُقُوطِ نَفَقَتِهَا وَكِسْوَتِهَا.

وَأَمَّا النَّوْعُ الثَّانِي غَيْرُ الْمُقَدَّرِ فَهَذَا الَّذِي يَدْخُلُهُ اجْتِهَادُ الْأَئِمَّةِ بِحَسَبِ الْمَصَالِحِ، وَلِذَلِكَ لَمْ تَأْتِ فِيهِ الشَّرِيعَةُ بِأَمْرٍ عَامٍّ، وَقَدْرٍ لَا يُزَادُ فِيهِ وَلَا يُنْقَصُ كَالْحُدُودِ، وَلِهَذَا اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِيهِ: هَلْ حُكْمُهُ مَنْسُوخٌ أَوْ ثَابِتٌ؟ وَالصَّوَابُ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَصَالِحِ، وَيَرْجِعُ فِيهِ إلَى اجْتِهَادِ الْأَئِمَّةِ فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ بِحَسَبِ الْمَصْلَحَةِ؛ إذْ لَا دَلِيلَ عَلَى النَّسْخِ، وَقَدْ فَعَلَهُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ الْأَئِمَّةِ."[53].

أضمر ابن القيم تحت (العنوان) القضية الرئيسة التي ستجعل النصّ الذي يليه حجاجيًا بامتياز، ومنها مثلًا قضية طاعة العلماء: "**وَطَاعَتُهُمْ أَفْرَضُ عَلَيْهِمْ مِنْ طَاعَةِ الْأُمَّهَاتِ وَالْآبَاءِ بِنَصِّ الْكِتَابِ**..."[54]، وهذا الإضمار يجعل خطاطة الحجاج مبدئيًّا أقرب إلى الخطاطة الجدلية، فقد بدأ بالتعريف: "فُقَهَاءُ الْإِسْلَامِ، وَمَنْ دَارَتْ الْفُتْيَا عَلَى أَقْوَالِهِمْ بَيْنَ الْأَنَامِ، الَّذِينَ خُصُّوا بِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ، وَعُنُوا بِضَبْطِ قَوَاعِدِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ"55؛ وهم الفرقة الثانية بعد أن سبقتها فرقة أهل الحديث.

وغاية هذا التعريف هو التقديم للحجج التالية وجعلها تستند إلى هذه الركيزة التي ستكوّن مبدأ القبول أو الرفض لطاعة العالم والسلطان. وعليه فقد أردف المؤلف التعريف برأي شخصي وأدرج فيه الخلاصة، فيكون بتعجيل الخلاصة "وَطَاعَتُهُمْ أَفْرَضُ عَلَيْهِمْ مِنْ طَاعَةِ الْأُمَّهَاتِ وَالْآبَاءِ بِنَصِّ الْكِتَابِ" يبني الحجاج بناءً مقلوبًا، أي: نتيجة – تسبيب – حجج. "فَهُمْ فِي الْأَرْضِ بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ، بِهِمْ يَهْتَدِي الْحَيْرَانُ فِي الظَّلْمَاءِ، وَحَاجَةُ النَّاسِ إلَيْهِمْ أَعْظَمُ مِنْ حَاجَتِهِمْ إلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَطَاعَتُهُمْ أَفْرَضُ عَلَيْهِمْ مِنْ طَاعَةِ الْأُمَّهَاتِ وَالْآبَاءِ بِنَصِّ الْكِتَابِ"، وفي الفرضية الأولى المقدّمة الأساسية فرضية أساسية، مركزها "الطاعة"، فيكون مُجمل الخطاطة الحجاجية إذن:

- بما أنّ طاعة الآباء والأمهات واجبة
- وبما أنّ العلماء مقدمون على الآباء في الترتيب
- إذن فطاعتهم أوجب.

3.3- التسبيب، المقدمات والنتائج:

تقوم التربية العقلية عند ابن القيم على مبادئ تعدّ من أهم المبادئ التربوية، وهي:

المبدأ الأول: ترتب النتائج على الشروط والأعمال اللازمة المؤدية إليها: "رتب الله سبحانه حصول الخيرات والمسرات في الدنيا والآخرة، في كتابه على الأعمال، ترتب الجزاء على الشرط، والمعلول على العلة، والمسبب على السبب، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع. فتارة يرتب الحكم الخبري الكوني والأمر الشرعي على الوصف"[56]، ويضرب ابن القيّم أمثلة يوضح من خلالها هذا المبدأ من نواحيه

السلبية والإيجابية معتمدًا على آيات القرآن الكريم في تحليله: "وقد رتب الله سبحانه حصول الخيرات في الدنيا والآخرة وحصول الشرور في الدنيا والآخرة، في كتابه، على الأعمال، ترتب الجزاء على الشرط، والمعلول على العلة..، وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع، كقوله تعالى: ﴿فلمَّا عَتَوا عمّا نُهُوا عَنهُ، قُلنَا لَهُم كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِين﴾[57] وقوله: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقطَعُوا أيديَهُمَا جزاءً بِمَا كَسَبَا﴾[58] [59].

فالمثالان السابقان يبينان الوجه السلبي لهذا المبدأ، إذ لابدّ للأعمال الشريرة من عقاب مناسب لها، بينما نجده ذكر الآية الكريمة: ﴿إنَّ المسلمينَ والمسلماتِ، والمؤمنينَ والمؤمناتِ، والقانتينَ والقانتاتِ، والصّادقينَ والصّادقاتِ، والصّابرينَ والصّابراتِ، والخاشعينَ والخاشعاتِ، والمتصدقينَ والمتصدقاتِ، والصائمينَ والصائماتِ، والحافظينَ فُروجَهُم والحافظاتِ، والذاكرينَ الله كثيرًا والذاكراتِ أعَدَّ اللهُ لهُم مَغفِرةً وأجرًا عَظيمًا﴾[60]. قال ابن القيم: وهذا كثير جدًا، وقوله تعالى: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانًا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم﴾[61]، وقوله تعالى: ﴿وأن لو استَقاموا على الطريقةِ لأسقَيناهم ماءً غَدَقا﴾[62]، فهذه أمثلة على الوجه الإيجابي وذلك حسب المبدأ التالي: إن النتائج الخيرة تكون نتيجة الأعمال الخيرة والطيبة، ويلخص ابن القيّم هذا المبدأ بقوله "وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صرح في ترتيب الجزاء بالخير والشر والأحكام الكونية والأمرية على الأسباب والأحوال".[63]

وهو يعدّ هذا المبدأ الركن الأساسي الذي يميز التربية المقصودة المنهجية، عن التربية العشوائية غير المقصودة ولا المنظمة، كما أن الشعور بالمسؤولية ينتج عنه حسن العمل نفسه، فإن العبد إنما يحمله على حسن العمل حسن ظنه بربه أنه يجازيه على أعماله ويثيبه عليها ويتقبلها منه ومِن ثَمَّ الشعور بالمسؤولية على الإيمان القلبي الكامل بالقوانين الإلهية وقانون الجزاء الرباني يوم القيامة وهو جزاء الإحسان بالإحسان، وجزاء السيئة بسيئة مثلها، ودليلها في آيات القرآن الكريم: ﴿هَل جَزاءُ الإحسانِ إلَّا الإحسانُ﴾[64]، ﴿وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مِثلُهَا﴾[65]، ﴿فمَن يعملْ مِثقالَ ذرَّةٍ خيرًا يَرَه، ومنْ يعملْ مِثقالَ ذرَّةٍ شرًا يرَه﴾[66]، وعلى هذا الأساس انتظم المجتمع وانتظمت الحياة وفق شرع الله. كما أن هذا المبدأ يعمل على تربية العقل على التفكير الصحيح، وقد اعترفت بذلك التربية الحديثة: "إن التفكير هو محاولة قصدية لاكتشاف روابط معينة بين ما نعمله والنتائج التي تترتب عليه، بحيث يطَّرِد الاثنان معًا، فلا تتخلف النتائج عن الأسباب، ولا تأتي النتائج مغايرة أو معاكسة للأسباب، ولا تحصل النتائج عن غير أسبابها؛ لأن بين كل من النتائج والأسباب روابط قوية يدركها العقل، بما فطر الله عليه الإنسان من القدرة على التفكير، فيفهم النتائج بفهم أسبابها وفهم ما بينها من ارتباط؛ فتغدو الحوادث مفهومة قابلة للتفسير، ويصبح حدوثها على هذا النحو معقولًا"[67].

وقد شرح ابن القيّم الروابط وأظهر أهميتها حين قال: "ترتب الجزاء على الشرط، والمعلول على العلة، والمسبب على السبب". وقد أكد ابن القيّم على أن كل معاني الخير ومفاهيمه تقوم على الأعمال التي تقرب إلى الله، والعكس بالعكس. وشرح ذلك بقوله: "وقد دل العقل والنقل والفطرة وتجارب الأمم، على اختلاف أجناسها ومللها ونحلها، على أن التقرب إلى رب العالمين، وطلب مرضاته، والبر

والإحسان إلى خلقه من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر"[68]. كما أن هذا المبدأ يربي العقل على الاهتمام بالنتائج ويحرص ابن القيّم على إثارة الاهتمام وتربية الوجدان على الحماسة، للنتائج التي تسفر عنها عمليات التفكير وإدراك الروابط بين المقدمات ونتائجها ليربي في الإنسان الحرص على العمل لتحقيق النتائج الخيرة، واستبعاد النتائج الشريرة. فمن وجهة النظر التربوية يجب أن تكون التنشئة على الخير مترافقة بالانفعالات والعواطف المؤدية إلى محبة الخير والسعي إلى تحقيقه، وإلى تجنب الشر وما يؤدي إليه. وهكذا نجد ابن القيّم يسخر ثقافة الإنسان ومعظم نشاطه العقلي في اكتساب المعرفة والخبرة؛ من أجل التطلع إلى العواقب والنتائج الخيرة والأخذ بالأسباب المؤدية إلى تحصيلها، وبذلك يربي العقل على الربط بين النتائج والأسباب في كل ما يستفيد الإنسان من خبرات وثقافة.

المبدأ الثاني: مبدأ السببية أو التأثير السببي:

طالما أن النتائج مترتبة على الأعمال، فالأعمال أسباب لهذه النتائج، والغايات لا تنال إلا بأسبابها التي جعلها الله أسبابًا مفضية إليها، لكن هناك من احتج على الأقدار وأنكر المبادئ التي أقامها الله وجعلها أساس الأكوان والحوادث وهذا ما سماه ابن القيم (مبدأ التأثير السببي) حتى زعموا أن ما نراه سببًا لشيء آخر ليس إلا علامة على حصول ذلك الشيء الآخر، وقد قام ابن القيّم بشرح ذلك ووضح رأيه قائلًا: وقالت طائفة أخرى ...بل الدعاء علامة مجردة نصبها الله تعالى أمارة على قضاء الحاجة.. وهذا كما إذا رأيت غيمًا أسود باردًا في زمن الشتاء، فإن ذلك دليل وعلامة على أنه يمطر. قالوا: وهكذا حكم الطاعات مع الثواب، والكفر والمعاصي مع العقاب، هي إمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب؛ لأنها أسباب له!

وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار، والحرق مع الاحتراق، والإزهاق مع القتل، ليس شيء من ذلك سببًا البتة، ولا ارتباط بينه وبين ما يترتب عليه إلا مجرد الاقتران العادي، لا التأثير السببي. فالإيمان بالأسباب ليس مبدًأ عقليًا فحسب، بل هو مبدأ تربوي سلوكي شرعي يربي على وجوب تعاطي الأسباب التي تؤدي إلى النتائج المطلوبة شرعًا، ومن لم يأخذ بهذه الأسباب ولم يسعَ في طلبها، مع إتاحتها وتيسرها، يعدّ مقصرًا ومسؤولًا عن النتائج.[69]

3.4- ترتيب الحجج:

بالنظر في نصوص ابن القيم الفقهية نلمح المخطط الحجاجي في تراتبية الحجج مبنيًّا وفق مبدأ الافتتاح ثم التعزيز ثم البسط، وبيانه على النحو الآتي:

- **حجة أولى**: (مرجعية ثقافية "آية قرآنية"): وهي آية قرآنية مبنية لغويًّا على ثلاثة أساليب متتالية: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[70]

- افتتاح: النداء "يا أيها الذين آمنوا"، وهو لتخصيص المخاطَب.
- طلب مطلق: "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم".
- قضية العطف فيه: أفرد إطاعة الله ثم قرن بين إطاعة الرسول وأولي الأمر.
- طلب مقيّد بالشرط: فإن تنازعتم .... تأويلًا.

- **حجة ثانية:** (مرجعية "دينية تفسيرية لصحابي") مُرجِّحة: "قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ وَجَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَأَبُو الْعَالِيَةِ وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ وَالضَّحَّاكُ وَمُجَاهِدٌ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ: أُولُو الْأَمْرِ هُمْ الْعُلَمَاءُ، وَهُوَ إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ عَنْ الْإِمَامِ أَحْمَدَ[71]".

فقد نقل التفسير للآية السابقة عن مفسرين مُعتَمدين كابن عباس وجابر وجمع غفير مرتبين زمنيًا، يُفيد في سلسلة الحجة وطرحها كفرضية أولى للتأويل: أولو الأمر هم العلماء.

- **حجة ثالثة:** (مرجعية "دينية تفسيرية لتابعي"): "وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ فِي الرِّوَايَةِ الْأُخْرَى وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ وَالسُّدِّيُّ وَمُقَاتِلٌ :هُمْ الْأُمَرَاءُ، وهي الرِّوَايَةُ الثَّانِيَةُ عَنْ أَحْمَدَ [طَاعَةُ الْأُمَرَاءِ تَابِعَةٌ لِطَاعَةِ الْعُلَمَاءِ"72. وهذه الحجة يمكن أن تكون الفرضية الثانية: أولو الأمر هم الأمراء.

ثمّ يقوم ابن القيم بتوليفة تجمع بين الفرضيتين، وتتضمن مناقشة الفرضية المضادة: (ماذا لو كان العلماء فاسدين؟): "وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأُمَرَاءَ إنَّمَا يُطَاعُونَ إذَا أَمَرُوا بِمُقْتَضَى الْعِلْمِ "73 حصر وجوب الطاعة بالتزام مقتضيات العلم "وهذا رأي "فَطَاعَتُهُمْ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الْعُلَمَاءِ؛ فَإِنَّ الطَّاعَةَ إنَّمَا تَكُونُ فِي الْمَعْرُوفِ وَمَا أَوْجَبَهُ الْعِلْمُ، فَكَمَا أَنَّ طَاعَةَ الْعُلَمَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الرَّسُولِ فَطَاعَةُ الْأُمَرَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الْعُلَمَاءِ، وَلَمَّا كَانَ قِيَامُ الْإِسْلَامِ بِطَائِفَتَيْ الْعُلَمَاءِ وَالْأُمَرَاءِ، وَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ لَهُمْ تَبَعًا، كَانَ صَلَاحُ الْعَالَمِ بِصَلَاحِ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ، وَفَسَادُهُ بِفَسَادِهِمَا."74

- **حجة أولى:** ركيزة (ثقافية " نثر") "كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ وَغَيْرُهُ مِنْ السَّلَفِ :صِنْفَانِ مِنْ النَّاسِ إذَا صَلَحَا صَلَحَ النَّاسُ، وَإِذَا فَسَدَا فَسَدَ النَّاسُ، قِيلَ: مَنْ هُمْ؟ قَالَ: الْمُلُوكُ، وَالْعُلَمَاءُ"
- **حجة ثانية:** معزّزة (ثقافية " شعر") كَمَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ:

رَأَيْت الذُّنُوبَ تُمِيتُ الْقُلُوبَ ... وَقَدْ يُورِثُ الذُّلَّ إدْمَانُهَا

وَتَرْكُ الذُّنُوبِ حَيَاةُ الْقُلُوبِ ... وَخَيْرٌ لِنَفْسِك عِصْيَانُهَا

وَهَلْ أَفْسَدَ الدِّينَ إِلَّا الْمُلُوكُ ... وَأَحْبَارُ سُوءٍ وَرُهْبَانُهَا75

3.5- تعاضد الحجج

فصّل ابن القيم في بيان حجّة (عدم جواز بيع المعدوم) موضّحًا من خلال السلّم المنطقي لترتيب المقدمات والنتائج ما بيانه: "أما المقدمة الثانية وهي أن بيع المعدوم لا يجوز فالكلام عنها من وجهين أحدهما منع حجة هذه المقدمة إذ ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في كلام أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز لا بلفظ عام ولا بمعنى عام وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء المعدومة كما فيها النهي عن بيع الأشياء الموجودة فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود بل الذي وردت به السنة النهي عن بيع الغرر وهو ما لا تقدر على تسليمه سواء كان موجودًا أم معدومًا كبيع العبد الآبق والبعير الشارد وإن كان موجودًا إذ موجب البيع تسليم المبيع فإذا كان البائع عاجزًا عن تسليمه فهو غرر ومخاطرة وقمار فإنه لا يباع إلا بوكس فإن أمكن المشتري تسلمه كان قد قمر البائع وإن لم يمكنه ذلك قمره البائع وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عنه للغرر لا للعدم كما إذا باعه ما تحمل هذه الأمة أو هذه الشجرة فالبيع لا يعرف وجوده ولا قدره ولا صفته؛ وهذا من الميسر الذي حرمه الله ورسوله ونظير هذا في الإجارة أن يكريه دابة لا تقدر على تسليمها سواء كانت موجودة أو معدومة وكذلك في النكاح إذا زوجه أمة لا يملكها أو أمة لم تكن له، وكذلك سائر عقود المعاوضات بخلاف الوصية فإنها تبرع محض فلا غرر في تعلقها بالموجود والمعدوم وما يقدر على تسليمه إليه وما لا يقدر، وطرده الهبة إذا لا محذور فيها؛ وقد صح عن النبي خلالها هبة المشاع المجهول في قوله لصاحب كبة الشعر حين أخذها من المغنم وسأله أن يهبها له فقال (أما ما كان لي ولبني عبدالمطلب فهو لك)" 76

أورد ابن القيم فيما سبق الحجج والبراهين الداحضة لحجج الذين قالوا بعدم جواز بيع المعدوم. ومن تلك الحجج استعمال قانون النفي والإثبات باستخدام (ليس) لا للنفي، بل للإثبات في قوله: ‘‘منع حجة هذه المقدمة "إذ ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في كلام أحد من أصحابه أن بيع المعدوم لا يجوز لا بلفظ عام ولا بمعنى عام وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء المعدومة"’’. والنفي بعدم ورود لفظ عام ومعنى عام بعدم جواز بيع المعدوم حجة دامغة وهذه الحجة قائمة ومستندة على الاستشهاد التام من نصوص الكتاب والسنة والآثار الواردة عن الصحابة.

أمّا قوله: "وإنما في السنة النهي عن بيع بعض الأشياء المعدومة كما فيها النهي عن بيع الأشياء الموجودة"، ففيه حجة مساندة للنفي وإبراز للعلة والمقاصد الشرعية لمنع مثل هذا النوع من البيع وهي علة الغرر لا علة العدم والوجود لذاته فما دام أن في السنة نصوص نصت عن بعض الأشياء الموجودة إذًا لا بد من جمع بين النصوص الشرعية؛ إذ النصوص الشرعية لا يعارض بعضها بعضًا والجمع معرفة علة الحكم وهي الغرر كما سبق فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود. قول المؤلف في الفقرة السابقة عنه باستخدام قانون النفي الحجاجي والنفي والإثبات هنا حجة دامغة؛ لأن النفي بعدم اعتبار العدم والوجود علة للحكم قائم على مبدأ الاستقراء للنصوص والجمع بينهما

وكذلك الإثبات باعتبار علة الغرر في النهي عن البيع قول المؤلف: "والنهي عن بيع الغرر وهو ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجودًا أو معدومًا". بعد أن ذكر المؤلف حجة علة الحكم الغرر وهي حجة دامغة لأنها قائمة على الاستقراء والجمع، شرع في بيان وتفسير هذه الحجة حتى لا تكون الحجة أي الغرر– غررًا أيضًا على القارئ والسامع. ثمّ إنه أردف بالتعريف، والتعريف حجة مساندة للحجة الدامغة إذ لا اعتبار في التعريف بالوجود أو بالعدم. وأمّا قوله: "كالعبد الأبق والجمل الشارد.... إلخ."، فقد وظّف المثال لتقوية الحجة السابقة، وعززها باستعمال أداة الحصر "فإنه لا يباع إلا بوكس".

كذلك استعمال أدوات الشرط الرابطة بين السبب والنتيجة في قوله: ‘‘فإن كان البائع عاجزًا عن تسليمه فهو غرر فإن أمكن المشتري تسلمه كان قمر البائع إن لم يكن ذلك قمره البائع’’. ثم استكمل المؤلف حجة المثال لتقوية حجته القائلة "وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عنه للغرر لا للعدم"، وهي بيع ما تحمله الأمة أو الشجرة ومثله أيضًا الإجارة والنكاح وما في عقود المعاوضات. أمّا قوله: "بخلاف الوصية.... وطرده والهبة"، فقد أخرج المؤلف من حكم التعميم كأمثلة على بيع الغرر وهو قوله وسائر عقود المعاوضات، الوصية والهبة، وعلل لذلك بقوله: "فإنها تشريع محض"، وعلل للهبة بقوله: "إذ لا محذور فيها"، فاستخدم في التعبير عن العلة أداة التوكيد (إن) ثم ذكر الشاهد على صحة ذلك بالحديث النبوي وهو قوله: "أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لك"، وهي حجة جمع وترجيح، تقتضي التساوي في الحق.

3.6– توظيف التمثيل في الحجاج عند ابن القيم:

في الفصل الذي وسمه ابن القيم بـ«المثل المائي والناري في حق المؤمنين»، قال: "وقد ذكر الله المثلين المائي والناري في سورة الرعد، ولكن في حق المؤمنين؛ فقال تعالى :﴿أنزلَ من السماءِ ماءً فَسَالت أوديةٌ بقدرها فاحتملَ السيل زبدًا رابيًا وممَّا يُوقدونَ عليهِ في النارِ ابتغاءَ حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضربُ اللهُ الحقَّ والباطلَ فأمَّا الزبدَ فيذهبُ جُفاء وأمَّا ما ينفعُ النَّاسَ فيمكثُ في الأرضِ كذلكَ يضربُ اللهَ الأمثالَ﴾[77]، فشبه سبحانه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات، وشبه القلوب بالأدوية، فقلب كبير يسع علمًا عظيمًا كواد كبير يسع ماءً كثيرًا، وقلب صغير إنما يسع بحسبه كالوادي الصغير، فسالت أودية بقدرها، واحتملت قلوب من الهدى والعلم بقدرها؛ وكما أن السيل إذا خالط الأرض ومرَّ عليها احتمل غثاءً وزبدًا فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوبَ أثار ما فيها من الشهوات والشبهات ليقلعها ويذهبها، كما يثير الدواءُ وقت شربه من البدن أخلاطه فيتكدر بها شاربه ، وهي من تمام نفع الدواء، فإنه أثارها ليذهب بها، فإنه لا يجامعها ولا يساكنه، وهكذا يضرب الله الحق والباطل." 78 ثم ذكر المثل الناري فقال: "ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله، وهو الخبثُ الذي يخرج عند سبك الذهب والفضة والنحاس والحديد فتُخرجه النار وتميزه وتفصله عن الجوهر الذي ينتفع به فيُرمى ويطُرح ويذهب جُفاء"

في هذا الفصل استخدم ابن القيم ضرب الأمثال في حق المؤمنين؛ حيث شبه المؤمن بالماء النافع الذي يمكث في الأرض مع قلته، وبالشيء النافع الذي ينتج عن النار من حلية ومتاعٍ. وقد استعمل ابن القيم لعرض هذين المثلين، المائي، والناري في حق المؤمن آليات حجاجية شتى ومنها: افتتاح حجاجه بآيات قرآنية وهي حجة دامغة؛ لأن مصدرها الوحي الإلهي، والغاية من هذا الافتتاح هو جعل الحجاج في ميدان يصعب نفيه أو إبطاله؛ لأنه مُتّفق على صدقه وصحّته.

علاوة على ما سبق، استخدم ابن القيم أيضًا المقابلة في قوله: "فقلبٌ كبير يسع علمًا عظيمًا، وقلبٌ صغيرٌ إنما يسع بحسبه"، وهذه المقابلة تعدّ حجة بلاغية ترد فيها كل كلمة وما يقابلها لغاية إقامة المطابقة بين المِمَثّل به والمِمَثّل له، لا من باب المساواة، بل من باب حمل النظير على النظير. ثمّ عزّز كل ذلك بحجج فرعية، ومنها:

1- الاستعارة المكنية في قوله: ‘‘فكذلك الشهوات والشبهات يرميها قلب المؤمن ويطرحها’’.

2- الإكثار من الروابط الحجاجية مثل العطف في أكثر من موضع (واحتملت قلوب من الهدي والعلم، احتمل غثاءً وزبدًا)، وكذلك الأسماء الموصولة (الوحي الذي) وأسماء الإشارة الواردة.

ومن هذا الباب أيضًا ما أورده في فصل «مثل الذي حُمل الكتاب ولم يعمل به»، فقال: ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[79]،فقاس من حمله [سبحانه] كتابه ليؤمن به ويتدبره ويعمل به ويدعو إليه، ثم خالف ذلك، ولم يحمله إلا على ظهر قلب، فقراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له وعمل بموجبه، كحمار على ظهره زاملة أسفار لا يدري ما فيها، وحظه منها حملها على ظهره ليس إلا؛ فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره؛ فهذا المثل وإن كان قد ضرب لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به، ولم يؤد حقه، ولم يرعه حق رعايته"

استشهد المؤلف لعنوانه السابق بكثيرٍ من الأدلة والبراهين، ومنها: استشهاده بدليل نقلي متمثل بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[80]، ولكنه لم يكتفِ بذكر الآية فحسب للدلالة على حجته، بل بيَّن ما فيها من أوجه الشبه بين المشبه " اليهود الذين كلفوا العمل بالتوراة ولم يعملوا بها"، والمشبه به (الحمار الذي يحمل الأسفار (الكتب) ولا يعي ما يحمل)، فجعل الشرح جزءًا من الحجّة نفسها، وهذا الأسلوب مُتّبعٌ في الحجاج الديني بشكل عامٍ، وفي الوعظ بشكل خاص. كما أنه استخدم في ثنايا حديثه عن الآية برهانًا ساطعًا متمثلًا بحجة القياس مستخدمًا كثيرًا من الروابط الحجاجية في عرضه للحجة وهي قوله: "فقاس من حمله سبحانه كتابه؛ ليؤمن به ويتدبره ويعمل به ويدعو إليه، ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا عن ظهر قلب، فقراءته بغير تدبر ولا تفهم... فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الأسفار التي على ظهره. ومن تلك الروابط: استخدامه لأسلوب الحصر في قوله: ‘‘ولم يحمله إلا عن

ظهر قلب" حيث قصر حمل الكتب على المعرفة بها دون العمل والاتباع. أيضًا: الإكثار من حروف العطف بين الجمل المنفية، كقوله: "ولا يتدبر ولا يتفهم ولا اتباع له ولا تحكيم له" وهذا يؤكد على أن اليهود قد هجروا التوراة بكل أنواع الهجر.

أمّا تطبيقه لقاعدة (العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب) فيتبين في قوله: "فهذا المثل وإن كان قد ضُرب لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به، ولم يؤد حقه، ولم يرعه حق رعايته"[81].

3.7- الحجج شبه المنطقية عند ابن القيم:

جاء في فصل (توبة المحارب) ما نصّه: "وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال: أين في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما عن باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى؛ فإنه إذا دُفعت توبته عند حد حرابه مع شدة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة (ما دون حد)، الحراب بطريق الأولى والأخرى، وقد قال الله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾[82]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "التائب من الذنب كمن لا ذنب عليه". والله سبحانه جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعًا وقدرًا؛ فليس في [شرع الله] ولا في قدره عقوبة تائب البتة، وفي "الصحيحين" من حديث أنس قال: "كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدًا فأقمه عليّ. [قال]: ولم يسأله عنه، فحضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قام إليه الرجل فأعاد قوله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم، قال: "فإن الله عز وجل قد غفر [لك] ذنبك" فهذا لما جاء تائبًا بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له، ولم يُقم عليه الحد الذي اعترف به، وهو أحد القولين في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب".83

في الفصل السابق سرد ابن القيم البراهين والحجج شبه المنطقية معززة بحجج متنوعة بلاغية ولغوية، لتأكيد حجته القائلة بنفي التفريق في توبة المحارب بين القدرة عليه أو عدمها ومن تلك البراهين: الاستفهام في قوله: "أين نصوص الشارع في هذا التفريق؟ وهذا الاستفهام أحد طرق وآليات الإقناع والحجاج اللغوية؛ فالحجة متمثلة في جواب هذا الاستفهام إذ إن غرض هذا الاستفهام النفي، فكان جوابه فيه إسكات وإقناع، إذ إنه لا توجد نصوص تفرق بين التوبة قبل القدرة وبعدها. ومن ناحية أخرى يعدّ هذا الاستفهام برهانًا ساطعًا وحجة دامغة؛ لأنه قائم على استقراء تام للنصوص الشرعية من كتاب وسنة، وبسطٍ لها في صيغة مقدّمات شبه منطقية لما يحاجج فيه. ولتعزيز ذلك، استخدم ابن القيم رابط التعارض الحجاجي القائم على نفي الكلام وإثبات غيره في قوله: "أين نصوص الشارع في هذا التفريق بل نصه؟"، فجواب الاستفهام نفي لأن الاستفهام غرضه النفي ثم الإثبات بعده بـ (بل). ثم عزّز بذكر الشواهد القرآنية والحديث النبوي الشريف؛ ليجعل الحجة شبه المنطقية ترقى إلى الحجة المنطقية، لوجود ما يعززها في النصوص الأساسية للتشريع. ومن الأدوات الحجاجية اللغوية والبلاغية الداعمة أضاف:

- استخدام أسلوب الحوار والمناقشة وهي إحدى وسائل الإقناع، وهذه الوسيلة متمثلة في قوله: "فإن قيل ماعز جاء تائبًا والغامدية، قيل لا ريب أنهما جاءا تائبين".
- كذلك استعمال أدوات التوكيد كثيرًا لإزالة الشك والتوهم لدى القارئ أو السامع كقوله: "بأن الحد مطهر".
- واستعمال الشرط الرابط بين السبب والنتيجة في قوله: "لو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه".
- وكذلك استعمال أداة الحصر (إلا) في قوله: "لا تدل إلا على هذا القول الوسط"

أمّا لغويًّا، فقد استخدم في إثبات الحجة عددًا من الروابط الحجاجية كالتوكيد بـ(أن) والنفي بـ(لا)، وكذلك بالجمل أو الكلمات المعطوفة. ثم علل كدليل لحجته بقوله: "فإنها لو جاءت- أي الشريعة- بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة لكثرة طوفانها على الناس ليلًا ونهارًا".

لقد وظف لعرض هذه الحجة أسلوب الشرط الذي يربط بين السبب والنتيجة، ثمّ عزّز كل ذلك بدليل نقلي متمثل بالحديث النبوي "إنها ليست نجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات".

3.8- القول بالرأي في الحجاج عند ابن القيم:

القول بالرأي في مدونتنا المتواضعة هذه يقتصر بحثه على بيان حجج ابن القيّم في قبوله أو ردّه، ولا يتعلق الأمر هنا ببحث مبدأ القول بالرأي في القضايا الفقهية أو العقدية بمعناه الاصطلاحي المعهود. وقد تناول ابن القيم هذه القضية في معرض حديثه عن «تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول»، فقال: قال الله: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[84]، فقسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما: إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

وقال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[85]، فقسم سبحانه طريق الحكم بين الناس إلى الحق، وهو الوحي الذي أنزله الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وإلى الهوى، وهو ما خالفه.

وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[86]، (...) فقسم الأمر بين الشريعة التي جعله هو سبحانه عليها وأوحى إليه العمل بها، وأمر الأمة بها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون؛ فأمر بالأول، ونهى عن الثاني. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾[87]، فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول تجب استقلالًا من غير عرض ما أمر به.

حشد المؤلف الأدلة والبراهين المؤيدة لحجته القائلة بتحريم الإفتاء بالرأي المخالف للنصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول ومن تلك الحجج: الشواهد القرآنية التي استنبط منها أن الذي لم يستجب لله ورسوله إنه متبع هواه، واستنبط من الآية الأخيرة أن طاعة الله ورسوله مطلقة، أما طاعة ولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسوله، ثم حشد الأدلة من السنة على أن طاعة أولياء الأمر تبعًا لطاعة الرسول ومنها "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وحديث "إنما الطاعة في المعروف"، وحديث "من أمركم منهم بمعصية فلا سمع له ولا طاعة". ثم ذكر حديث الذين أقدموا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبت وتبين ثم أعقب ذلك بآلية حجاجية لغوية متمثلة بالاستفهامين في قوله: ''هل ذلك طاعة الله ورسوله أم لا؟'' وقوله: ''فما الظن بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله؟''.

أورد العلامة ابن قيم الجوزية الأدلة عل تحريم الإفتاء في دين بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص أو الرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول ومن تلك الأدلة: استشهاده بالقرآن الكريم المحدد الأول لتلقي الوحي المبين فقد استدل بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[88]، ثم استنبط من الآية الكريمة التقسيمين اللذين لا ثالث لهما، واستدل على ذلك بكثير من الشواهد النقلية المتمثلة في الآيات القرآنية.

أمّا استدلاله بالآية التي تدل على وجوب طاعة الله ورسوله طاعة مطلقة وكذلك طاعة أولياء الأمر لكنها غير مطلقة ولكنها تابعة لطاعة الله ورسوله فنلحظ فيه عدم ذكر الفعل (أطيعوا) مفردًا لأولي الأمر، فلم يقل وأطيعوا أولي الأمر منكم، وإنما عطفهم على الجملة التي قبلها التي هي طاعة الله ورسوله؛ فطاعتهم تابعة لطاعة الله ورسوله.

ثم أورد بعد ذلك الأدلة من السنة النبوية على أن الطاعة بالمعروف ومنها: حديث "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وحديث "إنما الطاعة في المعروف"، وحديث "أنهم لو دخلوا لما خرجوا منها". فرتب ابن القيم الأدلة حسب القوة فبدأ بالقرآن الكريم ثم بعد ذلك السنة النبوية مع ذكر وجه الدلالة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فلم يكتف بذكر الشاهد النقلي من قرآن وسنة ولكن ذكر تفسير الآية وشرح الحديث مع الاستنباطات الفقهية في ذلك كله.

ثم ختم كلامه بالاستفهامين بعد عرض حججه وبراهينه ليلجم الخصم فلا يستطيع صرفًا ولا عدلًا. والاستفهام الأول في قوله: "هل ذلك طاعة الله ورسوله أم لا؟"، والاستفهام الثاني: "فما الظن بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله".

ومن هذا الباب أيضًا ما أورده ابن القيم في فصل «نهي الأئمة الأربعة عن تقليدهم»، فقال ما نصّه: "وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، وذموا من أخذ أقوالهم بغير حجة؛ فقال الشافعي: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل، يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري، ذكره البيهقي ، وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء

عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه، ثم هو بعدُ في التابعين مخير ، وقال أيضًا: لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا"[89]

ابتدأ المؤلف في هذا الفصل في ذكر فكرته الرئيسة التي هي بمثابة القضية التي سيبرهن عليها بكثير من البراهين والحجج، ومن تلك الحجج ذكر الشواهد من كلام الأئمة أنفسهم في النهي عن تقليدهم. ومن ذلك قول الشافعي: "مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل...."، ثمّ استشهاده بالأثر الوارد عن إسماعيل بن يحيى المزني، ثمّ استشهاده بقول الإمام مالك: ''لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا''.

وهذه جملة الأدلة والبراهين التي استدل بها المؤلف لحجته وهي من كلام الأئمة أنفسهم كما قلنا وهي من أقوى الأدلة لأن فيها عزو الكلام إلى قائله وليس تقويل الأئمة بما لا يقولون به ولم يتفوهوا به. وهذه الحجّة أقرب إلى ما بات يُعرَفُ بـ«من فمك أُدينك»، لكنها أكثر اتّساعًا، فهي تشتمل على المحاجِج والمحاجَج والمحاجَج فيه.

الخاتمة

بعد الفراغ من هذه الدراسة التي عملت فيها على إبراز جوانب الحجاج وخصائصه في التراث ودراسة الجوانب اللغوية للحجاج عند ابن قيّم الجوزية، بفضل الله عز وجل خلصت إلى بعض النتائج كانت على النحو التالي:

- شغلت الحجاجيات حيزًا واسعًا من اللغة وقد أدى ذلك إلى ظهور الكثير من الأعمال التي تتناول الحجاج وجوانبه.
- الحجاج مرتبط بعدة مقومات نفسية ولغوية واجتماعية، والحجاج الناجح ينبع من دراسة العقول على اختلاف طبيعتها واختيار طرق مثلى لمناقشتها ومحاورتها، والعمل على إيجاد قواسم مشتركة بينها لتعزيز الإيجابي منها وتحسين السلبي.
- اعتبار البلاغة ركيزة مهمة تسمح للأطراف بالتواصل فيما بينهم وحل النزاعات إن وجدت عن طريق الإقناع والتأثير الهادف.
- أساليب العرض الحجاجي هي الحلقة الأكثر أهمية لما تضفيه من تحسين وتجميل على الخطاب إضافة لكونها أدوات فاعلة للإبلاغ تدخل في صلب بناء الحجج.

- يقوم الخطاب الحجاجي بوصفه خطابًا لسانيًا على وسائل تحقق نصيته بالدرجة الأولى، من حيث وظيفة الربط التي تضطلع بها لتحقق تماسكه واتساق أجزائه، وتعمل في المستوى التداولي على الربط بين الحجج، وتحديد قيمتها التأثيرية بناء على توزيعها البنيوي في نظام الخطاب، وعملها الإسنادي.

- يمثل حجاج ابن القيم أنموذجًا مميزًا نظرًا لأسلوبه العلمي وأمانته العلمية التي التزمها في كتابه الإعلام وغيره من كتبه فهو لا يذكر حديثًا إلا عزاه إلى مصدره وتعقبه ليثبت صحة الحديث أو ضعفه ولا يذكر قولًا من أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا بذكر قائله فهو لا يقوّل أحدًا ما لم يقله مع توثيقه للمصدر أو المرجع الذي نقل منه ذلك القول.

- اعتمد ابن القيم على الحجج والأدلة النقلية والعقلية التي أيد بها كلامه ودحض بها حجج قوم آخرين تارة بشكل مفرد وتارة بشكل مدمج.

- يمتلك ابن القيّم قدرة واضحة على حسن توظيف الشواهد، ووضعها في سياقاتها المناسبة، إذ تغدو ضرورية لا مجرد حشو فارغ.

- يعبر توظيف الشواهد المختلفة عن ثقافة واسعة، وإلمام بالتراث، وتمكن من اللغة والفقه والثقافة العربية الإسلامية.

- يتسم كلام ابن قيم الجوزية بسهولة العبارة مع الإقناع فقد جمع في مدونته بين الإقناع والإمتاع.

- كثرة الاستشهاد بالقرآن الكريم المصدر الأول للتلقي فقد استشهد بأكثر من عشرين آية قرآنية في فصوله التي انتقيت نماذج تحليل الحجاج منها.

- استدلاله بالحديث النبوي ولكون المؤلف يعرف الحديث وعلومه وفنونه فهو في ثنايا البحث لا يستشهد إلا بالحديث الصحيح الثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

- ذكره لكثير من أقوال الصحابة والتابعين وكبار الأئمة والعلماء وفضلاء هذه الأمة مع النقد والتصحيح لبعض أقوال بعض الأئمة.

- العدل والإنصاف عند ابن قيم الجوزية فلا يرد على شخص أو جماعة إلا بعد أن يعرض حجتهم ودليلهم والرد عليهم بأسلوب علمي بعيد عن السب والشتم والكلمات النابية أو التجهيل.

- التدرج في ذكره الحجج غالبًا بحسب القوة فيبدأ غالبًا بذكر الآية القرآنية ثم الحديث الشريف ثم بعد ذلك أقوال الصحابة والأئمة التابعين من أرباب الأدب والشعر وغيرهم.

- اتبع ابن القيم استراتيجيات حجاجية فريدة تمكنه من الوصول إلى المتلقي بسهولة العبارة مع الإقناع فقد جمع في كتابه الإعلام بين الإمتاع والإقناع مع تنوع الاستشهاد لديه من الكتاب والسنة.

وفي نهاية المطاف نختم بالقول: إن منهج ابن قيّم اتصف بالأسلوب الأدبي الرفيع، والمعارف العلمية لعلاج ما أصاب الأمة في عقيدتها وفقهها وعبادتها وأخلاقها، موظفًا سعة علمه في الحديث والفقه والسيرة واللغة والشرع لهذه المسؤولية، وقد كان خطاب الدعوة إلى الله مهيمنًا على خطابه، وهو فعل كلامي مباشر في إنجازيته بالدرجة الأولى.

ولله الحمد من قبل ومن بعد مستحق الحمد والثناء، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

The Features of Juristic Argumentation in Arabic Heritage

(Ibn Qayyim Al Jawziya as an example)

The argumentation Studies are receiving significant attention in the scientific and academic communities, as they discover new methods of using the language to achieve valuable goals.

Argumentation studies have increased and published in verity of formats including books and articles. My study is not the only one in this field, but there are no studies that focus on observing the uniqueness of the jurists' argumentation.

As a result, it is important to take the first step in bridging this knowledge gap, so that it may pave the way for additional studies complementing the structure and addressing the deficiencies.
The research methodology was based on the following:

- The argumentation concept in language and terminology
- Ibn Qayyim Al-Jawziyyah (his linguistic knowledge - The logical structure of his argumentation).
- Through practical analytical applications of models from texts related to the argumentation of Ibn Qayyim.
-

In keeping with the research subject, I have used analytical methodology that allowed me to learn the linguistic features considering the argument a necessary part of the language and whilst allowing it to approach its linguistic rhetoric structure from a usage perspective.

The research is trying to answer questions such as:

- To what degree did Ibn Qayyim succeed in his argumentative speech?
- What is the argumentative specification of Ibn Qayyim's speech?
- How successful was Ibn Qayyim in explanation and persuasion?

The importance of this topic is evident in the following:

1- Ibn al-Qayyim's approach was characterized by rational inference, so he did not leave the reader in confusion, but rather presents evidence and arguments and makes him accept the Shareeia rule knowingly, so it was necessary for us to observe his argumentation structure and clarify his strategies to highlight this aspect of Ibn al-Qayyim's scholarly personality.

2- Contributing to the service of the intellectual and the argumentative side by analyzing argumentation scripts that are capable of persuasion and influence.

The results of the research are the following:

Ibn al-Qayyim followed unique argumentative strategies that enable him to reach the people through the ease of his word with his persuasion, as he starts with strong evidence, so he begins by mentioning the Qur'anic verse, then the noble hadeeth, followed by Sahaba' quotes.

He responds in a scientific manner without any insults, and this is what made his approach characterized by a high literary style and scientific honesty.

المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم

ب- المصادر العربية:

1. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، ط 1، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة.
2. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي الدمشقي: الذيل على طبقات الحنابلة، تح: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، 2005م.
3. ابن قيم الجوزية:
   - أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م.
   - إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
   - بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
   - الداء والدواء (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، تح: محمد أجمل الإصلاحي - زائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، السعودية الطبعة 1، 1429 هـ.
   - مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، أضواء السلف، 2004م.
4. ابن منظور: لسان العرب، ط 3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
5. بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات دار التراث، العراق، 2008م.
6. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تح: محمد حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2006م.
7. الفراء: معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د.ت
8. إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المالكي: الموافقات في أصول الفقه، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
9. المبرد، أبو العباس: المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
10. سيبويه: الكتاب (كتاب سيبويه)، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، د.ت.

ت- المراجع العربية:

1. إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار: المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، ط2، د.ت.
2. حسان الباهي: العلم والبناء الحجاجي، ضمن (الحجاج مفهومه ومجالاته)، ج1. د.ت.
3. بكر بن عبد الله أبو زيد: ابن قيّم الجوزية حياته آثاره موارده، دار العاصمة، الرياض ط 2، 1423 هـ.
4. نعمان بوقرة: الخطاب والنظرية والإجراء، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2015م.
5. فاضل صالح، السامرائي: معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2000م.
6. محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، جامعة منوبة، كلية الآداب بمنوبة، 2001م.
7. محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، سنة 2005م.
8. مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

الإحالات والهوامش

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم بن عليّ: *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ/1993م، مادة (ح، ج، ج)، ص 570.

[2] يُنظَر: القنازعي، عبد الرحمن بن مروان: *تفسير الموطأ*، (تح) عامر حسن صبري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، 2015، ص 739.

[3] ابن منظور: مادة (حجج)، ص:570.

[4] إبراهيم مصطفى (وآخرون): *المعجم الوسيط*، المكتبة الإسلامية، ط2، د.ت، ص 106-107.

[5] ابن منظور: مادة (حجج)، ص 570.

[6] نعمان بوقرة: *الخطاب والنظرية والإجراء*، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2015، ص:70-71.

[7] حسان الباهي: العلم والبناء الحجاجي، *ضمن* (الحجاج مفهومه ومجالاته)، ج1، ص:198.

[8] محمد طروس: *النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية*، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص 8.

[9] أرسطو أو أَرسطوطاليس: من أشهر الفلاسفة الإغريق (384 – 323)، تلقى تعليمه على أفلاطون والإسكندر الأكبر. ترك كتبًا كثيرة، بعضها في الفلسفة وبعضها الآخر في الفيزياء والشعر والمسرح والموسيقى والمنطق والبلاغة واللغويات والسياسة والحكومة والأخلاقيات وعلم الأحياء وعلم الحيوان.

10 نعمان بوقرة: الخطاب والنظرية والإجراء، ص 71.

[11] بكر بن عبد الله أبو زيد: *ابن قيّم الجوزية، حياته، آثاره موارده*، دار العاصمة، الرياض، 1423 هـ، ط 2، ص 13.

[12] ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة، ج5، ص ص 175-176.

[13] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م، ج2، ص 633.

14 إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي: *الموافقات في أصول الفقه*، تح: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ج5، ص 54.

15 السابق نفسه: ج5، ص 53.

[16] ابن قيّم الجوزية، *أعلام الموقعين*، ج3، ص ص 780-781.

[17] ابن قيّم الجوزية، بدائع *الفوائد*، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج1، ص 49.

[18] الفراء، (أبو زكريا يحيى بن زياد، ت 207 هـ): *معاني القرآن*، تح: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ج1، ص 108، وزمن الفعل، ص 24.

[19] ابن قيّم الجوزية: بدائع الفوائد، ج1، ص 48.

[20] المصدر والصفحة نفسهما.

[21] ابن قيّم الجوزية، أعلام الموقعين، ج2، ص20.

[22] ابن قيّم الجوزية: بدائع الفوائد، ج3، ص 156.

[23] فاضل صالح السامرائي: *معاني النحو*، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، الطبعة الأولى، 2000م، ج4، ص 61.

[24] [البقرة:180]

[25] [البقرة:282]

[26] ابن قيّم الجوزية: بدائع الفوائد،ج1، ص ص 50-51.

[27] [النساء:61].

[28] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين،ج2، ص 160.

[29] ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، ط1، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ج1، ص161..

[30] ابن قيّم الجوزية: بدائع الفوائد، ج1، ص58. وينظر: أعلام الموقعين، ج3، ص789.

[31] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين، ج2، ص37.

[32] محمد شاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، دار النشر: جامعة منوبة،كلية الآداب بمنوبة، 2001م، ج2، ص 788.

[33] [فصلت:40]

[34] سيبويه: الكتاب (كتاب سيبويه)، تح: عبد السلام هارون، الناشر مكتبة الخانجي، ط3، د.ت، ج1، ص ص 99-100.

[35] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين، ج2، ص 205.

[36] بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، 2008م، منشورات دار التراث، العراق، ص 328/2.

[37] ابن قيّم الجوزية، أعلام الموقعين، ص 192/3

[38] [الأنعام:158]

[39] ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، 2004م، الناشر: أضواء السلف، ج2، ص 427.

[40] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين، ج3، ص 642.

[41] السابق نفسه: ج1، ص 170.

[42] المصدر والصفحة نفسهما.

[43] صحيح البخاري: ج6، ص 2703.

[44] ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين، ج3، ص ص 673-674.

[45] السابق نفسه: ج3، ص 674.

[46] السابق والصفحة نفسهما.

47 السابق نفسه: ج3، ص 674.

48 ابن قيم: مختصر الصواعق، ج2، ص 744.

49 ابن قيّم الجوزية: أعلام الموقعين، ج3، ص 675.

50 صحيح البخاري، ج1، ص 3.

51 [الحجرات:12]

52 [المائدة: 95].

53 ابن قيّم الجوزية: *أعلام الموقعين*، ج2، ص 75.

54 نفسه، ج2، ص 14.

55 السابق نفسه.

56 ابن قيّم الجوزية: الداء والدواء (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، تح: محمد أجمل الإصلاحي، وزائد بن أحمد النشيري، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، السعودية ط 1، 1429 هـ، ص:12.

57 [الأعراف:166].

58 [المائدة:83]

59 ابن قيّم الجوزية: السابق نفسه، ص 18.

60 [الأحزاب:35]

61 [الأنفال:29]

62 [الجنّ:16]

63 أنور صالح أبو يزيد: منهج ابن القيم في القواعد الفقهية، ط1، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 1428هـ، ص 73.

64 [الرحمن:60]

65 [الشورى:40]

66 [الزلزلة:7]

67 أنور صالح أبو يزيد: منهج ابن القيم في القواعد الفقهية، ص ص75-77

68 السابق نفسه.

69 السابق نفسه: ص 80.

70 [النساء: 59].

71 السابق نفسه: ص 14

72 السابق والصفحة نفسهما.

73 السابق نفسه: ص 16

74 السابق نفسه 16

75 السابق والصفحة نفسهما.

76 السابق نفسه، ج2 ،ص207.

77 [الرعد:17]

78 ابن القيم: إعلام الموقعين، ج1، ص 273.

79 [الجمعة:5].

80 [الجمعة:5]

81 ابن القيم: إعلام الموقعين، ج1

82 [الأنفال:38]

83 السابق نفسه، ج2 ، ص ص308 – 310.

84 [القصص:50]

85 [القصص:26]

86 [الجاثية:18]

87 [النساء:59]

88 [القصص:50]

89 السابق نفسه.