

أصول الفقه الاجتهاد والتقليد



كلية الشريعة

السنة الرابعة

الفصل الثاني



منشورات جامعة حلب

كلية الشريعة

أصول الفقه الاجتهاد والتقليد

الدكتور
UNIVERSITY OF ALEPPO

ماهر محمود النونو

المدرس في قسم الفقه الإسلامي وأصوله

مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية
٢٠٢٢ م / ١٤٤٣ هـ

لطلاب السنة الرابعة
قسم الفقه الإسلامي وأصوله



الفهرس

٧	 النس الأول: مسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى
٧	 البحث الأول: مسائل الاجتهاد
٧	 المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً
٩	 المطلب الثاني: أصناف المجتهدين
٣٣	 المطلب الثالث: حكم الاجتهاد
٣٧	 المطلب الرابع: الإصابة والخطأ في الاجتهاد
٥٦	 المطلب الخامس: تجديد الاجتهاد
٥٧	 المطلب السادس: تغير الاجتهاد ونقضه
٦١	 المطلب السابع: شروط المجتهد
٦٩	 المطلب الثامن: تجزؤ الاجتهاد
٧٣	 المطلب التاسع: خلؤ العصر من المجتهدين
٧٧	 المطلب العاشر: فتح باب الاجتهاد وغلقة وانسداده
٨١	 البحث الثاني: مسائل التقليد
٨١	 المطلب الأول: تعريف التقليد لغة واصطلاحاً
٨٤	 المطلب الثاني: التقليد الجائز والتقليد المذموم
٨٥	 المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد والأصول والفروع
٩٦	 المطلب الرابع: حكم تقليد العالم الميت
٩٧	 المطلب الخامس: حكم تقليد العالم مع وجود الأعلم
٩٩	 المطلب السادس: حكم تقليد المفضل مع وجود الفاضل
١٠١	 المطلب السابع: حكم تقليد مجهول العدالة مع وجود العدل
١٠٢	 المطلب الثامن: حكم الالتزام بمذهب معين وحكم الخروج عنه
١١٢	 المطلب التاسع: حكم تتبع الرخص
١١٥	 المطلب العاشر: حكم التلفيق
١٢٠	 البحث الثالث: مسائل الفتوى
١٢٠	 المطلب الأول: تعريف الفتوى والعلاقة بينها وبين الاجتهاد
١٢١	 المطلب الثاني: حكم الإفتاء وحكم أخذ الأجرة على الفتوى
١٢٣	 المطلب الثالث: حكم الالتزام بالفتوى
١٢٤	 المطلب الرابع: أثر تغير الفتوى في المستفتي
١٢٥	 المطلب الخامس: شروط المفتي
١٢٨	 المطلب السادس: آليات اختيار المفتي
١٢٩	 المطلب السابع: مراحل صدور الفتوى
١٣١	 المطلب الثامن: آداب الفتوى
١٣٦	 المطلب التاسع: حكم تعدد الأقوال بالنسبة للمستفتي
١٣٧	 المطلب العاشر: حكم تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة

١٤٦	الفصل الثاني: التعارض والترجيح بين الأدلة
١٤٦	المبحث الأول: التعارض حقيقته وتعريفه وشروطه ومناهج إزالته
١٤٦	المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأدلة
١٤٨	المطلب الثاني: التعريفات اللغوية والاصطلاحية للتعارض
١٥٠	المطلب الثالث: شروط تحقق التعارض بين الأدلة
١٥٣	المطلب الرابع: مناهج العلماء في دفع التعارض
١٥٨	المبحث الثاني: الجمع بين الدليلين
١٥٨	المطلب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً
١٥٩	المطلب الثاني: كيفية الجمع بين الأدلة المتعارضة
١٦٥	المبحث الثالث: الترجيح
١٦٥	المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً
١٦٧	المطلب الثاني: موقف العلماء من العمل بالراجح
١٧٠	المطلب الثالث: أنواع المراجعات
٢٣٢	المبحث الرابع: النسخ
٢٣٢	المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً
٢٣٧	المطلب الثاني: محل النسخ وشروطه
٢٣٩	المطلب الثالث: النسخ بين الإثبات والإنكار
٢٥٢	المطلب الرابع: أنواع النسخ
٢٩٦	المطلب الخامس: طرق معرفة الناسخ والمنسوخ
٢٩٩	المصادر والمراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا هو كتاب أصول الفقه (4) المقرر في السنة الرابعة الفصل الثاني، وبه يختتم طالب العلم الشرعي مادة أصول الفقه بعد أن تعرف على مبادئ هذا العلم ومصطلحاته، وعرف الأحكام الشرعية وتقسيماتها، والأدلة المعتبرة عند العلماء على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم، وعرف مناهج الاستنباط وطرق الدلالات، وها هو الآن يصل إلى ختام مباحث هذا العلم الذي يتحدث عن الاجتهاد والتقليد والفتوى والتعارض والترجيح بين الأدلة.

ومن المعلوم أن طالب العلم كثيراً ما يتعرض للسؤال عن الأحكام الشرعية، فكان لا بد من تأهيله ليصبح عالماً باحثاً مفتياً يتعلم ويُعلم الناس أمر دينهم، وهنا يأتي هذا الكتاب ليكون له - وهو على أبواب التخرج من كلية الشريعة - كاشفاً له عن أهم الأمور التي ينبغي له أن يراعيها وهو يبحث وينظر ويتعلم ويعلم ويفتي للناس، نسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى ما يحبه ويرضاه، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

د. ماهر محمود النونو



الفصل الأول

مسائل الاجتهاد والتقليد والفتوى

المبحث الأول

مسائل الاجتهاد

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً:

أولاً: الاجتهاد لغة: افتعال من الجهد، وقالوا في معناه: هو بذل الوسع والمجهود، والجهد بفتح الجيم وضمها، وهناك من علماء العربية من لم يفرق بينهما وهما بمعنى الطاقة، وقد جاء في التنزيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [سورة التوبة: ٧٩]، فُرئ بالفتح والضم. ومن العلماء من فرق بين الضم والفتح، فالجُهد بالضم: الطاقة والوسع والشَّيْءُ الْقَلِيلُ يَعِيشُ بِهِ الْمُقَلُّ، والجَهد بالفتح: المبالغة والغاية والمشقة والجِد. (١)

ثانياً: الاجتهاد اصطلاحاً: له تعريفات عدة، ومعانيها متقاربة، أذكر منها:

- ١- تعريف ابن الحاجب: استقراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي. (٢)
 - ٢- تعريف الآمدي: استقراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه. (٣)
 - ٣- تعريف الزركشي: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط. (٤)
- وهذه التعريفات واضحة بينة منبئة عن المقصود، وقد ذكرت في كتب الأصول احترازات وقيود واعتراضات على بعضها من أجل قضايا ومسائل متعلقة بالاجتهاد مختلف فيها، وهي ستظهر في ثنايا مسائل الاجتهاد، فنرجئ الكلام عنها إلى محالها. (٥)

(١) ينظر: مادة جهد في: الصحاح للجوهري (ت: ٣٩٣هـ) ٢/٤٦٠ - ٤٦١، معجم مقاييس اللغة للقرظيني

(ت: ٣٩٥هـ) ١/٤٨٦ - ٤٨٧، لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) ٣/١٣٣ - ١٣٥، القاموس المحيط

للفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ) ص ٢٧٥، تاج العروس للزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) ٧/٥٣٤ وما بعدها.

(٢) مختصر ابن الحاجب (ت: ٦٣٠هـ) بهامش بيان المختصر لأصفهاني (ت: ٧٤٩) ٣/٢٨٦.

(٣) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٦٢.

(٤) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٢٧.

(٥) انظر تعريف الاجتهاد مع قيوده وشرحه: شرح اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ٢/١٠٤٣، المستصفى للغزالي

(ت: ٥٠٥هـ) ٢/٥١٠، المحصول لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) ص ١٥٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦/٦،

ونلاحظ من هذه التعريفات أنه لا بد من بذل الجهد واستفراغ الوسع، وهو دليل على أن المكلف عليه أن يبحث عن كل ما يتعلق بالمسألة المجتهد فيها من أدلة تنص عليها أو تشير إليها.

وبذل الجهد يكون من القادر عليه، وهو من تكونت عنده ملكة اجتهادية، وهي شخصيته العلمية التي اكتسبها من خلال قراءته واطلاعه وتدريبه على المصادر التشريعية، وطرق الاستفادة منها وكيفية استخلاص الأحكام والمعاني منها، ولا بد له من ممارسة الفقه كي يتدرب من خلاله على السبل التي سلكها المجتهدون حتى وصلوا إلى الحكم الشرعي، وهذه الملكة غالباً ما يحصلها الدارس في الكليات والمعاهد الشرعية التي تهتم بتدريس طرق الاستفادة من الأدلة، مثل أصول الفقه وأصول الحديث وأصول التفسير وما شابه ذلك من قواعد فقهية وأصولية وعلوم العربية.

ونلاحظ أيضاً من التعريفات أن غاية الاجتهاد تحصيل الظن، وهذه لا بد من شرحها، فنقول وبالله التوفيق:

المسألة التي تعرض للمكلف إما أن تكون متعلقة بالعقيدة أو بالفقه.

فإن كانت متعلقة بالعقيدة، فهذا لا يقبل فيها إلا العلم، وطريق الوصول إليه معلوم، والمطلوب من المكلف التوحيد الخالص، وقد فطر الله العباد عليه، فما لم يجد المكلف في نفسه شكاً فهو على هذه الفطرة السليمة التي لا يحتاج معها إلى أي جهد؛ لأنه مؤمن

روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٣٣/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٦٢/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٢٩، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٤/٤، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٢٨٦/٣، أصول الفقه لابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) ١٤٦٩/٤، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢٣٦/٣ وما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٦١/٣ - ٢٦٢، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢٣٤/٢ - ٢٣٥، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٢٧/٨، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٢٠/٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٢٩١/٣، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨٨٥هـ) ٣٨٦٥/٨، مناهج العقول للبدرشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٦٠/٣ - ٢٦١، تيسير التحرير لأبى بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٧٨/٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٤٥٧/٤، فما بعدها، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٥٩٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٥٠، أصول الفقه للدكتور محمد أبى النور زهير (ت: ١٤٠٧هـ) ١٨٦/٤، فما بعدها، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٣٨/٢.

بها، كما هي حال الأعرابي في البادية في عصر الرسول ﷺ لا يحتاج لتعلم العربية إلى بذل الجهد؛ لأنه نشأ معها ومارسها في طفولته حتى أصبحت سليقة عنده، ولكن لو شك المكلف في أمر ما أو شوهت أفكاره وفطرته بسبب الواقع الذي عاشه، فهذا يحتاج إلى بذل الجهد لمعرفة الحق، وهنا كانت الآيات القرآنية تشير إلى العقيدة الصحيحة وتحت على التفكير فيما حوله ليصل إلى العقيدة الصافية.

وعلى العلماء في العقيدة أن يدونوا ويناقشوا تلك الأفكار المنحرفة ليسلم لهم إيمانهم وليزيلوا الإشكال من أذهان من عقلت في ذهنه شبهة، وهنا كان بذل الجهد يوصل إلى العلم، ولذلك تولى الله سبحانه وتعالى بيان ذلك وتوضيحه لعباده بالتصريح والتلميح وإرسال الرسل والكتب وغير ذلك، حتى لا يكون هناك مجال للخطأ في التكفير.

وأما الفقه فقد انقسمت أحكامه إلى قسمين:

١- قسم سلك فيه الشارع سبيل العقائد من خلال التصريح بالأحكام وذكر الآيات الواضحة البينة، حتى لا تكون محل خلاف ولا خطأ فيها، ولتكون منطلقاً إلى ما وراءها من أحكام أخرى.

٢- وقسم آخر ترك الشارع التصريح بالأحكام، ولكنه أتى بقواعد عامة وخاصة لتكون منطلقاً يُنطلق منها إلى بيان تلك الأحكام، وهذه الأحكام لا يمكن أن يصل إليها إلا من تأهل إلى مرتبة العلماء وأصبحت عنده الملكة الاجتهادية وسلك السبل الصحيحة، قال تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣]، فدور أغلب الناس فيها دور المقلد لكونهم مشغولين بفروض أخرى، ودور العلماء دور المجتهد ﴿وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] ويذكروا حكم الله في المسألة حسب ظنهم، وهذه غالباً تكون في مجال الظنون التي تختلف فيها الأذهان وتختلف فيها الآراء، ولكن كل عالم يحكم بحسب ما غلب على ظنه، وهو بذلك مصيب فيها في حق نفسه، وهو ومن قلده مكلف بها.

المطلب الثاني: أصناف المجتهدين

وقد قسمتهم إلى ثلاثة أصناف بحسب ما يتعلق بهم من مسائل:

الصنف الأول: الرسول ﷺ: ويتعلق به مجموعة من المسائل:

المسألة الأولى: حكم الاجتهاد في حقه ﷺ:

لقد أثار كثير من الأصوليين مسألة جواز الاجتهاد للرسول ﷺ، أو كونه متعبداً بالاجتهاد، وهي مسألة أظنها قليلة الفائدة من الناحية العملية، حيث لا يترتب على الخلاف فيها أي أثر فقهي، فكل ما ورد عن رسول الله ﷺ من أحكام شرعية وسكت عنها الوحي، فهي حجة علينا لا يسعنا مخالفتها أبداً، سواء سميناهما اجتهاداً أو وحياً.

أما أن تعدّ بعض الأحكام الصادرة عنه ﷺ اجتهاداً منه يمكن مقابلته باجتهاد آخر، فهذا مما لم يقل به أحد من علماء هذه الأمة.

لذلك نحن نرفض وبشدة ما ذكره أحد المعاصرين^(١) الذي ألف كتاباً حول اجتهاد الرسول ﷺ، وجعل الاجتهاد مظهراً من مظاهر الإنسانية التي هي خارج العصمة في الرسول ﷺ، وخلص في نهايته إلى أنه ﷺ قد يجتهد وقد يخطئ، وليس بلزوم أن يقع التصحيح للرأي الخطأ فوراً، بل يجوز ألا يرد له تصحيح ما على الإطلاق، وهو يريد بذلك المحافظة على مقام الألوهية من أن يقتحمه أو يدنو منه أحد من خلق الله مهما عظمت منزلته.

نحن نرفض وبشدة ما ذكره من أن التصحيح للرأي الخطأ قد لا يقع فوراً، بل قد لا يقع على الإطلاق؛ لأن مثل هذا الرأي قد يؤدي بصاحبه إلى تخطئة أي حكم صدر منه ﷺ بحكم كونه اجتهاداً بشرياً قابلاً للصواب والخطأ، وهذه رزية وأية رزية، وبُعد عن السنة الشريفة التي هي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، نسأل الله تعالى السلامة والعافية، وأما ما ذكره من تخوفه على مقام الألوهية، فليس بين هذا وهذا أي تلازم، وبيان ذلك يطول وليس هذا محله ولا مكانه، والله أعلم.

وقبل بيان الآراء، نذكر ما قاله القرافي في شرح المحصول من أن محل الخلاف هو الأحكام الصادرة عنه ﷺ بطريق الفتوى، وأما التصرف في الأحكام الشرعية بالقضاء وفصل الخصومات، فإنه لا يتوقف على الوحي، وليس هو المراد - هاهنا - إجماعاً،

(١) هو عبد الجليل عيسى أبو النضر في كتابه اجتهاد الرسول ﷺ، وصرح بذلك ص(٦٠ و ١٦٦).

فلذلك قال ﷺ: ((فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له قطعة من النار))^(١) فلو كان بالوحي لما توقف على السماع.^(٢)

وذكر الجصاص وابن حزم أن مما يخرج هنا أيضاً ما يتعلق بأمور الدنيا ومكايد الحروب، فإنه لا يتوقف على الوحي إجماعاً، ولكن سيظهر لنا أن بعض العلماء قد أدخل الاجتهاد في الحروب في هذه المسألة، والله أعلم.

وقد اختلفت آراء الأصوليين في حكم الاجتهاد في حقه ﷺ على النحو الآتي:^(٣)

الرأي الأول: لا يجوز عقلاً أن يتعبد الرسول بالاجتهاد، وهو رأي أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وكل من منع القياس أصلاً كابن حزم.

الرأي الثاني: يجوز عقلاً، ولكنه لم يقع مطلقاً، وهو قول أكثر الأشاعرة والمتكلمين.

الرأي الثالث: يجوز عقلاً ولكنه وقع فقط في الحروب، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني.

الرأي الرابع: يجوز عقلاً وقد وقع مطلقاً في الأحكام الشرعية والحروب، وهو رأي عامة العلماء.

الرأي الخامس: كان متعبداً بانتظار الوحي في حادثة ليس فيها وحي، فإن لم ينزل الوحي بعد الانتظار كان ذلك دلالة للإذن بالاجتهاد، وهو رأي أكثر الحنفية.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المظالم والغصب باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه رقم (٢٤٥٨) ١٣١/٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة رقم (١٧١٣) ٣/١٣٣٨.

(٢) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٤٨/٨.

(٣) انظر الآراء مع الأدلة: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٢٣٩/٣، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ١٣٧/٥، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٧/٦ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٦٧/٤، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٢٠٥/٣، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٢٩٤/٣ فما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٦٤/٣ فما بعدها، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٦٢/٣ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٤٧٤ فما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٧٠ - ٣٧٢، أصول الفقه للدكتور محمد أبي النور زهير (ت: ١٤٠٧هـ) ١٩٠/٤، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٥٧/٢ فما بعدها.

الرأي السادس: التوقف وعدم الحكم بشيء مما تقدم، ونسبه الرازي إلى أكثر المحققين، وهو ما صححه الغزالي في المستصفى.

الأدلة مع المناقشة:

سنعرض الأدلة في زمريتين زمرة المجيزين للاجتهاد وزمرة المانعين منه، وبعرض الأدلة يتبين دليل كل رأي مما سبق، والله أعلم.

أولاً: دليل المجوزين للاجتهاد:

الدليل الأول: وقوع الاجتهاد منه ﷺ من دون وحي، وقد ظهر ذلك جلياً في وقائع عدة، وخصوصاً تلك الوقائع التي أتى الوحي على خلاف ما اجتهد فيها ﷺ، أذكر منها:

١- إذنه ﷺ لبعض الناس في التخلف عن الجهاد في غزوة تبوك، وقد عاتبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة التوبة: ٤٣]، ولو كان الإذن بالتخلف صدر عن وحي لما عاتبه الله تعالى على ذلك، وإذا لم يكن بالوحي، تعين أن يكون عن اجتهاد، فلو لم يكن متعبداً بالاجتهاد لم يجز ارتكابه.

٢- أخذه ﷺ الفدية من أسرى بدر، فعاتبه الله تعالى بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧]، وذلك يدل على أن ذلك كان بالاجتهاد لا بالوحي.

٣- ساق ﷺ الهدى عام الحديبية وكان عن اجتهاد منه؛ لأنه قال بعد ذلك: ((لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة))^(١)، وسوق الهدى مندوب، فقد اجتهد في حكم شرعي.

٤- ما روي عن أبي معشر قال: ((جاء الحارث بن عوف وعيينة بن حصن فقالا لرسول الله ﷺ عام الخندق: نكفّ عنك غطفان على أن تعطينا ثمار المدينة، قال: فراوضوه حتى استقام الأمر على نصف ثمار المدينة، فقالوا: اكتب بيننا وبينك كتاباً. فدعا

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب التمني باب قول النبي ﷺ: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت)) رقم (٧٢٢٩) ٨٣/٩، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) واللفظ له كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ رقم (١٢١٨) ٨٨٦/٢.

بصحيفة، قال: والسعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عباد جالسان، فأقبلا على رسول الله ﷺ، فقالا: أشيء أتاك عن الله ليس لنا أن نعرض فيه؟ قال: لا، ولكني أردت أن أصرف وجوه هؤلاء عني ويفرغ وجهي لهؤلاء. قال: قال له: ما نالت منا العرب في جاهليتنا شيئاً إلا بشرى أو قرى^(١).

٥- ما روي عنه ﷺ أنه قال في مكة: ((لا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْصَد شَجْرُهَا، وَلَا يُنْفَر صِيدُهَا، وَلَا تُلْقَطُ لُقَطُهَا إِلَّا لِمُعَرَّفٍ. فقال العباس رضي الله عنه: إلا الإذخر لصاغتتا وقبورنا؟ فقال: إلا الإذخر))^(٢)، ومعلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة، فكان الاستثناء بالاجتهاد.

ومناقشة هذا الدليل ستأتي في حكم الخطأ في اجتهاده ﷺ.

الدليل الثاني: إن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لظهوره، وكل ما كان أشق كان أكثر ثواباً؛ لقوله ﷺ لعائشة ~ في عمرتها: ((إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك))^(٣)، وأيضاً العمل بالاجتهاد أدل على الفطنة وجودة القريحة، ففيه نوع فضل، فلا يجوز خلو الرسول ﷺ منه؛ لكونه ﷺ جامعاً لأنواع الفضائل، ولو لم يعمل النبي ﷺ به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يلزم اختصاص بعض أمته بفضيلة لم توجد فيه، وهو ممتنع، فإن آحاد أمته لا يكون أفضل منه في شيء أصلاً.

ونوقش: بأن درجة الوحي أعلى من الاجتهاد؛ لأنه لا يتطرق إليه الخطأ، ثم إن الله تعالى لم يطلب المشقة من العباد، إنما طلب منهم تحصيل المصالح، فإن لم تحصل إلا بمشقة، عظم الأجر؛ لصعوبة الطريق في تحصيل تلك المصالح، وأما المشقة من حيث هي مشقة فلا فائدة منها.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ) كتاب المغازي باب غزوة الخندق رقم (٣٦٨١٦) ٣٧٨/٧.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الجنائز باب الإذخر والحشيش في القبر رقم (١٣٤٩) ٩٢/٢، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحج باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطنها، إلا لمنشد على الدوام رقم (١٣٥٣) ٩٨٦/٢.

(٣) المستدرک علی الصحیحین للحاکم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب المناسك رقم (١٧٣٣) ٦٤٤/١، وأخرجه البخاري (ت: ٢٥٦هـ) بلفظ: (ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك) أبواب العمرة باب أجر العمرة على قدر النصب رقم (١٧٨٧) ٥/٣.

وأما اختصاص علماء الأمة بذلك من دون النبي ﷺ فإنه لا يوجب كونهم أفضل منه مع اختصاصه بمنصب ورتبة النبوة، والقاعدة تقول: إن المفضل يجوز أن يختص بما ليس للفاضل، كما قال ﷺ: ((أقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعرضهم زيد بن ثابت))^(١)، وأبو بكر الصديق أفضل من الجميع جميعاً.

وأجيب: بأن الوحي وإن كان أعلى درجة من الاجتهاد لكن ليس فيه تحمل المشقة في استدراك الحكم، فلا يظهر فيه أثر جودة خاطر وقوة القريحة، وإذا كان هذا نوعاً مفرداً من الفضيلة لم يخلُ الرسول ﷺ عنه بالكلية.

الدليل الثالث: عموم قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢] وجه الاستدلال: أن الله تعالى أمر أولي الأبصار بالاجتهاد، وكان ﷺ أعلى الناس بصيرة وأكثرهم اطلاعاً على شرائط القياس، وما يجب ويجوز فيها، وذلك يقتضي اندراجهم في عموم الآية، فيكون مأموراً بالقياس، فيكون فاعلاً له، صيانة لعصمته عن ترك المأمور به.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]، والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد، لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي.

الدليل الخامس: وجوب العمل بالراجح من مقتضيات العقول، فإذا غلب على ظنه ﷺ أن الحكم في صورة معلّل بوصف، ثم علم أو ظن حصول ذلك الوصف في صورة أخرى، فلا بد أن يظن أن حكم الله تعالى في تلك الصورة كحكمه في الصورة الأولى، وحينئذ فيجب عليه أن يعمل بمقتضاه؛ لأن الأصل وجوب العمل بالراجح.

ونوقش: بأن عمل النبي ﷺ بالاجتهاد مشروط بعدم معرفة الحكم بالوحي، بخلاف علماء أمته فافترقا.

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب السنة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ رقم (١٥٤) قال المحقق: (إسناده صحيح) ١٠٧/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب المناقب باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي عبيدة بن الجراح رقم (٣٧٩١) وقال: هذا حديث حسن صحيح ٦٦٥/٥، صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) ذكر البيان بأن معاذ بن جبل كان من أعلم الصحابة بالحلال والحرام رقم (٧١٣١) ٧٤/١٦.

وأجيب: بأن هذا مردود باجتهاد أهل عصره، فإنه كان واقعاً، بدليل تقريره لمعاذ عليه السلام على قوله: (أجتهد رأيي) واحتمال معرفة الحكم بالوحي موجود، فلم يكن هذا الاحتمال مانعاً من الاجتهاد.

الدليل السادس: قوله عليه السلام: ((العلماء ورثة الأنبياء))^(١) وهذا يوجب أن تثبت له درجة الاجتهاد ليرثوها عنه، إذ لو ثبت لهم ذلك ابتداء لم يكونوا وارثين عنه.

ونوقش: بأن هذا لا يتجه، فإن الحديث يدل على أن العلماء ورثة الأنبياء فيما كان للأنبياء، ولا نسلم أن الاجتهاد كان للأنبياء حتى يكون موروثاً عنهم، بل المراد بالإرث تبليغ أحكام الشرع إلى العامة، وحفظ قواعد الشريعة.

وأجيب: بأن الظاهر من قوله: ((العلماء ورثة الأنبياء)) فيما اختصوا به من العلم مطلقاً، فلو لم تكن علومهم الاجتهادية مورثة عن الأنبياء لكان ذلك تقييداً للمطلق وتخصيصاً للعام من غير ضرورة، وهو ممتنع.

ثانياً: أدلة المانعين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [سورة النجم: ٣-٤] فإن الآية اقتضت أن يكون الحكم الصادر عن رسول الله عليه السلام بالوحي والاجتهاد ليس بوحي، فلا يجوز أن يصدر عنه الحكم بالاجتهاد.

ونوقش: بأن قرينة الحال تشعر بأن المراد أن ما ينطق به قرآناً فهو من الوحي، لا أن كل ما صدر عنه من الوحي. ولئن سلم أن كل ما صدر منه بالوحي، فلا نسلم أن الحكم إذا ثبت بالاجتهاد لا يكون بالوحي، فإنه إذا تعبد الرسول عليه السلام بالاجتهاد، فإنه التعبد يكون عن طريق الوحي، فلم ينطق إلا عن وحي.

الدليل الثاني: إن من لوازم الأحكام الثابتة بالاجتهاد، أن لا يجعل الحكم المجتهد فيه أصلاً لغيره، وأن يخالف فيه، وأن لا يكفر مخالفه؛ لأن الرجل إذا اجتهد وأخطأ فله أجر

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم رقم (٢٢٣) قال المحقق: (حسن بشواهد) (١/١٥١، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب العلم باب الحث على طلب العلم رقم (٣٦٤١) ٣/٣١٧، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة رقم (٢٦٨٢) ٥/٤٨-٤٩، وقال: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة وليس هو عندي بمتصل.

واحد، والمستوجب للأجر لا يمكن تكفيره، وكل ذلك ممتنع فيما صدر عنه ﷺ، فلا يكون ما صدر عنه اجتهاد، فإن ما صدر عنه ﷺ يُجعل أصلاً لغيره، ولا يجوز أن يخالف فيه، ومن يخالفه في الحكم يكفر لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة النساء: ٦٥].

ونوقش: بعدم تسليم أن ما ذكره من لوازم الأحكام الثابتة بالاجتهاد، بل أحياناً لا تجوز مخالفة الحكم الثابت بالاجتهاد كالحكم الثابت بالإجماع الذي يكون سنده اجتهاداً، ومثله اجتهاد النبي ﷺ الذي يصبح قطعياً من جهة الدليل الدال على العصمة، لا من جهة الاجتهاد نفسه، ولأن اجتهاده لا يحتمل الخطأ عند بعض العلماء؛ ولا يحتمل القرار على الخطأ بالاتفاق، فإذا أقره الله على اجتهاده دل أنه كان هو الصواب، فيوجب علم اليقين كالنص، فتكون مخالفته حراماً.

الدليل الثالث: لو جاز للنبي ﷺ العمل بالاجتهاد لما توقف في شيء من الأحكام الشرعية على الوحي، وخصوصاً القضاء؛ لأن القضاء على الفور، وقد تمكّن منه بالاجتهاد، لكنه توقف وانتظر الوحي وأخر الحكم في بعض الوقائع كالظهار.

ونوقش: بأنه ربما كان انتظاره الوحي لكي يحصل له اليأس عن النص، أو ربما انتظر لأنه لم يجد أصلاً يقيس عليه، أو لأنه كان في مهلة النظر في الاجتهاد فيما سئل عنه.

الدليل الرابع: إنه ﷺ كان قادراً على تحصيل اليقين بالأحكام بوساطة الوحي، والقادر على تحصيل اليقين لا يجوز له المصير إلى الظن، كما أن من عاين جهة القبلة، لا يجوز له الاجتهاد فيها.

ونوقش: بأن اجتهاد النبي ﷺ قد يكون يقيناً، بأن تكون مقدمات الاجتهاد يقينية فيحصل العلم، ثم إنه قد وقع الإجماع من أن النبي ﷺ تعبد بالحكم بقول الشهود فقد قال: ((إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض))^(١) مع إمكان انتظاره في ذلك لنزول الوحي الذي لا ريب فيه.

(١) سبق تخريجه ص (١٠).

الدليل الخامس: إنه اشتهر أن بعض الصحابة قد راجعه في منزل نزل فيه غزوة من الغزوات، فدل على جواز مراجعته في الآراء والحروب، والأحكام الشرعية لا يجوز مراجعته فيها، فيلزم أن لا يكون فيها ما هو باجتهاده.

ونوقش: بأننا مأمورون بالنصح معه ﷺ ومع الخلق كلهم في جميع الأحوال، لاسيما في الأمور المهمة من الدين، فلا تنافي بين المراجعة والأحكام الشرعية، فإذا صدر الحكم عن اجتهاد، فمن ظهر له معارض أو سؤال أخبر المجتهد ليجيبه، ويكون ذلك من باب التعاون على المعروف والطاعة.

الدليل السادس: لو جاز صدور الأحكام الشرعية عن رأيه واجتهاده فربما أورث ذلك تهمة في حقه بأنه هو الواضع للشرعية من تلقاء نفسه، وذلك مما يخل بمقصود البعثة، وهو ممتنع.

ونوقش: بأن جواز الاجتهاد في حق الرسول ﷺ لا يوجد شبهة الوضع؛ لأن المعجزة الدالة على صدقه في كل ما يقوله قد نفت هذه الشبهة عنه؛ لأن المعجزة التي ظهرت على يديه تعني: صدق عبدي فيما يبلغه عني.

الترجيح: هذه هي أدلة المثبتين والمانعين، وبها ظهر دليل من فرق بين الأحكام الشرعية والحروب، حيث ثبت عنده أن الاجتهادات كانت فقط في الحروب، ولم يثبت عنه ﷺ أنه اجتهد في حكم من الأحكام الشرعية.

وقد ذكرنا في الأدلة أنه قد ثبت عنه أنه ﷺ اجتهد في الأحكام الشرعية كما في سوق الهدي عام الحديبية.

وأما المتوقفون فقد رأوا أن الأدلة متعارضة ولا مرجح عندهم فتوقفوا، لعدم جواز الترجيح من دون مرجح.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن الأدلة المثبتة راجحة لقوتها وكثرتها.

وأما ما ذكره الحنفية من أنه كان متعبداً بانتظار الوحي، فلعلهم ذهبوا إلى ذلك كون النبي ﷺ كان يتوقف أحياناً في الحكم، ولكن في المال لا يختلف رأيهم عن رأي عامة الأصوليين، فحيث حكم ﷺ باجتهاده ظهر بذلك انقضاء فترة الانتظار، وحيث توقف ظهر أن فترة الانتظار لم تنقض، فيكون الرأي المختار هو ما ذهب إليه عامة العلماء من أنه ﷺ كان مأذوناً له بالاجتهاد وقد وقع مطلقاً، والله أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: الخطأ في اجتهاد الرسول ﷺ:

- وهذه المسألة متفرعة على المسألة السابقة، فمن قال بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ، يرد عليه سؤال: هل كان في اجتهاده ﷺ خطأ، أم أن اجتهاده صواب دائماً؟
- أما القائلون بأن كل مجتهد مصيب فهم قائلون هنا بأن اجتهاد النبي ﷺ صواب كله، ولكن سيظهر لنا تحقيق معنى الصواب عند القائلين بأن كل مجتهد مصيب، وسنلاحظ أن فرقة منهم يمكن أن تدخل في الخلاف هنا.
 - وأما القائلون بأن المجتهد يخطئ ويصيب، فقد اختلفوا في جواز الخطأ عليه في الاجتهاد.

وقد حرر بعض الأصوليين موضع الخلاف، وأنه في الأمور الشرعية، وأما أمور الدنيا فلا خلاف فيها، كما ذكر ذلك الغزالي في المستصفى، وهذه آراؤهم: (١)

الرأي الأول: عدم جواز وقوع الخطأ في اجتهادات النبي ﷺ، وهو رأي الفخر الرازي والجصاص والبيضاوي وابن فورك والهندي والحلي وابن أبي هريرة والزرکشي.

الرأي الثاني: يجوز عليه الخطأ في الاجتهاد ولكن لا يقرّ عليه، وهو رأي الشيخ أبي إسحاق الشيرازي والرافعي وابن الحاجب، ونقله الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعية والحنابلة.

الأدلة والمناقشة:

أدلة المانعين:

الدليل الأول: إنا مأمورون باتباعه ﷺ فلو جاز عليه الخطأ لوجب علينا اتباعه فيه، وهو ممتنع؛ لأن الشارع لا يأمر باتباع الخطأ.

(١) انظر الآراء مع الأدلة: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠ هـ) ٢٨٢/٣، اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ) ص ١٣٤، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ١٥/٦، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩ هـ) ٣٤١/٣، فما بعدها، البحر المحيط للزرکشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٢٥٣/٨، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٦٧/٣ - ٢٦٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢٦٥/٣ - ٢٦٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٤٨٠/٤، روح المعاني للآلوسي (ت: ١٢٧٠ هـ) ٢٩٨/٥، فما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥ هـ) ص ٣٧٢، أصول الفقه للدكتور محمد أبي النور زهير (ت: ١٤٠٧ هـ) ١٩٤/٤ - ١٩٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) ١٠٦٢/٢ - ١٠٦٥.

ونوقش: بأنه لا يلزم من جواز الخطأ في اجتهاده ﷺ الأمر باتباعه فيه؛ لأنه لا يُقَرَّ على الخطأ، بل يُنَبَّه إليه قبل أن يمضي من الزمن ما يسع اتباعه في هذا الخطأ، وعلى فرض تسليم ذلك، فإنه منقوض بوجوب اتباع العامي للمفتي فيما أفتاه به، مع جواز خطأ المفتي في الاجتهاد.

الدليل الثاني: إن أهل الإجماع معصومون عن الخطأ، فالرسول ﷺ أولى أن يكون معصوماً عنه؛ لأن الرسول ﷺ أعلى رتبة من أهل الإجماع؛ لأن الأمة إنما شرفت بشرفه.

ونوقش: بأن اختصاص الرسول ﷺ برتبة أعلى من رتبة العصمة عن الخطأ في الاجتهاد، وهي رتبة الرسالة والوحي، وهذه الرتبة توجب على أهل الإجماع اتباعه، وكل هذا يدفع الأولوية، فيتبع الدليل الدال على عصمة الإجماع عن الخطأ، وعلى جواز خطئه في الاجتهاد.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: لو لم يجز عليه الخطأ في الاجتهاد لما وقع منه، لكنه وقع فكان جائزاً، ومن أمثلة الوقوع:

١- إنه ﷺ لبعض الناس في التخلف عن الجهاد في غزوة تبوك، وكان هذا باجتهاده؛ لأنه قد ظهر الخطأ في الإذن، فإن الله سبحانه وتعالى نبّه إليه بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة التوبة: ٤٣]؛ لأنه لو كان بالوحي لما عاتبه عليه.

٢- أخذه ﷺ الفدية من أسرى بدر، وظهر الخطأ في هذا الأخذ، حيث إن الله تعالى عاتبه في استبقائهم وأخذ الفداء منهم بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُنْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧]، ثم قال الله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٨].

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ((إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً

فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار))^(١)، وهو يدل على جواز خطئه، وأنه قد يقضي بما لا يكون مطابقاً في نفس الأمر.

ونوقش: بأن هذا لا يسمى خطأ في الاجتهاد، بل هو مأمور بذلك في فصل الخصومات، فهو لا يدل على المتنازع فيه.

ونلاحظ أن أقوى دليل تمسك به المجيزون هو الوقوع، وقد ذكروا آيتين تدلان على ذلك: **الأولى:** إذنه لبعض الناس بالتخلف عن غزوة تبوك، **والثانية:** أخذ الفداء في أسرى بدر، وبالنظر إلى ما ذكرته كتب التفسير نجد أن المسألة فيها خلاف منتشر، فكثير من المفسرين من نفي العتاب، فـ **دليل الوقوع غير مسلم به**، ولعل سياق الآيات **يكاد يرجح رأي القائلين بعدم صحة نسبه الخطأ فيها إلى اجتهاد النبي ﷺ**، بل هي في أعلى تقدير تدل على ترك الأولى وليس على الخطأ في الاجتهاد، وشتان ما بين الأمرين، والله أعلم.

وها نحن نعرض وجهة نظر بعض المفسرين في هذه الآيات ضمن سياقها فيما يتعلق فقط باجتهاده ﷺ:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧] وخلاصة ما ذهب إليه كثير من المفسرين من نفي العتاب في هذه الآية وأن حكم النبي ﷺ فيها صواب ما يأتي:

أ- إن ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ لا تمنع الأسر وأخذ الفداء نهائياً، ولكنها تقرر أنهما لا يكونان إلا بعد الإثخان في الأرض بظهور المسلمين على أعدائهم، والتركيب المؤلف من (ما) النافية الداخلة على (كان) المقرون خبرها بلام الجحود يحتمل معنيين: **الأول:** التبرئة والتنزيه وعدم الوقوع. **والثاني:** النهي الضمني عن أن يقع متعلق الخبر.

وبناء على الاحتمال الأول: يكون مضمون الآية أن الله يبرئ نبيه ﷺ وينزه ساحته عن أن يكون له قصد في أخذ الأسرى وإنهاء المعركة قبل الإثخان في العدو وإكثار القتل

(١) سبق تخريجه ص (١٠).

والجراح فيهم، وهذا شأن باقي الأنبياء عليهم السلام أنهم منزهون عن إرادة شيء من الدنيا.

وبناء على الاحتمال الثاني: يكون مضمون الآية نهي النبي ﷺ عن أن يكون له أسرى قبل الإثخان في الأرض والمبالغة في إضعاف قوة العدو، والنهي لا يستلزم وقوع المنهي عنه من المخاطب بعينه، بل يجوز أن يكون وقوع المنهي عنه ممن هو تابع للمخاطب، ولذلك نقل توجيه الخطاب من رسول الله ﷺ إلى أصحابه فقال تعالى: ﴿ثُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ حيث إن بعض الصحابة - كما تقول بعض الروايات - اشتغلوا بجمع الغنائم والأسرى قبل انتهاء المعركة، فبين الله لهم خطأ هذا الفعل وأن المقصد الأسمى هو الآخرة، ولو أنهم اشتغلوا بالقتال واستئصال شأفة الكافرين لكان أولى، لما فيه من عظيم الظهور وقوة الشوكة وشدة الرهبة في قلوب أعدائهم، جاء في سيرة ابن هشام: (قال ابن إسحاق: فلما وضع القوم أيديهم يأسرون ورسول الله ﷺ في العريش، وسعد بن معاذ قائم على باب العريش، الذي فيه رسول الله ﷺ متوشح السيف في نفر من الأنصار يحرسون رسول الله ﷺ يخافون عليه كرة العدو، ورأى رسول الله ﷺ في وجه سعد بن معاذ الكراهية لما يصنع الناس، فقال له رسول الله ﷺ: والله لكأنك يا سعد تكره ما يصنع القوم، قال: أجل والله يا رسول الله، كانت أول وقعة أوقعها الله بأهل الشرك، فكان الإثخان في القتل بأهل الشرك أحب إلي من استبقاء الرجال).^(١)

ب - وأما قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الذي أخذوه هو الغنائم التي شغلوا بجمعها عن الإثخان في الأرض، والله تعالى لعظيم فضله وبالعظيم رحمته منع عذابه العظيم عن المؤمنين المجاهدين يوم بدر الذين استحقوه بما مالت إليه أنفسهم من الإسراع في جمع الغنائم، والذي يؤيد ذلك أنه عقبها بقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [سورة الأنفال: ٦٩]، فأحل لهم الغنيمة، ومعلوم أن الفداء ليس من الغنيمة، إذ الغنيمة هي ما يؤخذ من المحاربين بالقوة والقهر، فلا ذكر للفداء في المؤاخذه في الآية الكريمة حتى يجعل محلاً للعتاب، هذا ما يتعلق بالآيات.

(١) السيرة النبوية لابن هشام (ت: ٢١٣هـ) ١/٦٢٨.

ج - وأما ما يتعلق بالروايات التي ذكرت أسباب نزول هذه الآيات، والتي قد فهم منها بعض العلماء أن فيها العتاب، فمن أصحابها:

- ما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ((فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: " ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن علينا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان (نسيباً لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها. فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدان يبكيان، قلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما. فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة - شجرة قريبة من نبي الله ﷺ - وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ فأحل الله الغنيمة لهم)). (١)

- وعن علي رضي الله عنه: ((أن جبريل عليه السلام، هبط عليه ﷺ، فقال له: خيرهم، يعني أصحابه رضي الله عنهم، في الأسارى إن شأؤوا القتل، وإن شأؤوا الفداء على أن يقتل العام المقبل منهم عدتهم، قالوا: الفداء، ويقتل منا عدتهم)). (٢)

فلنحظ أن النبي ﷺ شاور أصحابه في شأن الأسرى، وهذه المشاورة مأمور بها كما يدل على ذلك تخيير جبريل عليه السلام، فلو كان أخذ الفداء موضع مؤاخذه ما جاء جبريل عليه السلام بالتخيير.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم رقم (١٧٦٣) ١٣٨٣/٣.

(٢) سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) كتاب السير باب ما جاء في قتل الأسارى والفداء رقم (١٥٦٧) ١٣٥/٤، صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) واللفظ له كتاب السير ذكر تخيير الله جل وعلا أصحاب رسول الله ﷺ يوم بدر بين الفداء والقتل رقم (٤٧٩٥) ١١٨/١١.

وأما بكاء النبي ﷺ وأبو بكر ﷺ فإنما كان شفقة منهما لأجل ما عرض عليه من عذاب أصحابه لأخذهم الفداء يريدون بذلك عرض الدنيا، وهذا مما لم يرد رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ﷺ.

ويؤيد هذا ما رواه البخاري من أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: ((لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء الننتى لتركتهم له))^(١) وهذا يدل على ألا عتاب على أخذ الفداء؛ لعزم رسول الله ﷺ على ترك الأسرى وإطلاقهم من دون فداء فيما لو كان المطعم بن عدي حياً وكلم رسول الله ﷺ فيهم.

ويؤيده أيضاً أنه سبق أن فادى رسول الله ﷺ ابن كيسان مولى هشام بن المغيرة وعثمان بن عبد الله بن المغيرة اللذين أسرتهما سرية عبد الله بن جحش ﷺ، وذلك قبل غزوة بدر الكبرى، ولم يعاتبهم الله تعالى على ذلك.

وأما ما يتعلق بالرأيين من أبي بكر وعمر فقد قال بعض العلماء: وقد تكلم الناس في أي الرأيين أصوب، فرجحت طائفة قول عمر لهذا الحديث، ورجحت طائفة قول أبي بكر لاستقرار الأمر عليه، وموافقته الكتاب الذي سبق من الله بإحلال ذلك لهم ولموافقته الرحمة التي غلبت الغضب ولتشبيهه النبي ﷺ له في ذلك بإبراهيم وعيسى وتشبيهه لعمر بنوح وموسى ﷺ، ولحصول الخير العظيم الذي حصل بإسلام أكثر أولئك الأسرى، ولخروج من خرج من أصلابهم من المسلمين، ولحصول القوة التي حصلت للمسلمين بالفداء ولموافقة رسول الله ﷺ لأبي بكر أولاً لموافقة الله له آخراً حيث استقر الأمر على رأيه، ولكمال نظر الصديق فإنه رأى ما يستقر عليه حكم الله آخراً وغلب جانب الرحمة على جانب العقوبة.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة التوبة: ٤٣].

وتوضيح ما ذهب إليه كثير من المفسرين من نفي العتاب في هذه الآية وأن حكم النبي ﷺ فيها صواب ما يأتي:

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب فرض الخمس باب ما من النبي ﷺ على الأسارى من غير أن يخمس رقم (٣١٣٩) ٩١/٤.

أولاً: كان النبي ﷺ مخيراً في أن يأذن لهم أو لا يأذن، وكان يعلم خطر هؤلاء المنافقين، وخصوصاً إذا ذهبوا معه إلى المعركة، فإنهم جنباء، ويحاولون أن يخذلوا الجيش الإسلامي، ويفسدوا أمره بإحداث الفتن والاضطرابات والتخويف، فلما استأذنوا أسرع رسول الله ﷺ بالإذن لهم بالقعود من دون أن يتلبث بهم حتى ينكشف سترهم وينفضح أمرهم، ويظهر الصادق من الكاذب، ولكن الله تعالى كشف سترهم وفضح خبايا ضمائرهم من خلال هذه الآيات التي ساقها، بل إن الله ﷻ تطف بالخطاب مع نبيه ﷺ، وبين أنه لا حرج عليه في الإذن لهم، وليس في ذلك أي عتاب.^(١)

ثانياً: قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾، (عفا) هنا ليس بمعنى غفر؛ لأنه لم يتقدم للنبي ﷺ من الله تعالى نهْيٌ حتى يُعَدَّ معصية، ولا عَدَّه الله تعالى عليه معصية، بل معناها هنا: لم يلزمك شيء في الإذن، كما قال النبي ﷺ: ((قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق))^(٢) ولم تجب عليهم قط، أي لم يلزمكم ذلك. فتلطف الله به في الخطاب، ثم وجهه إلى سلوك طريق الأولى في مثل هذه المواقف، وهي عدم الإسراع بالإذن لهم، فيكون معنى الآية: لم أسرع بالإذن لهم، ولم تتأن بهم وتتلبث لينكشف حالهم بقعودهم عن الخروج معك من دون إذن منك فتعلم أنت وأصحابك الصادقين من الكاذبين منهم، فقد كان المنافقون مضمريين للقعود سواء أذن لهم أم لم يأذن لهم فيه، فقد قالوا: "استأذنوا رسول الله -ﷺ- فإن أذن لكم فاقعدوا، وإن لم يأذن لكم فاقعدوا" فوجهه الله تعالى إلى عدم المسارعة بالإذن لهم بالقعود، وأما نفس الإذن لهم فهو مما خيره الله تعالى فيه.

وهذا ما قررته الآيات الأخرى التي جاءت بعد هذه الآية لتبين صواب ما اختاره ﷺ، فقد بينت الآيات أنهم لو خرجوا معه ﷺ لأحدثوا الفتن بين المجاهدين، ولتبطوا عزائمهم، وهناك في الجيش بعض من ضعاف الإيمان الذين يستمعون إلى قولهم ويتأثرون بهم، ومن كان كذلك فلا يؤتمن على السير مع عباد الله المجاهدين في سبيله،

(١) انظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ) ٤٢٦/٥، محاسن التأويل للقاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) ٤٢٤/٥ - ٤٢٥.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الزكاة باب زكاة السائمة رقم (١٥٧٤) ١٠١/٢، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الذهب والورق رقم (٦٢٠) ٧/٣، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الزكاة باب زكاة الورق رقم (٢٤٧٧) ٣٧/٥.

ولا يمكن السماح له بالخروج، وفي ذلك قال تعالى: ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [سورة التوبة: ٤٦] هذا القول من رسول الله ﷺ بالإذن لهم بالقعود، فكأنه قول الله تعالى، وهو مؤكد في المعنى لقوله: (فتببطهم).

وفي الختام نذكر ما جاء في كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ للقاضي عياض: (يجب على المسلم المجاهد نفسه، الرئاض بزمام الشريعة خُلِقَ أن يتأدب بأدب القرآن في قوله وفعله، ومعاطاته ومحاوراته، فهو عنصر المعارف الحقيقية، وروضة الآداب الدينية والدنيوية، وليتأمل هذه الملاحظة العجيبة في السؤال من رب الأرباب، المنعم على الكل، المستغني عن الجميع، ويستثير ما فيها من الفوائد، وكيف ابتدأ بالإكرام قبل العتب، وأنس بالعفو قبل ذكر الذنب، إن كان ثم ذنب).^(١)

الصنف الثاني: الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين:

الصحابة هم سادة الأمة، فيهم الأئمة والقادة والعلماء والمفتون، ولكن ليس الصحابة كلهم مجتهدين، بل بعضهم وهم كثر، وهاهنا مسألة متعلقة باجتهادهم، وهي: **حكم اجتهاد الصحابة في عصره ﷺ:**

اتفق العلماء على جواز الاجتهاد بعد النبي ﷺ كما سيأتي في حكم الاجتهاد، واختلفوا في جواز الاجتهاد في عصره على مذاهب:

المذهب الأول: اجتهاد الصحابة في عصره غير جائز عقلاً، وهو لبعض الأصوليين.

المذهب الثاني: اجتهاد الصحابة في عصره جائز عقلاً وهو مذهب الجمهور.

والقائلون بالجواز اختلفوا على أقوال:

القول الأول: يجوز مطلقاً للحاضر منهم مجلس الرسول ﷺ والغائب عن مجلسه، وهو رأي عامة الأصوليين.

القول الثاني: يجوز للغائب من دون الحاضر.

القول الثالث: التوقف، واختاره البيضاوي.

والمختار الجواز عقلاً، والوقوع مطلقاً للحاضر والغائب، لما سنسوقه من أدلة.^(٢)

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) ١/٨١.

(٢) انظر المسألة مع الأدلة: المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٥٢٣ - ٥٢٥، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ)

١٨/٦ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٧٧ فما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)

الأدلة والمناقشة:

أولاً: أدلة القائلين بعدم الجواز مطلقاً:

الدليل الأول: اجتهاد الصحابة يفيد الظن، وهو عرضة للخطأ، وهم قادرون على الرجوع إلى الرسول ﷺ لمعرفة الحكم في المسألة، لقربه منهم ووجوده في زمنهم، والخطأ لا يجوز ارتكابه مع القدرة على اليقين، ولذلك مُنع الاجتهاد مع وجود النص أو الإجماع.

ونوقش: بأن الصحابي قد لا يكون قادراً على الرجوع إلى الرسول ﷺ لمعرفة حكم الحادثة، فلو لم يجتهد لوقع صاحب الحادثة في الحرج لعدم معرفته حكم الشرع فيها، والحرج مرفوع.

الدليل الثاني: كان الصحابة يرجعون إلى النبي ﷺ عند وقوع الحوادث لمعرفة أحكامها، فلو كان الاجتهاد جائزاً لهم ما رجعوا إليه.

ونوقش: بأنه لا يلزم من جواز الاجتهاد لهم عدم الرجوع، لجواز أن يكون رجوعهم لعدم ظهور شيء لهم في الحادثة، أو لأن معرفة الحكم عن طريق الرجوع إلى الرسول ﷺ أسهل عليهم من معرفته بطريق الاجتهاد، واختيار أسهل الطريقتين لا شيء فيه.

الدليل الثالث: إن الحكم بالرأي في حضرة النبي ﷺ من باب الافتيات عليه، وهو قبيح، فلا يكون جائزاً.

ونوقش: بأن ذلك إذا كان بأمر رسول الله ﷺ وإذنه فيكون ذلك من باب امتثال أمره، لا من باب الافتيات عليه.

ثانياً: أدلة القائلين بالجواز والوقوع مطلقاً:

أما الجواز العقلي فقد استدلوا بما يأتي: الدليل الأول: إنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، فإن الله تعالى لو قال لنبيه ﷺ: مُر أصحابك بأن يجتهدوا فيما لا نص فيه، لم يترتب على هذا القول محال لذاته ولا لغيره، فكان جائزاً.

٢٦٨/٣ - ٢٧٢، الغيث الهامع لأبي زرعة العراقي (ت: ٨٢٦هـ) ص ٧٠٣ - ٧٠٤، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٦٨/٣ - ٢٧١، غاية الوصول لتركيب الأنصاري (ت: ٩٢٦هـ) ١٥٧/١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٨١/٤ فما بعدها، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٩٤/٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٧٣، أصول الفقه للدكتور محمد أبي النور زهير (ت: ١٤٠٧هـ) ١٩٨ - ١٩٥/٤، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٦٦/٢ فما بعدها.

الدليل الثاني: عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: ((جئت إلى رسول الله ﷺ وعنده خصمان يختصمان، فقال: (اقض بينهما)، فقلت: بأبي وأمي، أنت أولى بذلك. فقال: (اقض بينهما)، فقلت: على ماذا؟ فقال: (اجتهد، فإن أصبت فلك عشر حسنات، وإذا أخطأت، فلك حسنة))^(١)، وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: ((جاء رسول الله ﷺ خصمان يختصمان، فقال لعمرو: اقض بينهما يا عمرو، فقال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله، قال: وإن كان، قال: فإذا قضيت بينهما فما لي؟ قال: إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء، فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت وأخطأت، فلك حسنة))^(٢).

الدليل الثالث: أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فقال: ((كيف تقضي؟)، فقال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ)).^(٣)

وأما الوقوع فقد استدلووا بما يأتي:

الدليل الأول: ما ثبت من اجتهادات للصحابة بحضرة ﷺ منها:

١- اجتهاد سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة، فقد حكمه النبي ﷺ فيهم، فحكم فيهم بقتلهم وسبي ذراريهم، فصوبه النبي ﷺ في هذا الحكم وقال له: ((لقد حكمت فيهم بحكم الملك)).^(٤)

(١) المعجم الأوسط للطبراني (ت: ٣٦٠هـ) باب الألف رقم (١٥٨٣) وقال: لم يرو هذا الحديث عن كثير إلا حفص، تفرد به: محمد بن الحسن. ولا يروى عن عقبة إلا بهذا الإسناد ١٦٢/٢.

(٢) مسند أحمد (ت: ٢٤١هـ) رقم (١٧٨٢٤) قال المحقق: (إسناده ضعيف جداً، الفرج- وهو ابن فضالة كما جاء منسوباً عند غير المصنف- ضعيف، ومحمد بن عبد الأعلى وأبوه لا يعرفان، ولم يترجمهما الحسيني وابن حجر مع أنه من شرطهما) ٣٥٧/٢٩ - ٣٥٩.

(٣) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء رقم (٣٥٩٢) ٣/٣٠٣، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) واللفظ له أبواب الأحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضي رقم (١٣٢٧) ٩/٣.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الجهاد والسير باب إذا نزل العدو على حكم رجل رقم (٣٠٤٣) ٤/٦٧، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الجهاد والسير باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم رقم (١٧٦٨) ٣/١٣٨٩.

٢- اجتهد أبي بكر رضي الله عنه في سلب القتل فقد قتل أبو قتادة قتيلاً ولكن غيره أخذ سلبه وطلب من النبي ﷺ إرضاء أبي قتادة من الغنيمة، وكان أبو بكر حاضراً فقال لمن أخذ السلب: ((لا ها الله إذا لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه. فقال رسول الله ﷺ: صدق، فأعطه إياه)).^(١)

الدليل الثاني: ما ثبت من اجتهادات للصحابة في غيبته ﷺ، وكانوا كلما أفتوا واجتهدوا أطلعوا رسول الله ﷺ على اجتهاداتهم، فلما أن يقرهم أو يرشدهم إلى وجه الصواب في المسألة. **فمن أمثلة النوع الأول:** وهو ما اجتهد فيه الصحابة فرآهم الرسول ﷺ قد أصابوا الحق، فأقرهم عليه:

١- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: ((خرج رجلان في سفر، فحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء، فتيما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء، فأعاد أحدهما الصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكرا له ذلك، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين)).^(٢)

٢- عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: ((احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيمنت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً﴾ [سورة النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً)).^(٣)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب فرض الخمس باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه رقم (٣١٤٢) ٩٢/٤، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتل رقم (١٧٥١) ١٣٧١/٣.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت رقم (٣٣٨) وقال: وغير ابن نافع يرويه عن الليث عن عميرة بن أبي ناجية عن بكر بن سودة عن عطاء بن يسار عن النبي ﷺ قال أبو داود: وذكر أبي سعيد الخدري في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل ٩٣/١، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب الطهارة رقم (٦٣٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فإن عبد الله بن نافع ثقة وقد وصل هذا الإسناد عن الليث وقد أرسله غيره ٢٨٦/١.

(٣) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب إذا خاف الجنب البرد أتيتم؟ رقم (٣٣٤) ٩٢/١، السنن الصغير للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الطهارة باب التيمم رقم (٢٤٧) وقال: فهذا حديث مختلف في إسناده ومتمنه ويروى هكذا ٩٦/١.

ومن أمثلة النوع الثاني: وهو ما اجتهد فيه الصحابة، فبين لهم الرسول ﷺ وجه الخطأ ولم يقرهم عليه:

١- عن جابر رضي الله عنه قال: ((خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر - أو يعصب شك موسى - على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده)).^(١)

٢- عن عبد الرحمن بن أبيزى قال: ((جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك هكذا» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه)).^(٢)

ونوقشت هذه الوقائع: بأنها أخبار آحاد لا يجوز التمسك بها في الأصول التي هي مسائل قطعية، وبتقدير أن تكون حجة، فلعلها خاصة بمن وردت في حقه غير عامة. **وأجيب:** بأنها وإن كانت أخبار آحاد لكن تلقته الأمة بالقبول، فجاز أن تثبت بها الأصول، وعلى تسليم أنها لا تقيد غير الظن فإن هذه مسألة ظنية، وأخبار الآحاد حجة فيها.

والمقصود من الأخبار المذكورة إنما هو الدلالة على وقوع الاجتهاد في زمن النبي ﷺ ممن عاصره لا بيان وقوع الاجتهاد من كل من عاصره.

ونوقشت أيضاً: بأن هذه الوقائع في الحروب ومصالح الدنيا لا في أحكام الشرع.

وأجيب: بأن هناك وقائع في أحكام شرعية كما في التيمم.

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥ هـ) كتاب الطهارة باب في المجروح يتيمم رقم (٣٣٦) ٩٣/١.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦ هـ) كتاب التيمم باب المتيمم هل ينفخ فيهما رقم (٣٣٨) ٧٥/١، صحيح مسلم

(ت: ٢٦١ هـ) كتاب الحيض باب التيمم رقم (٣٦٨) ٢٨٠/١.

إن المتأمل في هذه الأصناف المختلفة من الاجتهادات سواء ما تعلق منها باجتهاد الرسول ﷺ أو ما تعلق منها باجتهاد الصحابة يجد أن جميعها لا يخرج عن كونه أحكاماً من دين الله، ذلك أن اجتهاد الرسول ﷺ إما أن يقره الوحي أو لا يقره، فيكون في كلتا الحالتين من وحي الله لرسوله في الإقرار وفي التصويب.

وأما اجتهاد الصحابة فما كان منه بحضرة الرسول ﷺ أو في غيبته وأقرهم عليه فقد دخل في السنة التقريرية، وما لم يقرهم عليه فقد بين لهم حكم الله فيه فيكون ذلك من سنة الرسول ﷺ القولية، وإن لم يبلغه كان داخلاً في الخلاف في قول الصحابي. **ويلحظ أن هذه المسألة قليلة الفائدة، ولا ثمرة لها في الفقه، والله أعلم.**

وأما اجتهاد الصحابة بعد عصره ﷺ فقد نقلنا اتفاق العلماء على جوازه، فإنه بعد وفاة النبي ﷺ انقطع الوحي، وقد جرت أحداث متعددة بعده، وهي تحتاج إلى بيان حكم الله ﷻ فيها، وقد قام أصحاب رسول الله ﷺ بهذا الدور على أتم وجه، فقد كانوا يجتهدون في التوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النضير بالنّضير، ففتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ومهدوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله، وأقوالهم في الاجتهاد بل واجتهاداتهم أكثر من أن تحصى، كاجتهاد أبي بكر ﷺ في الكلالة، واجتهاد ابن مسعود ﷺ في المفوضة، واجتهاد ابن عباس f في بعض مسائل الإرث، وغير ذلك كثير.

الصنف الثالث: التابعون ومن بعدهم من العلماء إلى قيام الساعة:

وأحكامهم أحكام الاجتهاد العامة التي ستأتي إن شاء الله، ولكن مما يتعلق بهم بصورة واضحة مسألة مراتب المجتهدين، وهي مسألة لا نجدها في كتب أصول الفقه، وإنما نجدها في بعض كتب الفقه وبعض كتب المعاصرين الذين تحدثوا عن الاجتهاد. وحقيقة هذه المسألة تتعلق بالمذاهب الفقهية، ذلك أنها تحدد درجة العالم في المذهب الفقهي الذي تشكّل عبر القرون حتى وصل إلى ما نحن عليه الآن من تكامل المناهج ووضوحها مع متانة العبارة والاستدلال لها ودعمها.

فبالنظر إلى العلماء الذين بذلوا جهدهم في تبیین الحكم الشرعي وفق ضوابط المذهب الذي انتسبوا إليه وساهموا في هذا الصرح نجدهم على طبقات ومراتب.

وأما العلماء الذين كانوا قبل انتشار المذاهب فهم مجتهدون، ولكن لا نعرف عنهم مناهج متكاملة في الاستدلال، ماذا يعتمدون من الأدلة، وما هي طريقتهم في الترجيح، وغير ذلك، مع يقيننا بأنها موجودة عندهم ولكن لم تكن واضحة بالنسبة لنا؛ لأنهم لم يصرحوا بها، وأغلبها لم تتحرر مصطلحاتها بعد، ولم تدون إلا بعد عصور، لذلك لم نعرف مناهجهم بناء على هذه المصطلحات، ثم أتت أئمة المذاهب الأربعة وبدأوا يضعون لأنفسهم مناهج أخذوها ممن سبقهم من التابعين والصحابة من دون تقيد بصحابي أو تابعي معين، بل كانوا يتخيرون ويستمدون من الكتاب والسنة ويترجح لديهم مسائل متعددة سواء في الفروع أو الأصول حتى تكونت لديهم مناهج معينة، وظهر قسم منها على ألسنتهم واستخلصها تلامذتهم من أقوالهم حتى أضحت منهجاً متكاملًا، وهذا برأيي هو سبب عدم انتشار مذاهب أخرى غير هذه الأربعة كالأوزاعي حيث إن مناهجهم في الاستدلال والترجيح لم تعرف بالنسبة لنا كما هي بالنسبة للمذاهب الأربعة كما ظهرت لنا مناهج المذاهب الأربعة واصطلاحاتها المتعددة.

ثم إن الناظر في هذه المراتب يجد تداخلًا كبيرًا بينها وأحياناً الاشتراك في بعض الصفات^(١)، ولذلك سأختار المصطلح الذي يتناسب مع الأوصاف التي سأذكرها في كل مرتبة بغض النظر عن تداخلها بين العلماء، والله الموفق للصواب.

المرتبة الأولى: المجتهد المطلق المستقل:

وهذه كانت حال علماء الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الفقهية المعروفة اليوم، فالمجتهد قد سلك طريقاً خاصاً به في الاستدلال اقتبسه من خلال اطلاعه الواسع حتى أصبح له منهجه في الاستدلال والترجيح وتقديم بعض الأدلة على بعض، فمثلاً قد ترجح لديه أنه يجوز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد ويجوز تأويل ظاهر القرآن بشروطه، وأنه لا بد من الجمع قبل الترجيح، وهكذا مما يُذكر غالباً في علم أصول الفقه.

(١) انظر: المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٢/٤٢، فما بعدها، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١٦، فما بعدها، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ٤/١٦٢، فما بعدها، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٢٥٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٦٧، فما بعدها، الإنصاف للدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) ص ٦٩، فما بعدها، عقد الجيد للدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) ص ٤، فما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٩، فما بعدها، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١٠٧٩، فما بعدها.

ولا بد من التنبيه إلى أنهم لا تخلو حالهم من التقليد لمن سبقهم، فهم لا يخترعون أشياء لم تكن موجودة، ولكنهم نظروا إلى من سبقهم فترجح لهم رأي بعضهم فأخذوا به واتبعوا طريقه، ولكن ليس في كل شيء إنما تخيروا حتى أصبح لهم منهجهم الخاص بهم.

المرتبة الثانية: المجتهد المطلق المنتسب (غير المستقل):

وهم غالباً تلامذة الأئمة أصحاب المذاهب، كأبي يوسف ومحمد والربيع وأشهب، فالمجتهد هنا قد حصل شروط الاجتهاد، وبدأ مع إمامه بتكوين بذور المذهب الفقهي حيث انضم إليه وسلك طريقته في الاجتهاد، وإن كان يخالف إمامه في بعض تفاصيل الطريق وبعض الفروع.

المرتبة الثالثة: مجتهد التخريج:

وبهؤلاء بدأت معالم المذهب ومسائله تتكامل ضمن منهج إمامهم، حتى تكونت مجموعة كبيرة من المسائل المخرجة، وأحياناً قد يستقل بمسألة أو باب خاص يكون فيها مجتهداً مستقلاً كما هي حال المجتهد المنتسب، فهو قد حصل أغلب شروط الاجتهاد مع تقصيره ببعضها، ولكنه يقرر أصول إمامه وقواعده، وعنده بصيرة بمسالك الأقيسة والمعاني، وإذا حدثت مسألة لم ينص عليها إمامه استطاع إلحاقها بالمسألة المنصوص عليها لإمامه، وهذا ما يسمى بالتخريج.

المرتبة الرابعة: مجتهد الترجيح:

وهي الطبقة التي تأتي بعد طبقة التخريج، والمجتهد فيها بدأ يهتم بما كتب من مسائل فقهية على أيدي العلماء السابقين، فاقصر جهده على التصنيف وترتيب المذهب وتحريره وغالباً ما كان يُفضل بعض الروايات على بعض بقوله: هذا أولى، وهذا أصح رواية وهذا أوضح دراية، وهذا أوفق بالقياس، وهذا أرفق بالناس.

المرتبة الخامسة: مجتهد الفتيا:

وهي طبقة جاءت بعد تحرير الكتب وتنقيحها، والمجتهد فيها يهتم بحفظ المذهب مع فهمه بل وشرحه أحياناً وتوضيح مشكلاته، ويستطيع أن يجعل بعض الأحكام مندرجة تحت ضابط معروف في المذهب، ويستطيع أن يفتي به.

وعبر هذه المراتب تشكلت المدارس الفقهية وانتشرت في أرجاء العالم الإسلامي، بفضل الله تعالى.

المطلب الثالث: حكم الاجتهاد

أولاً: الحكم العام للاجتهاد:

تكاد تتفق كلمة العلماء على أن الاجتهاد من فروض الكفاية في هذه الأمة، شأنه شأن باقي فروض الكفاية التي ينبغي للأمة أن تطبقها وتهيئ الأسباب لها، وقد تكلم العلماء فيها كثيراً، وخلاصة ما ذكره ما يأتي:

إن الشريعة حاکمة على جميع أفعال العباد، وهذا من الأمور الثابتة المقررة في ديننا، والحوادث والوقائع التي تنزل بالمكلفين لا تقبل الحصر والعد، ومن المعلوم أنه لم يرد في كل حادثة نص شرعي خاص بها، فلذلك كان الاجتهاد أمراً ضرورياً لاستمرار حيوية الشريعة كي تغطي بأحكامها حوادث الحياة المتجددة، ويجد فيها المكلفون باستمرار تنظيماً لحياتهم كما أراد الله تعالى، ويتحقق بذلك كون الشريعة عامة خالدة صالحة لكل زمان ومكان، وبغير ذلك تتصلب شرايينها وتتوقف حياتها.

فالاجتهاد إذن ضرورة شرعية وحياتية للمسلمين، ولذلك نجد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تحت عليه، بل وتضرب أمثلة عملية وتنبيه إلى طرق الاجتهاد والاستنباط، بل وتقرهم عليه إن مارسوه في حياتهم، قال ﷺ: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين))^(١)، وقد سبق ذكر ذلك في اجتهاد النبي ﷺ واجتهاد الصحابة الكرام.

ولعل الآية الآتية لو اقتصرنا عليها لكانت كافية في بيان المراد، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، وهي تقرر بصورة صريحة أن الاجتهاد فرض على المسلمين كالجهد.

وإننا لنلاحظ في عهد رسول الله ﷺ حرص الصحابة على التفقه في الدين، بل وحرص من بعدهم إلى يومنا هذا، وهذا من تمام فضل الله ﷻ على هذه الأمة.

ولكون الاجتهاد فرض كفاية وتحقيقاً لذلك: يجب الإعداد والتهيئة له، وهذا يكون من الحاكم والأمة جميعاً، فعلى الحاكم أن يعمل بحسب استطاعته على إيجاد الوسائل

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين رقم (٧١) ٢٥/١،

صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة رقم (١٠٣٧) ١٠٣٧/٢ ٧١٨.

التي تؤدي إلى وجود المجتهدين والعلماء في كل مدينة أو قرية على تنوع الفروع والتخصصات ويشجع عليه، وعلى الأمة أن تتجاوب معه في ذلك لتخرج من دائرة الإثم، ولا تصل إلى الحالة التي ذكرها رسول الله ﷺ بقوله: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)).^(١)

وأذكر هنا باختصار ما قاله الإمام الشافعي في الرسالة مما يتعلق بهذا الموضوع: **(العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم عليهم منه. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله، وموجود عاماً عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عن مضي من عوامهم، يحكونه عن رسول الله، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم، وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع. الوجه الثاني: ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها، مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة فإنما هي من أخبار الخاصة، لا أخبار العامة، وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياساً، وهذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة، ولم يكلفها الخاصة كلهم، ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها، وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها، إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها. فلم يخرج أحد وجب عليه فرض منها من أن يؤدي غيره الفرض عن نفسه؛ لأن عمل أحد في هذا لا يكتب لغيره. قال الله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢]، أخبر أن النفير على بعضهم من دون بعض، وأن التفقه إنما هو على**

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب العلم باب كيف يقبض العلم رقم (١٠٠) ٣١/١، صحيح مسلم (ت:

٢٦١هـ) كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان رقم (٢٦٧٣) ٢٠٥٨/٤.

بعضهم من دون بعض، وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معاً خفت أن لا يخرج واحد منهم مطبق فيه من المأثم، بل لا أشك، إن شاء الله، لقوله: ﴿إِلَّا تَتَفَرُّوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة التوبة: ٣٩].^(١)

ثانياً: حكم ممارسة الاجتهاد فعلاً:

إذا كان هناك فعل لا يُعرف حكمه الشرعي، فهل يجب على المجتهد أن يمارس مهارته الفقهية ليستنبط الحكم الشرعي له أم لا؟ وجواباً على هذا السؤال، يمكن أن نقول: هناك أحكام عدة للاجتهاد، فقد يكون فرض عين أو فرض كفاية أو مندوباً أو حراماً، وذلك بحسب الأحوال الآتية:

فهو فرض عين في حالتين:

الأولى: اجتهاده في حق نفسه عند نزول الحادثة، فيجب عليه وجوباً عينياً أن يجتهد فيها، سواء كانت الحادثة في عبادته أم في معاملته أم في غير ذلك.

الثانية: اجتهاده في حق غيره من المقلدين، فيما يتعين عليه الحكم فيه، بأن لم يكن في البلد أحد غيره يُطمأن إلى فقهه ودينه، وخاف فواتها على غير وجهها الشرعي، فيجب عليه الاجتهاد؛ لأن عدم الاجتهاد يفضي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع شرعاً.

وهو فرض كفاية: إذا كان هناك مجموعة من المجتهدين ونزلت حادثة بأحد الناس فاستفتى أحدهم وعلم بها الآخرون كلهم أو بعضهم، توجه الفرض على من علم بالمسألة، فإن أجاب أحدهم سقط الفرض عن الباقيين، وإن تركه الجميع أثموا جميعاً.

وهو مندوب: فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل، سواء أسئل عنها أم لم يُسأل، يسبق إلى معرفة حكمها قبل نزولها، وهذا على حسب رأي جماهير العلماء، أما رأي البقية فإنهم كرهوا الفقه الافتراضي، وخصوصاً تلك التي لا يُتوقع حدوثها ولم تجرِ العادة بحدوثها، وهذا فيه نظر.

(١) الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) بتصرف بسيط ص ٣٥٧.

وهو حرام في حالتين:

الأولى: أن يجتهد فيما لا يكون محلاً للاجتهاد، وهي:

١- الاجتهاد في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة ليعارضها كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الربا وحرمة الزنا وما شباه ذلك مما اتفقت عليه الأمة الإسلامية من جليات الشرع.

٢- الاجتهاد في الأحكام التي ورد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة ليعارضها، كالاجتهاد في مقابلة الإجماع والاجتهاد في مقابلة مقادير العقوبات المقدرة في القرآن الكريم، لذلك قرر العلماء قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص.

٣- الاجتهاد من أجل هدم قواعد الدين التي استقرت خلال عشرات السنين، كالاجتهاد في نصوص معينة من أجل إلغاء فرض الحجاب مثلاً.

وملخص القول: لا يحرم الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين.

الثانية: اجتهد من لم يتأهل بعد للاجتهاد، هؤلاء هم الذين يقولون بغير علم فيضلّون ويضلّون^(١).

ومما يتعلق بحكم الاجتهاد أيضاً الإصابة والخطأ فيه، وبيان هذه المسألة في المطلب الآتي.

المطلب الرابع: الإصابة والخطأ في الاجتهاد:

تعدّ هذه المسألة من أكبر مسائل الاجتهاد، وأكثرها اختلافاً لكثرة تفرعاتها وأدلتها ومناقشاتهما، وسأعرضها بطريقة تسهل معرفتها وتضعنا على مفاصل الأحكام فيها، والله الموفق.^(١)

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٤/١٥ - ١٥، شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣٠٦/٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٢٩٢/٣، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٧، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٥٢/٢ - ١٠٥٤.

إنَّ المسائل أنواع، فهناك مسائل أصول الدين، وهناك مسائل فقهية ثبتت بدليل قطعي، وهناك مسائل فقهية ثبتت بدليل ظني، وسأتناول كل نوع من حيث الإصابة والخطأ فيها في فرع.

الفرع الأول: الإصابة والخطأ في مسائل أصول الدين: (٢)

والمقصود هنا المسائل الكلامية التي يصح للناظر درك حقيقتها بنظر العقل قبل ورود الشرع مثل ما يتعلق بإثبات الصانع وحدث العالم، والمسائل الأصولية التي استقر الشرع عليها ككون الإجماع حجة وكون القياس حجة.

أو يقال: هي كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع، ويكون معتقد خلافها جاهلاً، سواء استندت إلى العقليات أم لا، مثل قضايا التوحيد والإيمان.

وقال جماهير العلماء: إن الحق فيها واحد، فمن أصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ، ثم إن أداه اجتتهاده إلى ما يخالف ملة الإسلام فهو آثم كافر، كمن أداه اجتتهاده إلى عدم الإيمان بالله أو بالغيب، وإلا فهو مبتدع فاسق، كمن أداه اجتتهاده إلى القول بخلق القرآن.

والآيات الدالة على ذم الكافرين لعدم اتباع الحق كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [سورة ص: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة فصلت: ٢٣].

- (١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٥٣٣/٢ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١٧٨/٤ فما بعدها، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ١٧/٤ فما بعدها، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤ هـ) ٤٢٨/٢ - ٤٢٩، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) ١٠٩١/٢ فما بعدها.
- (٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ) ٣٩٨/٢، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ١٣١٦/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٥٣٤/٢ - ٥٣٥، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠ هـ) ٣٠٧/٤، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٢٩/٦، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١٨٤/٤، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) ص ٤٩٧ كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ١٧/٤، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤ هـ) ٤٢٨/٢، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٦١٣/٢ - ٦١٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥ هـ) ص ٣٧٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) ١٠٩١/٢، التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية للدكتور خالد الخالد ص ٢٥ فما بعدها.

وقال الحاجز وعبيد الله بن الحسن الغنبري: إن أداه اجتهاده إلى ما يخالف ملة الإسلام فهو غير آثم ومعدور؛ لأنه بذل ما في وسعه، واستفرغ ما في طاقته، ولم يصل إلى درجة العناد.

وزاد الغنبري بأن كل مجتهد فيها مصيب.^(١)

واستدل: بأن المجتهد له قدرة وقوة معينة من العلم والفهم ربما تكون أكثر أو أقل من غيره، ثم إنه اجتهد وبذل وسعه وأدى ما كلف به من الاجتهاد، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] فالله سبحانه لا يطالب أحداً من خلقه بأمر فوق طاقته، فإن أداه اجتهاده بعد البحث والنظر إلى قول ما -ولو كان بخلاف الحق- فهو مصيب، وحاله كحال المجتهد في الفروع، إذ لا فرق بينهما.

ونوقش: بأن إصابة الحق في هذه المسائل في وسعه وقدرته، وذلك بما ثبت من الأدلة الصريحة القاطعة من ذم الكافرين ودعوتهم إلى ترك معتقدهم، بالإضافة إلى الأدلة العقلية التي لا يمكن إنكارها وهي تبين فساد معتقدهم، فدعوى أنه بذل وسعه غير مُسلمة، بل إنه قصر في ذلك تقصيراً بيّناً واضحاً، فهل يُعقل أن يُعذر من نفى الوجدانية وأمامه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] وهكذا في سائر مسائل العقيدة، وقد صرح الله ﷻ بأن الحق ينحصر في دين الإسلام لا غير^(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥].

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٥٣٩، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/١٧٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٤/٤٨٨، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) ٢/١٠٩٢، التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية للدكتور خالد الخالد ص ٢٦.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ) ٢/٣٩٩ - ٤٠٠، الاجتهاد للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ص ٢٦، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ٢/١٣١٧، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٥٣٩ - ٥٤٠، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠ هـ) ٤/٣١٠، الملل والنحل للشهرستاني (ت: ٥٤٨ هـ) ١/٦ - ٨، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٦/٣٣، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/١٧٨ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٣٩، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٤/١٧ - ١٨، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١ هـ) ٣/٢٥٧ - ٢٥٨، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٢/٦١٤ - ٦١٥، أصول الفقه للدكتور

الفرع الثاني: الإصابة والخطأ في المسائل الفقهية القطعية: (١)

وهي كل مسألة ورد فيها نص قطعي الثبوت صريح الدلالة، أو ثبت فيها إجماع في عصر سابق، أو اشتهرت شهرة كادت تبلغ حد الإجماع، حتى أصبحت هذه المسائل معلومة من الدين بالضرورة، وذلك مثل وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وتحريم الزنا والسرقة والقتل وشرب الخمر.

فهذه المسائل كسابقتها، **الحق فيها واحد، والمصيب فيها واحد**، ومن يخالف فيها فهو مخطئ قطعاً مع إثمه وكفره، يقول الشيرازي: (وأما الشرعية فضريان: ضرب يسوغ فيه الاجتهاد، وضرب لا يسوغ فيه الاجتهاد، فأما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين: أحدهما: ما علم من دين الرسول ﷺ ضرورة، كالصلوات المفروضة والزكاة الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير ذلك، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر؛ لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة، فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله ﷺ في خبرهما فحكم بكفره. والثاني: ما لم يعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة، كالأحكام التي تثبت بإجماع الصحابة وفقهاء الأعصار ولكنها لم تعلم من دين الرسول ﷺ ضرورة، فالحق من ذلك في واحد وهو ما أجمع الناس عليه، فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق. وأما ما يسوغ فيه الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار على قولين وأكثر، فقد اختلف أصحابنا فيه... (٢).

الفرع الثالث: الإصابة والخطأ في المسائل الفقهية الظنية:

وهي كل مسألة لم يرد فيها نص قطعي الثبوت والدلالة ولم يكن عليها إجماع ثابت، وقد كثر الخلاف وتعددت الأقوال في هذه المسألة عند جماهير العلماء، وسيقت

وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٩٣/٢ - ١٠٩٥، التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية للدكتور خالد الخالد ص ٢٩ فما بعدها.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ١١٤/٢، اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ص ١٢٩، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥٣٦/٢ - ٥٣٧، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٤٦٠، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٣٠٣/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦١٤/٢، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٧٤، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٩٥/٢.

(٢) اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ص ١٢٩.

لها الأدلة والاعتراضات المتعددة والمتشعبة، وأبدأ أولاً بضبط الأقوال والآراء وعرضها بصورة إجمالية، ثم أبين منشأ الاختلاف فيها، والله الموفق.

أولاً: ضبط الأقوال والآراء الأصولية:

ومن أوضح العبارة في حصر الآراء في هذه المسألة ما ذكره الرازي في المحصول حيث قال: (واختلفوا في تصويب المجتهدين في الأحكام الشرعية، وضبط المذاهب فيه على سبيل التقسيم أن يقال: المسألة الاجتهادية إما أن يكون الله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين أو لا يكون؟ فإن لم يكن الله تعالى فيها حكم، فهذا قول من قال كل مجتهد مصيب، وهم جمهور المتكلمين منا كالأشعري والقاضي أبي بكر ومن المعتزلة كأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم وأتباعهم، ثم لا يخلو: إما أن يقال: إنه وإن لم يوجد في الواقعة حكم إلا أنه وجد ما لو حكم الله تعالى بحكم لما حكم إلا به، وإما أن لا يقال بذلك أيضاً، والأول هو القول بالأشبه، وهو منسوب إلى كثير من المصوبين، والثاني قول الخالص من المصوبين، أما إن قلنا: إن في الواقعة حكماً معيناً عند الله، فذلك الحكم إما أن لا يكون عليه أمانة ولا دلالة، أو عليه إمانة وليس عليه دلالة، أو عليه دلالة، أما القول الأول وهو أنه حصل الحكم ولكن من غير أمانة ولا دلالة فهو قول طائفة من الفقهاء والمتكلمين، ونقل عن الشافعي رحمته الله أنه قال: في كل واقعة ظاهر وإحاطة، ونحن ما كلفنا بالإحاطة، وهؤلاء زعموا أن ذلك الحكم مثل دفين يعثر عليه الطالب بالاتفاق، فلمن عثر عليه أجران، ولمن اجتهد ثم غاب عنه أجر واحد، وذلك الأجر على ما تحمل من الكد في الطلب لا على نفس الخيبة، وأما القول الثاني وهو أن عليه دليلاً ظنياً فها هنا أيضاً قولان: أحدهما: إن المجتهد لم يكلف بإصابته؛ لخفائه وغموضه، فذلك كان المخطئ معذوراً ومأجوراً، وهو قول كافة الفقهاء، وينسب إلى الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله، وثانيهما: إنه مأمور بطلبه أولاً، فإن أخطأ وغلب على ظنه شيء آخر فهناك يتعين التكليف، ويصير مأموراً بأن يعمل بمقتضى ظنه، ويسقط عنه الإثم تحقيقاً، وأما القول الثالث وهو أن عليه دليلاً قاطعاً، فهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه، لكنهم اختلفوا في موضعين: أحدهما: إن المخطئ هل يستحق الإثم والعقاب أم لا؟ فذهب بشر المريسي من المعتزلة إلى أنه يستحق الإثم، والباقون اتفقوا على أنه لا يستحق، الثاني: إنه هل ينقض قضاء القاضي فيه؟ قال الأصم: ينقض، وقال الباقر: لا ينقض، فهذا تفصيل المذاهب).^(١)

(١) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٣/٦ - ٣٦، وانظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ)

٣٧٠/٢ - ٣٧١، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣١٩/٢ - ١٣٢٠، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ)

ثانياً: منشأ الاختلاف في هذه المسألة واختصار الآراء:

نلاحظ من خلال النص الذي سقناه أن الرازي ابتداءً فقال: (المسألة الاجتهادية إما أن يكون الله تعالى فيها قبل الاجتهاد حكم معين أو لا) وهذا هو منشأ الاختلاف كما ذكره كثير من الأصوليين، وهناك من عبر عنه بصيغة أخرى فقال: هل الحق عند الله تعالى في كل مسألة اجتهادية واحد؟ فموافقه مصيب، ومخطئه مخطئ، أم هو متعدد يتبع ظنون المجتهدين؟ فعندئذ كل منهم مصيب للحق.

وبالنظر في الآراء السابقة يمكن أن نحصرها في رأيين، وأما باقي الآراء فإنما تعبر عن أحد الرأيين مع شرط أو ضابط ما، سببه ميلان أصحابه إلى الرأي الثاني، ولعل ذلك بسبب قناعتهم بأحد أدلة الطرف الآخر مما أورت شبهة لديهم، فوضعوا هذا الضابط، والله أعلم.

وهذان الرأيان هما رأي المصوبة، ورأي المخطئة، وسأعرض أدلة الرأيين، ومن خلالها ستوضح أدلة باقي الآراء؛ لأنها لا تخرج عن هذه الأدلة مع مناقشاتها، وإن كنت سأشير إلى بعض أدلة هذه الآراء في أثناء المناقشة، والله الموفق.

ولكن قبل بيان الرأيين في المسألة، لا بد أن أذكر رأي المغالين من المخطئة الذين قالوا: إن المجتهد فيها آثم، وهم أبو بكر الأصم وابن علية ومن سار على طريقتهما، بل إنهما قالوا: ينقض فيها رأي الحاكم.

وجماهير العلماء من المصوبة والمخطئة على ألا إثم على المجتهد في الفروع، بل له الأجر.

ولا أجد دليلاً لمن خالف جماهير العلماء يمكن أن يستندوا إليه إلا أنهم قاسوا هذه المسألة على مسائل الأصول، وهو قياس مع الفارق، فمسائل الأصول سبقت لها الأدلة القاطعة التي لا يمكن للمجتهد إذا بلغ رتبة الاجتهاد أن يغفل عنها، لذلك إن خالفها فهو آثم، وأما مسائل الفروع فإن أدلتها ظنية وهي محتملة، فكيف يكون آثماً والله تعالى يقول: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦]، وهذه ليست في وسعه.

٤/٣١٠ - ٣١٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٨٩ - ١٩٠، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٨، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٤/١٨ - ١٩، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٣/٢٥٨ - ٢٦٠، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١٠٩٥ - ١٠٩٦.

ثالثاً: بيان قولي المصوبة والمخطئة:

الرأي الأول: وهو رأي المصوبة القائلين بأنه ليس لله تعالى في المسألة حكم معين، وإنما حكمها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده الذي كلف به فيها، وبالتالي كل مجتهد فيها مصيب، ذهب إلى هذا الرأي كثير من العلماء منهم الباقلاني والغزالي وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، لكن بعضهم قالوا: **بالأشبه**، ونسب هذا القول إلى كثير من المصوبة.

الرأي الثاني: وهو رأي المخطئة القائلين بأن لله تعالى حكماً معيناً في كل مسألة، فمن أصابه فهو المصيب وله أجران، ومن أخطأه فهو المخطئ وله أجر واحد، وذلك لما بذل من جهد فيها.^(١)

الأدلة مع المناقشة:

أولاً: أدلة المصوبة: تحتوي أدلة المصوبة على مقدمات عدة، تؤدي بمجموعها إلى أن المجتهد مصيب، وهذه المقدمات هي:

- ١- المجتهد حقق الشروط الأساسية، التي تأهله أن ينظر في المسائل.
- ٢- الله تعالى كلف المجتهد أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده.
- ٣- التكليف هنا ما يتعرض تاركه للعقاب والذم، والإصابة هي للحكم الذي كلف به.
- ٤- لا تكليف بما لا يطاق.
- ٥- نفي التكليف يستلزم نفي الإثم.
- ٦ - الإثم والخطأ متلازمان.

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٧٤/٥ فما بعدها، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥٥٢/٢ فما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٤٧/٢ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٨٣/٤ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٨٦، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٨/٤، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٨٠/٣ فما بعدها، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٢١/٤، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٢٨/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٧٥/٣ فما بعدها، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٠٢/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٨٩/٤ فما بعدها، عقد الجيد للدهلوي (ت: ١١٧٦هـ) ص ٥ فما بعدها، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦١٧/٢ - ٦١٨.

٧- لا يوجد حكم معين ولا دليل قاطع في المسائل الاجتهادية.

٨- الأدلة الظنية لا تدلّ لذاتها وتختلف بالإضافة.

٩ - فرق بين الأوصاف الذاتية والأوصاف الوضعية بالإضافة.

وبيان هذه المقدمات على النحو الآتي:

إنّ مذهب جماهير العلماء من المصوّبة والمخطئة أنّه لا إثم في الظنيات أصلاً طالما أن المجتهد تأهّل للاجتهاد وبذل كل ما في وسعه، وأنّه يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده، ولا يمكن أن يُكَلَّف أن يصل إلى شيء لم يوضع عليه دليل قاطع؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، والأدلة الظنية لا توصل إلى الحكم يقيناً، بل هي على التحقيق أمارات، وقد تختلف من شخص إلى شخص، بل تختلف في حالين لشخص واحد، والإثم والخطأ متلازمان فمن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ، وبالتالي المجتهد المنفي عنه الإثم قطعاً منفي عنه الخطأ قطعاً، وهو قد عمل ما كلف به، وهذا واجب عليه، فهو غير آثم به، بل إن خالف اجتهاده أثم، فهو مصيب في العمل بما أداه إليه اجتهاده.

وقد ذكروا أدلة تشير إلى بعض هذه المقدمات السابقة، أذكر منها الآتي:^(١)

الدليل الأول: إن حكم الله تعالى خطابه، والخطاب يستدعي مخاطباً؛ إذ لا يُعقل خطاب لا مخاطب به، كما لا يعقل علم لا معلوم له، وقتل لا مقتول له، ويستحيل أن يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا طريق له إلى معرفته، وإلا كان محالاً؛ لأنه تكليف ما لا يطاق، وهكذا المسائل الاجتهادية التي لا دليل قاطع فيها، ولا خطاب معين.

ونوقش: بأن له طريقاً إلى معرفته، وقد أمر به، لكنه لا يعصي بتركه.

وأجيب: كيف يؤمر ولا يعصي بتركه، فهذا يضاد حد الواجب، بل إن الإجماع انعقد على أن المجتهد يجب عليه العمل بموجب اجتهاده، فكيف يجب عليه مع ذلك

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٢/٣٩٠، شرح اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ٢/١٠٥١، فما بعدها، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ٢/١٣٢٣، الاجتهاد للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ص ٤٣، فما بعدها، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٥٥٢، فما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٤/٣٢٤، الإحكام للأمامي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٩٥، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٣/٢٦٤، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢/٢٣٦، فما بعدها، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٣١٠.

ضده؟ وكيف يكون مأموراً باستقبال جهة القبلة الصحيحة في الواقع من غلب على ظنه أن القبلة في جهة أخرى؟ بل بالإجماع لو خالف اجتهاد نفسه واستقبل جهة أخرى فاتفق أن كانت جهة القبلة عصي ولزمه القضاء، فإذن الاجتهاد الشرعي على الممكن دون المحال.

الدليل الثاني: لو تعين الحكم في المسألة الواحدة كان المخالف له حاكماً بغير ما أنزل الله، فيكون فاسقاً أو كافراً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٤] و ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة المائدة: ٤٧]، لكن من المتفق عليه أن المخالف للحكم ليس كافراً ولا فاسقاً، فكان حاكماً بما أنزل الله، فيكون حكم الله في المسألة الواحدة متعدداً.

ونوقش: بعدم تسليم أنه حكم بغير ما أنزل الله، فإنه لما كان مأموراً بالحكم بموجب ظنه بعد الاجتهاد فحكمه به حكم بما أنزل الله وإن أخطأ في اجتهاده.

الدليل الثالث: لو لم يكن الحكم متعدداً في المسألة الواحدة لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفاً له في اجتهاده؛ لأن ذلك يكون تمكيناً له بأن يحكم بغير الحق، وهو غير جائز، لكن تنصيب الحاكم المخالف له في اجتهاده مجمع على جوازه، فإن أبا بكر رضي الله عنه نصب زيد بن ثابت حاكماً مع أنه كان يخالفه في كثير من الأحكام، كما في ميراث الجد مع الإخوة، وكان ذلك بمحض من الصحابة ولم ينكروا عليه.

ونوقش: بمنع الملازمة لجواز أن يكون الحكم واحداً، ولا يمنع تنصيب المخالف؛ لأن الممنوع أن ينصب المجتهد من يحكم بالباطل، وتنصيب المخالف في الاجتهاد ليس من هذا القبيل، فإن من حكم بما وصل إليه اجتهاده من غير تقصير لم يكن مبطلاً، بل قد يكون مخطئاً، وفرق كبير بين المخطئ والمبطل، فإن الأول حكم بما أمر الله، والثاني حكم بغير ما أمر الله به. وأما أنهم لم ينكروا فلأن المخطئ غير معين، ومع ذلك فهو مأمور باتباع ما أوجبه ظنه ومثاب عليه، والذي يجب إنكاره من الخطأ ما كان مخطئه معيناً، وهو منهي عنه، وما نحن فيه ليس كذلك. (١)

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٣٢٥/٤، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٩٥/٤.

الدليل الرابع: إن المجتهدين مكلفون ببلوغ الحق؛ إذ لا فائدة للاجتهاد سوى ذلك، فلو كان الحق واحداً لكان المجتهد مأموراً بإصابته بعينه، وظاهر أن ذلك ليس في وسعه؛ لغموض طريقه وخفاء دليله، فيجب أن يكون الحق بالنسبة إلى كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده.

ونوقش: بعدم تسليم أن المجتهد مكلف بإصابة الحق؛ لأن إنهاء الاجتهاد نهايته هو التكليف بما لا يطاق؛ لأن نهايته غير مضبوطة وغير معلومة، بل هو مكلف بالاجتهاد في طلب الحق والعمل بما يؤديه إليه اجتهاده، سواء أوافق الحق عند الله أم خالفه.

الدليل الخامس: قوله ﷺ: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))^(١)، ووجه الاستدلال أنه جعل الاقتداء بأي واحد من الصحابة مع اختلافهم في الأحكام كثيراً موجباً للهدى، فلو كان الحق واحداً في المسألة لما كان الاقتداء بكل واحد منهم موجباً للهدى، بل يكون الموجب له هو الاقتداء بمن أصابه فقط.

ونوقش: بأن الحديث لم يرو بسند يحتج به، وعلى تسليم ثبوته فليس فيه حجة على تعدد الحق، بل إن الحديث مطلق، فلا عموم له في المقتدى به، فيجوز أن يكون المقتدى به هو أخذ الرواية عنهم وهذا متفق عليه، فإن كل واحد من الصحابة عدل مقبول الرواية، أو يكون المقتدى به هو سيرتهم.^(٢)

الدليل السادس: لو كان الحق واحداً لأفضى ذلك إلى الضيق والخرج، وهما مرفوعان؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: ٧٨] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥] فكان الحق متعدداً.

ونوقش: بمنع الملازمة، فإن الضيق والخرج إنما يلزمان لو كان اتباع الاجتهاد الموافق للحق عند الله واجباً بعينه قطعاً، لكن هذا الاجتهاد غير معين، وليس المطلوب إصابته قطعاً، وإنما المجتهد مكلف بطلابه ومعرفته بغالب ظنه فقط، ولا شك في أن الظن

(١) مسند الشهاب القضاعي (ت: ٤٥٤هـ) رقم (١٣٤٦) ٢/٢٧٥، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) وقال: هذا إسناد لا تقوم به حجة؛ لأن الحارث بن غصين مجهول ٢/٩٢٥، وانظر ما قاله ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) في التلخيص الحبير ٤/٣٥٠.

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٤/٣٣١، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٩٥.

ممكن لكل مجتهد، وبذلك ارتفع الضيق والحرَج في الدين، ثم إننا نُلزم المصوبة بهذا الإلزام نفسه، وذلك عندما يكون في المسألة نصٌّ أو إجماع، فهل حصر الحق فيه يوقع في الحرَج؟ وهل يجب أن نخالفه ليتسع الأمر على الناس؟

وهذا الدليل من المصوبة هنا مُلزم لفريق من المخطئة وهم القائلون بأنَّ الحقَّ عليه دليل قطعي تجب إصابته ويأثم مخطئه، ولكنَّ جمهور المخطئين على خلاف هذا، فلا يلزمهم الدليل، كما جاء في جوابهم.

الدليل السابع: لو كان الحقُّ متعيِّناً لنصب الله تعالى عليه دليلاً قاطعاً يُعرف به، ويكون مخالفه آثماً أو فاسقاً، حتى يقطع الحجة على المكلف قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٥] ولكن الله لم ينصب عليه دليلاً قاطعاً، ولم يؤثِّم أو يفسق بعضهم بعضاً.

ونوقش: بأن هذا مبني على مبدأ وجوب رعاية الأصلح وهو باطل عند أهل السنة والجماعة؛ لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء. ثم إن التأثيم والتفسيق حكمان شرعيان، فلا بد من دليل شرعي للقول بهما، فلما لم يرد فلا يحق لنا القول أو الحكم بهما، لا سيما أنَّ الأحاديث تُصرح بأجر المجتهد المخطئ.

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِبَنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [سورة الحشر: ٥] وجه الدلالة أنه ما دام القطع والتارك بأمر الله فدل على صواب كل منهما مع كونهما ضدين.

ونوقش: بأن هذا حكم من الله بالتخيير في الأشياء، وهذا لا مانع منه كما في كفارة اليمين.^(١)

الدليل التاسع: أجمعوا على أنه لا ينقض حاكم حكم حاكم مخالف له بالرأي، ولو كان باطلاً لوجب عليه أن ينقضه.

ونوقش: بأن المفروض على كل حاكم هو الاجتهاد في طلب الحق، وقد وجد منه، فكيف ينقض حكمه وقد أدى ما وجب عليه؟ ثم إن سبب عدم النقض هو أن

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠ هـ) ٣٣٠/٤.

المصيب غير معين على وجه الجزم واليقين، ولضرورة استقرار الأحكام حتى لا ينقضه حاكم ثالث ورابع، ولئلا يحدث النزاع.

الدليل العاشر: إن اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في أمر القبلة، والحق فيه متعدد اتفاقاً، فلو لم تكن جميع الجهات بالنسبة إلى المصلين إلى جهات مختلفة قبله لما تأدى فرض من أخطأ جهة القبلة، واللازم باطل؛ لأنه لا يؤمر بإعادة الصلاة، ومثله الاجتهاد في الإناءين.

ونوقش: بأن القبلة في جهة واحدة بالنسبة للمجتهدين فيها، ولا شك في أن أحدهم فقط هو المصيب لهذا الجهة، وأما صلاة كل منهم إلى جهة اجتهداه فإنه لا سبيل إلى أدائها إلا كذلك، وعدم القضاء إذا تبين خطؤه تخفيف من الشارع؛ لأن القبلة غير مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة إلى المقصود وهو وجه الله تعالى، فأقيمت غلبة الظن مقام إصابتها، ودليل كونها وسيلة أنه يباح تركها في صلاة الخوف.

الدليل الحادي عشر: لما جوّزنا للعامي تقليد من شاء من المجتهدين دلّ على تساوي اجتهاداتهم في الاعتبار، وبالتالي تساويها في الحقيقة، ولو كان الحق واحداً لما ساع لأحد من العامة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحري والترجيح بين المجتهدين، وليس الأمر كذلك.

ونوقش: إنما خيّر العامي في التقليد لمن شاء لكونه لا يقدر على معرفة الأعم دون معرفة مأخذ المجتهدين ووجه الترجيح فيه، وذلك مما يخرجهم عن العامية، ويمنعه من جواز الاستفتاء، بل غاية ما يقدر على معرفته كون كل واحد منهما عالماً أهلاً للاجتهاد، ومن هذه الجهة قد استويا في نظره، فلذلك كان مخيئاً، حتى إنه لو قدر على معرفة الأعم ولو بإخبار العلماء بذلك لم يجز له تقليد غيره.

الدليل الثاني عشر: لا يعقل أن يكون مخطئاً مثاباً، فكيف يثاب على خطئه، نعم يمكن أن نقول سقط عنه الإثم، أما أن يثاب فلا يعقل.

ونوقش: إن الأجر إنما على بذل الجهد في طلب الحكم أو على قصد الإصابة، وليس على ذات الخطأ.

الدليل الثالث عشر: إذا قلنا إن المخطئ يحصل أجراً أو هو معذور، فإن في هذا إغراءً له بترك التقصي وبذل غاية الوسع؛ لأنه يقول: أكثر ما في الأمر أن أكون مخطئاً، وأنا مأجور في ذلك أو معذور، فلماذا إجهاد النفس وإرهاقها في معاناة البحث.

ونوقش: بأن هذه مغالطة؛ لأن القضية مفروضة في حق المجتهد الذي يبذل غاية وسعه في طلب الحق، أما المتهاون فلا أجر له بل يآثم على تقصيره فيما كان في دائرة وسعه؛ لأنه أفتى بغير علم، ثم ما توقعوه من حصول الإغراء ليس بلازم؛ إذ ليس كل من علم أنه لا مضرة عليه من أمر يكون مغرئ بفعله، فتبشير النبي ﷺ بعض أصحابه بالجنة لم يكن إغراءً لهم بالمعصية، ثم إن المجتهد لا يدري ما هو الحد الذي ينبغي له الوصول إليه من النظر والاجتهاد حتى يكون معذوراً، فالمطلوب منه هو أن يبذل ما في طاقته، حتى يحس من نفسه العجز عن مزيد.

ثانياً: أدلة المخطئة: وأدلتهم أيضاً تحتوي على مقدمات عدة، تؤدي بمجموعها إلى أن المجتهد يصيب ويخطئ، وهذه المقدمات هي:

- ١- اجتماع الضدين محال.
 - ٢- لا بد للمجتهد من مطلوب.
 - ٣- هناك أمارات على الحكم.
- وقد ذكروا أدلة تُشير إلى بعض هذه المقدمات، أذكر منها ما يأتي: (١)

الدليل الأول: لو تعدد الحكم في المسألة الواحدة للزم من ذلك اجتماع الضدين، وهو محال، فيكون الحكم واحداً معيناً، بيان ذلك: إذا اختلف مجتهدان في شراب ما، فقال أحدهما: هو حرام، وقال الآخر: هو حلال، فكيف يكون حكم الله في الشيء الواحد حراماً

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨٠/٢، إحكام الفصول للباقي (ت: ٤٧٤هـ) ص ٦٢٤، شرح اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ١٠٥١/٢ فما بعدها، الاجتهاد للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ص ٣٥ فما بعدها، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥٦٠/٢ فما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٣١٥/٤، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥٠/٦، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٩١/٤، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٢٠/٤ فما بعدها، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢٣٧/٢ فما بعدها، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣١٠/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٩١/٤ - ٤٩٢، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦١٩/٢ فما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٦١.

حلالاً بالنسبة للعامي؟، وكذلك النكاح بلا ولي كيف يكون صحيحاً باطلاً؟، وهذا فيه فتح باب التخيير للمستفتي لتقليد من شاء، وينتقي من المذاهب أطيبها عنده.

وأيضاً إذا تغير اجتهاد المجتهد، فإن كان الاجتهاد الأول حقاً لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه، وإلا لزم النسخ بالاجتهاد، فلا بد إذن أن يوصف أحدهما بالخطأ.

ونوقش: بأن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان بل بأفعال المكلفين، فلا يتناقض أن يحل لزيد ما يحرم على عمرو، كالمنكوحة تحل للزوج وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحل للمضطر ولا تحل للمختار، وكالصلاة تجب على الطاهر وتحرم على الحائض، وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد في فعل واحد من وجه واحد، فإذا تطرق التعدد والانفصال إلى شيء من هذه الجمل انتفى التناقض. ثم إنه من ضمن اختلاف الأحوال الاختلاف بغلبة الظن فالصلاة حرام على المحدث إذا علم أنه محدث، واجبة عليه إذا جهل كونه محدثاً؛ وركوب البحر حلال لمن غلب على ظنه السلامة، حرام على من غلب على ظنه الهلاك.

وأجيب: ما ذكر من الصور وأمثالها ليست هي محل النزاع؛ لأن فيها أدلة خاصة أخرجتها من الحكم العام، وإنما نزاعنا إذا كان على الحكم دليل عام على الجميع، فلا يجوز أن يكون المدلول يختلف باختلاف الأشخاص، بل لا بد أن يكون الحكم واحداً.^(١)

الدليل الثاني: إن من المتفق عليه عند علماء الأصول أن المجتهد يجوز له تغيير اجتهاده وتبديل رأيه في المسألة الواحدة إذا ظهرت له أدلة أو أمارات جديدة تقتضي هذا التغيير، لا سيما وأن مذهب بعض الأصوليين أنه يجب على المجتهد أن يعيد النظر في اجتهاده السابق إذا تكررت له الحادثة، فإذا تبدل نظر المجتهد فحكم في مسألة بالكراهة بعد الإباحة، فكيف ينظر إلى حكميه السابق واللاحق، هل يمكن عددهما صوابين وهما متباينان، ولو كان القولان صوابين لجاز الإفتاء بكل منهما في آن واحد كقولي مجتهدين.

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٥٦٠ فما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ)

٢/٣٦١ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/١٨٩ فما بعدها.

وأيضاً: لو لم يكن الحق متعيناً قبل الاجتهاد لوقع العامي الذي صار مجتهداً في التناقض، فهو قبل أن يصبح مجتهداً كان الحكم متعيناً في حقه، ثم إذا أصبح مجتهداً التغي الحكم فجأة وصار كأن لا حكم عليه، هذا لا يقبل.

الدليل الثالث: إن المجتهد في حال اجتهاده إما أن يكون له مطلوب أو لا يكون، والمجتهد طالب ومحال ألا يكون له مطلوب، ومطلوبه متقدم على اجتهاده، وذلك يستلزم تعين المطلوب في نفسه.

ونوقش: بأن مطلوب المجتهد غلبة ظنه، فلا يلزم من ذلك اتحاده وتعيينه، بل إنه يختلف باختلاف ظنون المجتهدين.

وأجيب: لا يصح أن يكون مطلوب المجتهد غلبة ظنه؛ لأن غلبة الظن تحصل بعد الطلب فهي نتيجة للطلب، والمطلوب للمجتهد يجب أن يكون متقدماً على الطلب، وإلا لم يكن هناك طلب.

وأيضاً: اتفقنا على أن هناك أمارات تدل على الحكم قبل أن يجتهد المجتهد، والأمانة إنما تكون على حكم موجود قبل الطلب لا بعده.

الدليل الرابع: هناك آيات عدة تشير إلى وجود حكم معين عند الله تعالى في كل مسألة اجتهادية، وبالتالي يقال بوحدة الحق فيها، ومن هذه الآيات:

- ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣]، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧] ووجه الاستدلال أنه لا بد أن يكون الضمير عائداً إلى شيء معين، وهو الحكم المعين عند الله تعالى.

- ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [سورة الشورى: ١٣] ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ [سورة الأنفال: ٤٦] وهذا يدل على اتحاد الحق في كل واقعة.

ونوقش الاستدلال بالآية الأولى والثانية من وجهين:

الأول: أنه ربما أراد به الحق فيما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعيات؛ إذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط.

الثاني: إنه ليس فيه تخصيص بعض العلماء، فكل ما أفضى إليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله، وهو حق مستتب وتأويل أذن للعلماء فيه من دون العوام، وواجب العوام اتباع الحق الذي استنبطه العلماء بنظرهم وتأويلهم، فهذا لا يدل على تخطئة البعض.

وأجيب: بأن الاستنباط يكون في المجتهدين التي ليس فيها نص قاطع، وصدر الآية ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾ [سورة النساء: ٨٣] يقوي ذلك.

ونوقش الاستدلال بالآية الثالثة والرابعة: بأن مورد النهي في الآيات هو التفرق والتنازع في أصول الدين وليس في المسائل الاجتهادية، بدليل الإجماع على أن كل مجتهد في الفروع يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده ولو كان فيه خلاف غيره.^(١)

الدليل الخامس: قوله ﷺ: ((وَإِذَا حَاصِرْتُمْ قَصْرًا فَأَرَادُكُمْ أَنْ يَنْزِلُوا عَلَى حَكَمِ اللَّهِ فَلَا تَنْزِلُوهُمْ، فَإِنْكُمْ لَا تَدْرُونَ مَا حَكَمَ اللَّهُ فِيهِمْ، وَلَكِنْ أَنْزِلُوهُمْ عَلَى حَكْمِكُمْ، ثُمَّ اقْضُوا فِيهِمْ مَا أَحْبَبْتُمْ))^(٢)، وهو ظاهر أن هناك حكم معين لله في الواقعة، وأنه ليس ما يؤدي إليه الاجتهاد دائماً بل قد يخطئه الأمير.

ونوقش: بأنه ﷺ قال لهم ذلك مخافة أن يحكموا بشيء ثم ينزل الله تعالى حكماً آخر غير الذي حكموا به.

وأجيب: لو كان الحكم في حقهم الاجتهاد لم ينه عنه مخافة أن يتغير الاجتهاد كما لا ينها عن العبادات مخافة أن تتسخ، بل يؤمر بها.^(٣)

الدليل السادس: لو كان كل مجتهد مصيباً لم يكن لمناظرة بعضهم لبعض فائدة؛ لأن كل واحد منهم يعتقد أن الآخر قد أدى ما كلف به وأصابه في فعله، فلما رأينا المتكلمين أجمعوا على حسن المناظرة، وعلمنا أن كل واحد منهم يناظر صاحبه ليرده عما هو عليه، علمنا أن الحق في واحد، وإلا فالمسلم لا يناظر المسلم بقصد أن يرده عن الصواب الذي هو عليه.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١٨٤/٤.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨ هـ) كتاب السير باب كيف الأمان رقم (١٨١٨٠) ١٦٣/٩.

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٢٢/٤.

ونوقش: بعدم تسليم أنه لا فائدة للمناظرة إلا ما ذكرتم، بل يقصد بها أمور أخرى، منها: أنه يجوز أن يكون في المسألة دليل قاطع ولو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد، ومنها: أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح، فيستعين بالمباحثة على طلب الترجيح، ومنها: أن فيها تدريباً على تحصيل ملكة الاجتهاد بتبين طرقه وتحريك الدواعي إلى نيل رتبته.

الدليل السابع: قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩] وجه الاستدلال لو كان كل من داود وسليمان • قد أصابا في حكمهما بين أصحاب الحرث وأصحاب الغنم، مع اختلاف حكمهما لما خص الله سبحانه سليمان بالتفهم، وهو دليل اتحاد حكم الله في الواقعة وأن المصيب واحد.

ونوقش: من أوجه عدة:

الأول: أنه من أين صح أنهما بالاجتهاد حكما، ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً، ومنهم من منعه سمعاً، ومن أجاز أحال الخطأ عليهم؟ فكيف ينسب الخطأ إلى داود عليه السلام؟ ومن أين يعلم أنه قال ما قال عن اجتهاد؟

الثاني: أن في الآية دليلاً على نقيض مذهبهم إذ قال بعدها: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [سورة الأنبياء: ٧٩]، والباطل والخطأ يكون ظلماً وجهلاً لا حكماً وعِلْماً، ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم والعلم الذي آتاه الله، لا سيما في معرض المدح والثناء.

الثالث: يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما محقان، ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان عليه السلام فصار ذلك حقاً متعيناً بنزول الوحي، لكن لنزوله على سليمان عليه السلام أضيف إليه.

وأجيب: بأن هذه الاحتمالات ضعيفة، فأما عن الأول: فإن الراجح من أقوال المفسرين أنهما قد حكما باجتهادهما، وكلام أهل العلم في حكم اجتهاد الأنبياء معروف، وأما عن الثاني: فمعنى ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ أي معرفة بدلالات الأدلة وطرق الاستنباط، وأما عن الثالث: فالتأويل بعيد، والآية متعلقة بالحكم الذي حكما به، وهذا هو الظاهر.^(١)

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٥/٥٥، التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٢٢/١٦٤ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٨٤ فما بعدها، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٤/٢١ - ٢٢.

الدليل الثامن: قوله ﷺ: ((إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر))^(١)، وهو صريح في انقسام المجتهدين إلى مصيب ومخطئ، وهذا دليل على وحدة الحق، وإلا لما كان لهذا التقسيم معنى.

ونوقش: بأنه دليل للمصوبة أيضاً، فحصول المخطئ على أجر دليل على إصابته، كما أنهم صرفوا لفظ الخطأ عن معناه الحقيقي بوجوه من التأويل^(٢)، قال الغزالي: (لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه لا إلى ما وجب عليه، فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئاً فيما طلبه مصيباً فيما هو حكم الله تعالى عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود... وهذا يتعلق في كل مسألة فيها نص، وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم كأروش الجنايات وقدر كفاية الأقارب فإن فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وإن لم يكلف المجتهد طلبها).^(٣)

الدليل التاسع: نقل عن الصحابة أقوال كثيرة فيها استعمال لفظ الخطأ بنسبته إلى أنفسهم فيما قالوه باجتهادهم ورأيهم، مثل ((إن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان))، وهذه أخبار بلغت حد التواتر المعنوي لكثرتها وتعدد طرقها مع اتفاقها في المعنى، ولم ينقل إنكار بعضهم على بعض نسبة الخطأ إلى الرأي والاجتهاد، وهذا دليل على اعتقادهم بأن الاجتهاد ليس كله صواباً، بل منه خطأ وصواب، وبأن الحق من أقوالهم ليس إلا واحداً.

ونوقش: بأنه ليس كل مجتهد مصيباً في كل واقعة يجتهد فيها، بل الغالب أنه مصيب وإن كان يقع منه الخطأ أحياناً في بعض الحالات، وما ذكره عن الصحابة يحتمل ما يأتي: إما أنه كان يعتقد أن المصيب واحد والخطأ ممكن فقال ما قال، أو خاف على نفسه أن يكون قد خالف دليلاً قاطعاً غفل عنه، أو لم يستتم نظره ولم يستفرغ تمام

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم (٧٣٥٢) ١٠٨/٩، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأفضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ رقم (١٧١٦) ١٣٤٢/٣.

(٢) انظر: الإحكام للأمامي (ت: ٦٣١هـ) ١٨٥/٤ - ١٨٦، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٢٢/٤.

(٣) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥٨١/٢ - ٥٨٢.

وسعه، أو خاف ألا يكون أهلاً للنظر في تلك المسألة، أو أمن ذلك كله، لكن قال ما قال إظهاراً للتواضع والخوف من الله تعالى، وهذه كلها احتمالات واردة على هذه الأقوال التي هي أخبار آحاد، وخبر الواحد إذا تطرق إليه الاحتمال فلا يقوى على دفع الأدلة القاطعة التي تثبت أن كل مجتهد مصيب.

وأجيب: بأن التخطئة وقعت في المسائل الاجتهادية ولا تقصير فيها من الصحابة كما يعلم ذلك من أحوالهم.^(١)

الدليل العاشر: إذا اختلف المجتهدان على قولين متنافيين كالحل والحرمة، فليس هناك إلا واحد من احتمالات ثلاثة: الأول: أن يكون كل منهما قد استند إلى دليل، الثاني: ألا يكون دليل لأي منهما، الثالث: أن يكون أحدهما مستنداً إلى دليل والآخر لا دليل له. فإن كان الأول، فالدليلان المتقابلان إما أن يكون أحدهما راجحاً على الآخر أو هما متساويان، فإن كان أحدهما راجحاً فالذهاب إليه مصيب ومخالفه مخطئ، وإن كان الثاني فمقتضاهما التخيير أو الوقف، فالجزم بالنفي أو الإثبات يكون مخطئاً، وإن كان لا دليل لواحد منهما فهما مخطئان، وإن كان الدليل لأحدهما من دون الآخر فأحدهما مصيب والآخر مخطئ لا محالة. وبهذا يظهر عدم إمكان أن يكون كل من المجتهدين مصيباً، فلا بد من القول بالتخطئة.

الدليل الحادي عشر: قوله ﷺ لسعد بن معاذ رضي الله عنه بعد أن حكم في بني قريظة: ((لقد حكمت فيهم بحكم الملك))^(٢)، وهذا يدل على أن حكم الله معين قبل اجتهاد سعد رضي الله عنه، وقد صرح رسول الله ﷺ بإصابته.

الدليل الثاني عشر: ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى f: ((إن الحق قديم))^(٣) صريح في اعتقاده أن الحق في القضايا المجتهد فيها لا يتعدد، ولا يمكن أن يكون الاجتهادان صوابين ولهذا قال له: ((راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك)).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/١٨٦ - ١٨٧.

(٢) سبق تخريجه ص (٢٧).

(٣) سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥ هـ) كتاب في الأفضلية والأحكام وغير ذلك باب كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رقم (٤٤٧١) ٥/٣٦٧، السنن الصغير للبيهقي (ت: ٤٥٨ هـ) كتاب آداب القاضي باب ما على القاضي في الخصوم والشهود رقم (٣٢٥٩) ٤/١٣٣.

فرع: القول بالأشبه:

والمقصود بالأشبه هو الذي لو ورد النص لم يرد إلا به، وهم فريق من المصوبة لأنهم لا يجعلون المجتهد مخطئاً؛ لأنه لم يرد نص بالحكم، وهم مع ذلك يقتربون من مذهب المخطئة، إذ إن من أخطأ الشبه الواجب طلبه فهو مخطيء، والله أعلم.

وقد استدل القائلون بالأشبه: بأن المجتهد طالب لحكم المسألة، فلا بد له من مطلوب، وطالما اتفقنا أنه لا حكم للمسألة قبل الاجتهاد، إذن مطلوبه وقصده هو أن يصل إلى حكم لو قدر وحي ونزل لما نزل إلا به، وهذا هو الأشبه.

ونوقش من قبل المصوبة الخُص: إذا كان العثور على المطلوب لا يجب وعلم كل مجتهد ذلك من نفسه فأى معنى لوجوب الطلب إذن.

الترجيح: بعد هذا العرض الواسع لأدلة كل رأي، فإني أميل إلى الجمع بينهما على النحو الذي قاله ابن دقيق العيد - فيما نقله عنه ابن أمير حاج: (لله تعالى في الواقعة حكمان أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل، والأمارات، فإذا أصيب حصل أجران أجر الإصابة وأجر الاجتهاد. والثاني: وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه، فمن نظر إلى هذا الثاني ولم ينظر إلى الأول قال: حكم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده، ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد، وكلا القولين حق من وجه دون وجه، أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد، وأما الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الأمر المطلوب بالنظر).^(١) والله تعالى أعلم.

المطلب الخامس: تجديد الاجتهاد

وهي مسألة تتعلق أيضاً بحكم الاجتهاد، وصورتها: إذا عرضت على المجتهد مسألة فاجتهد فيها وحكم وأفتى بما غلب على ظنه، ثم عرضت عليه مسألة مثلها مرة أخرى، فهل يجوز له أن يفتي بالحكم الذي غلب على ظنه سابقاً، أم يجب عليه أن يجدد الاجتهاد لها؟ وجواز التجديد مرة ثانية وثالثة لا مانع منه بل هو أحسن، وإنما الخلاف في الوجوب، وقد اختلف الأصوليون في ذلك على آراء عدة:

(١) التقرير والتحرير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٣/٣٠٧.

الرأي الأول: لا يجب عليه تجديد الاجتهاد مطلقاً، وهو رأي ابن الحاجب وابن الساعاتي؛ لأن الظن السابق ما زال قوياً، إذ الغالب على ظنه أن الطريق الذي تمسك به أولاً كان طريقاً قوياً، فيعمل به لأن الأصل عدم رجحان غيره.

الرأي الثاني: يجب عليه تجديد الاجتهاد مطلقاً، وبه جزم القاضي الباقلاني وابن عقيل؛ لأنه مأمور بالعمل بما غلب على ظنه، واختلاف الزمن من شأنه تغيير الرأي والاجتهاد، ولعله يطلع على ما لم يطلع عليه أولاً، أو يظفر بخطأ أو زيادة لمقتض، وقياساً على القبلية حيث يجتهد لها ثانياً.

ونوقش: بأن هذا لا ينتهي إلى حد، فيجب تكرار النظر أبداً؛ لأن الاجتهاد يحتمل ذلك التغير في كل وقت يمضي بعد الاجتهاد الأول، والوجوب الأبدي له باطل اتفاقاً.

الرأي الثالث: التفصيل، واختلفوا في تفصيلاتهم:

فمنهم من قال: لا يجب عليه التجديد إن كان ذاكرة لما مضى من طرق الاجتهاد في المرة الأولى، ويجب التجديد إن كان ناسياً؛ لأنه عند تذكره طرق الاجتهاد في المرة الأولى يكون عالماً بالحكم عن دليله، فالفتوى بالحكم تكون صحيحة، أما إذا كان ناسياً لها فلم يوجد عنده علم بالحكم عن الدليل فوجب عليه تجديد الاجتهاد لتحصيل العلم بالحكم عن الدليل، كما إذا لم يسبق له اجتهاد في هذه المسألة؛ إذ لو أخذ بالأول من غير نظر لكان أخذاً بشيء من غير دليل يدل له، والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه.

ومنهم من قال: إن كان الزمان قريباً لا يختلف في مثله الاجتهاد فلا يستأنفه، وإن تطاول الزمان استأنفه.^(١)

(١) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣٤٣/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦٩/٦، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٣/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٤٢، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥٤٢، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣٠٠/٢ و ٣٠٧، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ٣٠٠/٢ و ٣٠٧، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٣٤/٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣٣٢/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٥٣/٤ - ٥٥٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٣١/٤، فما بعدها، فواتح الرحموت

قلت: وهذا الرأي لا يختلف كثيراً عن الرأي الثاني؛ لأن التجديد قد تم على الحالتين، ذلك أنه لما كان ذاكراً لما مضى من طرق الاجتهاد فالتجديد قد حصل سريعاً في ذهن المجتهد، وكذلك الحال بالنسبة لقرب الزمان، والله أعلم.

والمختار ألا نلزم المجتهد بالتجديد فهو أدري بحاله؛ لأنه مأمور باتباع ظنه، وظنه لا يعلمه إلا المجتهد نفسه، والله أعلم.

فإن جدد المجتهد اجتهاده فغلب على ظنه حكم يخالف حكمه الأول، فهي مسألة تغير الاجتهاد ونقضه، وسنأتي عليها في المطلب الآتي بإذنه تعالى.

المطلب السادس: تغير الاجتهاد ونقضه

تغير الاجتهاد: هو وصول المجتهد في مسألة إلى رأي مختلف عن اجتهاده السابق.

ونقض الاجتهاد: هو هدمه وإلغاؤه وإبطال العمل به في الإفتاء والقضاء سواء أكان النقض من المجتهد نفسه أم من غيره.

وليس من المستنكر تغير الاجتهاد من قبل المجتهد، بل هو واقع ومكرر لدى أغلب العلماء، بل إن الإمام الشافعي - قد رجع عن مذهبه القديم إلى الجديد.

وسبب ذلك: أن المجتهد يجب عليه أن يعمل بما غلب على ظنه، وقد كان واجباً عليه العمل بالاجتهاد الأول، ولكن لما تغير اجتهاده وجب عليه العمل بالاجتهاد الثاني لأنه هو الغالب على ظنه الآن.

وهنا يأتي سؤال بعد تغير الاجتهاد، وهو أنه قد تكون هناك أحكام ما زالت متعلقة بالاجتهاد السابق، فهل يؤثر الاجتهاد اللاحق فيها، وما مدى هذا التأثير؟ وهناك قاعدة تقول: الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، والاجتهاد لا يُتصور فيه النسخ، فكيف يكون التوفيق بين الأمرين؟

الجواب يختلف بحسب الحالات الآتية:

الحالة الأولى: إذا اجتهد مجتهد أو حاكم بما يخالف الدليل القطعي من نص أو إجماع، فإن حكمه **ينقض** باتفاق العلماء، سواء أكان من قبل المجتهد أو الحاكم نفسه أم كان من قبل مجتهد أو حاكم آخر؛ لأن هذا الاجتهاد -أصلاً- باطل؛ لمخالفة النص والإجماع، فيلغى، ولا يجوز العمل به في الحياة العملية، ولا يجوز الإفتاء به، ولا القضاء به، وإن عمل به فيجب رده، وإذا صدر فيه حكم قضائي نقض.

وأضاف جمهور العلماء إلى ذلك الاجتهاد الذي يخالف قياساً جلياً، فإنه **ينقض** أيضاً، **وخالف** في ذلك الحنابلة على الصحيح عندهم، فقالوا: لا يُنقض الاجتهاد بمخالفة القياس مطلقاً، ولو كان جلياً.

وفصل الغزالي بين القياس الجلي المقطوع به كالقياس في معنى الأصل، فإنه **ينقض**، وأما غيره فلا؛ إذ لا فرق بين ظنّ وظنّ، فإذا انتفى القاطع فالظنّ يختلف بالإضافة، وما يختلف بالإضافة فلا سبيل إلى تتبعه.

وزاد المالكية الاجتهاد الذي يخالف القواعد الشرعية، فإنه **ينقض** أيضاً.

وزاد بعض المتأخرين الاجتهاد الذي يخالف فيه المذاهب الأربعة؛ فإنه **ينقض**؛ لأن ذلك بمنزلة خرق للإجماع.

الحالة الثانية: إذا كان الاجتهاد في المسائل الظنية التي لم يرد فيها دليل قاطع ولا إجماع، فإنه **لا ينقض باجتهاد آخر** بالاتفاق، وهذا هو المقصود بالقاعدة الأصولية "الاجتهاد لا ينقض بمثله" و"الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"، والسبب في ذلك استقرار الأحكام؛ لأنه لو نُقض الأول بالثاني لجاز أن يُنقض الثاني بـثالث؛ لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وذلك يؤدي إلى عدم الاستقرار.

وأيضاً: إنَّ الاجتهاد الأول ظنيّ، ويعتمد على دليل ظنيّ، والثاني ظنيّ ويعتمد على دليل ظنيّ، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر.^(١)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٠٦ فما بعدها، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٦/٦٤-٦٥، الأحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/٢٠٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٤١، الفروق للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ٢/١١٤ فما بعدها، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩) ٣/٣٢٣، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٤٩) ٣/٣٢٣.

وأما أثر التغير في قضاء القاضي نفسه، فلا ينقض حكمه السابق؛ لأن النقض يؤدي إلى اضطراب القضاء، وعدم استقرار الأحكام وعدم إنهاء المنازعات.

والأمثلة في تاريخ القضاء الإسلامي كثيرة منذ عهد الصحابة، كتغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في المسألة المشتركة أو الحجرية في الميراث، وقرر القاعدة المشهورة: "تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي"، ويؤيد ذلك ما جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وفيه: "لا يمنعنك قضاء قضيتك اليوم، فراجعت فيه نفسك، أن تراجع الحق، فإن مراجعة الحق خير من التماسي في الباطل".^(١)

وكذلك الأمر لو كان بين قاضيين، فلا يجوز للثاني أن ينقض قضاء الأول، ويجب عليه تنفيذه، ويحكم في القضايا الأخرى بما يراه، ولو جاز نقضه لنقض النقض، فلا يستقر شيء، وينتفي الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نصب الحكام لها.

وأما أثر التغير في المجتهد نفسه فهو على النحو الآتي:

- ١- إن لم يعمل بالأول فلا شيء في ذلك، ويجب عليه العمل بالثاني.
- ٢- إن عمل بالأول ولم يحكم القاضي به، أوقف العمل به، وعمل بمقتضى اجتهاده الثاني.

وتوضيحاً لذلك نضرب مثلاً في النكاح، فلو اجتهد مجتهد في حكم زواج المرأة من غير ولي فوصل إلى صحة هذا النكاح وعمل هو به، ثم تغير اجتهاده فترجح لديه أن زواج المرأة من غير ولي باطل، فتكون الأحكام على النحو الآتي:

١٧٧١هـ) ٣/٢٦٥، حاشية التفنازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ٢/٣٠٠، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٤٣٠ - ٤٣١، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٣٣٥، الأشباه والنظائر للسيوطي (ت: ٩١١هـ) ص ١٠١ فمابعدا، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) ص ٨٩ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٠٢ فما بعدها، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٢٣٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٦٣٦، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٨٤، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١١١٤ - ١١١٥.

(١) سبق تخريجه ص(٥٥).

إن أراد أن يتزوج امرأة بغير ولي، أو سأل سائل عن ذلك، أو أراد أن يحكم، فلا يجوز له أن يتزوجها بغير ولي ولا يفتي أو يحكم بصحة هذا الزواج؛ لأنّ الواجب عليه أن يتبع اجتهاده الأخير، وتترتب على زواجه الأول آثاره من النّفقة وثبوت النّسب وحرمة الزواج بأمّها أو بنتها؛ لأنه زواج صحيح بناء على الاجتهاد الأول وهو لم يبطل بالاجتهاد الثاني، ويجب عليه مفارقة زوجته بناء على الاجتهاد الثاني؛ لأن النّكاح الآن أصبح باطلاً في ظنّه والاستمرار فيه لا يجوز.

ومثال آخر: إذا خالع المجتهد زوجته بعد طلاقها مرتين، وأدّاه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، فتزوجها بعد ذلك بمقتضى هذا الاجتهاد، ثم تغير اجتهاده وأدّاه إلى أن الخلع طلاق، لزمه أن يفارقها، ولا يجوز له إمساكها، عملاً بمقتضى اجتهاده الثاني؛ لأنّه صار معتقداً أنّ الاجتهاد الأول خطأ والاجتهاد الثاني صواب يجب العمل به، وهذا ليس نقضاً للاجتهاد بالاجتهاد، بل هو ترك العمل بالاجتهاد الأول؛ لأنه لو كان نقضاً لكانت حياته السابقة كلها حرام، ولما نُسب إليه ولده.

٣- إن عمل بالاجتهاد الأول وحكم القاضي به، ثم تغير اجتهاده، فعندئذ يبقى العمل بالاجتهاد الأول سارياً؛ لأن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يُعَيَّنُه ويكون كالنّص الوارد في خصوص تلك الواقعة، فإن الحاكم نائب عن الله تعالى في مسائل الخلاف، ففي المثالين السابقين إن حكم بهما القاضي، فلا يلزم الزوج مفارقة زوجته.^(١)

المطلب السابع: شروط المجتهد

لا تكاد تخلو كتب الأصول عن بيان شروط المجتهد، وتكاد تتفق في المضمون مع اختلاف في التعبير عنها، وقد عرضها الأصوليون بصور عدة؛ فمنهم من سردها سرداً، ومنهم من قسمها إلى شروط عامة وشروط تأهيلية أساسية وتكميلية، ومنهم من قسمها إلى شروط شخصية وشروط تأهيلية، وأنا سأنحو منحى آخر بحسب رأيي يحصل المقصود بإذن الله تعالى.

وقد قسّمت الشّروط إلى ثلاثة أنواع:

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦/٦٤-٦٥، شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٠٩-٥١١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١١١٤-١١١٥.

النوع الأول: الشّروط التي لا بدّ منها لتكوين الملكة الفقهية، والتي هي آلات لا بدّ من تحصيلها.

النوع الثاني: الشّروط التي لا بدّ منها بعد تحصيل الآلات حتى يكون اجتهاده أقرب إلى الصواب.

النوع الثالث: الشّروط التي لا بدّ منها حتى تُقبل فتواه بصورة عامة، سواء عند من يقلده، أو في الأوساط العلمية من أجل تحقيق الإجماع.

النوع الأول: شروط تكوين الملكة الفقهية:

الشرط الأول: أن يكون عنده استعداد فطري يؤهله للاجتهاد، وهذا أمر وجداني ولكنه ضروري، قد لا يلحظه النّاس ولكن هو من ينبغي له أن يلحظه في نفسه بأن يكون على نصيب وافر من الفطنة والذكاء وتوقد الذهن وجودة يلحظة ورصانة الفكر وحضور البديهة، ثم عليه أن ينمي ذلك بالممارسة الفقهية حتى يصبح فقيه النفس.

الشرط الثاني: أن يكون عنده منهج واضح متكامل في الاستدلال، عالم بالأدلة المثمرة وطرق استثمار الأحكام منها، ذو طريقة واضحة واحدة في التوفيق أو الترجيح بين الأدلة، وهذا إما بأن يكون ذلك هو الغالب على ظنه وهو الأكمل، أو أنه تابع فيه مجتهداً آخر أو مذهباً معيناً.^(١)

الشرط الثالث: أن يكون متمكناً من اللغة العربية، عارفاً أسرارها في الجملة، وذلك من خلال معرفة قدر صالح من اللغة والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع وأساليب العرب؛ لأن الكتاب والسنة - وهما منبع الأحكام الشرعية ومصدرها الأساس - عربيان، فلا بد أن يعرف المجتهد من علوم العربية ما يمكنه من فهم خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، إلى الدرجة التي يستطيع بها تمييز صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومبينه، وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومطلقه ومقيده، وغير ذلك مما له تعلّق بالفهم المطلوب لكلّ من الكتاب والسنة، وإنه على قدر فهمه لأسرار اللغة العربية تكون قدرته على

(١) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٨.

استنباط الأحكام من النصوص الفقهية^(١)، وحاله كما يقول الشاطبي: (فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأؤهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً).^(٢)

والمهم أن يحسّ المجتهد من نفسه أنه أصبح قادراً على تذوق كلام العرب وفهمه والغوص في معانيه.

الشرط الرابع: التمكن من استخراج الأحاديث من مظانها، وذلك بمعرفة كتب الأحاديث والتخريج وكتب الفهارس والأطراف، وأن تكون عنده المعرفة بترتيب أبوابها وطريقتها في عرض الأحاديث، كل ذلك حتى تكون عنده القدرة على استخراج الأحاديث التي لها تعلق بالمسألة المجتهد فيها، حتى إذا احتاج إلى حديث ولم يكن حافظاً له، بحث عنه عند الحاجة إليه، بل أقول عليه اليوم أن يتمكن من التعامل مع البرامج الإلكترونية وما شابهها من التقنيات الحديثة المتعلقة بهذا الأمر.^(٣)

الشرط الخامس: التمكن من علم مصطلح الحديث، وذلك بمعرفة علوم الحديث المختلفة، والتمييز بين ما يُحتج به في الأحكام وما لا يُحتج به، وعلم الرجال، وشروط القبول، وأسباب الردّ للحديث، ومراتب الجرح والتعديل، وما يوجب الجرح وما لا يوجب من

(١) انظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ٥١ - ٥٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٧/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٦٣/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٧، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٦/٤، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٧٤/٣، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٢٢/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٧٣/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٦٢/٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٨، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٠ - ٣٨١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٧/٢ - ١٠٤٨.

(٢) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٨٣/٤.

(٣) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٨.

الأسباب، وما هو مقبول منها وما هو مردود، وما هو قاذح من العلل وما هو غير قاذح.^(١)

الشرط السادس: التمكن من قواعد أصول الفقه، وخاصة القياس بكل مسائله؛ لأنه أبرز مناطات الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه.^(٢)

الشرط السابع: التمكن من علم المنطق والكلام بأن يكون عالماً بكيفية النظر، فيكون عارفاً بشروط الحد والبرهان وكيفية ترتب المقدمات واستنتاج المطلوب منها، ليأمن من الخطأ عند النظر، وليكون على بصيرة في اجتهاده، وقد عدّ الغزالي ذلك أحد علوم أربعة تعرف بها طرق الاستثمار، وقد تابعه كثيرون ممن جاء بعده، وأما السيوطي فقد رفض علم الكلام والمنطق.^(٣)

الشرط الثامن: الاطلاع على طرق العلماء في الوصول إلى الحكم الشرعي، ودراسة أسباب اختلافهم والإحاطة بأدلتهم؛ لأن ذلك يربي في الشخص أسلوب النقد والتّحصيل، ويعطيه الدّربة على الاستنباط حتى تتكوّن عنده الملكة الاجتهادية، وأما معرفة الفروع الفقهية أو حفظها فهي مفيدة، ولكن لا تشترط في الاجتهاد بل هي ثمرته، فلا يصح أن تكون متقدمة عليه.^(٤)

(١) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٨.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٤/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٦٣/٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٧٤/٣، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٢٢/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٧٤/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٦٠/٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٨، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٧/٢ - ١٠٤٨.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٥/٢ - ٥١٦، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٣٦/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٧، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٧٤/٣، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٧٢/٣ - ٢٧٣، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٧ - ٣٨٨.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٧٨/٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٦٩، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٤.

النوع الثاني: شروط تحصيل المادة الأساسية المتعلقة بالمجتهد فيه:

الشَّرْطُ الأول: أن يكون عالماً بالآيات المتعلقة بالمسألة التي يريد أن يجتهد فيها، وإن حفظها كان أفضل وأتم، وهكذا حتى يحيط بآيات الأحكام.

وعلمه بها -على وجه التحقيق- يكون بمعرفة الأمور المعينة على فهمها، وذلك بدراسة ألفاظها بحسب قواعد الأصول السابقة، وسبر أقوال المفسرين فيها من الصحابة وغيرهم، وهل هي منسوخة أم لا؟، ومعرفة أسباب نزولها الثابتة الصحيحة، والقرائن والأحوال التي احتفت بها، فكل ذلك له أثر كبير في فهم المعنى، والجهل بذلك موقع في الشبهة والإشكالات.^(١)

ثم إن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع بالضرورة، فهناك كثير من الموضوعات، يستدل على جوازها أو منعها من القرآن الكريم.

والذي أرجحه: أن يكون للمجتهد اطلاع عام على معاني القرآن كله، مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام، وهذه يلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ، كأخذهم بعض الأحكام مثلاً من ضمن قصة يوسف عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [سورة يوسف: ٤٧]، والذي يفهم منه مشروعية التخطيط الاقتصادي بالحث على العمل الدائم لزيادة الإنتاج، وتنظيم الادخار، وترشيد الاستهلاك، والإشراف عليه، كل ذلك لمواجهة الأزمات، وهكذا.

ولا ريب أن حفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب أولى، ويجعل صاحبه أقدر على استحضار الآيات المطلوبة في موضوعه من دون معاناة تُذكر، ولكن قد وجدت اليوم فهارس تعين غير الحافظ على استحضار ما يريد في موضوعه بسهولة، كالمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، والفهارس الموضوعية للقرآن الكريم.

(١) انظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ٣٩-٤١، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٢/٢، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٣٤/٢-٣٣٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٧، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٥/٤، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٢٩٣/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٤٦٠/٤-٤٦١، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨١-٣٨٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٤/٢.

الشرط الثاني: العلم بالأحاديث النبوية، فعليه أن يبحث عن الأحاديث التي لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بالمسألة التي يريد أن يجتهد فيها، وكتب الأحاديث كثيرة ومعروفة، فإن حفظها فهذا هو الأكمل والأحسن.

وكلما حفظ من هذه الأحاديث شيئاً كلما ارتقى إلى درجة أعلى حتى يصل إلى حفظ ومعرفة الأحاديث كلها، وخصوصاً تلك التي لها تعلق بالأحكام؛ لأن هذا ميدانه، حتى إذا أحاط بأغلب السنة كان ذلك من سمات المجتهد المطلق الذي عنده القدرة على الاجتهاد في الأبواب الفقهية كلها.^(١)

ومن متعلقات هذا الشرط: العلم بحال رجال السند في الحديث الذي يريد أن يتناوله بالدراسة، وذلك بالرجوع إلى كتب الجرح والتعديل، والأفضل أن يكون حافظاً لحال الرجال عن ظهر قلب، وهذا من سمات المجتهد المطلق.^(٢)

ويكتفى اليوم بالنسبة لحال الرواة في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك العلم من المحدثين كأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم، فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح؛ لأنه وإن كان فيه شبهة تقليد لهم، إلا أن المقصود معرفة درجة الحديث وكونه حجة أو لا، وهذا يحصل بالرجوع إلى أقوالهم، وإن كان الأولى أن يطلع هو على أحوالهم، ويستأنس بعد ذلك بأحكامهم، والله أعلم.

ومن متعلقات هذا الشرط أيضاً: العلم بالأمر المعينة على فهم الحديث، وذلك بدراسة ألفاظه دراسة أصولية من عموم وخصوص ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ وأسباب وروده، والأحوال التي قيلت في شأنه، وما قاله شراح الحديث، وهناك كتب مختصة في كل فن من هذه الفنون، فعليه مراجعتها.^(٣)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٢/٢ - ٥١٣، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٣٥/٢، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٥/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٨١/٤، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٠٠/٢، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٦٩ - ٣٧٠، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٥/٢.

(٢) انظر: تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٨٢/٤، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٢ - ٣٨٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٦/٢.

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٢٤/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤٦٢/٤، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٢.

واليوم بفضل الله تعالى أصبحت مراجعة هذه الأمور ميسرة جداً بسبب التطور الكبير في مجال التكنولوجيا والمعلومات وخصوصاً في مجال الحديث بمتنه وسنده ورجاله.

الشرط الثالث: أن يتأكد أن المسألة التي يجتهد فيها ليست من مسائل الإجماع؛ لأنه لا فائدة عندئذ من اجتهاده، وهذا يكون إما بحفظ مسائل الإجماع، وهذا هو الأكمل والأفضل، أو أن يغلب على ظنه أنها ليست محل إجماع، إما لأنها من المسائل الخلافية أو المسائل المستحدثة.^(١)

مع التنبيه إلى أن كثيراً مما ادّعي فيه الإجماع من مسائل الفقه قد ثبت فيه الخلاف.

الشرط الرابع: معرفة آثار الصحابة والتابعين وأقوال العلماء فيما يتعلق بمسألته، والاطلاع على مواضع الخلاف فيها.^(٢)

الشرط الخامس: أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة والقواعد الكلية، وهذا يساعده على تحديد المراد من النصوص، وترجيح أحد المعاني التي تتفق مع المقاصد من دون غيرها، وهذا ما اشترطه الشاطبي.^(٣)

الشرط السادس: معرفة قدر من علوم النفس والتربية والتاريخ والقوانين، وقدر من العلوم الكونية والمعارف العلمية التي تُشكّل أرضية ثقافية لازمة في زمانه، إذ كيف يفتي في أمور يجهلها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يخفى أن الحد الأدنى في ذلك هو سؤال أهل الاختصاص عما يحتاجه لدراسة المسألة المجتهد فيها حتى يطمئن إلى إحكام جوانبها، سواء أكانت في الطب أم الاقتصاد أم غير ذلك.

(١) انظر: المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٥١٣/٢ - ٥١٤، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٣٦/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٦٤/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٤٦٤، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٧٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٦/٢.

(٢) انظر: المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٧٠.

(٣) انظر: الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٧٦/٤ - ٧٧، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٦ - ٣٨٧، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٤٩/٢.

الشرط السابع: الاطلاع على أعراف الناس ومعايشتهم والتعامل معهم^(١)، فهذا الإمام الشافعي - يشترط المتابعة الدائمة للتغيرات وتطورات الأمور، إذ لا يقبل من الفقيه الذي غاب عن معرفة أحوال السوق سنة واحدة أن يفتي، يقول: (لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذ زمان ثم خفيت عنه سنة، أن يُقال له: قوم عبداً من صفته كذا وكذا؛ لأن السوق تختلف، ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات، وجهل غير صنفه، والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم: قوم كذا، كما لا يقال لبناء: انظر قيمة الخياطة، ولا لخياط: انظر قيمة البناء)^(٢).

النوع الثالث: شروط قبول قوله:

الشرط الأول: أن يكون مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً، فلا يقبل قول الصبي أو المجنون أو المعتوه أو من به خلل في عقله^(٣).

الشرط الثاني: أن يكون مسلماً مؤمناً سليم الاعتقاد^(٤)، وهذا الشرط من الأمور المعلومة بداهة، ذلك أن الكافر لا يجوز تقليده فيما استتبطه من الأحكام الشرعية، وأما أن يعمل هو بها، فهذا لا يعنيننا، فلنحذر من اجتهدات من كانت هذه حاله، وخصوصاً اجتهدات المستشرقين من أعداء الإسلام الذين يحاولون هدم الدين، والله أعلم.

الشرط الثالث: أن يكون عدلاً بأن يجتنب الكبائر، ويتقي الصغائر، مأموناً في دينه، موثقاً به في فضله، وأن يتحرى الإخلاص وسلامة المسلك والعفة والورع وقول الحق والجرأة فيه^(٥).

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ٤/١٧٥.

(٢) الأم للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ٧/٣١٧.

(٣) انظر: شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٤٢١.

(٤) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٥١١، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٦٢، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٤/١٦، مناهج العقول للبديشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢٧٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٤٦٤ - ٤٦٥، فواتح الرحموت للأتصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٥٩٩، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

(٥) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٢/١٩١، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٥١١، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٢/٣٣٤، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٤/١٥، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١/٩، شرح

وأما الحرية والذكورة فليستا بشرط هنا، فقد يكون العبد مجتهداً، وقد تكون الأنثى مجتهدة، وقد رجع الصحابة إلى فتاوى السيدة عائشة ~ في مواقف كثيرة، وكذلك التابعون أخذوا بفتاوى نافع مولى عبد الله بن عمر وعكرمة مولى عبد الله بن عباس، قبل عتقهما.^(١)

المطلب الثامن: تجزؤ الاجتهاد:

المقصود بتجزؤ الاجتهاد أن يكون المجتهد قادراً على الاجتهاد في بعض الأبواب أو المسائل من دون البعض.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال عدة:^(٢)

القول الأول: إن الاجتهاد لا يتجزأ، صرح بذلك الشاطبي وملاخسرو والإزميري والشوكاني، ورجحه بعض المعاصرين.

القول الثاني: إن الاجتهاد يتجزأ، صرح به الغزالي والزرکشي والآمدي وابن الهمام وابن عبد الشكور وابن السبكي وابن دقيق العيد وأبو علي الجبائي وأبو عبد الله البصري، وهو رأي أغلب المعاصرين ممن كتبوا في هذه المسألة.

القول الثالث: إن الاجتهاد يتجزأ في باب فقهي من دون بقية الأبواب، ولا يتجزأ في بعض مسائل الباب الواحد، وهو رأي بعض العلماء.

الأدلة والمناقشة:

أدلة المانعين:

الدليل الأول: إن الاجتهاد ملكة وأهلية، فإن تحققت في العالم استطاع الاجتهاد في المسائل كلها، ومن عجز عن بعضها عجز عن الاجتهاد في كلها.

جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٢٥٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٤٥، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٦٠٠.

(١) انظر: جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٢٥٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٤١.

(٢) انظر: البحر المحيط للزرکشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٤٢، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٢٥٤، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ٣٩٩ - ٤٠٠، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١٠٧٥.

ونوقش: بأن هذه مصادرة على المطلوب، فإنها الصورة المتنازع فيها.

الدليل الثاني: إن جهله ببعض المسائل يؤدي إلى جهله ببعض الأمارات التي يحتاج إليها، فإن أكثر العلوم يتعلق بعضها ببعض ويمد بعضها بعضاً، فلا يكون نظره مكتملاً، وبالتالي فإن اجتهاده يشوبه الخلل والنقص، فلا يحصل الاجتهاد الكامل في الحكم المفروض.

ونوقش: بأن الفرض حصول جميع أمارات تلك المسألة في ظنه باطلاعه على جميع ما يتعلق بتلك المسألة.

ونوقش أيضاً: بأنه بعد تحرير الأئمة السابقين الأمارات وتقريرها، وضم كل منها إلى ما يجانسها، فإنه يكفي أن يأخذها منهم، فإذا حصل له ذلك على هذا الوجه، عرف أن ما عداها لم يكن له تعلق بتلك المسألة.

الدليل الثالث: إن القول بتجزؤ الاجتهاد يؤدي إلى الجمع بين الضدين، إذ الاجتهاد والتقليد معنيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد، فالمجتهد يجتهد في الأنكحة مثلاً ويفقد في المعاملات، أو يجتهد في العبادات ويفقد في الأنكحة.

ونوقش: بأنه لا مانع من اجتماع الضدين في مثل هذه الحال لانفكاك الجهة.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: إن العالم إذا جمع أدلة مسألة ما، واطّلع على أماراتها، وجمع كل ما يتعلق بها، حصلت المعرفة بالمأخذ، وكان هو وأي مجتهد آخر سواء في تلك المسألة.

ونوقش: بعدم تسليم الاستواء بينه وبين المجتهد المطلق في تلك المسألة، فإنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقاً بتلك المسألة، فلا يتمكن من استخراج حكمها، بخلاف المجتهد المطلق فإنه يتمكن من ذلك، لعلمه بما يتعلق بتلك المسألة.

الدليل الثاني: إنه يلزم من القول بمنع تجزؤ الاجتهاد أن يكون المجتهد عالماً بجميع أحكام الشرع وأدلتها، واللازم باطل، فإنه لم يشترط أحد من العلماء في المجتهد والمفتي والفقهاء أن يكون عالماً بجميع أحكام المسائل وأدلتها، وأيضاً هذا يخالف الواقع، فقد سئل الإمام مالك -وهو من المجتهدين بالاتفاق- عن مسائل عدة، فقال في بعضها: لا أدري، وكذلك توقف الإمام الشافعي، والإمام أحمد، وغيرهم كثير.

ونوقش: بمنع التلازم بين تجزئة الاجتهاد والعلم بجميع الأحكام، بل المطلوب فقط العلم بآلات الاستنباط وهي ضرورة للاجتهاد ولو في مسألة، وأمّا امتناع الإمام مالك - عن الإجابة فليس لعجزه عن الاجتهاد فيها، بل لعله لتعارض الأدلة عنده فلم يترجح لديه شيء، أو أنه لم يستفرغ وسعه في الحال بسبب مانع من تشويش أو اشتغال خاطر أو غير ذلك مع كونه متمكناً من استخراج ما سئل عنه.

الدليل الثالث: إنّ العلماء المجتهدين من الصحابة والتابعين والأئمة لم يصلوا إلى مرتبة الاجتهاد المطلق دفعة واحدة، وقد كانوا يجتهدون قبل ذلك.

ونوقش: هل اجتهد قبل تمكنه من الاستنباط أم بعده وقبل تحصيل باقي الشروط الأخرى، فإن كان قبل تمكنه من الاستنباط فغير مسلم، بل المعروف من حال الأئمة أنهم ما كانوا يتكلمون إلا بعد أن يشهد لهم العلماء وأن تحصل لهم تلك الملكة، وإن كان بعد حصول الملكة فهو المطلوب.

أدلة من فرق بين الأبواب والمسائل:

سبب التفريق هو التعلّق والترابط بين مسائل الباب، وعدم التعلّق والترابط بين الأبواب، فقالوا: إنّ المسألة جزء من الباب، ومسائل الباب يرتبط بعضها بالآخر ارتباطاً يؤثر في الحكم عليها منفردة من دون الحكم على الأخرى، فالجهل بها يؤثر في الحكم، فلا بد من معرفة جميع مسائل الباب حتى يكون نظره صحيحاً كاملاً، وأمّا الأبواب فإنّ ترابطها غير مؤثر في الحكم، فلا يضرّ الجهل بغير باب المسألة المجتهد فيها.

ونوقش: بأنّ المفروض أن يُلمّ بكل ما له علاقة بالمسألة سواء أكان في مسألة أخرى من الباب أم في باب آخر، فلا يجوز له الاجتهاد حتى يجمع كل ما يتعلق بالمسألة.^(١)

(١) انظر الأدلة مع المناقشة: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٥٢١/٢، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ) ٣٣٧/٢ - ٣٣٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١٦٤/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٣٠، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١ هـ) ١٦٦/٤، شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٢٩٠/٢ - ٢٩١، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤ هـ) ٤٢٥/٢، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥ هـ) ٤٦٧/٢ - ٤٦٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ١٨٤/٤، فواتح الرحموت

الترجيح:

قبل ذكر الراجح في المسألة أقول: إن المعارف والعلوم في ازدياد مع تعمق ودقة، والإحاطة بها كلها في وقتنا المعاصر أمر عسير، فلذلك يكاد يكون هناك إجماع على ضرورة صرف الهمة والإلمام بجانب من جوانب هذا العلم إماماً تاماً محيطاً به، لذلك أنشئت الدراسات العليا في الجامعات لتؤكد هذا الجانب، ومثله في الماجستير والدكتوراه، فهم يكتبون رسائلهم في مجموعة من المسائل وضمن نطاق محدد، ثم إن التخصصات الدقيقة في عصرنا في باب فقهي، مع دراسة أصول الفقه، تخول صاحبها الاجتهاد الجزئي فيها، وهو الواقع الملموس في علماء العصر الذين يتعمقون في باب فقهي، ويكتبون فيه الرسائل العلمية المعمقة والشاملة.

وأما الراجح في المسألة فإنه بعد عرض الآراء والأدلة، ومن خلال ما ذكرناه من شروط الاجتهاد يمكننا أن نقول: إن تصور معنى تجزئة الاجتهاد هو الأساس الذي لا بدّ منه لنصل إلى الحكم الصحيح، ونستطيع أن نقول من خلال ما سبق: إن معناه يتردد بين صورتين:

الصورة الأولى: أن تتحقق عند طالب العلم ملكة الاستنباط بتحصيل ما ذكرناه من شروط تكوينها، ثم إنه يصرف جل اهتمامه إلى بعض أبواب الفقه كالمعاملات مثلاً، أو يصرفه إلى بعض مسائل هذا الباب كالإجارة، أو حتى إلى مسألة واحدة فقط.

الصورة الثانية: أن يخل ببعض شروط تكوين الملكة الفقهية، كأن يخل مثلاً بقواعد الحديث أو اللغة أو الأصول، أو يصرف اهتمامه كلّ بجانب معيّن منها كأن يتخصّص بالقياس أو بالتفسير أو بالحديث ويبرع في هذا العلم، مع عدم التمكن من باقي شروط التكوين، ثم هو بعد ذلك قد يتبحّر في باب من أبواب الفقه أو مسألة من مسائله.

والرأي الراجح في نظري هو التفريق في الحكم بين الصورتين:

فحكم الصورة الأولى هو جواز تجزئة الاجتهاد، ذلك أنّ علوم الشريعة كثيرة جداً والإحاطة بها تحتاج إلى توفيق من الله ﷻ مع الهمة والصبر، بل إنّه في هذه الأيام بعد

أن أصبحت أكثر العلوم تكتسب اكتساباً وتحتاج إلى جهد كبير، والعمر قصير، كان لا بد لطالب العلم إذا أراد أن يكون مجتهداً أن يهتم أولاً بتحصيل ملكة الاستنباط من خلال تحصيل شروطها التي ذكرتها سابقاً، ثم بعد ذلك عليه أن يتخصص بجانب من الجوانب الفقهية بل والتربوية والاقتصادية وما شابه ذلك، ويصرف همه كله إلى جمع مادته المدروسة، وعندها يستطيع أن يعطي الحلول المناسبة لعصره كلما جدّ جديد فيها.

وحكم الصورة الثانية عدم جواز تجزئة الاجتهاد بل إنّ صاحبها ليس مجتهداً أصلاً، لكونه قد أخلّ ببعض الشروط التي تتعلّق بمنهج الاستنباط، وبالتالي فهو غير متمكّن من الاستنباط الصحيح.

وهذا ما لحظناه من خلال عرض الأدلة والمناقشات التي سبق ذكرها، فالمجيزون ركّزوا في عرض أدلتهم على الصورة الأولى، والمانعون ركّزوا على الصورة الثانية.

يقول الغزالي وهو أحد المجيزين: (فمن ينظر في مسألة المشتركة يكتفي أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن قد حصل الأخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات أو في مسألة النكاح بلا ولي).^(١)

بقي عندي صورة معاصرة يمكن أن تكون لها علاقة بمسألة تجزؤ الاجتهاد، وهو ما كان عليه حال كثير من العلماء سابقاً، وما عليه أكثر العلماء اليوم، فهناك علماء في اللغة العربية وعلماء في الحديث، وعلماء في الأصول وهكذا، وهؤلاء يؤخذ بقولهم فيما تخصصوا به، فمن جمع الأمور المبعثرة في كتب الفن في ذهنه أو كتابه، أو من خلال اطلاعه على كتب ومسائل، فهذا لا بدّ من الرجوع إليه فيما يتعلق باختصاصه، وخلافه معتبر فيها في باب الإجماع، وأمّا خلافه في غير تخصصه كمخالفة الأصولي مثلاً في الفقه، فإنّ هذا مما ينبني على هذه المسألة، فإن قلنا: يتجزأ الاجتهاد اعتبر خلافه، وإلا فلا، والله أعلم.

المطلب التاسع: خلّو العصر من المجتهدين:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:^(١)

(١) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٥٢١/٢.

القول الأول: يجوز خلو العصر من المجتهدين، وهو قول أكثر العلماء كالفخر الرازي والغزالي والآمدّي وابن الحاجب والكمال بن الهمام وابن السبكي والبهارى، قال الرافعي: الخلق كالمثقفين على أنه لا مجتهد اليوم.

القول الثاني: لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد، وهو قول الحنابلة وبعض الشافعية كالأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني والزبيدي والسيوطي وغيرهم، واختاره ابن دقيق العيد ما لم يتداع الزمان بنقض القواعد.

الأدلة مع المناقشة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعاً وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالَمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جَهَالاً، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا))^(١)، ووجه الاستدلال من الحديث ظاهر، فإن النبي ﷺ أخبر أنه سيأتي على الناس زمان لا يبقى فيه عالم يُفتي الناس في أمر دينهم بل يكون الكلّ جهالاً، فالقول بأن العصر لا يخلو من المجتهد فيه تكذيب لهذا الخبر، والكذب في خبر الرسول ﷺ محال.

ونوقش: بأن ذلك في آخر الزمان ولا نزاع فيه، إنما النزاع فيما قبله.

الدليل الثاني: الواقع التاريخي يؤكد خلو العصر من المجتهد المطلق، كما ذكره الزركشي وغيره.

(١) انظر المسألة مع الأدلة: الإحكام للآمدّي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٣/٤ - ٢٣٥، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٣٥٥/٣ فما بعدها، أصول الفقه لابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) ١٥٥٢/٤، حاشية التفنازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ٣٠٨/٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٤٢/٨، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٣٨/٢ - ٤٣٩، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣٣٩/٣، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٨٨٥هـ) ٤٠٥٩/٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٠/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٦٤/٤ فما بعدها، إرشاد النقاد للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٢٧ - ٢٨، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٤١/٢ - ٦٤٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٥٣، أصول الفقه للدكتور محمد أبي النور زهير (ت: ١٤٠٧هـ) ٢١٦/٤ - ٢١٧، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١٠٧٠/٢ - ١٠٧٤.

(٢) سبق تخريجه ص (٣٤).

ونوقش: بعدم التسليم، فإن هناك من ادعى الاجتهاد المطلق بعد هذا الزمان.

ونوقش أيضاً: بأن المهم أن يوجد مجتهد مهما كانت مرتبته.

الدليل الثالث: لو امتنع لامتنع إما لذاته أو لأمر من خارج، فالأول محال؛ فإننا لو فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته محال عقلاً، وإن كان الثاني فالأصل عدمه وعلى مدعيه بيانه.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: إن الاجتهاد يتعلق بأهم شيء في مقومات هذه الأمة وهو دينها وشريعتها، وهو كما سبق فرض من فروض الكفاية، بحيث إذا اتفق الكل على تركه أثموا، فلو جاز خلو الزمن عن مجتهد لزم من ذلك إجماع أهل العصر الواحد على الخطأ والإثم، وهو مناف للأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ.

ونوقش: بأن المجتهد في الفتوى على مذهب من المذاهب يتأدى به فرض الكفاية كما ذكر ذلك النووي.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ((لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون))^(١)، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ أخبر بأن طائفة من أمته ستبقى على الحق حتى تقوم الساعة أو تظهر علاماتها الكبرى، وهذا ظاهر في أن الذي يكون على الحق هم المجتهدون الذين يدركون أمور الدين وما أنزله رب العالمين، فكل عصر لا بد فيه من طائفة تكون على الحق، فلو خلا الزمن من المجتهد لزم الكذب في خبر الرسول ﷺ وهو محال.

ونوقش: بأن الحق في الحديث يجوز أن يكون مراداً منه الإيمان والإسلام، وبذلك يكون معنى الحديث: لا تزال طائفة من أمتي متمسكة بالإيمان والإسلام حتى تقوم الساعة، وبذلك لا يكون في الحديث دلالة على ما تدعون.

ونوقش أيضاً: بأن الحديث معارض بالحديث السابق الذي استدلل به الجمهور، وعند التعارض يلزم الترجيح، وحديث الجمهور أرجح لوجود ما يعضده، مثل قوله ﷺ:

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق» يقاتلون وهم أهل العلم رقم (٧٣١١) ١٠١/٩، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأمانة باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم» رقم (١٩٢٠) ١٥٢٣/٢.

((يا أبا هريرة، تعلّموا الفرائض وعلموه، فإنّه نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنزع من أمتي)).^(١)

الدليل الثالث: لو فرض خلوّ العصر من مجتهد للزم من ذلك زوال التّكليف، إذ التّكليف لا يثبت إلا بالحجّة الظّاهرة، وإذا زال التّكليف بطلت الشريعة، ويؤيد ذلك قوله سيدنا علي عليه السلام: ((إن تخلو الأرض من قائم لله بحجّة لكيلا تبطل حجج الله وبيّناته أولئك هم الأقلون عدداً الأعظمون عند الله قدرًا))^(٢) ووضّح الشاطبي ذلك بقوله: ((إنّ الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلّة المنحصرة ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره فلا بدّ من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها ولا يوجد للأوّلين فيها اجتهاد وعند ذلك فإمّا أن يُترك الناس مع أهوائهم أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعيّ وهو أيضاً اتباع للهوى وذلك كلّهُ فساد فلا يكون بدّ من التّوقف لا إلى غاية وهو معنى تعطيل التّكليف لزوماً وهو مؤدّ إلى تكليف ما لا يُطاق فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان)).^(٣)

الترجيح:

القائلون بجواز خلوّ العصر من مجتهد لحظوا أعلى مرتبة في الاجتهاد وهي الاجتهاد المطلق، يقول الرافعي: "الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم". وبالنظر في الأدلة التي استدللّ بها المانعون نلاحظ أنها قد تنطبق على من هم أدنى رتبة من رتبة الاجتهاد المطلق، فجواز خلوّ العصر من المجتهد المطلق لا يعني خلوّ الزمان من المجتهدين من سائر الطبقات الذين يبيّنون للناس أحكام الشرع بالتّخريج وتطبيق العلل المستنبطة على الأفعال الجزئية، وتبيين أحكام المسائل التي لم يُعرف للسابقين من الاجتهاد رأي فيها.

-
- (١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الفرائض باب الحث على تعليم الفرائض رقم (٢٧١٩) قال المحقق: (إسناده ضعيف جداً حفص بن عمر بن أبي العطاء متروك الحديث) ٢٣/٤، السنن الكبرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الفرائض باب الأمر بتعليم الفرائض رقم (٦٢٧١) ٩٧/٦، المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب الفرائض رقم (٧٩٤٨) ٣٦٩/٤ وقال الذهبي حفص بن عمر واه بمرّة.
- (٢) انظر: حلية الأولياء للأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ) ٧٩/١.
- (٣) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٧٥/٤.

ولذلك أكد السيوطي أنَّ الاجتهاد في كلِّ عصر فرض، ثم بيَّن أنَّه لا يجوز عقلاً وشرعاً إخلاء العصر من مجتهد، وأكد كلامه باستعراض أسماء العلماء في كل طبقة ممن وصل إلى رتبة ما في الاجتهاد، وهذا ما نلمسه في تاريخ الإسلام والمسلمين، ونشاهده في عصرنا الحاضر، وكما بيَّن أن الحديث الذي احتج به المانعون إنما ذلك في آخر الزمان، وهو من أشرط الساعة، وهذا ابن دقيق العيد - يقول: "لكن إلى الحد الذي تنتقض به القواعد بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان" نقل هذا الزركشي ثم قال: (والحق أن العصر خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة).^(١)

وبهذا يتأكد أن الاجتهاد فرض، وعلى العلماء الفقهاء المختصين أن يبذلوا أقصى جهدهم في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الطارئة، والمستجدات التي تواجه الناس في كل زمان، والله أعلم.

المطلب العاشر: فتح باب الاجتهاد وغلقه وانسداده:

وهي مسألة متممة لمسألة خلو العصر من المجتهدين؛ لأن من قال بجواز الخلو لعلَّه أراد بذلك إغلاق باب الاجتهاد، ومن قال بعدم الجواز أراد أن يفتح باب الاجتهاد، والله أعلم.

ولا بدَّ من القول بأنَّ الملحظ في كلام بعض العلماء ممَّن كتب في الاجتهاد - وخصوصاً المعاصرين منهم - في أثناء الحديث عن هذه المسألة كثرة العواطف الجياشة التي سيطرت على كلامهم، وابتعدت عنها المعاني العلمية الرصينة التي كانت تكلَّل أغلب الأبحاث الأخرى، ونجد أغلب ما كتبوه في هذه المسألة لا يعدو أن يكون دراسةً واقعيةً - من وجهة نظر أصحابها - أو نظرةً تاريخيةً لحال الأمة الإسلامية في عصر من العصور.^(٢)

(١) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢/٨. ٢٤٢.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ٢/١٩٦ فما بعدها، إرشاد النقاد للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٣٨ فما بعدها، القول المفيد للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٦٢ فما بعدها، تاريخ التشريع الإسلامي لمناح القطان (ت: ١٤٢٠هـ) ص ٣٩٧ - ٣٩٨، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان (ت: ١٤٣٥هـ) ص ١٤٦ فما بعدها، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١٠٨٥ - ١٠٩٠.

وقد ذكروا هذه المسألة ضمن الحديث عن خلوّ العصر من المجتهد، وتطوّر الكلام إلى غلق باب الاجتهاد، ولكن ليس بين هذه المسألة وهذه إلا العموم والخصوص الوجهي، فليس يلزم من خلوّ العصر من المجتهد غلق باب الاجتهاد، فربما خلا العصر في زمن ثم عاد في زمن آخر فلا تلازم بينهما.

ومما لحظته في هذه المسألة أنّ أغلب من مؤلفي كتب الأصول لا نلمس عندهم القول بغلق باب الاجتهاد، بل إنهم قد وضعوا شروطاً للمجتهد وجعلوه على مراتب، وأظنّ أنّ مقصود من قال بخلوّ العصر من المجتهد وأنّه لا يمكن أن يكون هناك مجتهد آخر إنما كان ذاك في المجتهد الذي حقّق أعلى مراتب الاجتهاد، وليس المقصود خلوّ العصر من المجتهدين من أيّ مرتبة أخرى، ولا غلق بابيه، والله أعلم.

ثم إنني وجدت أكثر من تحدّث عن سدّ باب الاجتهاد هم أولئك الذين كتبوا في أدوار التشريع الإسلامي، حيث وصّموه دوراً من أدواره بصفات الركود والتقليد - وفي النفس منه شيء كثير - فقد وصفوه بأنّه دور الركود والتقليد وسد باب الاجتهاد والانحطاط الفكري والعكوف على ما كتبه المجتهدون السابقون، والاقتصار على التّقيح والترجيح وما شابه ذلك، وهذا الدور - يزعمهم - بدأ في أواخر القرن الرابع الهجري.

ثم نجد تلك العبارات اللاذعة التي تضع اللوم على علماء تلك الحقبة، الذين أصبحوا أتباعاً للمذاهب الإسلامية، وأنهم أحد أسباب انحطاط المسلمين وتأخرهم عن ركب الحضارة.

وقد ذكر بعضهم مجموعة من الأسباب هي التي دعت بعض العلماء إلى القول بانسداد باب الاجتهاد - وكلها محلّ نظر ومناقشة، بل هي أحياناً تُعد من باب التّجني على العلماء، وإليك هذه الأسباب من وجهة نظر أصحابها^(١):

المدخل للفقّه الإسلامي للدكتور محمد سلام مذكور ص ٩٤ فما بعدها، تاريخ الفقّه الإسلامي لإلياس دردور ٦٣٩/٢.

(١) انظر: المدخل في التعريف بالفقّه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي (ت: ١٤٠٨هـ) ص ١٠٤، دراسة تاريخية للفقّه وأصوله للدكتور مصطفى الخن (ت: ١٤٢٩هـ) ص ١١٨ - ١٢١، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان (ت: ١٤٣٥هـ) ص ١٤٧ فما بعدها، المدخل لدراسة الفقّه الإسلامي للدكتور رمضان علي السيد لشربناصي (ت: ١٤٤١هـ) ص ٩٠ فما بعدها، المدخل للفقّه الإسلامي للدكتور

١- ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين مما أثر في حياة الفقه والفقهاء فلم يجدوا التشجيع الذي كان يحفزهم على الإنتاج الفقهي.

قلت: وما العلاقة بين هذا وذلك، وهل كان الذي يحفز العلماء قبل هذه الحقبة السلطان السياسي، إن تراجع كثير من العلماء قبل وبعد هذه الحقبة يخالف هذا الكلام مخالفة صريحة.

٢- تدوين المذاهب وترتيب مسائلها وتبويبها مما جعل الفقهاء يركنون إلى هذه الثروة الفقهية ويستغنون بها عن البحث والاستنباط.

قلت: هل تدوين المذاهب وترتيب مسائلها سبب للتقليد، هذا كلام غريب، فلا تلازم بين الأمرين كما هو واضح، حيث إن المذاهب كان لها أثر كبير في ضبط الاجتهاد، ووضع قواعده التي ساعدت كثيراً في عملية الاجتهاد.

٣- ضعف الثقة بالنفس والتهيب من الاجتهاد مما جعل الفقهاء يؤثرون التقليد على الخوض في ميدان الاجتهاد المطلق.

قلت: هذه دعوى تحتاج إلى دليل، وكيف عرف هذا القائل ذلك، بل إن العلماء كما ذكر السيوطي ما توقفوا عن الاجتهاد على مر العصور.

٤- ادعاء الاجتهاد ممن ليس أهلاً له، فأفتوا بسد باب الاجتهاد دفعاً لهذا الفساد وحفظاً لدين الله تعالى.

قلت: وهذا يدل على أن الاجتهاد إنما أُوْصِد في وجه من ليس أهلاً له، لا في وجه من هو أهل له، فوضع القواعد والضوابط يدفع الاجتهاد إلى الوجهة الصحيحة لا العكس، والله أعلم.

٥- شيوع التحاسد بين العلماء مما جعل كثيراً منهم يحجم عن الاجتهاد خوفاً من أن يكيد له أعداؤه ويرموه بالابتداع فوقفوا عند أقوال المتقدمين.

محمد سلام مذكور ص ٩٩ - ١٠٠، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور ناصر بن عقيل الطريفي ص ١٧٢ فما بعدها، تاريخ التشريع الإسلامي للدكتور أحمد شلبي ص ٢٠٠، المدخل للدكتور علي جمعة ص ١٥٨ - ١٥٩.

قلت: هذه دعوى من غير دليل أيضاً، وما العلاقة بين هذا وذاك، وتاريخ العلماء يناقض هذه الدعوى مناقضة صريحة.

٦- تعيين القضاة والمفتين على المذاهب، مما كسر هم الفقهاء في الخوض في المسائل.

٧- عدم اعتداد العامة باجتهادات العلماء المعاصرين وثقتهم بالعلماء القدامى.

٨- خوف الحكام من استمرار الاجتهاد لما كانت تسببه اجتهادات بعض العلماء لهم من تشويش وإحراج وقلق.

فانظر إلى هذه المقولات الأخيرة التي هي بحسب رأيي تجني على الفقهاء، ودعوى من غير دليل، ونظرة خاطئة إلى المذاهب الإسلامية، وانظر مثلاً إلى ما قاله الشوكاني: (فإن هذه المقالة بخصوصها أعني انسداد باب الاجتهاد لو لم يحدث من مفسد التقليد إلا هي لكان فيها كفاية ونهاية، فإنها حادثة رفعت الشريعة بأسرها استلزمت نسخ كلام الله ورسوله وتقديم غيرهما واستبدال غيرهما بهما، يا ناعي الإسلام قم وانعه... قد زال عرف وبدا منكر).^(١)

والرأي المختار في هذه المسألة هو أن الاجتهاد لم ينقطع ولا ينقطع بإذن الله تعالى، وهو ليس بممنوع على من تأهل له وحقق شروطه، ومن لم يحط بهذه الشروط فحرام عليه الإفتاء في شرع الله بغير علم، ولا بد من التأكيد على ذلك حتى لا يكون الاجتهاد وسيلة للفساد والتخريب والهدم وتحريف الدين والعبث بأحكامه والانحراف به نحو الهاوية بالاتجاه المعاكس لمشروعيته أصلاً، بل إننا نجد في عصرنا من تصدى للفتوى وبدأ بذكر الآراء المخالفة لأبسط الأسس والقواعد الشرعية، فمثل هذا ينبغي أن يوصد الباب في وجهه، فإنه مفت ماجن يجب الحجر عليه.

وهو أيضاً ليس بمستحيل، والقول بمنعه قول لا دليل عليه، **يقول الغزالي:** (إن الفتوى ركن عظيم في الشريعة، لا ينكره منكر، وعليه عول الصحابة، بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ، وتابعهم عليه التابعون إلى زماننا هذا، ولا يستقل به أحد، ولكن لا بد من أوصاف وشرائط)^(٢)، **ويقول ابن عبد السلام** فيما نقله عنه الصنعاني: (إن رتبة الاجتهاد

(١) القول المفيد للشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ) ٦٥/١ - ٦٦.

(٢) المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ص ٥٧١.

مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه ﷺ بانقطاع العلم، ولم نصل إليه الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل^(١)، وقد ألف الإمام السيوطي كتاباً سماه: "الرد على من أخلد إلى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض" جمع فيه نصوص العلماء من جميع المذاهب الفقهية القائلين بفرضية الاجتهاد وضم التقليد، ووجود المجتهدين طوال التاريخ الإسلامي.

نعم أبواب العلم مفتوحة، والمدارس والمعاهد والجامعات والمساجد العلمية تمارس وظيفتها إلى حد ما، ومن هنا ظهر في كل مذهب وفي كل بلد وفي كل عصر عدد من فقهاء المذاهب، ووصل كثير منهم إلى درجة الاجتهاد، إما لطبقة المجتهد في المذهب، أو مجتهد التخرج، أو مجتهد الترجيح، أو مجتهد الفتيا، وأعلن كثير منهم الوصول إلى درجة الاجتهاد المطلق، ومن رجع إلى كتب طبقات الفقهاء في كل مذهب، تيقن وجود هؤلاء المجتهدين، وخصوصاً في القرون والعصور التي عُرفت بسد باب الاجتهاد، حيث ظهر فيها العلماء في كل مذهب يحققون ويرجحون ويمحصون بل ويخرجون الآراء للقضايا المستحدثة والأمور الطارئة قياساً وتقريباً لأصوله وقواعده، ويمكن ذكر بعض منهم كالكمال بن الهمام وابن عابدين في المذهب الحنفي، والشيخ خليل والقرافي والونشريسي في المذهب المالكي، والرافعي والنووي والرملي في المذهب الشافعي، وابن قدامة وابن مفلح ويونس البهوتي في المذهب الحنبلي، وغيرهم كثير، وإن الأمة والعلماء مدعوون قطعاً لتحصيل شروط الاجتهاد، ثم العمل بموجبه، وفضل الله على عباده لا ينحصر في وقت من دون آخر، والخير في هذه الأمة حتى تقوم الساعة.

المبحث الثاني

مسائل التقليد

المطلب الأول: تعريف التقليد لغة واصطلاحاً:

لغة: وضع الشيء في العنق حال كونه محيطاً به، ويسمى ذلك الشيء قلادة، ومنه تقليد الهدي في الحج، أي: وضع القلادة في عنق ما يُهدى إلى الحرم من النعم،

(١) إرشاد النقاد للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٣٢.

وجمع القلادة قلائد، قال تعالى: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ [سورة المائدة: ٢]، يعني: ما يُقْلَدُه الهدى في عنقه من النعال وآذان القرب.^(١)

اصطلاحاً: هناك اتجاهان في اعتبار التقليد طريقاً شرعياً صحيحاً في تطبيق الأحكام، وبناء على ذلك اختلفت التعريفات:

أصحاب الاتجاه الأول الرافض للتقليد مطلقاً وقد ذمه وبيّن أنه ليس طريقاً للعلم، وهؤلاء هم الغزالي والجويني والباقلاني، ومن تعريفاتهم:

قبول قول بلا حجة - العمل بقول الغير من غير حجة - اتباع من لم يقدّم بانابعه حجة ولم يستند إلى علم - قبول قول القائل ولا يدري من أين يقول ما يقول.^(٢)

والمقصود بلا حجة في التعريفات السابقة أنه ليس قول المقلّد حجة شرعية على المقلّد، وبالتالي خرج من مفهوم التقليد: العامي الذي يتبع قول العالم المجتهد، فإن قول العالم حجة شرعية على العامي؛ لأن الله نصب قوله علماً في حق العامي وأوجب عليه العمل به، كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهاده، ولو جاز تسمية العامي في هذه الحال مقلداً لجاز أن يسمى مقلداً كل من يرجع إلى قول الرسول ﷺ، وإلى المعلوم من الدين بالضرورة، وإلى الإجماع، وإلى شهادة الشاهد بالنسبة للقاضي، وهو لا يسمى مقلداً حقيقة بالاتفاق؛ لأنه رجوع إلى قول الغير بحجة شرعية، ومثله العامي الذي يتبع قول المجتهد.^(٣)

لذلك قالوا: لا يتصور تقليد مباح في الشريعة لا في الأصول ولا في الفروع.

(١) انظر مادة قلّد في: الصحاح للجوهري (ت: ٣٩٣هـ) ٥٢٧/٢، معجم مقاييس اللغة للفرّوني (ت: ٣٩٥هـ) ١٩/٥، لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) ٣٦٥/٣ - ٣٦٦، تاج العروس للزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) ٦٩/٩.

(٢) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣٥٧/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦١٩/٢، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٣٩٥/٤، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٨٨.

(٣) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٥١ - ٥٣، شرح مختصر الروضة للطوفي (ت: ٧١٦هـ) ٦٥٢/٣ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣١/٤ - ٥٣٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٢/٤.

وقال أبو الخطاب: (ما سمعه من الرسول لا يسمى تقليداً، بل هو الحجة الواضحة في الشرع؛ لأنه إن كان بوحى فهو مقطوع بصحته، وإن كان عن رأي فهو مقطوع بصحته أيضاً؛ لأنه لا يخطئ فيما شرعه، ومن يجوز الخطأ عليه يقول: لا يقر عليه، فإذا أقره على ما كان أفتاه فهو مقطوع عليه).^(١)

والذي يدخل في مفهوم التقليد هنا العامي الذي يأخذ بقول عامي مثله، فإن قوله ليس حجة عليه، وكذلك أخذ المجتهد بقول مجتهد آخر، فإن قوله ليس حجة عليه أيضاً.

ويؤخذ على هذا الاتجاه عدم التمييز بين العامي والمفتي في الجملة، مع التصريح بوجود الفرق بينهما، وأيضاً شيوخ كلمة التقليد في المسائل الأصولية والذي يدل على وجود تقليد مباح في الجملة، وإن كان ذلك عن طريق التجوز.

أصحاب الاتجاه الثاني الذي يعدّ التقليد طريقاً صحيحاً بالنسبة لبعض المكلفين، وهؤلاء هم جمهور العلماء، ومن تعريفاتهم:

- ١- أخذ مذهب الغير من غير معرفة دليله.
- ٢- اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل.

فيدخل في التعريف: العامي الذي يأخذ بقول المفتي، حيث إنه يعتقد صحة ما يقوله، ويتبعه فيه من غير معرفة الدليل الذي أوجب القول.

ويخرج من التعريف المجتهد إذا عرف الدليل، ووافق اجتهاده اجتهاد مجتهد آخر؛ لأنه عند معرفة دليله يكون قد أخذ الحكم من الدليل، لا من المجتهد الآخر.

ومما يؤخذ على التعريف أنه يدخل فيه قبول قول النبي ﷺ على قول من جوز له الاجتهاد.^(٢)

(١) التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٣٩٥/٤، وانظر: المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥٥٣ - ٥٥٤.
 (٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (ت: ٥٥٣هـ) ص ٦٧٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٢١/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤١/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٢٩/٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٤٣/٢، نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٣٦/٢.

نظرة فيما سبق: إن السؤال الذي يدور في الذهن الآن بناء على التعريفات

السابقة: هل يسمى أخذ العامي بقول المجتهد تقليداً أم لا؟

فأصحاب الاتجاه الأول لا يسمونه مقلداً؛ لأنه لا بد له من نوع اجتهاد، حيث إنه بذل مجهوده في معرفة العالم أو الأعلام الذي هو حجة بالنسبة له شرعاً، ولئن سمي مقلداً فإن ذلك من باب التجوز في اللفظ وليس على حقيقته.

وأصحاب الاتجاه الثاني يسمونه مقلداً؛ لأنه أخذ بقول المجتهد مع الجهل بمأخذه، فهو يأخذ قوله من دون معرفة الحجة الشرعية التي بُني عليها الحكم فهو مقلد له.

والخلاصة: لا بد من القول بأن العرف العام قديماً وحديثاً، سماعاً وتدويناً يسمى أخذ العامي بقول المفتي تقليداً، وهذا ما يذكره معظم الأصوليين في كتبهم، وقد عنونوا المسائل بما يؤيد ذلك، وهذا إن لم يكن تقليداً حقيقياً فهو من باب التجوز ولا مشاحة في الاصطلاح، وأيضاً لا بد من تمييز العامي عن المجتهد.

وبناء على ذلك وحتى نبتعد عن الانتقادات الموجهة إلى التعريفات السابقة يمكننا أن نعرف التقليد بأنه: العمل بحكم شرعي بناء على قول أحد العلماء غير الرسول ﷺ من دون بذل الجهد في تحصيله.

المطلب الثاني: التقليد الجائر والتقليد المذموم:

يمكن القول بأن التقليد جائز في الجملة كما أن الاجتهاد جائز في الجملة، بمعنى أنه لا يجب على كل أحد أن يقلد، ولا يجب على كل أحد أن يجتهد، ولكن هناك مواضع اتفق العلماء على ذم التقليد فيها، وهناك مواضع اختلفوا فيها باختلاف مجال التقليد، وسأذكر هنا المواضع المتفق عليها، وأما المواضع التي اختلفوا فيها فستأتي عند الحديث عن مجالات التقليد.

ولكنني أعود فأؤكد أمراً ضرورياً، وهو أن كثيراً ممن ذم التقليد إنما ذمه بناء على أن التقليد هو اتباع الغير من غير حجة، وقد أخرج منه اتباع العامي للعالم، فإنه اتباع بحجة، فهو ليس بمذموم في الجملة، وسيظهر ذلك عند استعراض أدلتهم، والله أعلم.

المواضع المتفق على ذم التقليد فيها، وهي أنواع:

النوع الأول: تقليد الآخرين بشيء ظهر خلافه بالنصوص الصريحة، كالإعراض عما أنزل الله والتمسك بموروث الآباء، كعدم توريث البنت بسبب التقاليد السائدة في البلد.

النوع الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

النوع الثالث: تقليد المجتهد غيره من غير حاجة أو ضرورة بعد أن اجتهد ووصل إلى حكم معين.

والدليل على ذم التقليد آيات عدة، منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٧٠] وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ * قَالَ أُولُو حِجْنُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [سورة الزخرف: ٢٣ - ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [سورة المائدة: ١٠٤] وهذا في القرآن كثير يذم فيه سبحانه وتعالى من قنع بتقليد الآباء وأعرض عما أنزله سبحانه تعالى.

المطلب الثالث: حكم التقليد في العقائد والأصول والفروع:

أولاً: حكم التقليد في العقائد: (١)

وهي المسائل المتعلقة بالاعتقاد بوجود الله تعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز عليه، وما يجب له، وما يستحيل عليه.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٦٢/٢، فما بعدها، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٦٠/٦ - ٦١، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ١٢٨/٢، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٣٩٦/٤، ميزان الأصول للسمرقندي (ت: ٥٥٣هـ) ص ٦٧٦، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٨٢/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٢٣/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٠، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٥١، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٤٦١، شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣٠٥/٢، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٤٣/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٣/٤، فما بعدها، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٣/٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٤٤/٢ - ٦٤٥، نشر البنود على مراقبي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٣٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٦٦، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٨٠ - ٣٨١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٢٢/٢ - ١١٢٥.

ولا بد من التنبيه أولاً إلى ارتباط هذه المسألة بعلم الكلام والعقيدة، وإن كان لها ارتباط بالجملة هنا، وهي مسألة مشهورة تتعلق بالواجب الأول الذي هو النظر، وأيضاً من أهم فروعها وثمراتها حكم إيمان المقلد.

وأنا أذكر هنا ما يتعلق بالمسألة عموماً، فأقول باختصار: ليس المطلوب من المكلف هنا التبحر في الأدلة التي تثبت وجود الله ووحدانيته، بل أن ينظر في الموجودات التي حوله ليعلم أن هناك خالقاً لها فيعرف الله تعالى وما يجب له من أوصاف الكمال وما يجب تنزيهه عنه من أوصاف النقص، إلى آخر ما يتعلق بقواعد العقائد، والتي بثَّ الله ﷻ في كتابه الكريم كثيراً من الآيات التي تصرح بهذه الأوصاف وتشير إليها، وتنبيه إلى ضرورة التفكير والتبصر بها، فالمكلف الذي يقرأ القرآن بوعي وتفكر يكفيه ذلك عن الخوض في دقائق الأدلة وتفصيلاتها والتي يختص بها علماء الفن، والله أعلم.

وهذا ما قصده جماهير العلماء حين منعوا التقليد في العقائد، ولم يشذ عنهم إلا بعض الفرق كالحشوية والتعليمية الذين ذهبوا إلى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام، وكانت لهم تمسكات بظواهر بعض النصوص وبعض الأدلة الضعيفة، استعرضها فيما يأتي:

الدليل الأول: النظر منهي عنه بالكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿مَّا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة غافر: ٤] والنظر يفضي إلى فتح باب الجدل، فكان منهيّاً عنه، وأما السنة: فما روي ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما تقفأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك من كان قبلكم))^(١)، وقال ﷺ: ((عليكم بدِين العجائز))^(٢) وهو يدل على ترك النظر، ولو كان النظر واجباً لما كان منهيّاً عنه.

(١) مسند أحمد (ت: ٢٤١هـ) رقم (٦٦٦٨) قال المحقق: (صحيح، وهذا إسناد حسن. أبو معاوية: هو محمد بن خازم الضرير) ٢٥٠/١١.

(٢) قال العجلوني (ت: ١١٦٢هـ) في كشف الخفاء ٨٣/٢: (قال في "المقاصد": لا أصل له بهذا اللفظ؛ ولكن عند الديلمي عن ابن عمر مرفوعاً "إذا كان آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدِين أهل البادية والنساء"، وفي سنده محمد بن البيهقي ضعيف جداً، قال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة منها مائتا حديث موضوعة؛

ونوقش بمنع النهي عن النظر، وإنما المراد من الآية الجدل بالباطل لا الجدل بالحق، ودليل ذلك التصريح بذهم الجدل الباطل ومدح الجدل الحسن، قال تعالى: ﴿وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [سورة غافر: ٥] وقال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة العنكبوت: ٤٦]، فلو كان الجدل بالحق منهيًا عنه لما كان مأمورًا به، ثم كيف يكون النظر منهيًا عنه، وقد أثنى الله تعالى على الناظرين بقوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩١] وقد أورد ذلك في معرض الثناء والمدح.

ويقال مثل ذلك بالنسبة لنهيهِ ﷺ عن النظر في القدر.

وأما حديث (عليكم بدين العجائز) فإنه لم يثبت ولم يصح.

الدليل الثاني: إنه لم ينقل عن أحد من الصحابة الخوض والنظر في المسائل الكلامية مطلقاً، ولو وجد ذلك منهم لنقل كما نقل عنهم النظر في المسائل الفقهية، ولو كان النظر في ذلك واجباً لكانوا أولى بالمحافظة عليه.

ونوقش: بأنه يلزم منه نسبة الصحابة إلى الجهل بمعرفة الله تعالى مع كون الواحد منا عالماً بذلك، وهو محال، وإذا كانوا عالمين بذلك فليس العلم بذلك من الضروريات، فتعين إسناده إلى النظر والدليل، وإنما لم تنقل عنهم المناظرة في ذلك لصفاء أذهانهم وصحة عقائدهم وعدم من يحوجهم إلى ذلك، وحيث نقل عنهم ذلك في مسائل الفروع فلكونها اجتهادية، والظنون فيها متفاوتة بخلاف المسائل القطعية.

الدليل الثالث: إنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة والتابعين إلى زمننا هذا الإنكار على من كان في زمانهم من العوام، ومن ليس له أهلية النظر على ترك النظر، مع أنهم أكثر الخلق، بل كانوا حاكمين بإسلامهم مقرين لهم على ما هم عليه.

فلا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا للتعجب وقال في الدرر: وسنده واه، وقال القاري: حديث موضوع وعند رزين في جماعة عن عمر بن الخطاب أنه قال: "تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين الأعراب والغلمان والكتاب"، قال ابن الأثير في "جامع الأصول": أراد بقوله "دين الأعراب والغلمان" الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة واتباعها من غير تفتيش وتنقيح عن أقوال أهل الزيغ والأهواء، ومثله قوله عليكم بدين العجائز انتهى، وحكم الصغاني على حديث "إذا كان آخر الزمان اختلفت الأهواء" بالوضع).

نوقش بأنهم لم ينكروا ذلك؛ لأن المعرفة الواجبة كانت حاصلة لهم، وهي المعرفة بالدليل من جهة الجملة لا من جهة التفصيل.

الدليل الرابع: لو كان النظر في معرفة الله تعالى واجباً، فإما أن يجب على العارف، أو على غير العارف، الأول محال لما فيه من تحصيل الحاصل، والثاني يلزم منه أن يكون الجهل بالله تعالى واجباً، ضرورة توقف النظر الواجب عليه، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولأنه يلزم منه توقف معرفة إيجاب الله تعالى على معرفة ذاته، ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على إيجابه، وهو دور.

ونوقش: بأنه إنما يلزم ذلك فيما لو كان الجهل مقدوراً للعبد، وهو غير مسلم، ولا نسلم لزوم الدور أيضاً؛ لأن الواجب الشرعي عندنا غير متوقف على النظر، وعدم التلازم بينهما يناقش في مسألة شكر المنعم، وليس هذا محلها.

الدليل الخامس: إن النظر مظنة الوقوع في الشبهات واضطراب الآراء والخروج إلى الضلال، بخلاف التقليد، فكان سلوك ما هو أقرب إلى السلامة أولى، ولهذا صادفنا أكثر الخلق على ذلك، فكان أولى بالاتباع.

نوقش بأن اعتقاد من يقلده إما أن يكون عن تقليد أو نظر، ضرورة امتناع كونه ضرورياً، فإن كان الأول: فالكلام فيمن قلده كالكلام فيه، وهو تسلسل ممتنع، وإن كان الثاني: فالمحذور اللازم من النظر لازم في التقليد مع زيادة، وهو احتمال كذب من قلده فيما أخبره به، بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

وأما كون التقليد عليه الأكثر والسواد الأعظم، فإن ذلك لا يدل على أنه أقرب إلى السلامة؛ لأن التقليد في العقائد المضلة أكثر من الصحيحة على ما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة الأنعام: ١١٦]، وقال ﷺ: ((لتتفرقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وثلثتان وسبعون في النار)).^(١)

وأما أدلة جماهير العلماء فهي كثيرة نذكر منها:

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الفتن باب افتراق الأمم رقم (٣٩٩٢) قال المحقق: (صحيح لغيره، وهذا إسناد انفرد به عباد بن يوسف -وهو الكندي الحمصي- قال ابن عدي: روى عن صفوان بن عمرو وغيره أحاديث ينفرد بها) ١٢٨/٥.

الدليل الأول: أن النظر واجب، وفي التقليد ترك الواجب فلا يجوز، ودليل وجوبه قوله ﷺ: ((لقد نزلت علي الليلة آية ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية كلها))^(١) [سورة آل عمران: ١٩٠]، توعده على ترك النظر والتفكر فيها، فدل على وجوبه.

الدليل الثاني: إن الإجماع من السلف منعقد على وجوب معرفة الله تعالى، وبالتقليد لا يحصل على المعرفة لعدم عصمة المقدِّ (بافتح) فلا يكون خبره واجب الصدق، وبالتالي لا يفيد العلم.

الدليل الثالث: إن التقليد مذموم شرعاً، وقد خرجت بعض الصور لدليل اقتضى ذلك، كوجوب اتباع العامي للمجتهد، وبقي ما عداها على مقتضى الأصل.^(٢)

ثانياً: حكم التقليد في مسائل الأصول:

والمقصود بمسائل الأصول: القواعد التي تبنى عليها الأحكام الفقهية، والناظر فيها إما أن يكون مجتهداً أو لا، فإن لم يكن مجتهداً فهذا لا يكلف النظر فيها بالاتفاق؛ لأنه لا يترتب على تكليفه أو عدم تكليفه محذور شرعي، حيث إن الواجب عليه أن يتبع مجتهداً فيما يعرض له من قضايا وأحكام، ولكن لو تخصص فيها ودرسها دراسة متعمقة واطلع على تفاصيلها من دون التعرض لباقي آلات الاجتهاد، فهذا وإن لم يكن مجتهداً ولكن رأيه معتبر فيها، والله أعلم.

وأما إن كان مجتهداً فإن حكمه يختلف بحسب مرتبته في الاجتهاد، وعلى الجملة يجوز أن يقلد مَنْ مرتبته أدنى من مرتبة المجتهد المطلق أو المنتسب على ما سيأتي، وهذا ما كان عليه حال كثير من العلماء عبر القرون الماضية، والله أعلم.^(٣)

(١) صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) ذكر البيان بأن المرء عليه إذا تخلى لزوم البكاء على ما ارتكب من الحوبات وإن كان بانئناً عنها مجدداً في إتيان ضدها رقم (٦٢٠) ٣٨٦/٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٢٣/٤ فما بعدها، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٥١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٧/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٣/٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٤٤/٢ - ٦٤٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٢٢/٢ - ١١٢٥.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٥/٤ - ٥٣٦.

ثالثاً: حكم التقليد في مسائل الفروع:

المكلف إما أن يكون عامياً أو مجتهداً:

فأما حكم التقليد بالنسبة للعامي، ومثله من لم يتأهل بعدُ للاجتهاد وإن كان محصلاً لبعض علومه المعتمدة، فقد اختلف فيه العلماء على مذاهب عدة: (١)

المذهب الأول: لا يجوز التقليد في الفروع بل يجب النظر والاجتهاد فيها على كل أحد، وهو رأي بعض المتكلمين وقوم من القدرية، وقال به معتزلة بغداد فأوجبوا عليه الوقوف على طريق الحكم وقالوا: إنما يرجع إلى العالم لتنبيهه على أصولها، وكاد ابن حزم يدعي الإجماع على النهي عن التقليد.

واستدلوا: بنهي الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبعة وغيرهم عن تقليدهم، وذنموا من أخذ أقوالهم بغير حجة، فالمقلد لهم ينبغي له أن يقلدهم في هذا النهي، وهو يعود على تقليدهم بالنقض.

فقد قال الشافعي: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثّل حاطب ليل، يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه وهو لا يدري.

وقال المزني في أول "مختصره": اختصرت هذا من علم الشافعي، ومن معنى قوله، لأقربه على من أراده، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليد غيره لينظر فيه لدينه ويحتاط فيه لنفسه.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٦٠/٢ فما بعدها، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ١٣٣/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٢٥/٢ - ٦٢٦، المحصول لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) ص ١٥٤، ميزان الأصول للسمرقندي (ت: ٥٥٣هـ) ص ٦٧٦، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٨٣/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٢٨/٤ فما بعدها، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٥٣، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٣٥٨/٣ فما بعدها، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٣٩/٢ فما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٩٠/٣ فما بعدها، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٣٣/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٨٩/٣ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٩/٤ فما بعدها، نشر البنود على مراقبي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٣٧/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٦٧، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٨١ - ٣٨٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٢٦/٢ فما بعدها.

وقال أحمد: لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا.
وقال أيضاً: من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال.

قال أبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا.

ونوقش: بأن ذلك محمول على من بلغ رتبة الاجتهاد، وأما غيره فلا، كما سيأتي في أدلة الجمهور، ثم إنهم قد ثبت عنهم أيضاً تقليدهم لغيرهم، فقد قال الشافعي: في الضلع بعير، قلته تقليداً لعمر، وكان يقول مالك في بعض المسائل: ما رأيت أحداً أقتدي به يفعله.

المذهب الثاني: يجب التقليد على جميع الناس بعد الأئمة الأربعة، وهو رأي بعض العلماء، وخصوصاً القائلين بإغلاق باب الاجتهاد.
وأدلتهم مع مناقشتها سبقت في مسألة إغلاق باب الاجتهاد.

المذهب الثالث: لا يجب التقليد على كل أحد كما أنه لا يجب الاجتهاد على كل أحد، بل الاجتهاد جائز للقادر عليه، والتقليد جائز للعاجز عنه، وهو رأي جمهور العلماء.^(١)
واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطّل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم.
الدليل الثاني: إن الناس متفاوتون في القدرات العقلية كتفاوتهم في القدرات البدنية، فلو كان الاجتهاد واجباً على الجميع لتعذر ذلك أو تعسر على بعضهم لعدم امتلاك القدرة اللازمة للاجتهاد.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٦٠/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٣٠، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٥٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٣/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٨/٤، نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٣٧/٢، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٨٩، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٢٦/٢ - ١١٢٧.

الدليل الثالث: إجماع الصحابة، فإنهم كانوا يفتنون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم بالتواتر من علمائهم وعوامهم.

الدليل الرابع: اتباع بعض الصحابة لغيرهم في حوادث عدة، وإقرار النبي ﷺ لهم بذلك، ومن ذلك ما جاء في حادثة العسيف وفيها: ((وإني سألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مئة وتغريب عام))^(١)، فلم ينكر عليه تقليد من هو أعلم منه.

الدليل الخامس: تصريح النبي ﷺ بالاعتداء بالغير، فقال: ((فاقتدوا بالذين من بعدي"، وأشار إلى أبي بكر وعمر))^(٢).

الدليل السادس: الآيات التي تأمر بسؤال أهل العلم واتباع قولهم، منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا نَفَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَقَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢] فأوجب عليهم قبول ما أنذروهم به، وهذا تقليد منهم للعلماء.

الدليل السابع: أجمع العلماء على جواز تقليد الناس للمؤذنين في دخول أوقات الصلوات، ولا يجب عليهم الاجتهاد ومعرفة ذلك بالدليل.

وأما العالم الذي عنده ملكة الاجتهاد:

فإما أن يكون قد اجتهد ووصل إلى الحكم بحسب ظنه، أو لم يجتهد بعد.

فإن كان قد اجتهد ووصل إلى الحكم، فقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز له أن يقلد غيره، بل يجب عليه أن يتبع ما غلب على ظنه؛ لأن رأي غيره مرجوح بالنسبة له ورأيه راجح، فلا يجوز أن يترك الراجح ويعمل بالمرجوح.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود رقم (٢٦٩٥)

١٨٤/٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنى رقم (١٦٩٧) ١٢٣٤/٣.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب السنة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ فضائل أبي بكر الصديق رقم (٩٧) قال المحقق: (حديث حسن بطرقه وشواهد، وهذا إسناد ضعيف، لجهالة مولى ربعي ابن حراش -واسمه: هلال-، فقد تفرد بالرواية عنه عبد الملك بن عمير، وذكره ابن حبان وحده في "الثقات"، وساقه الذهبي في "الميزان" لجهالته) ٧٣/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب المناقب رقم (٣٦٦٣) ٦١٠/٥.

وإن كان لم يجتهد بعد، فهنا قد اختلف العلماء في جواز تقليده لعالم آخر على أقوال:

القول الأول: لا يجوز مطلقاً، وهو المختار عند البيضاوي.

القول الثاني: يجوز مطلقاً، ونسب إلى أبي حنيفة وهو المعروف عن أحمد بن حنبل.

القول الثالث: يجوز فيما يخص المجتهد من الأحكام، ولا يجوز فيما يفتي به غيره.

القول الرابع: يجوز إذا خاف فوات الوقت، ولا يجوز إذا لم يخف فواته، وذلك فيما يخصه لا فيما يفتي به غيره.

القول الخامس: يجوز له أن يقلد من هو أعلم منه، وإلى ذلك مال محمد بن الحسن.

القول السادس: يجوز تقليد غيره إذا كان الغير صحابياً أرجح في نظره من غيره، ولا يجوز تقليد غيره، ونقل ذلك عن الشافعي.

القول السابع: يجوز تقليد الصحابة والتابعين، ولا يجوز تقليد غيرهم.

القول الثامن: يجوز تقليد الأعم بشرط تعذر الاجتهاد، وهو منقول عن ابن سريج.

القول التاسع: يجوز بشرط العجز عن الاجتهاد.^(١)

وهي ترجع إلى قولين كما لا يخفى، الأول: الجواز ولو بشرط، والثاني: عدم الجواز، وستكون الأدلة على وفقهما.

الأدلة والمناقشة:

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣] ووجه الاستدلال أن المجتهد غير عالم بما سأل عنه، فكان مأموراً بسؤال من يعلم.

(١) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣٤٠/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦١١/٢ فما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٤٠٨/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٢٧/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥١٥/٤ - ٥١٧، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٣٣/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٦٤، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٧٩، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٣٢/٢ - ١١٣٣.

ونوقش: بأن الخطاب للذين لا يتمكنون من الاجتهاد؛ لأن الله تعالى قسم السائل والمسؤول قسمين، فوصف المسؤول بكونه من أهل الذكر، ووصف السائل بأنه لا يعلم، فلا يندرج تحته القادر على الاجتهاد.

ولو كان المقصود من لا يعلم الحكم الآن حتى ولو كان مجتهداً لامتنع على العامي أن يسأل المجتهد الذي لا يعلم الحكم حالاً، ولكنه غير ممنوع بل هو جائز، فدل على أن المقصود من عنده القدرة على العلم وهو المجتهد.

ولو كانت الآية عامة في المجتهد وغيره لجاز للمجتهد السؤال مطلقاً، اجتهد أو لم يجتهد، مع أن سؤاله بعد الاجتهاد في المسألة متفق على منعه.

الدليل الثاني: المعتبر في الأحكام العملية الظن، وهو حاصل بفتوى غيره، كما يحصل بفتوى نفسه، لتساويهما في أن الاجتهاد قد أدى إليهما.

ونوقش: بأن ظنه الذي وصل إليه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى غيره؛ لقيام الأمانة الدالة عليه عنده.

الدليل الثالث: يعتبر حاله بحال العامي في كونهما لا يعلمان الحكم حالاً.

ونوقش: بأن العامي ينزل قول العالم في حقه منزلة الأدلة في حق المجتهدين، وقد أجمع العلماء على انتصاب قول العالم علماً على العامي، أما على العالم فلا دليل عليه.

الدليل الرابع: لما بايع عبد الرحمن بن عوف عثمان بن عفان f قال له: ((أبايعك على سنة الله ورسوله، والخليفين من بعده))^(١)، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد ذلك، مع أنه قد شرط في بيعته أن يقلد عثمان أباً بكر وعمر f ، فلو كان التقليد للمجتهد منهياً عنه لأنكر الصحابة على عبد الرحمن بن عوف شرطه هذا.

ونوقش: بأن المقصود هنا التزام العدل والإنصاف بين الناس، والبعد عن حب الدنيا، وليس المقصود بها اتباعهما في الأحكام الاجتهادية.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأحكام باب كيف يبايع الإمام الناس رقم (٧٢٠٧) ٧٨/٩.

الدليل الخامس: قد يعجز المجتهد بسبب تكافؤ الأدلة عنده، أو بسبب عدم ظهور دليل له، أو بسبب ضيق الوقت، فحيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء.

ونوقش: بأن الاجتهاد شرط في صحة فرضه في الحادثة فلم يسقط بخوف فوت الوقت كسائر الشروط، مثل الطهارة وستر العورة في الصلاة.

أدلة المانعين:

الدليل الأول: قياسه على حاله بعد الاجتهاد، والجامع كونه مجتهداً.

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، ذلك أن المجتهد يجب عليه اتباع ما أدى إليه اجتهاده فإنه أرجح عنده من ظن غيره من المجتهدين، وهذه العلة مفقودة فيه قبل الاجتهاد، حيث لم يترجح له شيء.

الدليل الثاني: لم ينصب الله تعالى قول العالم حجة على عالم آخر، وإنما نصبه حجة على العامي، وأما العالم فقد نصب له الأدلة الشرعية المعتبرة من كتاب وسنة وإجماع وقياس، ومن أراد نصبه فإنه يحتاج إلى دلالة قاطعة ولا توجد.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢]، ووجه الدلالة من الآية أن المجتهد من أولي الأبصار الذين أمرهم الله تعالى بالاعتبار والاجتهاد، فلو جاز له تقليد غيره، لكان تاركاً لما وجب عليه.

بناء على ما سبق يمكن القول: بأن هناك طائفة يجوز لها أن تقلد، وعليها بالاتفاق أن تقلد عالماً.

وهناك تساؤلات: من هو العالم الذي تقلده؟ وهل يمكن تقليد الميت أم لا بد من تقليد الحي؟ وهل يمكن تقليد المفضل مع وجود الفاضل؟ وهل يمكن تقليد العالم مع وجود الأعم؟ وهل يمكن تقليد أي عالم أم لا بد من توفر العدالة والثقة بعلمه؟ وبعد انتشار المذاهب الإسلامية الأربعة هل يجب على العامي أن يلتزم مذهباً معيناً أم لا؟ وهل يجوز لمن التزم مذهباً التحول عنه إلى مذهب آخر؟ وهل يجوز للعامي تتبع الرخص والتفريق؟ وهذه الأسئلة ستجيب عنها المطالب الآتية، والله الموفق.

المطلب الرابع: حكم تقليد العالم الميت:

وقد ذكر علماء الأصول في هذه المسألة وجهين: (١)

الوجه الأول: يجوز تقليد الميت، وهو الذي مشى عليه جماهير الأصوليين، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن المذاهب والأقوال لا تموت بموت أصحابها، ولهذا يعتد بها بعدهم في الإجماع والخلاف، وهذا أمر مشهور في المصنفات كلها، يذكرون آراء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين.

الدليل الثاني: قياسه على قول الشاهد، فإن موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته، ولا تبطل.

الدليل الثالث: لو بطلت الأقوال بموتهم لبطل ما بأيدي الناس من الفقه عن أئمتهم، ولم يسغ لهم تقليدهم والعمل بأقوالهم، وفي هذا حرج كبير، وهو مرفوع عن هذه الأمة.

الدليل الرابع: لو بطلت الأقوال بموتهم لما كان هناك فائدة من تدوين كتب الفقه والفتاوى، ولا تخفى فائدتها العظيمة في مجال تعلم العلوم الشرعية.

وقد نوقش هذا الأخير بأن تصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض، ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه.

ورُدَّ: بأن هذه فائدة كبيرة أخرى يستفيدها العالم المجتهد، ولكن هناك مراتب للعلماء تصل إلى رتبة الحافظين للمذهب الذي يبلغون هذه الأقوال إلى الناس؛ ليضبطوا عباداتهم ومعاملاتهم كما هو معروف على مرّ العصور، فهذه فائدة كبيرة تستفاد من هذه الكتب كما لا يخفى.

(١) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣٥٢/٢، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٧٠، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥٢٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥١٣/٤ - ٥١٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٥٠/٤، نشر البنود على مراقبي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٤٤/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٦٧، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٨٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٥٩/٢ - ١١٦١.

الدليل الخامس: قياس الأقوال على رواية الراوي، فإن روايته لا تبطل بموته، فكذلك المفتي لا تبطل فتواه بموته.

الوجه الثاني: لا يجوز تقليد الميت، وهو رأي بعض الأصوليين، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن الموت مزيل للأهلية كالفسق، فلو فسق الرجل زالت أهليته ولم يعتد بقوله، فكذلك بالموت تزول أهليته فلا يعتد بقوله.

ونوقش: بأن هناك فرقاً بين الفسق والموت، فعدم الأخذ بقول الفاسق لعدم الثقة به، وليس كذلك موت العالم فما زالت الثقة بقوله.

الدليل الثاني: إن العالم لو بقي حياً ربما غير اجتهاده، فلا تأخذ بقول يحتمل التغيير.

ونوقش: بأن احتمال تغيير الاجتهاد أمر لا يعتد به، فاحتمال أن يغير الحي اجتهاده وارد، لكن الأخذ بهذا الاحتمال فيه تعطيل للأحكام فلا يجوز، ثم إنه احتمال غير ناشئ عن دليل فلا يعتبر، والله أعلم.

الدليل الثالث: يجوز الإجماع بعد خلاف سابق على أحد القولين كما هو رأي جمهور العلماء، فلو كان قول الميت باقياً لما جاز هذا الإجماع على خلافه بعد موت صاحبه.

ونوقش: بأن المسألة هنا غير تلك، فتلك في ثبوت دليل الإجماع الذي يبين الحق من الباطل، والإجماع الذي يأتي بعده يبين أن القول كان باطلاً ولا يجوز اتّباعه، وهنا في أخذ قول لم يحدث بعده إجماع على خلافه، فهو ما زال في حيز الظن، فقد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، كقول الحي قد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، فما لم يظهر بطلانه فإنه يبقى محتملاً كقول الحي، فلذلك يجوز الأخذ به.

والراجع من خلال ما سبق جواز تقليد العالم الميت إن ثبت قوله ما لم يحدث بعده إجماع على خلاف قوله، والله أعلم.

المطلب الخامس: حكم تقليد العالم مع وجود الأعلم:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على رأيين:^(١)

الرأي الأول: يجوز للعامي استفتاء من شاء من العلماء، ولا يجب عليه البحث عن الأعلم، وهو رأي أكثر العلماء، واستدلوا بما يأتي:

(١) انظر: أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٦٢/٢ فما بعدها.

الدليل الأول: إن الجميع أهل علم، والله أمر العامي بسؤال أهل الذكر من دون تحديد، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣] وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩] ولم يفصل بين العالم وغيره، ونحن نعلم أن أهل الذكر متفاوتون في العلم لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف: ٧٦].

الدليل الثاني: إن الصحابة رجعت إلى تقليد بعضهم لبعض، وإن كانوا كلهم علماء مع تفاضلهم في العلم، وقد قال ﷺ ((وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل))^(١) ولم يُنقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولم ينكر عليهم سؤال أهل العلم مع وجود من هو أعلم منهم، فكان ذلك إجماعاً على جواز سؤال من شاء من العلماء.

الرأي الثاني: يجب على العامي استفتاء الأعم إن غلب على ظنه كونه أعلم، وهو قول أبي العباس بن سريج، واختيار القفال المروزي، وهو الصحيح عند القاضي حسين، وهو مذهب أحمد، وأبي إسحاق الإسفراييني والكنيا الهراسي والغزالي، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن العامي يبحث عن حكم الله، وفتوى الأعم بحسب ظنه أقرب إلى حكم الله من فتوى الأقل علماً، فكان الواجب عليه ذلك.

ونوقش: بأن العامي قد سقط عنه الاجتهاد لوجود المشقة في تكليفه به، وهذا موجود في تكليف العامي الاجتهاد في أعيان المقتنين؛ لأنه لا يمكنه الترجيح إلا بعد الخبرة بما يرجح فيه، ومن لا معرفة له بالعلم أصلاً كيف يعرف طبقات أهله.

وأجيب: بأن هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال عن الأعم ممكن بالنسبة للعامي، ويستطيع معرفة الأعم بالتسامع أو بالتفاف الناس حوله أو بنصبه مفتياً عاماً أو غير ذلك من شواهد الأحوال، كما لا يخفى.

ورُدَّ: بأن العامي يحكم بالوهم ويغتر بالظواهر، فلمعرفة مراتب العلم أدلة غامضة ليس دركها من شأن العوام.

(١) سبق تخريجه ص (١٣).

وأجيب: بأن هذا وارد، ولكن العامي يسأل بحسب غلبة ظنه التي يحصلها بشواهد الأحوال، وليس عليه أكثر من ذلك حتى ولو كان ما غلب على ظنه خطأ، بأن كان من ظنه أعلم ليس بأعلم، ولكنه اطمأنت له نفسه، فهذا هو الواجب عليه، وحاله كحال من مرض له طفل وكان في البلد طبيبان، فاختلفا في الدواء، فخالف الأفضل عدّ مقصراً، ويعلم فضل أحد الطبيبين بتواتر الأخبار وبإذعان المفضل له وبتقديمه بأمارات تفيد غلبة الظن، فذلك في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن من دون البحث عن العلم نفسه، والعامي أهل له فلا ينبغي له أن يخالف الظن بالتشهي، فهذا هو الأليق بالمعنى الكلي في ضبط الخلق بلجام التقوى والتكليف.

الدليل الثاني: إن أقوال المجتهدين أو المفتين بالنسبة لعامة الناس كالأدلة والأمارات المتعارضة بالنسبة للمجتهد، فيجب على العامي الترجيح، كما يجب على المجتهد تقديم أرجح الدليلين، وأوثق الروايتين، ولا شك في أن النفس إلى الأعم أسكن، وبه أوثق.

الدليل الثالث: إن المقدم في كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن؛ فيقدم في الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش، وفي القضاء من هو أعلم بالتظن بحجاج الخصوم، ولأمانة الحكم من أعلم بتنمية الأموال وضبطها وأحوال الأيتام في مصالحها، ولذلك قدم في الصلاة الفقيه على القارئ؛ لأن الفقيه أقوم بمصالح الصلاة في سهوها وعوارضها، وكذلك الفتوى الأعم أخص بها من الدين.

والراجح في نظري هو جواز تقليد العالم طالما اطمأنت إليه نفس العامي؛ ولأنه قد لا يتيسر لهذا العامي أن يسأل الأعم أو يعز عليه مقابلته أو غير ذلك، فتكليفه أن يسأله من دون غيره قد يوقعه في حرج ومشقة، والله أعلم.

المطلب السادس: حكم تقليد المفضل مع وجود الفاضل:

وهي مسألة متممة لما سبق، وتكاد تكون قريبة منها جداً بحججها ومناقشتها، والمقصود بالفضل زيادة تدين وورع وإقبال على الآخرة وترك زينة الدنيا وما شابه ذلك من مظاهر التقوى، فهل يكلف العامي بأن يسأل الأورع المتدين أم يجوز أن يسأل أحداً من أهل العلم ولو كان تدينه أقل من غيره؟ في ذلك خلاف بين الأصوليين على آراء عدة:

الرأي الأول: يجوز استفتاء المفضل مع وجود الفاضل، وهذا هو المشهور عند جماهير العلماء واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: كان العوام يسألون آحاد الصحابة مع وجود أفاضلهم، ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول والاستفتاء له مع وجود الفاضل، فكان ذلك بمنزلة إجماع على الجواز.

الدليل الثاني: إن البحث عن الأورع والفاضل قد يوقع العامي في حرج كبير، وربما سد عليه باب التقليد إذا كان هناك مجموعة كبيرة من المفتين، وهو يسأل عن أحوالهم وتقواهم وما شابه ذلك.

الرأي الثاني: عليه تقليد الفاضل، وبه قال أحمد وابن سريج والقفال واختاره القاضي حسين وابن السمعاني.

واستدلوا بأن قول المفتين في حق العامي ينزل منزلة الدليلين المتعارضين في حق المجتهد، وكما يجب على المجتهد الترجيح بين الدليلين فيجب على العامي الترجيح بين المفتين، بأن يظهر له ذلك بالشهرة والتسامع، ولأن طريق معرفة هذه الأحكام إنما هو الظن، والظن في تقليد الفاضل والأدين أقوى، فكان المصير إليه أولى.

الرأي الثالث: يجوز لمن يعتقده فاضلاً أو مساوياً لغيره، فإن اعتقده من دون غيره امتنع استفتاؤه، فلا يجب عليه البحث عن الأرجح، واختاره التاج السبكي^(١).

وهذا الرأي قريب من الرأي الثاني فقد أسقط عنه مشقة البحث، ولكن عليه أن يسأل الفاضل بحسب ظنه.

والراجع في نظري: جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل لما سبق من إجماع الصحابة، ولأن العامي واجبه سؤال أهل العلم وقد فعل، والله أعلم.

فرع: ويتفرع عن المسألتين السابقتين سؤال: لو كان هناك عالم فاضل ورع متدين وهناك من هو أعلم منه ولكنه أقل ورعاً، فمن يسأل؟ وهذا بناء على رأي من قال يجب سؤال الأعم وسؤال الفاضل، فقال كثير منهم: يسأل الأعم لأنه هو مناط الفتوى، وأما الورع والتدين فهو أمر شخصي لا يؤثر في صحة الفتوى، والله أعلم^(٢).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٧١ - ٥٧٣.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٥٧٣ - ٥٧٤.

المطلب السابع: حكم تقليد مجهول العدالة مع وجود العدل:

ذكرنا سابقاً في شروط المجتهد شروط قبول فتوى العالم، والتي من أهمها العدالة، فلا يجوز قبول قول الفاسق؛ لأنه غير مأمون على الفتوى بسبب فسقه، فلا ثقة بكلامه، وهذا متفق عليه، ولكن ما هو الحكم لو كان المفتي مجهول الحال، وهل يجوز للعامي أن يسأل من لا يعلم حاله كمن يفتي على وسائل التواصل الاجتماعي، والعامي لا يعرفه، فهل يجوز الأخذ بفتواه؟ هناك خلاف بين الأصوليين في ذلك على رأيين: (١)

الرأي الأول: يجب على المستفتي البحث والسؤال عن عدالة المفتي بسؤال عدل أو عدلين، أو بالاستفاضة والشهرة بين الناس، ولا تصح أخذ الفتوى من مستور الحال، وهو رأي أحمد وأصحابه والجمهور، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن العدل يُؤَقَّ غالباً إلى اختيار الصواب، ويثق الناس به، ويطمئن القلب له، ويكون قدوة حسنة لغيره؛ لأنه في مركز الصدارة والقيادة في بيان الشرع، بخلاف المجهول مستور الحال الذي يتطرق الشك إلى أقواله، ويخشى من عدم دقته والتزامه بالحق والدليل الأقوى.

الدليل الثاني: إنه لا يؤمن أن يكون حال المسؤول كحال السائل في العامية المانعة من قبول قوله، وكيف يقلد من يجوز أن يكون أجهل من السائل، لا سيما وأن العلم الذي تحصل به رتبة الإفتاء عزيز، واحتمال العامية راجح على احتمال العالمية؛ لكون العامية أصلاً، وهي أغلب أيضاً، بخلاف العالمية؛ فإنها على خلاف الأصل، وهي قليلة، واندراج مجهول الحال تحت الأغلب أغلب على الظن من اندراجه تحت الأقل.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ١٩١/٢، شرح اللع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ١٠٣٧/٢ - ١٠٣٨، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١٣٤١/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٢٧/٢ - ٦٢٨، التمهيد لأبي الخطاب (ت: ٥١٠هـ) ٤٠٣/٤، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٨٤/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٢/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٤٢، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١٣، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٣٦٠/٣ فما بعدها، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٣٧/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٤٤/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٤٨/٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٦٥٠/٢، نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٣٨/٢، أصول الفقه للشيوخ محمد الخصري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٣٨٢، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٨٢.

ونوقش: بأن الخلاف في مستور العدالة لا في العلم، والذي يمكن أن يعلمه المستفتي بالاستقاضة بين الناس بوصفه عالماً، وبقرائن الأحوال كما سبق.

الدليل الثالث: قياس قوله على قبول روايته وشهادته.

الرأي الثاني: يجوز استفتاء مجهول الحال، وهو رأي الحنفية ورواية عن أحمد وبعض أصحابه، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن الغالب من حال العلماء العدالة.

الدليل الثاني: قياسه على جواز قبول شهادته.

الدليل الثالث: حمل حال الإنسان على الصلاح ما أمكن.

الدليل الرابع: قياسه على جواز الاقتداء بالصلاة بمن لا يعرف حاله.

الدليل الخامس: جرت العادة أن من دخل بلدة يريد أن يسأل عن مسألة لا يبحث عن عدالة من يستفتيه.

الرأي الثالث: تقبل في زمن لم تكثر فيه الخيانة، وهو رأي القاضي من الحنابلة.

والراجع في نظري هو عدم سؤال مجهول الحال؛ لأن العامي يريد معرفة حكم الله في حقه، وهذا لا يكون إلا ممن يعلم دينه وحاله، وأما المجهول فلا، ولكن يكفي أن تظهر عليه علامات العدالة الظاهرة والتي تعرف بقرائن الأحوال كما سبق، والله أعلم.

المطلب الثامن: حكم الالتزام بمذهب معين وحكم الخروج عنه:

بعد وفاة رسول الله ﷺ ظهرت مجموعة من اجتهادات الصحابة المختلفة حول قضايا متعددة في حياة الأمة، وبدأت بذور المذاهب والآراء تظهر، ولكنها لم تظهر بصورة جلية إلا في عصر التابعين الذين تمايزت مذاهبهم إلى مدرستين كبيرتين هما مدرسة الرأي ومدرسة الحديث، وكان هناك علماء من الصحابة والتابعين يسرون على هذه الطريقة أو تلك، ولم تكن آلات الاجتهاد مدونة، بل كانت محفوظة في عقولهم، فكان لكل مدرسة آلياتها الاجتهادية التي كان يعتمد عليها المجتهد في أحكامه التي يصدرها، ثم بدأت هذه الآلات تدون وتنقح وتهذب ويزال منها ما هو بعيد عن الكتاب والسنة ومقاصد التشريع، وبدأت تتمايز المذاهب أكثر، وأصبح لها منهجها الواضح المتكامل بسبب جهود

العلماء في التنقيح والتهذيب والتدوين، فتكونت المذاهب الأربعة، ولم يعد هناك أي خلل أو نقص يمكن أن يشوبها، وأما باقي المذاهب السابقة لها فكثير منها قد اندرج في هذه المذاهب الأربعة وأصبحت جزءاً منها، وتتابع العلماء على دراسة أحد هذه المذاهب إما بالتكميل أو بالتخريج أو بالترجيح أو بالتنقيح أو حتى بالحفظ، حتى أضحت هذه المذاهب منقحة ميسرة للناس ليس فيها حرج ولا ضيق عليهم، وانضبط الأحكام واستقرت، فعكف الناس عليها، وأضحت هي المعول عليها في العالم الإسلامي.

وبدأ الناس في عصور متتابعة يدرسون أحد هذه المذاهب وخصوصاً طلاب العلم، لكي يتخصصوا بها ويصبحوا علماء، وكان الناس يحفظون أحكام عباداتهم ومعاملاتهم بناء على انتشار المذهب في مكان ما، فكان أغلب الناس في عباداتهم يلتزمون مذهباً معيناً، حتى جاء في العصر الحديث من يلوم الناس على هذا الالتزام ويحثهم على ترك التمسك به وأن يعكفوا هم على الكتاب والسنة يستخرجوا منها أحكامهم من دون الاعتماد على أقوال العلماء والمذاهب -التي هي أقوال بشر بحسب اعتقاداتهم- وجعلوا أقوالهم قسمة لأقوال الرسول ﷺ، وخدعوا الناس بهذا الأمر، وحتى نجلي هذه القضية أكثر نذكر حكم الالتزام بمذهب معين، وبالله التوفيق:

يمكن ذكر الأقوال حول حكم الالتزام بمذهب معين في رأيين، هما: (١)

الرأي الأول: لا يجب الالتزام بمذهب معين بحيث يحرم عليه الخروج عنه، بل مذهب العامي سؤال العالم، بمعنى أنه لو التزم مذهباً معيناً فإنه يجوز له إن عرض له شيء يريد أن يعرف حكم الله فيه أن يخرج عن مذهبه ويسأل عالماً آخر ولو كان على غير مذهبه، وواجب عليه أن يتبعه، وهو رأي جمهور العلماء، يقول عز الدين بن عبد السلام: إن المدار على ثبوت المذهب عند المقلد، وغلبة الظن على صحته عنده، فحيث

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٨/٤، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٧٢، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥١٢، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ٢٠١/٤ - ٢٠٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٧٤/٤، فيما بعدها، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٥٣/٤، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) ٣٠٥/٤، فيما بعدها، نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣هـ) ٣٤٨/٢، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٧٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٣٧/٢ - ١١٣٨.

ثبت عنده مذهب من يراد تقليده صح له أن يقلده، ولو كان صاحب المذهب من غير الأئمة الأربعة، ويقول القرافي: انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن الواجب على كل مكلف إذا تبين له حكم الله ورسوله في أمر أن لا يعدل عنه، فإن الله فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٦٥] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٣١] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦]، فإذا غلب على ظنه أن قول العالم الآخر المخالف لمذهبه أقرب إلى الصواب وإلى حكم الله كان الواجب عليه اتباعه.

الدليل الثاني: أوجب الله تعالى على العامي سؤال أهل العلم من دون تحديد لهم، وهم على مذاهب شتى، فيجوز له سؤالهم والأخذ بقولهم.

الرأي الثاني: يجب عليه أن يلتزم مذهباً معيناً لا يخرج عنه ما لم يتبين له أن غيره أولى بالالتزام منه. وقالوا: ليس للعوام بعد عصر الصحابة أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة كأن يتمسكوا مثلاً بمذهب أبي بكر أو عمر أو زيد بن ثابت أو غيرهم من الصحابة في مسألة من المسائل، وإنما يجب عليهم أن يقلدوا إماماً من الأئمة الذين دونت مذاهبهم وعرفت، مثل أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد بن حنبل.

والسر في ذلك أن مذاهب الصحابة غير مدونة وليست مضبوطة، ومثل هذا يتطرق إليه الخطأ والتأويل، بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة، فإنها معروفة ومضبوطة لتدوينها واعتناء تلاميذهم بتوضيح ما خفي من المسائل وتخصيص العام منها وتقيد مطلقها، وذلك يوجب اطمئنان النفوس إلى الأخذ بها، لقربها من الحق وبعدها عن الضلال.

وقال ابن الصلاح: لا يجوز للعامي أن يقلد غير الأئمة الأربعة؛ لأن غيرهم لم تدون مذاهبهم ولم يتوفر تلاميذهم على نشر مذاهبهم والعناية بها، فيتطرق إليها الخطأ والتأويل كمذاهب الصحابة.

بل زاد الإمام الجويني فأوجب اتباع مذهب الشافعي رحمه الله تعالى، قال: (يجب على العامي حتماً أن يعين مذهباً من هذه المذاهب إما مذهب الشافعي ؓ في جميع الوقائع والفروع، وإما مذهب مالك أو مذهب أبي حنيفة أو غيرهم رضوان الله عليهم...نحن ندعي أنه يجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين شرقاً وغرباً، بعداً وقرباً انتحال مذهب الشافعي ويجب على العوام...انتحال مذهبه بحيث لا يبغون عنه حولاً ولا يردون به بدلاً).^(١)

أقول: إن حكم الالتزام بمذهب معين إنما جاء لتنضبط الأحكام عند العامي وتستقر معاملاته لا من باب الإلزام وحرمة الخروج، وخصوصاً بعد استقرار المذاهب وانتشارها، فلا مانع من الالتزام بمذهب معين، بل هو الأفضل بالنسبة للعامي، ثم إن عرض له ما لا يعلمه فإن الواجب عليه أن يسأل أهل العلم، فإن كان على مذهبه الذي ترجح في ظنه أنه أقرب إلى الصواب فهذا أفضل، وإلا إن لم يجد فعليه سؤال غيره؛ لأنه عاجز عن الاجتهاد، والله أعلم.

وقد التزم أغلب العالم الإسلامي طلاب علم وعوام بمذاهب الأئمة الأربعة، وقد سجلت كتب الطبقات أسماء آلاف مؤلفة من أعيانهم بأنهم على مذهب كذا.

هذا هو المتفق عليه منذ عصور، ولم يشذ عنه إلا شذوذة خرجت اليوم ادعت العلم وبدأت تتنادي بوجوب الاجتهاد على كل أحد حتى العوام، وأنه لا يجوز التمسك بمذهب معين ولا اتباع آراء علماء تلك المذاهب، ويجب على المكلف أن يبحث عن الحكم بنفسه، وهو أمر ميسور يكفيه القرآن الكريم وبعض كتب الحديث كسنن أبي داود والترمذي وما شابه ذلك، ويستطيع أن يعرف حكم الله في حقه، وإليك خلاصة أدلتهم مع مناقشتها:^(٢)

(١) مغيث الخلق في ترجيح القول للحق للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ص ١٤-١٦.

(٢) استخلصت هذه الأدلة من كتاب "اللامذهبية" لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله (ت: ١٤٣٤هـ)، فليرجع إليه.

الدليل الأول: إن الإسلام ليس أكثر من أحكام معدودة يسيرة يفهمها أي أعرابي أو مسلم، وأن المذاهب ليست أكثر من آراء أهل العلم في فهمهم بعض المسائل، وهذه الآراء لم يوجب الله تعالى ولا رسوله على أحد اتباعها.

ونوقش: بأن كون الأحكام معدودة يسيرة مخالف للواقع، فأحكام التشريع تشمل كل مناحي الحياة كما لا يخفى على كل ذي لب، والأحاديث كثيرة جداً، فهذه كتب الصحاح والمسانيد حوت آلاف الأحاديث المتناولة لشتى الأحكام المتعلقة بحياة الإنسان.

ولعل المتكلم ظن أن بعض الأحاديث التي تعلم أركان الدين وكلّيات الأحكام كافية، وهذا شيء يفهمه الناس جميعاً، وهو ما نسميه: ما علم من الدين بالضرورة، وهذا لا يناقش فيه أحد، ولكن لم تقتصر أحكام الإسلام على هذا، بل شملت كل مناحي الحياة، وتفاصيل الأحاديث تشهد بذلك، كالترخص بالسلم وعلّة الربا، وغير ذلك مما استفاضت به كتب السنة وفهمها العلماء بأساليبهم وآلاتهم.

وقد كان النبي ﷺ لا يقتصر على تعليم الناس هذه الكليات بل كان يرسل معهم إلى ديارهم من يعلمهم أحكام الإسلام المتنوعة، حيث أرسل علياً رضي الله عنه إلى اليمن وعثمان رضي الله عنه إلى ثقيف، وغيرهما كثير، وذلك ليعلّموهم تفاصيل الأحكام الشرعية بالإضافة إلى ما كان يقوم به ﷺ من التعليم والبيان.

ولا فصل بين هذه الآيات والأحاديث وبين ما استنبطه أصحاب المذاهب الأربعة منها، فهم لم يأتوا بشيء خارج عنها حتى إذا لم يجدوا حكماً فيها أعملوا باقي مناهج الاستنباط ليعرفوا حكم الله فيه.

إذن ليست المذاهب آراء أهل العلم وأفهامهم بعيدة عن الكتاب والسنة بل هي فهم للكتاب والسنة على وفق مناهج الاستنباط التي وضعها الكتاب والسنة نفسهما، كما هو معروف في دراسة أدلة أصول الفقه.

ولذلك بان خطأ قولهم: إن هذه الآراء والاجتهادات والفهوم لم يوجب الله ولا رسوله على أحد اتباعها، كيف لم يوجب اتباعها وهي مستقاة من الكتاب والسنة لا تخرج عنها.

وقد كان رسول الله ﷺ يلزم الناس باتباع الصحابة ذوي الحفظ والفهم والقدرة على الاستنباط، حيث كان يرسلهم يعلموا الناس أمر دينهم، فإنّ هي آراء مستقاة من الكتاب

والسنة الواجب الاتباع، وقد أجمعت الأمة على أن هؤلاء كانوا يجتهدون إذا أعوزهم الدليل كما قال معاذ لرسول الله ﷺ: ((أجتهد رأيي)).^(١)

ومن هنا ظهر خطأ قولهم أحكام الإسلام مبسرة، بل هي دقيقة عميقة لا يعلمها الناس كلهم، قال تعالى: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء: ٨٣]، وهي تحتاج إلى آلات اجتهادية تحصيلها ليس بالأمر الهين، كما أن هذه الأحكام ليست قليلة بل هي من السعة والشمول بحيث تتسع لكل ما يتعلق بشؤون الحياة الخاصة والعامة في مختلف الظروف والأحوال، وهي جميعاً تعود إلى الكتاب والسنة، إما بدلالة ظاهرة، أو بوساطة النظر والاجتهاد والاستنباط، وكلاهما حكم الله في حق المجتهد لا يسعه التحول عنه هو ومن استفتاه، وإلا كانت بعثة الرسول ﷺ إلى القبائل عبثاً.

الدليل الثاني: إن أساس التمسك بالإسلام إنما هو التمسك بالكتاب والسنة، وهما معصومان عن الخطأ، أما اتباع أئمة المذاهب فهو تحول عن الاقتداء بالمعصوم إلى الاقتداء بغير المعصوم.

ونوقش: بأنه نعم على المجتهد الذي حصل ملكة الاجتهاد أن ينظر في الكتاب والسنة ويستخرج منهما أحكام الإسلام، فإن لم يجد لجأ إلى ما أرشده إليه القرآن والسنة ليستخرج منها الأحكام، وأما العامي الذي لم يصل بعد إلى درجة الاجتهاد فإن الواجب عليه سؤال أهل العلم، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣]، وواجب عليه أن يتبعهم حتى يضبط عباداته ومعاملاته، فهذا واجب عليه الاقتداء بأهل العلم، ولا يجوز له الاجتهاد؛ لأنه لا يملك آله، وليس عنده بصيرة بالأدلة وترتيبها وتعارضها وترجيحها، نعم كلامهم ليس معصوماً وهذا لا يمنع الاقتداء بهم، فالواجب عليهم اتباع أهل العلم وهذا ما أوجبه الله عليهم ولو كان غير معصوم، بل إن تكليف العامي بأن يستنبط ويلتزم ما يصل إليه مع عدم تحصيله لآلات الاجتهاد بُعد عن الصواب، وما يصل إليه لن يكون معصوماً عن الخطأ، بل إن خطأه أكثر من صوابه، وليس كذلك لو قلد عالماً.

الدليل الثالث: لم يثبت أي دليل على أن الإنسان يسأل في قبره عن المذهب الذي التزمه.

(١) سبق تخريجه ص (٢٧).

ونوقش: بأن هذا كلام لا يليق بأهل العلم، فهناك حقوق كثيرة وواجبات لا يسأل الإنسان عنها في قبره، وإنما الحساب يكون يوم القيامة، فما علاقة هذا بهذا، فهو لا يسأل في قبره عن الديون والذمم التي عليه للناس، ولا يسأل عن صحة بيوعه ومعاملاته أو تربية أولاده، فالواجبات المنوطة بأعناق المسلمين أوسع بكثير من أن تنحصر بأسئلة الملكين في قبورهم، وسؤال الملكين إنما يتناول كليات المبادئ الإسلامية المتمثلة في أسئلة معدودة بأعيانها كما ورد في كتب الصحاح.

الدليل الرابع: نقل عن الدهلوي القول بأن من أخذ بجميع أقوال أبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد أو غيرهم ولم يعتمد على ما جاء في الكتاب والسنة فقد خالف إجماع الأمة كلها، واتبع غير سبيل المؤمنين.

ونوقش: بأنه لم يثبت هذا الكلام عن الدهلوي في حق المقلد العاجز عن الاجتهاد إطلاقاً لا في كتابه الإنصاف ولا في غيره، بل الذي قاله في أكثر من موطن عكسه تماماً، يقول الدهلوي: (إن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة، وقد اجتمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى، لا سيما في هذا الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً، وأشرت النفوس الهوى، وأعجب كل ذي رأي برأيه).

وكيف ينكر هذا أحد مع أن الاستفتاء والإفتاء لم يزل بين المسلمين من عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وإنما كان الاقتداء بالفقيه لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله، فلا يخلو قوله إما أن يكون من صريح النصوص أو مستنبطاً عنهما، ولولا ذلك لما قلد مؤمن مجتهداً.

نعم تحدث الدهلوي عن حرمة التقليد في حق من بلغ رتبة الاجتهاد، ولا يمكن أن يستدل عاقل بشي منه على دعوى حرمة التقليد أو حرمة التزام مذهب معين في حق من لم يستطع أن يكون مجتهداً.

الدليل الخامس: هناك كلام منقول عن العز وابن القيم وابن الهمام يُستدل به على دعوى حرمة التمسك بمذهب معين، ووجوب الأخذ من الكتاب والسنة مباشرة على الناس كلهم، أو استمرار التنقل بين المجتهدين والأئمة من دون الوقوف عند واحد منهم بعينه.

ونوقش: بأن كل ما نقل عن هؤلاء غير دقيق ولا يصح أن ينسب إليهم، وكيف تكون تلك الأقوال صحيحة وأصحابها ملتزمون بمذاهب معينة لم يتحول واحد منهم عن مذهبه.

إن أقوال هؤلاء الأئمة كلها منصبة على المجتهد الذي هو خارج محل النزاع، لا على العامي، بل إن أقوالهم على عكس ما نقل عنهم، فمنها: (وخير من يستفتيه من المجتهدين السالفين الأئمة الأربعة بإجماع علماء هذه الملة بأسرها بسبب ما نالته مذاهبهم من الخدمة والتمحيص والتدوين وتوفر أسباب الطمأنينة في صحة إسنادها إلى أربابها، كما لم يتوفر مثل تلك الأسباب بالنسبة لأي مذهب آخر، فهو يسأل من شاء منهم عن طريق سؤال علمائه والمتفقيين فيه أو دراسة كتبه إن أمكنه ذلك، ثم له أن يلتزم واحداً منهم لكل ما يعرض له من مسائل وأحكام، وله أن ينتقل من أحدهم إلى الآخر بالشروط التي ذكرها العلماء، والعامي وهو يفعل هذا لم يخرج في الحقيقة عن قاعدة: مذهب العامي مذهب مفتيه؛ لأنه لم يجد من حوله مفتياً واضطُر إلى استفتاء الشافعي مثلاً فقد أصبح مذهبه هو مذهب الشافعي نفسه بموجب نص القاعدة ذاتها).

الدليل السادس: إن حدوث المذاهب الأربعة إنما كان بسبب السياسات الغاشمة واستيلاء الأعاجم ذوي الأغراض على الملك، نقلوا ذلك عن ابن خلدون في مقدمته.

ونوقش: بأنه لم يذكر ابن خلدون وهو يتكلم في مقدمته عن نشأة المذاهب وأسبابها أن ذلك كان بسبب السياسات الغاشمة بل الثابت عنه أن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن يسمون القراء، وبقي الأمر كذلك صدر الملة، ثم عظمت أمصار الإسلام، وتمكن الاستتباط، وكمل الفقه، وأصبح صناعة وعلماً، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقين: أهل الرأي والقياس، وهم أهل العراق، وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز، وكان الحديث قليلاً في أهل العراق فاستكثروا من القياس ومهروا فيه، ومقدم جماعتهم أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك والشافعي من بعده، ثم أنكر القياس طائفة وهم الظاهرية وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع وكان إمامهم داود وابنه، وكانت هذه المذاهب هي مذاهب الجمهور المشتهرة.

ثم أخذ ابن خلدون يوضح أن بعض الشيعة انفردوا بمذاهب ابتدعوها، وفقه انفردوا به، وقال مثل ذلك عن الخوارج وكيف ابتعدوا عن سبيل جمهور المسلمين، وأوضح أن مذهب الظاهرية درس بدروس أئمة وبتدوين الأصول وتقعيد قواعد الاستنباط من النصوص والرأي، وبسبب إنكار الجمهور على منتحليه، ولم يبق إلا في بعض الكتب، وربما يعكف كثير على انتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ الفقه منهم فلا يأتي بطائل ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه.

ثم أخذ ابن خلدون يترجم لكل من الأئمة الأربعة ويوضح مدى فضلهم وعلمهم وكيفية أخذهم الفقه وأصول بعضهم، وكيف مزج أصحاب أبي حنيفة طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، فتلاقت المدرستان بذلك، وبين مدى انتشار مذهب كل منهم والمكان الذي انتشر فيه، ثم قال: (وسد الناس باب الخلاف وطرقه بعد ذلك لما كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوقف برأيه ولا بدينه).

فهل تجد فيما سبق تلك السياسات الغاشمة التي تدخلت في إنشاء المذاهب الأربعة؟

الدليل السابع: يقال للمقلد: على أي شيء كان الناس قبل أن يوجد فلان وفلان الذين قلدتموهم وجعلت أقوالهم بمنزلة نصوص الشارع، أفكان الناس قبل وجود هؤلاء على هدى أو ضلالة؟ فلا بد أن يقرروا بأنهم كانوا على هدى، فيقال لهم: فما الذي كانوا عليه غير اتباع القرآن والسنة والتحاكم إليهما من دون قول فلان وفلان، وإذا كان هذا هو الهدى فماذا بعد الحق إلا الضلال.

ونوقش: كان الناس قبل أن يوجد فلان وفلان يفصلون بين الصحابة العلماء وغير العلماء، فأهل الفتيا من الصحابة محصورون، وكان العوام في عصر الصحابة يقلدون من اشتهر في عصرهم بالفتيا، وهل التقليد شيء آخر غير هذا؟ ولم يختلف الأمر ولم يتبدل بعد ذلك في عصر التابعين، وهكذا في باقي العصور، وما الشافعي وأبو حنيفة ومالك إلا طائفة من هؤلاء المجتهدين جاز للعوام أن يقلدوهم كما جاز لمن قبلهم أن يقلدوا أمثالهم.

ألم يجمع علماء التاريخ أنه كان في عهد التابعين مذهبان عظيمان هما مذهب أهل الحديث ومذهب أهل الرأي، وأهل الحجاز كانوا يقلدون المذهب السائد عندهم، وكذلك أهل العراق، وكان لكل مذهب أئمة، فما الذي حدث مما يخالف هذا الواقع عندما ظهرت المذاهب الأربعة؟ لقد وضع العلماء منهجاً للاستنباط فيما بينهم، استخلصوه من أدلة الكتاب والسنة، وضبطوا به الرأي والقياس، وميزوه عن الرأي والأقيسة الباطلة، فتلاحم بذلك كل من مذهبي الرأي والحديث، واختفى الإفراط والتفريط، وكان هذا من أكبر العوامل لتبوء المذاهب الأربعة مكانة علياً في صعيد البحث والاجتهاد وإقبال مختلف الطبقات على التزامها، وهذا الواقع شيء معروف ومدرس.

ولا فرق بين المذاهب الأربعة ومذهب زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، بل إن قوام المذاهب الأربعة هم خيرة الصحابة والتابعين.

إن هذه الاجتهادات من الصحابة أو بقية الأئمة ليست أكثر من خدمة وشرح لما جاء به الرسول ﷺ وحيّاً من ربه، وهي وإن كانت مختلفة ولكنها مذاهب في فهم كلام رسول الله ﷺ لا مذاهب منافسة معارضة له.

الخلاصة: بعد هذا العرض للأدلة السابقة يتبين أن هذه ليست أدلة معتبرة، بل هي أقوال لا ينهض بها أي دليل أو جزء دليل يقره العلم ويعتد به.

فلا مناص إذن من التقليد للعاجز عن الاجتهاد وهو مشروع بإجماع المسلمين.

وكلمة أخيرة في هذا الشأن: إن إطلاق الناس من تبعية المذاهب إلى ببداء اللامذهبية وتركهم يجتهدون بأنفسهم من دون ضوابط، له نتائج وخيمة، فحالهم كحال من يدعو الناس إلى الانطلاق في مشاريعهم العمرانية بعيداً عن اتباع المهندسين والاستعانة بهم، وحالهم كحال من يدعو الناس إلى أخذ علاجاتهم الطبية بعيداً عن اتباع الأطباء والأخذ بأقوالهم، وحالهم كحال من يعمل بالصناعات وينبذ الاستفادة من معلومات الخبراء ومهاراتهم، ماذا يحدث في الخروج عن اتباع هؤلاء المختصين والاستعاضة بالاجتهاد في كل ذلك واعتماد القناعة الذاتية؟ إن الذي سيحدث إنما هو الفوضى المهلكة للعمران والحرث والنسل، يعتمد الناس إلى تخريب بيوتهم باسم التعمير، ويسرعون إلى إزهاق أرواحهم باسم التطبيب؛ لأنهم وضعوا الاجتهاد في غير مكانه، وطبقوه من دون شرطه، وتجاهلوا سنة الله في ارتباط فئات الناس بعضهم ببعض في مجال التعاون والتناصر، فهذا هو القانون أيضاً في مجال الاختصاصات الدينية وأحكام الحلال والحرام.

المطلب التاسع: حكم تتبع الرخص:

الرخص جمع رخصة وهي في اللغة خلاف التشديد.^(١)

وإصطلاحاً: عرفها التاج السبكي بأنها: الحكم الشرعي الذي غُيِّرَ من صعوبة إلى سهولة ويسر لعذر اقتضى ذلك مع قيام سبب الحكم الأصلي.

وعرفها الشاطبي: (بأنها ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاختصار على موضع الحاجة فيه).^(٢)

ولا خلاف بين العلماء في جواز الأخذ بالرخص الشرعية إذا توفرت الشروط وانتفت الموانع، بل قد تكون الرخصة واجبة كأكل الميتة للمضطر، أو مندوبة كالقصر في الصلاة في السفر، أو مباحة كالسلم والتكلم بكلمة الكفر عند الإكراه مع طمأنينة القلب، أو خلاف الأولى كالفطر للمسافر في رمضان لمن لا يتضرر بالصوم.

وأما تتبع الرخص فهو مبالغة في الأخذ بالرخص الشرعية وتتبعها من فقيه إلى فقيه آخر، لذلك عرفها الرزكشي بقوله: (اختيار المرء من كل مذهب ما هو الأهون عليه)^(٣)، وعرفها الجلال المحلي: (أن يأخذ من كل مذهب ما هو الأهون فيما يقع من المسائل).^(٤)

فلنلاحظ أن المكلف حين يتتبع الرخص فإنما يأخذ الأسهل من أقوال العلماء في المسائل العلمية بحيث يكون اتباعه لهذه الرخص رغبة في اتباع الأيسر والأخف، سواء أكان ذلك بهوى من النفس بقصد التشهي، أم بجهل منه، أم لأسباب أخرى.

ومن أجل ذلك اختلف حكم تتبع الرخص عن الأخذ بالرخصة الشرعية، ويمكن حصر الآراء في ثلاثة وهي:^(٥)

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) مادة رخص ٤٠/٧.

(٢) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٢٢٤/١.

(٣) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٣٨١/٨.

(٤) شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٤١/٢.

(٥) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢٧١، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٣١، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥٣٧، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٧٠/٤ - ١٧١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٧٧/٤ - ٥٧٩.

الرأي الأول: لا يجوز تتبع الرخص، ومجرد وجود الخلاف في المسائل ليس عذراً للتشهي في اختيار الأقوال والأخذ بأي منها، وهو رأي ابن حزم الظاهري وابن عبد البر والشاطبي والزرکشي والنووي والباقي وابن الصلاح وابن النجار وغيرهم، قال الشاطبي: (متى خیرنا المقلدين في مذاهب الأئمة لينتقوا منها أطيبها عندهم لم يبق لهم مرجع إلا اتباع الشهوات في الاختيار، وهذا مناقض لمقصد وضع الشريعة فلا يصح القول بالتخيير على حال)^(١)، وقال سليمان التيمي: (لو أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله)^(٢).

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن في تتبع الرخص مخالفة لأصول الشريعة ومقاصدها؛ لأن الشريعة جاءت لتخرج الإنسان من داعية هواه، وخروج العامي من قول إلى قول من دون أن يكون له مسوغ لخروجه إلا البحث عن الأهل والأسهل عليه ومن دون أن يسأل أهل العلم في ذلك، فهذا نوع من تتبع الهوى وليس الشرع.

الدليل الثاني: إن في تتبع الرخص انحلالاً من رقة التكليف؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشاء، وفي ذلك استهانة بالدين وشرائعه وترك ما هو معلوم إلى ما ليس بمعلوم.

الدليل الثالث: إن في تتبع الرخص ترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وهذا مخالف لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [سورة النساء: ٥٩] فلو وقع الإفتاء في مسألة بالمنع مثلاً، يقال له: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من

إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ٢٧٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٥٣/٢ - ١١٥٥.

(١) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٩٤/٤.

(٢) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) ٩٢٧/٢.

القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً وما ليس بحجة حجة.

الدليل الرابع: إن تتبع الرخص يفضي إلى القول بالتلفيق الممنوع على وجه يخرج عن إجماع العلماء.

الرأي الثاني: يجوز تتبع الرخص، ذهب إلى ذلك ابن أمير حاج والعز بن عبد السلام، يقول ابن أمير حاج: (إن مثل هذه الشذوبات التي ذكروها في المتنقل من مذهب إلى مذهب إلزاماً منهم لكف الناس عن الرخص، وإلا فأخذ العامي بكل مسألة بقول مجتهد يكون قوله أخف لا أدري ما يمنع منه عقلاً وشرعاً)^(١)، ويقول العز بن عبد السلام: (ومن قلد إماماً من الأئمة ثم أراد تقليد غيره فهل له ذلك؟ فيه خلاف، والمختار التفصيل، فإن كان المذهب الذي أراد الانتقال إليه مما ينقض فيه الحكم؛ فليس له الانتقال إلى حكم يجب نقضه فإنه لم يجب نقضه إلا لبطلانه، فإن كان المأخذان متقاربين جاز التقليد والانتقال؛ لأن الناس لم يزلوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير تكبر من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلاً لأنكروه)^(٢).

واستدلوا بأنه لا يحظر العمل باجتهاد أحد العلماء للوثوق بعلمه، ثم إن الدين يسر، والشريعة جاءت بقواعد السهولة والسماحة ورفع الحرج، والأخذ بأهون الأقوال تطبيق لهذا اليسر.

الرأي الثالث: يجوز تتبع الرخص، ولكن بمراعاة الضوابط الشرعية، وهو ما اختاره المجمع الفقهي^(٣)، وهذه الضوابط هي:

١- أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعاً ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

(١) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٣/٣٥١.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ) ٢/١٥٨ - ١٥٩.

(٣) انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي ص ١٥٩ - ١٦٠.

- ٢- أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة دفعاً للمشقة، سواء كانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة فردية.
- ٣- أن يكون الأخذ بالرخصة ذا قدرة على الاختيار أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.
- ٤- ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع.
- ٥- ألا يكون الأخذ بالرخص ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.
- ٦- أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

والراجع في نظري أنه لا يجوز تتبع الرخص لما ذكر، ثم إن الرأيين الأول والثالث متفقان على ذلك، فهذه الشروط والضوابط التي وضعت تخرج الصورة التي رفضها أصحاب الرأي الأول، والله أعلم.

ولكن مع التنبيه إلى أن العامي إن رجع إلى عالم يثق به فأفتاه بما هو أسهل عليه، فهذا لا بأس به لأنه رجع واحد من أهل الذكر، وطبق قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٣].

المطلب العاشر: حكم التلفيق:

تعريف التلفيق لغة: لفق الثوب من باب ضرب وهو أن يضم شقة إلى أخرى فيخيطهما، ومنه ضم الأشياء والأمور والملاءمة بينها لتكون شيئاً واحداً، نقول: تلافق القوم أي تلاامت أمورهم، ومنها قيل للمتواصلين دائماً لفقان. (١)

تعريفه اصطلاحاً: هو الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد. (٢)

ومن خلال التعريف يمكن القول:

إن كان الحكم المركب قال به أحد المجتهدين، فهذا ليس من التلفيق.
وإن كان الحكم المركب من أبواب متفرقة، فهذا ليس من التلفيق، كأن يأخذ بمذهب الحنفية في باب العبادات وبمذهب الحنابلة في المعاملات.

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) مادة لفق ١٠/٣٣٠.

(٢) انظر: عمدة التحقيق للشيخ محمد سعيد الباني (ت: ١٣٥١هـ) ص ٩١.

وإن كان في باب واحد ولكن في حكمين منفصلين، فهذا ليس من التلفيق، كأن يأخذ بمذهب الشافعية في موجبات الغسل والحنايلة في صفته.

والذي من التلفيق أن يأتي بصورة مجمع على تركها ولكنها مركبة من أقوالهم، ومثالها المشهور: كأن يتوضأ مثلاً، ثم ينزف منه الدم، فيقول نزيّف الدم لا ينقض الوضوء عند الشافعي، ثم يمس امرأة بشهوة، فيقول مس المرأة لا ينقض الوضوء عند الحنفي، فهذا الوضوء لم يقل به أحد من العلماء، فلو صلى به صلى من غير وضوء.

ويمكننا أن نميز في التلفيق بين تلفيق المجتهد وتلفيق العامي:

أما الصورة الأولى وهي تلفيق المجتهد: وهو التخيير بين أقوال العلماء واستخراج قول جديد لم يقل به أحد، مركب من أجزاء أقوالهم، فهذا ينظر فيه:

إن كان القول الجديد الذي وصل إليه بناء على أدلة ترجحت لديه، فهذا لا حرج فيه، بل هو المتعين عليه؛ لأن المجتهد يتبع الدليل لا أقوال العلماء.

وليس على العامي حرج إذا سأل هذا العالم فأجابه بجواب ملفق بناء على ما سبق؛ لأن هذا هو الواجب على العامي، والمجتهد قد أدى ما عليه، والله أعلم.

وإن كان القول الجديد الذي وصل إليه إنما بناه فقط على اقتصاص جزء من قول بعض العلماء من هنا وجزء من هنا ليصل إلى صورة مركبة لم يقل بها أحد منهم، فهذا لا يجوز؛ لأن هذه ليست طريقاً صحيحاً لاستنباط الأحكام الشرعية كما لا يخفى، وبالتالي يكون جوابه للعامي بناء على ذلك خطأ، والله أعلم.

وأما الصورة الثانية وهي تلفيق العامي أو من لم يبلغ درجة الاجتهاد من دون الرجوع إلى المجتهد، فهذه هي الصورة التي اختلف العلماء في حكم التلفيق فيها على آراء عدة:

الرأي الأول: المنع منه مطلقاً، وهو مذهب الجويني والهراسي وعبد الغني النابلسي وهو الأصح عند متأخري الشافعية، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: أنه يؤدي إلى التخطي والخروج عن الضبط بحيث لا تستقر التكاليف.

الدليل الثاني: إنه يؤدي إلى فتح أبواب الحرام، وإفساد نظام الشرع، وكل ما أدى إلى محذور فهو محذور.

الرأي الثاني: يجوز التلقيق، وهو رأي ابن الهمام وأمير بادشاه وابن عابدين من الحنفية، ونقله الدسوقي عن المغاربة من المالكية ورجحه، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: التلقيق عين التقليد من الوجوه كلها، فلا بد من أجاز التقليد أن يجيزه، فيجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء بنفسه أن يسأل أهل الذكر، وكل مقلد عاجز عن الترجيح بين مراتب المجتهدين، فبناء عليه يجوز له أن يقلد في مسألة دينية مجتهداً. **ونوقش:** بأن الكلام في تلقيق العامي لا في سؤال أهل العلم كما سبق.

الدليل الثاني: فعل الصحابة والتابعين ومن بعدهم فإنهم مع كثرة مذاهبهم لم ينقل عن أحد منهم أنه قال لمن استفتاه: الواجب عليك أن تراعي أحكام مذهب من قلدته لئلا تلتفق في عبادتك بين مذهبين، ولو كان لازماً لنقل عنهم خصوصاً مع كثرة آرائهم وتباين أقوالهم.

ونوقش: كما سبق بأن الكلام في تلقيق العامي لا في سؤال أهل العلم من الصحابة، وليس فيما ذكر من فعل الصحابة تلقيق، ثم إن المذاهب في زمن الصحابة والتابعين لم تحرر كما حررت في المذاهب الأربعة فلم يكن هذا متصوراً من العامي. **الدليل الثالث:** القول بامتناع التلقيق يذهب بفائدة التقليد الواجب على العوام وينقض قاعدة: العامي لا مذهب له وإنما مذهبهم مذهب مفتيهم.

ونوقش: بأنه خارج عن محل النزاع، كما سبق.

الدليل الرابع: إنه يناقض كون الأئمة المجتهدين على هدى، وأن اختلافهم رحمة؛ لأننا إذا منعنا التلقيق منعنا الأخذ ببعض أقوالهم.

ونوقش: لا يمنع الأخذ بأقوالهم بل يمنع العامي أن يتلاعب بهذه الأحكام من تلقاء نفسه اتباعاً للهوى والتشهي.

الدليل الخامس: القول بمنعه يناقض يسر الشريعة وشمولها وكونها دين الفطرة وهي خالية من العسر والحرج.

ونوقش: بأن التيسير إنما يكون فيما هو جار على أصول الشريعة، وليس من أصولها رد الشريعة إلى الأهواء، وإهدارها أحكامها، واقتحام الجهلاء فيها، وكل ذلك حاصل بالتلفيق عند إطلاقه، فكما كان من مقاصد الشريعة التيسير فقد كان من مقاصدها حفظ الدين، ومنه حفظ الشريعة، فلا تضرب المقاصد بالمقاصد، ثم إن التيسير حاصل فيما دعت إليه حاجة أو ضرورة، والله أعلم.

الدليل السادس: التمسك بمنع التلفيق يؤدي إلى الضيق والحرَج؛ لأننا غالباً لا نجد عامياً يفعل عبادة من صلاة وغيرها موافقة لمذهب معين، بل هي ملفقة من مذاهب مختلفة، فيحكم بصحتها من مجموعها، وكذلك معاملاتهم.

ونوقش: بأن هذا غير دقيق، بل الواجب على العامي أن يتعلم أحكام صلاته ويضبطها، فإن حصل معه ما يفسدها أعادها، وعليه سؤال أهل العلم، فإن حصل معه مرة أن قلّد غير إمامه فلا حرج في ذلك؛ لأن هذا التلفيق غير مقصود، ولكن أن يلفق بين الأقوال قصداً تبعاً لهواه، فهذا لا يجوز.

الدليل السابع: إنه لا مانع من القول بجوازه عقلاً وشرعاً، قال ابن الهمام: وأنا لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع، وكون الإنسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد، ما علمت من الشرع ذمه عليه.

ونوقش: بأنه لم يتبع قول أحد من المجتهدين بل اخترع قولاً لم يقل به أحد منهم، وليست وظيفته الاستنباط بل الاتباع.

الدليل الثامن: إذا جاز مخالفة مجتهد في كل ما ذهب إليه، جاز مخالفته في بعض ما ذهب إليه من باب أولى، وليس هناك دليل من نص أو إجماع يدل على أن الفعل إذا كانت له شروط فإنه يجب على المقلد أن يتبع مجتهداً واحداً في هذه الشروط التي يتوقف عليها هذا الفعل.

ونوقش: بأن الوصول إلى كيفية لم يقل بها أحد ليس عليها دليل كيف تكون حكماً شرعياً يمكن اتباعه.

الرأي الثالث: يجوز ولكن بشروط مع الاختلاف في الشروط، ويمكن ذكرها على النحو الآتي:

١- يجوز بشرط عدم قصد تتبع الرخص، بل حيث وقع التلفيق اتفاقاً، اختاره الشيخ مرعي الكرمي والرحياني والشطي وابن بدران والمعلمي، فقد كان العامة تعرض لأحدهم المسألة في الموضوع فيسأل عالماً آخر فيفتيه فيأخذ بفتواه، ومع ذلك لم ينكره أحد من السلف فذلك إجماع بأن ذلك لا محذور فيه؛ إذ كان غير مقصود، ولم ينشأ عن التشهي وتتبع الرخص.

ونوقش: بأن هذا خارج عن محل النزاع كما سبق، فالكلام في تلفيق العامي لا في سؤال أهل العلم.

٢- يجوز بشرط ألا يؤدي العمل بالتلفيق إلى نقض أحكام القضاء؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف درءً للفوضى، ولو عمل بالتلفيق فيه لأدى ذلك إلى اضطراب القضاء وعدم استقرار الأحكام وهو أمر خطير.

٣- **يجوز بشرط ألا يؤدي إلى تقويض دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها،** فلا يجوز التلفيق إذا قصد تتبع الرخص عمداً، أو قصد التلاعب بالأحكام لتضييع حقوق العباد أو إذا استلزم نقض حكم الحاكم، أو استلزم ترك ما عمل به تقليداً.

ونوقش بأن هذا إن كان من عالم وترجح لديه بحسب الأدلة فلا مانع منه، وأما أن يصدر من العامي فهذا غير جائز، كما سبق.^(١)

الخلاصة: كل ما ذكر من أدلة حول جواز التلفيق إنما هي خارج محل النزاع، وهو الذي يصدر من العامي من دون الرجوع إلى أهل العلم، فالتلفيق بهذه الصورة ممنوع، ومن أجاز به بشروط أخرجه عن محل النزاع، والله أعلم.

فرع: التمييز بين التلفيق وتتبع الرخص:

ينفرد التلفيق عن تتبع الرخص إذا لم يكن بقصد اتباع الهوى والتسهيل المخالف للأدلة المعتبرة.

ينفرد تتبع الرخص إذا لم يكن فيه تركيب بين قولين فأكثر في مسألة واحدة.

(١) انظر: عمدة التحقيق للشيخ محمد سعيد الباني (ت: ١٣٥١هـ) ص ٩٢ فما بعدها، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٤٢/٢ فما بعدها.

يجتمعان إذا كان فيهما تركيب بين قولين فأكثر في مسألة واحدة بقصد اتباع الهوى والتسهيل المخالف للأدلة المعتبرة.

المبحث الثالث

مسائل الفتوى

الإفتاء وظيفة الأنبياء والرسل، فقد كان ﷺ قائماً بهذا المنصب العظيم، يفتي الناس ويعلمهم أمور دينهم بوحى من الله تعالى كما تشير إليه الآيات، وأحياناً كانت الفتوى تنزل بنص آية قرآنية، فهي إذن وظيفة عظيمة الشأن، وشديدة الخطورة، وقد قام بهذا المنصب من بعده ﷺ العلماء من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين إلى يومنا هذا، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]، فالمفتي قائم مقام رسول الله ﷺ الذي يبلغ أحكامه، لذلك قالوا: المفتي موقع عن رب العالمين، وهو يدخل بين الله وعباده^(١)، ولأهمية هذا المنصب وعظم المسؤولية فيه، قام كثير من العلماء ببيان كل ما يتعلق بالفتوى والإفتاء في كتب خاصة، ككتاب أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان، وأدب الفتيا للسيوطي وقد جمعوا فيه أغلب ما يتعلق بمسائل الفتوى، ثم إنه قد حدثت بعد ذلك مسائل متعددة تتعلق بالفتوى، فكان لا بد من بيان مسائلها وأحكامها المختلفة التي يحتاجها كل متخصص في مجال العلوم الشرعية، ذلك أن أهم مجال يتألق به طالب العلم الشرعي هو مجال الفتوى، وبه يشتهر، فنسأل الله تعالى المعونة والسداد.

المطلب الأول: تعريف الفتوى والعلاقة بينها وبين الاجتهاد:

الفتوى في اللغة: مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى بكسر الواو، ويجوز الفتاوى بفتح الواو، والفتى، ويقال: أفتيته إفتاءً وفتوى وفتياً إذا أجبتَه عن مسأَلته وأبنتها له، فالفتوى هي ما أفتى به الفقيه، أو هي الجواب عما يشكل من الأحكام، والاستفتاء: طلب الجواب عن الأمر المشكل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْأَلْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [سورة الكهف:

(١) انظر: المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ١/٤٠، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ١/١٤.

[٢٢] [سورة الكهف: ٢٢]، وقد يأتي بمعنى مجرد السؤال، كما في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا﴾ [سورة الصافات: ١١]، قال المفسرون: أي: فسل يا محمد أهل مكة على سبيل الإنكار عليهم، والمفتي: اسم فاعل أفتى، وهو من يبين الحكم. (١)

الفتوى في الاصطلاح: وقد عرف بتعريفات متقاربة منها: إخبار عن حكم الله لمن طلبه على غير وجه الإلزام، ومنها: تبين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، ومنها: تبين الحكم الشرعي بلا إلزام. (٢)

والمفتي: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعاً بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه، أو: هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلم، أو: من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، قلت: والمعاني متقاربة. (٣)

والاستفتاء: طلب العلم عن الواقعة بالسؤال.

ثم إن الإفتاء أخص من الاجتهاد فإنه لا يكون إلا إذا كانت المسألة المسؤول عنها قد وقعت والسائل يريد معرفة حكم الله فيها، أما الاجتهاد فإنه استنباط الأحكام من مظانها وأدلتها من المجتهد، سواء سئل عنها أم لم يسئل، وقعت أو لم تقع، فهو يفهم النص ويستنبط منه ويختبر الأقيسة ويعلل النصوص، وغير ذلك مما يتعلق بالاجتهاد عموماً.

المطلب الثاني: حكم الإفتاء وحكم أخذ الأجرة على الفتوى:

اتفق العلماء على أن الإفتاء فرض كفاية على من تأهل للفتوى، فإن قام بها أحدهم أخذ الأجر والثواب وسقط الإثم عن الباقي، وإن تركوها جميعاً أثموا، هذا إن كان

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (ت: ٣٧٠هـ) ٢٣٤/١٤، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت:

٥٠٢هـ) ص ٦٢٥، لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) ١٤٧/١٥ - ١٤٨، المصباح المنير للفيومي (ت:

٧٧٠هـ) ٤٦٢/٢، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ) ص ١٣٢٠.

(٢) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٤، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني

(ت: ١٠٤١هـ) (ت: ١٠٤١هـ) ص ٢٣١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٥٦/٢.

(٣) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ص ٤٠٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)

هناك أكثر من مفت، وأما إذا لم يوجد إلا مفت واحد فإن الفتوى تتعين عليه وتصبح فرض عين.

ودليل الفرضية أنها سبيل تبليغ الأحكام قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٥٩]، وقال ﷺ: ((من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)).^(١)

ودليل الكفاية قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٢].

وبناء عليه إذا سئل المفتي عن مسألة جاز له إحالته إلى عالم آخر ليسأله، وإن كان يخالفه في رأيه ومذهبه.^(٢)

ولكن الزركشي قال: (الظاهر المنع؛ لأنه إذا غلب على ظنه شيء فهو حكم الله في حقه وحق من قلده، وكما لا يجوز له العدول عنه لا يجوز له أمر مقلده بذلك).^(٣)

وأما حكم أخذ الأجرة على الفتوى:

فقد اتفق الفقهاء على أن الأولى للمفتي أن يكون متبرعاً في فتواه ولا يأخذ عليها أجراً.

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥ هـ) كتاب العلم رقم (٣٦٥٨) ٣/٣٢١.

(٢) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦ هـ) ص ٣٥، المجموع للنووي (ت: ٦٧٦ هـ).

٤٥/١، روضة الطالبين للنووي (ت: ٦٧٦ هـ) ١١/٩٨، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت:

٦٩٥ هـ) ص ٦، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٣٧١، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت:

١٠٤١ هـ) ص ٢٣٧.

(٣) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٣٧١.

واتفقوا أيضاً على جواز أخذ الأجرة من بيت المال أو ما يقوم مقامه إن لم يكن له كفاية؛ لأن انشغاله بالفتوى من دون أجر سيؤدي إلى ضرر به وبمن يعولهم، وهذا يوقعه في حرج ومشقة، كما أن انشغاله بتكسبه سيلحق ضرراً بالمستفتي.

واتفقوا أيضاً على عدم جواز أخذ الأجرة من المستفتي إلا في حالات خاصة عند بعض الحنابلة؛ لأن الفتيا منصب تبليغ عن الله ورسوله، فلا تجوز المعاوضة عليه، ولأنه واجب عليه إن لم يكن غيره، كالصلاة المفروضة.

وهناك تفصيلات أخرى يرجع إليها في كتب الفقه، والله أعلم. (١)

المطلب الثالث: حكم الالتزام بالفتوى:

الأصل أن فتوى المفتي غير ملزمة بالنسبة للعامي، فيجوز أن يسأل العامي مفتياً آخر حتى تطمئن نفسه إلى جوابه، ومع هذا فإن الفتوى تكون ملزمة للمستفتي في الوجوه الآتية: (٢)

الأول: التزام المستفتي بالعمل بالفتوى.

الثاني: شروعه في تنفيذ الحكم الذي كشفته الفتوى.

الثالث: إذا اطمأن قلبه إلى صحة الفتوى ووثق بها.

الرابع: إذا قصر جهده على الوقوف على حكم الواقعة، ولم يجد سوى مفتٍ واحد لزمه الأخذ بفتياه، أما إذا وجد مفتياً آخر، فإن توافقت فتواهما لزم العمل بها، وإن اختلفتا: فإن استبان له الحق في إحداها لزمه العمل بها، وإن لم يستتب له الصواب ولم يتيسر له الاستيثاق بمفت آخر كان عليه أن يعمل بقول المفتي الذي تطمئن إليه نفسه في دينه

(١) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٣٩، المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٤٦/١، روضة الطالبين للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ١١٠/١١-١١١، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٣٥، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٧٨/٤، التحرير للرداوي (٨٨٥هـ) ٤٠٤٦/٨ - ٤٠٤٧، مواهب الجليل للحطاب (ت: ٩٥٤هـ) ٤١٨/٥، البحر الرائق لابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) ٢٩١/٦، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٤٧/٤ - ٥٤٩، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٢٩٠-٢٩٢، الفتاوى الهندية لنظام الدين (ت: ١١١٨هـ) ٣٠٩/٣، حاشية الصاوي (ت: ١٢٤١هـ) ١٠/٤.

(٢) انظر: الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحلته للدكتور علي جمعة ص ٤١ - ٤٢.

وعلمه لقول الرسول ﷺ: ((يا وابصة: استفت قلبك، واستفت نفسك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)).^(١)

المطلب الرابع: أثر تغير الفتوى في المستفتي:

إن المجتهد إذا أفتى بشيء لعامي ثم تغير اجتهاده، فهل يجب على المقلد ترك ما قلده فيه أولاً واتباع ما وصل إليه المفتي آخرًا؟ وهل يجب على المفتي أن يعلم العامي بتغير فتواه؟

أولاً: حكم ترك المستفتي ما قلده فيه أولاً واتباع ما وصل إليه آخرًا:

وهذه فيها خلاف على أقوال عدة:

القول الأول: يجب ترك ما عمل به أولاً، كما لو قلده من ليس له أهلية الاجتهاد في القبلة من هو من أهل الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء صلاة المقلد له، فإنه يجب عليه التحول إلى الجهة الأخرى، وكما لو تغير اجتهاده هو في نفسه.

القول الثاني: إن اتصل به حكم حاكم قبل تغير اجتهاده فلا يتحول، وإن لم يتصل به تحول؛ لأن حكم الحاكم يزيل الخلاف.

(١) مسند أحمد (ت: ٢٤١هـ) رقم (١٨٠٠١) قال المحقق: (إسناده ضعيف جداً، الزبير أبو عبد السلام ذكره الحافظ في "التعجيل"، وسماه: الزبير بن جَوَاتشِير، وهو بصري، ذكره ابن معين في "تاريخه" والبخاري وابن أبي حاتم ولم يأتروا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وضعفه الدولابي في "الكنى"، وقد ذكر ابن حبان في "المجروحين" راوياً سماه: أيوب بن عبد السلام، وذكر له حديثاً شديد النكارة من رواية حماد بن سلمة، عنه، عن أبي بكرة، عن ابن مسعود. وأيوب بن عبد السلام هذا قال الدارقطني كما في "موضوعات ابن الجوزي": هو الزبير أبو عبد السلام، فإنه يحدث عن أيوب بن عبد الله بن مكرم بالمنكرات. قلنا: لعل لفظة: "أبي بكرة" عند ابن حبان تحريف عن ابن مكرم، وإن صح ما قاله الدارقطني، فهو كذاب، وقد ذكر الذهبي في "الميزان" تابعياً كنيته أبو عبد السلام، وقال: لا يعرف، ولا يبعد أن يكون هو الزبير هذا، وعلى ما قيل في الزبير، فإنه لم يسمع من أيوب بن عبد الله بن مكرم كما تدل عليه الرواية الآتية، فهو منقطع) ٢٩/٥٢٧-٥٢٩، سنن الدارمي (ت: ٢٥٥هـ) كتاب البيوت باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك رقم (٢٥٧٥) ٣/١٦٤٩.

القول الثالث: لا يجب عليه التحول، قاله أبو الخطاب، والشيخ موفق الدين، والطوفي، وهو ظاهر كلام ابن مفلح؛ لأن عمل العامي بفتواه كالحكم، ولأنه يؤدي إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد وهذا لا يصح.

ونوقش بأن زوال ذلك الحكم ليس بطريق النقض، بل لزوال شرطه وهو بقاء المجتهد عليه.

القول الرابع: يتوقف المستفتي حتى يسأل غير المفتي، فإن أفتاه الآخر بما يوافق الأول استمر على العمل به، وإن لم يفته أحد بالأول حرم عليه العمل به؛ لأنه تبيين خطؤه.

ثانياً: هل يجب على المفتي أن يعلم العامي بتغير فتواه؟

اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: إن كانت المسألة مما يسوغ فيها الاختلاف وليست قطعية، فلا يلزمه إعلامه، وإن كانت المسألة قطعية لا يسوغ فيها الاختلاف أعلمه؛ لأنه ليس حكم الله فيه.

القول الثاني: يلزمه إعلامه؛ لأن ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه وبان له أن ما أفتاه به ليس من الدين.

القول الثالث: إن كان عمل به العامي لم يلزمه إعلامه، وإلا فينبغي له أن يعرفه إن تمكن منه؛ لأن العامي إنما يعمل به لأنه قول المفتي، ومعلوم أنه في تلك الحال ليس ذلك قوله.^(١)

المطلب الخامس: شروط المفتي:^(٢)

١ - لا يشترط في المفتي الحرية والذكورية والبصر والكلام، فيجوز للعبد والمرأة والأعمى والأخرس المفهوم الإشارة أو الكتابة أن يفتي إن كان عالماً.^(٣)

(١) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٣٥ - ٣٦، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٧١/٤، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٣٥٧/٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥١١/٤ - ٥١٣، الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحلته للدكتور علي جمعة ص ٤٤.

(٢) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ١٩ فما بعدها، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٢٤٣ فما بعدها.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٣٥٩/٨.

٢- ويشترط فيه الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة، فلا تصح فتيا الكافر ولا المجنون ولا الصغير، ولا يجوز للعامي قبول فتوى الفاسق؛ لأن الفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، وخبر هؤلاء لا يقبل شرعاً.

واستثنى بعض الأصوليين أنه إن عم الفسق وغلب، فيجوز قبول قول الفاسق إن اشتهر بالعلم، لئلا تتعطل الأحكام.^(١)

٣- ومن الشروط الأساسية: أن يكون عالماً بما يفتي، ولكن الأصوليين اختلفوا في بيان: كيف يكون عالماً بما يفتي، وهناك أقوال:

القول الأول: لا بد أن يكون المفتي مجتهداً مطلقاً؛ لأنه يخبر عن الله ﷻ وعنه دينه، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه تعالى كان قائلاً عليه بلا علم، والفتوى بغير علم حرام، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ومن أفتي بغير علم كان إثمه على من أفتاه))^(٢)، ولقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣]، ولأنَّ خطأه أكثر من صوابه، فلعله يظن ما ليس بدليل دليلاً.

ونوقش: بأن توقف الفتيا على حصول المجتهد المطلق يفضي إلى حرج عظيم، وهو مدفوع شرعاً.

القول الثاني: يمكن أن يكون المفتي عامياً يعلم الجواب ويفتي به؛ إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع على هذا النوع من الفتيا.

القول الثالث: يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٣٠/٢، المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٤١/١ - ٤٢، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١٣ فما بعدها، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٦٩/٤، الفتاوى الهندية لنظام الدين (ت: ١١١٨هـ) ٣٠٨/٣، حاشية ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) ٣٥٩/٥.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب العلم باب التوقي في الفتيا رقم (٣٦٥٧) ٣٢١/٣، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب العلم رقم (٣٥٠) ١٨٤/١.

القول الرابع: إن كان دليل المسألة كتاباً أو سنة جاز، وإلا لم يجز؛ لأنهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل إليه منهما وإرشاد غيره إليهما.^(١)

والراجع في نظري وبحسب الواقع أخصه فيما يأتي:

- إن كانت المسألة من النوازل والتي لم يسبق فيها قول لأحد العلماء، فلا بد أن يكون المفتي مجتهداً، ويحرم على العامي الفتيا بها.

- وإن كانت المسألة قد تكلم فيها العلماء سابقاً، فإما أن يكون الحكم قد استقر فيها وأصبح ضمن مذهب معتبر، فهذا يجوز للعامي الفتيا به، كما سيأتي، وإما أن يكون الحكم لم يستقر، بل ما زال شائعاً بين العلماء من دون النسبة إلى المذهب، فهذا لا يجوز للعامي أن يفتي به، وإنما ذلك من شأن العلماء المختصين.

- وأما الأحكام والمسائل التي ذكرت في الكتب والتي تشكل تراثنا الفقهي الكبير الذي نفخر به، فيمكن تقسيمها على النحو الآتي:

القسم الأول: الأحكام المنقحة المعتبرة والمعتمدة في كل مذهب من المذاهب الإسلامية والتي نص فيها على المفتي به أو الراجع في المذهب، فهذه يجوز الفتوى بها بالاعتماد على الكتب الموثوقة المعتمدة في المذهب.^(٢)

القسم الثاني: الأقوال التي لم يتبين حالها هل هي معتمدة أو لا، كأن يكون الكاتب يجمع الأقوال من دون تحقيق لها ولا ترجيح، فهذه لا يجوز اعتمادها في الفتوى إلا من قبل أهل العلم الذي يستطيعون الترجيح بين الأقوال.

(١) انظر: المغني لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٨/١٠، المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٤٣/١، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٣٣ - ٣٤، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٢٣، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٥٢/٤، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٧٨/٤، فما بعدها، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٣٥٩/٨ - ٣٦٠، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٥٧/٤، فما بعدها، الفتاوى الهندية لنظام الدين (ت: ١١١٨هـ) ٣٠٨/٣ - ٣٠٩، حاشية ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) ٣٦٠/٥ - ٣٦١.

(٢) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٤١، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) ٣٠٤/٤.

فليس كل كتاب يظفر به طالب العلم يفتي بما فيه، وليس كل كتاب في المذهب يعتمد عليه في الفتوى، بل هناك كتب معتمدة في كل مذهب، ولا يجوز الإفتاء من غيرها، والله أعلم.

المطلب السادس: آليات اختيار المفتي: (١)

يمكن حصر آليات اختيار المفتي في أمور عدة:

الأمر الأول: الترشيح: ويكون ذلك بمخاطبة العلماء ليرشحوا من يروه أهلاً لمنصب الإفتاء، قال الخطيب البغدادي: (والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى أن يسأل عنه أهل العلم في وقته والمشهورين من فقهاء عصره ويعول على ما يخبرونه من أمره). (٢)

الأمر الثاني: التزكية والتعريف: وذلك بأن يعرض اسم المفتي على العلماء ويُنظر في مدى تركبتهم له وشهادتهم بأهليته، أو أن يسأل هو أهل العلم عن أهليته لذلك، فإن زكاه العلماء وشهدوا له بتأهله وتقدمه في ذلك فيفتي، وإلا أحجم عن ذلك، فقد كان السلف يتورعون عن الفتوى حتى يشهد لهم أهل العلم، فهذا مالك - يقول: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك، وقال: ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك، وقال: سألت ربيعة وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك. (٣)

الأمر الثالث: المسابقة والاختبار: وذلك بأن يعلن عن مسابقة للتعيين في منصب المفتي بعد تحصيل الشروط التي يجب أن تتوفر للمتقدم للاختبار، ويخضع بعد ذلك لجملة من الاختبارات والمقابلات للتأكد من إمكانية تأهله لمنصب الفتوى، ثم تجرى عملية الانتخاب لطائفة منهم بحسب نتيجة الاختبار والمقابلة.

الأمر الرابع: استقطاب المتفوقين من طلاب الدراسات العليا في مجال من مجالات العلم الشرعي، ويجري تأهيلهم للمشاركة في الفتوى عن طريق إخضاعهم لدورات تدريبية مكثفة يشرف عليها أعضاء متمرسون ومشهود لهم بالعلم والفضل.

(١) انظر: ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية للدكتور طه محمد فارس ص (٤٩) فما بعدها.

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) ٣٢٥/٢.

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) ٣٢٥/٢.

الأمر الخامس: إنشاء مراكز علمية متخصصة مهمتها تخريج مفتين مختصين في مجال معين، ويكون لها برامج متميزة في مجالها، أو يكون ذلك من خلال إنشاء معاهد ومراكز تابعة للجهة التي تريد أن تستفتي، فالتخصص في الفتوى أفضل؛ لأن العلوم أضحت واسعة، والمتصدي للإفتاء في نوازل الاقتصاد والمال مثلاً لا يشترط فيه التضرع في الفقه الإسلامي بفروعه المتشعبة، وإنما يكفيه الحذق بفرع واحد منه كالمعاملات المالية، وكلما كان المفتي محيطاً بدقائقها غائصاً في أسرارها كانت فتواه أقرب للصواب.

وأخيراً يجب على الإمام منع المفتي من الإفتاء إذا وجده ماجناً يعلم الناس الحيل الباطلة، نص على ذلك الحنفية، وقال الخطيب البغدادي: (ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وأوعده بالعقوبة إن لم ينته عنها).^(١)

وإننا نخاف اليوم في الفتوى من ضعف التدين عند المفتي، فإن من غابت عنه مراقبة الله تعالى التفت إلى الدنيا ونسي الآخرة، وكان ذلك سبباً لوقوعه في الزلل، نسأل الله تعالى السلامة لكل العلماء من الزلل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

المطلب السابع: مراحل صدور الفتوى:^(٢)

وهي مراحل تصف ما يحدث في ذهن المفتي من بعد سماعه للسؤال حتى صدور الفتوى، وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة التصوير من قبل السائل المستفتي في واقعة نزلت به أو بغيره، والتصوير الصحيح المطابق للواقع شرط أساس لصحة الفتوى ومطابقتها للواقع الفعلي، وعلى المفتي أن يكون عالماً بالأعراف اللفظية للمستفتي، لئلا يفهم كلامه على غير وجهه، وعليه التأكد من ذلك بطرح الأسئلة على المستفتي، وطلب تكرير السؤال، ليصل إلى تحديد الواقعة تحديداً تاماً.

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٢/٣٢٤، وانظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ١٨، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ٤/١٧١، حاشية ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) ٦/١٤٧.

(٢) انظر: منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٢٤٠، الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحله للدكتور علي جمعة ص ٣٢.

المرحلة الثانية: مرحلة التكييف الفقهي للمسألة، بإعطاء الوصف الفقهي المناسب للمسألة باستجلاء حقيقتها وتبيين مجانستها لما يماثلها من أحكام فقهية، وهي مرحلة تحتاج إلى مفتٍ ذي نظر دقيق فاهم للواقع، عارف بمآلات الأفعال، يستهدي بالقرائن المحتقة بالتصرف والملابسة للحال، يقول الشاطبي: (والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تتشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك).^(١)

المرحلة الثالثة: مرحلة بيان الحكم بعد أن يغلب على ظنه أنه حكم الله تعالى على حسب ما فهمه، والأفضل أن يعرض الفتوى على من هو أهل لذلك للتشاور والتباحث، فقد يظهر بعض له ما خفي عليه، وخصوصاً إذا كانت الفتوى ذات أثر كبير في واقع المسلمين، فلا يتسرع في الفتوى قبل تمام النظر والفكر، ولينظر إلى نتائج الفتوى، وحال المستفتي.^(٢)

المرحلة الرابعة: مرحلة إصدار الفتوى، وهنا ينبغي مراعاة بعض الأمور في صيغة الفتوى:^(٣)

- ألا تكون في الفتوى ألفاظ مجملة أو مشكلة، فإن وجدت بينها ووضوحها؛ لئلا تفهم على غير وجهها.

(١) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٤٠/٥ - ١٤١.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٣٣/٢، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٤٨.

(٣) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢٦٩، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٦٦، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٢٣/٤ و ١٣٤ و ١٣٦، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٩٥/٤ فما بعدها.

- لا يجوز للمفتي أن يقول في صيغة الفتوى: هذا حكم الله ورسوله إلا إذا كان يستند إلى نص قاطع؛ لأنه لا يدري على وجه القطع أن ما يقوله هو حكم الله، وهذا هو الراجح عند العلماء.
- الأصل أن تذكر الفتوى موجزة مختصرة واضحة وافية، إلا إن كان هناك حاجة إلى التفصيل أو كانت الفتوى تتعلق بنازلة عظيمة، أو كان لها صلة عظيمة بمصالح المسلمين العامة، فعند ذلك يحسن الإطناب بالحث والإيضاح والاستدلال وبيان الحكم والتحذير من العواقب ليحصل بذلك الامتثال التام.
- يستحب ذكر دليل الفتوى ما أمكن ذلك أو بيان الحكمة، فإن ذلك أدعى لقبول المستفتي الحكم من المفتي.
- أن يكون جواب المفتي مطابقاً للسؤال، لا أعم ولا أخص.
- إذا سئل عن حكم فذكر الدليل عليه فليس هذا بجواب محقق.
- إذا كانت الفتوى مكتوبة فليكتب بخط واضح مبيناً السؤال والجواب، وعليه أن يعيد النظر فيما كتب للاستيثاق من صحته وسلامته وعدم إخلاله ببعض المسؤول عنه.

المطلب الثامن: آداب الفتوى:

آداب المفتي: (١)

- ١- ينبغي على المفتي أن يكون فقيه النفس فطناً رصين الفكر جيد يلحظة عالماً بأحوال الناس. (٢)

(١) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٢١/٢ وما بعدها، أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ) ص ٨٦ وما بعدها، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٣٧ وما بعدها، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١١ وما بعدها، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٢٠/٤ وما بعدها، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٧٨/٤ وما بعدها، أدب الفتيا للسيوطي (ت: ٩١١هـ) ص ٦١ وما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٥٠/٤ فما بعدها، ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية للدكتور طه محمد فارس ص (٢٧) فما بعدها، الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحلته للدكتور علي جمعة ص ٣٤ فما بعدها.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٣٣/٢، المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٤١/١ و ٤٦، روضة الطالبين للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ١٠٩/١١، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٢٠/٤، الفتاوى الهندية لنظام الدين (ت: ١١١٨هـ) ٣٠٨/٣.

- ٢- ألا يفتي الناس بشيء ويعمل هو بخلافه، فإن مثل هذا يفقد الثقة بقوله.
- ٣- أن يفتي بالراجح من الأقوال بما يغلب على ظنه أنه حكم الله، ولا يتخير من الأقوال والآراء بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد، فإذا كان صاحب مذهب وقد ترجح لديه هذا المذهب فلا يجوز له أن يفتي بغير مذهبه حتى ولو قال له السائل أفنتي بمذهبي لا بمذهبك. ومنهم من أجاز ذلك على وجه الحكاية لا الفتوى.^(١)
- ٤- عدم التأثير في إصدار الفتوى بالقرابة والعداوة.^(٢)
- ٥- استحضار خوف الله تعالى من أن يكون ممن يفترى على الله الكذب بتحليل الحرام وتحريم الحلال، قال مالك: حدثني ربيعة قال: قال لي ابن خلد -وكان نعم القاضي- : يا ربيعة، أراك تفتي الناس، فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تخرجه مما وقع فيه، ولتكن همك أن تتخلص مما سألك عنه.
- ٦- الأفضل للمفتي أن يكثر الدعاء إلى الله بأن تكون فتواه أقرب إلى الصواب.
- ٧- ألا يصر على فتواه إذا ظهر له خطؤها، بل عليه أن يعلن ذلك.
- ٨- التوسط في الفتوى وعدم التشدد أو التساهل فيها، يقول الشاطبي: (المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، وهذا هو الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة من غير إفراط ولا تفريط، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين؛ ولأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشاي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى).^(٣)

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٩٢ و ٢٣١، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٩٠/٤، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ) ٣٠٤/٤، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٣٢١، حاشية ابن عابدين (ت: ١٢٥٢هـ) ٣٦٠/٥ - ٣٦١.

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢٥٠.

(٣) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٨٨/٤ - ١٨٩.

٩- البعد عن الحيل المحرمة أو المكروهة التي تؤدي إلى خرم قواعد الشريعة في الواقع والبعد عن مقاصدها، وتكون مآلات الفعل مذمومة، كالحيل التي تؤدي إلى إسقاط الزكاة عن المكلفين، ولا بأس بالحيل المأذون فيها شرعاً التي تحقق المقاصد ولا تصادم النصوص، كأن يدلّه في معاملة ظاهرها الحرام على الطريق الشرعي الموصل إلى مقصده من دون الخوض في الحرام، أو تكون لانتزاع حق أو إزهاق باطل.^(١)

١٠- حسن المظهر، والتزام الوقار والسكينة، فالمظهر الحسن له أثره في عامة الناس، فهم مجبولون على تعظيم الصور الظاهرة، ومتى لم يعظم في نفوس الناس لا يُقبلون على الاقتداء به والاقتداء بقوله.^(٢)

١١- حسن السيرة، بأن تكون أفعاله وأقواله موافقة للشريعة؛ لأنه في منصب القدوة للناس فيما يقول ويفعل، وأن يكون ظاهر الورع مشهوراً بالديانة الظاهرة والصيانة الباهرة، مع الحلم والرزانة ولين القول وانبساط الوجه، مع تعفف النفس والاستغناء عما في أيدي الناس؛ لأن من امتدت يده للناس زهدوا فيه وفي علمه، ورموه بسهام الذم والانتقاص.^(٣)

١٢- أن يستحضر المفتي عند إفتائه نية صالحة، ويستشعر بأنه يَخْلُفُ في منصبه هذا رسول الله ﷺ في بيان أحكام الله تعالى، ويبلغ عن الله تعالى ما شرعه لعباده، وينبغي له أن يكون قصده إحياء العمل بكتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسول الله ﷺ وإصلاح أحوال الناس بذلك، مع الاستعانة بالله، وسؤاله التوفيق والسداد والاستعاذة به من فتنة العجب والاستكبار.^(٤)

(١) انظر: المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٤٦/١.

(٢) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢٥٣، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٣٢٩.

(٣) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٣٣/٢، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ١٨، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢٥٣، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ١٨٤/٤، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١هـ) ص ٣٢٩، الفتاوى الهندية لنظام الدين (ت: ١١١٨هـ) ٣٠٨/٣.

(٤) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ١١، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٣١/٤.

١٣- التوقف عن الفتيا إن كان هناك ما يشوش عليه فكره وقلبه، فلا يفتي في حال شدة الغضب أو الفرح أو الجوع أو العطش أو الملل أو المرض الشديد أو نحو ذلك مما يمنع من صحة الفكر واستقامة الحكم، والأصل في ذلك قوله ﷺ: ((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان)).^(١)

١٤- كتمان أسرار المستفتين؛ لأن بوح أسرارهم قد يضر بهم أو يعرضهم للأذى، كما أن ذلك يمنع المستفتي من أن يبوح ويفصح عن حقيقة الواقعة التي يسأل عنها إذا علم أن سره سيذاع، وهذا يدخل في باب الأمانة التي ينبغي له حفظها^(٢)، قال ﷺ: ((المستشار مؤتمن)).^(٣)

١٥- وإذا توافد عليه أكثر من مستفت في وقت واحد فعليه أن يحفظ الترتيب والعدل بينهم، فلا يميل إلى الأغنياء ويقدم أجوبتهم على الفقراء.

١٦- ينبغي على المفتي ألا يتعرض لجواب غيره برد أو تخطئة، ويجب بما عنده من موافقة أو مخالفة.

١٧- يجب على المفتي التوقف عن الفتيا إن جهل الحكم، وأن يقول للسائل: لا أدري، قال ابن مسعود ؓ: (من كان عنده علم فليقل به؛ ومن لم يكن عنده علم فليقل: "الله أعلم" فإن الله سبحانه وتعالى قال لنبيه: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [سورة ص: ٨٦]).^(٤)

UNIVERSITY
OF
ALEPPO

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان رقم (١٧١٧) ١٣٤٢/٣.

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ١٩٧/٤.

(٣) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الأدب باب المستشار مؤتمن رقم (٣٧٤٥) قال المحقق: (إسناده صحيح، شيبان: هو ابن عبد الرحمن النحوي، وأبو سلمة: هو ابن عبد الرحمن بن عوف) ٦٨١/٤، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الأدب باب في المشورة رقم (٥١٢٨) ٣٣٣/٤، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الأدب باب أن المستشار مؤتمن رقم (٢٨٢٢) وقال: هذا حديث حسن ١٢٥/٥.

(٤) سنن الدارمي (ت: ٢٥٥هـ) المقدمة بعد باب الفتيا وما فيها من الشدة ٢٧٣/١، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ٣٦٠/٢، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) ٨٣٢/٢.

وقال مالك: ينبغي للعالم أن يألف فيما أشكل عليه قول: لا أدري، فإنه عسى أن يهياً له خير.^(١)

وقال الشعبي: "لا أدري" نصف العلم.^(٢)

وقال ابن عباس: إذا أغفل العالم "لا أدري" أصيبت مقاتله.^(٣)

وأما الجرأة على الفتوى فهي إما من قلة العلم، أو من غزارته وسعته، فإذا قلّ علمه أفتى عن كل ما يُسأل عنه بغير علم، وإذا اتسع علمه اتسعت فتياه، ولهذا كان ابن عباس *f* من أوسع الصحابة فتياً، وكان سعيد بن المسيب أيضاً واسع الفتيا، وكانوا يسمونه الجريء.

١٨- عدم التسرع في الفتوى، ولقد كان الإمام مالك يتأني في فتياه حتى إنه يقضي أياماً في دراسة مسألة من المسائل، ولقد قال في ذلك: ربما وردت علي مسألة من المسائل تمنعني من الطعام والشراب والنوم، وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر، وقال مالك: العجلة في الفتوى نوع من الجهل والخرف.

آداب المستفتي:^(٤)

- ١- لا يجوز أن يقدم العامي على فعل لا يعلم جوازه، ويفسق إن كان الفعل مما يفسق به، بل عليه سؤال أهل العلم والدين الذين يقتدي بهم.
- ٢- لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أفتاه، ولا يقول له: لم؟ ولا كيف؟ فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة في ذلك سأل عنه في مجلس آخر، أو فيه بعد قبوله الفتوى مجردة عن الحجة.

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ) ٨٣٨/٢.

(٢) سنن الدارمي (ت: ٢٥٥ هـ) المقدمة بعد باب الفتيا وما فيها من الشدة ٢٧٦/١، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) ٣٦٨/٢، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ) ٨٣٣/٢.

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (ت: ٤٦٣ هـ) ٨٣٨/٢، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣ هـ) ٣٦٦/٢.

(٤) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ت: ٦٤٣ هـ) ص ١٦٨ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٥٩٣/٤ - ٥٩٤، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني (ت: ١٠٤١ هـ) ص ٢٥٦ فما بعدها.

وذكر السمعاني: أنه لا يمنع من أن يطالب المفتي بالدليل لأجل احتياطه لنفسه، وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعاً به، وإلا فلا، لافتقاره حينئذ إلى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي.^(١)

٣- وينبغي للعامي أن يحفظ الأدب مع المفتي ويجلّه في خطابه وسؤاله، ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقول له: ما تحفظ في كذا، ولا ما مذهب إمامك في كذا.

٤- أن يتوقف العامي عن السؤال إن وجده في حال تشغل قلبه، كضجر أو هم أو غير ذلك.

المطلب التاسع: حكم تعدد الأقوال بالنسبة للمستفتي:

لقد مر معنا مراراً أن الواجب على العامي أن يسأل أهل العلم عما يحتاجه من قضايا دينه، وعليه أن يتبعه، ولكن لو سأل المستفتي أكثر من عالم واختلف عليه جوابه فبأيهما يأخذ؟ اختلف العلماء في ذلك على آراء عدة:^(٢)

الرأي الأول: يأخذ بأغلظهما؛ لأنه أحوط في الدين، حكاه الأستاذ أبو منصور عن أهل الظاهر.

الرأي الثاني: يأخذ بأخفهما؛ لأن النبي ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما.

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٦٤/٨.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠ هـ) ٣٤١/٤، المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ)

٣٦٤/٢، شرح اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦ هـ) ١٠٣٨/٢ - ١٠٣٩، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ١٣٤٤/٢،

المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ص ٥٩٤، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٦٢٩/٢، أدب المفتي والمستفتي

لابن الصلاح (ت: ٦٤٣ هـ) ص ١٦٤ - ١٦٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٤٢، صفة

الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥ هـ) ص ٦٩، شرح مختصر الروضة للطوفي (ت: ٧١٦ هـ)

٦٦٧/٣ فما بعدها، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) ص ٥١٩، إعلام الموقعين لابن القيم (ت: ٧٥١ هـ)

٢٠٣/٤، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٣٧٠/٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ)

٥٨٠/٤ - ٥٨١، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ٢٥٥/٤، منار أصول الفتوى لإبراهيم اللقاني

(ت: ١٠٤١ هـ) ص ٢٥٥، نشر البنود على مراقي السعود للشنقيطي (ت: ١٢٣٣ هـ) ٣٤١/٢، إرشاد الفحول

للسوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ) ص ٢٧١، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦ هـ) ص ٣٩٠.

الرأي الثالث: يأخذ بفتوى الأعلّم الأورع، فإن استويا قلد أيهما شاء، واختاره الغزالي والسمعاني وهو ظاهر مذهب الشافعي؛ لأنه قال في الأم في القبلة فيما إذا اختلفوا على الأعمى، عليه أن يقلد أوثقهما وأدينهما عنده.

الرأي الرابع: يسأل مفتياً آخر، فيأخذ بفتوى من وافقه.

الرأي الخامس: يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء، وهذا هو الصحيح عند كثير من العلماء، قال النووي: (لأنه ليس من أهل الاجتهاد وإنما فرضه أن يقلد عالماً أهلاً لذلك، وقد فعل ذلك بأخذه بقول من شاء منها، والفرق بينه وبين ما نص عليه في القبلة، أن أمارتها حسية فإدراك صوابها أقرب، فيظهر التفاوت بين المجتهدين فيها، والفتاوى أمارتها معنوية فلا يظهر كبير تفاوت بين المجتهدين).^(١)

المطلب العاشر: حكم تعدد قول المجتهد في المسألة الواحدة:

اتفق الأصوليون على أنه لا يجوز أن يكون للمجتهد قولان مختلفان في وقت واحد في مسألة واحدة، واتفقوا على جواز ذلك في وقتين أو في حق شخصين، قال ابن الحاجب: لا يستقيم أن يكون لمجتهد قولان متناقضان في شيء واحد في وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين، لجواز تغير الاجتهاد الأول، وظهور ما هو أولى منه، قال أبو الخطاب: لا يجوز للمجتهد أن يقول في الحادثة قولين متضادين في وقت واحد وهو قول عامة العلماء.^(٢)

واستدلوا: بأن دليل القولين إن تعادلا من كل وجه، ولم يمكن الجمع ولا الترجيح، وجب عليه التوقف، وإن أمكن الجمع بينهما وجب عليه المصير إلى الصورة الجامعة بينهما، وإن ترجح أحدهما على الآخر تعين عليه الأخذ به.

ولكن إذا نقل عن مجتهد في مسألة معينة قولان مختلفان فما الرأي الذي ينسب إليه، وما الذي يختاره المفتي على مذهبه؟ وليبيان ذلك يمكن حصر الاحتمالات فيما يأتي:

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ص ٧٨.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٤٩٢ - ٤٩٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١١١٢.

• إذا كان القولان منصوصين:

١- فإما أن يكونا في موضعين بأن ينص في كتاب بتحريم الشيء، وفي كتاب آخر بتحليله:

أ- فإما أن يعلم التاريخ، فيكون الثاني رجوعاً عن الأول ظاهراً.
ب- وإما أن لا يعلم التاريخ: فيحكى عنه القولان، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه، ولا يجوز العمل بأحدهما قبل التبين؛ لأن أحدهما مرجوع عنه لا بعينه ظاهراً.

٢- وإما أن يكونا في موضع واحد بأن يقول في المسألة قولان:

أ- إن ذكر عقيب ذلك ما يشعر بتقوية أحدهما، نحو أن يقول: هذا أشبه، أو هذا أمثل، أو هذا أوفق، أو ما يجرى مجراها، أو يفرع على أحدهما من دون الآخر فهو قوله؛ لأن قول المجتهد ليس إلا ما يترجح عنده.
ب- وإن لم يذكر شيئاً من ذلك:
- إن ذكر القولين في معرض الحكاية لأقوال الغير فلا يكون القولان قولين له، بل ذكرهما على سبيل الحكاية ليرجح أحدهما الناظر في المسألة.
- وإن لم يذكرهما في معرض الحكاية:
فمن جوز تعادل الأمرتين فيكون القولان له ظاهراً لاحتمال صدور القولين عن الأمرتين المتساويتين، ثم من الظاهر أنه ليس مضمونهما معاً حق عنده، فإن اعتقاد التحريم والوجوب مثلاً معاً محال، بل ذلك على سبيل البدلية فليس له في المسألة قولان بل قول واحد.

ومنهم من زعم أن له قولين وحكهما التخيير.

ومن لم يجوز تعادل الأمرتين لم يجوز أن يكون له قولان.

• وإذا كان القولان غير منصوصين:

١- فإما أن يكون أحدهما منصوصاً والآخر منقولاً من نظيره المنصوص عليه:

أ- فإن كان بين المسألتين فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب، لم يلزم أن يكون قوله في تلك المسألة قولاً في هذه المسألة؛ لاحتمال أنه ذهب إلى ذلك الفرق، فلم يجز نسبة ذلك القول إليه في هذه المسألة.

ب- وإن لم يكن بينهما فرق أصلاً، فالظاهر أن قوله في إحدى المسألتين قوله في الأخرى، وحينئذ إما أن يكون التاريخ معلوماً أو لا يكون، والحكم على كل واحد من التقديرين ما سبق في القولين المنصوصين.

٢- أو كان كلاهما منقولين من مسألتين منصوصتين هما نظير في المنقول إليها في وجه معتبر، لم يلزم أن يكون قوله في تلك المسألة قولاً في هذه المسألة.^(١)

فرع: أنواع قولي الشافعي -

لقد أثر عن الشافعي - القولان في المسألة، وهناك من انتقده على ذلك، فقال: إن كان حاصله التردد ولم يتبين له الحق فيهما فليس لذكرهما فائدة. ومما أجيب عنه:

أولاً: أن ما أثر عنه من القولين قليل جداً، وقد أوصلها بعضهم إلى سبع عشرة مسألة. ثانياً: لعله ذكر القولين لأنه لم يتم نظره في المسألة، وأنه في مدة النظر، ويرجع حاصله إلى الوقف والاحتياط، وذلك غاية الورع وهو دأب الصحابة والسلف.

ثالثاً: أن في ذكر القولين وذكر وجه كل قول فائدة عظيمة وهي: تعليم طرق استخراج العلل والاجتهاد، وبيان ما يصححها ويفسدها، فتحصل معرفة الأدلة ومدارك العلماء، ويهون النظر في طلب الترجيح، فإن طلب الترجيح وحده أهون من طلب الدليل.

ونوقش هذا: بأنه لو كان قصده ذلك، لوجب أن يحكي جميع الخلاف في المسألة، ولكنه قد يحكي القولين وفي المسألة أقوال عدة.

(١) انظر: شرح اللمع للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ١٠٧٥/٢ - ١٠٧٦، قواطع الأدلة للسمعاني (ت: ٤٨٩هـ) ٣١٦/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٩١/٥ فما بعدها، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢٠٢/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ١٣٤/٨، تشنيف المسامع للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٤٧٩/٣ فما بعدها، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣٣٤/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٤٩٤/٤ - ٤٩٥.

وأجيب: بأنه ذكر ذلك ليفيد أن ما عداهما باطل، وأن الحق في أحدهما.

ورد: فإذا كان الحق أحدهما، فلا يجوز أن يطلق القول فيهما؛ لأن الإطلاق يمنع تعلق الحق في أحدهما.

وقد توسع القاضي أبو الحسن الماوردي في ذكر أنواع الأقوال عند الشافعي ^(١)، وأنا أذكرها لك لما فيها من فوائد عدة، وقد قسمها إلى أقسام عشرة:

القسم الأول: أن يقيد جوابه في موضع ويطلق في موضع آخر مثل قوله في أقل الحيض أنه يوم وليلة، وقال في موضع آخر: أقله يوم، يريد به مع ليلة وهذا معهود في كلام العرب وجاء القرآن بهما من وجهين: أحدهما: حمل المطلق على المقيد في جنسه، قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [سورة الطلاق: ٢] وقال في موضع آخر: ﴿وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] يحمل المطلق من الشهادة على ذوي العدل. **والثاني:** إطلاق ذكر الأيام يقتضي إضافة الليالي إليها كما قال تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [سورة هود: ٦٥] والمراد مع الليالي، فلا نقول أن له في المسألة قولين، ومن قال ذلك فقد وهم.

القسم الثاني: ما اختلفت فيه ألفاظه مع اتفاق معانيها من وجه واختلاف معانيها من وجه، فغلب بعض أصحابنا حكمها في الاختلاف ولم يغلب حكمها في الاتفاق فخرج حكم المسألة على قولين، مثل قوله في المظاهر (إذا منع الجماع أحببت أن يمنع القبلة والتلذذ)، وقال في القديم: (رأيت أن يمنع القبلة والتلذذ)، ولفظة (رأيت) تحتل الاستحباب والإيجاب، فكان حملها على ما صرح به من الاستحباب أولى من حملها على الإيجاب، فله قول واحد وليس قولان.

القسم الثالث: ما اختلف قوله فيه لاختلاف حاله، فينزل به بعض أصحابه عن اختلاف الحاليين إلى اختلاف القولين، ومثاله: في الصداق، إذا قدر في السر بتقدير وذكر أكثر منه في العلانية، قال في موضع: (الصداق صداق السر)، وقال في موضع (الصداق صداق العلانية)، وليس ذلك منه لاختلاف قوله فيه، ولكن لاختلاف حال الصداقين، فإن

(١) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (ت: ٤٥٠ هـ) ١٦/١٦ فما بعدها.

اقترن العقد بصداق السر فهو المستحق، وإن اقترن العقد بصداق العلانية فهو المستحق، وقد أبان عن ذلك بما قرره من أصول مذهبه.

القسم الرابع: ما اختلف قوله فيه لاختلاف القراءة أو لاختلاف الرواية، فاختلاف القراءة مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ [سورة النساء: ٤٣] قرئ "لمستم"، و "لامستم" يوجب الوضوء على اللامس والملموس، "ولمستم" يوجب على اللامس من دون الملموس. واختلاف الرواية كالمروي عن رسول الله ﷺ في بيان المواقيت ((أنه صلى العشاء الآخرة في اليوم الثاني حين ذهب من الليل نصفه))، وفي رواية أخرى: ((حين ذهب من الليل ثلثه))، فلأجل اختلاف الرواية واختلاف القراءة اختلف قوله، ولا يتوجه عليه في مثل هذا إنكار؛ لأن اختلاف الدليل أوجب اختلاف المدلول.

القسم الخامس: فهو ما اختلف قوله فيه لأنه عمل في أحد القولين بظاهر من كتاب الله تعالى ثم بلغته سنة ثابتة نقلته عن الظاهر إلى قول آخر، كقول الله تعالى في صيام التمتع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ [سورة البقرة: ١٩٦] فأخذ بظاهره وأوجب صيامها في أيام التشريق؛ لأنها الظاهر من أيام الحج، ثم روي له عن النبي ﷺ ((أنه نهى عن صيامها))، فعدل بهذه الرواية عما عمله به من ظاهر الكتاب وأوجب صيامها بعد إحرامه وقبل يوم عرفة؛ اتباعاً للسنة. ومثل هذا قال في الصلاة الوسطى، فلا إنكار عليه في هذا العدول لأنه في الحالين عمل بدليل، ويكون مذهبه هو القول الثاني لا القول الأول.

القسم السادس: ما اختلف قوله فيه لأنه أداه اجتهاده إلى أحدهما في حال، ثم أداه اجتهاده إلى القول الآخر في الحال الأخرى، ومثل هذا لا ينكر.

القسم السابع: ما اختلف فيه قوله لأنه عمل بالقياس، ثم بلغته سنة لم تثبت عنده تخالف موجب القياس، فجعل مذهبه من بعد ذكر السنة موقوفاً على ثبوتها كالذي جاءت به السنة: (من الصيام عن الميت والغسل من غسل الميت). روي له من طريقين ضعيفين، فقال بموجب القياس بآلا صيام عن الميت ولا غسل على من غسله، ثم ذكر ما روي في السنة وقال: (إن صح الحديث قلت به)، فأظهر موجب القياس وأوجب العدول عنه إن صح الحديث، وقال: (كل قول قلته فثبت عن النبي ﷺ خلافه فأنا أول راجع عنه) وهذا مما يجب عليه أن يُظهر الاختلاف فيه وأن يقول بالسنة إن ثبتت، وبالقياس إن لم تثبت.

القسم الثامن: أن يقصد بذكر القولين إبطال ما توسطهما، ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرع عليه، مثل قوله في وضع الجوائح، وقد قدرها مالك بوضع الثلث، فقال الشافعي: (ليس إلا واحد من قولين، إما أن توضع جميعها أو لا يوضع شيء منها)، وهذا تحقيق يبطل به ما خالف القولين.

القسم التاسع: أن يذكر القولين لإبطال ما عداهما من أقاويل كثيرة قد ذهب إليها المجتهدون، و يكون مذهبه موقوفاً على ما يؤديه إليه اجتهاده من صحة أحدهما وإن لم يكن قائلاً بهما، ومثل هذا قد جاء به الشرع والعمل: أما الشرع فقول النبي ﷺ في ليلة القدر: ((التمسوها في العشر الأواخر في رمضان)) فنفي أن تكون في غير العشر الأواخر من رمضان، وجعلها موقوفة على الاجتهاد في العشر الأواخر. وأما العمل فما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في أهل الشورى فجعل الإمامة في ستة نفر، ونفى بذلك طلب الإمامة في غيرهم، وجعلها موقوفة على ما يؤدي إليه الاجتهاد منهم، وهذا عمل انعقد إجماعهم عليه.

القسم العاشر: أن يذكر القولين ليدل على أن لكل واحد منهما في الاجتهاد وجهاً، ولا يقطع بأحدهما لاحتمال الأدلة، ولا يعمل بهما لاختلاف الحكم، ويفرع على كل واحد منهما إن صح، وليس ينكر من العلماء التوقف عند الاشتباه، هذا رسول الله ﷺ قد توقف في أشياء حتى نزل عليه الوحي. ويكون مقصود الشافعي بذكر القولين أمرين: أحدهما: إبطال ما عداهما أن يكون له في الاجتهاد وجه، والثاني: إثبات كل واحد منهما أن له في الاجتهاد وجهاً، وليس يجيب بهما إذا استفتي، فيخير السائل بينهما، وإنما يجتهد رأيه في الجواب بأحدهما، فلم يصر قائلاً بهما ولا معتقداً لصحتهما، وإنما يجوز أن يكون كل واحد منهما هو الأصح، وإن لم يقطع في الحال بالأصح، وهذا إنما قاله في عدد من المسائل قيل إنها سبع عشرة مسألة، فلم يتوجه عليه ما تقدم من الاعتراض، ولا أبطل ما قرره من مذهبه في الاجتهاد.

فرع: تعدد الروايات عند الحنابلة:

لم يؤلف الإمام أحمد بن حنبل كتاباً مستقلاً بالفقه وكان لا يرى تدوين الرأي عنه، بل كان همه الأكبر جمع الحديث وروايته، وقد نقل أصحابه عنه آراءه الفقهية التي تلقوها

إما من أقواله وإجاباته في فتاويه أو من أفعاله أو من إشاراته أو دلالاته ألفاظه وأفعاله، ثم جمعت هذه الروايات فيما بعد ودونت، وكان في كثير منها تعدد الروايات في المسألة الواحدة ولم يترجح في أكثرها أي القول كان آخر الأمر منه، وقد بذل علماء الحنابلة جهدهم في تنقيح هذه الروايات وبيان الصحيح منها، وكانت لهم مناهج متعددة في ذلك، اذكر لك مثلاً منها: قال الفتوحى: (**ومذهب أحمد ونحوه** من المجتهدين على الإطلاق الذين لم يؤلفوا كتباً مستقلة في الفقه - كالليث والسفيانين ونحوهم - فإنما أخذ أصحابه مذهبهم من بعض تأليفه غير المستقلة بالفقه، ومن أقواله في فتاويه، وغيرها. ومن أفعاله **ما قاله** صريحاً في الحكم بلفظ لا يحتمل غيره، أو بلفظ ظاهر في الحكم مع احتمال غيره **أو جرى مجراه** أي جرى مجرى ما قاله **من تنبيهه وغيره** كقولهم: أوماً إليه، أو أشار إليه، أو دل كلامه عليه، أو توقف فيه أو غير ذلك، وقد قسم أصحابه دلالة ألفاظه إلى أنواع كثيرة، **وكذا فعله** يعني أنه إذا فعل فعلاً قلنا: مذهبهم جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله، وإلا لما كان الإمام فعله، **و** **كذا مفهوم كلامه** يعني أنه لو كان لكلامه مفهوم، فإننا نحكم على ذلك المفهوم بما يخالف المنطوق إن كان مفهوم مخالفة، أو بما يوافقه إن كان مفهوم موافقة، وفي فعله. ومفهوم كلامه وجهان للأصحاب: أحدهما: أن كلاً من فعله ومفهوم كلامه: مذهب له، قال في شرح التحرير: وهو الصحيح من المذهب، قال ابن حامد في تهذيب الأجوبة: عامة أصحابنا يقولون: إن فعله مذهب له وقدمه، ورد غيره، وقال في آداب المفتي: اختار الخرقى وابن حامد وإبراهيم الحربي: أن مفهوم كلامه مذهبهم، واختار أبو بكر: أنه لا يكون مذهباً له. وإذا صح كون مفهوم كلامه مذهباً له **فلو قال في مسألة بخلافه** أي بخلاف مفهوم كلامه **بطل** كون ذلك المفهوم الذي صرح بخلافه مذهباً له، **فإن علله** أي علل ما ذكر من حكم **بعلة فقوله** هو **ما وجدت فيه** تلك العلة **ولو قلنا: بتخصيص العلة** على الأصح، قال في الرعاية: سواء قلنا: بتخصيص العلة أو لا. وقطع بذلك في الروضة ومختصر الطوفي وغيرهما؛ إذ الحكم يتبع العلة، وقيل: لا يكون ذلك مذهبهم، **وكذا المقيس على كلامه** يعني أنه مذهبهم على الأصح، قال في الفروع: مذهبهم في الأشهر وقدمه في الرعايتين والحاوي وغيرهما، وهو مذهب الأثرم والخرقي وغيرهما قاله ابن حامد في تهذيب الأجوبة، وقيل: لا يكون مذهبهم، واختاره جماعة، قال ابن حامد: والأجود أن يفصل: فما كان من جواب له من

أصل يحتوي على مسائل خرج جوابه على بعضها، فإنه جائز أن ينسب إليه بقية مسائل ذلك الأصل من حيث القياس، إذا تقرر هذا "فلو أفتى في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقت لم يجز نقله" أي نقل الحكم "من كل منهما" أي من المسألتين "إلى الأخرى على الأصح" كقول الشارع ذكره أبو الخطاب في التمهيد وغيره، واقتصر عليه المجد وقدمه ابن مفلح في أصوله، وجزم به في الروضة، كما لو فرق بينهما، أو منع النقل والتخريج، قال في الرعايتين وآداب المفتي: أو قرب الزمن بحيث يظن أنه ذاكر حكم الأدلة حين أفتى بالثانية، "ولو نص" الإمام "على حكم مسألة، ثم قال: لو قال قائل بكذا، أو ذهب ذهاب إليه". لكان مذهباً له "لم يكن" ذلك "مذهباً له" أي للإمام كما لو قال: وقد ذهب قوم إلى كذا، قاله أبو الخطاب ومن بعده وقدمه في الفروع والرعاية وآداب المفتي وغيرهم، "والوقف مذهب" يعني أن الإمام إذا سئل عن مسألة وتوقف فيها، فيكون مذهبه فيها الوقف، والله أعلم^(١).

(١) شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٤٩٦ فما بعدها، وانظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ت: ٦٩٥هـ) ص ٨٥، ١١٣، شرح مختصر الروضة للطوفي (ت: ٧١٦هـ) ٣/٦٢١ فما بعدها، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٥٢٩ وما بعدها، المدخل لابن بدران (ت: ١٣٤٦هـ) ص ٣٧٩.



الفصل الثاني

التعارض والترجيح بين الأدلة

إن التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية موضوع أساس من موضوعات أصول الفقه، ولا يمكن للمجتهد التوصل إلى الحكم الشرعي بصورة صحيحة إلا بعد أن يتقن هذا الفن ويتعرف على قواعده وأحكامه؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في المرتبة وفي القوة، والحكم الشرعي إنما يبنى على الدليل الصحيح القوي، وهذا لا يمكن معرفته إلا بعد عرض الأدلة في مسألة ما على قواعد التعارض والترجيح، يقول النووي - عند حديثه عن معرفة مختلف الحديث: (هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني).^(١)

وهذا الموضوع غالباً ما يأتي في أواخر موضوعات الأصول، حيث يختصر المصطلحات كلها التي مرت فيه، ويبين درجة القوة في كل منها عند مقابلة بعضها ببعض، وماذا ينبغي للمجتهد أن يقدم منها. وسأبدأ بذكر ما يتعلق بالتعارض، ثم ما يتعلق بإزالته من الجمع والترجيح والنسخ، والله الموفق.

المبحث الأول

التعارض حقيقته وتعريفه وشروطه ومناهج إزالته

المطلب الأول: حقيقة التعارض بين الأدلة:

تكاد تتفق كلمة الأصوليين على أن الشريعة لا تتعارض أدلتها ولا أحكامها في ذاتها، وما نلاحظه من اختلاف في الأدلة والأحكام إنما هو ذهني لا حقيقي، قال الصيرفي فيما نقله الزركشي عنه: (قد صرح الشافعي بأنه لا يصح عن النبي ﷺ أبداً حديثان

(١) التقريب والتيسير للنووي (ت: ٦٧٦هـ) بهامش تدريب الراوي ٦٥١/٢.

صحيحان متضادان ينفي أحدهما ما أثبتته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم والإجمال والتفسير إلا على وجه النسخ وإن لم يجده^(١)، وقال ابن خزيمة فيما نقله الخطيب البغدادي عنه: (لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما)^(٢)، وقال الشاطبي: (إن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم)^(٣).

ومن الأدلة على أن الشريعة متألّفة ومتوافقة:

الدليل الأول: إن الله حكيم عليم خبير، فلا يمكن أن يصدر منه بمقتضى أسمائه الحسنی - أي اختلاف ولا اضطراب ولا تناقض قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢] قال الطبري: (لاتساق معانيه وائتلاف أحكامه وتأيد بعضه بعضاً بالتصديق وشهادة بعضه لبعض بالتحقيق، فإن ذلك لو كان من عند غير الله لاختلقت أحكامه وتناقضت معانيه وأبان بعضه فساد بعض)^(٤).

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، حيث إنه جل جلاله رد إلى الكتاب والسنة لرفع الخلاف والتنازع، وهذا يدل على عدم وجوده فيهما، إذ لا يرفع الخلاف بما فيه خلاف.

الدليل الثالث: اتفق العلماء على إثبات الترجيح بين الأدلة، وأكثرهم على وجود الناسخ والمنسوخ، ولو كان التعارض حقيقياً لكان إثبات الترجيح والناسخ والمنسوخ لدفع التعارض عبثاً، والشريعة منزهة عن هذا.

(١) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/ ١٢٥.

(٢) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ) ص ٤٣٢.

(٣) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٤/ ٢١٧.

(٤) تفسير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ٨/ ٥٦٧.

الدليل الرابع: إن اختلاف الأدلة حقيقة يؤدي إلى التناقض، وهو محال في الشريعة الإسلامية، ولا يتحصل به مقصود الشارع.^(١)

المطلب الثاني: التعريفات اللغوية والاصطلاحية للتعارض:

عند استعراض كتب الأصوليين نجد أنهم استعملوا في هذا البحث مصطلحات عدة، وهي: التعارض والمعارضة والتعادل.

أما **المعارضة** فنلاحظ أن كثيراً من الأصوليين استخدمها عند ذكر قواعد العلة، وذكروا أنها من وظيفة المعارض في المناظرة والمجادلة، فبعد أن يبدي المستدل دليله في المسألة المتنازع فيها يأتي المعارض هنا فيعارض عليه بذكر دليل آخر يخالف دليله في المسألة نفسها، ويسمى فعله هذا معارضة، وبناء على ذلك يمكنني أن أفرق بين التعارض والمعارضة بأن التعارض إنما يكون بالنظر إلى ذات الدليلين في آن معاً بغض النظر عن المناظرين ووظيفة كل منهما، وأن المعارضة يلحظ فيها معنى المناظرة، وتكون من وظيفة المعارض، والله أعلم.

وأما **التعادل** فهو بمعنى التعارض عند أغلب الأصوليين، إلا أن بعضهم جعله أخص من التعارض، قال الإسكافي: (لأنها -أي الأدلة- إذا تعارضت فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل، وإن كان فهو الترجيح).^(٢)

التعارض لغة: أصله من عرض، وله معان كثيرة، منها:

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٢/٢١، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ٢/١١٤٣، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٣٨١، فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/١٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٢٠، أصول الفقه لابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) ٤/١٥٨١، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٣/٢٠٠، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٣/٢٠٦، الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٤/٨٥، فما بعدها، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٢/٤٠١، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢٠٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٦١٧، تيسير التحرير لأمرير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٣/١٣٩، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٣٥٩، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٣٠، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/١١٧٤.

(٢) نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٣/٢٠٥، وانظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٦٠٧.

- ١ - **المقابلة:** قال ابن منظور: (وعارض الشيء بالشيء مُعارضَةٌ: قَابِلُهُ)، ومنه قول النبي ﷺ: ((إن جبريل يعارضني القرآن كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين)).^(١)
 - ٢ - **المنع:** قال ابن منظور: (وعرض الشيء يعرض واعترض انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوها تمنع السالكين سلوكها).
 - ٣ - **الظهور:** قال ابن منظور: (وعرضت عليه أمر كذا وعرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته إليه)، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [سورة البقرة: ٣١] ومنه عرضت الشيء للبيع أي أظهرته.
 - ٤ - **المحاذاة:** قال ابن منظور: (وعارضته في المسير أي سرت حiale وحاذيته).^(٢)
- التعارض اصطلاحاً:** وقد عرفه العلماء بتعريفات متقاربة، أذكر منها:
- تعريف السرخسي: (تقابل الحجبتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى).^(٣)
- تعريف ابن الهمام: (هو اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر).^(٤)
- تعريف ابن السبكي: (التعارض بين الشيئين هو تقابلهما على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه).^(٥)
- تعريف الغزالي: (التعارض هو التناقض).^(٦)
- تعريف الفتوحي: (تقابل دليلين ولو عامين في الأصح على سبيل الممانعة).^(٧)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام رقم ٣٦٢٤، ٦/٢٢٨، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب فضائل الصحابة باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ رقم (٢٤٥٠) ٤/١٩٠٥.

(٢) لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) مادة عرض ١٦٧/٧، وانظر: المصباح المنير للفيومي (ت: ٧٧٠هـ) ٤٠٢/٢ - ٤٠٣.

(٣) أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ١٢/٢.

(٤) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٢/٣.

(٥) الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢/٢٧٣.

(٦) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٣٧.

(٧) شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٦٠٥.

والمفهوم من هذه التعريفات واحد، وإنما اختلفوا في بعض القيود لاختلافهم في اشتراط بعض الشروط، كما سيتضح لاحقاً.

نظرة في هذه التعريفات واختيار التعريف الراجح:

إن كان المقصود بالتعارض هو تقابل الدليلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما ولا يكون أحدهما ناسخاً للآخر وأن يكونا بالقوة نفسها، وهذا لا يزول إلا بأحد وجوه الترجيح، فهذا يمكن تعريفه بما عرفه به الحنفية، لذلك نجدهم يضعون شروطاً للتعارض، وهي على التحقيق شروط لا بد منها حتى يلجأ المجتهد إلى الترجيح بينهما، لذلك كان العنوان الذي يذكره كثير من الأصوليين عند تعرضهم لهذا البحث في كتبهم هو التعارض والترجيح، فيقرنون بينهما ويذكرون الترجيح من دون غيره من العمليات كالجمع والنسخ. وأما إن كان المقصود بالتعارض هو تقابل الدليلين مطلقاً والذي يكون الجمع أو النسخ أو الترجيح إحدى وسائل إزالته، فهذا المعنى يمكن تعريفه بما عرفه به غير الحنفية، وهذا المعنى الثاني هو ما أميل إليه، ذلك أن العلماء عند تعرضهم لهذا البحث كانوا يذكرون عمليات عدة لإزالة التعارض والتي تشمل الجمع والنسخ والترجيح، وهذا يدل على شمول مفهوم التعارض لسائر الأدلة، يقول الشاطبي: (التعارض... من جهة نظر المجتهد ممكن بلا خلاف، إلا أنهم إنما نظروا فيه بالنسبة إلى كل موضع لا يمكن فيه الجمع بين الدليلين وهو صواب، فإنه إن أمكن الجمع فلا تعارض كالعام مع الخاص والمطلق مع المقيد وأشباه ذلك).^(١)

وبناء على ما سبق يمكنني أن أعرف التعارض بأنه: تقابل بين الأدلة التي توجب أحكاماً مختلفة متضادة أو متناقضة في المسألة الواحدة بحسب ظن المجتهد.

المطلب الثالث: شروط تحقق التعارض بين الأدلة:

ذهب بعض الأصوليين وخصوصاً الحنفية إلى ذكر بعض الشروط لبيان محل التعارض انطلاقاً منهم إلى أنه يقع فقط بين بعض الأدلة وليس كلها، ويمكن بيان هذه الشروط على النحو الآتي:^(٢)

(١) الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) ٤/٢١٧.

(٢) انظر: فصول البدائع للفناري (ت: ٨٣٤هـ) ٢/٤٤٧ - ٤٤٨، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ٢/٣٧٥.

أولاً: ما يتعلق بشروط التناقض المنطقي، فتوفر شروط التناقض لا بد منه في التعارض الحقيقي، وأما التعارض الصوري الوهمي فيكتفى فيه ببعض الشروط وهي: اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم، يقول البزدوي: (وأما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحریم، وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما، مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة في غيره، وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد حلها)^(١) وقال ابن أمير حاج: (فلا تعتبر الوحدات المذكورة فيه؛ لأن المبوب له صورة المعارضة لا حقيقتها؛ لاستحالتها على الشارع، فلا معنى لتقييدها بتحقق الوحدات؛ لأنها حينئذ المعارضة الممتنعة، والكلام في إعطاء أحكام المعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانتفائها حقيقة).^(٢)

ثانياً: التساوي بين الدليلين المتعارضين:

والتساوي يكون إما في قوة الثبوت أو في قوة الدلالة، أو في العدد:

أما التساوي في عدد الأدلة فالحنفية على عدم اعتبارها، فلو عارض خبر خبرين وقع التعارض بينهما ولا يرجح أحدهما بكثرة العدد، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

وأما التساوي في قوة الدلالة فهو معتبر عند كثير من الأصوليين، فما كانت دلالاته ظنية لا يعارض ما دلالاته قطعية، وما كانت دلالاته على سبيل الظاهر لا يعارض ما دلالاته على سبيل النص، وما كانت دلالاته بالإشارة لا يعارض ما دلالاته بالعبارة.

وأما التساوي في قوة الثبوت فهو إما أن يكون بين قطعيين أو بين ظنيين أو بين قطعي وظني.

(١) كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٧٧/٣، وانظر: أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ١٢/٢، البحر المحيط

للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ١٢١/٨ - ١٢٢، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (ت: ١١٦٥هـ) ٣٧١/٢ -

٣٧٢.

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٣.

واتفقوا على أنه يكون بين ظنيين؛ لأن المظنونات تتفاوت في درجة الظن، فيترجح بعضها على بعض عند التعارض؛ ولأنه لو لم يجز تعارض الظنيين لما قال العلماء بإثبات الترجيح بينهما، وكان ذكر طرق الترجيح عبثاً.

وأما بين **قطعيين** فالمشهور عند كافة الأصوليين أنه لا تعارض بينهما؛ لأنه لو جاز تقابلهما لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان وهو محال، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية ولا الزيادة ولا النقصان، فلا يطلب فيه الترجيح، ولأنه إن احتمل كان ظناً لا علماً.

وأما بين **قطعي وظني**، فالجمهور من الأصوليين أنه لا تعارض بينهما؛ لأن الموجب للظن لا يبلغ رتبة الموجب للقطع، فلا تقابل بينهما حتى يطلب ترجيحه عليه، كمن ظن أن زيداً في الدار لكون مركبه ببابها، ثم شوهه خارجها، فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما.

وذهب **بعض الأصوليين** كالإسنوي وابن الهمام وأمير بادشاه والهندي إلى جواز وقوع التعارض بين قطعيين أو بين قطعي وظني؛ لأن الأصل أنه لا تعارض حقيقي بين الأدلة وإنما هو في ذهن المجتهد، وإذا كان كذلك فلا مانع من وقوعه في القطعيات في ذهن المجتهد كما يقع في الظنيات في ذهن المجتهد، والتفريق بينهما يعد تحكماً.^(١) ويرأي أنه يقع بين جميع الأدلة، لسببين:

(١) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١١٤٤/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٣٣/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٨١/٥ وما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٣٩٠/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٤١/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٤٢٠، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ١٩٩/٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢١٤/٣، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢٠٥/٢ - ٢٠٦، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ٣١٠/٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ١٢٥/٨، الغيث الهامع لأبي زرعة العراقي (ت: ٨٢٦هـ) ص ٦٦١ - ٦٦٢، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٠١/٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٣ و ١١٦، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٦٠٧/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٥٤/٣ و ١٦٩، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٥٩/٢، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٣٠.

السبب الأول: أن التعارض إنما هو بحسب ظن المجتهد كما ذكرت في التعريف وليس حقيقياً، ولذلك يتصور أن يكون التعارض مثلاً في ذهن المجتهد بين دليلين قطعيين كما سيأتي.

السبب الثاني: أن إزالة التعارض إنما تكون بعمليات عدة، وهي تستوعب جميع الأدلة على اختلاف مراتبها وقوتها، فبالنظر إلى تقابل الأدلة فقط فقد وقع، وهو المقصود، وبالنظر إلى مآله ونهايته فقد انتفى، وهذا ما يحدث في نهاية الاجتهاد وهو يشمل الأدلة كلها أيضاً.

فلا داعي إذن لذكر شروط في الأدلة كي يتحقق التعارض بينها، فمهما كان نوع الدليل وقوته إذا قابل دليلاً آخر مهما كان نوعه وقوته أيضاً فقد تعارضا عند المجتهد، وعليه اتباع طريقة مناسبة لإزالته، ولا شك في أن هذه الطريقة تختلف بحسب اختلاف الأدلة وأنواعها ومرتبتها وقوتها، على ما سيأتي.

ويؤيد ذلك أن جميع الأصوليين قد ذكروا مرجحات كثيرة بين الأدلة على اختلاف أنواعها وهي غير متساوية، ولعل الشروط التي وضعوها إنما هي لبيان أنها إذا تحققت لجأ المجتهد إلى الترجيح من دون غيره من الطرق التي تزيل التعارض، والله أعلم.

المطلب الرابع: مناهج العلماء في دفع التعارض:

إن المنهج العام الذي رسمه علماء الأصول لدفع التعارض بين الأدلة يقوم على عمليات عدة، وهي: الجمع والترجيح والنسخ، وقد اختلفوا في ترتيبها، وبأيهما يبدأ المجتهد، مع ملاحظة أنهم اتفقوا على أنه إذا تعين واحد منها فإنه يصار إليه، فلو علم مثلاً أن أحد الدليلين ناسخ للآخر، فلا ينظر إلى الجمع بالاتفاق، **إذن الخلاف هو عند احتمال كل منها لإزالة التعارض، ويمكن بيان آرائهم في ترتيب هذه العمليات ضمن الحالات الآتية:**

الحالة الأولى: الجمع ثم النسخ ثم الترجيح، وهو منهج جمهور الأصوليين، قال الباجي: (إن الخبرين إذا وردا وظاهرهما التعارض ولم يمكن الجمع بينهما بوجه ولم يعلم التاريخ فيجعل أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً، وإلا رجح أحدهما على الآخر بضرب من الترجيح)، وقال الشيرازي: (وجملته أنه إذا تعارض خبران وأمكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر في الاستعمال فعل، وإن لم يمكن ذلك وأمكن نسخ أحدهما بالآخر

فعل، فإن لم يكن ذلك رجح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح) وقال الغزالي: (وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالأقوى)^(١)، واستدلوا على تقديم الجمع بما يأتي:

الدليل الأول: إن في الجمع إعمالاً للدليلين وهو أعم للفائدة، وفي النسخ مع إمكان الجمع إعمالاً لدليل واحد، وهو أقل فائدة، وكذلك الترجيح فإنه يؤدي إلى ترك أحدهما، والأصل أن تكون الأدلة للاستفادة، فحمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة أولى.

الدليل الثاني: إن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه من دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما من دون الثاني بأن جعلنا أحدهما ناسخاً أو راجحاً، فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك في أن الأول أولى.

الدليل الثالث: القياس على تعارض البيتين حيث يكون الحكم بتوزيع المتنازع فيه بينهما إن أمكن، فذلك الحكم عند تعارض الدليلين، يؤيد هذا ما جاء في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: ((أن رجلين ادعيا دابة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ليست لواحد منهما بينة، فجعله النبي صلى الله عليه وسلم بينهما نصفين)).^(٢)

الدليل الرابع: إن طريقة الجمع بين المتعارضين هو منهج الصحابة كما في قوله تعالى: ﴿قَوْلِكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩٢-٩٣]، حيث أكدت الآيتان

(١) المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٦٣٧/٢، وانظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤ هـ) ص ٣٤١ و ٣٤٢، إحكام الفصول للباجي (ت: ٤٧٤ هـ) ص ٦٤٦، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٠٦/٥ فما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠ هـ) ٣٩١/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤١٧ - ٤١٩، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٧٨/٣، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١ هـ) ١٦٨/٢ - ١٦٩، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢١٤/٣ فما بعدها، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢١٤/٣ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٦١١/٤ - ٦١٢.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣ هـ) كتاب الأحكام باب الرجلان يدعيان السعة وليست بينهما بينة رقم (٢٣٣٠) قال المحقق: (حديث معل عند أهل الحديث مع الاختلاف في إسناده على قتادة، ولا يصح وصله) ٤٢١/٣، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥ هـ) كتاب الأقضية باب الرجلين يدعيان شيئاً وليست لهما بينة رقم (٣٦١٣) ٣٧/٤، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣ هـ) كتاب آداب القضاة باب القضاء فيمن لم تكن له بينة رقم (٥٤٢٤) ٢٤٨/٨.

سؤال العباد عن أعمالهم، وقوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [سورة الرحمن: ٣٩]، حيث نفت السؤال عنهم، فجمع ابن عباس f وقال: لا يسألهم هل علمتم كذا وكذا؛ لأنه أعلم بذلك منهم، ولكن يقول لهم: لم علمتم كذا وكذا.^(١)

الحالة الثانية: الجمع ثم الترجيح ثم النسخ، وهذا رأي بعض الأصوليين كالجويني وابن السبكي والبناني والعطار.^(٢)

واستدلوا بالأدلة السابقة على تقديم الجمع.

وأما دليلهم على جعل الترجيح بعد الجمع فهو أنه لما تعذر العمل بهما جميعاً لم يبق إلا أن يهمل أو يعمل بأحدهما، ولا يجوز إهمالهما مع إمكان أعمال أحدهما، وهذا يكون إما بالترجيح أو التشهي أو الاختيار، ويلزم من التشهي والاختيار أعمال الهوى وتقديم المرجوح وترك الراجح، فتعين حينئذ تقديم الراجح.^(٣)

الحالة الثالثة: النسخ ثم الترجيح ثم الجمع، وهو رأي الحنفية^(٤)، قال ابن الهمام: (حكم التعارض النسخ إن علم المتأخر وإلا فالترجيح ثم الجمع).^(٥)

ودليلهم على تقديم النسخ أن الأصل أنه لا تعارض وإنما يقع التعارض بسبب جهلنا بالناسخ، وأما تقديم الترجيح على الجمع فلأنه مما اتفق عليه تقديم الراجح على

(١) انظر: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي (ت: ٥٨٤هـ) ص ٧-٨، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٠٦/٥، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٢١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٦١١/٤-٦١٢.

(٢) انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١١٩٠/٢-١١٩١، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢١١/٣، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٤٠٥/٢-٤٠٦، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٣١، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٨٤-١٨٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٨٢/٢ فما بعدها.

(٣) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٠٦/٥، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ١٦٨/٢-١٦٩.

(٤) انظر: أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ١٣/٢، ميزان الأصول للسمرقندي (ت: ٥٥٣هـ) للسمرقندي ص ٦٨٧-٦٨٩، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٧٨/٣، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ) ٢٠٧/٣-٢٠٨، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٠/٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ١١٧٦/٢ فما بعدها.

(٥) انظر: التقرير والتحرير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٣ وما بعدها، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٣٧/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٠/٢.

المرجوح، وطالما أمكن الترجيح فإن الطرف الآخر يعد مرجوحاً، والجمع إعمال للدليل المرجوح في بعض الأفراد أو الحالات وهذا ممنوع عقلاً.^(١)

والراجع في نظري هو تقديم الجمع ثم النسخ ثم الترجيح، أما تقديم الجمع فلأنه أعم للفائدة كما سبق، وأما تقديم النسخ على الترجيح فلأن اختلاف التاريخ مع تعذر الجمع يغلب على الظن وجود النسخ للمتقدم، مع تشعب وجوه الترجيح وتداخلها بحيث يصعب معها مع احتمال النسخ إحداث الظن، وأيضاً النسخ لا يثبت إلا بتصريح أو أمانة من الشارع، ولا يثبت باجتهاد، بخلاف الترجيح الذي هو عمل اجتهادي يضاف إلى المجتهد، ثم إن النسخ يشبه الجمع من وجه ويشبه الترجيح من وجه آخر، ذلك أن النسخ قد يكون جزئياً أو كلياً، فإن كان جزئياً فهو يشبه الجمع من حيث إنه عمل بكلا الدليلين في بعض مدلولاتهما، وإن كان كلياً فهو يشبه الترجيح كونه قدم أحد الدليلين على الآخر، فكانت منزلته بينهما، والله أعلم.

فرع: إذا لم يرفع التعارض بما سبق، فقد اختلف الأصوليون على أقوال عدة:

القول الأول: الوقف؛ لأن العمل بواحد منهما من دون مرجح غير جائز، وهو خلاف مقصود الشرع وترتيبه للأدلة؛ ولأن الشهادتين إذا تعارضتا سقطتا فذلك الخبران، وعندها يتوقف عن الحكم في المسألة؛ ولأن المجتهد متعبد باتباع غالب الظن، ولم تحصل له غلبة الظن في مسألة ما، فوجب عليه أن يتوقف، وهذا قول جمهور الحنابلة وبعض الشافعية كالعز بن عبد السلام والجويني وأبي إسحاق الشيرازي.

القول الثاني: يتساقط الدليلان، ويرجع المجتهد إلى دليل آخر، وقد اختاره ابن برهان.

القول الثالث: يتساقط الدليلان، ثم يرجع إلى ما دونهما بحسب ترتيب الأدلة، وإلا قررت الأصول بأن يحكم بما كان عليه الأمر قبل ورود الدليلين، وإنما يلجأ المجتهد إلى الأدنى لتعذر العمل بالأرقى بسبب تعارضه مع غيره، ولأن العمل بأحد المتعارضين ترجيح من غير مرجح، فكأن الواقعة لم يرد فيها حكم من فئة الدليل الأرقى، وهذا قول الحنفية.

القول الرابع: يتخير بين حكميهما؛ لأنه عند العجز عن الجمع أو الترجيح أو النسخ فلا يخلو من أحد احتمالات أربعة: العمل بالدليلين دون توفيق بينهما وهو محال؛ لأنه جمع

(١) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٣/ ١٣٩.

بين النقيضين، أو طرح الدليلين وهذا لا يجوز؛ لأنه إخلاء الواقعة عن الحكم، أو استعمال أحد الدليلين من غير مرجح وهذا تحكم ولا يجوز، فلا يبقى إلا التخيير.

وأيضاً: التخيير فيه إعمال للدليل الشرعي من حيث الجملة وهذا أولى من القول بالتساقط، لما فيه من إلغاء الدليل الشرعي بالكلية، والتخيير بين الأدلة غير ممنوع؛ لأنه مما جاء به الشرع، كالتخيير في خصال الكفارة بين الإطعام أو الكسوة أو تحرير رقبة، ومن ملك مائتين من الإبل خير بين إخراج خمس بنات لبون أو أربع حقائق، والمسافر مخير بين القصر والإتمام عند جمهور العلماء، ومن دخل الكعبة له أن يستقبل أي جانب شاء، والولي إذا لم يجد من اللبن إلا ما يسد رمق أحد رضيعيه ولو قسمه عليهما أو منعهما لماتا ولو سقى أحدهما مات الآخر فهانئ هو مخير بين أن يسقي هذا فيهلك ذاك أو ذاك فيهلك هذا، ولا سبيل إلا التخيير، وهو رأي الغزالي والباقلاني والفخر الرازي والآمدي والجبائي وابنه وأبي يعلى وابن عقيل وأكثر الحنابلة.^(١)

وقد اعترض على التساقط والمصير إلى ما دونهما بأنه غير صحيح، فإن الحجة الواحدة كما تعارض واحدة تعارض اثنتين، فالآية المعارضة لآية تعارض الخبر الموافق لها، وهكذا فالتعارض لو أسقط الآيتين أسقط الخبر الذي دونهما أيضاً.

وأجيب: بأن خبر الواحد لما لم يكن له حكم عند مقابلة الآية صار بمنزلة التبع والرديف فيصلح مرجحاً لإحداهما، فيعمل بالآية الموافقة للخبر لأجل هذا الترجيح.

وقد اعترض على التخيير من وجوه عدة:

(١) وهناك عدة أقوال أخرى: قيل: يتساقط الدليلان في غير الواجبات، وقيل: يتخير بينهما في الواجبات فقط، وقيل يكون حينئذ كالعامي يجب عليه أن يفتد غيره ولا يتخير، وقيل يتوقف مع سعة الوقت، ويقتل إن ضاق الوقت، انظر: البرهان للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ١١٨٣/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٥٩٦/٢ وما بعدها، الوصول إلى الأصول لابن برهان (ت: ٥١٨ هـ) ٣٣٤/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٣٨٠/٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١٩٧/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٢١، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ) ص ٤٤٩، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٠٧/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ١٢٦/٨، فما بعدها، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢٠٤/٣ - ٢٠٥، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٦١٢/٤ - ٦١٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ١٣٧/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٣٦٠/٢، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥ هـ) ص ٢٧٦.

الأول: بأنه لا يجوز؛ لأن أحدهما منسوخ ولا نعلمه، فيكون التخيير بين الأدلة تخييراً بين حكم الله وما ليس حكماً لله، وهذا غير جائز.

الثاني: أجمعت الأمة على امتناع تخيير المكلفين في مسائل الاجتهاد.

الثالث: ما ذكر من أمثلة في الشرع والتي تجيز التخيير إنما تفيد المدعى إن تعارض حظر مع إباحة، ولكن إن تعارض حظر مع وجوب فلا تفيد المدعى.

الرابع: الأصل في الأحكام الشرعية عدم التخيير كما هو ثابت ومعلوم، وما ذكر من أمثلة جاز فيها التخيير شرعاً لا تصح أن تكون أصلاً يعارض الأصل الذي ثبت باستقراء جل أحكام الشريعة.

وإني أميل إلى التوقف هنا كونه لم يترجح له الحكم الشرعي من خلال نظره، ويمكنه أن يقلد إلى أن يغلب على ظنه أحد الطرفين، وإن كنت أعدّ هذه الصورة افتراضية، أو بأدنى تقدير نادرة، لكثرة وجوه الترجيح وتركب بعضها مع بعض، وفوق كل ذي علم عليم.

هذه هي مناهج العلماء في إزالة التعارض على الجملة، وأما تفصيلها فسأذكرها في المباحث الآتية، والله الموفق.

المبحث الثاني

الجمع بين الدليلين

المطب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً:

الجمع لغة الضم وتأليف المتفرق، وهو مصدر قولك: جمعت الشيء، ويقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً وجمّعه وأجمّعه فاجتمع، والمجموع الذي جمع من هنا وهناك وإن لم يجعل كالشيء الواحد، وتجمّع القوم: اجتمعوا من ههنا وههنا، وجمع أمره وأجمعه وأجمع عليه: عزم عليه، كأنه جمع نفسه له، والأمر مجمع ويقال: أجمع أمرك ولا تدعه منتشرًا.^(١)

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة للقرظيني (ت: ٣٩٥هـ) ١/٤٧٩ - ٤٨٠، المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) ص ٢٠١، لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) ٨/٥٣.

وأما اصطلاحاً: فلم يضع الأصوليون تعريفاً له كونه معروفاً لديهم، ولا يخرج عن المعنى اللغوي، فقد كانوا يقصدون به التأليف والتوفيق بين مدلولات الأدلة المتعارضة عن طريق حمل أحدهما على وجه والآخر على وجه، يقول الشافعي -: (ولم نجد عنه ﷺ شيئاً مختلفاً فكشفناه إلا وجدنا له وجهاً يحتمل ألا يكون مختلفاً).^(١)

ويمكن أن أعرفه بأنه: التصرف في الأدلة بحيث يحمل أحدها على غير ما يحمل عليه الآخر إما بالتخصيص أو بالتقييد أو بالتأويل.

والأصوليون متفقون على وجوب الجمع بين الأدلة على الجملة، وإن اختلفوا في ترتيبه مع غيره، كما سبق.

ولا بد من التنبيه إلى أن الجمع بين الأدلة قائم على ما يشهد له الشرع شهادة ظاهرة أو خفية، أو يندرج تحت ضابط شرعي، وهو بعيد عن الرأي المحض، وإلا فهو غير مقبول، وقد صرح كثير من الأصوليين بأنه لا يكمل للقيام بالجمع إلا الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة.

المطلب الثاني: كيفية الجمع بين الأدلة المتعارضة:

سبق في التعريف أن الجمع إنما يكون بالتخصيص أو التقييد أو التأويل، مع ملاحظة أنه يمكن أن تتداخل هذه الأمور مع بعضها بحيث يخصص ويؤول بحسب ما يترجح عند المجتهد في ضوء سياق النص وسبب وروده ومراعاة قصد الشارع، وغير ذلك مما يتعلق بفهم النص، فلو كانت هناك أوجه عدة للحمل فإن المجتهد يتبع ما يغلب على ظنه بحسب ما يراه من أدلة ترجح هذا الحمل على غيره، فليست المسألة تابعة لرأيه المحض، والله أعلم.

ويمكنني استعراض هذه الأمور من خلال حالات عدة:

الحالة الأولى: إذا كان الدليلان عامين: فيكون الجمع بحمل كل منهما على أفراد لا يتناولها الآخر، مثال ذلك: حديث أبي هريرة ؓ ((نهى رسول الله عن صلاتين بعد الفجر

(١) الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ٢١٦.

حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس^(١)، مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين))^(٢)، فيمكن حمل النهي على ما لا سبب له، والأمر على ما له سبب^(٣).

ومثال آخر: حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم - قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة - ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون))^(٤)، مع حديث زيد بن خالد قال: قال رسول الله ﷺ: ((ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها))^(٥)، فيحمل الثاني على من عنده شهادة لشخص لا يعلمها فيخبره بذلك، فيكون من أداها قبل السؤال خير الشهود، ويحمل الأول على من علم صاحب الحق بالشاهد فيشهد بها قبل أن يُسألها.

الحالة الثانية: إذا كان الدليلان خاصين: فيحمل كل منهما على حالة غير الأخرى، مثال ذلك: ما روي عن عائشة ~ قالت: ((من حدثك أن رسول الله ﷺ بال قائماً فلا تصدقه، أنا رأيته يبول قاعداً))^(٦)، مع ما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال: ((أتى النبي ﷺ

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب مواقيت الصلاة باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس رقم (٥٨٨)، ٦١/٢، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها رقم (٨٢٥) ١/٥٦٦.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب من دخل المسجد فلا يجلس حتى يركع رقم (١٠١٢) قال المحقق: (صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لانقطاعه، المطلب بن عبد الله لم يسمع من أبي هريرة) ٢/١٤٢.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (ت: ٧١٦هـ) ٣/٧٠٧، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ١٤١، الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٣/٢١٢، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٣/٢١٦ - ٢١٧، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٤/٤٧٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢١٥ - ٢١٦، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٦٧٦، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٣٦٨.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الشهادات باب لا يشهد على شهادة جوز إذا أشهد رقم (٢٦٥١) ٥/٢٥٨، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب فضائل الصحابة باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رقم (٢٥٣٥) ٤/١٩٦٤.

(٥) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب بيان خير الشهود رقم (١٧١٩) ٣/١٣٤٤.

(٦) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) كتاب الطهارة وسننها باب ما جاء في البول قاعداً رقم (٣٠٧) قال المحقق: (حديث صحيح، شريك - وهو ابن عبد الله النخعي - وإن كان سيء الحفظ، قد توبع) ١/٢٠٥.

سبابة قوم فبال عليها قائماً^(١)، فيحمل الأول على أنه لم يبل قائماً قط في منزله، أو أن هذا أغلب أحواله، أو أنها لم تعلم أنه فعلها قائماً فأخبرت عن علمها، والثاني يحمل على حال لم يمكنه الجلوس إما لبلل أو طين أو قدر، أو لبيان الجواز^(٢).

الحالة الثالثة: إذا كان أحد الدليلين عاماً والآخر خاصاً أو أخص من الآخر: فيحمل العام على جميع أفراد عدا هذا الخاص، ويعمل بالخاص في محله، ولم يفرق الجمهور بين تقدم الخاص أو تأخره، في حين أن الحنفية خصوا ذلك بما إذا تأخر الخاص، وأما إذا تقدم فإنه ينسخ بالعام المتأخر^(٣).

مثال ذلك: قوله ﷺ: ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر))^(٤) مع قوله ﷺ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))^(٥)، فالحديث الأول عام والثاني خاص، فيحمل الأول على وجوب العشر إن بلغ خمسة أوسق، ويبقى الثاني في محله فلا تجب الزكاة فيما لم يبلغ خمسة أوسق.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [سورة النساء: ٢٤]، مع قوله ﷺ: ((لا تتكح المرأة على عمتها ولا على خالتها))^(٦)، حيث أباح النص جميع النساء التي لم يُنص عليها، وقد نص على حرمة الجمع بين الأختين فقط، فجاء الحديث وحرّم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فتعارضوا، فقال العلماء هذا النص يخصص العام.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الوضوء باب البول قائماً وقاعداً رقم (٢٢٤) ٥٤/١، صحيح مسلم (ت: ٢٢٨هـ) كتاب الطهارة باب المسح على الخفين رقم (٢٧٣) ٢٢٨/١.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) ٣٣٠/١، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٨/٢.

(٣) انظر: المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ١٤٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٥٤٠/٤، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٨/٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٨٤.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الزكاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري رقم (١٤٨٣) ١٢٦/٢.

(٥) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الزكاة باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة رقم (١٤٥٩) ١١٩/٢، صحيح المسلم واللفظ له كتاب الزكاة رقم (٩٧٩) ٦٧٣/٢.

(٦) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب النكاح باب لا تنكح المرأة على عمتها رقم (٥١٠٨) ١٢/٧، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) واللفظ له كتاب النكاح باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح رقم (١٤٠٨) ١٠٢٩/٢.

الحالة الرابعة: إذا كان الدليلان مطلقين: فيمكن تقييد أحدهما بصفة وتقييد الآخر بصفة أخرى تخالف الأولى، ويمكن تمثيله بقول الأب لابنه: أعط فقيراً، وقوله: لا تعط فقيراً، فيجمع بينهما بتقييد أحدهما بالفقير المتعفف مثلاً أو الصالح أو العالم، وتقييد الآخر بالمتسول أو الفاسق أو الجاهل.

ويمكن أن يمثل له أيضاً: بقوله تعالى بعد ذكر عقوبة المحاربة: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٣] وهي تدل على أن المحاربين بعد عقوبتهم في الدنيا لهم عذاب عظيم في الآخرة، وهو يعارض ما روي عن النبي ﷺ قال: ((ومن أصاب من ذلك شيئاً يعني: فأقيم عليه الحد، فهو له طهور))^(١)، فيقيد الحديث بالمسلم، وتفيد الآية بالكافر، بدليل أن في الآية ذكر المشركين مع ما انضم إليه من المعاصي، وقد حصل الإجماع على أن الكافر إذا قتل على شركه فمات مشركاً أن ذلك القتل لا يكون طهوراً له، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [سورة النساء: ١١٦].^(٢)

الحالة الخامسة: إذا كان أحد الدليلين مطلقاً والآخر مقيداً: فيعمل بالمطلق فيما عدا الصورة المقيدة في الدليل الآخر، مثال ذلك: ((أن رسول الله مر بشاة ميتة فقال: هلا استمتعتم بإهابها، قالوا: إنها ميتة، قال: إنما حرم أكلها))^(٣)، مع قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [سورة المائدة: ٣] حيث يدل على تحريم جميع أجزاء الميتة من دون استثناء، فيحرم الانتفاع بجميع أجزاء الميتة فيما عدا الجلد، وأما الجلد فينتفع به.

ومثال آخر، قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [سورة المائدة: ٤]، وهي تفيد جواز الأكل من كلب الصيد مطلقاً سواء أكل أم لا، وهذا يعارضه حديث: ((إذا أرسلت كلابك المعلمة، وذكرت اسم الله، فكل مما أمسكن عليكم وإن قتلن،

(١) سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الحدود والديات وغيره رقم (٣٥٠٧) ٣٠٢/٤.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) ١١٢/١٢، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٨/٢.

(٣) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) واللفظ له كتاب البيوع باب جلود الميتة قبل أن تدبغ رقم (٢٢٢١) ٨١/٣،

صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ رقم (٣٦٣) ٢٧٧/١.

إلا أن يأكل الكلب، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه، وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل))^(١) فيعمل بالآية في غير صورة القيد الذي ذكره الحديث.^(٢)

الحالة السادسة: إذا كان الدليلان أو أحدهما قابلاً للتأويل: وذلك بصرف اللفظ عن ظاهره، أو حمله على حقيقته اللغوية، أو حمله على المجاز، أو حمله حال مغايرة لما حمل عليه الآخر ولا مانع شرعاً من الحمل عليه، أو بتقدير كلمة، فيلجأ إليه المجتهد بحسب ظنه بحيث تتوافق الأدلة مع بعضها البعض.

مثال ذلك: ما روي عن ابن عباس f قال: ((لما دخل النبي ﷺ البيت، دعا في نواحيه كلها، ولم يصل حتى خرج منه))^(٣)، مع حديث: ((دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم، فلما فتحو كنت أول من ولج فلقيت بلالاً فسألته هل صلى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليمانيين)) فحمل بعض العلماء الذين كرهوا الصلاة داخل الكعبة فرضاً أو نفلاً الصلاة في الحديث الثاني على الحقيقة اللغوية وهو الدعاء، والصلاة في الحديث الأول على الصلاة الشرعية.^(٤)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الذبائح والصيد باب إذا أكل الكلب رقم (٥٤٨٣) ٨٧/٧، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصيد والذبائح وما يأكل من الحيوان باب الصيد بالكلاب المعلمة رقم (١٩٢٩) ١٥٢٩/٣.

(٢) انظر: المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ١٤٥، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٩/٥.

(٣) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصلاة باب قول الله تعالى: {واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى} [البقرة: ١٢٥] رقم (٣٩٨) ٨٨/١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره، والصلاة فيها، والدعاء في نواحيها كلها رقم (١٣٣٠) ١٣٣٠/٢.

(٤) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (ت: ٤٥٨هـ) ١٠٣٥/٣ - ١٠٣٦، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ١٠/٥ فما بعدها، شرح مختصر الروضة للطوفي (ت: ٧١٦هـ) ٥٧٧/٢، أصول الفقه لابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) ١٥٨٢/٤ - ١٥٨٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢١٦/٣ فما بعدها، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٤٤/٥ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٦٠٥/٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٥٨/٣، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٣٦٨/٢، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٣١، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٨٤.

المبحث الثالث

الترجيح

إن الترجيح باب واسع لا يمكن تدوين جميع ضوابطه وأحكامه، ذلك أن قواعده تتداخل مع بعضها بعضاً مما يعسر تدوينها كلها، ولكن وضع العلماء مجموعة من القواعد التي يستهدي بها المجتهد في أثناء نظره في المسائل المجتهد فيها، وهذا بيان بعضها، والله الموفق.

المطلب الأول: تعريف الترجيح لغة واصطلاحاً:

- لغة:** مصدر رجع، ومادته تدور على التميل والتغليب، تقول: رجع الميزان أي مال، وأرجح الميزان أثقله حتى مال، وترجح الرأي عنده غلب على غيره.^(١)
- اصطلاحاً:** وقد عرفه العلماء بتعريفات عدة، أذكر منها:
- ١- تعريف البزدوي: (عبارة عن فضل أحد المثليين على الآخر وصفاً).^(٢)
 - ٢- تعريف السرخسي: (عبارة عن زيادة تكون وصفاً لا أصلاً).^(٣)
 - ٣- تعريف عبد العزيز البخاري: (عبارة عن إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة).^(٤)
 - ٤- تعريف الرازي: (تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر).^(٥)
 - ٥- تعريف الآمدي: (اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر).^(٦)

(١) انظر مادة رجع: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ت: ٤٥٨ هـ) ٧٥/٣، أساس البلاغة للزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) ٣٣٨/١، لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١ هـ) ٤٤٥/٢، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ) ص ٢١٨، تاج العروس للزبيدي (ت: ١٢٠٥ هـ) ٣٨٦/٦.

(٢) كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٧٧/٤.

(٣) أصول السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ) ٢٥٠/٢.

(٤) كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٧٨/٤.

(٥) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٣٩٧/٥.

ويلحظ في التعريفات الثلاثة الأولى -وهي للحنفية- أنها ركزت في الترجيح على أن ما به الترجيح إنما يكون وصفاً لا أصلاً، أي إن الترجيح يكون بما لا يستقل بالحجية، وقد خرج بهذا القيد عندهم أمور عدة ليست من المرجحات، منها: الترجيح بكثرة الأدلة، وبكثرة الرواة، وبموافقة أحد المتعارضين للكتاب أو للسنة أو للقياس؛ لأن كل واحد مما ذكر مما يستقل بالحجية، كما سيأتي لاحقاً.

وأما التعريفان الآخران فنلاحظ اختلاف جنسهما، فالأول عبر عنه بالنقوية، والثاني عبر عنه باقتران، وهذا يشير إلى حقيقة الترجيح: هل هي من فعل المجتهد كما يفهم من كلمة نقوية، أم هي صفة الأدلة كما يفهم من كلمة اقتران؟ وبرأيي كلاهما صواب، وحقيقة الترجيح واحدة، ذلك أن من يقوم بعملية الترجيح هو المجتهد الذي ينظر في الأدلة فيغلب على ظنه أن أحدها أقوى من الآخر فيرجحه، وليس ذلك عن طريق التشهي بل من خلال مرجحات موجودة في الأدلة ذاتها، ومما يدل على أن حقيقة الترجيح واحدة عدم وجود أثر لهذا الاختلاف في المرجحات التي ساقها الأصوليون.

ويلحظ أيضاً في هذين التعريفين وضع ضوابط أو شروط لعملية الترجيح، ففي كلمة (طريقين) في التعريف الأول بيان أنه لا يصح الترجيح بين أمرين إلا بعد تكامل كونهما طريقين بحيث لو انفرد كل واحد منهما لأدى إلى المطلوب، وكذلك في كلمة (أحد الصالحين) في التعريف الثاني بيان أن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض ولا تعارض مع عدم الصلاحية من أحدهما.^(٢)

ويمكنني أن أعرفه بأنه: العمل بأحد الدليلين المتعارضين من دون الآخر في المسألة المجتهد فيها لأسباب اقتضت تقويته على الآخر.

ومما يجدر التنبيه إليه أن الترجيح كما هو ظاهر في التعريفات السابقة إنما يكون عند تعارض دليلين، وأما تعارض معنيين أو تنازعهما في تفسير نص شرعي واحد ومن

(١) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٩/٤.

(٢) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٩٧/٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٣٩/٤، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٧٨/٤، أصول الفقه لابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ) ١٥٨١/٤، تشنيف السامع للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٤٨٥/٣، التعريفات للجرجاني (ت: ٨١٦هـ) ص ٥٦، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٦١٦/٤، حاشية التفقازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ٣٠٩/٢.

ثم الترجيح بينهما، فليس هذا داخلاً في عملية الترجيح هنا، وإنما يتعلق ببيان القوة في المعاني والمصطلحات وترتيبها، لذلك فإن ما ذكره بعض الأصوليين من مرجحات متعلقة بالمعاني والتي تتعلق بدليل واحد لا بدليلين فإنما هذا من باب التوسع في الباب، وكأنهم نظروا إلى معنى الترجيح نظرة شمولية من دون النظر إلى أن التعارض يكون فقط في دليلين لا في دليل واحد، ويؤكد ذلك ما ذكره من أمثلة كترجيح الحقيقة على المجاز، قال التاج السبكي: (ولتبادرها إلى الذهن، ويستثنى من ذلك المجاز الغالب أمام الحقيقة المهجورة، ففيها خلاف، أبو حنيفة: الحقيقة أولى، أبو يوسف المجاز أولى، جمهور الشافعية متساويان، مثاله: شربت من النهر، الحقيقة الشرب منه بالفم مباشرة، والمجاز الشرب باليد) وهذا كله ترجيح بين المعاني في تفسير نص واحد لا في دليلين، ومثله ما ذكره عن الترجيح بين ما يخل بالفهم كالاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، كلها في دليل واحد وليس هذا بابه، والله أعلم.

المطلب الثاني: موقف العلماء من العمل بالراجح:

ذهب جماهير العلماء^(١) من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب العمل بالدليل الراجح وترك الدليل المرجوح، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إجماع الصحابة على العمل بالراجح، قال الآمدي: (ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنيين دون أضعفهما)^(٢)، وقال الجويني: (والدليل القاطع في الترجيح إطباق الأولين

(١) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (ت: ٤٥٨ هـ) ١٠١٩/٣، إحكام الفصول للباقي (ت: ٤٧٤ هـ) ص ٧٣٣، البرهان للجويني (ت: ٤٧٨ هـ) ١١٤٢/٢، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ) ٢٥٣/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٣٩٧/٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٣٩/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤ هـ) ص ٤٢٠، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣ هـ) ٣٠٩/٢ - ٣١٠، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ١٤٥/٨ - ١٤٦، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤ هـ) ٤٠٤/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٦١٩/٤، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ١٥٣/٣، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٣٨٣/٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦ هـ) ١١٨٦/٢ - ١١٨٧.

(٢) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٤٠/٤.

ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك^(١)، ومن ذلك اتفاقهم على تقديم خبر عائشة ~ في التقاء الختانين^(٢) على خبر أبي هريرة رضي الله عنه: ((إنما الماء من الماء))^(٣)، وكانفاقهم على تقديم خبر عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما f عن النبي صلى الله عليه وسلم ((أنه كان يصبح جنباً وهو صائم))^(٤)، على ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم: ((من أصبح جنباً فلا صوم له))^(٥)، لكونهما أعرف بحال النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا من وجوه الترجيح.

الدليل الثاني: بعض الإشارات من الأحاديث التي تقتضي الترجيح، منها: قوله صلى الله عليه وسلم: ((يَوْمَ الْقَوْمِ أَقْرَأَهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمَهُمْ بِالسَّنَةِ))^(٦)، وهو يشير إلى أن تقديم بعض الأئمة في الصلاة على بعضهم إنما يكون بالترجيح بينهم، فدل على اعتباره طريقاً لدفع التعارض.

الدليل الثالث: لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع عقلاً.^(٧)

الدليل الرابع: إذا كان أحد الدليلين راجحاً، فالعقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح، وهذا هو المعروف بينهم في تصرفاتهم، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية.

(١) البرهان للجويني (ت: ٤٧٨هـ) ١١٤٢/٢.

(٢) مسند أحمد (ت: ٢٤١هـ) رقم (٢٦٠٢٥) قال المحقق: (حديث صحيح) ١٥١/٤٣، سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) كتاب الطهارة وسننها باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان رقم (٦٠٨) قال المحقق: (إسناد صحيح) ٣٨٣/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الطهارة باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل رقم (١٠٨) وقال حديث حسن صحيح ١٨٠/١، سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الطهارة باب في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم ينزل ١١١/١، وقال ابن حجر (ت: ٨٥٢هـ) في التلخيص الحبير ٢٣٣/١: "وصححه ابن حبان وابن القطان وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه).

(٣) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء رقم (٣٤٣) ٢٦٩/١.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصيام باب الصائم يصبح جنباً رقم (١٩٢٥) ١٤٣/٤، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم (١١٠٩) ٧٨٠/٢.

(٥) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصيام باب الصائم يصبح جنباً رقم (١٩٢٦) ١٤٣/٤، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم (١١٠٩) ٧٧٩/٢.

(٦) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أحق بالإمامة رقم (٦٧٣) ٤٦/١.

(٧) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٩٨/٥.

وهناك رأي بعدم جواز العمل بالراجح، ونسب إلى البعض من دون التصريح بهم كما فعل ذلك الرازي والإسنوي، ونسبه الباقلاني إلى جعل البصري، وبناء على ذلك: فإنه إذا تعارض دليلان فيكون الحكم هو الوقف أو التخيير عندهم، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [سورة الحشر: ٢] أمر بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل، فيقتضي إلغاء زيادة الظن، والعمل بالمرجوح اعتبار فيستوي مع الراجح، فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح.^(١)

ونوقش: بأن الآية فيها أمر بالنظر والاعتبار، وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالترجيح، فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره.

الدليل الثاني: قوله ﷺ: ((نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر))^(٢) والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به.^(٣)

ونوقش: بأن الحديث لا أصل له بهذا اللفظ، ولو قلنا به فالخبر يدل على جواز العمل بالظاهر، والظاهر ما ترجح أحد طرفيه على الآخر، ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحاً من جهة مخالفته للراجح فلا يكون ظاهراً فيه.

الدليل الثالث: إن الدليلين إذا تعارضا ورجح أحدهما، ففي كل واحد منهما مقدار هو معارض بمثله، فسقط المثلان ويبقى مجرد الرجحان، ومجرد الرجحان ليس بدليل، وما ليس بدليل لا يجوز الاعتماد عليه، فلا يعتمد على الرجحان، بل ينبغي له تخريج هذه الصورة على صورة تساوي الأمرتين، والحكم هناك التخيير على المشهور أو التوقف، فكذلك هنا.

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٩٧/٥.

(٢) قال ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ص ١٤٥ - ١٤٦: (كثيراً ما يلهج به أهل الأصول ولم أقف له على سند وسألت عنه الحافظ أبا الحجاج المزي فلم يعرفه، لكن له معنى في الصحيح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما أقضي بنحو مما أسمع"، وقال البخاري، في كتاب الشهادات: قال عمر: "إن ناساً كانوا يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم. فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس لنا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدق، وإن قال: إن سريرته حسنة".

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٤٠/٤.

ونوقش: بأن القول بالترجيح ليس حكماً بمجرد الرجحان بل بالدليل الراجح، ولا يسلم أن الحصة المتساوية في جهة الرجحان تسقط بمقابلها إذا عضدها الرجحان، وإنما يسلم السقوط مع المساواة، وهذا كما يقضي بأعدل البينتين ليس معناه أنه يقضي بمزيد العدالة من دون أصلها، بل بأصل العدالة مع الرجحان، فيقضي بالبيئة الراجحة لا برجحانها مع قطع النظر عنها، وكذلك هاهنا.

الدليل الرابع: الترجيح في البيئات غير معتبر، حتى إنه لا تقدم شهادة الأربعة على الاثنين، فذلك في الأمارات المتعارضة لأنها مثلها فتقاس عليها.

ونوقش: بأنه يرجح في البيئات عند بعض العلماء، حيث تقدم شهادة الأربعة على شهادة الاثنين، قال إمام الحرمين: (فإن في العلماء من يرى ترجيح البيئة على البيئة، وهو مالك)، وأيضاً: على قول من لم يرجح، فإنه لا يجوز أن تعتبر الشهادة بالأخبار؛ لأن الشهادة يعتبر فيها اللفظ والعدد والحرية ولا تقتقر إلى معنى آخر، والأخبار إنما المقصود منها أن يقوى في النفس أن هذا حكم مشروع من النبي ﷺ فلا يشترط فيه ما يشترط في الشهادات. وإن سلمنا أنه لا اعتبار بالترجيح في باب الشهادات فإنما كان لأن المتبع في ذلك إنما هو إجماع الصحابة، وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة لا في باب الشهادة.

ولو اعتبر الترجيح في البيئات بكثرة العدد لأدى إلى التوقف فيها؛ لأنه إذا أقام أحد الخصمين شاهدين وأقام الآخر ثلاثة شهود، فلو رجحنا الثلاثة لكان للخصم أن يقول لي شاهد آخر ويجب التوقف، وهو منتف في تعارض الأمانة.

فظهر جلياً أنه يجب علينا أن نعمل بالراجح، والله الموفق.

المطلب الثالث: أنواع المرجحات:

وهي كثيرة يصعب حصرها؛ لأنها يتركب بعضها مع بعض، وقد تتعارض فيما بينها بأن يوجد في جانب مرجحات وفي الجانب الآخر مرجحات أخرى، وحاصلها يرجع إلى إحداث قوة مفيدة للظن في أحد الجانبين، وهذا يختلف باختلاف ظنون المجتهدين.^(١)

(١) انظر: الإبهاج لابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) ٢/٢٠٩، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٤٣.

ولكن يمكن ضبط أصولها، وذلك بتقسيم المرجحات بحسب الأدلة إلى مرجحات في المنقولات ومرجحات في المعقولات، على النحو الآتي:

الفرع الأول: المرجحات في المنقولات:

ويمكن تقسيمها أيضاً بحسب ما يتقوى به الدليل من جهة السند أو من جهة المتن أو من أمر خارج عنهما.

القسم الأول: مرجحات بحسب السند:

ويمكن ضبطها بحسب متعلقها على النحو الآتي:

أولاً: ما يتعلق بالطبقة الأولى من الصحابة، والسبب في ذكرهم هنا أن الصحابة كلهم عدول ثقات فخرجوا عن كثير من المرجحات التي ستذكر لاحقاً، وأيضاً هناك مرجحات خاصة بهم لا يمكن أن تكون في غيرهم كما سيظهر، والمقصود هنا ذكر مرجحات مؤداها أنها أقرب صواباً من الأخرى لما يلبس حال الصحابي الراوي:

١- كونه صاحب الواقعة: لأنه أعرف بالقصة، وخالف في هذا الجرجاني من الحنفية.

مثاله: ما قالت ميمونة ~: ((تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرّف))^(١)

فروايتها أولى من قول ابن عباس f: ((تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم))^(٢) لأنها

أعلم بحالها، وأعلم بوقت العقد.^(٣)

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب المناسك باب المحرم يتزوج رقم (١٨٤٣) ١٦٩/٢، سنن الترمذي (ت:

٢٧٩هـ) أبواب الحج باب ما جاء في الرخصة في ذلك رقم (٨٤٥) وقال: هذا حديث غريب ١٩٥/٢، صحيح

ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) كتاب النكاح باب حرمة المناكحة ذكر البيان بأن تزوج المصطفى ﷺ ميمونة كان وهو

حلال لا حرام رقم (٤١٣٤) ٤٤٢/٩، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) رقم (٦٧٩٧) وقال:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ٣٣/٤، قال ابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) في "التمهيد"

١٥٣-١٥٢/٣: (والرواية أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال متواترة عن ميمونة بعينها، وعن أبي

رافع مولى النبي ﷺ، وعن سليمان بن يسار مولاها، وعن يزيد بن الأصم وهو ابن أختها، وهو قول سعيد بن

المسيب، وسليمان بن يسار، وأبي بكر بن عبد الرحمن وابن شهاب وجمهور علماء المدينة: أن رسول الله ﷺ

لم ينكح ميمونة إلا وهو حلال قبل أن يحرم، وما أعلم أحداً روى من الصحابة أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة

وهو محرم إلا عبد الله بن عباس، ورواية من ذكر معارضة لروايته، والقلب إلى رواية الجماعة أميل؛ لأن

الواحد أقرب إلى الغلط).

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المغازي باب عمرة القضاء رقم (٤٢٥٨) ٤٢٢/٥.

(٣) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٠.

٢- **مباشرة الرواية:** لأنه أعرف بالحال، مثاله: ترجيح رواية أبي رافع رضي الله عنه: ((أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة حلالاً وبنى بها حلالاً وكنت الرسول بينهما))^(١)، على رواية ابن عباس رضي الله عنه السابقة، فأبو رافع كان الرسول بينهما^(٢).

٣- **القرب المكاني** من رسول الله ﷺ، ومن كان أقرب يكون أضبط لما سمعه، ومثاله ترجيح رواية زيد بن أسلم وغيره ((أن رجلاً أتى ابن عمر رضي الله عنه فقال: بم أهل رسول الله ﷺ؟ قال ابن عمر: أهل بالحج. فانصرف ثم أتاه من العام المقبل فقال: بم أهل رسول الله ﷺ؟ قال: ألم تأتني عام أول؟ قال: بلى، ولكن أنس بن مالك يزعم أنه قرن. قال: ابن عمر رضي الله عنه: إن أنس بن مالك كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس وإني كنت تحت ناقة رسول الله ﷺ يمسني لعابها أسمعها يلبي بالحج)).^(٣) على حديث عن أنس رضي الله عنه قال: ((صلى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة الظهر أربعاً، والعصر بذي الحليفة ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، ثم ركب حتى استوت به على البيداء، حمد الله وسبح وكبر، ثم أهل بحج وعمره)).^(٤)

٤- **كثرة الصحبة والمخالطة:** لأنها تقتضي زيادة في الاطلاع ومعرفة أكثر بأحواله ﷺ وما داوم عليه من السنن، مثاله: رواية علي رضي الله عنه: ((كان رسول الله ﷺ يقضي حاجته فيقرأ القرآن ويأكل معنا اللحم، ولم يكن يحجبه، وربما قال: يحجزه عن القرآن شيء ليس الجناية))^(٥) فهي ترجح على أية رواية أخرى تخالف مضمونها.

(١) سنن الدارمي (ت: ٢٥٥هـ) كتاب المناسك باب في تزويج المحرم رقم (١٨٦٦) ١١٥١/٢، صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) كتاب النكاح باب حرمة المناكحة ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ تزوج ميمونة وهما حلالان رقم (٤١٣٠) ٤٣٨/٩.

(٢) إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٠.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الحج باب من اختار القرآن وزعم أن النبي ﷺ كان قارئاً رقم (٨٨٣٠) ١٤/٥.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الحج باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدابة رقم (١٥٥١) ١٣٩/٢، وانظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢١.

(٥) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب التيمم باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة رقم (٥٩٤) قال المحقق: (إسناده حسن، عبد الله بن سلمة -وهو المرادي الكوفي- وثقه يعقوب بن شيبه وابن حبان والعجلي، وقال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وصح حديثه هذا ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، ووافقه الذهبي. وقال شعبة: هذا الحديث ثلث رأس مالي، وقال: لا أروي أحسن منه عن عمرو بن مرة. وقال الحافظ

٥- **حسن الاستيفاء:** فإنه يدل على شدة الاهتمام، كترجيح رواية جابر رضي الله عنه على رواية غيره في الأفراد؛ لأنه سرد الحديث من حال النبي ﷺ من المدينة إلى أن عاد إليها. ^(١)

٦- **تأخر إسلام الراوي:** لأن تأخر إسلامه دليل على روايته آخرًا فهو يحفظ آخر الأمرين، ولأن سماع المتأخر متحقق التأخر، وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم، فما تأخر بيقين أولى.

وخالف في ذلك الآمدي وابن الحاجب فقالا: رواية المتقدم أولى لعراقته في الإسلام.

وقال الرازي: إن كان المتقدم موجوداً في زمن المتأخر فلا ترجيح، فإن علم موته قبل أو علم أن أكثر رواياته متقدمة فالتأخر أولى.

وقال بعض الحنفية والحنابلة: لا ترجيح هنا؛ لأن المتقدم عاش حتى مات رسول الله ﷺ فساوى المتأخر في العلم.

مثال ذلك: ما رواه قيس بن طلق بن علي عن أبيه رضي الله عنه قال: ((قدمنا على نبي الله ﷺ فجاء رجل كأنه بدوي، فقال: يا نبي الله، ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا مضغة منه. أو قال: بضعة منه)) ^(٢) وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، وليس بينهما ستر ولا حجاب، فليتوضأ)) ^(٣) فأبو هريرة رضي الله عنه كان إسلامه بعد الهجرة بست سنين، وطلق بن علي رضي الله عنه تقدم إسلامه، فتطرق إمكان النسخ إلى ما رواه طلق. ^(١)

في "الفتح": والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة، وقال الترمذي: حسن صحيح) ٣٧٥/١، سنن أبي داود

(ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب في الجنب يقرأ القرآن رقم (٢٢٩) ٥٩/١، السنن الصغرى للنسائي (ت:

٣٠٣هـ) كتاب الطهارة باب حجب الجنب من قراءة القرآن رقم (٢٦٥) ١٤٤/١.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ رقم (١٢١٨) ٨٨٦/٢.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب الرخصة في ذلك رقم (١٨٢) ٤٦/١، سنن الترمذي (ت:

٢٧٩هـ) أبواب الطهارة باب ترك الوضوء من مس الذكر رقم (٨٥) ١٤٢/١، السنن الصغرى للنسائي (ت:

٣٠٣هـ) كتاب الطهارة باب ترك الوضوء من ذلك رقم (١٦٥) ١٠١/١.

(٣) صحيح ابن حبان (ت: ٣٥٤هـ) كتاب الطهارة ذكر البيان بأن الأخبار التي ذكرناها مجملة بأن الوضوء إنما

يجب من مس الذكر إذا كان ذلك بالإفضاء دون سائر المس أو كان بينهما حائل رقم (١١١٨) ٤٠١/٣،

٧- **الأفضلية**، ومثلوا لها بتقديم رواية الخلفاء الأربعة في رفع اليدين على رواية ابن مسعود رضي الله عنه.

ثانياً: ما يتعلق بالسند جملةً:

١- **كثرة الرواة**: وهو مما اختلف فيه العلماء كثيراً، فالجمهور وبعض الحنفية كمحمد بن الحسن والكرخي في رواية عنه وأبي عبد الله الجرجاني والسرخسي قالوا بجواز الترجيح به، وأكثر الحنفية وبعض المالكية منعوا الترجيح به.

واستدل المرجحون به بما يأتي:

الدليل الأول: إن أحد الخبرين إنما يترجح على صاحبه بقوة يتميز بها، وكثرة الرواة قوة؛ لأن الرواة إذا بلغوا حداً من الكثرة قوي الظن بصدقهم؛ لأن السهو والغلط مع الكثرة أقل، وكذلك الكذب؛ لأن الإنسان يستحي أن يطلع غيره على كذبه، ولا يستحي إذا لم يشعر به غيره.

الدليل الثاني: إن الأمارات متى كانت أكثر كان الظن أقوى، ومتى كان الظن أقوى تعين العمل به، وبيان ذلك من وجوه:

- إن الرواة إذا بلغوا في الكثرة حداً حصل العلم بقولهم، وكلما كانت المقاربة إلى ذلك الحد أكثر وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى.
- إن قول كل واحد منهم يفيد قدراً من الظن، فإذا اجتمعوا استحال ألا يحصل إلا ذلك القدر الذي كان حاصله بقول الواحد، وإلا فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال، فإذن لا بد من الزيادة.
- إذا فرضنا دليلين متعارضين يتساويان في القوة في ذهننا، فإذا وجد دليل آخر يساوي أحدهما فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً على ذلك الآخر؛ لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم من المساوي أعظم.

سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الطهارة باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك رقم (٥٣٢) ٢٦٧/١.

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٢١ و ٣٠.

الدليل الثالث: ما روي عن النبي ﷺ أنه لم يرجع إلى قول ذي اليدين حتى أخبره بذلك غيره فرجع إلى قولهم^(١)، وكذلك أبو بكر ﷺ لما روى له المغيرة ﷺ أن النبي ﷺ ((أعطى الجدة السدس))^(٢) فطلب أبو بكر ﷺ من يشهد له، فشهد له محمد بن مسلمة ﷺ فقضى به، وقوى عمر ﷺ خبر أبي موسى الأشعري ﷺ في الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري ﷺ^(٣)، فدل على أن للزيادة في العدد قوة في العمل بالخبر.

ونوقش: بأن هذا خارج عن محل النزاع، فالترجيح يكون بعد معارضة الحجتين، وما ذكر من خبر ذي اليدين وخبر أبي بكر وعمر f ليس كذلك، بل هو توقف في قبول خبر الواحد بتجوز الغلط عليه والتردد في صدقه لبعض الأسباب.

وأجيب: بأن خبر ذي اليدين يفيد أن القوة في الكثرة، وهذا هو المقصود في الدليل، ولا يضره أن يكون بعد المعارضة أو لا يكون.

قلت: ليس في الدليلين تعارض بكثرة الرواة إنما فيه زيادة طمأنينة لخبره، فليس هذا دليل معتبر هنا، والله أعلم.

الدليل الرابع: إن الشيء بين الجماعة الكثيرة أحفظ منه بين الجماعة اليسيرة، فقد جعل الله الزيادة في العدد لشهادة النساء موجبة للتذكر قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] وكذلك جنس الرجال كلما كثر قوي، فإذا كان كذلك كان خبر الجماعة أولى بالحفظ والضبط.

واستدل المانعون بما يأتي:

الدليل الأول: إن كثرة عدد المجتهدين لا يوجب قوة اجتهادهم، كذلك كثرة عدد الرواة.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصلاة باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره رقم (٤٨٢) ١/١٠٣،

صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو في الصلاة والسجود له رقم (٥٧٣) ٤٠٣/١.

(٢) موطأ مالك (ت: ١٧٩هـ) كتاب الفرائض ميراث الجدة رقم (٣٠٣٨) ٢/٥٣٠، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الفرائض باب في الجدة رقم (٢٨٩٤) ٣/١٢١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة رقم (٢١٠٠) ٣/٤٩٠.

(٣) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الآداب باب الاستئذان رقم (٢١٥٣) ٣/١٦٩٤.

ونوقش: بأن العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين أبداً دائماً، وإنما يقع العلم إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه بإجماعهم لا باجتهادهم، والعلم الواقع بخبر التواتر إنما يقع بخبر العدد المخصوص من دون معنى سواه.

الدليل الثاني: خبر الواحد وخبر الجماعة التي لا يقع بها العلم كلاهما ظن، وهما سواء في باب وجوب العمل بهما، وفي القطع بأنهما حق، فهما بالمرتبة نفسها فلا يرجح أحدهما على الآخر.

ونوقش: بأن خبر الجماعة أقوى في الظن فرجح، وأيضاً أنتم ترجحون خبراً على خبر بكون أحد الراويين أفقه من الآخر، فجوابكم عن هذا جوابنا.

الدليل الثالث: قياس الرواية على الشهادة، فكما لا يرجح بكثرة الشهود لا يرجح بكثرة الرواة، والعلة أن كل واحد منهما خبر عما يتعلق به حكم.

ونوقش: بأن الإمام مالك رجع بكثرة الشهود، فهذا الكلام لا يلزمه، وغيره قال: هذا قياس مع الفارق؛ لأن الشهادة مخالفة للخبر في أشياء كثيرة، فشهادة الأعم والأثقل سواء مع غيرهما، والخبر يرجح بعلم الراوي وإتقانه، ولأن العدد في الشهادة منصوص عليه فكان ذلك وما زاد سواء، وليس كذلك الخبر فإنه غير منصوص على العدد فيه فكان الأكثر في العدد أولى لأنه أقوى في الظن، وغلبة الظن معتبرة في باب الرواية لا الشهادة، فلو شهد خمسون امرأة لرجل لا تقبل، ولو شهد به رجلان قبلت.

الدليل الرابع: إن كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٣٧] ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٧]، ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠٣]، ثم السلف من الصحابة وغيرهم لم يرجحوا بكثرة العدد في باب العمل بأخبار الآحاد، فالقول به يكون قولاً بخلاف إجماعهم، ولما اتفقنا أن خبر الواحد موجب للعمل كخبر المثني فيتحقق التعارض بين الخبرين بناء على هذا الإجماع، فلو وصل إلى السامع أحد الخبرين بطريق واحد، والآخر بطرق، أكان يرجح ما وصل إليه بطرق إذا كان راوي الأصل واحداً، فهذا لا يقول به أحد، ويحتمل أن يكون الخبر الذي رواه أقل متأخراً فيكون ناسخاً لذلك.

ونوقش: بأن هذه الآيات المستشهد بها خارجة عن محل النزاع، ثم قولهم إن السلف لم يرجحوا بكثرة العدد مردود بنصوص عدة كما ذكرت في أدلة المجوزين.

الدليل الخامس: إن أبا بكر رضي الله عنه قد خالف جمهور الصحابة وشذ عن كلهم في حرب أهل الردة وكان هو المصيب ومخالفه مخطئ، برهان ذلك رجوع جميعهم إليه.

ونوقش: بأن هذا خارج عن محل النزاع، فهو في معارضة الثقة العدد، والثقة مقدمة عند الأكثر، فإنه رب عدل يعدل ألف رجل في الثقة، والصحابة كانوا يقدمون رواية الصديق على رواية غيره.

أقول: إن أبا بكر رضي الله عنه اجتهد واجتهد غيره، فليس هذا من قبيل ترجيح الخبر بكثرة الرواة، إنما هو من قبيل اجتهد مجتهد مقابل اجتهد غيره، فإن المجتهد يتبع ما غلب على ظنه، وهو كان خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم إن باقي الصحابة غيروا اجتهادهم، وهذا من باب المشاورة في حكم مجتهد فيه، وليس من باب الترجيح بكثرة الرواة، والله أعلم.^(١)

أمثلة من الترجيح بكثرة الرواة:

المثال الأول: ما روي عن بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من مس ذكره فليتوضأ))^(٢) وهذا معارض بما روي عن قيس بن طلق عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((وهل هو إلا مضغة منه، أو قال: بضعة منه))^(٣)، وقد رجح بعض العلماء الحديث الأول لكثرة روايته حيث وراه عن النبي صلى الله عليه وسلم أم حبيبة وأبو أيوب وأبو هريرة وأروى بنت أنيس وعائشة وجابر وزيد بن خالد وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم.^(٤)

المثال الثاني: استدل الشافعية في رفع اليدين في الرفع من الركوع بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن

(١) انظر: الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار للحازمي (ت: ٥٨٤هـ) ص ٩، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤١٩.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر رقم (١٨١) ٤٦/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الطهارة باب الوضوء من مس الذكر رقم (٨٢) ١٣٩/١، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الغسل والتيمم باب الوضوء من مس الذكر رقم (٤٤٤) ٢١٦/١.

(٣) سبق تخريجه ص (١٨٦).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) ١٨٦/١٧ فما بعدها.

حمده، ولا يفعل ذلك في السجود))^(١)، وهو معارض بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة))^(٢)، وقد رجح الشافعية حديث ابن عمر رضي الله عنهما بكثرة الرواة، قال النووي: (قال الإمام أبو عبد الله البخاري: يروى هذا الرفع عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي ﷺ منهم أبو قتادة الأنصاري وأبو أسيد الساعدي البصري ومحمد بن مسلمة البصري وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وأنس وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن الزبير ووائل بن حجر ومالك ابن الحويرث وأبو موسى الأشعري وأبو حميد الساعدي رضي الله عنه).^(٣)

٢ - قطعية الثبوت: وهي تحصل بوجود التواتر في سندها، والأدلة قطعية الثبوت هي القرآن الكريم والسنة المتواترة والإجماع المنقول بالتواتر، وما عداها مما لم يحقق التواتر فهو ظني الثبوت، فيرجح القرآن على خبر الآحاد عند وقوع التعارض بينهما، وهذا أمر متفق عليه.

ومثله أيضاً قوة الظن في الثبوت فيرجح المشهور عند الحنفية على الآحاد، مثاله عندهم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه))^(٤) وهو خبر مشهور فيرجح على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد)).^(٥)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأذان باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع رقم (٧٣٦) ١/١٤٨، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصلاة باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام والركوع وفي الرفع من الركوع وأنه لا يفعله إذا رفع من السجود رقم (٣٩٠) ١/٢٩٢.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الصلاة باب من لم يذكر الرفع عند الركوع رقم (٧٤٨) ٢/٦٥، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) جماع أبواب صفة الصلاة باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح رقم (٢٥٣١) ١١٢/٢.

(٣) المجموع للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٣/٣٩٩.

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الرهن باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه، فالبينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه رقم (٢٥١٤) ٣/١٤٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه رقم (١٧١١) ٣/١٣٣٦.

(٥) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب القضاء باليمين والشاهد رقم (١٧١٢) ٣/١٣٣٧.

٣- **علو الإسناد:** لأنه كلما قلّت الرواة كان أبعد عن احتمال الغلط والخطأ، مثاله: ما روي عن عامر الأحول عن مكحول أن ابن محيريز، حدثه أن أبا محذورة حدثه: ((أن رسول الله ﷺ علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة))^(١) عارضه ما روي عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس بن مالك ﷺ قال: ((أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة))^(٢) وقد رجح الشافعية حديث أنس لأن خالدًا وعامراً من طبقة واحدة روى عنهما شعبة، وحديث عامر بينه وبين النبي ﷺ ثلاثة، وخالد بينه وبين النبي ﷺ اثنان.

وقد ذكر الرازي أن علو الإسناد قد يكون مرجوحاً من جهة كونه نادراً.^(٣)

وبرأيي ليس هذا من المرجحات القوية لأن الأصل النظر في حال كل راو، فإما أن يكون ثقة عدلاً أو لا، فإن كان ثقة عدلاً فيسقط في حقه احتمال الغلط والكذب، فلا ينظر إليها وإن احتمل أنه في هذا الحديث غلط مثلاً، كما أن الراوي الكاذب لا ينظر إلى حديثه وإن احتمل أنه في هذا الحديث صادق، فالنظر إلى صفته التي اشتهر بها، والله أعلم.

٤- **الاتصال:** وبيان ذلك من وجهين: إما أن يكون عدم الاتصال في أول السند أو في وسطه، فإن كان في أوله فهو الموقوف والمقطوع، وإن كان في وسطه فهو المرسل. أما الوجه الأول فإنه يرجح المرفوع على الموقوف، وهو على المقطوع، والمتفق على رفعه أولى من المختلف فيه، وهو أولى من المتفق على وقفه؛ لأنه أبعد عن الخطأ والسهو، وهو حجة من جميع جهاته، والمختلف في رفعه على تقدير الوقف فيه خلاف،

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الأذان والسنة فيه باب الترجيع في الأذان رقم (٧٠٩) قال المحقق: (صحيح بطرقه، وهذا إسناد حسن من أجل عامر الأحول، فهو صدوق حسن الحديث) ٤٥٦/١، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الصلاة باب كيف الأذان رقم (٥٠٢) ٣٧٥/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الصلاة باب ما جاء في الترجيع في الأذان رقم (١٩٢) وقال: هذا حديث حسن صحيح ٢٦٤/١، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الأذان كم الأذان من كلمة رقم (٦٣٠) ٤/٢.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأذان باب بدء الأذان رقم (٦٠٣) ١٢٤/١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصلاة باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة رقم (٣٧٨) ٢٨٦/١.

(٣) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤١٥/٥.

والأخذ بالمتفق عليه أقرب إلى الحيطة، قال ابن أمير حاج: (هذا فيما للرأي فيه مجال، أما لو كان المختلف في رفعه مما ليس للرأي فيه مجال فهما سواء).^(١)

مثاله: ما روي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب))^(٢)، وروى جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: ((كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام))^(٣)، ورجحوا حديث عبادة رضي الله عنه لأنه مرفوع، والثاني لم يرفعه عن مالك غير يحيى بن سلام وهو في الموطأ موقوف، وقد قيل: وهم يحيى بن سلام عن مالك في رفعه ولم يتابع عليه.

وأما الوجه الثاني وهو المرسل فقد اختلف فيه العلماء: فذهب الجمهور إلى أن المسند أولى من المرسل، وذهب عيسى بن أبان والجرجاني والبزدوي إلى ترجيح المرسل، وذهب القاضي عبد الجبار إلى التساوي فلا ترجيح، وإليك أدلتهم:
أولاً: أدلة من رجح المرسل:

الدليل الأول: الثقة لا يرسل الحديث إلا وقد وثق أن النبي ﷺ قاله.
ونوقش: بأن هذا الكلام يتوجه لو قال الراوي قال النبي ﷺ، فأما إذا قال عن النبي ﷺ فإنه لا يتوجه إليه هذا الكلام.

الدليل الثاني: المرسل شاهد على رسول الله ﷺ، قاطع لإضافة الحكم إليه.
ونوقش: بأن هذا فاسد؛ لأنه غير قاطع فيما يرسله ويسنده، وإنما تجوز له الرواية عن عرف عدالته في الظاهر، فلا فرق بين أن يظهره أو يكتمه؛ لأن الرواية عن كل واحد منهما جائزة.

(١) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٣/٣١.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت رقم (٧٥٦) ١/١٥١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها رقم (٣٩٤) ١/٢٩٥.

(٣) سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الصلاة باب ذكر قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» واختلاف الروايات رقم (١٢٤١) وقال: يحيى بن سلام ضعيف والصواب موقوف ٢/١١٤.

الدليل الثالث: الراوي العدل الثقة إذا أرسل الخبر فالغالب أن لا يكون إلا مع الجزم بتعديل من روى عنه وإلا كان ذلك تلبساً على المسلمين، وهو بعيد في حقه، وهذا بخلاف ما إذا ذكر المروي عنه فإنه غير جازم بتعديله.

ونوقش: بأن التلبس إنما يلزم بروايته عمن لم يذكره إذا لم يكن في نفس الأمر عدلاً، كيف وإنه لو كان ذلك تعديلاً منه فهو غير مقبول لكونه تعديلاً مطلقاً، وإن كان مقبولاً فإنما يقبل إذا كان مضافاً إلى شخص معين لم يعرف بفسق، وأما إذا كان غير معين فلا؛ لاحتمال أن يكون بحيث لو عينه لاطَّلعنا من حاله على فسقٍ قد جهله الراوي، بل من ظهرت عدالته بطريق متفق عليه يكون أولى ممن ظهرت عدالته بطريق مختلف فيه.

ثانياً: دليل من قال بالتساوي: إنَّ المعتبر عدالة الراوي، وهي موجودة في المسند والمرسل فلا مزية لأحدهما على الآخر.

ونوقش: بأن باب الترجيح ليس مناطه مجرد اعتبار العدالة المترتب عليها القبول، وإلا لحكم بالاستواء في كل ما تقدم وما يأتي، إذ لا بد في كل من المتعارضين أن يكون مقبولاً على انفراده، وإذا كان كذلك فالمسند أرجح.

ثالثاً: أدلة من رجح المسند:

الدليل الأول: المسند لم يُختلف في وجوب العمل به، والمرسل قد اختلف في وجوب العمل به.

ونوقش: بأنَّ الترجيح فرع القبول، فمن لم يقبله فلا ترجيح أصلاً عنده بينهما، فلا وجه لهذا الدليل.

الدليل الثاني: المسند عدالة راويه معلومة من جهة الظاهر؛ لمعرفتنا به، والمرسل عدالة راويه مستدلّ عليها من جهة أنه لا يروي إلا عن عدل عنده، فكان المعلوم أولى من المستدل عليه.

الدليل الثالث: إذا أرسل الراوي فعدالته معلومة لرجل واحد، وإذا أسند صارت عدالته معلومة للكل، ولا شك في أن من لم تظهر عدالته إلا لرجل واحد يكون مرجوحاً بالنسبة

إلى من ظهرت عدالته لكل أحد؛ لاحتمال أن يكون قد خفي حال الرجل على إنسان واحد، ولكن يبعد أن يخفى حاله على الكل فثبت أن المسند أولى.

ومن أمثلة ترجيح المسند على المرسل: ما روى عكرمة عن ابن عباس f : ((أن زوج بريرة كان عبداً يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثاً، فقال النبي ﷺ: لو راجعته؟ قالت: يا رسول الله، تأمرني؟ قال: إنما أنا أشفع، قالت: لا حاجة لي فيه))^(١)، عارضه ما روى الأسود عن عائشة ~ قالت: ((اشتريت بريرة، فاشتريت أهلها ولاءها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: أعتقها، فإن الولاء لمن أعطى الورق. قالت: فأعتقتها. قالت: فدعاها رسول الله ﷺ فخيرها من زوجها، فقالت: لو أعطاني كذا وكذا ما بت عنده. فاخترت نفسها قال: وكان زوجها حراً))^(٢) وقد رجح المالكية الحديث الأول؛ لأنه مسند، وأما الثاني فإنه من قول الأسود وهو مرسل، كذلك قال البخاري وغيره من الحفاظ.^(٣)

فرع: مراسيل كل عصر أرجح من مراسيل ما بعده، فمراسيل الصحابة أولى من مراسيل التابعين، وهي أولى من مراسيل تابعي التابعين، وهكذا.

ومرسل من لا يرسل إلا عن عدل كابن المسيب أولى من غيره.^(٤)

٥- البعد عن التدليس في السند:

فالراوي الذي له اسم واحد أرجح من الراوي الذي له اسمان.

والسند الذي فيه تصريح بالسماع كحدثنا وأخبرنا أرجح من السند المعلن.

قلت: ليس هذا على إطلاقه، فلا ترجيح بالسماع على العنعنة إذا كان المعلن عدلاً ثقة غير مدلس؛ لأنه لا يروي إلا عن ثقة، وقد روي عن الحاكم أن الأحاديث المعلننة التي ليس فيها تدليس متصلة بالإجماع.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الطلاق باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة رقم (٥٢٨٣) ٤٨/٧.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الفرائض باب إذا أسلم على يديه رقم (٦٧٥٨) ١٥٥/٨.

(٣) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٣.

(٤) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٣.

٦- عدم التباس اسم الراوي الثقة باسم غيره من الضعفاء، فيرجح من لم يلتبس اسمه باسم غيره على من التبس اسمه باسم غيره من الضعفاء؛ لما فيه من شبهة.

ومثلوا به بما لو تعارض إسنادان أحدهما فيه محمد بن جرير الطبري والآخر فيه ثقة مثله، فالإسناد الذي فيه محمد بن جرير مرجوح لالتباس اسمه بمحمد بن جرير بن رستم بن جعفر الطبري الضعيف، وكذلك الليث بن سعد الإمام مع الليث بن سعد النصيبي.^(١)

٧- السماع مشافهة: يرجح على من سمع من وراء حجاب، كحديث عروة عن عائشة ~ قالت: ((كان زوجها عبداً فخيرها رسول الله ﷺ، فاختارت نفسها، ولو كان حراً لم يخيرها))^(٢)، ورواية الأسود عن عائشة ~ قالت: ((وكان زوجها حراً))^(٣)، فرواية عروة أولى؛ لأنه كان يدخل على عائشة ~ يسمع الحديث منها شفاهاً، فإنه ابن أختها، وغيره يسمع من وراء الحجاب.^(٤)

٨- مرجحات تعود إلى طرق التحمل الثمانية المشهورة عند المحدثين: وهي مرتبة على النحو الآتي: السماع من لفظ الشيخ، القراءة عليه أو العرض، المناولة، الكتابة أو المكاتبة، الإجازة، إعلام الشيخ للطالب، الوصية، الوقوف على خط الراوي فقط أو الوجدادة. وفي بعضها خلاف، أذكر منها فقط خلافاً في السماع والقراءة: فقد اختلف العلماء في ترجيح السماع على القراءة أو العرض، فذهب الجمهور إلى أنّ السماع أقوى من القراءة؛ لأنه أبعد عن غفلة الشيخ عما يرويه.

وقيل: القراءة أولى؛ لأنّ الشيخ الراوي ربّما سها أو غلط فيما يقرأه بنفسه، فلا يردّه عليه الطالب السامع ذلك الغلط خلال ثلاثة: إما لأنّ الطالب جاهل فلا يهتدي للرد

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٢.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطلاق باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد رقم (٢٢٣٣) ٢/٢٧٠، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الطلاق باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك رقم (٣٤٥١) ٦/١٦٤.

(٣) سبق تخريجه ص (١٩٤).

(٤) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٠.

عليه، وإما لهيئة الراوي وجلالته، وإما أن يكون غلطه في موضع صادف اختلافاً، فيجعل خلافاً توهماً أنه مذهبه، فيجعل الخطأ صواباً.

أقول: ليس هذا مراد من رجّح السماع على القراءة، حيث إنّ مراده أن منشأ الحديث منه وهو أدري بما سمع فهو يخبر من بعده به، فكيف يسهو أو يغلط في شيء علمه الطالب أنه خطأ وهو لم يسمعه بعد منه.

نعم هذا إن كان قد كتبه الشيخ أو حدث به سابقاً، وهذا تحديث آخر فهنا يحتمل ما ذكر، ولكن ليس هذا من باب تفضيل القراءة على السماع، ولكن من باب تصحيح المسموع السابق. ومثلوا له بتقديم بعضهم عبيد الله بن عمر في الزهري على ابن أبي ذئب؛ لأنّ سماع عبيد الله تحديث، وسماع ابن أبي ذئب عرض.

ثالثاً: ما يتعلق بصفات الراوي:

١ - **فقه الراوي:** سواء كانت الرواية بالمعنى أم باللفظ؛ فالفقيه أعرف بمقتضيات الألفاظ، وعنده القدرة على التمييز بين ما يجوز وما لا يجوز، ولأنّه إذا حضر المجلس وسمع كلاماً لا يجوز إجراؤه على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدّمته وسبب وروده فحينئذ يطلّع على الأمر الذي يزول به الإشكال، أمّا من لم يكن فقيهاً فإنّه لا يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فينقل القدر الذي سمعه، وربما يكون ذلك القدر وحده غير كاف في توضيح المراد.

ومن هذه الباب تقديم **الأفقه**؛ لأن الوثوق باحتراز الأفقه عن الاحتمال السابق أتم.

وذهب بعض الأصوليين إلى أن هذا الترجيح إنّما يعتبر في خبرين مرويّين بالمعنى أما المروي باللفظ فلا.

مثاله رواية إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، مع رواية الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود رضي الله عنه، فإن الأولين فقيهان مشهوران، والأخيرين إما شيخان أو دونهما في الفقه.

ومن أمثله ما يروى "أنّ أبا حنيفة اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحنّاطين فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه، فقال: لأجل أنّه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن

أبيه ((أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه)) فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود ((أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك)) فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي^(١)، فرجح أبو حنيفة بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد.

٢- العلم بالعربية: فإن العالم بها يمكنه التّحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق بروايته أكثر، ويقدم الأعلم بالعربية كما سبق في الأفقه.

وقيل بعكسه؛ لأنّ العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ اعتماداً على خاطره، والجاهل بها يكون خائفاً فيبالغ في الحفظ.

٣- شهرة النسب: لأنّ احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته أكثر.^(٢)

٤- حسن الاعتقاد: وهي متفرعة على حكم رواية المبتدع، فإنّ بعض العلماء رفض روايته أصلاً سواء عارضه غيره أو لا، وبعضهم سماه المتأول الفاسق، فإن قبلت وعارضت رواية غير المبتدع فالجمهور على تقديم رواية غير المبتدع.

مثاله: روى إبراهيم بن أبي يحيى بسنده أن رسول الله ﷺ قال: ((من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله))^(٣)، وهو يدل على استحباب صوم الدهر، عارضه ما روي عن عبد الله بن عمرو بن عمرو بن العاص f قال: قال النبي ﷺ: ((لا صام من صام الدهر))^(٤)، وهو

(١) شرح مسند أبي حنيفة للقاري (ت: ١٠١٤هـ) ص ٣٥-٣٧.

(٢) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢١.

(٣) قال السيوطي (ت: ٩١١هـ) في جامع الأحاديث ٢٢٩/٥: (أبو بكر الشافعي في جزء من حديثه عن عمر وفيه إبراهيم بن أبي يحيى أخرجه الذهبي في الميزان).

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصوم باب صوم داود عليه السلام رقم (١٩٧٩) ٤٠/٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصيام باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقاً أو لم يفطر العيدين والتشريق وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم رقم (١١٥٩) ١١٥/٢.

يدل على كراهة صوم الدهر، فيقدم الثاني لأن إبراهيم بن أبي يحيى ثقة مبتدع يرى القدر وكان جهمياً.

وقال الهندي: وهذا فيه نظر؛ لأن بدعته إن كانت بذهابه إلى أن الكذب كبيرة كان ظن صدقه أكبر.

٥- كثرة مجالسة العلماء: حيث إن من يجالسهم يكون أعلم بالرواية، وأكثر خبرة ودراية، والمقصود هنا علماء الحديث روايةً ودرايةً، فهم الذين تحصل بمجالستهم الخبرة بالرواية والدراية، والله أعلم.

٦- العدالة والتزكية: والضابط لذلك أنه كلما كان أجلى عدالة من غيره كانت روايته أولى، لزيادة الطمأنينة بروايته، ومن أنواع المرجحات التي ذكرها العلماء هنا: أ- يرجح العدل بالتزكية على العدل بالظاهر، وهذا عند من يقبل رواية المستور، وإلا فلا تعارض بينهما.

ب- يرجح العدل بالاختبار على العدل بالتزكية، فإنه ليس الخبر مثل المعاينة.

ج- يرجح العدل بالتزكية على من قُبِلت شهادته؛ لأن عدالته ضمنية.

د- التزكية مع ذكر أسباب العدالة أرجح من التزكية المجردة.

هـ - يرجح العدل بتزكية جمع كثير، لشدة الوثوق به وغلبة الظن، كتقديم حديث بسرة في مس الذكر على حديث طلق، فحديث بسرة رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير وليس فيهم إلا من هو متفق على عدالته، وأما رواية حديث طلق فقد قل مذكورهم بل اختلف في عدالتهم، فالمصير إلى حديث بسرة أولى.^(١)

و- يرجح العدل بتزكية من كان أكثر بحثاً في أحوال الناس واطلاعاً عليها، لشدة الثقة به.

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٢.

ز- يرجح العدل بتزكية المزكي مع عمله بما رواه على العدل بتزكية المزكي دون عمله بما رواه؛ لأن الغالب من العدل أنه لا يعمل برواية غير العدل، ولا كذلك في الرواية؛ لأنه كثيراً ما يروي العدل عن لو سئل عنه لجرحه أو توقف في حاله.

ح- يرجح خبر من رُكي من أناس يعلمون العلوم الشرعية على خبر من رُكي من أناس لا يعلمونها؛ لأن الثقة بقولهم أكثر من غيرهم.

ط- يرجح خبر من اشتهر بالعدالة والثقة على الخامل؛ لأن الشهرة والمنصب تمنع من الكذب، ومثاله: ما روى شعبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ((لا وضوء إلا من صوت أو ريح))^(١) عارضه ما روى بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن بن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك: ((أعد وضوءك)) وقد رجح الشافعي الأول؛ لأن شعبة من الأئمة المشهورين بخلاف محمد الخزاعي.

٧- الحفظ والضبط: والضابط لذلك أنه كلما كان حفظه أقوى وضبطه أشد كان أولى، ومن أنواع المرجحات التي ذكرها العلماء هنا:

أ- شهرته بقوة حفظه وزيادة ضبطه وشدة اعتناؤه؛ لأنها أغلب على الظن، مثاله: ما روى شعبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ((لا وضوء إلا من صوت أو ريح))^(٢)، وروى إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: ((إذا جاء أحدكم في صلاته أو قلّس أو رُفِع فليتوضأ، ثم لين على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم))^(٣)، وقد رجح الشافعي الأول لوجود شعبة في سنده، وليس إسماعيل مثل شعبة

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الطهارة وسننها باب لا وضوء إلا من حدث رقم (٥١٥) قال المحقق: (إسناده صحيح) ٣٢٣/١، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء من الريح رقم (٧٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح ١٣٠/١.

(٢) سبق تخريجه ص (١٩٩).

(٣) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها باب ما جاء في البناء على الصلاة رقم (١٢٢١) قال المحقق: (إسناده ضعيف، رواية إسماعيل بن عياش عن غير أهل بلده ضعيفة، وهذا منها) ٢٨١/٢، سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الطهارة باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء

في الضبط، كيف لا وشعبة أمير المؤمنين في الحديث وابن عياش خلط على المدنيين.

ب- الحافظ للفظ الحديث أولى من المعتمد على المكتوب، لما يعتور الخط من نقص وتغير، وقال بعكسه الزركشي ونقل عن البخاري ما يؤيده قال: ((إن البخاري في كتابه المفرد في رفع اليدين روى حديث سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن ابن مسعود قال: ((ألا أحدثكم بصلاة رسول الله ﷺ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة ثم لم يعد)) قال: قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم: نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس قال عاصم: فلم أجد فيه "ثم لم يعد"، قال البخاري: هذا أصح؛ لأن الكتاب أثبت عند أهل العلم. قلت: ومن هذا يؤخذ ترجيح رواية عبد الله بن عمرو بن العاص على رواية أبي هريرة، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب. (١)

ج- البعد عن الاضطراب: لأنه يدل على حفظه وضبطه، ومن أمثله: ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود)) (٢)، وهو يقدم على ما روى يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء رضي الله عنه: ((أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود)) (٣)، ورواه سفيان بن عيينة عن يزيد ولم يذكر "ثم لا يعود" وقال: فلما قدمت الكوفة سمعته يحدث به فيقول فيه: "ثم لا يعود"، فظننت أنهم لقنوه، وقال لي أصحابنا: إن حفظه قد تغير، أو قالوا: قد ساء. (٤)

والحجامة ونحوه رقم (٥٦٧) ٢٨٢/١، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) جماع أبواب الحدث باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث رقم (٦٦٩) ٢٢٢/١.

(١) البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ١٧٧/٨.

(٢) سبق تخريجه ص (١٩٠).

(٣) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الصلاة باب من لم يذكر الرفع عند الركوع رقم (٧٥٠) ٦٦/٢.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) ١١٠/٢.

د - **عدم اختلاف الرواية عن الراوي:** ومثاله: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس))^(١)، عارضه ما روي عن عبد الله بن الزبير أن عائشة ~ حدثته: ((أن النبي ﷺ لم يدخل بيتها إلا صلاهما))^(٢) أي: ركعتين بعد العصر، فالأول أقوى؛ لأنه روي عن عائشة رضي الله عنها هذا، وروي عنها: ((أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر))^(٣)، فقد روي عنها النبي والإثبات.

هـ - **قلة النسيان ودوام العقل؛** لأنه أبعد عن الشبهة.

و - **الرواية وتحملها في زمن البلوغ،** فأما الرواية فيرجح الراوي الذي روى في زمن البلوغ فقط على من روى في زمن الصبا والبلوغ؛ لأن البالغ أفهم للمعاني وأتقن للألفاظ وأبعد عن غوائل الاختلاط وأحرص على الضبط وأشد اعتناء بمراعاة أصوله من الصبي، ولأن الكبير سمعه في حالة لو أخبر به لقبل منه بخلاف الصبي.

وأما التحمل فيرجح الراوي الذي تحمل الرواية في زمن البلوغ فقط على من تحملها في زمن الصبا والبلوغ معاً؛ لاحتمال أن يكون من مروياته في الصبا، والبالغ أكمل من الصبي، ولأن الراوي إذا تحمل الحديث في الصبا فربما يتساهل في ضبطه، فيغفل عن الشيء فيه، ثم إذا تحمله مرة أخرى زمان البلوغ فربما يعتمد على ما تحمله في زمن الصبا، ومثلوا له بترجيح بعض العلماء حديث مالك على حديث سفيان بن عيينة؛ لأن مالكا أخذ عن الزهري وهو كبير، وابن عيينة أخذ عنه وهو صغير دون الاحتلام.^(٤)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب مواقيت الصلاة باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم (٥٨٤) ١٢٠/١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها رقم (٨٢٥) ٥٦٦/١.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الحج باب الطواف بعد الصبح والعصر رقم (١٦٣١) ١٥٥/٢.

(٣) قال الترمذي بعد الحديث ذي رقم (١٨٤) ٢٥٤/١: (وقد روي عن عائشة في هذا الباب روايات: روي عنها أن النبي ﷺ ما دخل عليها بعد العصر إلا صلى ركعتين. وروي عنها عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه: نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس).

(٤) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٢.

ز- ما يتعلق بالرواية المدنيين: يرجح الخبر الذي رواه من المدينة على غيرها؛ لأنهم أهل مهبط الوحي، ولهم العناية بما وقع عندهم؛ لأن المدنيين متأخرة عن الهجرة، ومثلوا له بتقديم رواية أهل المدينة على رواية أهل الكوفة في ترجيع الأذان وإفراد الإقامة، وقُدِّم صاعهم على صاع غيرهم؛ لأنهم شاهدوا الوحي والتتزيل وفيهم استقرت الشريعة.

القسم الثاني: مرجحات بحسب المتن:

١- الترجيح بكثرة الأدلة: اختلف العلماء في عدّ كثرة الأدلة من المرجحات على مذهبين: المذهب الأول: مذهب الشافعية والمختار عند أكثر العلماء، تعدّ كثرة الأدلة من المرجحات؛ لأن الدليل الأول أحدث ظناً، والدليل الثاني أحدث ظناً جديداً، والظنّين أقوى من الظن الذي أحدث الدليل المعارض، وعلى فرض أن الدليل الثاني لم يحدث ظناً جديداً فإنه على الأقل أفاد تقوية الظن الأول.

المذهب الثاني: مذهب الحنفية: لا ترجيح بكثرة الأدلة؛ لأنه يشبه كثرة العدد في باب الشهادة، وبالاتفاق لا يُرجح بكثرة العدد فكذا هنا، ولأنه لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لقدم القياس على الخبر إن وجد أقيسة عدة.

ونوقش: بأن هناك فرقاً بين الخبر والشهادة، كما سبق، وأما الأقيسة المعارضة للخبر فإن اتحد أصلها كانت كلها في الحقيقة قياساً واحداً، فلو قال قائل: السمك الميت حرام قياساً على الميتة من الغنم والبقر والخيول والإبل بجامع الموت، كان ذلك قياساً واحداً لا أقيسة.

ومثلوا له بقوله ﷺ ((لا نكاح إلا بولي))^(١) وقد عارضه قوله ﷺ: ((ليس للولي مع الثيب أمر))^(٢)، فرجح بعضهم الأول لأن هناك حديثاً آخر يعضده وهو قوله ﷺ: ((أَيُّمَا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل))^(٣).

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب النكاح باب في الولي رقم (٢٠٨٥) ٣/٤٢٧، سنن الترمذي (ت:

٢٧٩هـ) أبواب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي رقم (١١٠١) ٣/٣٩٨.

(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب النكاح باب في الثيب رقم (٢١٠٠) ٣/٤٣٩، السنن الصغرى للنسائي

(ت: ٣٠٣هـ) كتاب النكاح باب استئذان البكر في نفسها رقم (٣٢٦٣) ٦/٨٥.

(٣) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم (١٨٧٩) قال المحقق: (حديث صحيح،

وصححه ابن معين وأبو عوانة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي) ٣/٧٧، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ)

٢- **بين القول والفعل والتقرير:** من المعلوم أن السنة تقسم بحسب المتن إلى قولية وفعلية وتقديرية، وكلها حجة، ولكن العلماء اختلفوا في تقديم أحدها على الآخر عند التعارض، وهناك مذاهب عدة:

المذهب الأول: وهو رأي جمهور العلماء: القول أقوى ثم الفعل ثم التقرير؛ لأن القول أبلغ في البيان وهو الأصل فيه، والفعل إنما يصير بياناً بغيره، ولأن ما يفعله النبي ﷺ يحتمل الاختصاص به.

المذهب الثاني: وهو رأي بعض الشافعية: الفعل أولى ثم القول ثم التقرير؛ لأن النبي ﷺ قدم الفعل في البيان على القول في الصلاة ومناسك الحج فقال: ((وصلوا كما رأيتموني أصلي))^(١) وما روى جابر رضي الله عنه قال: ((رأيت النبي ﷺ يرمي على راحته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه))^(٢) فدل على أن الفعل أكد.

ونوقش: بأن هذا يدل على جواز البيان بالفعل وهذا مسلم، وليس الكلام فيه إنما الكلام في تقديم أقوى البيانين، وليس في هذا ما يدل على أن الفعل أقوى. **ومن أدلتهم:** أن مشاهدة الفعل أكد في البيان من القول؛ لأن في الفعل من الهيئات ما لا يمكن الخبر عنها بالقول ولا يوقف منه على الغرض إلا بالمشاهدة والوصف.

ونوقش: بأن هذا غير مسلم؛ لأنه ما من فعل إلا ويمكن العبارة عن وصفه بالقول حتى يصير كالمشاهد، ولهذا علم النبي ﷺ المصلي صلواته بالقول وعبر عما يحتاج إليه من الأفعال.

كتاب النكاح باب في الولي رقم (٢٠٨٣) ٢٥/٣، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي رقم (١١٠٢) ٣٩٨/٢.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأذان باب الأذان للمسافر، إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال، في الليلة الباردة أو المطيرة رقم (٦٣١) ١٢٨/١.

(٢) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً وبيان قوله ﷺ «لتأخذوا مناسككم» رقم (١٢٩٧) ٩٤٣/٣.

المذهب الثالث: واختاره بعض المتكلمين: هما سواء؛ لأن كل واحد منهما يقع به البيان وقد بين النبي ﷺ مرة بالقول ومرة بالفعل.

المذهب الرابع: التفصيل بين حالات وحالات، وهي كثيرة يُرجع فيها إلى كتب الأصول.

مثال ذلك: ترجيح حديث عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يَنْكح المحرم ولا يُنكح))^(١) على حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: ((تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم))^(٢) ذلك أن الفعل يحتمل الخصوص به.

ومثال تقديم القول على التقرير: ترجيح حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((نهى رسول الله ﷺ عن صلاتين، بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس))^(٣) على ما روي عن قيس بن عمرو رضي الله عنه قال: ((رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال النبي ﷺ: أصلاة الصبح مرتين؟ فقال له الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما. قال: فسكت النبي ﷺ))^(٤).

٣- الرواية باللفظ والرواية بالمعنى:

هناك من رجّح الخبر المؤدّي بلفظ النبي ﷺ على المروي بالمعنى؛ لأن العلماء اختلفوا في جواز نقل الحديث بالمعنى مع اتفاقهم على أولوية نقله لفظاً. وهناك من قال: إن كان راوي المعنى عارفاً، فلا ترجيح. وقال التاج السبكي: ولم أظفر بحديثين متعارضين في ذلك.

٤- ما يتعلق بالنسخ الضمني أو وقت ورود الخبر: والضابط فيه أن ما ظهرت عليه أمارات التقدم أو التأخر من دون القطع بذلك، فيرجّح ما يظنّ تأخره، ومن هذه الأمارات:

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته رقم (١٤٠٩) ٢/١٠٣٠.

(٢) سبق تخريجه ص (١٨٤).

(٣) سبق تخريجه ص (١٧١).

(٤) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيها رقم (١١٥٤) قال المحقق: (إسناده ضعيف لانقطاعه، فإن محمد بن إبراهيم لم يسمع من قيس بن عمرو) ٢/٢٣٤، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الصلاة باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصليهما بعد صلاة الفجر رقم (٤٢٢) ١/٥٤٦.

أ-التأريخ في الرواية: فيرجح الخبر المروي مطلقاً على المروي بتاريخ متقدم؛ لأن المطلق أشبه بالمتأخر، ويرجح المؤرخ بتاريخ مضيق في آخر عمره ﷺ على المطلق؛ لأنه أظهر تأخراً.

مثاله: ما روي عن عائشة ~ أنها قالت: ((صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً))^(١) عارضه ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة... فكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر))^(٢) فالأول مطلق غير مؤرخ، والثاني مؤرخ بمرض موته، وقد رجح الحنفية والشافعية الثاني؛ لأنه كان في آخر حياته.^(٣)

ب-علو الشأن: فيرجح الخبر الدال على قوة رسول الله ﷺ وعلو شأنه على ما ليس كذلك؛ لأن علو شأنه كان في آخر أمره.

وقال الرازي: (والأولى أن يفصل فيقال: إن دل الأول على علو الشأن، والثاني على الضعف ظهر تقديم الأول على الثاني، أما إذا لم يدل الثاني لا على القوة ولا على الضعف فمن أين يجب تقديم الأول عليه؟)^(٤)

ج- ذكر الحكم وضده: فيرجح الخبر الذي نصّ على حكمه مع المقتضي لضده؛ لأن ترجيحه إنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي، وتأخره عنه يقتضي النسخ مرة واحدة، بخلاف ترجيح الدالّ على النهي فإنه يقتضي النسخ مرتين؛ لأنه لا

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الأذان باب إنما جعل الإمام ليؤتم به رقم (٦٨٨) ١/١٣٩، صحيح مسلم

(ت: ٢٦١هـ) كتاب الصلاة باب ائتمام المأموم بالإمام رقم (٤١٢) ١/٣٠٩.

(٢) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر، وغيرهما من يصلي بالناس، وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إذا قدر عليه، ونسخ القعود خلف القاعد في حق من قدر على القيام باب رقم (٤١٨) ١/٣١٣.

(٣) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٣٠.

(٤) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٢٥٠.

بد من اعتقاد وروده بعده، وحينئذ فيكون ناسخاً للإباحة التي فيه والإباحة التي فيه ناسخةً للنهي المخبر عنه.

مثال ذلك: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ((إن رسول الله ﷺ نهى عن الإقتران إلا أن يستأذن الرجل منكم أخاه))^(١)، وروي عن النبي ﷺ قال: ((إننا كنا نهيناكم عن قران التمر، فافترنوا، فقد وسع الله الخير))^(٢) فالثاني مرجح على الأول لأنه صريح في نسخ النهي.

٥- فصاحة الكلام: فيرجح الفصيح على غير الفصيح عند من يقبله؛ لأنه ﷺ كان أفصح العرب.

وأما ترجيح الأفصح على الفصيح، فالأكثر أن هذا لا يعدّ مرجحاً، ذلك أن البليغ قد يتكلم بالأفصح وبالفصيح من أجل الإفهام، وقد ورد ذكر الفصيح وهناك ما هو أفصح منه.

٦- تخصيص العام: فيرجح العام الذي لم يخصّص على العام الذي خصّص؛ لأن الذي دخله التخصيص قد أزيل عن تمام مسماه فكان مجازاً، والحقيقة مقدمة على المجاز.^(٣)

٧- ما ورد على سبب: فيرجح الخبر المطلق على الخبر الوارد على سبب؛ لأن ما ورد على سبب مختلف في عمومته، وما لم يرد على سبب مجمع على عمومته. وهذا في سائر الأفراد أما بالنسبة لذلك السبب فالوارد عليه أولى؛ لأن فيه تنصيصاً عليه فشابه الخاص وهو مقدم على العام، ولاهتمام الراوي بمعرفة ذلك الحكم.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المظالم والغصب رقم (٢٤٥٥) ٣/١٣٠، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأشربة باب نهى الآكل مع جماعة عن قران تمرتين ونحوهما في لقمة إلا بإذن أصحابه رقم (٢٠٤٥) ٣/١٦١٧.

(٢) كشف الأستار عن زوائد البزار كتاب الأطعمة باب الإذن في القران رقم (٢٨٨٤) وقال البزار: لا نعلم له طريقاً عن بريدة إلا هذا، ولا نعلم رواه إلا آدم عن يزيد ٣/٣٣٦.

(٣) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٢٧.

مثال ذلك: قوله ﷺ: ((من بدل دينه فاقتلوه))^(١)، عارضه ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ((وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان))^(٢)، وهذا الثاني ورد على سبب.

٨- **الإيماء إلى العلة**: فالخبر المذكور فيه لفظ يومئ إلى علة الحكم أولى؛ لأن الانتقيد إليه أكثر من الانتقيد إلى غير المعلل؛ لأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم، مثال ذلك: تقديم قوله ﷺ: ((من بدل دينه فاقتلوه))^(٣) على حديث النهي عن قتل النساء، من جهة أن التبديل إيماء إلى العلة.

٩- **الدلالة من وجهين**: فيقدم الخبر الدالّ على المراد من وجهين على الدالّ عليه من وجه واحد، مثال ذلك ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: ((جعل رسول الله ﷺ الشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة))^(٤) فالجملة الأولى يفهم منها أن ما يقسم لا شفعة فيه، وأكدت ذلك الجملة الثانية، فدل على عدم الشفعة فيما يقسم من وجهين، عارضه حديث أبي رافع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((الجار أحق بسقبة))^(٥) يدل على جواز الشفعة فيما يقسم، وهذا من وجه واحد، فما يدل من وجهين أولى.

١٠- **الدلالة بغير وساطة**: فيرجّح الخبر الدالّ على الحكم بغير وساطة على ما يدل عليه بوساطة، لزيادة غلبة الظن بقلة الوساطة، مثاله قوله ﷺ: ((أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل))^(٦) فلو باشرت بنفسها العقد بإذن وليها فهذه الصورة لا تدخل في الحديث، ولكن يقال: إذا بطل عند عدم

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الجهاد والسير باب لا يعذب بعذاب الله رقم (٣٠١٧) ٦١/٤.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الجهاد والسير باب قتل النساء في الحرب رقم (٣٠١٥) ٦١/٤، صحيح

مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الجهاد والسير باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب رقم (١٧٤٤)

١٣٦٤/٣.

(٣) سبق تخريجه ص (٢٠٧).

(٤) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب البيوع باب بيع الشريك من شريكه رقم (٢٢١٣) ٧٩/٣.

(٥) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الشفعة باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع رقم (٢٢٥٨)

٨٧/٣.

(٦) سبق تخريجه ص (٢٠٢).

الإذن بطل بالإذن، إذ لا قائل بالفرق. والحديث الآخر قوله ﷺ: ((الأيّم أحق بنفسها من وليها))^(١) فإنه لا يدل على بطلان نكاحها إذا زوجت نفسها مطلقاً، وهذا واضح من الحديث من غير وساطة فالحديث الثاني أرجح.

١١ - **المقرون بالتهديد**: الخبر المقرون بنوع من التهديد أولى من الخبر المجرد عنه؛ لأنه يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه، مثاله: ((من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ))^(٢)، يرجح على الأحاديث المرغبة في صوم النفل.

١٢ - **المقرون بالتأكيد**: الخبر المقرون بالتأكيد أولى؛ لأن التأكيد يبعد احتمال المجاز والتأويل، قوله ﷺ: ((أيا امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل))^(٣) فإنه راجح على الحديث الآخر وهو قوله ﷺ: ((الأيّم أحق بنفسها من وليها))^(٤).

١٣ - **البراءة الأصلية**: إذا تعارض خبران أحدهما مبقٍ للبراءة الأصلية والآخر ناقل لها إلى حكم آخر، فقد اختلف العلماء فيما يرجح منها على مذهبين:

المذهب الأول: يترجح الخبر المبقٍ للبراءة، وهو رأي الرازي والبيضاوي.

المذهب الثاني: يترجح الناقل، وهو رأي الجمهور؛ لأن الناقل زائد على المقرّر، والأصل قبول الزيادة، كما لو شهدا على رجل بألف درهم، وشهد آخران بالبراءة أو القضاء، فالإبراء أولى؛ لأنّهما قد شهدا بما شهد الأولان وزادا النقل عن تلك الحال، وكما يحكم في الجرح والتعديل إذا اجتمعاً بأن الجرح أولى.

مثاله: ما روي عن بسرة ~ عن النبي ﷺ قال: ((من مس ذكره فليتوضأ))^(٥) وهذا معارض بما روي عن قيس بن طلق عن أبيه عن النبي ﷺ قال: ((وهل هو إلا مضغة منه، أو قال: بضعة منه))^(٦) فإن الناقض ناقل عن حكم الأصل، والآخر مقرر له.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت رقم (١٤٢١) ١٠٣٧/٢.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) معلقاً كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا» ٢٦/٣.

(٣) سبق تخريجه ص (٢٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص (٢٠٨).

(٥) سبق تخريجه ص (١٨٩).

١٤ - بين الحظر والإباحة: وفي الترجيح بينهما مذاهب:

المذهب الأول: يرجح الخبر الحاضر، وهو مذهب جمهور الأصوليين لقوله ﷺ: ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك))^(١) ولأنَّ الأخذ بالتحريم عمل بالأحوط؛ لأنه يترتب على ترجيح التحريم ترك الفعل، والفعل إن كان حراماً فقد تركه، وإن كان مباحاً فلا ضرر بتركه، أما إذا عمل بالمبيح فقد يترتب عليه العقاب إن كان حراماً كما لو اشترك في الذبح مسلم ومجوسي لم يحلّ المذبوح تغليباً لجانب التحريم.

المذهب الثاني: يرجح الخبر المبيح؛ لأنه يستلزم نفي الحرج الذي هو الأصل، وهو رأي بعض الأصوليين كالقاضي عبد الوهاب.

المذهب الثالث: يتساويان، وهو رأي القاضي والغزالي والرازي؛ لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة، ولأنَّ تحريم المباح كتحليل الحرام، ولأنَّ الخبر المبيح يقويه الإباحة، والخبر المحرم يرجحه الاحتياط فهما متساويان.

المذهب الرابع: إن كانت الإباحة هي الأصل فالحظر أولى، وإن كان الحظر هو الأصل فالأخذ بالإباحة أولى؛ لأنَّ الأول أصبح في حكم المنسوخ، وهو رأي الجصاص وإلكيا، أما إذا تعارضا ولم يُعلم أصل أحدهما، فتوقف إلكيا، وعند الجصاص وجهان: الحظر أولى، وهو رأي عيسى بن أبان والكرخي لأنَّ الحرام يغلب، أو هما سواء.

ومن الأمثلة: ما روي عن عائشة ~ قالت: ((كان إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ فتأترز بإزار ثم يباشرها))^(٢) وهو يدل على تحريم ما بين السرة والركبة، وما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((اصنعوا كل شيء إلا النكاح))^(٣) وهو يدل على إباحة ما بينهما عدا الوطء.

(١) سبق تخريجه ص (١٨٦).

(٢) السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات رقم (٥٧١١) ٣٢٧/٨، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب البيوع رقم (٢١٦٩) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ١٥/٢.

(٣) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الحيض باب مباشرة الحائض رقم (٣٠٢) ٦٧/١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب مباشرة الحائض فوق الإزار رقم (٢٩٣) ٢٤٢/١.

(٤) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه رقم (٣٠٢) ٢٤٦/١.

١٥ - بين الوجوب والإباحة فيقدم الدال على الوجوب؛ لأن العمل به أحوط.

١٦ - بين الحظر والوجوب: وقد اختلف فيه:

فمنهم من قال: يقدم المحرم، واختاره الآمدي وابن الحاجب؛ لأنه يستدعي دفع المفسدة وهي أهم من جلب المصلحة.

ومنهم من جعلهما متساويين، واختاره البيضاوي والرازي؛ لتعذر الاحتياط؛ لأن كلاهما موقع في العقاب.

ومثاله: ما روي عن النبي ﷺ قال: ((ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة))^(١)، مع ما روي عن النبي ﷺ قال: ((رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق))^(٢)، الأول يدل على وجوب الزكاة في مال اليتيم، والثاني يدل على عدم وجوبها.

١٧ - بين الإثبات والنفي: وقد اختلف فيه العلماء على مذاهب:

المذهب الأول: يقدم المثبت؛ لأن معه زيادة علم، نقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء.

المذهب الثاني: يقدم النافي؛ لأن النافي لو قدرنا تقدمه على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره كانت فائدته التأسيس، وهو أولى، وهو رأي الآمدي.

المذهب الثالث: إنهما سواء؛ لأن ما يستدل به على صدق الراوي في المثبت من العدالة موجود في النافي فيتعارضان، اختاره الغزالي وعيسى بن إبان والقاضي عبد الجبار.

(١) سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة مال اليتيم رقم (٦٤١) وقال: وفي إسناده مقال؛ لأن المثني بن الصباح يضعف في الحديث ٢/٢٥، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب البيوع باب تجارة الوصي بمال اليتيم أو إقراضه رقم (١٠٩٨٢) ٣/٦.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم رقم (٢٠٤١) قال المحقق: (إسناده صحيح، حماد - وهو ابن أبي سليمان ثقة إمام مجتهد كما قال الإمام الذهبي احتج به مسلم) ٣/١٩٨، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً رقم (٤٣٩٨) ٦/٤٥٢، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الحدود باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد رقم (١٤٢٣) ٣/٨٤، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج رقم (٣٤٣٢) ٦/١٥٦.

المذهب الرابع: يُنظر إلى حال النافي إن كان الغالب أنه بناء عن علم فهو والمثبت سواء، وإن كان الغالب أنه بناء عن عدم علمه بالمغيّر كان المثبت أولى؛ لأن معه زيادة علم، وهو رأي كثير من الحنفية.

مثاله: ما قالت ميمونة رضي الله عنها: ((تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف))^(١) وما روي عن ابن عباس ؓ قال: ((تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم))^(٢) فالأول مثبت والثاني نافي؛ لأن النبي ﷺ كان محرماً، ووقع الشك هل خرج من إحرامه وعقد على ميمونة رضي الله عنها أم بقي على إحرامه وعقد عليها.

وقريب منها: أن يكون أحدهما موجباً لحكمين والآخر موجباً لحكم واحد، فالأول أولى لاشتماله على زيادة علم ينفيها الثاني، وفي تقديم الثاني عليه إبطالها.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان أحد الخبرين نافياً للحد والآخر مثبتاً له، فإنه يرجح النافي عند جمهور الأصوليين؛ لأن الأصل المقرر رفع الضرر ودرء الحد، قال ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))^(٣)، وقال ﷺ: ((ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة))^(٤).^(٥)

(١) سبق تخريجه ص (١٨٣).

(٢) سبق تخريجه ص (١٨٤).

(٣) موطأ مالك (ت: ١٧٩هـ) كتاب الأقضية باب القضاء في المرفق رقم (٢٨٩٥) ٢/٦٧٤، سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره رقم (٢٣٤١) قال المحقق: (صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف من أجل جابر -وهو ابن يزيد- الجعفي، وقد تويح) ٣/٣٢٤، المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب البيوع رقم (٢٣٤٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه ٢/٦٦.

(٤) سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الحدود باب ما جاء في درء الحدود رقم (١٤٢٤) وقال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث محمد بن ربيعة، عن يزيد بن زياد الدمشقي، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ ورواه وكيع، عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه ورواية وكيع أصح، وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أنهم قالوا مثل ذلك ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم ٣/٨٥، المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب الحدود رقم (٨١٦٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ٤/٢٦٤.

(٥) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٢٨٨ - ٢٩٤.

١٨- **ترجيح المتن السالم من الاضطراب والاختلاف على غير السالم منهما**، والاضطراب قسمان في السند والمتن، فسلامة متن أحد الحديثين من الاختلاف والاضطراب وحصول ذلك في الآخر، يقتضي أن يقدم ما سلم لفظه وتيقن حفظه على المضطرب لأن الظن بصحة ما سلم يقوى ويغلب ويضعف ما اختلف لفظه لأنه يؤدي إلى اختلاف المعاني، ويدل على قلة ضبط الراوي وضعفه وكثرة تساهله في روايته.

فإن قيل: يجب أن تكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً.

والجواب: إنهما في معنى خبرين منفصلين؛ لأن ما اتفقا عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف وإنما انفرد أحدهما بزيادة على صاحبه فكان ذلك بمنزلة انفرد به خبر آخر، وإن عُرف محدث بكثرة الزيادة في الأحاديث التي يرويها الجماعة الحفاظ بغير زيادة وسبق إلى الظن قلة ضبطه وتساهله بالتغيير والزيادة قدّم خبر غيره عليه.

١٩- **بين القول والكتابة:** فيرجح قول الراوي: سمعت، على قوله: كتب إلي؛ لأن السامع أبعد من الغلط، والمكتوب إليه أقرب من الغلط والتصحيح.

مثاله: ما روي عن ابن عكيم قال: ((إن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب))^(١)، وروى ابن وعلة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا دبغ الإهاب فقد طهر))^(٢).

القسم الثالث: مرجحات من أمر خارج عن المتن والسند:

١- **موافقة ظاهر القرآن أحد الخبرين:** مثاله التّغليس بالفجر، فإنه موافق لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٣]. وكتريج حديث ابن عباس في التشهد، لموافقة لقوله تعالى: ﴿تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ [سورة النور: ٦١]،

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب اللباس باب من كان لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب رقم (٣٦١٣) قال المحقق: (إسناده ضعيف فقد أعل بالانقطاع والاضطراب) ٤/٦٠٤، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب اللباس باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة رقم (٤١٢٨) ٦/٢١٥، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب اللباس باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت رقم (١٧٢٩) وقال: هذا حديث حسن ٣/٢٧٤، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الفرع والعتيرة باب ما يدبغ به جلود الميتة رقم (٤٢٤٩) ٧/١٧٥.

(٢) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر رقم (٣٦٦) ١/٢٧٧.

وترجيح حديث عائشة ~ في البكاء على الميت، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [سورة الأنعام: ١٦٤].

٢- أن يكون أحدهما عليه عمل أكثر أهل السلف فيقدم على ما ليس كذلك؛ لأن الأكثر يوفقون للصواب ما لا يوفق له الأقل.

وقيل: لا يرجح، وبه قال الكرخي والجبائي؛ لأنه لا حجة في قول الأكثر.

مثاله: ما روي عن عمرو بن عوف المزني: ((أن النبي ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الآخرة خمسا قبل القراءة))^(١) فيقدم على ما روي عن أبي عائشة-جليس لأبي هريرة-: ((أن سعيد بن العاص سأل أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان، كيف كان رسول ﷺ يكبر في الأضحى والفطر؟ فقال أبو موسى: كان يكبر أربعاً، تكبيره على الجنائز، فقال حذيفة: صدق، فقال أبو موسى: كذلك كنت أكبر في البصرة، حيث كنت عليهم))^(٢). لعمل الخلفاء الأربعة وغيرهم على الأول.

٣- ترجيح النص الذي عاضده إجماع على غيره، لتأكد غلبة الظن، ولما يلزم من مخالفة دليلين.

٤- ترجيح الخبر الموافق للقياس على غير الموافق له، وهو رأي الجمهور لأن معقول المعنى أغلب شرعاً، فالإلحاق بالغالب أولى من الإلحاق بالنادر، مثاله: تقديم حديث أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال: ((ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه))^(٣)؛ لأن ما لا تجب الزكاة في ذكوره لا تجب في إناثه كسائر الحيوانات التي لا يجب فيها الزكاة.

٥- ترجيح ما عاضده معنى عقلي على غيره، لتأكد الظن ولما يلزم من مخالفة دليلين.

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الصلاة باب التكبير في العيدين رقم (١١٥٣) ٢/٣٥٦.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين رقم (١٢٧٩) قال المحقق: (حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف، كثير بن عبد الله بن عمرو ضعيف، وأبوه مجهول) ٢/٣٢٧، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب العيدين باب في التكبير في العيدين رقم (٥٣٦) وقال حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي ﷺ ٢/٤١٦.

(٣) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في عبده صدقة رقم (١٤٦٤) ٢/١٢١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه رقم (٩٨٢) ٢/٦٧٥.

- ٦- ترجيح الموافق لعمل الصحابي، وفيه خلاف:
- الأول: الموافق أولى، لقوة الظن واختاره السبكي والجمهور.
- الثاني: لا ترجيح؛ لأنه ليس بحجة وهو رأي جمهور الشافعية.
- الثالث: إن كان الصحابي مَيَّزَه النَّص كزيد وعلي ومعاذ فُذِّمَ.
- الرابع: إن كان الصحابي أبو بكر وعمر مطلقاً، ومعاذ وزيد فيما فُضِّلَا فيه فُذِّمَ.
- ٧- أن يكون أحدهما يتوارثه أهل الحرمين والآخر لم يتوارثوه، فيقدم الأول على الثاني، كتقديم رواية الترجيع في الأذان. قاله ابن برهان.
- ٨- ترجيح أحد الخبرين بموافقة عمل أهل المدينة: وهو رأي الجمهور لأن المدينة دارة الهجرة ومهبط الوحي فيبعد أن ينطوي عليهم، ولأن أهل المدينة يرثون أفعال النبي ﷺ وسننه فهم أعرف، وخالف ابن حزم، ومثال ذلك: ترجيح صيغة الأذان الواردة عن أبي محذورة لأن العمل بها عند أهل المدينة.^(١)
- ٩- أن يكون مع أحدهما عمل أهل الكوفة والبصرة، وهو رأي بعض الحنفية، وقال الأكثرون: إنه لا يكون ترجيحاً.
- ١٠- ترجيح أحد الخبرين بموافقة عمل التابعي: قال الغزالي وهو كالصحابي عندنا لأن إساءة الظن به محال.
- ١١- ترجيح أحد الخبرين بموافقة الأكثر من العلماء أو أكثر السلف لأن الأكثر أولى بإصابة الحق فكان أقوى للظن، وقيل لا ترجيح لأنه ليس بحجة.
- ١٢- ترجيح أحد الخبرين بموافقة عمل الأعم، لكونه أعرف بمأخذ الأحكام وأخبر بمواقع الأدلة فيقوى الظن بما عمل به.
- ١٣- ترجيح أحد الخبرين بموافقة حديث مرسل أو منقطع؛ لأن المرسل حجة عند قوم.

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٣٠.

الفرع الثاني: المرجحات في المعقولات:

المعقولات في الشريعة غالباً ما ترجع إلى القياس، يقول الصنعاني: (وسمي عقلياً؛ لأن التعميم بالعلة وإثباتها في مفردات ما ألحق بالأصل عند النص على العلة عقلي، وهذا توجيهه للتسمية في الجملة، وإلا فبعد التعبد بالقياس قد صار نقلياً شرعياً).^(١)

ثم إن القياس إنما يكتسب القوة من خلال أركانه التي هي الأصل وحكم الأصل والعلة والفرع، أو من خلال أمر خارج عنه، ولا يخفى عليك أن هذه المرجحات مما يتركب بعضها مع الآخر، وهي مما يصعب حصرها، ولذلك سأكتفي بذكر المرجحات التي يتقوى به كل ركن بمفرده من دون تعلقه بما يتقوى به الآخر، مع التنبيه إلى أنه أحياناً قد تتعلق بعض المرجحات بأكثر من ركن فأذكره في أحد الأركان التي أراها أقرب إليه، والله الموفق.

القسم الأول: المرجحات التي تعود إلى الأصل:

ويمكن حصرها في الأوجه الآتية:

الوجه الأول: كثرة الأصول: فكلما كان القياس له أصول عدة فإنه يرجح على القياس الذي له أصل واحد؛ لأن شهادة الأصل دليل على كون تلك العلة معتبرة، فيقوى الظن بها، كما يقوى الخبر بكثرة الرواة فيصير مشهوراً أو متواتراً فيترجح على ما ليس بتلك الصفة، وأيضاً كل أصل دليل مستقل، فالترجيح به ترجيح بكثرة الأدلة عند من يعتبرها، ذهب إلى ذلك كثير من الأصوليين، وخالفهم في ذلك الحنفية وبعض الشافعية فلم يعتبروه من الأوجه الصحيحة للترجيح لكثرة الأدلة.

مثال ذلك لو قال المستدل: يد المستعير لا توجب الضمان كيد السوم ويد الغاصب والعلة أنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق، فيقول المعارض يد المستعير توجب الضمان كيد الرهن والعلة أنه أخذ ليطمئن، فيمكن للمستدل أن يرجح قياسه بكثرة أصوله ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر على صحة علة.

ومثال آخر: لو قال المستدل في مسألة مسح الرأس: إنه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف، وقال المعارض: ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل، فيمكن للمستدل أن

(١) انظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢هـ) ص ٤٣٠.

يرجح قياسه بكثرة أصوله فيقول: وصف المسح شهد له صحة التيمم ومسح الخف ومسح الجبيرة وغيرها، ولم يشهد لصحة التثليث إلا الغسل.^(١)

الوجه الثاني: كون دليل الأصل أثبت، وثباته يظهر بما يأتي:

١- **القطع بدليل الأصل**، بمعنى أنه إذا ثبت أحد الأصلين بخبر متواتر فإنه يقدم على الأصل الآخر الذي ثبت بخبر الواحد، وفي ثبوت أحد الحكمين بالنص والآخر بالإجماع خلاف بين الأصوليين:

فذهب كثير منهم إلى أن الذي ثبت حكم أصله بالإجماع يقدم على الثابت بالنص؛ لأن النص يقبل التخصيص والنسخ والتأويل، والإجماع لا يقبلها.

وذهب بعضهم إلى تقديم النص على الإجماع؛ لأن الإجماع فرع النص؛ لكون المثبت له النص، والفرع لا يكون أقوى من الأصل، وبهذا جزم محمد الأرموي في الحاصل والبيضاوي والرازي.

واعترض عليه بأن النص الذي ثبت به الإجماع معلوم أنه لم ينسخ، والنص الأول فيه احتمال النسخ، فما لا يحتمل النسخ لا شك في أنه أقوى.^(٢)

٢- لو ثبت أحد الأصلين بروايات عدة، فإنه يقدم على ما ثبت برواية واحدة، وهذا عند من يرجح بكثرة الرواة، وهم جمهور الأصوليين، ولا يرجح عند من لا يرى ذلك كالحنفية، والغزالي حيث قال: (رب عدل أقوى في النفس من عدلين، لشدة تيقظه وضبطه، والاعتماد في ذلك على ما غلب على ظن المجتهد).^(٣)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٥٤، المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ص ٥٥٥، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٦٦ - ٤٦٧، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩ هـ) ٣/٢٣٧، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (ت: ١٢٥٠ هـ) ٢/٤١٧.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٣٢ و ٦٤٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/٢٦٨، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٢/٣١٧، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٥٨ - ٢٥٩، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٢١٧، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩ هـ) ٣/٢٣٤، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٣/٢٥٧، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٤/٧١٣، إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ت: ١١٨٢ هـ) ص ٤٣١.

(٣) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٤١ و ٦٤٨، وانظر: نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٢٧، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٣/٢٢٤ - ٢٢٥.

٣- إذا ثبت أحد الأصلين بصريح النص، والآخر ثبت بالمفهوم أو بتقدير إضمار أو تقدير حذف، فالنص الصريح أولى؛ لأنه يفيد قوة الظن، وكذلك ما كان مدلول أحدهما حقيقة اللفظ فإنه يقدم على ما كان مدلوله مجاز اللفظ.^(١)

٤- إذا كان أحد الأصلين أصلاً بنفسه فإنه يقدم على الأصل الذي كان فرعاً لأصل آخر، وهذا عند من يجوز كون الأصل فرعاً لأصل آخر؛ لأن الفرع ضعيف، وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد.^(٢)

٥- إذا كان دليل أحد الأصلين سالماً من الاختلاف واحتمال النسخ، فإنه يقدم على الأصل الذي في دليله احتمال النسخ أو ذهب بعض العلماء إلى نسخه، لبعده عن الخلاف.^(٣)

الوجه الثالث: عدم تخصيص عموم الأصل: بمعنى أنه يقدم أحد الأصلين الذي ثبت بعموم لم يدخله التخصيص على الأصل الآخر الذي ثبت بعموم دخله التخصيص لكونه أغلب على الظن.^(٤)

الوجه الرابع: كون الأصل متفقاً على تعليقه: بمعنى أن القائسين إذا اتفقوا على تعليل أحد الأصلين وإلحاق غيره به فإنه يقدم على ما اختلفوا في تعليقه؛ لأن ما اتفق على تعليقه يبعد فيه احتمال كونه من الأحكام التعبدية أو كونه قاصراً على محل النص، وليس فيه خلاف، فيكون أغلب على الظن، ولأنه أقرب إلى كونه معلوماً من المختلف فيه، ولأن إحدى مقدماته يقينية وهي كون الأصل معللاً.^(٥)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٦٤٩/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٦٣/٥، شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢ هـ) ٧١٣/٤، إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢ هـ) ص ٤٣١، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (ت: ١٢٥٠ هـ) ٤١٦/٢.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٦٤٩/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٦٢/٥.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٦٤٨/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٦٨/٤، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢ هـ) ٧١٤/٤، إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (ت: ١١٨٢ هـ) ص ٤٣١.

(٤) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٦٤٨/٢.

(٥) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٦٤٩/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٦٥/٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٦٩-٢٧١، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٦٠/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢ هـ) ٧١٥/٤.

الوجه الخامس: كون الأصل مغيراً للنفي الأصلي: بمعنى أن أحد الأصلين إذا كان مغيراً للنفي الأصلي فإنه يقدم على الأصل الآخر المقرر له، قال الغزالي: (لأنه -أي المغير- حكم شرعي وأصل سمعي، والآخر نفي للحكم على الحقيقة).^(١)

القسم الثاني: المرجحات التي تعود إلى حكم الأصل:

يتقوى حكم الأصل من أوجه عدة وهي:

الوجه الأول: أن يكون حكم الأصل قطعياً، فإنه يقدم على ما كان حكمه ظنياً؛ لأن ما يتطرق إليه من الخل بسبب حكم الأصل منفي، ولا كذلك الآخر، فكان أغلب على الظن.

وتُعرف قطعية حكم الأصل بكونه مجمعاً عليه، كأن يقال في لعان الأخرس: ما صح من الناطق صح من الأخرس كاليمين، فإنه أرجح من قياسهم على شهادته تعليلاً بأنه يفتقر إلى لفظ الشهادة؛ لأن اليمين تصح من الأخرس بالإجماع، والإجماع قطعي، وأما جواز شهادته ففيه خلاف بين الفقهاء.

وتُعرف أيضاً قطعية حكم الأصل بكونه مخرجاً من أصل منصوص عليه، كأن يقال في جلد ما لا يؤكل لحمه: يطهر بالدبّاغ كجلد الميتة، وهي منصوص عليها، فهي أولى من قول المخالف: لا يطهر قياساً على جلد الكلب؛ لأنه غير منصوص عليه.^(٢)

الوجه الثاني: أن يكون حكم الأصل غير معدول به عن سنن القياس، أي كون فرعه من جنس أصله، فإنه يقدم على ما كان الحكم معدولاً به عن سنن القياس، وإنما يُقدم لكونه أبعد عن التعبد والخلل، وأقرب إلى المعقول وموافقة الدليل.

مثال ذلك: قياس ما دون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحمّله العاقلة، مقدم على قياسها على غرامات الأموال حتى لا تتحمّله؛ لأن الموضحة من جنس ما اختلف فيه فكان على سننه، إذ الجنس بالجنس أشبه.^(٣)

(١) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٦٤٩/٢.

(٢) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥٦/٥ - ٤٦٦، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧١/٤، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٢١٦/٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٧١٣/٤.

(٣) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥٦/٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٦٩/٤، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٥٩/٣، مناهج

الوجه الثالث: أن يكون حكم الأصل زائداً أو أحوط، وذلك بأن يكون واجباً فإنه يقدم على الندب، وهو بدوره يقدم على الإباحة؛ لأن في الواجب معنى الندب وزيادة، وفي الندب معنى الإباحة وزيادة.

ويقدم الحكم الذي يثبت في الفرع حظراً شرعياً أو فرضاً على الذي يثبت الإباحة؛ لأن الأخذ بالحظر أو بالفرض أحوط، حتى قالوا: ما أوجب الجلد والتغريب أولى مما لا يوجب إلا الجلد.^(١)

الوجه الرابع: أن لا يلزم من ثبوت الحكم في الفرع محذور، فإنه يقدم على ما يلزم منه ذلك، كتخصيص عموم أو ترك العمل بظاهر، أو ترجيح مجاز على حقيقة لكونه أغلب على الظن.^(٢)

الوجه الخامس: ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع، فالقياس الذي يثبت مثل حكم الأصل في الفرع مقدم على القياس الذي يثبت خلاف حكم الأصل في الفرع.

مثال ذلك: تعليل الشافعي في مسألة جنين الأمة فإنه يوجب حكماً مساوياً للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى، وتعليل أبي حنيفة يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف عشر قيمته، والأصل هو جنين الحرّة، وفي الذكر والأنثى منه خمسة من الإبل، والعلة التي تقطع النظر عن الأنوثة والذكورة أولى؛ لأنها أوفق للأصل.^(٣)

القسم الثالث: المرجحات التي تعود إلى العلة:

المرجحات التي تعود إلى العلة إما أن تكون في طريق ثبوتها أو في صفاتها أو في أمر خارج عنهما.

العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٥٨/٣، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٧١٤/٤ - ٧١٥،

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (ت: ١٢٥٠هـ) ٤١٦/٢ - ٤١٧.

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٥٦/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦٢/٥ فما بعدها،

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (ت: ١٢٥٠هـ) ٤١٧/٢.

(٢) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦٦/٥.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٥٨/٢.

أولاً: **مرجحات في طريق ثبوت العلة:** طرق ثبوت العلة متفاوتة في القوة، فكلما كانت العلة مقطوعاً بثبوتها أو مظنوناً بثبوتها أكثر من الأخرى كانت أرجح وأقوى؛ لأن القاطع لا يحتمل غير العلية، ولأن ما غلب على الظن أقرب إلى القطع، ولكن نفى الغزالي في المستصفى إمكان الترجيح بين ما ثبتت عليته بنص قاطع على غيره، فقال: (وهو ضعيف؛ لأن الظن ينمحي في مقابلة القاطع فلا يبقى معه حتى يحتاج إلى ترجيح، إذ لو بقي معه لتطرق شكنا إليه وبخرج عن كونه معلوماً، وقد بينا أنه لا ترجيح لمعلوم على معلوم ولا لمظنون على مظنون).^(١)

وفي ترتيب المسالك حسب قوتها خلاف بين الأصوليين، أذكرها ضمن حالات:

الحالة الأولى: الإجماع والنص: فقد اتفقوا على تقديم الثابت عليته بالإجماع أو بالنص على باقي مسالك التعليل؛ لأن العلة الأولى منصوص عليها والثانية مستتبطة، ومثل الجصاص لذلك فقال: (علة نقض الطهارة بظهور النجاسة، فإن قليل القيء لا ينقضها، والمعنى فيه: أنه نجاسة خارجة من غير السبيل، ويحتج على صحة اعتلاله بأن النجاسة إذا خرجت من السبيل أوجبت نقض الطهارة، وهو البول، وإذا خرجت من غير السبيل لم توجبها، وهو يسير القيء، فيقال: إن اعتلالنا أولى؛ لأنه مبني على علة منصوص عليها، وهو قوله ﷺ في دم الاستحاضة: ((إنما ذلك عرق))^(٢)، فهو أولى مما ذكرت فتسقط معارضته، ونحوه إذا اعتل في منع خيار المعتقة إذا كان زوجها حراً بأن الزوج كفاء في هذه الحال، فصار كسائر عقود النكاح إذا وجب فيها الكفاءة، ولا يجب الخيار، فنقول: إن اعتلال من اعتل لإيجاب الخيار بأنها ملكت بضعها بالعق أولى؛ لأنه منصوص عليه، في قوله ﷺ لبريرة: ((ملكت بضعك فاختراري))^(٣)، فكانت العلة المنصوص عليها أولى

(١) المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٥٠.

(٢) أورده الجصاص بلفظ (إنها دم عرق) ولفظ الحديث ما أثبتته، انظر: صحيح البخاري (ت: ٢٥٦ هـ) كتاب الوضوء باب غسل الدم رقم (٢٢٨) ١/٥٥، صحيح مسلم (ت: ٢٦١ هـ) كتاب الحيض باب المستحاضة وغسلها وصلاتها رقم (٣٣٣) ١/٢٦٢.

(٣) قال الزيلعي (ت: ٧٦٢ هـ) في نصب الرأية ٣/٢٠٤ - ٢٠٥: (أخرجه الدارقطني عن عائشة أن النبي ﷺ قال لبريرة: (أذهبى فقد عتق معك بضعك)، وروى ابن سعد في الطبقات عن عامر الشعبي (أن النبي ﷺ قال لبريرة: لما أعتقت: قد عتق بضعك معك فاختراري) وهذا مرسل، وروى البخاري، ومسلم عن القاسم عن عائشة قالت: (كان في بريرة ثلاث سنن: أراد أهلها أن يبيعوها ويشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اشترىها

من علّة مستتبطة؛ لأنه لا حظّ للاستتباط مع النص، ألا ترى أنه لا حظ لحكم مستتب مع حكم منصّص عليه، فكذلك العلل).^(١)

وأما إذا ثبتت عليه أحد القياسين بالإجماع والثاني بالنص، فقد اختلف الأصوليون في أيهما أقوى من الآخر على آراء عدة:

الرأي الأول: يقدم ما ثبتت عليه بالنص على ما ثبتت عليه بالإجماع، ذهب إلى ذلك الأرموي والبيضاوي لأن النص أصل للإجماع حيث ثبتت حجّيته بالنص.

الرأي الثاني: يقدم ما ثبتت عليه بالإجماع على ما ثبتت عليه بالنص، وهو مختار ابن السبكي والرازي، لقبول النص للتأويل بخلاف الإجماع.

الرأي الثالث: إذا استوى النص والإجماع في القطع أو في الظن متناً ودلالة كان ما دليله الإجماع راجحاً لأن النص يقبل النسخ والتخصيص وهذا رأي البرماوي.

الرأي الرابع: يقدم الإجماع على النص بشرط التساوي في الدلالة، فإن اختلفا فيتبع فيه الاجتهاد، فما تكون فائدته للظن أكثر فهو أولى، وهذا رأي الصفي الهندي.^(٢)

الحالة الثانية: الإيماء:

قال جمهور الأصوليين: إن الإيماء يأتي بعد الإجماع والنص، فيرجح على ما ثبتت علّته بباقي المسالك، لما فيها من الاختلاف، ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام.

وأما البيضاوي فإنه قدم المناسبة والدوران والسبب والشبه على الإيماء؛ لأن الإيماء لم يوجد فيه لفظ يدل على العلية، بل الدال فيه أمر سوى اللفظ، هو أحد طرق ثلاثة:

وأعتقها، فإن الولاء لمن أعتق، وعتقت فخيرها رسول الله ﷺ من زوجها، فاختارت نفسها، وكان الناس يتصدقون عليها، وتهدي لنا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: هو عليها صدقة، ولنا هدية) انتهى بتصرف بسيط، وانظر: صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، كتاب النكاح باب الحرة تحت العبد رقم (٤٨٠٩) ١٩٥٩/٥، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق رقم (١٥٠٤) ١١٤٤/٢، سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب النكاح باب المهر رقم (١٧٠) ٢٩٠/٣.

(١) الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٢٠٨/٤ - ٢٠٩، وانظر: شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣١٧/٢.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧١٥/٤ - ٧١٧، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (ت: ١٢٥٠هـ) ٤١٨/٢.

المناسبة والدوران والشبه، فتكون تلك الطرق أصولاً بالنسبة إلى الإيماء، والأصل أقوى، ولأن المناسبة تقتضي وصفاً مناسباً، والإيماء لا يقتضيه؛ لأن ترتيب الحكم يُشعر بالعلّة سواء أكان مناسباً أم لا، والوصف المناسب أولى من غيره ولأن الشبه فيه المناسبة متحققة قطعاً ولو بالتبعية، وليس كذلك الإيماء.

وفصل الصفي الهندي فقال: هذا ظاهر إن قلنا: لا تشترط المناسبة في الوصف المومئ إليه، وإن قلنا: يُشترط، فالظاهر ترجيح بعض الطرق العقلية عليها، كالمناسبة لأنها تستقلّ بإثبات العلّة بخلاف الإيماء، فإنه لا يستقل بذلك دونها، فكانت أولى^(١).

الحالة الثالثة: المناسبة والسبر والدوران:

اختلف الأصوليون في تقديم هذه الثلاثة بعضها على الآخر على آراء عدة: **الرأي الأول:** ذهب الآمدي وابن الحاجب وابن النجار إلى أن السبر أقوى ثم المناسبة ثم الدوران، وبالتالي يرجح ما ثبتت علته بالسبر على ما ثبتت علته بالمناسبة أو بالدوران، ويرجح ما ثبتت علته بالمناسبة على ما ثبتت علته بالدوران.

أما أن السبر أقوى من المناسبة فلأن الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل، ففيه التعرض لبيان المقتضي وإبطال المعارض، بخلاف إثبات العلة بالمناسبة، فإنها لا تدل على إبطال المعارض، فكان السبر والتقسيم أولى^(٢).

وأما أن السبر أقوى من الدوران فقد قال الآمدي: (فما طريق ثبوته السبر والتقسيم أولى إذ هو دليل ظاهر على كون الوصف علّة، وما دار الحكم معه وجوداً وعدمًا غير ظاهر العلّة؛ لأن الحكم قد يدور مع الأوصاف الطردية، كما في الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة الدائرة مع تحريم الشرب وجوداً وعدمًا، مع أنها ليست علّة؛ لأن العلة لا بد

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٥٣ - ٤٥٤، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٥٦، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ) ٢/١٣٧ - ١٣٨، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٢١٩ - ٢٢٠، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٣/٢٥٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/٢٧٢، شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣/٣١٧، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٥٦، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢ هـ) ٤/٧١٨ - ٧٢٠.

وأن تكون في الأصل بمعنى الباعث لا بمعنى الأمانة، والرائحة الفائحة ليست باعثة إذ لا يشم منها رائحة المناسبة، وكما أنه غير ظاهر في الدلالة على علية الوصف فلا دلالة له على ملازمة العلة^(١).

وأما أن المناسبة أقوى من الدوران فلقوة دلالة المناسبة واستقلالها في إفادة العلية، قال الرازي: (إن الوصف إنما يؤثر في الحكم لمناسبته، فالمناسبة علة لعلية العلة، وليس تأثير الوصف في الحكم لدورانه معه؛ لأن الدوران في الحقيقة ليس من لوازم العلية؛ لأن العلة إذا كانت أخص من المعلول كانت العلية منفكة هناك عن الدوران...، وإذا كان كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية أقوى من الاستدلال بالدوران عليها)^(٢).

الرأي الثاني: ذهب إلى أن المناسبة أقوى، ثم السبر ثم الدوران.

أما أن المناسبة أقوى من السبر فلأدلة عدة:

الدليل الأول: إن وصف العلة لا بد وأن يكون مناسباً في نفس الأمر أو شبهياً، لامتناع التعليل بالوصف الطردي، ولا يخفى أن احتمال عدم المناسبة بعد إظهارها بالطريق التفصيلي أبعد من احتمال عدمها في السبر والتقسيم، حيث لم يتعرض فيه لبيانها تفصيلاً، فكان طريق المناسبة أولى.

واعترض الآمدي على هذا بقوله: (إن التعرض لمناسبة الوصف لا دلالة له بوجه على نفي المعارض في الأصل، فإنه لا امتناع من اجتماع مناسبين في محل واحد على حكم واحد، ودلالة البحث والسبر على مناسب في الأصل غير الوصف المشترك مع أن الأصل أن يكون الحكم معقول المعنى، وأن يدل على أن الوصف المشترك مناسب، ولا يخفى أن ما يدل على مناسبة العلة وعلى انتفاء معارضها أولى مما يدل على مناسبتها ولا يدل على انتفاء معارضها)^(٣).

الدليل الثاني: إن طريق إثبات العلة بالمناسبة أدل على مناسبة الوصف بعد إظهارها من دلالة السبر والتقسيم على انتفاء وصف آخر، لاحتمال أن يصدق الناظر في قوله وأن

(١) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧٣/٤.

(٢) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥٥/٥.

(٣) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧٢/٤.

يكذب، وبتقدير صدقه فظهور ذلك مختص به من دون غيره، بخلاف طريق المناسبة، فإنه ظاهر بالنظر إلى الخصمين.

واعترض الآمدي على هذا بقوله: (بل العكس أولى، وذلك لأن الخلل العائد إلى دليل نفي المعارض إنما هو بالكذب أو الغلط، لعدم الظفر بالوصف ولا يخفى أن وقوع الغلط مع كون الوصف المبحوث عنه ظاهراً جلياً، ووقوع الكذب مع كون الباحث عدلاً أبعد من احتمال وقوع الغلط فيما أبدى من المناسبة مع كونها خفية مضطربة).^(١) وأما أن المناسبة أو السبر أقوى من الدوران فلما ذكرت آنفاً.

الرأي الثالث: ذهب الرازي إلى التفصيل فقال: (السبر إما أن يكون قاطعاً في مقدماته أو مظنوناً في مقدماته، أو قاطعاً في بعض مقدماته ومظنوناً في الآخر، فإن كان قاطعاً في كل مقدماته كان العمل به متعيناً وليس هذا بترجيح، لوجوب تقديم المقطوع به على المظنون، وأما إذا كان مظنوناً في كل مقدماته مثل أن يدل دليل ظني على أن الحكم معلل ودليل آخر ظني على أن العلة إما هذا الوصف أو ذاك، ودليل آخر ظني على أن العلة ليست ذلك الوصف، فيحصل هاهنا ظن أن العلة ليست إلا هذا الوصف، فهاهنا العمل بالمناسبة أولى من العمل بهذا السبر، وذلك لأن الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث التي لا بد منها في السبر إما النص أو الإيماء أو الطرق العقلية، فإن كان هو النص صارت تلك المقدمات يقينية وقد فرضناها ظنية، وهذا خلف، وإن كان إيماء فقد سبق ذكر أن الإيماء مرجوح بالنسبة إلى المناسبة، وأما الطرق العقلية فالمناسبة أولى من غيرها لأن المناسبة مستقلة بإنتاج العلية والسبر لا ينتج العلية إلا بعد مقدمات كثيرة، والمثبت لتلك المقدمات إما المناسبة أو غيرها: فإن كان الأول كانت المناسبة أولى من السبر؛ لأن في إثبات الحكم بالمناسبة تكفي المناسبة الواحدة في الإنتاج، وفي السبر لا بد من ثلاث مقدمات، والكثرة دليل المرجوحية، وإن كان الثاني كانت المناسبة أولى؛ لأن المناسبة علة لعلية العلة، وغير المناسبة ليس كذلك، فالاستدلال بالمناسبة على العلية أولى، وأما إن كان السبر مظنوناً في بعض المقدمات مقطوعاً في الآخر عاد الترجيح المذكور في تلك المقدمات المظنونة).^(٢)

(١) الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/٢٧٢.

(٢) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٤٥٦ - ٤٥٨، وانظر: البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢١٨.

الرأي الرابع: تقديم المناسبة ثم الدوران ثم السبر المظنون، وذلك لاستقلال الدوران في الدلالة على العليّة، بخلاف السبر المحتاج فيه إلى مقدمات كثيرة، وأما السبر المقطوع الذي مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعاً، وهو رأي البيضاوي والزرکشي، واستدل له:

الدليل الأول: إن العلة المطردة المنعكسة أقوى مما لا يكون كذلك، إذ هي أشبه بالعلل العقلية.

واعترض عليه بعدم تسليم أن العكس واجب في العلل العقلية، وإن سلم فلا يسلم أن الأشبه بالعلل العقلية أولى.

الدليل الثاني: أنهم أجمعوا على صحة المطرد المنعكس، ومن الناس من أنكر العلة التي لا تكون منعكسة.

واعترض عليه بأن ذلك يقتضي ترجيح المناسب المطرد المنعكس على المناسب الذي لا يكون مطرداً منعكساً، ولا نزاع فيه، أما أنّ لا نقضي بترجيح الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك عن الدوران؛ فلأنه إذا وُجد الدوران من دون المناسبة فقد لا تحصل العلة، كرائحة الخمر مع حرمتها؛ لأن الظن بغلبة المناسبة أكثر من الدوران.^(١)

الحالة الرابعة: الشبه والدوران: فمن قدم الدوران على المناسبة أو السبر فإنه يقدمه على الشبه من باب أولى، وأما من قدم المناسبة أو السبر على الدوران، فأكثرهم قدم الدوران على الشبه؛ لأن الدوران يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف الشبه، ومنهم من قدم الشبه على الدوران كابن النجار؛ لقرب الشبه من المناسبة.^(٢)

الحالة الخامسة: المناسبة والشبه والطرد: يترجح قياس ثبتت عليّته بالمناسبة على قياس ثبتت عليّته بالشبه أو الطرد لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب، وزيادة مصلحتها، وبعدها عن الخلاف.^(٣)

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٤٥٥ - ٤٥٦، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٣/٢٥٥ -

٢٥٦، البحر المحيط للزرکشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢١٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢٥٣.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧١٩ - ٧٢٠.

(٣) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٤٥٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/٢٧٤، شرح مختصر

المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٢/٣١٧.

الحالة السادسة: السبر والشبه: يترجح الثابت علته بالسبر على الثابت علته بالشبه؛ لأنه أقوى في إفادة الظن.^(١)

الحالة السابعة: الشبه والطرء: يترجح الثابت علته بالشبه على الثابت علته بالطرء، لضعف الظن الحاصل منه.^(٢)

وأما الحنفية فقد قال ابن أمير حاج: (لا يُتصور هذا الترجيح -أي بين السبر والدوران والشبه والطرء- للحنفية؛ لأنهم لا يرون هذه طرقاً صحيحة لإثبات العلّة، والترجيح فرع كونها كذلك، بل غاية ما في الباب أن من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه، فلم يوجد أيضاً ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم).^(٣)

وإذا ثبتت العلتان بالمسلك نفسه فهناك طرق للترجيح، أذكرها ضمن حالات:

الحالة الأولى: إذا ثبتت العلتان بالنص، والنص منه الصريح ومنه الظاهر، فالنص الصريح على العلّة يقدم على النص الظاهر؛ لأن الصريح لا يحتمل غير العلّة ولا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال، وأما الظاهر فإنه يحتمل غير العلّة احتمالاً مرجوحاً، وأقوى أقسام الصريح التصريح بلفظ الحكمة، وقال الزركشي: (وهو أعلاها رتبة ثم لعلّة كذا أو لسبب كذا) وقد اعتبرها بعض علماء المالكية أقوى أنواع الصريح، ثم (من أجل أو لأجل) ثم (كي) سواء كانت مجردة من (لا) أم مقرونة بها، وقد جعلها إمام الحرمين في البرهان من الصريح وكذا الغزالي، وخالفه الرازي، وقال الزركشي: والأول أصوب، ثم (إن) وقد جعله الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والغزالي من الصريح، وجعله إمام الحرمين والرازي من الظاهر، ثم (ذكر المفعول له) فإنه علّة للفعل المعلّل.^(٤)

(١) انظر: نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٥٦/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٩/٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٥٤/٣.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٩/٨.

(٣) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٢٣١/٣.

(٤) انظر: شفاء الغليل للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ص ٢٤، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٥٣/٥، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٥٦/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٧/٨، شرح جمع الجوامع للجلال المحلي (ت: ٨٦٤هـ) ٣٠٦/٢ - ٣٠٨، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٢٢٨/٣، مناهج العقول

وأقوى أقسام الظاهر (اللام) فإنها مقدمة على (الباء) و(إن) لأن (اللام) ظاهرة في التعليل وأما (إن) فقد تكون للتأكيد، و(الباء) قد تكون للإلصاق، وقد يفيد كونها محكوماً بها، وتردد الرازي في تقديم (الباء) على (إن) واختار الصفي الهندي تقديمها، ومقتضى كلام البيضاوي أنهما متساويان.^(١)

الحالة الثانية: إذا ثبتت العلتان بالإيماء: وأنواعه تسعة مذكورة في مباحث القياس، ومعرفة أيّهما أولى من الآخر إنما تعود إلى ظنّ المجتهد، فما غلب على ظنه أن نوعاً ما أرجح من نوع آخر فإنه يقدمه، وقد قال الرازي: (قد ذكرنا أن أقسام الإيماءات خمسة، وكل واحد من تلك الأقسام يندرج تحته أقسام كثيرة، واستيفاء القول في هذا يقتضي أن نتكلم في تفاصيل كل واحد من أقسام تلك الأقسام مع ما يشاركه في جنسه، ومع ما هو خارج من جنسه؛ لأنه لا يبعد أن يكون أحد الجنسين أقوى من الجنس الآخر، ويكون بعض أنواع الضعيف أقوى من بعض أنواع القوي، لكننا تركنا هذا لطولها وكثرتها)، لكنه قال: (إيماء الدلالة اليقينية راجح على إيماء الدلالة الظنية؛ لأن الدليل الذي بعض مقدماته يقيني والبعض ظني راجح على ما يكون كل مقدماته ظنياً) وقال أيضاً: (إذا ثبتت عالية الوصفين بإيماء خبر الواحد فوجوه الترجيح فيه ما ذكرناه في باب الخبر الواحد) وقال: (إذا ثبت الحكم في أحد الأصلين بإيماء خبر متواتر فهو راجح على ما ثبت بإيماء خبر واحد ولكن بشرط التعادل في الإيماءين).^(٢)

الحالة الثالثة: إذا ثبتت العلتان بالإجماع: ذهب الرازي والزرکشي إلى عدم قبول الترجيح بين الإجماعين إذا كانا قطعيين، أو كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، وقبول الترجيح إذا كانا مظنونين، وذلك يكون في حالتين: أحدهما: الإجماع السكوتي الذي يحدث عن قول بعض المجتهدين وسكوت الباقيين، وثانيهما: الإجماع المنقول بطريق الأحاد.^(٣)

للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٥٣/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ١١٧/٤ فما بعدها، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٥٦١/٢.

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥٢/٥ - ٤٥٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٥٥/٣، البحر المحيط للزرکشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٢٥٠/٧ - ٢٥١ و ٢١٧/٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٥٨/٣ و ٢٥١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ١٢٥/٤ فما بعدها، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٥٢١/٢.

(٢) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥٣/٥ - ٤٥٤ و ٤٦٣.

(٣) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٥١/٥، البحر المحيط للزرکشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٢١٧/٨.

الحالة الرابعة: إذا ثبتت العلتان بالمناسبة: يكون الترجيح بحسب الوصف المناسب في العلتين، ويظهر ذلك من خلال تقسيماته:

أولاً: ينقسم المناسب باعتبار ذات المناسبة إلى حقيقي وإقناعي، والحقيقي يقدم على الإقناعي؛ لأن الحقيقي لا تزول مناسبته بالتأمل، والإقناعي بخلاف ذلك.

والحقيقي ينقسم إلى دنيوي وأخروي، والدنيوي ينقسم إلى ضروري ومكمل الضروري، وحاجي ومكمل الحاجي، وتحسيني، ويقدم الضروري على باقي الأقسام، ثم مكمل الضروري ثم الحاجي ثم مكمل الحاجي ثم التحسيني، والضروري منحصر في المقاصد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال.^(١)

وقد اختار كثير من الأصوليين ترتيبها على النحو الآتي: حفظ الدين ثم حفظ النفس، ثم حفظ النسب ثم حفظ العقل ثم حفظ المال.

أما أن حفظ الدين يُقدم فلأن الدين هو المقصود الأعظم، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: ٥٦]، وغيره مقصود من أجله، ولأن ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السعادة الأخروية الأبدية التي لا يعادلها شيء.

وأما أن حفظ النفس يقدم على ما بعده، فلتضمنه المصالح الدينية؛ لأنها إنما تحصل بالعبادات، وحصولها موقوف على بقاء النفس، ولأن ما بعده يرجع إليه، فحفظ النسب مقصود لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه، بل لإفضائه إلى بقاء النفس، وحفظ المال لم يكن بقاؤه مطلوباً لعينه وذاته بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات.

وأما أن حفظ النفس أولى من حفظ العقل فمن أجل أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقاً، وما يفضي إلى تقويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقاً، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٧٤/٤ - ٢٧٥، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣١٧/٢، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٥٥/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٨/٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٥١/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧٢٧/٤.

وأما أن حفظ النسب يقدم على ما بعده، فلأن تعلقه بالنفس أظهر من تعلق العقل بالنفس، إذ بتحريم الزنى لا يحصل اختلاط النسب، فيُنسب الولد إلى شخص واحد، فيعتني بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها.

وأما أن حفظ العقل يقدم على حفظ المال فكذا، حتى إن الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات ويسقط عنه التكليف، ولذلك وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس، وهي الدية الكاملة.^(١)

قلت: وليس في هذا جزم، بل قد يكون ما هو متأخر أولى مما هو متقدم بالنظر إلى جوانب أخرى، والله أعلم.

ولذلك حكى ابن الحاجب قولاً وهو: إن المقاصد الأربعة تقدم على الدين لأنها حق آدمي وهو يتضرر، والدين حق لله سبحانه وتعالى وهو لا يتضرر به، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى؛ لأن حق الآدمي مبني على الشح والمضايقة وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة.

فمن أمثلة تقديم مصلحة النفس على مصلحة الدين، تقديم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع، وكذلك في تخفيف الصلاة وأداء الصوم عن المسافرين والمريض وترك الصلاة لإنقاذ الغريق.

ومن أمثلة تقديم حفظ المال على حفظ الدين، جواز ترك الجمعة والجماعة ضرورة حفظ أدنى شيء من المال.

ورجحت مصالح المسلمين المتعلقة ببقاء الذمي بين أظهرهم على مصلحة الدين، حيث عصم دمه وماله مع وجود الكفر المبيح.

واعترض عليه بأن في القصاص أيضاً حق الله تعالى، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فقدم لترجحه باجتماع الحقيين، قال ابن أمير حاج: (إن حصل فهو الغاية، وإلا تعين حسم الفساد بإراقة دم من لا فائدة من بقاءه، فأراقة دم المرتد والحربي إنما هي لعدم الفائدة في بقاءه، لا لقصد في الإزهاق، فإذا زاحمه قتل القصاص

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ)، ٥/٥٨٠، الإحكام للآدمي (ت: ٦٣١ هـ)، ٤/٢٧٦ - ٢٧٧، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ)، ٤/٧٢٧ - ٧٢٩.

وكان ولي الدم لا قصد له إلا التَّشْفِي باستيفاء ثأر موليه سلمناه إليه، فإنه يحصل فيه المقصدان جميعاً لتطهر الأرض من المفسدين بإراقة دم هذا الكافر، ويتشَفَّى ولي الدم، ولا كذلك لو قتله الإمام عن الردة، فإنه يبطل مقصد ولي الدم بالأصالة، والجمع بين الحقين أولى، والحاصل أن تسليمه إلى ولي الدم ليس تقديماً لحق الآدمي، بل هو جمع بين الحقين، فليس مما نحن فيه^(١).

وأما التَّخْفِيف عن المسافر والمريض فليس تقديماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه، ثم وإن كان هناك تخفيف فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم، فلأنه لا يفوت مطلقاً بل يفوت إلى خلف، وهو القضاء، وكذلك يقال في صورة إنقاذ الغريق.

وأما ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، فليس من تقديم حق العبد على حق الله، إذ لتركهما خلف يُجبران به، وهو الظهر والانفراد بالصلاة، والفائت إلى خلف كأنه لم يفت، والكلام إنما هو في الترك مطلقاً.

وبقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال ليس لمصلحة المسلمين، بل لأجل اطلاعه على محاسن الشريعة وقواعد الدين، ليسهل انقياده ويتيسر استرشاده وذلك من مصلحة الدين لا من مصلحة غيره^(٢).

ثانياً: المناسب ينقسم من حيث اعتبار الشارع إياه وعدم اعتباره: إلى المؤثر والملائم والغريب والمرسل، ويقدم المؤثر ثم الملائم ثم الغريب ثم المرسل، ولا يخفى وجه الترجيح بينها، حيث المقدم أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف من المؤخر^(٣).

(١) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٢٣٢/٣.

(٢) انظر: شرح مختصر المنتهى لعصا الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٣١٧/٢ - ٣١٨، نهاية السؤل للإسنوي

(ت: ٧٧٢هـ) ٢٥٥/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٩/٨، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٢٣٢/٣، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٥١/٣ - ٢٥٢.

(٣) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٥٦/٥، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٨/٨.

الحالة الخامسة: إذا ثبتت العلتان بالسبر: إن كان هذا متصوراً فإن السبر والتقسيم المنحصر يقدم على السبر والتقسيم المنتشر؛ لأن المنحصر أغلب على الظن أو يفيد القطع بالعلّة أحياناً.

الحالة السادسة: إذا ثبتت العلتان بالدوران: والدوران إما أن يكون في صورة واحدة أو في صورتين، فالدوران الحاصل في صورة واحدة راجح على الدوران الحاصل في صورتين؛ لأن احتمال الخطأ في الدوران الحاصل في الصورة الواحد أقل من احتماله في الدوران الحاصل في صورتين، ومتى كان احتمال الخطأ أقل كان الظن أقوى.^(١)

الحالة السابعة: إذا ثبتت العلتان بالشبه: قال الرازي: (الشبه قد يكون شبهاً في الحكم الشرعي وقد يكون شبهاً في الصفة، واختلفوا في الراجح، والأظهر أن الشبه في الصفة أولى؛ لأنها أشبه بالعلل العقلية).^(٢)

وأما الترجيح بغلبة الأشباه فقد نقل الزركشي عن القاضي أبي بكر الباقلاني القول بجواز الترجيح به مع أنه يقول ببطلان قياس الأشباه؛ لأن القياس لم يجعل حجة إلا لإفادته غلبة الظن، والظن يزداد قوة عند كثرة الأشباه، كما يزداد عند كثرة الأصول.

واعتبره الحنفية من ضمن الترجيحات الفاسدة؛ لأن الأشباه أوصاف وأحكام تجعل عللاً، وكثرة العلل لا توجب ترجيحاً لكثرة الآيات والأخبار؛ لأن كل شبه وصف على حدة يصلح للجمع بين الأصل والفرع، فكان من قبيل الترجيح بكثرة الأدلة.^(٣)

وأما الغزالي فقد قال: (وهذا ضعيف عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف الذي لا يتعلق الحكم به موجباً للحكم، ومن رأى ذلك موجباً فغايبته أن تكون كعلّة أخرى، ولا يجب ترجيح علتين على علّة واحدة؛ لأن الشيء يترجح بقوته لا بانضمام مثله إليه، كما لا يترجح الحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع على الثابت بأحد هذه الأصول.... ويقرب من هذا قولهم: رد الشيء إلى جنسه أولى من رده إلى غير جنسه، حتى يكون

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٦٠ - ٤٦١، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٥٦،

البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٢١٨، مناهج العقول للبخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٣/٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٦١.

(٣) انظر: التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ) ٢/٢٣٠ - ٢٣١، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٨/٢٢٠.

قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصوم والحج؛ لأنه أقرب شبهاً به، وهذا ليس ببعيد؛ لأن اختلاف الأصول يناسب اختلاف الأحكام، فإذا كان جنس المظنون واحداً كان التفاوت أغلب على الظن، وعن هذا جعل مجرد الشبه حجة عند قوم^(١).

الحالة الثامنة: إذا ثبتت العلتان بنفي الفارق: فإذا كان نفي الفارق بين الأصل والفرع في أحد القياسين مقطوعاً به وفي الآخر مظنوناً فما قطع فيه بنفي الفارق يكون أولى لكونه أغلب على الظن^(٢).

ثانياً: مرجحات تتعلق بصفات العلة:

تتقوى العلة من خلال صفاتها بالأوجه الآتية:

الوجه الأول: بين الشرعي والحقيقي والعرفي والإضافي والتقديري والعدمي والحكمة، الوصف قد يكون حكماً شرعياً كالحرمة والنجاسة، أو وصفاً حقيقياً كالقوت والسكر، أو وصفاً عرفياً كالخسة والشرف، أو وصفاً إضافياً كالأبوة والبنوة، أو وصفاً تقديرياً كالملك، أو وصفاً عدمياً كعدم الرؤية وعدم الرضا، أو حكمة كالمشقة والزجر.

وفي تقديم بعضها على الآخر عند التعارض خلاف أبيته ضمن حالات وهي:

الحالة الأولى: إذا كان الوصف حقيقياً فإنه يقدم على سائر الأقسام، لوقوع الاتفاق على جواز التعليل بالوصف الحقيقي، ووقوع الخلاف في مقابله، ماعدا الوصف العرفي فكانت أغلب على الظن.

وأما تقديم الوصف الحقيقي على العرفي مع أنهما مما اتفق على صحة التعليل بهما فلأن الحقيقي لا يتوقف على شيء، بل يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف أو غيره، وأما العرفي فإنه متوقف على الاطلاع على العرف.

ولكن نقل العطار عن ابن السمعاني قوله: يقدم الحكم الشرعي على الوصف الحقيقي لأن الحكم بالحكم أشبه.

(١) المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٥٥ - ٦٥٦.

(٢) انظر: المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٢/٦٥٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٥٤، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٢/٣١٧، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٣/٢٤٧ - ٢٤٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٣/٢٤٧، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٤/٧٢٠ - ٧٢١.

ونقل الزركشي عن ابن برهان بأن هناك قولاً بتقديم الحكم الشرعي على الوصف الحقيقي لأن الكلام في الحكم الشرعي، وذكروا مثلاً: في مسألة المني فالوصف الحقيقي أنه مبدأ خلق آدمي كالطين فيكون طاهراً، والحكم الشرعي أنه يوجب الغسل كالحيض فيكون نجساً، فإن رجح الوصف الحقيقي على الحكم الشرعي كان المني طاهراً بحسب القياس هنا، وإن رجح الحكم الشرعي على الوصف الحقيقي كان المني نجساً بحسب القياس هنا.

الحالة الثانية: إذا كان التعليل بالحكمة فإنه يقدم على التعليل بالوصف العدمي وبالوصف الإضافي وبالوصف التقديري؛ لأن عدم لا يكون علّة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة، وإذا كانت العلّة الحكمة لا ذلك عدم كان التعليل بها أولى. واعتُرض بأن هذا يقتضي أن يكون التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالوصف الحقيقي.

وأجيب: كان الواجب ذلك إلا أن التعليل بالوصف الحقيقي راجح عليه من جهة كونه منضبطاً، ولهذا اتفقوا عليه، بخلاف التعليل بالحكمة والحاجة فإنه غير منضبط. وإذا ثبت أن التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالوصف العدمي وقد ثبت أن الإضافات ليست أموراً وجودية لزم أن يكون التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالإضافات.

إلا أن البدخشي قال: (أقول: فيه نظر، لجواز أن يكون الوصف العدمي ظاهراً منضبطاً من دون الحكمة، فيكون منطوقاً للحكم دونها، إذ يحسن الحكم بالظاهر، وفي اعتبار غير المنضبط حرج، وهو مدفوع شرعاً، ولا نسلم أن الوصف الإضافي يكون عديم البتة، قال الجاربردي: رجح الحكمة على الإضافي لأنها الأصل، وترك في المظنة لانضباطها فيعمل به فيما سوى ذلك، أقول: لا نسلم عدم الانضباط في كل إضافي، وقد يقال: رجح الحكمة على الإضافي باعتبار أنها من الأمور الحقيقية كالمظنة).^(١)

(١) مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢٤٧ - ٢٤٨.

الحالة الثالثة: إذا كان التعليل بالوصف العدمي فإنه يقدم على التعليل بالحكم الشرعي؛ لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسباً للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علّة إلا بمعنى الأمانة، والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمانة، ونسبه الزركشي إلى البيضاوي ومحمود الأرموي والصفي الهندي.

ولم يجزم الرازي ومحمد الأرموي بل قالوا: يحتمل أن يقال: الترجيح بالحكم الشرعي أولى؛ لأنه أشبه بالثبوتي، ويحتمل أن يقال بالعكس؛ لأن العدم أشبه بالأمر الحقيقية من حيث إن اتصاف الشيء به لا يحتاج إلى شرع، بخلاف الحكم الشرعي.^(١)

الحالة الرابعة: رجح الرازي التعليل بالعدم على التعليل بالصفات التقديرية، فقال: (والأشبه هو الأول؛ لأن المقدّر معدوم أُعطي حكم الموجود، فكل ما في المعدوم من المحذورات فهو حاصل في المقدر مع مزيد محذور آخر، وهو: أن كونه معدوماً أُعطي حكم الموجود، فكان المعدوم أولى).^(٢)

الحالة الخامسة: التعليل بالحكم الشرعي مقدم على التعليل بالوصف التقديري؛ لأن التعليل بالشرعي تعليل بأمر محقق، فهو واقع على وفق الأصل، والثاني على خلاف الأصل. وقال الإسنوي: (ومقتضى إطلاق المصنف -أي البيضاوي- أن التعليل بالوصف التقديري أولى من الحكم الشرعي، لكون التقديري من العدميات).^(٣)

الحالة السادسة: تعليل الحكم الثبوتي بالوصف الثبوتي أو العدمي، وتعليل الحكم العدمي بالوصف الثبوتي أو العدمي، فهذه أربع حالات، أقواها تعليل الحكم الثبوتي بالوصف الثبوتي، وهي موضع اتفاق، وغيرها موضع اختلاف؛ لأن كون العلّة والمعلول عديميّين يستدعي تقدير كونهما وجوديّين؛ لأن العلّة والمعلول وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم موجوداً.

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٤٧/٥، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٤٩/٣، البحر

المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٠/٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٤٨/٣.

(٢) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٤٧/٥.

(٣) نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٤٩/٣، وانظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٤٨/٥، مناهج

العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٤٨/٣.

وأما في تقديم بعضها على بعض فقد ذهب الرازي إلى أن تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي مقدّم على تعليل الحكم العدمي بالوصف الثبوتي، والحكم الثبوتي بالوصف العدمي، للمشابهة بين التعليل بالعدمي والحكم العدمي.

وأما تعليل الحكم العدمي بالوصف الثبوتي وتعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي فتوقف الرازي ومحمود الأرموي في الترجيح بينهما.

وجزم محمد الأرموي في الحاصل بأن تعليل العدمي بالثبوتي أولى من تعليل الثبوتي بالعدمي.^(١)

الوجه الثاني: كون العلة باعثة، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع، فإنها تقدم على العلة التي بمعنى الأمانة، للاتفاق على الأولى دون الثانية، ولظهور مناسبة الباعث.^(٢)

الوجه الثالث: كون العلة وصفاً ظاهراً منضبطاً، فإنها تقدم على الوصف الخفي أو المضطرب؛ لأنه أغلب على الظن لظهوره ولبعده عن الخلاف.^(٣)

الوجه الرابع: قلة الأوصاف وكثرتها، قد تكون العلة ذات وصف واحد، والعلة الأخرى ذات أوصاف، وفي تقديم إحداها على الأخرى آراء:

الرأي الأول: تقدم العلة ذات الوصف الواحد على العلة ذات الأوصاف، هذا ما عليه كثير من متأخري الأصوليين وبه جزم ابن برهان؛ لأنها أقرب إلى الضبط، ولأنها تكثر فروعها وفوائدها، ولأن الاجتهاد فيها يقل فيقل خطره، ولأن الخلاف واقع في جواز التركيب في العلل، فالمتفق عليه أولى، قال الرازي: (لأن الاحتمال في المفردة أقل مما

(١) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٤٤٧/٥ - ٤٤٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧٣/٤، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٥٠/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٢١٤/٨، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢٤٨/٣ - ٢٤٩، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٧٢١/٤.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧٩/٤، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢ - ٣١٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٧٢١/٤ و ٧٣٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٢٧٣/٤، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٣١٧/٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٧٢١/٤ - ٧٢٢.

في المركّب لأن المفرد لو وُجد لوجد بتمامه ولو عدم لعدم بتمامه، وأما المركب فليس كذلك؛ لأن المركب من قيدين فقط يحتمل في جانب الوجود احتمالات ثلاثة وهي: أن يوجد الجزء بدلاً عن ذاك، وذاك بدلاً عن هذا، ويوجد المجموع، ومعلوم أن ما كان الاحتمال فيه أقلّ كان أولى^(١).

الرأي الثاني: ذكره الغزالي في المستصفى عن بعض الأصوليين أن ذات الأوصاف أولى؛ لأن الشريعة حنيفية، فالباقي على النفي الأصلي أكثر، ولا يبعد أن يغلب على ظن المجتهد شيء من ذلك، وقال الإسنوي: (وحكى القاضي عبد الوهاب في الملخص قولاً أن العلة الكثيرة الأوصاف أولى)^(٢).

الرأي الثالث: لا يمكن الترجيح بينهما بل لا بد من مرجح آخر، وهو رأي الغزالي والقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي محمد البغدادي والقاضي عبد الوهاب، وهو مقتضى كلام إمام الحرمين في البرهان كما ذكره الإسنوي، وهو رأي الحنفية حيث اعتبروا الترجيح هنا من ضمن الترجيحات الفاسدة^(٣).

الرأي الرابع: إن تقابلت علتان في أصل فقيلة الأوصاف أولى؛ لأن الوصف الزائد لا أثر له في الحكم، وصحّ تعلق الحكم مع عدمه، ولأن كثرة الأوصاف يقل فيها إلحاق الفرع فكان كاجتماع المتعدّية والقاصرة.

وإن كانت العلتان من أصليين فأكثر فكثيرة الأوصاف أولى إذا كانت أوصاف كلّ من العلتين موجودة في الفرع لقوة شبهه بالأكثر، وهو رأي كثير من الحنابلة^(٤).

الوجه الخامس: كون العلة مطردة منعكسة، فإنها تقدم على العلة المطردة غير المنعكسة، وهذه الأخيرة تقدم على العلة المنعكسة غير المطردة؛ لأن المقدم منهما أغلب على الظن وأسلم من الفساد وأبعد عن الخلاف من الأخرى؛ لأن الخلاف في اشتراط

(١) المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٤٨/٥، وانظر: شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٧٢٤/٤ - ٧٢٥.

(٢) نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٥٠/٣، وانظر المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٥٤/٢.

(٣) انظر: نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٥٠/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٣/٨، مناهج العقول للبدخشى (ت: ٩٢٢هـ) ٢٤٨/٣.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحى (ت: ٩٧٢هـ) ٧٢٥/٤ - ٧٢٦.

الانعكاس أكثر، إذ من سلم باشتراط الاطراد في العلة خالف باشتراط الانعكاس، فتكون العلة المطردة المنعكسة مجعاً على صحتها، والأخرى ليست كذلك، وأيضاً العكس من طباع العلة، فانعكاسه يزيد وضوحاً في جوهره، وأيضاً دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيّاً وإثباتاً يدل على شدة تأثيرها كالخمر إذ يزول الحكم بزوالها، وقد عدّه عامة الحنفية من ضمن وجوه الترجيح الصحيحة، ولكنه أضعفها لاستلزامه إضافة الرجحان إلى العدم الذي ليس بشيء.

ومنع القاضي أبو بكر الباقلاني الترجيح بالعكس، واختاره ابن المنير، وهو رأي بعض متأخري الحنفية؛ لأن النفي ما جاء من قبل العلة بل من الأصل فلا يكون دليلاً عليها ولا مرجحاً.^(١)

الوجه السادس: بين الناقلة والمقررة، إذا كانت العلة ناقلة عن حكم العقل والأخرى مقررة على الأصل فهناك آراء في التقديم:

الرأي الأول: تقدم الناقلة على المقررة؛ لأن الناقلة أثبتت حكماً شرعياً، والمقررة لم تثبت شيئاً؛ ولأن الناقلة مستفادة من الشرع، والأخرى ترجع إلى عدم الدليل، وهذا رأي ابن السمعاني، والأستاذ أبي منصور، والكنيا الهراسي.

الرأي الثاني: المقررة أولى؛ لأنها معتمدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة، حكاها الأستاذ أبو منصور.

الرأي الثالث: لا يؤخذ الترجيح من هذا الجانب، بل يطلب من جوانب أخرى؛ لأن النسخ بالعلل لا يجوز بخلاف الخبرين؛ لأن النسخ لأحدهما بالآخر جائز، والغالب في النسخ نسخ ما يوافق العادة لما ينقل عنها، فلذلك كان الناقل أولى في الأخبار.^(٢)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٥٣، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/٢٧٤، شرح مختصر المنتهى لعرض الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٢/٣١٧، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٣/٢٥٩ - ٢٦٠، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٢١ - ٢٢٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٢٣٦ - ٢٣٧، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٣/٢٥٩ - ٢٦٠، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٢٦.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٥٦ - ٦٥٧، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٢١ - ٢٢٢.

الوجه السابع: بين النفي والإثبات، قد تكون العلة مقتضية للنفي أو مقتضية للإثبات، وهناك آراء عدة في التقديم:

الرأي الأول: تقدم العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للإثبات؛ لأن النافية مقتضاها يتم على تقدير رجحانها، وعلى تقدير مساواتها، ومقتضى المثبتة لا يتم إلا على تقدير رجحانها، وما يتم مطلوبة على تقدير من تقديرين يكون أغلب على الظن مما لا يتم مطلوبة إلا على تقدير واحد معين؛ لأن العلة النافية متأيدة بالنفي الأصلي، والمثبتة على خلافه، فكانت أولى، وهذا رأي الأمدي وابن الحاجب.

الرأي الثاني: تقدم العلة المقتضية للإثبات على العلة المقتضية للنفي، ذهب إلى ذلك الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبو بكر الباقلاني وأصحابه، وابن قدامة؛ لأن العلة المقتضية للثبوت تفيد حكماً شرعياً لم يُعلم بالبراءة الأصلية، بخلاف المقتضية للنفي فإنها تفيد ما عُلِمَ بالبراءة الأصلية، وما فائدته شرعية راجح على غيره، وأيضاً يجب اعتقاد اختصاص النافية بمعنى في الأصل لا وجود له في الفرع قليلاً لمخالفة الدليل في المثبتة.

واعترض عليه بأن كون حكم إحدى علتين شرعياً لا يرجح به؛ لأن الحكم إنما كان مطلوباً لا لنفسه، بل لما يفضي إليه من الحكم به، والشارع كما يود تحصيل الحكمة بوساطة ثبوت الحكم يود تحصيلها بوساطة نفيه، وأما أنه يجب اعتقاد اختصاص النافية بمعنى في الأصل لا وجود له في الفرع فهو معارض بمثله في المثبتة، وأنه يجب اعتقاد اختصاص أصلها بمعنى لا وجود له في الفرع، قليلاً لمخالفة الدليل النافي، وليس أحدهما أولى من الآخر.

الرأي الثالث: إن الترجيح في العلة لا يقع بذلك، بل لا بد من طريق آخر لبيان الراجح غير هذه الجهة؛ لأن النافي والمثبت متساويان في أن كل واحد منهما عليه إقامة الدلالة على صحة دعواه، ذهب إلى هذا الرأي الغزالي وابن المنير والأستاذ أبو منصور والحنفية.^(١)

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٥٠ هـ) ٢/٦٥٧، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٥/٤٦٤، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤/٢٧٨، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) ٢/٣١٨، نهاية السؤل

الوجه الثامن: بين القاصرة والمتعدية، وفي تقديم إحداها على الأخرى آراء عدة:

الرأي الأول: تقدم التعدية على القاصرة؛ لأنها أغزر فائدة، ولأن الصحابة كانوا يتمسكون بالتعدية لا بالقاصرة، ولأنها متفق عليها، والقاصرة مختلف فيها، فالأخذ بالمتفق عليه أولى، وهذا رأي الأستاذ أبي منصور والقاضي أبي بكر الباقلاني وابن برهان وقال إمام الحرمين: إنه المشهور.

الرأي الثاني: تقدم القاصرة على التعدية لأنها معتزدة بالنص، ولأن الخطأ فيها أقل، وهذا رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني واختاره ابن السمعاني ونقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر الباقلاني.

الرأي الثالث: لا ترجيح بينهما، وهما سواء لتساويهما فيما ينفردان به، ففي كل منهما جهة نقص وجهة كمال.

الرأي الرابع: فصل الغزالي في المنحول فقال: (والمختار أنهما إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما فلا ترجيح، وإن تناقضا فلا يلتقيان نعم يكفي طرد التعدية عكس القاصرة، ولا يقاوم العكس الطرد أصلاً، وإن فرض ازدحام على حكم مع تقدير الاتفاق على اتحاد العلة فالتعدية أولى لما ذكره القاضي).^(١)

الوجه التاسع: بين المخصصة للعموم والمبقية له، وفي تقديم إحداها على الأخرى آراء عدة:

الرأي الأول: تقدم المبقية للعموم على المخصصة؛ لأنها كالنص في وجوب استغراق الجنس، ومن حق العلة أن لا ترفع النصوص، فإذا أخرجت ما اشتمل عليه العام كانت مخالفة للأصول التي يجب سلامتها عنه، وإيضاً المخصصة خالفت موجب العموم، فكانت أضعف من التي لم تخالف.

للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٦٠/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٢٢/٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧٣٢/٤ - ٧٣٣.

(١) المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ص ٥٥٣، وانظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٥٦/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٦٧/٥، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٦٠/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١١/٨ - ٢١٢، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧٢٣/٤.

الرأي الثاني: المخصصة أولى؛ لأنها عرفت ما لم يعرف العموم فأفادت، والعلة المقررة للعموم لم تفد شيئاً زائداً، فكانت أولى، وهو رأي الجمهور.

الرأي الثالث: عدّ الحنفية الترجيح بالعموم من ضمن الترجيحات الفاسدة، قال عبد العزيز البخاري: (لأن الوصف فرع النص، لكونه مستتباً منه وثابتاً به، والنص الخاص والعام سواء عندنا، وعند الخصم الخاص يقضي أي يترجح على العام، فكيف صار العام من الوصف أقوى من النص الذي هو فرعه، حيث لم يترجح العام من النص على الخاص منه، وترجح العام من الوصف على الخاص منه، ولأن التعدي غير مقصود من التعليل عند الخصم، حيث جوز التعليل بعلة قاصرة فكان وجود التعدي وعدمه في التعليل بمنزلة لصحته دونه قبل الترجيح بالعموم الذي هو عبارة عن زيادة التعدي).^(١)

الوجه العاشر: كون العلة مفسرة، فإنها تقدم على المجملة؛ لأن المفسر في الكتاب والسنة مقدم على المجمل، مثاله: الأكل في رمضان، قيل: إنه لا كفارة فيه؛ لأنه إفطار بغير مباشرة، فأشبهه ما لو ابتلع حصاة، فهو أولى من قياس من قال: أفطر بمسوخ جنسه.^(٢)

ثالثاً: مرجحات تتعلق بأمر خارج عن وصف العلة وثبوتها: تنقوى العلة هنا بأوجه عدة وهي:

الوجه الأول: تقدم علة وجد حكمها معها على علة حكمها موجود قبلها؛ لأن الموجود حكمها معها يدل على تأثيرها في الحكم.^(٣)

الوجه الثاني: أن يكون الفرع في أحد القياسين متأخراً عن أصله، وفي الآخر متقدماً، فما الفرع فيه متأخر أولى لسلامته عن الاضطراب وبعده عن الخلاف.^(٤)

(١) كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٠٢/٤، وانظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٦٥٥/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٤٦٨/٥ - ٤٦٩، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢٣٢/٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٢٣/٨.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧٣٧/٤ - ٧٣٨.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٧٤/٤.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢٧٩/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٧٤٠/٤ - ٧٤١.

الوجه الثالث: يرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لاشتغال الأول على المعنى المناسب والثاني على لازمه أو أثره أو حكمه.^(١)

القسم الرابع: المرجحات التي تعود إلى الفرع:

يتقوى الفرع بأحد الأوجه الآتية:

الوجه الأول: القطع بوجود العلة في الفرع، فالقياس الذي وجدت علة قطعاً في الفرع يقدم على القياس الذي وجدت علة ظناً في الفرع؛ لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن احتمال القادح فيه.^(٢)

الوجه الثاني: كثرة الفروع، فإذا كانت فروع إحدى العلتين أكثر من الأخرى، فهناك رأيان في التقديم:

الرأي الأول: تقدم الأكثر فروعاً على الأخرى لأنها إذا كثرت فروعها كثرت فوائدها فكانت أولى، وهذا رأي الأستاذ أبي منصور.

الرأي الثاني: لا يحصل الترجيح من هذا الوجه؛ لأن كثرة الفروع ترجع إلى كثرة ما خلق الله تعالى من ذلك النوع، وليس ذلك بأمر شرعي، بخلاف كثرة الأصول وهو رأي كثير من الأصوليين.^(٣)

الوجه الثالث: القياس الذي ثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة فإنه يقدم على القياس الذي لم يثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة؛ لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن الخلاف.^(٤)

القسم الخامس: المرجحات التي تتعلق بأمر خارج عن أركان القياس:

يتقوى القياس من خارج أركانه بأحد الأوجه الآتية:

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢/٤٧٧، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٢/٣١٨.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢/٢٨٠، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٢/٣١٧، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٤٠.

(٣) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٥٤، المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ص ٥٥٣، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٦٧-٤٦٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/٢٧٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢١٣-٢١٤ و ١٩٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٢٣-٧٢٤.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٤/٢٨٠، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ٢/٣١٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٤١.

الوجه الأول: موافقة مذهب صحابي، فإذا كان أحد القياسين معترضاً بمذهب أحد الصحابة، ففي تقديمه على مقابله آراء عدة:

الرأي الأول: يقدم القياس المعتضد بقول صحابي لأنه أعرف بمقاصد الرسول ﷺ وهو رأي كثير من الأصوليين، منهم الجصاص من الحنفية.

الرأي الثاني: لا يرجح بقول الصحابي، وهو رأي القاضي أبي يعلى، وكذلك عند الحنفية على المجتهد الأخذ بأيهما شاء من القياسين، ولا يسقطان بالتعارض.

الرأي الثالث: إن انتشر قول الصحابي وسكت عنه الآخرون فإنه يرجح به على مذهب من لا يرى ذلك إجماعاً، وأما من اعتقده إجماعاً صار عنده قاطعاً، ويسقط الظن في مقابلته، وإن لم ينتشر ففيه خلاف، وهو رأي الغزالي^(١).

الوجه الثاني: موافقة خبر مرسل أو مردود أو ضعيف، فإذا كان أحد القياسين معترضاً بخبر مرسل أو بخبر مردود عنده أو ضعيف لكن قال به بعض العلماء ففيه الخلاف السابق في القياس المعتضد بقول صحابي^(٢).

الوجه الثالث: كثرة العلل، فإذا انضمت إلى إحدى العلتين علة أخرى فإنها تترجح على مقابلتها لأنها تزيد قوة الظن، والحكم في المجتهدين بقوة الظن، واختاره ابن السمعاني، وهو الظاهر من كلام الرازي.

وعند الحنفية: كثرة العلل لا توجب ترجيحاً لكثرة الآيات والأخبار، ولأن الشيء لا يتقوى إلا بصفة في ذاته، أما بانضمام غيره إليه فلا.

وأما الجصاص فقال: (وهو عندنا موضع اجتهد يحتمله كل واحد من القولين)^(٣).

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٥٠ - ٦٥١، المنحول للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ص ٥٥٧ - ٥٥٨، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٤٦٦، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٢/٢٢١، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٢٥، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٤٢ - ٧٤٣.

(٢) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٢/٦٥١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٤/٧٤٢ - ٧٤٣.

(٣) الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٤/٢١٠، وانظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٥/٤٦٦، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٨/٢٢٤.

المبحث الرابع

النسخ

بداية لا بد أن نقرر حقيقة مهمة وهي: أنه ليس لأحد غير الشارع أن يقرر حكماً شرعياً قد نسخ، كما أنه ليس لغير الشارع أن ينسخ حكماً شرعياً محكماً.

ثم إنه من المسلم عند المسلم أنه يتقبل أي حكم شرعي ابتداءً من دون أن يعترض أو ينكر بعد أن ثبت بوجه شرعي صحيح، كما أنه بالمقابل ليس له أن ينكر على الشارع أو يرفض قوله حين يقرر أن حكماً من الأحكام قد نسخ، فإنما يعبد الله سبحانه وتعالى بالمحكم الثابت من الأحكام لا بالمنسوخ، والله تعالى وحده الاختيار المطلق فيما يُعبد به.

وقد كثر الكلام حول النسخ قديماً وحديثاً، وسأحاول أن أضع أمام الطالب أهم ما يجب معرفته هنا، والله المستعان.

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً:

يطلق النسخ لغة على معنيين:

المعنى الأول: الإزالة سواء أقيم غيره مقامه أو لا، فمثال الأول قولهم: نسخت الشمس الظلّ ونسخ الشيبُ الشبابَ، ومثال الثاني قولهم: نسخت الريح آثار الأقدام.

المعنى الثاني: النقل والتحويل سواء أكان نقلاً حسياً من مكان إلى آخر، أم معنوياً من حال إلى أخرى، فمثال الأول قولهم: نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه إلى كتاب آخر مع بقاء الأصل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢٩]، أي نأمر بنسخه وإثباته، ومثال الثاني: التناسخ في المواريث وهو أن تموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يُقسم.^(١)

وقد تباينت آراء العلماء في اعتبار كلا المعنيين حقيقة أو أحدهما، ولا يترتب على هذا الخلاف كبير فائدة، والله أعلم.

(١) انظر مادة نسخ: لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ) ٦١/٣، المصباح المنير للفيومي (ت: ٧٧٠هـ)

٦٠٢/٢، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ) ص ٢٦١، تاج العروس للزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)

٣٥٥/٧ - ٣٥٦.

وأما النسخ في اصطلاح الأصوليين فله تعريفات مختلفة بناء على تصورهم لحقيقته والتي ترجع إلى الرفع أو البيان.^(١)

ومعنى الرفع: زوال تعلق الحكم المنسوخ بالمكلف الذي كان يُظن أنه متعلق به دائماً.

ومعنى البيان: إظهار أو ظهور الغاية التي ينتهي العمل عندها بالحكم المنسوخ، والتي كانت في علم الله منذ تشريع الحكم المنسوخ.

والفرق بين المعنيين يتعلق بعلم الكلام أكثر من تعلقه بأصول الفقه حيث لا يترتب على هذا الاختلاف بين المعنيين من حيث الأثر الأصولي أو الفقهي خلاف معتبر، ولعل الخلاف إنما هو في ملاحظة الشارع فقط أو المكلف فقط أو كلاهما معاً، فمن نظر إلى الشارع فقط عبّر عن النسخ بأنه بيان تنزيهاً له عن صفات النقص والحدوث، ومن نظر إلى المكلف فقط عبّر بالرفع كما هو الواقع، ومن نظر إلى كلاهما معاً جمع بين البيان والرفع، وسنذكر بعض التعاريف الموضحة لما سبق، والله الموفق.

التعريف الأول: النسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.

ومعناه على الجملة أن الحكم الذي كان متعلقاً بالمكلف بمقتضى دليل شرعي سابق قد زال تعلقه به بسبب وجود دليل شرعي آخر متأخر عنه.

ويظهر جلياً هنا أن حقيقة النسخ هي رفع الحكم الشرعي، وهو رأي كثير من الأصوليين كالباقلائي والصيرفي وأبي إسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي والزركشي وابن قدامة والأنصاري، واحتجوا بما يأتي:

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠ هـ) ١٩٧/٢، المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ) ٣٦٥/١، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ) ٥٣/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ٣١٧/١، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٢٨٠/٣، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ١١٤/٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ١٥٥/٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢ هـ) ٢٢٧/٢ - ٢٢٨، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ١٩٧/٥ - ١٩٨، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥ هـ) ١٦٨/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢٢٥/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ١٧٨/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢ هـ) ٥٣٥/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٩٦/٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤ هـ) ص ١٨٥ - ١٨٦.

١- المعروف عند العرب أن النسخ جاء بمعنى الإزالة والرفع، ولم يعرف عنهم معنى البيان، فوجب أن يكون في الشرع كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير، وهذا ما دلت عليه مادته في القرآن حيث لم يخرج معناه عن الزوال والإبطال والنقل.

واعترض بأن الشرع قد تصرف في كثير من المعاني اللغوية وأضفى عليها معنى خاصاً لها، والنسخ واحد منها.

٢- النسخ والبيان متباينان لا متداخلان؛ لأن النسخ رفع وإبطال، والبيان تقرير وتفسير، بمعنى أن النسخ إبطال للمراد من النص وليس بياناً له، وأما البيان فهو تقرير لحكم النص وليس مبطلاً له.^(١)

التعريف الثاني: النسخ بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه.

ومعنى التعريف على الجملة أن الحكم المنسوخ له غاية محدودة عند الله سبحانه وتعالى ينتهي إليها، وكان النسخ مبيناً لهذه الغاية ومظهراً لنا ما كان في علم الله TM بأن الأزمنة بعده لم يكن ثبوت الحكم فيها مراداً من الخطاب الأول، بل انتهى الحكم الأول بذاته.

فحقيقة النسخ هي بيان انتهاء أمد الحكم الشرعي، وهو رأي أكثر المتكلمين ومال إليه البيضاوي، واحتجوا بما يأتي:

١- أن النسخ يشبه التأويل فيكون مثله بياناً، ذلك أن التأويل بيان عدم إرادة ظاهر اللفظ، وكذلك النسخ بيان عدم إرادة ظاهر النص حيث إن ظاهره البقاء مع احتمال الانتهاء والزوال، فيأتي النسخ مبيناً أن ما ظاهره البقاء مؤول بغاية ينتهي إليها.

٢- أن النسخ يشبه التخصيص فيكون مثله بياناً، ذلك أن التخصيص يبين أن العموم المفهوم من النص غير مراد، بل المراد بعضه، وهو تخصيص في الأعيان، وكذلك

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣١٨/١، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٢٨٧/٣ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٣٠١، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ) ٦٢/٢، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٢/٤٩١-٤٩٢، التعريفات للجرجاني (ت: ٨١٦هـ) ص ٢٤٠، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٣/٥٢٦-٥٢٧.

النسخ يبين أن ما يظن استمراره في الأزمان كلها غير مراد، بل المراد بعض الأزمان فهو تخصيص في الأزمان.^(١)

التعريف الثالث: النسخ بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع وتبديل لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ.

ومعنى التعريف على الجملة أن جميع الأحكام الشرعية الثابتة أو المتغيرة معلومةٌ لله تعالى قبل أن ينزلها علينا، ويعلم أن الحكم الذي سينزله في وقت متقدم سينسخه في وقت متأخر، فإذا جاء وقت النزول الأول أظهره الله سبحانه وتعالى لنا على لسان نبيه ﷺ، وظاهره بالنسبة لنا أن الحكم دائم، وهو في الحقيقة غير دائم كما هو معلوم عند الله تعالى، فإذا جاء وقت نسخه أعلمنا الله تعالى نسخه على لسان نبيه ﷺ.

فالنسخ إذن له جهتان:

الأولى: أن الحكم المنسوخ له غاية معلومة عند الله سبحانه عندها يزول الحكم وينتهي، فكان النسخ بياناً للمكلفين لما كان في علم الله تعالى.

الثانية: أن الحكم المنسوخ في علم المكلفين كان ظاهره البقاء حيث إنه جاء مطلقاً عن التوقيت، ولكن لما جاء الناسخ زال ما كان ظاهره الثبوت والبقاء وما كان يظن استمراره، وهذا تبديل للحكم بالنسبة للمكلفين ورفع له.

وهذا رأي كثير من الحنفية وشبهوه بالقتل فقالوا: إنَّ القتل بيان إنهاء أجل المقتول عند الله سبحانه وتعالى؛ لأن المقتول ميت بأجله لا محالة، وهو قطع للحياة التي كان ظاهرها البقاء والامتداد بالنسبة للبشر، فيعاقب الجاني على هذا القطع للحياة بالقصاص، لما فيه من التبديل والإبطال لما ظاهره البقاء، فكذلك النسخ فهو بيان محض لمدة الحكم الشرعي في علم الله تعالى، وتبديل وإبطال بالنسبة إلى علمنا لجهلنا بمدته.

ونقل عن بعض الحنفية كون النسخ بياناً مطلقاً سواء أكان بالنسبة إلى الله تعالى أم بالنسبة إلى العباد، أما بالنسبة إلى الله تعالى فلأن النسخ فعله، والمنسوخ مؤقت في علمه ينتهي بانتهائه، وأما بالنسبة إلى العباد فلأننا نعلم بالنسخ أن الحكم كان مؤقتاً،

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٣٠٤، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢/٢٢٧، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٣/٥٢٧.

والاستمرار الذي توسمناه غير مطابق لما في الواقع، فكان النسخ بياناً لنا أيضاً، فهو إذن بيان مطلقاً سواء أكان بمعنى الإظهار أم الظهور، أي: إظهار الانتهاء بالنسبة إلى الشارع، وظهور الانتهاء بالنسبة إلى العباد.^(١)

محترزات التعاريف:

مما لا يدخل في النسخ بالاتفاق وبمقتضى التعاريف السابقة ما يأتي:

١- رفع الحكم الشرعي **بالعوارض**، كالموت والجنون والنوم والنسيان والغفلة، أو رفعه بسبب ذهاب **المحل**، كسقوط غسل الرجلين بقطعهما، فكل ذلك لا يكون نسخاً، بل هو سقوط تكليف.^(٢)

٢- ارتفاع الحكم المؤقت بانتهاء وقته، مثل: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، لا يسمى نسخاً؛ لأن التوقيت بيان انتهاء مدة الحكم.

ومما اختلف في دخوله في النسخ ما يأتي:

١- رفع الإباحة الأصلية بإيجاب العبادات ابتداءً:
فذهب أكثر الحنفية إلى دخولها في مسمى النسخ؛ لأن تقرير إباحتها حكم شرعي فيكون رفعها رفع حكم شرعي أيضاً.
وذهب الجمهور إلى عدم دخولها في النسخ؛ لأن الإباحة الأصلية ليست حكماً شرعياً لعدم ثبوتها بنص شرعي، بل بحكم عقلي، فتشريع الأحكام بعدها ليس رفعاً لحكم شرعي.^(٣)

٢- إخراج بعض أفراد العام بدليل شرعي متراخ عنه قبل العمل بالعام، وهناك قولان:

(١) انظر: أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٥٤/٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٥٧/٣، التلويح للفتاواني (ت: ٧٩٣هـ) ٦٢/٢ - ٦٣، التقرير والتحرير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٤٣/٣، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ١٧١/٢، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) ١٣١/٢، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٩٨/٢ - ٩٩.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٥٢٧/٣.

(٣) انظر: مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ١٧٢/٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٥٢٧/٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٩٥٥/٢ - ٩٥٦.

القول الأول: يعد هذا نسخاً جزئياً وهو رأي الحنفية؛ لأن تأخر الدليل الشرعي المخرج لبعض أفراد العام إن اعتُبر تخصيصاً كان ذلك موقعاً في اللبس والإيهام عند المكلفين؛ لأنه اعتقد أن أفراد اللفظ العام كانت مرادةً كلها، والواقع أنه ليس كذلك بل المراد منه البعض، والله تعالى لا يوقع عباده فيما فيه وهمٌ ولبس من غير حاجة، ولذلك لا ينبغي أن يكون تخصيصاً بل نسخاً، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى أراد كل أفراد العام ثم أخرج بعض أفرادها بالدليل الشرعي المتراخي عنه.

القول الثاني: لا يعد نسخاً بل تخصيصاً، وهو رأي الجمهور؛ لأن هذا يعد تأخيراً للبيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، ولا مانع شرعاً من هذا التأخير طالما أنه لم يدخل وقت العمل بالعام، فإن دخل وقت العمل به ثم جاء الدليل المخرج كان نسخاً بالاتفاق.^(١)

المطلب الثاني: محل النسخ وشروطه:

أولاً: محل النسخ:^(٢)

من خلال التعاريف السابقة يتبين لنا أن محلّ النسخ هو أي حكم شرعي فقهي جزئي مستند إلى نص شرعي، وبناء على ذلك لا يمكن دعوى النسخ فيما يأتي:

١- الأخبار: فلا يمكن دعوى النسخ فيها بالاتفاق؛ لأنّ نسخها يؤدي إما إلى الجهل أو الكذب وكلاهما محال على الله تعالى، والمقصود من الخبر هنا مضمونه، أمّا نصه أي تلاوته إن كان قرآناً فلا مانع من نسخه؛ لأنه لا يؤدي إلى محذور أو محال، وهو أشبه ما يكون بالنسخ اللغوي.

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ١/١٦٦، المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ١/٢١٤، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٤/٥٩، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٣/٥٤، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ١/٣١٩، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٢/٣١٩، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٣/١٥٦، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٤/٥٣٩، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٤٢، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) ٢/١٣١، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٩٣، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٦٦-١٦٧، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٢٠-١٢١.

(٢) انظر: مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ٢/١٧٦-١٧٧، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (ت: ١١٦٥هـ) ٢/١٧٦-١٧٧، علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٢٦-٢٢٧، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٩١، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/٩٥٣، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٨٠-١٨١.

- ٢- الأحكام الاعتقادية والأخلاقية كالإيمان بالله تعالى وبر الوالدين والوفاء بالعهد، وهذا أمر معلوم.
- ٣- الأحكام الكليّة والمبادئ العامة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمشقة تجلب التيسير؛ لأنها ثبتت باستقراء الشريعة ونسخها لا يجوز.
- ٤- الأحكام التي استقرت بعد وفاته ﷺ؛ لأنه لا نسخ بعد عهد الرسالة.
- ٥- الأحكام الثابتة بغير النصوص كالإجماع والقياس؛ لأنها مشتقة أو مبنية على الأحكام والنصوص التي استقرت بعد وفاته ﷺ.
- ٦- الأحكام التي لحقها التأبيد مثل، قوله ﷺ: ((والجهد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال))^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَتَّخِطُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٣]، وهذا عند أكثر الحنفية؛ لأنه يؤدي إلى التناقض والبداء، وصاحب الشرع منزه عن ذلك؛ ولأن التأبيد بمنزلة التخصيص على كل وقت من أوقات الزمان بخصوصه، والنسخ لا يجري فيه بالاتفاق.
- وفرق الجمهور بين التأبيد الذي يُقصد به الدوام كالأمثلة السابقة فهذا لا يقبل النسخ، وبين التأبيد الذي يُقصد به المبالغة لا الدوام والاستمرار، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [سورة النور: ٤]، وهذه محل للنسخ.
- ثانياً: شروط النسخ:^(٢)
- إذا كان محل النسخ هو حكم شرعي فقهي جزئي مستند إلى نص شرعي، فهذا لا بد من توفر بعض الشروط حتى تكتمل صورة النسخ، وهذا بيانها:
- الشرط الأول:** أن يكون النص الرافع متأخراً عن النص المرفوع حكمه، حتى يستقر الحكم وتتضح حقيقة رفعه بعد ذلك، فلو قارنه كان بياناً لا نسخاً.

(١) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الجهاد باب في الغزو مع أئمة الجور رقم (٢٥٣٢) ١٨/٣، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب السير باب الغزو مع أئمة الجور رقم (١٨٤٨٠) ١٨٤٨٠/٩.

(٢) انظر: إحكام الفصول للباي (ت: ٤٧٤هـ) ص ٣٥٧، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٧٧/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٢٨٣/٣، فما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٢١٩/١، فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١١٤/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٣١٢، شرح مختصر المنتهى لعبد الدين الإيجي (ت: ٧٥٦هـ) ١٨٤/٢ - ١٨٥، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢١٦/٥، فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٢٩/٣ - ٥٣٠.

الشرط الثاني: أن يكون النص الرافع أقوى ثبوتاً من النص المرفوع حكمه أو مثله، فإن كان أضعفَ منه لم ينسخه؛ لأن الضعيف لا يزيل القوي.

الشرط الثالث: أن يكون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من حيث الدليل، فلا ينسخ القرآن إلا القرآن ولا ينسخ السنة إلا السنة، وهذا رأي الشافعي وبعض أصحابه وأكثر أهل الظاهر، والجمهور لم يشترطوا ذلك فيجوز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس.

وحقق بعضهم رأي الشافعي فقال: المقصود أن يكون مع الناسخ المخالف لجنس المنسوخ نصّ يوافق الناسخ من جنس المنسوخ، وسيأتي الحديث عنها في ثانيا البحث بإذن الله تعالى.

الشرط الرابع: أن يكون النسخ بعد التمكن من الفعل، ذهب إلى ذلك المعتزلة وأكثر الحنفية وبعض الحنابلة والضيقي، والجمهور على خلافه، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

الشرط الخامس: أن ينسخ الحكم إلى بدل عند بعض الأصوليين خلافاً للجمهور، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

الشرط السادس: إذا نسخ الحكم إلى بدل فيشترط عند البعض أن يكون البديل مساوياً أو أخف، خلافاً للجمهور، وستأتي هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

الشرط السابع: أن يكون بين الدليل الناسخ والدليل المنسوخ تعارض حقيقي في موضوع واحد بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

وهذا فيه نظر، فهناك بعض الأحكام التي نسخت وكان يمكن الجمع بين الناسخ والمنسوخ، كما في نسخ وجوب صوم عاشوراء برمضان.

ولعل الأولى أن يقال: إن ثبت النسخ بالدليل فلا ينظر إلى إمكانية الجمع، ولكن إن لم يثبت النسخ بالدليل فهنا ينظر إلى إمكانية الجمع أولاً، والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث: النسخ بين الإثبات والإنكار:

إن إثبات النسخ أو إنكاره قد وقع على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: إثبات النسخ أو إنكاره عقلاً وشرعاً، أي من حيث الجملة، وقد نسب إنكاره ضمن هذه المرتبة إلى اليهود، ونسب أيضاً إلى أبي مسلم الأصفهاني، وإن كان

الأخير يجيز النسخ عقلاً لا شرعاً، وقد تناول العلماء هذه المرتبة عند حديثهم عن إثبات النسخ فساقوا الأدلة، وردّوا على الشبهات الواردة من المنكرين

المرتبة الثانية: إنكار أحد أنواع النسخ، وقد تنوعت فيها الآراء، فمنهم من ينكره في القرآن فقط، ومنهم من ينكر نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ومنهم من ينكر النسخ قبل التمكن.

المرتبة الثالثة: إنكار دعاوى النسخ في بعض الآيات والأحاديث، وهذه محل اجتهاد واسع بين العلماء، وكلّ قد حكم بحسب ما ثبت عنده من صحة دعوى النسخ فيها أو عدم صحتها، ومحلها غالباً كتب التفسير والشروح والفقهاء، وقليل منها في كتب الأصول، والخطب فيها يسير.

وأما الكلام هنا فسيكون في المرتبة الأولى فقط.

وأما الثانية فسيكون الحديث عنها عند بيان أنواع النسخ.

وأما الثالثة فمحلها كتب التفسير والشروح والفقهاء المقارن، وسيشار إلى بعضها في أثناء المناقشات، والله تعالى الموفق.

إثبات النسخ عقلاً وشرعاً:

لقد أجمع علماء المسلمين على جواز النسخ عقلاً، ولم ينكره شرعاً من المسلمين قديماً إلا أبو مسلم الأصفهاني^(١)، على اختلاف في حمل قوله على إنكاره مطلقاً أو في القرآن فقط^(٢)، قال أبو جعفر النحاس: (فتكلم العلماء من الصحابة والتابعين في النسخ والمنسوخ ثم اختلف المتأخرون فيه، فمنهم من جرى على سنن المتقدمين فوق، ومنهم من خالف ذلك فاجتنب، فمن المتأخرين من قال ليس في كتاب الله ناسخ ولا منسوخ،

(١) أبو مسلم الأصفهاني محمد بن بحر مفسر معتزلي نحوي بليغ متكلم، من كتبه جامع التأويل لمحكم التنزيل وكتاب الناسخ والمنسوخ، ولد سنة (٢٥٤هـ)، وتوفي سنة (٣٢٢هـ)، انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (ت: ٦٢٢هـ) ٢٤٣٧/٦ - ٢٤٣٨، الأعلام للزركلي (ت: ١٣٩٦هـ) ٥٠/٦.

(٢) وأول الجلال المحلي قوله بأنه لا ينكر المعنى الذي يسميه الجمهور نسخاً ولكن يسميه تخصيصاً في الأزمان، فيكون الخلاف لفظياً، قال شرحه لجمع الجوامع ١٢٢/٢: (وسماه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً؛ لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان... فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلاف الذي حكاه الآمدي وغيره لفظي).

وكابر العيان واتبع غير سبيل المؤمنين، وقال أبو القاسم هبة الله بن سلامة: وقد قال قوم لا يعدون خلافاً: ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ، وهؤلاء قوم عن الحق صدوا، وبإفكهم عن الله ردوا).^(١)

ودليل الجواز العقلي أنّ الممنوع عقلاً هو الذي يترتب على وقوعه محال، والنسخ ليس كذلك، وبيان ذلك في أمور:

- ١- لا فرق بين النسخ الذي هو إعلام بانتهاء وقت الحكم وبين حكم مؤقت بوقت محدد، فكلاهما رفع تعلق الخطاب بأفعال المكلفين عند انتهاء وقت الحكم، إلا أن الأول غير معلوم للمكلفين والثاني معلوم لهم، وهو فرق لا يؤثر في الجواز، والثاني جائز بالاتفاق، فكذلك الأول.
- ٢- صورة النسخ غير ممتعة، فهو مثل قول السيد لعبده: افعل كذا، ثم يقول له بعد ذلك: لا تفعل.
- ٣- الواقع التاريخي حيث ثبت نسخ شريعة سابقة بشريعة بعدها كما في شريعة سيدنا محمد ﷺ التي نسخت الشرائع السابقة كلها.
- ٤- الوقوع السمعي، وهو أكبر دليل على الجواز، ومن أمثلته نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى بيت الله الحرام.
- ٥- رد كل شبهة تمنع الجواز العقلي، فما قيل بأنه: (يؤدي إلى مفسدة وقبح ونسبة الجهل إلى الله تعالى؛ لأن الحكم الناسخ إما أن يكون قد شرع لمصلحة علمها الله بعد أن لم يكن يعلمها أو يكون قد شرع لا لمصلحة، فإن كان الأول فقد تحقق البداء، وهو الظهور بعد الخفاء، وإن كان الثاني كان عبثاً، وكلاهما محال على الله تعالى، فيستحيل ما يؤدي إلى ذلك).

وهذه شبهة فاسدة وكلام باطل، ذلك لأنه مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقلين، وهي قاعدة باطلة، وموضع ذكرها في علم الكلام.

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ١/٧٢، التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣/٦٣٩، الإحكام للأمامي (ت: ٦٣١هـ) ٣/١١٥، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/١٠٠، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٢١ - ٢٢٢.

وعلى فرض القول بها فلا يبعد أن يكون الحكم محققاً لمصلحة في زمن ولا يحققها في زمن آخر، ولا يبعد في أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده في كلا الوقتين، فيأمرهم بأمر مطلق ثم يخفف عنهم، بل لا يبعد أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده، فيأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له ويعزموا على الامتنال فيظهر فيهم معنى العبودية لله تعالى والاستسلام لأوامره ثم يخفف عنهم قبل الامتنال.^(١)

وأما الوقوع سمعاً فله أدلة عدة من القرآن الكريم والإجماع، وهي تدل على إثبات النسخ وجوازه، وهي:

الدليل الأول: اتفقت الأمة قاطبة على أن شريعة سيدنا محمد ﷺ نسخت شرع من قبله، إما بالكلية، وإما فيما يخالفها فيه، فمنكر هذا خارق للإجماع.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل: ١٠١-١٠٢].

وقد نص الرازي في تفسيره على أن هذه الآية هي المعول عليها في إثبات النسخ.^(٢)

وجه الدلالة فيها أن التبديل له معنى النسخ، وأن الآية المقصودة هنا هي الآية القرآنية فتكون عندئذ دلالتها واضحة على جواز النسخ ووقوعه.

أما أن التبديل له معنى النسخ فلأن التبديل يتألف من رفع الأصل وإثبات البديل، وذلك هو النسخ كما سبق في اللغة، ويؤيد ذلك أمور عدة:

١- ما ثبت في القرآن الكريم من استخدام التبديل بمعنى الإزالة كما في قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [سورة البقرة: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْدَلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [سورة البقرة: ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ

(١) انظر: المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ١/٣٣٠ - ٣٣١، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٣/١١٥ - ١١٦،

فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/١٠١ - ١٠٢.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣/٦٣٩.

بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿سورة البقرة: ١٨١﴾.

٢- ما ثبت من تفسير التبدیل بالرفع والنسخ عن كثير من كبار التابعين كمجاهد وقتادة والسدي.

٣- بداية الآية بأداة الشرط (إذا) ولا يستخدمها القرآن إلا فيما يقع حقيقة كحضور الموت ومجيء الساعة^(١)، ثم جاء فعل الشرط (بدلنا) فيدل على حقيقة التبدیل، وهو وجود بدل ومبدل منه، وهي الصورة الكاملة لعملية النسخ.^(٢)

وقد أجمع المفسرون - إلا أبا مسلم الأصفهاني - على اختلاف مشاربهم وطرقهم ومذاهبهم كالزمخشري والرازي والقرطبي والطوفي وأبي حيان وابن كثير والألوسي على أن المراد بالآية هنا الآية القرآنية.^(٣)

ولو نظرت إلى سياق الآية لتأكد لك هذا المعنى لأن الآيات قبلها تتحدث عن القرآن الكريم فقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [سورة النحل: ٩٨]، والآيات بعدها تتحدث عن القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، فالآيتان بينهما إذن تتحدثان عن القرآن الكريم، فيكون المقصود بالآية هنا الآية القرآنية.

وهذه نظرة عامة في هذه الآيات ليتبين لنا كيف تدل على وقوع النسخ في القرآن الكريم بالفعل.

(١) مثل قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ} [البقرة: ١٨٠] وقوله تعالى: {إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ} [الواقعة: ١]، وغيرها كثير جداً.

(٢) انظر: النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٣٣ - ٢٣٥.

(٣) انظر: تفسير الطبري (ت: ٣١٠ هـ) ٢٩٧/١٧، الكشف للزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) ٦٣٤/٢، التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦ هـ) ٦٤٠/٣، تفسير القرطبي (ت: ٦٧١ هـ) ١٧٦/١٠، تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤ هـ) ٦٠٣/٤، تفسير الألوسي (ت: ١٢٧٠ هـ) ٤٦٦/٧، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

إن المعنى العام في هذه الآيات هو التأكيد على أن هذا القرآن من عند الله تعالى وليس من عند رسول الله ﷺ، وهي سيقّت لترد على أي شبهة أو تهمة وجهها أو يوجهها الطاعنون في مصدر القرآن الكريم، ومن ضمن هذه الشبهات شبهة النسخ التي اتخذها الطاعنون دليلاً على أن القرآن من عند رسول الله ﷺ وأنه يفتري الكذب على الله تعالى، فتؤكد الآيات أن النسخ من عند الله تعالى، وأن هذا التبديل إنما وقع لحكمة يعلمها الله تعالى منذ الأزل، ولم يقع عبثاً ولا سخرية، وأن هذا الافتراء مبني على غير علم، وأن الذي نزل بالقرآن ناسخه ومنسوخه على رسول الله ﷺ هو روح القدس جبريل عليه السلام الذي تلقاه من رب العزة TM، والقرآن كلّ حق وصدق وسبب لتثبيت المؤمنين وهو هداية وبشرى للمسلمين. ويؤكد ذلك ما ذكره الفخر الرازي من أن سبب نزول الآيات السابقة هو اتهام قريش له ﷺ بالافتراء على الله تعالى، فقد روي عن ابن عباس f: ((كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش: ما محمد إلا يسخر بأصحابه، اليوم يأمر بأمر وغداً ينهى عنه، وأنه لا يتقول مثل هذه الأشياء إلا من عند نفسه، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً﴾ [سورة النحل: ١٠١]).^(١)

واعترض على الدليل باعتراضات عدة، وهي:

الاعتراض الأول: أن المقصود من الآية الشريعة فيكون المعنى: وإذا بدلنا شريعة بشرية، وهذا جائز ومعلوم، فلا يكون هنا دليل على وقوع النسخ.

وأجيب: بأنه لم يرد في اللغة تفسير الآية بالشريعة، فهذا تفسير بغير اللغة العربية، وأيضاً: إن الآية الكريمة مكية، وكفار مكة كانوا عبدة أوثان ولم يكونوا أهل كتاب، فبعد أن يكون المراد هنا الشريعة لعدم اهتمامهم بنسخ الشرائع السابقة، ويبعد أن يهتموه بالافتراء لأجل ذلك، وسياق الآية يبين أن الضمير في ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ راجع للمشركين فلا يصح تفسير الآية بالشريعة في الكتب السابقة.

الاعتراض الثاني: أن المقصود بالآية الأولى الآية القرآنية، والمقصود بالآية الثانية ما هو موجود في الكتب السابقة، فيكون المعنى: وإذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة قال المشركون لمحمد ﷺ: إنما أنت مفتر في

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٢٠/٢٧٠، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٢٨ فما بعدها.

هذا التبديل، فلا تدل الآية على أن في القرآن منسوخاً، بل الآية المنسوخة هي في الكتب المتقدمة وليست في القرآن، والآية الناسخة هي في القرآن كما في قضية تحويل القبلة. وأجيب: بأن الآية مكية، وتحويل القبلة كان في المدينة، بالإضافة إلى أن سياق الآية يدل على أن المتحدث هم المشركون من قريش، وما كان تحويل القبلة ليحملهم على رمي محمد ﷺ بالافتراء، ثم إنَّ هذا التأويل البعيد لا يدعمه أي دليل معتبر، بل هناك ما يدحضه وهي تلك الآثار التي صحت روايتها عن كبار المفسرين، ومن ثم إجماع المفسرين من بعدهم على أن المراد هنا الآية القرآنية في الموضعين.

الاعتراض الثالث: أن المقصود بالآية الناسخة الآية النفسية العلمية، وهي كون المنزل هدى ورحمة وبشارة يدركها العقل إذا تنبه لها وجرى على نظامه الفطري، وأن المقصود بالآية المنسوخة آيات الأنبياء المتقدمين كآية موسى وعيسى • وغيرهما من الآيات الكونية الآفاقية، ذلك لاستعداد الإنسان وقتئذٍ لأن يخاطب عقله ويستصرخ فهمه ولبه، فلم يؤت من قبل الخوارق الكونية ويدهش بها كما كان لمن سلف، فبدلت تلك بآية هي كتاب العلم والهدى من نبي أُمي لم يقرأ ولم يكتب وكون الكتاب بين الصدق قاطع البرهان ناصع البيان بالنسبة لمن أوتي العلم ورزق الفهم.

وأجيب: بأن هذا تأويل بعيد جداً، وكل ما سبق في تقرير الدليل يدحضه، بالإضافة إلى أن الواقع يكذِّبه أيضاً، فهناك معجزات وخوارق للعادة جرت على يد رسول الله ﷺ وليس فقط القرآن الكريم، وسيأتي مزيد بيان لهذا في الدليل الآتي، إن شاء الله تعالى.^(١)

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿مَا نُنْسخُ مِنْ آيةٍ أَوْ نُنْسخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، ووجه الدلالة فيها ظاهر، بل صريح حيث أتى باللفظ الصريح للنسخ الذي يعرفه العربي بأنه الإزالة والرفع، والآية هنا هي الآية القرآنية على رأي جماهير المفسرين، فيكون معنى نسخها إزالتها أو إزالة حكمها، وهو منسوب إلى الله تعالى.

(١) انظر: محاسن التأويل للقاسمي (ت: ١٣٣٢هـ) ٤٠٩/٦، وقد نسبته إلى قوم ورجحه لأن السورة مكية وليس في المكي منسوخ، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٣٧ فما بعدها.

ويؤكد هذا المعنى ما رواه البخاري بسنده عن عمر رضي الله عنه قال: ((أقرؤنا أبي وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أبي، وذاك أن أبا يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نُنْسخُ مِنْ آيةٍ﴾^(١) وهذا يدل على أن بعض الآيات نُسخت، والكلام هنا عن القرآن الكريم لوصف عمر رضي الله عنه لأبي رضي الله عنه بأنه أقرأ الصحابة^(٢).

واعترض على الدليل باعتراضات عدة:

الاعتراض الأول: أن المراد من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة، كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبّدنا بغيره، وأن أهل الكتاب كانوا يقولون: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [سورة آل عمران: ٧٣] فأبطل الله تعالى عليهم ذلك بهذه الآية.

الاعتراض الثاني: أن المراد من الآيات المنسوخة نقلها من اللوح المحفوظ وتحويلها عنه إلى سائر الكتب السماوية، كقولك: نسخت الكتاب، أي: نقلته.

وأجيب عنهما: بما سبق في الدليل الأول، وبأن الآيات إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن الكريم لأنه هو المعهود عندنا، وهذا ما جرى عليه السلف، وأما نقل القرآن من اللوح المحفوظ فسياق الآية يبطله؛ لأنه لا يختص ببعض القرآن، وهنا النسخ مختص ببعضه.

الاعتراض الثالث: أن المراد من الآية المعجزة من حيث إنها أمانة على صدق من تظهر على يديه، وأن القرآن الكريم قد استعملها كثيراً في هذا المعنى، ويؤكد هذا المعنى هنا أمور عدة:

أولاً: فاصلة الآية ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، فإن ذكر القدرة يناسب المعجزة، ولا يناسب موضوع الأحكام ونسخها، وإنما يناسبها ذكر العلم والحكمة لا القدرة.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب التفسير سورة البقرة باب قوله ما ننسخ ٩٦/٣.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) ٣٧٧/١، تفسير الطبري (ت: ٣١٠هـ) ٤٧١/٢ فما بعدها، التفسير

الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦٣٩/٣، تفسير القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ٦١/٢ - ٦٢.

ثانياً: إن الله تعالى قال عَنِهَا: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦] وقال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ [سورة البقرة: ١٠٨]، وقد سئل موسى ﷺ المعجزات من قومه.

ثالثاً: قراءة ابن كثير (ننساها) بمعنى التأخير، وهو يظهر جلياً في مقام نسخ المعجزات المقترحة على الأنبياء، وأما في مقام نسخ الأحكام فهو بعيد؛ لأنه يتنافى مع جواب الشرط (نأت) إذ لا مجال للإتيان بخير منها أو مثلها ما دامت قائمة لم تنسخ.^(١)

وأجيب: بأن تأويل الآية بالمعجزة بعيد جداً لأمر عدة:

الأول: أن النسخ إنما يرد على أمر موجود فعلاً والإنشاء لا يرد إلا على مذكور، ولم تكن معجزة من معجزات الأنبياء السابقين موجودة حين بعث محمد ﷺ حتى يرد عليها النسخ، ولا كانت مذكورة للناس حتى يرد عليها الإنشاء، بل إن القرآن الكريم هو الذي كان يذكر هذه المعجزات.

الثاني: إن المعجزات لا تتزاحم حتى يتوقف التأييد بإحداها على إزالة الأخرى أو إنسائها أو تأخيرها.

الثالث: أجمع مفسرو الصحابة والتابعين على أن المراد هنا الآية القرآنية، حيث أورد الطبري ثلاثين أثراً تلتقي كلها على اختلاف عباراتها عند هذا التفسير، في حين لا يورد هذا المعترض أثراً واحداً فسرت فيه الآية بغيره.

الرابع: ما ذكره من مؤكدات على أن المراد هنا المعجزة، ضعيف:

أما أولاً: فكون فاصلة الآية هي صفة القدرة، لا يدل على أن المراد هنا المعجزة؛ لأن تبديل حكم بحكم كما يحتاج إلى علم وحكمة يحتاج إلى قدرة، وكذلك تبديل المعجزة كما يحتاج إلى قدرة يحتاج أيضاً إلى علم وحكمة، فكل الأمرين وارد فيمكن أن تكون فاصلة الآية القدرة أو العلم والحكمة.

أو يمكن أن يقال بأن الآية كانت فاصلتها القدرة؛ لأن نسيان الآيات من ذاكرة المكلفين جميعاً لا بد له من قدرة عظيمة وهذه لا تكون إلا من الله سبحانه وتعالى القادر على إنساء البشر بعض ما حفظوه من قبل، والله أعلم.

(١) انظر: تفسير ابن كثير (ت: ١٧٧٤هـ) ٣٧٦/١.

وأما ثانياً: فكون الآية التي أتت بعدها تتحدث عن المعجزة، لا يدل على أن المراد بالآية هنا المعجزة؛ لأن الآية هنا ذات دلالة استقلالية واضحة لا تحتاج إلى ما قبلها ولا إلى ما بعدها لبيان معناها.

ثم إن ما يجمع بين الحديث عن النسخ في هذه الآية والحديث عن المعجزة في الآية التي بعدها إنما هو بيان خطر اليهود الذين يحاولون أن يشككوا برسالة محمد ﷺ، فقد شككوا بكون القرآن الكريم من عند الله تعالى متخذين ظاهرة النسخ دليلاً على ذلك، وشككوا بنبوة محمد ﷺ متخذين من عدم استجابته لما طلبوا من معجزات دليلاً على ذلك، فكان الرد عليهم من وجهين:

الأول: أن النسخ من عند الله فهو الذي ينسخ وهو الذي يُنسى ويبعد ويؤخر.
الثاني: أن المعجزات من عند الله تعالى، ففي كلا الأمرين ليس لمحمد ﷺ أن يأتي من عنده بآية أو بمعجزة إلا بإذن الله تعالى.

أو يمكن أن يقال: إن القرآن الكريم هو معجزة رسول الله ﷺ بناسخه ومنسوخه وليست ظاهرة النسخ مما يمكن أن تشكك في ذلك؛ لأن الناسخ هو الله تعالى، فما الفائدة بعد ذلك من طلب المعجزات بعد ظهور معجزة القرآن التي تكفي لصدق رسول الله ﷺ، وهذا يعني أن طلب المعجزات ليس لبيان الصدق والحق، وإنما هو اتباع للأهواء، وهذا ما يريده اليهود من المسلمين بسبب حسدهم، فحذر الله المؤمنين منهم بعد أن أكد أن القرآن كاملاً ناسخه ومنسوخه من عند الله تعالى.

وأما ثالثاً: فقراءة (ننساها) يمكن أن يكون المراد بها: الإبعاد، أي: (نبعداها عن القرآن فلا تكون فيه) وهذا يتفق مع القراءة الأولى، ولا يوجد فيه تكلف، ولا يتنافى مع جواب الشرط، بخلاف تأويل الآية بالمعجزة الذي فيه تكلف واضح.^(١)

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [سورة الرعد: ٣٩]، ووجه الاستدلال أن الله تعالى أثبت لنفسه المحو والإثبات في أي شيء، فيمحو سبحانه شريعة ويثبت مكانها أخرى، ويمحو حكماً ويثبت آخر، ويمحو مرضاً ويثبت صحة، ويمحو فقراً ويثبت غنى، ويمحو حياة ويثبت موتاً، ويمحو ذنباً ويثبت مغفرة، وهكذا تعمل

(١) انظر: النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٥٢ فما بعدها.

يد الله في خلقه تغييراً وتبدلاً، وعلمه سبحانه لا يتغير ولا يتبدل إنما التغيير في المعلوم لا في العلم، وما النسخ إلا محو حكم ورفعهِ وإثبات حكم آخر بدله، فتدل الآية على ثبوت النسخ والتبديل مع ثبوت علم الله تعالى.

ويؤكد أن النسخ من ضمن ما يمحي ويثبت ما أُثر من روايات عن بعض السلف تُفسّر المحو والإثبات في الآية بالنسخ، فقد روي عن قتادة قال: إنها مثل قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].^(١)

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَأَنْتَ بِفُزَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ أَفُلَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة يونس: ١٥]، ووجه الاستدلال أن الله تعالى لم يأمر رسوله أن يردّ عليهم بأن القرآن لا يجوز تبديله على الإطلاق أو أن تبديله مستحيل، بل أمره أن يقول لهم: إنه لا يبدله من تلقاء نفسه، وفي ذلك إشارة إلى جواز النسخ؛ لأنه يعني أنه إذا غيّرهُ فإنما يغيّره بأمر الله له بذلك، ولا يغيّره من تلقاء نفسه لمجرد الهوى.

الدليل السادس: الآيات المثبتة لوقوع النسخ في أحكام عدة، سواء فيما يخبر الله تعالى عنه في الشرائع السابقة أم فيما وقع بالفعل في شريعنا، وكل ذلك دليل على جواز النسخ.

فأما ما أخبر عنه في الشرائع السابقة قوله تعالى: ﴿فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٦٠]، فكان هناك طيبات مباحة لهم ثم حرمت بسبب ظلمهم، وكلمة (أُحِلَّتْ لَهُمْ) يُفهم منها أن الحكم المنسوخ كان حكماً شرعياً وليس حكماً ثابتاً بالبراءة الأصلية، فدل ذلك على جواز النسخ؛ لأن المشرّع لهذه الأحكام واحد، فكما نسخ أحكاماً بسبب ظلم اليهود يجوز أن ينسخ أحكاماً للمسلمين رحمة بهم أو ابتلاء لهم.

وأما ما وقع بالفعل في شريعتنا فيكيفينا ذكر واقعة واحدة لبيان جواز النسخ وإن كانت هناك وقائع كثيرة، وهذه الواقعة هي تحويل القبلة، والآيات فيها معروفة.^(١)

(١) انظر: النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٤٤ فما بعدها.

واعترض على الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: إن الواقعة هنا من باب التخصيص لا النسخ؛ لأنه لم يُزل الحكم بالكلية لجواز التوجه إلى بيت المقدس عند الإشكال، أو مع العلم إذا كان هناك عذر، فإن من جهل القبلة واجتهد ثم تبين بعد صلاته أنه صلى إلى بيت المقدس مثلاً فلا يعيد صلاته، وكذلك الشخص المريض الذي لا يستطيع الحركة فإنه يصلي على الوضع الذي هو عليه ولو كان متجهاً إلى بيت المقدس.

وأجيب: بأن ما ذكر لا فرق فيه بين بيت المقدس وسائر الجهات، فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخاً، فالتوجه شطر المسجد الحرام في الصلاة هو الواجب حيثما كنا، فحينما يجتهد من في فلاة ويصلي إلى بيت المقدس لا يقال إنه صلى إليها بوصفها القبلة الأولى ولكن بوصفها جهة الكعبة بحسب ظنه.^(٢)

الاعتراض الثاني: إن النسخ هنا إنما هو نسخ ما كان في الشرائع السابقة وهذا جائز، فالتوجه إلى بيت المقدس كان في حكم الشرائع السابقة وليس في شريعتنا، حيث إنه لم يأت نص يأمر بالتوجه إلى بيت المقدس، وأما ما فعله ﷺ بتوجهه إلى بيت المقدس فإنما هو اجتهد منه من دون أن يكون هناك أمر إلهي بذلك.

وأجيب: بأن هذا كلام باطل؛ لأن توجه النبي ﷺ في صلاته إلى بيت المقدس فترة من الزمن - وهو بحد ذاته تشريع كما هو معلوم - قد أقره الله تعالى عليه فأصبح التوجه حكماً إلهياً في شريعتنا، كما هي حال أي حكم ورد في الشرائع السابقة ثم استقر في شريعتنا، ومما يؤكد أن التوجه إلى بيت المقدس حكم شرعي في شريعتنا ما نلاحظه في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، أي إن القبلة الأولى هي بجعل الله تعالى، والله أعلم.

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٧٨/٤ فما بعدها، تفسير القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ١٤٨/٢ فما بعدها، تفسير الخازن (ت: ٧٤١هـ) ٨٦/١، تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ) ٤٥٢/١، تفسير أبي السعود (ت: ٩٨٢هـ) ١٧٠/١، تفسير الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ) ٤٠١/١ فما بعدها.

(٢) انظر: التفسير الكبير للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٦٣٩/٣.

الدليل الثامن: دليل عكسي مكمل لما سبق وهو: نقض أي شبهة تمسك بها المنكرون للنسخ.

وقد ذكرت كتب الأصول أن اليهود أنكروته ولهم شبهة كلها مردودة، وليس هنا موضع ذكرها؛ لأننا نتحدث عن الاجتهاد عند المسلمين، ومن أراد الاستزادة فليرجع إلى المحصول والإحكام والمستصفي حيث ذكروا تلك الشبه وردوا عليها.

وإنما أذكر هنا ما استدل به أبو مسلم الأصفهاني، ويمكن حصر أدلته في

شبهتين:

الشبهة الأولى: فهمه الآية قرآنية فهماً خطأ قرر بناء على ذلك الفهم إبطال النسخ شرعاً، وهذه الآية هي قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، ووجه الاستدلال أن النسخ فيه إبطال لحكم سابق، فالمنسوخ باطل، فلا يكون موجوداً في القرآن الكريم.

والجواب عن هذه الشبهة: بعدم تسليم أن النسخ باطل؛ لأن الباطل هو ما خالف الحق، فإذا ثبت أن النسخ قد وقع ولو في حادثة واحدة - كما في تحويل القبلة - فهذا يدل على أن النسخ حق وأنه من عند الله، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩].

وأيضاً: كيف يكون باطلاً في حين أن النسخ كما يشير القرآن الكريم لا يخلو من حكمة، وليس فيه شيء من العبث قال تعالى: ﴿ثَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، ومصدر الخيرية قد يكون في التخفيف على العباد رحمة بهم، أو في تكليفهم بما هو أعظم مثوبة وأكثر أجراً لما فيه من منافع في المجتمع وعمارة الأرض على وفق ما أراده الله سبحانه وتعالى مما فيه هدى وبشرى للمسلمين، أو مصدر الخيرية نجهله والله أعلم، كما قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل: ١٠١] يقول الشافعي: (وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة، وفرض فرائض أثبتها، وأخرى نسخها رحمة لخلقها بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمة، وأثابهم على الانتهاء إلى ما أثبت عليهم جنته والنجاة من عذابه، فعمتهم رحمة فيما أثبت ونسخ فله الحمد على نعمه).^(١)

(١) الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ١٠٦، وانظر: النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٧٥ -

الشبهة الثانية: تتبعه لكل دعاوى النسخ وإبطالها كلها، وكان منهجه في إبطالها:

إما تأويل الآيات المنسوخة ليثبت أنها معمول بها في حالات شاذة -كما سبق في تحويل القبلية- أو أن الآيات مخصصة وليست منسوخة، وكان يسميها تخصيصاً في الأزمان.

والجواب عن هذه الشبهة بتسليم أن دعاوى النسخ كثيرة، قد صح بعضها دون البعض، وهذا يرجع إلى فهم معنى النسخ وتحقيق مناطه وشروطه فيما ادعي نسخه، فإذا لم يثبت النسخ بطرقه الصحيحة، أو لم يتحقق معناه، أو تخلفت بعض شروطه في الصورة المدعاة، فنحن لا نثبت النسخ فيها.

أما أن نبطل كل دعاوى النسخ وقد ثبت بوجه صحيح وتحققت شروطه، فهذا أمر لا يُقبل، وما فعله أبو مسلم الأصفهاني من إبطاله لدعاوى النسخ قد وُفق في بعضها، ولكنه في بعضها الآخر لم يلتزم في فهمه لها طريقة العرب أصحاب اللغة، ولم يحتكم إلى ما أثر عن الصحابة والتابعين في بيانهم لها، ولم يراع السياق الذي وردت فيه، ثم إنه كان يكره كلمة النسخ وسماه تخصيصاً في الأزمان وأجاز ذلك، فإن اعترف بأنه تخصيص في الأزمان، فالخلاف معه لفظي، ولا مشاحة في الاصطلاح، والله أعلم.^(١)

المطلب الرابع: أنواع النسخ:

سبق أن قلنا: إن إنكار النسخ كان على مراتب، وقد تحدثنا عن المرتبة الأولى وهي إنكاره جملة، وأما المرتبة الثانية وهي إنكار نوع معين من أنواع النسخ، وسأتحدث أولاً عن بعض الأنواع التي أنكرها بعض العلماء؛ لأنها تعد تنمة لأدلة إثبات النسخ، ثم أذكر باقي الأنواع التي ذكرها الأصوليون، والله الموفق:

أولاً: نسخ الطلب قبل التمكن من الفعل:

وهذا النوع يتحقق في صور عدة:

(١) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٢٠/٣، تفسير القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ٣٦٧/١٥، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٩٥٢/٢ - ٩٥٣، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٦٩ فما بعدها.

الصورة الأولى: أن يأمر الله عباده بأمر مؤقت فينسخه قبل مجيء وقته كأن يقول الشارع في رمضان: حجوا في هذه السنة يوم عرفة، ثم يقول قبل يوم عرفة: لا تحجوا فقد نسخت عنكم الأمر.

الصورة الثانية: أن يأمر الله عباده بأمر على الفور فينسخ قبل الشروع فيه كأن يقول الشارع (تصدق بدينار) فيبادر المكلف إلى إحضاره فيقول له قبل أن يتصدق: (رفعت عنك وجوب التصديق بدينار).

الصورة الثالثة: أن يأمر الله عباده بأمر فيشرع المكلف في أدائه فينسخه الشارع قبل إتمام المكلف له، كأن يقول له: (صل أربع ركعات) ثم ينسخها قبل تمام الرابعة.^(١)

وفي جواز النسخ هنا اختلف العلماء:

فجمهور الأصوليين جواز نسخ الطلب قبل التمكن من امتثاله، وبعد التمكن من عقد القلب، أي اعتقاد موجب التكليف بعد ورود الخطاب به مباشرة.

وخالفهم في ذلك جمهور المعتزلة وبعض الحنفية وبعض الحنابلة وبعض الشافعية، الذين اشترطوا في جواز النسخ التمكن من الاعتقاد والفعل معاً بحيث يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به في وقته المقدر له شرعاً حتى يتحقق التعارض بين الناسخ والمنسوخ عندهم.^(٢)

واستدل المانعون بأدلة عقلية كثيرة يمكن اختصارها في دليلين:

الدليل الأول: وهو للمعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين: إن الحكمة التي من أجلها جاز النسخ لا تظهر إلا بعد التمكن من الفعل، وأما قبل التمكن فلا، ويلزم منه البداء؛ لأنه جهل بالمصلحة قبل النسخ، وهو محال على الله تعالى، ثم إنه يجتمع الحسن والقبح في شيء واحد قبل الفعل، وهو محال أيضاً.

(١) انظر: المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٤٠/١ فما بعدها، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٣٠٧.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٢٢٩/٢ فما بعدها، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ١٧٧/٢ - ١٧٨، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٣/٥٣١ - ٥٣٢، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (ت: ١١٦٥هـ) ١٧٧/٢ فما بعدها، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/٩٥٧ - ٩٥٨، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٨٢.

ونوقش: بفساد القول بالحسن والقبح العقليين، بل الحسن والقبح شرعيان، ثم يمكن أن تكون المصلحة العزم على الانقياد، وقد تكون الحكمة في ترويض النفوس على طاعته والتشهير لتلبية أوامره مهما كانت مشقتها، ولا يلزم من ذلك البداء؛ لأن البداء ظهور ما كان خافياً عليه، وهو محال على الله تعالى لأنه بكل شيء عليم، وأما النسخ فهو إظهار للعباد ما في علم الله من رفع الحكم المنسوخ.

الدليل الثاني: إن المقصود من الأمر الامتثال، ومن النهي الترك، وهذا لا يظهر إلا بعد التمكن، وإلا كان الأمر الأول لا فائدة منه.

ونوقش: بأن المقصود من الأمر والنهي الابتلاء، والابتلاء يصح أن يكون بالعزم واعتقاد القلب، وأما الفعل فهو مظهر لهذا العزم، فكان في الأمر الأول فائدة العزم.^(١)

واستدل الجمهور بأدلة عدة:

الدليل الأول: إن جواز النسخ قبل التمكن لا يترتب عليه محال.

الدليل الثاني: إنه يشبه رفع الحكم قبل أن يتمكن العبد من الامتثال إما بالموت أو بالعجز، وهذا جائز بالاتفاق، ولا فرق إلا أن الأول رفع للتكليف بدليل شرعي، والثاني رفع للتكليف بدليل عقلي.

الدليل الثالث: إن النسخ قبل التمكن قد وقع بالفعل.

ولعل هذا الدليل هو الثمرة العملية للخلاف هنا؛ لأن الحديث عن النسخ حديث عن أمر وقع بالفعل، لذلك حاول المانعون -لكي يسلم مذهبهم- أن يبطلوا الأمثلة كلها التي ادّعي أنها نسخت قبل التمكن، ولكن كانت محاولتهم ضعيفة كما سيظهر:

المثال الأول: قصة إبراهيم عليه السلام عندما أمر بذبح ابنه، ثم نسخ قبل تمكنه من الامتثال، فإنه لم يذبح ولده.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٧٦/١، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ١٠٠/٤ فما بعدها، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٦٤/٢، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣١٦/٣ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٢٦/٣ فما بعدها، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٦٠/٣ - ١٦١، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٤٩/٣ فما بعدها، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٣٦/٢ فما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٢٥٧ - ٢٥٨، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٩٦٠/٢.

والاعتراض على هذا المثال بما يأتي:

- ١- إن إبراهيم عليه السلام لم يؤمر بالذبح بل هو منام.
وأجيب: بأن هذا باطل؛ لأن رؤيا الأنبياء حق وفيها أمر ونهي، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [سورة الصافات: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [سورة الصافات: ١٠٥]، وليس من المعقول أن يُقدم خليل الرحمن على ذبح ابنه لمجرد أضغاث أحلام، هذا إلى جانب أنه ليس في المنام معنى البلاء العظيم.
- ٢- إنه أمر بمقدمات الذبح.
الجواب: لو كان أمر بمجرد المقدمات لم يكن في ذلك بلاء مبين، لسهولة امتثاله، كما أنه قد امتثل المقدمات بالفعل، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [سورة الصافات: ١٠٣]
- ٣- إنه ظن الأمر، ولم يحسن تأويل الرؤيا، فإن المقصود ليس ذبح ولده بل ذبح الكباش، كما أرى النبي ﷺ في المنام اللبث فأوله بالعلم.
وهذا باطل لأن فيه نسبة الجهل إلى إبراهيم عليه السلام وهو غير جائز، ثم إن الله تعالى قال لإبراهيم عليه السلام: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [سورة الصافات: ١٠٥]، وهذا يدل على صواب ما قام به.
- ٤- إن النسخ لم يكن قبل التمكن، فإن إبراهيم عليه السلام امتثل ما أمر به تماماً ولم ينسخ الأمر، ولكنه كلما قطع جزءاً وصله الله والتحم مرة أخرى، فإنه لا يشترط في الذبح إزهاق الحياة لأنه يصح أن يقال: ذبحه ولم يموت، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [سورة الصافات: ١٠٥]، فإذا امتثل الأمر فليس هناك نسخ، فلا دليل على جواز النسخ قبل التمكن.
- وأجيب: بأن مثل هذا يعد أمراً خارقاً للعادة، ولو حدث لكان معجزة، ولتوفرت الدواعي لنقله، ولكنه لم ينقل، بل إن هذه قصة باطلة غير ثابتة، ثم إن الالتئام مناف للفداء؛ لأن من امتثل فقد خرج عن العهدة، فلا يحتاج إلى الفداء.
- ٥- إن إبراهيم عليه السلام حاول الذبح بإمرار السكين على حلق ابنه، ولكنه عجز لأن طبقة من نحاس حالت دون ما يريد.

وأجيب: بأن هذا يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، وأنتم لا تقولون به، ثم إن هذا غير ثابت.

٦- إن الأمر بالذبح لم يُنسخ بل هو تغيير لمحل الحكم، فقد كان الذبح في ولده ثم صار في الكبش، فالكبش يقوم مقام الولد في تلقي المكروه، كما يقوم التيمم مقام الوضوء.

والجواب: إن التيمم لا يصح إن كان قادراً على الوضوء، وكذلك ذبح الكبش لا يصح إن كان قادراً على ذبح ولده، فواضح أن الأصل قد ارتفع نهائياً، وليس كالوضوء.^(١)

المثال الثاني: ما جاء في حادثة الإسراء والمعراج قول النبي ﷺ: ((ففرض الله عز وجل على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك، حتى مررت على موسى، فقال: ما فرض الله لك على أمتك؟ قلت: فرض خمسين صلاة، قال: فارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعت، فوضع شطرها، فرجعت إلى موسى، قلت: وضع شطرها، فقال: راجع ربك، فإن أمتك لا تطيق، فراجعت فوضع شطرها، فرجعت إليه، فقال: ارجع إلى ربك، فإن أمتك لا تطيق ذلك، فراجعته، فقال: هي خمس، وهي خمسون، لا يبدل القول لدي، فرجعت إلى موسى، فقال: راجع ربك، فقلت: استحييت من ربي))^(٢)، فقد انتسخت الخمسين إلى خمس قبل التمكن من الفعل، إلا أنه كان بعد عقد القلب عليه، فرسول الله ﷺ هو الأصل لهذه الأمة.

والاعتراض على هذا المثال بما يأتي:

١- إن هذا خبر آحاد لا يفيد القطع فلا يستدل به في الأمور القطعية التي يجب الاستدلال فيها بما يفيد العلم اليقيني.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦ هـ) ٣٧٩/١، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣ هـ) ٦٦/٢ - ٦٧، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣ هـ) ١٩١/٢، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢ هـ) ٢٣٧/٢، فما بعدها، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢ هـ) ١٩٢/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ١١٠/٢، فما بعدها، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦ هـ) كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء رقم (٣٤٩) ٧٨/١، صحيح مسلم (ت: ٢٦١ هـ) كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات رقم (١٦٢) ١٤٨/١.

وأجيب: بأن الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، ثم إن الحديث مشهور قد تلقته الأمة بالقبول، وهو في معنى المتواتر فلا وجه لإنكاره.

٢- إن نسخ الخمسين صلاة على هذه الصفة يقتضي أن نسخها كان قبل الإنزال على الأمة، أي: قبل العلم والاعتقاد، والإجماع منعقد على عدم جواز نسخ التكليف قبل العلم بالمأمور به.

وأجيب: بأنه لا يشترط في بلوغ الأمر أن يعلمه جميع الأمة، بل يكفي علم البعض به، وقد علمه سيد الأمة ﷺ.

٣- إن فرضية هذه الصلوات الخمسين لم تكن على سبيل العزم والتعيين بل كانت مفوضة لاختيار الرسول ﷺ، إن شاء اختار فرضية الخمسين صلاة، وإن شاء اختار فرضية الخمس صلوات.

وأجيب: بأنه معارض بصريح الحديث حيث ورد فيه قوله ﷺ: ((ففرض الله على أمتي خمسين صلاة، فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال: ما فرض الله لك على أمتك؟ قلت: فرض خمسين، قال: فارجع إلى ربك لأن أمتك لا تطيق ذلك)) فلو كان الفرض على سبيل الاختيار لبينه لموسى عليه السلام حين أشار عليه بالرجوع، ولما كرر الرجوع إلى ربه مرات عدة، واكتفى برجعة واحدة يختار فيها الخمس.

٤- إن الله ذكر الخمسين وأراد الخمس من باب المجاز، ذلك أنه يعطي بكل واحدة من الصلوات عشر حسنات بدليل ما جاء في الحديث: ((هي خمس وهي خمسون لا يُبدل القول لدي)).

وأجيب: بأن المجاز هنا لا يصح، لتكرار الرجوع بسؤال التخفيف، ولقول موسى عليه السلام: إن الأمة لا تطيق الخمسين صلاة، ولقوله تعالى في الحديث: ((هي خمس وهي خمسون))، أي: إنما هي خمس في العدد خمسون في الأجر، فأسقط عنا التعب وبقي لنا الأجر، وهذا ما ثبت في بعض الروايات.^(١)

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨١/١، الإحكام لابن حزم (ت: ٥٦٤هـ) ١٠٤/٤-١٠٥، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٦٤/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٣٠/٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٧٠/٣-١٧١، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٣٢/٣، حاشية الأزميري على

المثال الثالث: قوله ﷺ في غزوة خيبر لما رأى الصحابة قد أوقدت النار على القدور التي فيها لحوم الحمر الأنسية: ((أهريقوها واكسروها، فقال رجل: يا رسول الله أو نهرقها ونغسلها، قال: أو ذاك))^(١)، فقد نسخ تكسير القدور قبل التمكن من الفعل بسؤال أحد الصحابة التخفيف.

واعترض: بأن الأمر الثاني للتخيير فإنّ (أو) تفيد التخيير فلا نسخ.

وأجيب: بأنه يستبعد أن يخير رجل بين كسر قدره وغسلها ثم يختار تكسيرها.

واعترض أيضاً: بأن هذا اجتهد منه.

واعترض أيضاً: بأن الأمر الأول كان اجتهداً منه ﷺ، ثم رجع عن اجتهداه فلا يكون في ذلك دليل على النسخ قبل التمكن.

وأجيب عن الاعتراضين: بأن اجتهداه ﷺ في حق الصحابة شرع ملزم، فيكون قد وجب على الصحابة تنفيذ الأمر، وهذا يكفي في ثبوت النسخ.^(٢)

ثانياً: النسخ لا إلى بدل:

ومعناه أن يرفع الحكم السابق من دون أن يحل محله شيء.

وقد أنكره بعض الأصوليين، وهو ظاهر نص الشافعي - في الرسالة حيث قال: (وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبله بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه ﷺ هكذا) وقال: (وهذا مع إبانته لك أن الناسخ والمنسوخ في الكتاب والسنة دليل على أن النبي ﷺ إذا سنّ سنة حول الله عنها إلى غيرها سنّ أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول منها؛ لئلا يعمى على عامة الناس فيثبتون على المنسوخ).^(٣)

مرآة الأصول (ت: ١١٦٥هـ) ١٧٨/٢ - ١٧٩، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١١١/٢ - ١١٢،

النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٨٦ - ١٨٧.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المغازي باب غزوة خيبر رقم (٤١٩٦) ١٣٠/٥، صحيح مسلم (ت:

٢٦١هـ) كتاب الجهاد والسير باب غزوة خيبر رقم (١٨٠٢) ١٤٢٧/٣.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨١/١، المسودة لابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ص ٢٠٧،

تيسير التحرير لأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ١٨٧/٣.

(٣) الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ١٠٩، و ٢٢٠.

واستدلوا: بأن الآيتين اللتين أثبتتا النسخ صرحتا بوجود بدل عن المنسوخ، فقله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [سورة النحل: ١٠١]، متضمنة للبدل والمبدل منه، وقوله تعالى: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، ربط بين نسخ الآية وبين الإتيان بخير منها أو مثلاً ربط الجزاء بشرطه الذي لا يتخلف.^(١)

واعترض: بأن المصرح فيه في الآيتين اللفظ لا الحكم، والخلاف فيه.

واعترض أيضاً: بأنه عام يمكن أن يخصص، وقد خُصص بالوقوع كما سيأتي.

واستدل الجمهور بالوقوع الفعلي في الشرع، والذي هو الثمرة العملية كما سبق.

ومن أمثلته: نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ، ونسخ تحريم مباشرة النساء على من نام بعد الإفطار في ليالي رمضان، ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي، وقد رفع الحكم إلى غير بدل في هذه الوقائع.

واعترض: بأن نسخ تقديم الصدقة بين يدي المناجاة كان إلى بدل خير منه وهو التخيير بين الصدقة تطوعاً وبين الإمساك، ونسخ تحريم المباشرة لمن نام بعد الإفطار نسخ إلى الإباحة وحل المباشرة المصرح به في الآية الناسخة ﴿أَجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَّامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧]، ونسخ تحريم ادخار لحوم الأضاحي نسخ إلى بدل هو التخيير بين الادخار والانفاق.

قلت: لعل المقصود بالبدل فيما سقناه من الأدلة **مطلق البدل** سواء أكان بدلاً خاصاً بحكم جديد أم بدلاً عاماً بأن يعود الحكم إلى الإباحة الأصلية أو إلى ما كان قبل ورود الحكم المنسوخ، ويبقى فقط: هل يشترط التصريح بهذا البدل المطلق أم لا؟، فالمانعون قالوا لا بد من التصريح، والله أعلم.

قالوا: إن الرد إلى ما كان عليه الأمر قبل ورود المنسوخ نفسه وإلى الإباحة الأصلية لا يسمى نسخاً.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨٤/١، المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٥٤/١ -

٣٥٥، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٣٥/٣، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٩٦٠/٢ -

وأجيب: بأنه نسخ؛ لأن مجرد إقرار الشرع بالرد إلى الإباحة العقلية يجعلها إباحة شرعية لا محالة، فتكون حكماً شرعياً.

وقد أوّل كل من الصيرفي وأبي إسحاق المروزي كلام الشافعي المتقدم وجعلاه موافقا لقول الجمهور من اشتراط البذل بالمعنى العام.^(١)

ثالثاً: النسخ إلى بدل أثقل:

اتفق العلماء على أنه يجوز أن يُنسخ الحكم من الأثقل إلى الأخف وإلى المساوي في المشقة، ولكنهم اختلفوا في جواز النسخ إلى ما هو أثقل منه في المشقة، فأجازه الجمهور، ومنعه بعض الظاهرية وبعض الشافعية.^(٢)

واستدل المانعون بما يأتي:

الدليل الأول: جملة من الآيات التي يفهم منها التيسير والتخفيف والرحمة والخيرية مثل: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، والنسخ إلى بدل أثقل إرادة للعسر لا لليسر، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢٨]، والأثقل مناف لإرادة التخفيف فيمتنع، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأعراف: ١٥٧]، والإصر في الثقل.

ونوقش: بأن التيسير والتخفيف هي في التكليف بما يطاق، وأنه سبحانه يخفف وييسر بقدر ما تقتضيه حكمته، وأنه إذا كلف بالأثقل -وهو في وسع المكلف أدائه- فهو يسراً ما دام أن عاقبته في كثرة الثواب وتخفيف العقاب، قال ابن حزم: (دين الله كله يسر، والعسر والحرَج هو ما لا يستطيع، أما ما استطيع فهو يسر).^(٣)

وأما الإصر الذي وضعه الله سبحانه وتعالى عن الأمة الإسلامية إكراماً لنبيه محمد ﷺ فإنه يتضح بالنظر إلى ما كُلفت به الأمم السابقة من المشاق.

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٧٣/١، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٨٩ فما بعدها.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٣٧/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٤٠/٥ - ٢٤١، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٢٥/٢، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٩٦١ - ٩٦٣، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٩٨ فما بعدها.

(٣) الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٩٤/٤.

ويمكن أن يقال: إن النصوص هنا مخصوصة، ودليل التخصيص هو ما قدمناه من صور النسخ إلى أثقل، ومن ابتداء التكليف، ومن الابتلاء في الأبدان والأموال المتفق على وقوعه وهو أشق وأغلظ من عدمه، فيكون معنى الآيات يريد الله بكم اليسير والتخفيف ما أمكن ذلك.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿مَا نُنْسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦]، والخيرية في الأخف لأنه أقرب إلى حصول الطاعة وأسهل في الانقياد، والمثلية في المساوي، أما الأثقل فلا هو مثل ولا هو خير؛ لما فيه من التزام المشقة الزائدة، فيمتنع النسخ إليه.

ونوقش: بعدم تسليم أن الخيرية والمصلحة تكون دائماً في الأخف، بل قد تكون في الأثقل باعتبار الثواب وكثرة الأجر في الآخرة، أو لمراعاة الترقى من الأخف إلى الأثقل، أو لجهلنا بوجه الخيرية، كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦]، وهو سبحانه ينسخ إلى الخير بحكمته وفضله وإن خفي وجه الخيرية علينا، ثم إن المصلحة في الأمر المنسوخ قد زالت فصارت مفسدة عند نزول الناسخ.

واستدل الجمهور على الجواز بأنه لا يمنع منه مانع لا لغة ولا شرعاً ولا عقلاً.
أما اللغة فإن النسخ هو الإزالة وليس في ذلك المعنى ما يدل على اشتراط كون البديل أخف.

وأما العقل: فإنه لا يشترط في أفعال الله تعالى رعاية المصلحة، ولو سلم فعلها تكون من الترقى من الأخف إلى الأثقل كما تكون في عكسه، وهذا لا ينافي الحكمة؛ لأنه قد يترتب عليه كثرة الثواب الموجب لنعيم الآخرة ورضا الله سبحانه وتعالى، وليس فيه تنفير عن الطاعة؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا يكلف ما ليس في الوسع والطاقة، وعليه يكون الأثقل - ما دام في وسع المكلف - يسراً ورحمة، وقد حُفَّت الجنة بالمكاره.

وأما شرعاً فإنه لا يوجد نص يمنع من النسخ إلى بدل أثقل، ثم إنه قد وقع وفي ذلك دليل على الجواز، والوقوع كما سبق هو الثمرة العملية التي يدور حولها الكلام.

ومن أمثلة الوقوع:

- ١- نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء إلى وجوب صيام رمضان.
- ٢- نسخ التخيير بين الصوم والفدية على مطيق الصيام بأن يطعم مسكيناً عن كل يوم يفطره، فقد نسخ التخيير إلى وجوب الصوم من دون الفدية، وبقيت على الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة.
- ٣- نسخ حبس الزانيات الثابت بقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٥]، إلى الجلد والتغريب في حق البكر، والرجم في حق الثيب.
- نسخ عدد ركعات الصلاة من ركعتين إلى أربع ركعات في الحضر، فقد روي عن عائشة ~ قالت: ((فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر)).^(١)
- واعترض على بعض هذه الصورة بأنها لا تدخل في حقيقة النسخ، والتحقيق في هذا موضعه كتب التفسير وشروح الأحاديث، والخطب فيه يسير، فمثلاً:
- اعترض بأن الحبس للزانية كان مؤقتاً إلى أن يجعل الله له سبيلاً، فهو مقيد، وزوال الحكم الأول بعد الغاية ليس بنسخ.
- وأجيب: بأنه مقيد بتلك الغاية في علم الله تعالى، ولا فرق في النسخ بين أن يبيد لنا سبحانه أنه سينسخ حكماً ما، وبين عدم إبدائه ذلك، فإن كنت تفرق بينهما اصطلاحاً، فالخلاف إذن لفظي.
- وأيضاً يمكن أن يقال: إن السبيل المجهول هو سبيل النسخ إلى الأثقل الذي هو الرجم بالحجارة والجلد والتغريب.^(١)

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء رقم (٣٥٠) ١/٧٩، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة المسافرين وقصرها رقم (٦٨٥) ١/٤٧٨.

رابعاً: النسخ بالأدلة الشرعية المتفق عليها:

وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، وهناك بعض الصور متفق على وقوع النسخ بها - عند القائلين بالنسخ طبعاً - والبعض الآخر مختلف فيه، وسأبين ذلك من خلال تناول كل مصدر بوصفه منسوخاً بأحد الأدلة الشرعية، والله الموفق.

المصدر الأول: نسخ القرآن الكريم:

إن الحكم الثابت بالقرآن الكريم إما أن يُرفع بنص قرآني آخر أو بسنة متواترة أو مشهورة أو آحاد أو بإجماع أو بقياس، فتكون جملة الصور هنا أربعة على النحو الآتي:

الصورة الأولى: نسخ القرآن بالقرآن:

الأصل في النسخ أنه رفع الحكم الشرعي الذي تضمنه النص الشرعي بغض النظر عن ذات النص الذي يُعد رفعه أقرب إلى المعنى اللغوي، وهو الإزالة مطلقاً، ولكن ذكر كثير من العلماء أن رفع ذات النص القرآني والذي يسمى نسخ التلاوة، يندرج تحت النسخ الاصطلاحي؛ لأنه يعد رفعاً لحكم شرعي؛ لوجود جملة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالنظم، كالتعبد بتلاوته وانعقاد الصلاة به وحرمة تلاوته على الجنب والحائض وحرمة مس مسطوره للمحدث.

وإن كنت أرى أن المقصود بالحكم الشرعي هنا هو الحكم المقصود لذاته والذي رفعه كان لحكمة أرادها الله سبحانه وتعالى، وأمّا أحكام النظم فإنما هي أحكام تبعية لأي نص قرآني، وليست لنص معين، فإزالتها تبعاً لزوال النص القرآني أقرب إلى مسمى النسخ اللغوي، والله أعلم.

وقد ذكر العلماء أن وجوه النسخ في القرآن ثلاثة: نسخ الحكم والتلاوة معاً، نسخ الحكم مع بقاء التلاوة، نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨٥/١، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) ص ٢١٣ فما بعدها، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ٩٤/٤ فما بعدها، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (ت: ٥٨هـ) ٧٨٦/٣ - ٧٨٨، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٣٧/٣ فما بعدها، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٨٧/٣ - ١٨٨، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ١٩٣/٢، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٢٥/٢ فما بعدها، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٩٨ فما بعدها.

الوجه الأول: نسخ الحكم والتلاوة معاً:

وقد وقع الاتفاق من القائلين بالنسخ على جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً.

ودليل الجواز العقلي: الوقوع فإنه قد وقع في الكتب السماوية السابقة، فهناك صحف إبراهيم عليه السلام وصحف من قبله من الأنبياء، وهي ليست بين أيدينا، واتفق علماء المسلمين على أن أحكامها غير المنصوصة في شريعتنا منسوخة في حقنا بشريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ودليل الوقوع الشرعي:

١- ما ثبت في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يتلى من القرآن))^(١)، فارتفع تلاوة عشر رضعات معلومات يحرمن مع ارتفاع حكمها كما هو معلوم.

واعترض بأن هناك إشكالاً في الحديث في قولها: ((وهن فيما يتلى من القرآن)) وظاهره أن هذا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

وأجيب: بأن النسخ جاء متأخراً قبيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حتى إن بعض من لم يبلغه النسخ لم يزل يتلوه على أنه من القرآن، وقد ذكر ذلك الإمام النووي في شرحه فقال: (ومعناه أن النسخ بالخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه صلى الله عليه وسلم توفي وبعض الناس يقرأ (خمس رضعات) ويجعلها قرآناً مثلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلمّا بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى).^(٢)

٢- ما ثبت في الصحيح من أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة، ولا شك في أن فيها أحكاماً كثيرة وقد رفعت.

قلت: لا يلزم من رفعها رفع أحكامها، فقد تكون مذكورة في مواضع أخرى، أو في السنة، والله أعلم.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات رقم (١٤٥٢) ١٠٧٥/٢.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) بن الحجاج للنووي (ت: ٦٧٦هـ) ٢٩/١٠.

٣- ما ثبت في الصحيحين أن سبعين رجلاً من بني سليم بعثهم النبي ﷺ إلى بني عامر، وأن بني عامر قتلهم إلا رجلاً أعرج صعد الجبل، ثم ذكر عن أنس بن مالك أنه قال: ((فكنا نقرأ: أن أبلغوا قومنا أن لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا، ثم نسخ بعد ذلك)).^(١)

قلت: هذا رفع للنظم فقط، وليس للحكم، والله أعلم.^(٢)

الوجه الثاني: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة:

وقد منعه طائفة من المعتزلة لشبه عدة جعلوها أدلة وهي:

الدليل الأول: إن التلاوة والحكم متلازمان تلازم العلم والعالمية والمنطوق والمفهوم، فلا يتصور انفكاك أحدهما من الآخر كما لا يتصور قيام علم بذات غير متصفة بالعالمية، ولا يتصور أيضاً وجود منطوق في القرآن لا مفهوم له.

ونوقش: بأن علاقة التلاوة بالحكم لا تشبه علاقة العالمية بالعلم، ولا علاقة المنطوق بالمفهوم، وبيان ذلك:

- ١- إن كلاً من التلاوة والحكم عبادة منفصلة مستقلة عن الآخر صالحة لأن تكون مقصودة من إنزال الكتاب لها، أما العالمية فهي قيام العلم بالذات فلا تنفصل عنها.
- ٢- إن التلازم بين العلم والعالمية يكون في الابتداء والدوام؛ لأن العلم علّة عقلية تدل على وجود العالمية وهي تثبت ابتداء بثبوت العلم، وبقاؤها مرتبط ببقائه، وأما التلازم بين التلاوة والحكم فهو في الابتداء فقط؛ لأن التلاوة أمانة على الحكم فيثبت بثبوت التلاوة ابتداءً، ولكن بقاءه غير مرتبط ببقائه، بل بقاءه مشروط بعدم ورود الناسخ له، فإذا نسخت التلاوة وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل الذي أثبت الحكم أولاً، وإذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ لدوامه وهو غير المدلول الذي ثبت بالتلاوة.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الجهاد والسير باب باب من ينكب في سبيل الله رقم (٢٨٠١) ١٨/٤، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة رقم (٦٧٧) ٦٨/١.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٥٤/٥، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٥٥٧/٣ - ٥٥٨، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٢٨/٢.

٣- إن التلازم بين الحكم والتلاوة مشروط بانتفاء النسخ، أما التلازم بين المنطوق والمفهوم فهو مشروط بانتفاء المعارض، فإذا وجد منطوق آخر معارض للمفهوم الأول لم يؤخذ بالمفهوم، وعطل العمل به لوجوب تقديم المنطوق.

الدليل الثاني: إن بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم لبقاء ما يدل عليه -وهو لفظ الآية- وفي ذلك إيقاع للمكلفين في الجهل، وهو قبيح ينتزه عنه الشارع.

ونوقش: بأن هذا مبني على التحسين والتقييح العقليين وهو باطل، وأيضاً: إن إيهام بقاء الحكم يلزم لو أن الشارع لم ينصب دليلاً على انتساخ الحكم، أما وقد نصب الشارع الدليل للناسخ فلا جهالة.

الدليل الثالث: إن نسخ الحكم مع بقاء التلاوة فيه عبث؛ لأن المقصود من إنزال القرآن هو إفادة الأحكام، فإذا ارتفع الحكم بقي الكلام خالياً من الفائدة.

ونوقش: بأن فائدة التلاوة ليست محصورة في إفادة الحكم، بل لها فوائد أخرى، منها: الثواب، وبقاء الإعجاز، وانعقاد الصلاة، وحرمة المس، وظهور رافة الله بعباده إذ رفع عنهم تلك الأحكام، وعون للعباد على معرفة أسرار التشريع وتطور أحكام الشرع.

وإنه على فرض عدم علمنا لحكمة ولا فائدة في هذا النوع من النسخ، فإن عدم العلم بالشيء لا يصلح حجة على العلم بعدم ذلك الشيء، فالخلق في الحقيقة عاجزون عن إدراك الفوائد والحكم كلها في أقوال الله سبحانه، فلو خفيت علينا الفائدة والحكمة في فعل ما من أفعال الله سبحانه فليس أمامنا إلا التسليم؛ لأننا مؤمنون بأنه سبحانه يفعل ما يشاء وإن كنا نقطع يقيناً بأن أفعاله لا تخلو من حكمة مهما خفيت علينا.

وأما الجمهور فقرر الجواز بناء على أنه لا تلازم بين أحكام النظم وأحكام النص، فيجوز أن تكون المصلحة مناة بكلا النوعين، كما يجوز أن يكون بعضها محققاً للمصلحة في وقت من دون وقت، واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: إن في القرآن آيات متشابهة لا يعلم تأويلها إلا الله، فإذا حسن إنزال القرآن ابتداء بنظم المتشابه الذي لا يعلم منه سوى أحكام النظم، فمن باب أولى أن يجوز بقاء تلاوة القرآن ونظمه بعد رفع بعض الأحكام المتعلقة بمدلوله من تحريم وتحليل مع بقاء سائر الأحكام المتصلة بنظمه.

الدليل الثاني: الوقوع في الشرع، ومن أمثلته:

١- نسخ حكم وجوب الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ مع بقاء تلاوة الآية وهي ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [سورة المجادلة: ١٢] وقد نسخت بقوله تعالى: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة المجادلة: ١٣]، قال علي رضي الله عنه: إن هذه الآية لم يعمل بها غيري.

٢- نسخ وجوب الاعتداد حولاً كاملاً على المرأة المتوفى عنها زوجها بوجوب الاعتداد أربعة أشهر مع بقاء تلاوة الآية وهي: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠] وقد نسخت بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤].

٣- نسخ الحكم بوجوب الوصية للوالدين والأقربين الثابت بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٠]، وقد نسخت بالحديث المشهور: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث))^(١)، وقيل: بآية المواريث.

٤- نسخ إيذاء الزواني باللسان وإمساكهن في البيوت بالجلد والرجم، وقد بقيت التلاوة، وهي: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ١٥] وقوله تعالى ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦] وقد نسخ حكمها بالجلد الثابت بقوله تعالى:

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الوصايا باب لا وصية لوارث رقم (٢٧١٣) قال المحقق: (حديث صحيح، هشام بن عمار تابعه عبد الوهاب بن نجدة الحوطي، وعلي بن حجر وهناد وغيرهم فالإسناد من طريقهم حسن، وإسماعيل بن عياش روايته عن أهل بلده مستقيمة وهذا منها) ١٨/٤، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الصيد باب ما جاء في الوصية للوارث رقم (٢٨٧٠) ١١٤/٣، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الوصايا باب ما جاء لا وصية لوارث رقم (٢١٢١) وقال هذا حديث حسن صحيح ٤/٣٤، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الوصايا باب إبطال الوصية للوارث رقم (٣٦٤١) ٢٤٧/٦.

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ وبقوله ﷺ: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)).^(١)

٥- نسخ حكم وجوب مصابرة المقاتل المسلم لعشرة من الكفار بوجوب مصابرة اثنين مع بقاء التلاوة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٥] وقد نسخت بقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة الأنفال: ٦٦].

٦- نسخ أكثر أحكام المهادنة المذكورة في سورة الممتحنة، فقد هادن عليه رسول الله ﷺ قريشاً في صلح الحديبية من إعطاء المشركين ما انفقوا ومن مطالبتهم بأن يدفعوا للمسلمين ما انفقوا على أزواجهم المشركات، وبقيت تلاوتها وهي ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْنَهُمْ فَاَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الممتحنة: ١١]، وقد نُسخَت بالواقع العملي الذي كان في عصر رسول الله ﷺ، والذي دلّ الإجماع عليه، وقيل نسخت بغير ذلك.^(٢)

وقد اعترض على بعض الأمثلة بأنها غير منسوخة، أو لا تدل على الأحكام التي نص على خلافها، وموضع الكلام فيها كتب التفسير، ولكن المقصود بيان الجواز هنا، والله أعلم.

الوجه الثالث: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم:

وقد أجازَه جمهور العلماء، ومنعه طائفة من المعتزلة.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحدود باب حد الزنى رقم (١٦٩٠) ١٣١٦/٣.

(٢) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) ص ٤٣٥ - ٤٣٦، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٨٠/٢ - ٨١، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٦٧/١ - ٣٦٩، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٢٢/٣ - ٣٢٤، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٤٢/٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٨٩/٣، تيسير التحرير لأمر بادشاه (ت: ٩٧٢هـ) ٢٠٦/٣، مناهل العرفان للزرقاني (ت: ١٣٦٧هـ) ٢١٥/٢.

وقد سبقت أدلة الجمهور في الجواز **ويضاف إليها هنا** أن الأحكام يجوز إثباتها ابتداءً بوحى غير متلو من قول أو فعل أو تقرير منه ﷺ، فلأن يجوز بقاء الحكم بعد ما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو أولى.

واستدلوا أيضاً بالوقوع الشرعي، ومن أمثلة ذلك:

- ١- ما وقع من إقرار الصحابة لعمر رضي الله عنه على المنبر حين ذكر أن آية الرجم مما نسخ تلاوة لا حكماً، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً منهم.
- ٢- ما روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: ((وإنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتها، غير أنني قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال، لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، وكنا نقرأ سورة كنا نشبهها بإحدى المسبحات، فأنسيتها، غير أنني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم، فتسألون عنها يوم القيامة))^(١)، ولا شك في أنها قد تضمنت أحكاماً بقيت كما يفهم من هذه الآية المنسوخة هنا.
- ٣- ما روي عن عائشة ~ قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن))^(٢)، والخمس رضعات نسخت تلاوتها لا حكمها عند الشافعية.
- ٤- ما روي عن ابن عباس f: ((فجلس عمر على المنبر، فلما سكّت المؤذنون قام، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: ...ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله: أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم))^(٣) وقد بقي حكم حرمة الرغبة عن الآباء.
- ٥- ما روي عن أبي بن كعب ؓ ((أنه كان يقرأها: فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات))^(٤) وكذا روي عن ابن مسعود ؓ ((كان يقرأ فصيام ثلاثة أيام

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الزكاة باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً رقم (١٠٥٠) ٧٢٦/٢.

(٢) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات رقم (١٤٥٢) ١٠٧٥/٢.

(٣) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الحدود باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت رقم (٦٨٣٠) ١٦٨/٨.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ) كتاب الإيمان والنذور والكفارات في الصيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين يفرق بينها أم لا رقم (١٢٣٦٨) ٨٨/٣، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب التفسير من

متتابعات))^(١)، وعن عائشة ~ قالت: ((نزلت " فعدة من أيام آخر متتابعات"، فسقطت متتابعات))^(٢) والحكم باق عند الحنفية.

واعترض على هذه الأخبار باعتراضات عدة وهي:

الاعتراض الأول: هذه أخبار آحاد، والقرآن لا يثبت بها.

وأجيب: بأنه لا يشترط التواتر في إثبات القرآن المنسوخ التلاوة، وأيضاً إن الشيء قد يثبت ضمناً بما لا يثبت به أصله، كما يثبت النسب بشهادة القابلة على الولادة، وكما يقبل خبر الواحد في الأخبار بأن أحد المتواترين بعد الآخر في نزوله أو في ثبوته.

ومن المحتمل أيضاً أن يكون القرآن المنسوخ تلاوة قد نقل بالتواتر في الصدر الأول ثم نقل بعد ذلك آحاداً لانتساح تلاوته.^(٣)

الاعتراض الثاني: ما جاء في القراءة الشاذة إنما هي زيادات على سبيل التفسير منه ﷺ، فسمعها هؤلاء الصحابة فظنوها من القرآن.

وأجيب: بأن علو مكانة الصحابة العلمية مع كثرتهم وشدة حفظهم كابن عباس وابن مسعود وعائشة وأبي %، تمنع من التسليم به.

الاعتراض الثالث: إن هذه الألفاظ المذكورة ليست لها طلاوة القرآن وعذوبة أسلوبه وحلاوته، فهي إذن ليست منه.

وأجيب: بأن هذه الألفاظ من عند الله تعالى، لثبوت أخباره ﷺ بذلك في الأحاديث الصحيحة السابقة، كما أن إنكار بلاغتها وسلامة أسلوبها ضرب من المكابرة.^(١)

سورة البقرة رقم (٣٠٩١) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ٣/٢، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الإيمان باب التتابع في صوم الكفارة رقم (٢٠٠٠٨) ١٠/١٠٣.

(١) السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الإيمان باب التتابع في صوم الكفارة رقم (٢٠٠١٢) وقال: كل ذلك مراسيل عن عبد الله بن مسعود ع ١٠/١٠٤.

(٢) سنن الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ) كتاب الصيام باب القبلة للصائم رقم (٢٣١٥) ٣/١٧٠، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الصيام باب قضاء شهر رمضان إن شاء متفرقاً وإن شاء متتابعات رقم (٨٢٣٤) وقال: قولها سقطت تريد نسخت، لا يصح له تأويل غير ذلك ٤/٤٣٠.

(٣) انظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ١١٠، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) ص ٦٩، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/٧٣.

قلت: ولعل ذلك عند هذا القائل؛ لأنه لم يألف قراءتها، فيظن فيها هذا الظن الفاسد، والله أعلم.

أما المانعون فاستدلوا بما سبق في الوجه الثاني **ويضاف إليها هنا:**

الدليل الأول: إنه لا فائدة من رفع التلاوة وبقاء الحكم؛ لأنه إذا استفيدت من غير التلاوة عند ارتفاعها لم يبق للقرآن فائدة، فلا داعي لإنزاله.

ونوقش: بأن هناك فوائد في رفع التلاوة، منها حصر القرآن في دائرة محدودة لمنع أي تحريف أو حذف أو زيادة فيه؛ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]، وفيه أيضاً زيادة الإيمان بالله وبرسوله، وتيقن أن القرآن من عند الله، وأن رسول الله ﷺ اتبع ما يوحى إليه من ربه لا يغير فيه ولا يبدل حتى ولو أمر برفع نصوص أحكامها باقية. **الدليل الثاني:** يؤدي القول بجواز نسخ التلاوة إلى اعتقاد أن كلام الله ﷻ ليس بكلامه، وذلك أمر غير جائز، فيبطل ما يؤدي إليه.

ونوقش: بعدم تسليم ذلك، بل نعتقد أن القرآن المنسوخ هو كلام الله تعالى أنزله على نبيه ﷺ وليس هو من إنشاء النبي ﷺ، ولكن نعتقد في الوقت نفسه أنه بانتساختلاوته ارتفعت أحكام نظمه من صحة انعقاد الصلاة به ولمسه وغير ذلك.

الدليل الثالث: إن التلاوة أصل والحكم فرع تابع لها، وما ذهبتم إليه يؤدي إلى بقاء التابع مع ارتفاع الأصل المتبوع.

ونوقش: بعدم تسليم أن الأصالة ما ذكرتم، بل نسخ التلاوة لا يرفع كونها نازلة من عند الله، ولا يرفع ورودها، بل يجعلها من الوارد الذي لا يُتلى، وواضح جلي أنه لا يلزم من ارتفاع أحكام النظم ارتفاع مدلوله من تحريم وتحليل كما سبق، بل الحكم باق حتى يثبت ما يرفعه.

(١) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٦٧/٣، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٢٩/٢.

الدليل الرابع: إن نسخ التلاوة يسبقه ثبوت قرآنية النص المنسوخ، ومعلوم أنه يشترط التواتر في إثبات أي نص قرآني، وما ذكر من أمثلة هنا لم تثبت قرآنيته بعد؛ لأنها أخبار آحاد.

ونوقش: بأن الذي يشترط في إثباته التواتر هو ما بقي بين دفتي المصحف، لا القرآن الذي انتسخت تلاوته، بل إن ذلك القرآن المنسوخ التلاوة قد سمعه الصحابة من النبي ﷺ على أنه قرآن، والقرآنية تثبت بالسمع من رسول الله ﷺ وإخباره أنه من عند الله تعالى، فإنكار قرآنيته بعد ذلك لا يصح.^(١)

الصورة الثانية: نسخ القرآن بالسنة المتواترة أو المشهورة:

لقد اختلف العلماء في هذه الصورة: فذهب إلى المنع أكثر أهل الظاهر وأكثر الشافعية، وهو ظاهر نص الشافعي ورواية عن أحمد رحمهما الله تعالى. وذهب جمهور الأصوليين إلى جواز ذلك.

أدلة المانعين:

الدليل الأول: إنه يؤدي إلى أن يقول الطاعن في الدين: إن محمداً ﷺ يأمر بالشيء في كتاب ربه وهو أول من يخالفه.

ونوقش: بأن مثل هذا الطعن إنما يصدر من شاك في النبوة، ومن يكن بهذه الحال فالافتراء ثابت عنده سواء أكان النسخ بالكتاب أم بالسنة.

الدليل الثاني: القرآن أصل والسنة تابعة له، والتابع لا ينسخ المتبوع.

ونوقش: بأن القرآن نفسه هو من أمرنا باتباع السنة، فلا تعارض أصلاً بينهما وكلاهما من عند الله تعالى، ثم هذا الكلام ينطبق على تخصيص العام وتقييد المطلق وقد أجزتم تخصيص القرآن بالسنة.^(٢)

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٨٦/١، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٨١/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٦٧/١ - ٣٦٩، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٤١/٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٩١/٣، بيان المختصر للأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ) ٥٢٨/٢، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٢٩/٢.

(٢) انظر: المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٤٧/٣، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٥٥/٣.

الدليل الثالث: وظيفة السنة البيان لا النسخ والرفع لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

ونوقش: بأنه ليس في الآية ما يدل على حصر وظيفة السنة في البيان، ولا فيها ما يدل على منع السنة من كونها ناسخة، ولو كانت وظيفة السنة محصورة في البيان لما استقلت بشرع أحكام، والإجماع قائم على استقلالها بذلك، ثم هناك من قال إن النسخ نوع من أنواع البيان وهو بيان التبدل.

الدليل الرابع: الناظر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [سورة النحل: ١٠١]، يستشعر اشتراط اتحاد الجنس بين الناسخ والمنسوخ، والسنة ليست من جنس القرآن فلا ينسخها ولا تتسخه.

ونوقش: بأن الآية لا تدل على هذا الشرط، كما إذا قلت: إذا أكلت من السوق سقطت عدالتك، فإنه لا يدل على أن المخاطب لا يأكل إلا في السوق، ثم إن كلاً من السنة والقرآن يخرجان من المشكاة نفسها.

الدليل الخامس: يقول تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بَقْرَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ [سورة يونس: ١٥]، فهذه الآية تقضي بأن الرسول ﷺ ليس له أن يبدل الحكم أو اللفظ من تلقاء نفسه.

ونوقش: بأن الرسول ﷺ إذا نسخ بسنته آية قرآنية فإثماً يفعل ذلك بوحي من الله تعالى.

وأما الجمهور القائلون بالجواز فأدلتهم ما سبق في ثبوت النسخ من دون تفريق بين القرآن والسنة، بالإضافة إلى أن هذه الصورة قد وقعت، **ومن أمثلتها:**

- ١- نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين الثابت بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٠]، بقوله ﷺ: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث))^(١) وهو حديث مشهور في معنى المتواتر.

(١) سبق تخريجه ص(١).

واعترض: بأن الآية قد نسخت بآية المواريث وهي ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [سورة النساء: ١١]، ولم تنسخ بالحديث بدليل قوله في الحديث: ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه))^(١) فقد نسب السبب المانع من الوصية للورثة إلى إعطاء كل ذي حق حقه في المواريث، وما يؤيد أن آية المواريث هي الناسخة الإشارة إلى الوصية في أولها (يُوصِيكُمُ).

وأجيب: بأن آية المواريث يمكن جمعها مع آية الوصية، وذلك بأن تصرف الوصية في حدود ثلث الميراث، وأن يقسم الباقي من الميراث وفقاً للآية، ومع إمكان الجمع لم يجز القول بالنسخ، فلولا ورود الحديث لما عرفنا نسخ الوصية للوالدين من خلال فهم الآيتين، والله أعلم.^(٢)

الصورة الثالثة: نسخ القرآن بالسنة الأحاد:

المانعون في الصورة الثانية مانعون هنا من باب أولى، وأما المجيزون فقد اختلفوا على آراء عدة:

الرأي الأول: لا يُنسخ المتواتر بالأحاد، وهو رأي الجمهور.

الرأي الثاني: يُنسخ المتواتر بالأحاد، وهو رأي داود الظاهري وابن حزم وبعض المتأخرين وأحمد في رواية ضعيفة عنه.

الرأي الثالث: يُنسخ المتواتر بالأحاد في زمن النبي ﷺ، وبعده لا، وهو رأي الغزالي والباقي والقرطبي والسرخسي.

أدلة المانعين:

الدليل الأول: إن الصحابة كانوا لا يقبلون خبر الواحد إذا خالف القرآن، وقد ثبت ذلك عن بعض الصحابة وسمعه الآخرون فلم ينكروه فكان إجماعاً، فقد رد عمر رضي الله عنه خبر

(١) سبق تخريجه ص(١).

(٢) انظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ١٣٩، الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب (ت:

٤٣٧هـ) ص ١٤١-١٤٣، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ١٠٧/٤ - ١٠٨، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)

٧٠/٢ - ٧١، المستقصى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٦٩/١ فما بعدها، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ)

٢٦١/٥ - ٢٦٢، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٦٧/٣.

فاطمة بنت قيس ~ بقوله: ((لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت)).^(١)

ونوقش: بأن هذه قضية عين وحادثة جزئية لا تدل على أن كل خبر آحاد لا ينسخ المتواتر، والذي يظهر من الرد هو عدم ثقة عمر ؓ بما سمعه.

الدليل الثاني: إن خبر الواحد ضعيف يفيد الظن، والمتواتر قوي الثبوت يفيد القطع، ولا يقوى خبر الواحد الظني على رفع المتواتر القطعي.

ونوقش: بأن المتواتر قطعي الثبوت، إلا أنه قد يكون ظني الدلالة، والآحاد قد يكون قطعي الدلالة، فيتعادل مع المتواتر.

وأيضاً: إن البراءة الأصلية مقطوع بها ولكنها ترفع بخبر الواحد، فلا يمتنع رفع المتواتر القطعي بالآحاد.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: ما حدث لبعض الصحابة عندما كانوا متوجهين بخبر متواتر إلى بيت المقدس قبل علمهم بتحويل القبلة ((فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر، وقد صلوا ركعة، فنادى: ألا إن القبلة قد حولت، فمالوا كما هم نحو القبلة))^(٢) فدل على جواز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأنه لم ينكر عليهم فعلهم.

ونوقش: بأن أهل قباء إنما صدقوا خبر الواحد للقرائن المحتفة به من كون راويه يخشى افتضاح كذبه، ثم إن الصحابة كانوا يتوقعون تغير القبلة بدليل تنوق النبي ﷺ إلى تغييرها ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [سورة البقرة: ١٤٤].

الدليل الثاني: كان ﷺ ينفذ الآحاد في أطراف البلاد، وكانوا يبلغون الأحكام مطلقاً، من غير تفريق بين حكم وحكم، ومنها الناسخ والمنسوخ.

ونوقش: بأن ذلك لم يكن فيما ينسخ المتواتر.

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها رقم (١٤٨٠) ١١١٨/٢.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصلاة باب التوجه نحو القبلة حيث كان رقم (٣٩٩) ٨٨/١، صحيح

مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة رقم (٥٢٧) ٣٧٥/١.

الدليل الثالث: النسخ يشبه التخصيص؛ لأن كلاهما يرفع حكماً، فالتخصيص يرفع الحكم عن بعض أفراد العام، والنسخ يرفع الحكم عن المنسوخ، والآحاد يخصص المتواتر فكذا ينسخه.

ونوقش: بأن هناك فرقاً بين التخصيص والنسخ، فالتخصيص إعمال للدليلين والنسخ إبطال لأحدهما.

وأجيب: بأن المقصود أنه إذا جاز تغيير القاطع بخبر الآحاد فيجوز نسخه.

الدليل الرابع: المتواتر وإن كان قطعي الثبوت إلا أن بقاءه ظني؛ لأنه قابل للارتفاع والنسخ، فبقاؤه بالاستصحاب، والنسخ إنما هو مزيل لهذا الدوام المظنون وليس برافع للثبوت القطعي.

واعترض: بأن بقاء المتواتر مقطوع به إلى حين ورود الناسخ الرافع له.

أدلة المفصلين:

الدليل الأول: إن الأحكام في زمانه ﷺ قابلة للنسخ فهي مؤقتة بتوقف بقائها على عدم النسخ، أما بعده فقد استقرت الأحكام لانقطاع الوحي.

الدليل الثاني: إن الشك يتطرق إلى النقل بالآحاد بعد الوفاة، إذ لا يتحقق في أخبار الآحاد أنها من كلامه حقيقة، أما في عهده فالمبلغ يخشى أن يكذبه الوحي أو أن يفتضح كذبه أو ضعف حفظه فيما نقله عن الرسول ﷺ.

ونوقش: بأن النسخ لا يكون بمطلق خبر الواحد بل يكون بالآحاد الثابتة الصحيحة، وثبوتها وصحتها يرجحان كونها من كلام رسول الله ﷺ غالباً، والعمل بالظن يستند إلى الدليل القاطع من الشرع.^(١)

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٣٩٢/١، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٧٤/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٧٣/١ - ٣٧٥، المحصول للرازي (ت: ٦٠٦هـ) ٣٤٧/٣ فما بعدها، روضة الناظر لابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ) ٢٦٣/١ - ٢٦٤، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٥٦/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ت: ٦٨٤هـ) ص ٣١٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٧٧/٣ فما بعدها، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٦٩/٢ فما بعدها، حاشية التفتازاني على شرح المختصر (ت: ٧٩٣هـ) ١٩٥/٢ - ١٩٦، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٦٢/٥ فما بعدها، شرح الكوكب المنير للفتوحي (ت: ٩٧٢هـ) ٥٦١/٣، فواتح الرحموت لأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ١٣٥/٢.

الصورة الرابعة: نسخ القرآن بالإجماع:

أجاز كل من الخطيب البغدادي والمعتزلة وبعض الحنفية أن يكون الإجماع ناسخاً للقرآن، ومنع ذلك جمهور العلماء.

أدلة المانعين:

الدليل الأول: الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء في شيء، ولا مجال للرأي في تحديد عمر الحكم، ولا في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في شيء.

الدليل الثاني: الإجماع لا ينعقد إلا بعد الوفاة، والنسخ تشريع وقد انقطع بالوفاة، فلا يصح النسخ بالإجماع إلا إذا كان مستنداً لما استقر في الشرع، وعليه فالناسخ هو مستند الإجماع لا هو نفسه.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: إن الإجماع دليل يفيد اليقين كسائر الأدلة القاطعة، فإذا جاز النسخ بالخبر المشهور فلأن يكون جائزاً بالإجماع أولى.

ونوقش: بأن الدليل العقلي قطعي ولا ينسخ به، فليس كل دليل قاطع يجوز أن ينسخ به.

الدليل الثاني: النسخ كالتخصيص ويجوز التخصيص بالإجماع فيجوز النسخ به.

ونوقش: بأن قياس النسخ على التخصيص قياس مع الفارق، هذا رفع وهذا قصر.

الدليل الثالث: الوقوع دليل الجواز، وقد وقع في الشرع أحكام عدة نسخت بالإجماع، ومن أمثله ذلك:

١- إسقاط القتل عن شارب الخمر في المرة الرابعة فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا سكر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه)) ثم قال في الرابعة: "فإن عاد فاضربوا عنقه"^(١) وقد نسخ القتل عنه بالإجماع.

(١) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الحدود الوصايا باب من شرب الخمر مراراً رقم (٢٥٧٢) قال المحقق: (إسناده قوي) ٦٠٣/٣، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الحدود باب إذا تتابع في شرب الخمر رقم (٤٤٨٤) ١٦٤/٤، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الحدود باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه رقم (١٤٤٤) ٤٨/٤، المستدرک على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥هـ) كتاب الحدود رقم

واعترض بأنه لم يحصل إجماع، فقد خالف فيه ابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص *f*، والصحيح أن النسخ له هو سنة رسول الله ﷺ ((فقد جيء بابن النعيان فجلده في الرابعة ولم يقتله)).^(١)

٢- ما روي عن زر قال: ((قلنا لحذيفة *g*: أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ؟ قال: هو النهار إلا أن الشمس لم تطلع))^(٢)، وقد نسخ جواز السحور بعد طلوع الفجر بالإجماع.

واعترض بأن الإجماع مبين بأن الآية تأخرت عن الحديث فهي ناسخة له.

٣- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَانْفِقُوا اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الممتحنة: ١٠-١١].

هذه الأحكام التي ذكرها الله في هذه الآية والتي قبلها من امتحان المهاجرات وردَّ المهر إلى من ذهبت زوجته من المسلمين إلى الكفار، ومن أخذ المهر من الكفار المشار إليه ﴿وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ﴾، فدفع المسلمون مهور المهاجرات إلى أزواجهن المشركين وطالبوا المشركين بدفع مهر من ارتدت إلى الكفر من المسلمات، وتعويض الزوج المسلم من الغنيمة أو من صداق وجب رده على أهل الحرب، كل هذه الأحكام منسوخة عند جميع أهل العلم، ولا نعلم ناسخه من قرآن أو سنة، وإن كان أحدهما مقدراً.

(٨١١٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم ٤/١٢٤.

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم (ت: ٤٠٥ هـ) كتاب الحدود رقم (٨١١٦) ٤/١٣٤.

(٢) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣ هـ) أبواب الصيام باب ما جاء في تأخير السحور رقم (١٦٩٥) قال المحقق: (شاذ مرفوعاً، عاصم - وهو ابن بهدلة - صدوق حسن الحديث، لكنه قد خولف في رفع الحديث، فقد رواه من هو أوثق منه فوقفه على حذيفة، وهو الصواب، وقال النسائي في "تحفة الأشراف": لا نعلم أحداً رفعه غير عاصم. وقال ابن القيم في حاشيته على "مختصر سنن أبي داود: معلول وعلته الوقف) ٢/٥٩٤، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣ هـ) كتاب الصيام تأخير السحور وذكر الاختلاف على زر فيه رقم (٢١٥٢) ٤/١٤٢.

واعترض بأن الناسخ له السنة المقدرة والتي هي مستند الإجماع.^(١)

قلت: من خلال ما سبق يظهر لنا أن الخلاف لفظي، فإن من منع قال: إن الناسخ الحقيقي هو مستند الإجماع من قرآن أو سنة، والمجيز يقول: إن الناسخ الحقيقي هو مستند الإجماع ولكن طالما لم نعرف هذا المستند فننسب الحكم إلى الإجماع ذاته، والله أعلم.

الصورة الخامسة: نسخ القرآن بالقياس:

وقد منعه الجمهور وأجازه بعض العلماء.

أدلة الجمهور:

الدليل الأول: لا ولاية للأمة على إبطال أحكام الله، ولا مدخل للآراء في تحديد أجل الحكم.

الدليل الثاني: القياس دليل محتمل والنسخ يكون بقاطع، فلا يقوى على نسخ غيره، وهو عرضة لاحتمال خطأ المجتهد.

ونوقش: بأن القياس ليس مجرد رأي، بل هو حجة شرعية، فالرافع هو الله تعالى. وأجيب: بأن القياس حجة شرعية نعم، ولكن بشرط عدم المعارض الراجح، فيبطل إذا خالف النصوص أو خالف القياس الأرجح منه، فلا نسخ.

الدليل الثالث: رتبة القياس متأخرة عن النص لا ينتقل المجتهد إليه إلا عند فقد النص، فإن ظهر نص يعارض القياس تبين فساده؛ لأن النص أولى منه، ولقد كان الصحابة % يتركون آراءهم عند ظهور خبر آحاد على خلاف رأيهم، فكيف لو عارض القرآن، فهنا يترك القياس من باب أولى، ومن أمثلة ذلك:

١- استشار عمر رضي الله عنه الناس في إملاص المرأة فقال المغيرة رضي الله عنه: ((قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة))^(١)، وفي رواية قال عمر رضي الله عنه: ((الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا)).^(٢)

(١) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ) ص ٨١، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ٣/١٦١ - ١٦٢، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٣/١٧٥ - ١٧٦.

٢- عن سعيد بن المسيب قال: ((كان عمر رضي الله عنه يقول: الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئاً، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ﷺ: أن أورث امرأة أشيم الضبابي، من دية زوجها فرجع عمر رضي الله عنه)).^(٣)
واستدل المجيزون بأن القياس يخصص العام، فإذا جاز التخصيص به جاز النسخ به.

ونوقش: بأن الدليل العقلي والإجماع وخبر الواحد كلها تخصص العام، ولا يجوز أن ينسخ بها، فليس كل ما يخصص يصلح ناسخاً؛ لأن النسخ تغيير وإبطال، بينما التخصيص بيان محض.^(٤)

المصدر الثاني: نسخ السنة المطهرة:

إن الحكم الثابت بالسنة إما أن يرفعه نص قرآني أو سنة أخرى أو إجماع أو قياس.
أما نسخ السنة بالإجماع فقد سبق الحديث عنه في نسخ القرآن بالإجماع، فالأدلة نفسها.

- (١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الديات باب جنين المرأة رقم (٦٩٠٥) ١١/٩، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب دية الجنين، ووجوب الدية في قتل الخطأ، وشبه العمد على عاقلة الجاني رقم (١٦٨٩) ٣/١٣١١.
(٢) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الديات باب دية الجنين رقم (٤٥٧٠) ٤/١٩١، السنن الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الديات باب دية الجنين رقم (١٦٤٠٩) ٨/١٩٨.
(٣) سنن ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ) أبواب الديات باب الميراث من الدية رقم (٢٦٤٢) قال المحقق: (حديث صحيح، رواية سعيد بن المسيب عن عمر محمولة على الاتصال، قال أحمد بن حنبل فيما أسنده عنه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل": سعيد عن عمر عندنا حجة، قد رأى عمر وسمع منه، إذا لم يقبل سعيد عن عمر، فمن يقبل؟! وقال أبو حاتم فيما حكاه عنه ابنه في "المراسيل": سعيد بن المسيب عن عمر مرسل، يدخل في المسند على المجاز) ٣/٦٦٠، سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الفرائض باب في المرأة ترث من دية زوجها رقم (٢٩٢٧) ٣/١٢٩، سنن الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبواب الديات باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها رقم (١٤١٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح ٤/٢٧، السنن الكبرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الفرائض تورث المرأة من دية زوجها رقم (٦٣٣٠) ٦/١١٩.
(٤) انظر: المستصفي للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ١/٣٦٩ فما بعدها، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢/٢٥٩-٢٦٠، التلويح للتفتازاني (ت: ٧٩٣هـ) ٣/٦٧، مناهج العقول للبدرخاني (ت: ٩٢٢هـ) ٢/٢٥٧ فما بعدها، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/١٥٠ فما بعدها.

وأما نسخ السنة بالقياس: فإن كان القياس صدر من النبي ﷺ فهو سنة قولية، أو صدر من الصحابة وأقرهم النبي ﷺ عليه فهو سنة تقريرية، فيكون في صورة نسخ السنة بالسنة، وأما إن كان القياس بعد عصره ﷺ، فقد سبق في نسخ القرآن بالقياس. وأما نسخ السنة المتواترة بالآحاد فقد سبق الحديث عنها في نسخ القرآن بالسنة الآحاد لأن المعنى فيهما واحد.

بقي إذن من الصور: نسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالقرآن.

الصورة الأولى: نسخ السنة بالسنة:

وهذه الصورة قد اتفق على جوازها ووقوعها من القائلين بالنسخ، ومن أمثلتها:

- ١- ما روي عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً)).^(١)
- ٢- ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: ((توضؤوا مما مست النار))^(٢)، فإنه نسخ بما دل عليه حديث جابر رضي الله عنه قال: ((كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)).^(٣)
- ٣- قوله ﷺ في غزوة خيبر لما رأى الصحابة قد أوقدت النار على القدور التي فيها لحوم الحمر الأنسية: ((أهريقوها واكسروها، فقال رجل: يا رسول الله أو نهريقها ونغسلها، قال: أو ذاك)).^(٤)
- ٤- ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((كنا نغزو مع النبي ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج المرأة بالثوب))^(٥)، ثم

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الجنائز باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه رقم (٩٧٧) ٦٧٢/٢.

(٢) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الحيض باب الوضوء مما مست النار رقم (٣٥٢) ٢٧٢/١.

(٣) سنن أبي داود (ت: ٢٧٥هـ) كتاب الطهارة باب ترك الوضوء مما مست النار رقم (١٩٢) ٤٩/١، السنن الصغرى للنسائي (ت: ٣٠٣هـ) كتاب الطهارة باب ترك الوضوء مما غيرت النار رقم (١٨٥) ١٠٨/١، السنن

الكبرى للبيهقي (ت: ٤٥٨هـ) كتاب الطهارة باب ترك الوضوء مما مست النار رقم (٧٢١) ٢٤١/١.

(٤) سبق تخريجه ص (٢٧١).

نسخ بما روي عن علي عليه السلام: ((أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر))^(٢).^(٣)

الصورة الثانية: نسخ السنة بالقرآن:

وقد اختلف العلماء في هذه الصورة كما اختلفوا في صورة نسخ القرآن بالسنة، والآراء فيها واحدة، ذلك أن المانعين اشترطوا اتحاد الجنس، ويضاف إلى أدلة المانعين هنا:

الدليل الأول: يلزم من جواز نسخ السنة بالقرآن تنفير الناس عنها؛ لأن نسخها بالقرآن يدل على عدم الرضا عن حكمها، فيقال فيه: كذبه ربه.

ونوقش: بأنه ليس في النسخ دلالة على عدم الرضا، ولو كان المنسوخ غير مرضي لامتنع نسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالكتاب؛ إذ لا يقر الله ورسوله أحكاماً غير مرضية في مدة استقرار الحكم الأول، ثم إن في تولي الله لنسخ السنة بكلامه إقراراً بأنها كانت صالحة مرضية قبل ورود النسخ.

الدليل الثاني: لو جاز نسخ السنة بالقرآن لكان القرآن مبيناً لها، وقد تقرر أن السنة مبينة للقرآن، فيلزم من ذلك الدور، وهذا على قول من قال: إن النسخ بيان.

ونوقش: بأن الدور ممتنع فإن الرسول ﷺ هو المبيّن للأحكام إما بالوحي المنزل لفظاً ومعنى، وإما بالوحي معنى، فهو مبين بالكتاب والسنة لما ثبت بالكتاب والسنة، فالكل خارج من مشكاة الوحي، والكل من عند الله تعالى.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب تفسير القرآن باب قوله: {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} [المائدة: ٨٧] رقم (٤٦١٥) ٥٣/٦، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب النكاح باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة رقم (١٤٠٤) ١٠٢٢/٢.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب المغازي باب غزوة خيبر رقم (٤٢١٦) ١٣٥/٥، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب النكاح باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة رقم (١٤٠٧) ١٠٢٧/٢.

(٣) انظر: أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٧٧/٢، المستصفى للغزالي (ت: ٥٠٥هـ) ٣٦٩/١ فما بعدها، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٥٠/٣، نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٥١/٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٤٤/٥، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩) ٦٢/٣، شرح الكوكب المنير للفتوح (ت: ٩٧٢هـ) ٥٦١/٣، إرشاد الفحول للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص ١٩٠.

الدليل الثالث: إن نسخ السنة بالقرآن يؤدي إلى إنكار ما ثبت في السنة بعمومات القرآن الكريم.

ونوقش: بأنه لا يمكن ادعاء النسخ في حكم من الأحكام حتى يثبت بوجه صحيح بتوفر شروطه كاملة، وليس مجرد التعارض بين الكتاب والسنة، وقد انعقد الإجماع على ثبوت كثير من الأحكام التي قررتها السنة وهي تخالف عموم القرآن، فقد تواتر أن النبي ﷺ رجم الزاني المحصن وهو مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: ٢]، وتواتر النقل عن الصحابة في اشتراطهم للحرز في السرقة وهو مخالف لعموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، ثم إذا نسخت السنة بالقرآن، فإن النبي ﷺ سيظهر أن سنته الأولى منسوخة إما بفعله أو بقوله أو بتقريره، ثم يتلقاه الصحابة من بعده قولاً وفعلًا، فلا يؤدي جواز نسخ السنة بالقرآن إلى إنكار السنة.

الدليل الرابع: إن القرآن أصل للسنة والسنة فرع له؛ لأن حجيتها تثبت بكتاب الله، فلو بينها بالنسخ لجعلناها أصلاً والقرآن فرعاً؛ لأن الفرع يبين الأصل لا العكس، وفي هذا قلب الحقائق.

ونوقش: بأن هذا يبطل بجواز تخصيص الكتاب لعموم السنة، وهو أمر جائز بالاتفاق.

وأما الجمهور فلم يشترطوا اتحاد الجنس بين الناسخ والمنسوخ، فقالوا بالجواز مطلقاً، واستدلوا بأنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، والقرآن والسنة من عند الله تعالى، ثم الثمرة العملية هو في الوقائع التي ساقوها في نسخ القرآن للسنة، **ومن أمثلتها:**

١- نسخ ما صالح عليه النبي ﷺ قريشاً من رد من جاءه مسلماً من الكفار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [سورة الممتحنة: ١٠].

٢- ما روي عن البراء بن عازب ؓ: ((أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال أخواله من الأنصار، وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت))^(١) ثم نسخ التوجه إلى بيت

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الإيمان باب الصلاة من الإيمان رقم (٤٠) ١/١٧، صحيح مسلم (ت:

٢٦١هـ) كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة رقم (٥٢٥) ١/٣٧٤.

المقدس الثابت بالسنة إلى التوجه إلى الكعبة المشرفة الثابت بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [سورة البقرة: ١٤٤].

٣- نسخ وجوب صوم عاشوراء الثابت بالسنة، بوجوب رمضان الثابت بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [سورة البقرة: ١٨٥]، فعن عائشة ~ قالت: ((كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه)).^(١)

٤- كانت المباشرة والأكل والشرب بعد النوم في ليالي رمضان حرام، وقد ثبتت بالسنة، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٧].

وقد اعترض على هذه الأمثلة: بأن هناك احتمالاً أن من نسخ السنة سنة أخرى لم تنقل إلينا.

وأجيب بأن هذا احتمال باطل؛ لأن فيه فتح باب لا يثبت معه ناسخ ولا منسوخ في الشريعة، وقد انعقد الإجماع على الاكتفاء بكون ما وجد من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هو الناسخ، وأن ما وجد من الدليل الصالح لإثبات الحكم هو المثبت^(٢).

المصدر الثالث: نسخ الإجماع:

وهو إما أن ينسخه قرآن أو سنة أو إجماع آخر أو قياس.

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الصوم باب صيام يوم عاشوراء رقم (٢٠٠٢) ٤٤/٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الصيام باب صوم يوم عاشوراء رقم (١١٢٥) ٧٩٢/٢.

(٢) انظر: الرسالة للشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ص ١١٠، الإحكام لابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) ١١١/٤، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٦٨/٢، الإحكام للآمدي (ت: ٦٣١هـ) ١٥٠/٣ فما بعدها، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ١٧٦/٣، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٢٧٢/٥ فما بعدها، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٦٧/٣، مناهج العقول للبدخشي (ت: ٩٢٢هـ) ٢٤٨/٢ فما بعدها.

أما نسخه بالقرآن والسنة فهذا لا يتصور؛ لأن الإجماع لا يكون في عهد الرسالة، والناسخ يشترط تأخره عن المنسوخ.

وأما نسخه بقياس فلا يصح؛ لأن شرط صحة القياس ألا يكون مخالفاً للإجماع.

بقي معنا نسخ الإجماع بإجماع آخر:

وقد اختلف العلماء في ذلك، فمنعه الجمهور، وأجازه المعتزلة والصفى الهندي.

وخلاصة دليل المانعين أنه يمتنع قيام إجماع بعد إجماع؛ لأن الإجماع الأول حجة وحق، فلا يجوز الأخذ بخلافه، وتخرج المسألة عن كونها اجتهدية.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: إذا اجتمعت الأمة على قولين، فإن المكلف مخير في أن يأخذ بأيهما شاء، فلو أجمعت بعد ذلك على الأخذ بأحد القولين كان ذلك نسخاً للإجماع الأول الذي رفع أحدهما، فيكون الإجماع الأول منسوخاً بالثاني.

ونوقش: بأن الأول ليس بإجماع؛ لأن كل فريق يمنع القول الآخر ولا يبيح الأخذ بالقولين، وعلى فرض التسليم فإن الإجماع الأول مشروط فيه عدم الإجماع على أحدهما، وبوقوع الإجماع الثاني زال ذلك الشرط، فزال الإجماع الأول لزوال شرطه، وليس هذا بنسخ.

الدليل الثاني: يجوز أن يكون الإجماع الأول مبنياً على المصلحة وهي متغيرة، فيجوز الإجماع على مصلحة أخرى إذا انتفت الأولى.

ونوقش: بأن المصلحة نفسها دليلٌ مختلف فيه، فلا يعقل أن يجتمع المجتهدون على حكم ثابت بمحض المصلحة، وعليه فلا ناسخ ولا منسوخ.^(١)

المصدر الرابع: نسخ القياس:

وهو إما أن ينسخه قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس آخر.

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ٤٠١/١، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت:

١٣٩٤هـ) ص ٢١١، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ١٧٧ - ١٧٨.

فإن كان القياس صدر في عهد الرسالة من النبي ﷺ أو من الصحابة وعلمه النبي ﷺ فهو سنة، وقد سبق الحديث عن صورها.

وإن كان القياس صدر بعد عهد الرسالة فلا يتصور أن ينسخه قرآن أو سنة.

بقي من الصور أن ينسخه إجماع أو قياس آخر.

أما نسخه بالإجماع فهذا أمر متفق عليه، ولكن اختلفوا هل تسمى إزالته نسخاً، والخلاف فيها يسير.

وأما نسخه بقياس آخر: فإن صدر من مجتهد آخر فلا يُعد هذا نسخاً ولا تغييراً؛ لأن كل مجتهد ملزم بالعمل بما أداه إليه اجتهاده.

وإن كان من المجتهد نفسه: فهو يغيره ولا ينقضه، فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وقد سبق الحديث عن هذا في مباحث الاجتهاد.^(١)

خامساً: تنمة أنواع النسخ:

وقبل ذكر بقية أنواع النسخ ألخص ما سبق من أنواع:

- ١- أنواع النسخ بحسب البديل: نسخ إلى غير بدل، ونسخ إلى بدل أثقل، ونسخ إلى بدل مساو، ونسخ إلى بدل أخف.
- ٢- أنواع النسخ بحسب الدليل الناسخ: نسخ القرآن بالقرآن، نسخ القرآن بالسنة، نسخ القرآن بالإجماع ونسخ القرآن بالقياس، نسخ السنة بالقرآن، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ السنة بالإجماع، ونسخ السنة بالقياس، ونسخ الإجماع بالإجماع، ونسخ القياس بالإجماع، ونسخ القياس بالقياس.
- ٣- أنواع النسخ بحسب بقاء التلاوة: نسخ الحكم والتلاوة معاً، نسخ الحكم من دون التلاوة، نسخ التلاوة من دون الحكم.

هذا ما سبق ذكره من أنواع النسخ، بقي هناك بعض الأنواع التي ذكرها العلماء،

وهي:

(١) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) ١/٤٠٢، البحر المحيط للزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ٥/٢٩٠، مرآة الأصول لملا خسرو (ت: ٨٨٥هـ) ٢/١٨٣، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (ت: ١١٦٥هـ) ٢/١٨٣ - ١٨٤.

١ - أنواع النسخ بحسب إزالة الحكم كله أو بعضه: ويقسم إلى نسخ كلي ونسخ جزئي.

مثال النسخ الكلي: نسخ التوجه إلى بيت المقدس.

ومثال النسخ الجزئي: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: ٤]، فقد تعارضت الآيتان في الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال الحنفية إن آية الطلاق نسخت نسخاً جزئياً آية البقرة فيما تعارضاً فيه، وهي الحامل المتوفى عنها زوجها، ودليل النسخ قول ابن مسعود رضي الله عنه: ((أجعلون عليها التخليط، ولا تجعلون لها الرخصة، لنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى)).^(١)

ومثال آخر للنسخ الجزئي: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٤] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (٦) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة النور: ٦-٧]، فقال الحنفية: إن الآية الثانية نسخت حكم عقوبة القذف بالنسبة للزوج الثابت بعموم الآية الأولى الشاملة للزوج وغيره، وبقي حكم غير الزوج متداولاً في الآية الأولى، ودليل النسخ ما قاله للهم لهلال بن أمية لما قذف امرأته: ((البينة أو حد في ظهرك))^(٢).^(٣)

٢ - أنواع النسخ بحسب الوضوح والخفاء فيه: ويقسم إلى نسخ صريح ونسخ ضمني، فالنسخ الصريح هو أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق، مثاله قوله ﷺ: ((نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإن في زيارتها

(١) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب تفسير القرآن باب {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} [البقرة: ٢٣٤] رقم (٤٥٣٢) ٣٠/٦.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الشهادات باب إذا ادعى أو قذف، فله أن يلتمس البينة، وينطلق لطلب البينة رقم (٢٦٧١) ١٧٨/٣.

(٣) انظر: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٢٤ - ٢٢٥، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٩٢.

تذكرة^(١)، وأما النسخ الضمني فهو أن يتعارض نصان ولا يمكن التوفيق بينهما مع العلم بتأخر أحدهما، فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق ضمناً، مثاله: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٠]، وهي تدل على وجوب الوصية للوالدين والأقربين، وقد عارض هذا الحكم قوله ﷺ: ((فلا وصية لوارث))^(٢)، ولا يمكن التوفيق بين الحكمين، فيعتبر الحديث الذي جاء لاحقاً ناسخاً ضمناً لوجوب الوصية المفهوم من هذه الآية^(٣).

٣- أنواع النسخ بحسب الصورة والمعنى: ويقسم إلى نسخ الحكم صورة ومعنى ونسخ الحكم معنى، وهذه ذكرها الحنفية^(٤) وقالوا: إن نسخ الحكم صورة ومعنى هو ما سبق، وأما نسخ الحكم معنى لا صورة فهو ما يسمى بالزيادة على النص، وعبر عنها أيضاً بنسخ وصف الحكم الشرعي للنص المزيد عليه لا أصله، وهي من المسائل التي كثر فيها الكلام بين الجمهور والحنفية في اعتبارها من صور النسخ أم من صور البيان، وهذا بياناها:

مسألة: حكم الزيادة على النص:

وسأدرس هذه المسألة من جانبين: الجانب الأول في تكييف الزيادة على النص هل هي نسخ أم بيان، والجانب الثاني: في حكم الزيادة على النص بالأدلة الظنية والقطعية، والله الموفق.

(١) سبق تخريجه ص (٢٩٥).

(٢) سبق تخريجه ص (١).

(٣) انظر: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف (ت: ١٣٧٥هـ) ص ٢٢٣ - ٢٢٤، أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة (ت: ١٣٩٤هـ) ص ١٩٢.

(٤) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠هـ) ٢/٢٨١ فما بعدها، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ٧٠/٢ و ٨٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠هـ) ٣/١٩١، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة (ت: ٧٤٧هـ) ٢/٧٩، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ) ٣/٧٥، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) ٢/١٣٥، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥هـ) ٢/١٦٢.

الجانب الأول: تكيف الزيادة على النص:

وتكييفها يختلف باختلاف صورها، ويمكن استعراضها في الحالات الآتية:

الحالة الأولى: أن تكون الزيادة مستقلة عما قبلها، سواء كانت الزيادة من جنس المزيد عليه أم من غير جنسه، كزيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس، وزيادة وجوب الحج على وجوب الصلاة.

وقد ذهب جماهير العلماء إلى أن هذه الزيادة تعد تشريعاً مبتدأ؛ إذ إن العلاقة بينها وبين المزيد عليه علاقة تعداد فقط، ومثل هذا لا يوصف بنسخ ولا ببيان.

ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل العراق في الزيادة التي من جنس المزيد عليه حيث عدوها نسخاً، والصواب خلافه، والله أعلم.^(١)

الحالة الثانية: أن تكون الزيادة غير مستقلة عن المزيد عليه بل مكمله لحكمه مع مقارنتها له، كزيادة حكم رد شهادة القاذف على الحكم بجلده في قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٤] وكاشتراط الوضوء للصلاة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦]، زيادة على الآيات الأمرة بإقامة الصلاة مطلقاً.

وقد اتفق العلماء على أن هذه الزيادة تُعد بياناً للنص المزيد عليه.^(٢)

الحالة الثالثة: أن تكون الزيادة غير مستقلة عن المزيد عليه بل مكمله لحكمه مع تراخيها عنه، وقد اختلف العلماء فيها على مذاهب عدة:

المذهب الأول: الزيادة تعد نسخاً للمزيد عليه، وهو رأي الحنفية.

المذهب الثاني: الزيادة تعد بياناً للمزيد عليه، وهو رأي كثير من الأصوليين.

المذهب الثالث: إن كان التغيير الذي تحدثه الزيادة في المزيد عليه تغييراً شرعياً شديداً مؤثراً في أجزاء الأصل وحده بعد ورود الزيادة بحيث يخرج عن كونه مجزئاً وحده ويجب إعادته رأساً كانت الزيادة نسخاً، كزيادة ركعة في صلاة الفجر، وإن كان تغييراً طفيفاً غير

(١) انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ١٤٣ - ١٤٥.

(٢) انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ١٩٥ - ١٩٦.

مؤثر في إجزائه بل يبقى المزيد عليه مجزئاً عن نفسه ولا تجب إعادته كما لو زيد جزء غير متحد بالمزيد عليه كانت الزيادة بياناً، كزيادة التغريب على حد الزنى، لهذا لو اقتصر الإمام على الجلد مائة في حد الزنى ثم رأى التغريب واجباً، فإنه لا يحتاج إلى إعادة جلده مائة مرة أخرى، وإنما يضم إليه التغريب، وهذا رأي بعض المالكية وبعض الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة.

المذهب الرابع: إن الزيادة تكون نسخاً إذا كانت متصلة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعداد والانفصال بينهما بحيث يكونا جزئين لعبادة واحدة، وذلك كزيادة ركعتين على ركعتي الفجر، أو كانت شرطاً للمزيد عليه بعد استقرار حكم المزيد عليه، كما إذا وردت الصلاة من دون اشتراط الطهارة ثم اشترطت الطهارة فيها بعد استقرار حكم الصلاة وثبوته بالعمل بها من دون الشرط، فإن ذلك يعد نسخاً لحكم المزيد عليه.

والزيادة تكون بياناً إذا كانت جزءاً غير متصل بالمزيد عليه اتصال اتحاد ولا منفصلة تمام الانفصال، بل هي مجرد ضمنية وتكميل للنص المزيد عليه، كزيادة التغريب سنة على الجلد، فإنها لا تتعرض لجوهر الحكم الأول بالتغيير والرفع، بل تقرره وتضم إليه حكماً آخر على وجه التكميل والتتيميم والمجاورة.

وكذلك تكون الزيادة بياناً إذا كانت شرطاً للمزيد عليه أو تخييراً أو تعييناً ولم يستقر حكم المزيد عليه أو لم يعلم حاله، كزيادة المسح على الخفين على تعيين غسل الرجلين، أو زيادة القضاء بالشاهد واليمين على التخيير بين الرجلين أو الرجل والمرأتين، وهذا رأي الغزالي واختاره بعض الشافعية وكثير من الأصوليين المتأخرين.

المذهب الخامس: الزيادة إن رفعت أو أزلت حكماً شرعياً ثابتاً بدليل شرعي كانت نسخاً للمزيد عليه، وإن رفعت حكماً عقلياً وهو ما لا يتوقف على الشرع بل يثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة والبراءة الأصلية كانت بياناً للمزيد عليه، وهذا رأي محققي الشافعية ومحققي المالكية وأبي الحسين البصري.^(١)

(١) انظر: نهاية السؤل للإسنوي (ت: ٧٧٢هـ) ٢/٢٥٥، البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة

ومن خلال النظر في هذه المذاهب نرى أن حاصلها يرجع إلى رأيين، إما أن تكون الزيادة نسخاً أو بياناً مطلقاً، أو في حالات معينة، وسأذكر الأدلة ضمن زمريتين فقط، الأولى: من قال بأنها نسخ مطلقاً أو في حالات معينة، والثانية: ومن قال بأنها بيان مطلقاً أو في حالات معينة، والله الموفق.

أدلة من قال بأن الزيادة نسخ مطلقاً أو في حالات معينة:

يرجع حاصل الأدلة التي ذكروها إلى دليل واحد فقط وهو: إن النص المزيد عليه بعد استقراره يدل بمنطوقه على المراد منه قطعاً؛ لامتناع تأخير بيان ما له ظاهر عن وقت الخطاب به مطلقاً^(١)، ويدل بمقتضاه على أحكام شرعية متعددة وهي: وجوب الاختصار على حكمه، وأنه المطلوب كله، وأنه مجزئ وحده، وبامتناله يخرج المكلف عن العهدة، والزيادة ترفع هذه الأحكام الشرعية وتغير وصف الحكم من الكل إلى البعض، ومن الإجزاء إلى عدمه، فلو اقتصر المكلف على مدلول النص المزيد عليه من دون الزيادة لم يخرج عن العهدة ولا يعد فعله مجزئاً؛ لأنه بعض المطلوب، كزيادة ركعة على صلاة الفجر، فقبل الزيادة كانت الركعتان مجزئتين، وبعد الزيادة لم تعد الركعتان مجزئتين بحيث لو أتى بهما من دون الزيادة لم يخرج عن العهدة ولم يأت بالمطلوب، والرفع بعد استقرار الحكم نسخ، فتكون الزيادة نسخاً، ولا يمكن اعتبارها بياناً لوقوع التعارض بين النص المزيد عليه وبين الزيادة، فالنص المزيد عليه يوجب الاختصار على حكمه، والزيادة توجب عدم الاختصار على حكمه، فيقع التنافي بينهما، ولا يمكن التوفيق بينهما إلا على طريق النسخ.

واعترض على هذا الدليل من أوجه عدة:

الوجه الأول: عدم تسليم أن دلالة النص المزيد عليه على المراد منه قطعية، بل هي ظنية، وبالتالي يجب اعتقاد ظاهره ظناً محتملاً للتأويل بوجه من وجوه البيان، وظاهره

(١) هذه القاعدة عند الحنفية وهي أن ما له ظاهر يمتنع تأخيره عن وقت الخطاب مطلقاً، ومن هنا اعتبر ما له ظاهر واستقر حكمه قطعياً، والنص المزيد عليه واضح الدلالة وهو ظاهر في معناه ولكنه يحتمل أن يزداد عليه، فإذا قارنته الزيادة تبين أنه لم يكن هو كل المطلوب فتكون الزيادة بياناً لهذا الظاهر فلم يتأخر البيان عن وقت الخطاب، ولكن إذا مضت مدة استقرار فيه حكم المزيد عليه فلا يمكن اعتبار الزيادة بياناً لامتناع تأخرها عن وقت الخطاب، ولذلك عدوها نسخاً ترفع أحكاماً شرعية مستفادة من مقتضى النص المزيد عليه، انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ٢٠١ - ٢٠٢.

يوجب الاختصار على حكمه، وهو يحتمل الزيادة بنص آخر، فعدم ثبوت حكم الزيادة ابتداء في النص المزيد عليه لا يستلزم عدم ثبوتها مطلقاً، فإذا جاءت الزيادة تبين أن ظاهر النص المزيد عليه غير مراد، بل هو مؤول بأنه بعض المطلوب، وأنه لا يجب الاختصار على حكم النص المزيد عليه، وهذا من باب البيان.

نعم لو لم ترد الزيادة لكان حكم النص المزيد عليه هو كمال المطلوب شرعاً، ولدل النص على نفي وجوب الزيادة لعدم قيام الدليل الدال على وجوب شيء آخر، فيكون نفي وجوبها حكماً شرعياً، أما إذا قام الدليل على إثباتها فلا دلالة في النص المزيد عليه على نفي وجوبها.

الوجه الثاني: عدم تسليم أن وجوب الاختصار على حكم المزيد عليه وأنه المطلوب كله وأنه مجزئ وحده وبامتناله يخرج المكلف عن العهدة هي أحكام شرعية ثبتت بمقتضى النص المزيد عليه، بل هي أحكام عقلية مستفادة من البراءة الأصلية، ورفعها لا يعد نسخاً، وبيان ذلك بما يأتي:

١- إن أجزاء المزيد عليه من دون الزيادة يدل على أمرين: الامتنال بفعله، وعدم توقفه على شيء آخر. أما الأول الذي يعد حكماً شرعياً فلم يرتفع بالزيادة، بل بقي مجزئاً عن نفسه لا يعاد ولا يستأنف بعد القيام به، مما يدل على أن الزيادة لا تغير أجزاء الأصل، فلا تكون نسخاً. وأما الثاني فهو المرتفع بالزيادة؛ لأن المزيد عليه أصبح بعد الزيادة متوقفاً على شيء آخر وهو المزيد، ولكن ارتفاعه لا يعد نسخاً؛ لأنه حكم مستند إلى البراءة الأصلية، ورفعها لا يعد نسخاً.

وأجيب: بأن النسخ يتعلق بالحكم الذي تلبس بذلك الأمر المحسوس، وهو هنا صفة الحكم -أي أجزاءه- ولا شأن للنسخ بالمحكوم فيه وهو الأفعال، كالركعتين قبل الزيادة في صلاة الفجر، فتسلطت الزيادة على صفة حكم الركعتين من حيث الأجزاء، فكانت نسخاً لهذا الأجزاء.

٢- إن الأجزاء هو موافقة الأمر أو عدم القضاء، وموافقة الأمر نسبة عدمية بين الفعل والأمر؛ لأنها عبارة عن عدم المطالبة به، وعدم القضاء عبارة عن عدم ورود نص بطلبه، والنسبة العدمية حكم العقل وليس الشرع.

٣- إن الكلية والبعضية مدلول عليهما بالعقل، فكون النص المزيد عليه كان المأمور به كله ليس معناه إلا أنه لا يلزم أن يضم إليه غيره، ومعنى كونه صار بعض المأمور به بعد الزيادة أنه يجب أن يضم إليه غيره.

٤- إن وجوب الاقتصار على النص مستفاد من دليل العقل؛ لأن النص المزيد عليه لم يتعرض للزيادة بإثبات ولا بنفي، بل هي مسكوت عنها، وإنما يعلم نفي الزيادة بمقتضى البراءة الأصلية الثابت والمعلوم بدليل العقل، فإذا وردت الزيادة بعد ذلك فإنما ترفع تلك البراءة الأصلية، ورفعها رفع لحكم عقلي لا شرعي، نعم قد يستفاد ذلك من مفهومه المخالف، والمعترض لا يقول به أصلاً، فلا يكون رفعه رفعاً لحكم شرعي.^(١)

أدلة من قال بأن الزيادة بيان مطلقاً أو في حالات معينة:

الدليل الأول: إن مفهوم البيان متحقق بالزيادة؛ إذ هي عبارة عن إضافة حكم آخر إلى النص المزيد عليه، كما تضاف الأحكام في الزيادة المقارنة للنص المزيد عليه، وهي بيان بالاتفاق.

الدليل الثاني: إن مفهوم النسخ غير متحقق بالزيادة؛ إذ إن حكم المزيد عليه بقي على حاله كما كان قبل ورود الزيادة عليه ولم يرتفع، حيث إن النص المزيد عليه أثبت حكمه بمنطوقه وهو ساكت عن الزيادة غير متعرض لها بإثبات ولا بنفي، فبقيت أحكام الزيادة قبل ورودها على مقتضى البراءة الأصلية، ثم جاءت الزيادة فأثبتت ما سكت عنه النص المزيد عليه ورفعت البراءة الأصلية، ورفعها ليس بنسخ على ما هو معلوم.

الدليل الثالث: قياس الزيادة غير المستقلة على الزيادة المستقلة كزيادة صلاة سادسة أو زيادة حج على صلاة، والجامع أن كلاهما تقرير للحكم المشروع أولاً، وإلحاق حكم آخر به من دون التعرض للحكم الأول بالتغيير والتبديل، والمستقلة لا توجب نسخاً للنص المزيد عليه فكذاك غير المستقلة.

(١) انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ٢٩١ فما بعدها.

الدليل الرابع: لا تنافي بين حكم الزيادة وحكم المزيد عليه، بل يمكن الجمع بينهما، فلا يلجأ إلى النسخ مع احتمال الجمع.^(١)

نظرة فيما سبق:

من خلال استعراض المذاهب يظهر لنا أنها ترجع إلى رأيين هما: اعتبار الزيادة نسخاً أو بياناً، وأما رأي المفصلين فمن حيث التطبيق العملي على الوقائع يشبه قول الجمهور، ذلك أن خلافهم معهم ينحصر في حال كون الزيادة والمزيد عليه أصبحا جزأين لعبادة واحدة بحيث يرفع التعداد والانفصال بينهما كزيادة ركعتين في الحضر في الصلاة الرباعية، أما في باقي صور الزيادة فإنهم وافقوهم على أنها بيان.^(٢)

ومن خلال استعراض الأدلة يتبين أنّ محور الخلاف يدور حول أحكام النص المزيد عليها غير المنطوق بها، كحكم وجوب الاقتصار على حكمه وأنه المطلوب كله وأنه مجزئ وحده ويخرج عن العهدة بامتناله، هل هي أحكام شرعية أم أحكام عقلية؟، فمن قال بأنها أحكام شرعية دل عليها النص المزيد عليه بمقتضاه قال بأن الزيادة نسخ، ومن قال بأنها أحكام عقلية مستندة إلى البراءة الأصلية حكم بأنها بيان.

وأرى أن المسألة فيها مجال واسع للرأي، والله أعلم.

الجانب الثاني: حكم الزيادة على النص بالأدلة الظنية والقطعية:

ذهب جمهور العلماء إلى العمل بدليل الزيادة مطلقاً، سواء أكان ظني الثبوت أم قطعي الثبوت، وسواء أكان دليل النص المزيد عليه ظني الثبوت أم قطعي الثبوت؛ لأن الزيادة بيان محض للنص المزيد عليه على سبيل التفسير والتقرير، وهو يثبت بأي دليل شرعي معتبر، فلا يشترط أن يكون المبيّن مساوياً للمبيّن في قوة الثبوت، وإنما يشترط أن يكون المبيّن أقوى دلالة من المبيّن، وهذا متحقق في الزيادة؛ لأنها نص في ثبوت حكمها،

(١) انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ٢٥٠ فما بعدها.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص (ت: ٣٧٠ هـ) ٢/٢٨١ - ٢٨٢، أصول السرخسي (ت: ٤٨٣ هـ)

٢/٧٠ و ٨٣، كشف الأسرار للبخاري (ت: ٧٣٠ هـ) ٣/١٩١ - ١٩٢، التوضيح شرح التنقيح لصدر الشريعة

(ت: ٧٤٧ هـ) ٢/٧٩، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩ هـ) ٣/٧٥، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم

(ت: ٩٧٠ هـ) ٢/١٣٥، فواتح الرحموت للأنصاري (ت: ١٢٢٥ هـ) ٢/١٦٢.

بينما النص المزيد عليه ظني الدلالة على معناه ومقتضاه، أو على مقتضاه فقط، وفي الحالين تكون الزيادة أقوى دلالة منه.

وذهب الحنفية إلى وجوب العمل بدليل الزيادة إذا كان مساوياً لدليل المزيد عليه في قوة الثبوت أو أقوى منه، فإن كانت أضعف ثبوتاً امتنع العمل بها على وجه يغير مقتضى النص المزيد عليه؛ لأن الزيادة نسخ معنى، ويمتنع نسخ القطعي الثبوت بالظني الثبوت، وإن كان من الجائز إلحاق ما ثبت بدليل الزيادة الظني الثبوت من حكم على وجه لا يلزم منه رفع أجزاء المزيد عليه وإبطاله، على سبيل الكمال لها، من دون التأثير في صحتها وإجزائها.

ومن قال بالتفصيل في تكييف الزيادة فقد وافق الجمهور في حال عدّ الزيادة بياناً، ووافق الحنفية في حال عدّ الزيادة نسخاً.^(١)

وقد ظهر أثر الاختلاف في هذه القاعدة على بعض الأحكام الشرعية التي زيد بها على النص.

ومن الأمثلة المتفق على الأخذ بالزيادة فيها:

- ١- جواز المسح على الخفين في حال لبسهما، وهو حكم ثابت بأحاديث مشهورة متواترة تواتراً معنوياً، زيادة على النص القرآني: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [سورة المائدة: ٦]، المقتضي وجوب الاقتصار على فرضية غسل الرجلين في الوضوء.
- ٢- التحريم من الرضاع على ما يحرم من النسب، الثابت بالإجماع المستند إلى قوله ﷺ: ((يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب))^(٢) وهو زيادة النص القرآني: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [سورة النساء: ٢٣]، القاضي باقتصار التحريم على الأمهات والأخوات من الرضاعة فقط.

(١) انظر: البيان بالزيادة على النص للدكتور حسن جمعة ص ٥٠٠ فما بعدها.

(٢) صحيح البخاري (ت: ٢٥٦هـ) كتاب الشهادات باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم رقم (٢٦٤٥) ١٧٠/٣، صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الرضاع باب تحريم ابنة الأخ من الرضاعة رقم (١٤٤٧) ١٠٧١/٢.

٣- حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين الثابت إجماعاً، وهو زيادة على النص القرآني: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [سورة النساء: ١١]، القاضي بحجبها من الثلث إلى السدس إذا كانوا ثلاثة الذي هو أقل صيغة الجمع في (إخوة).

ومن الأمثلة المختلف في الأخذ بالزيادة فيها:

١- القضاء بالشاهد مع اليمين، فقد روي عن ابن عباس، ((أن رسول الله ﷺ قضى بيمينين وشاهد))^(١) وهو زيادة على النص القرآني: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢]، المقتضي للتخيير بين اثنين فقط: شهادة رجلين أو شهادة رجل وامرأتين، فأجازه الجمهور، ولم يجزه الحنفية.

٢- وجوب النفي سنة للزاني البكر الحر، وقد ثبت بقوله: ﷺ ((البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة))^(٢)، وهو زيادة على النص القرآني: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [سورة النور: ٢] القاضي بوجوب الاقتصار على جلده مائة، فأخذ بها الجمهور، ولم يأخذ بها الحنفية.

٣- تعيين فرضية القراءة في الصلاة بالفاتحة، الثابت بقوله ﷺ ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب))^(٣) وهو زيادة على النص القرآني: ﴿فَأَقْرَعُوا مَا تَنَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]، القاضي بتخيير المصلي القراءة من أي موضع في القرآن من دون تعيين، فأخذ به الجمهور، وعمل به الحنفية على جهة الوجوب لا الفرضية.

المطلب الخامس: طرق معرفة الناسخ والمنسوخ:^(٤)

من الطرق المعتبرة في معرفة النسخ:

الأول: أن يكون في اللفظ ما يدل عليه، كقوله تعالى: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة المجادلة: ١٣]، وقوله تعالى:

(١) صحيح مسلم (ت: ٢٦١هـ) كتاب الأقضية باب القضاء باليمين والشاهد رقم (١٧١٢) ٣/١٣٣٧.

(٢) سبق تخريجه ص (٢٨١).

(٣) سبق تخريجه ص (١٩٢).

(٤) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ) ص ٢٧٠، أصول الفقه للدكتور وهبة الزحيلي (ت: ١٤٣٦هـ) ٢/٩٩٥ - ٩٩٧، النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ص ٢٠٧ فما بعدها.

﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [سورة الأنفال: ٦٦]، وقوله ﷺ: ((نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً)).^(١)

الثاني: فعله ﷺ على خلاف النص مما لا يحتمل الاختصاص به، كرجمه لماعز ؓ ولم يجلده، من دون جلده، فإنه ناسخ لقوله ﷺ: ((الثيب بالثيب جلد مائة والرجم)).^(٢)

الثالث: إجماع الصحابة على أن أحد النصين ناسخ والآخر منسوخ، كإجماع الأمة على وجوب صوم رمضان، وأنه ناسخ لوجوب صوم عاشوراء.

الرابع: معرفة التاريخ مع التعارض وعدم إمكانية الجمع أو الترجيح، كما روي عن جابر ؓ قال: ((كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)).^(٣)

وليس من الطرق:

١- أن يكون أحدهما مثبتاً في المصحف بعد الآخر؛ لأن السور والآيات ليس إثباتها على ترتيب النزول بل ربما قدم المتأخر.

٢- أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، لجواز أن يكون المتأخر ناقلاً للحديث عن تقدمت صحبته، ولجواز تحمل المتأخر في حال كفره، وروايته للحديث في حال إسلامه، كما في حديث هرقل مع أبي سفيان في وصف النبي ﷺ.

٣- أن يكون راويه من أحداث الصحابة، فقد ينقل الصبي عن تقدمت صحبته، وقد ينقل الأكابر عن الأصاغر وبعبكسه.

واختلفوا في:

١- كون أحد الخبرين موافقاً للبراءة الأصلية والآخر مخالفاً لها.

فيرى بعض العلماء أن الموافق لها متأخر عن المخالف ليكون مفيداً فائدة جديدة وهي رجوع الحكم للبراءة بعد رفع الحكم المشروع لها، ولو جعل متقدماً لكان مؤكداً للبراءة فلا يفيد فائدة جديدة غير التأكيد، ومعلوم أن التأسيس مقدم على التأكيد.

(١) سبق تخريجه ص (٢٩٥).

(٢) سبق تخريجه ص (٢٨١).

(٣) سبق تخريجه ص (٢٩٥).

والجمهور يقولون: إنه تحكّم وترجيح بغير مرجح، كما أنه يمكن القول بأن الموافق للبراءة لو قيل بتقديمه لأفاد فائدة جديدة هي موافقة الشرع للعقل، وهي فائدة جليّة.

٢- إذا قال الصحابي: نسخ حكم كذا، من غير ذكر النسخ، فإن ذلك ربما كان عن اجتهاد منه، كما أنه ربما ظن ما ليس بنسخ ناسخاً.

وقال بعض العلماء: إن عدالة الصحابي وحسن الظن به يقضيان بأن يقبل قوله في النسخ؛ إذ لا يُتصور منه أن يخبر بأن ما ليس منسوخاً قد تطرق إليه النسخ.

هذا تمام القول في النسخ، وبه كان تمام القول في هذا الكتاب.

نسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يجعل هذا العمل نافعاً مفيداً في الدنيا والآخرة.

ولله الحمد أولاً وآخراً

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

دمشق يوم الاثنين ١٢ ربيع الأول عام ١٤٤٣هـ، الموافق ٢٠٢١/١٠/١٨م

د. ماهر محمود النونو

UNIVERSITY
OF
ALEPPO

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
مرتبة بحسب تاريخ الوفاة.
- ٢- الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد معروف - محمود خليل، مؤسسة الرسالة - ١٤١٢ هـ.
- ٣- الرسالة، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف، أبو عبد الله الشافعي المطلب القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.
- ٤- الأم، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف، أبو عبد الله الشافعي المطلب القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ٥- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- ٦- مصنف ابن أبي شيبة أو المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسي العسبي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- ٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٨- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد، أبو محمد الدارمي التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٩- صحيح البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى: ٢٥٦هـ)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٠- صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١١- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، أبو عبد الله القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.
- ١٢- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو، أبو داود الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ١٣- سنن الترمذي أو الجامع الكبير، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.
- ١٤- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن الخراساني النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه حسن عبد المتعم شلبي، وأشرف عليه شعيب الأرنؤوط، وقدم له عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ١٥- السنن الصغرى أو المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن الخراساني النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦م.
- ١٦- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٧- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.
- ١٨- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر أبو منصور الهروي، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ١٩- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٢٠- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

- ٢١- سنن الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار، أبو الحسن البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٢٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٣- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء، أبو الحسين القزويني الرازي، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ٢٤- المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، أبو عبد الله الحاكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٢٥- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبو نعيم الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، دار السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، صورتها دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- ٢٦- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب، أبو الحسين البصري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.
- ٢٧- الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، مكي بن أبي طالب، أبو محمد القيسي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، دار المنارة - جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢٨- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، أبو الحسن البصري البغدادي الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٢٩- مسند الشهاب القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيم، أبو عبد الله القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤هـ)، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٣٠- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- ٣١- السنن الصغير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي الخُسرُوجردي الخراساني (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد المعطي أمين قلججي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
- ٣٢- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي الخُسرُوجردي الخراساني (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٣٣- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده، أبو الحسن المرسى (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٣٤- العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، ابن الفراء القاضي أبو يعلى (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه د أحمد بن علي بن سير المبارك، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٣٥- الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة.
- ٣٦- الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ.
- ٣٧- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبو عمر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٣٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبو عمر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ.
- ٣٩- إحكام الفصول في أحكام الأصول، سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي التجيبي القرطبي (المتوفى ٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.
- ٤٠- اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.
- ٤١- شرح اللمع، إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي، (المتوفى: ٤٧٦هـ)، حققه وقدم له عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- ٤٢- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، طبعة جامعة قطر - كلية الشريعة.
- ٤٣- غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- ٤٤- مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المطبعة المصرية - محمد محمد عبد اللطيف، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م.
- ٤٥- الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي ركن الدين إمام الحرمين الجويني (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق د. عبد الحميد أبو زيد، دار القلم، دار العلوم الثقافية - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٤٦- الأصول، محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر شمس الأئمة السرخسي الحنفي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت.
- ٤٧- قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، أبو المظفر المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.
- ٤٨- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ.
- ٤٩- المنحول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نضه وعلق عليه الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٠- المستقصى من علم الأصول، محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، مطبوع مع كتاب فواتح الرحموت، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم لبنان - بيروت.
- ٥١- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، محمد بن محمد، أبو حامد حجة الإسلام الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، مطبعة الإرشاد - بغداد، ينشر لأول مرة (١٣٩٠هـ - ١٩٧١م)، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي.
- ٥٢- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الحنبلي الكلوزاني (المتوفى: ٥١٠هـ)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، كلية الشريعة، تحقيق مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى.
- ٥٣- الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح شرف الإسلام البغدادي (المتوفى: ٥١٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زيد، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٥٤- أساس البلاغة، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٥- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله الزمخشري (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٠٧هـ.
- ٥٦- المحصول في أصول الفقه، محمد بن عبد الله، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، تحقيق حسين علي اليزدي - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٥٧- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، القاضي أبو الفضل اليحصبي السبتي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، دار الفيحاء - عمان، الطبعة الثانية - ١٤٠٧هـ.
- ٥٨- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، أبو الفتح الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.
- ٥٩- ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد، أبو بكر علاء الدين شمس النظر السمرقندي الحنفي (المتوفى: ٥٥٣هـ)، مطابع النوحة - قطر.
- ٦٠- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، محمد بن موسى بن عثمان بن حازم، أبو بكر الهمداني المعروف بالحازمي (المتوفى: ٥٨٤هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الدكن، الطبعة الثانية - ١٣٥٩هـ.
- ٦١- المحصول، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين التيمي الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٦٢- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، أبو عبد الله فخر الدين التيمي الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠هـ.
- ٦٣- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد موفق الدين الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- ٦٤- المغني، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد موفق الدين الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ٦٥- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله، أبو عبد الله شهاب الدين الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- ٦٦- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن سيد الدين الثعلبي الأمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق.
- ٦٧- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الثانية - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- ٦٨- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، أبو محمد عز الدين السلمي الدمشقي الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
- ٦٩- تفسير القرطبي أو الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، أبو عبد الله شمس الدين الأنصاري الخزرجي القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٧٠- المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار الفكر، طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي.
- ٧١- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- ٧٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- ٧٣- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٧٤- شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٧٥- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس شهاب الدين المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.
- ٧٦- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان، أبو عبد الله النميري الحراني الحنبلي (المتوفى: ٦٩٥هـ)، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
- ٧٧- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٧٨- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين الشهير بابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٧٩- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، أبو الربيع نجم الدين الطوفي الصرصري (المتوفى: ٧١٦هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٨٠- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
- ٨١- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، أبو حاتم التميمي الدارمي البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بليان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأنزوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٨٢- تفسير الخازن أو لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو الحسن علاء الدين الشحي المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ)، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٨٣- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبو حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٨٤- التوضيح شرح التنقيح، عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد، صدر الشريعة المحبوبي البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٤٧هـ)، مكتبة صبيح بمصر.
- ٨٥- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبو التناء شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق محمد مظهر بقاء، دار المدني- السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

- ٨٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين الشهير بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٨٧- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٨٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس الفيومي ثم الحموي (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٨٩- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، أبو الحسن تقي الدين السبكي (المتوفى ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي، أبو نصر تاج الدين السبكي المتوفى (٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٩٠- نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو محمد جمال الدين الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، ومعه حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، قدم له محمد يوسف الثوري، وصححه ووضع الحاشية عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، تحقيق الشيخ محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ٩١- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد جمال الدين الإسني (المتوفى: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٩٢- تفسير ابن كثير أو تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٩٣- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ٩٤- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، ووضع تراجمه الأستاذ محمد عبد الله دراز، وخرج آياته وفهرس موضوعاته عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٩٥- التلويح على التوضيح شرح التنقيح، سعد الدين مسعود بن عمر، التفتازاني (المتوفى: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر.
- ٩٦- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ٩٧- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٩٨- التعريفات، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن السيد الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٩٩- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب، أبو طاهر مجد الدين الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: الشيخ محمد نعيم العرفسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ١٠٠- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحيم، ولي الدين أبو زرعة العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ١٠١- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري أو الفنري الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ)، تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.
- ١٠٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، علق عليه عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ١٠٣- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ١٠٤- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، جلال الدين المحلي الشافعي (المتوفى ٨٦٤هـ)، دار الكتب العلمية.
- ١٠٥- التقرير والتحرير شرح كتاب التحرير، محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- ١٠٦- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، علي بن سليمان، أبو الحسن علاء الدين المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراج، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٠٧- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول إلى علم الأصول، محمد بن فرامرز بن علي، المعروف بملا خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، مطبعة محمد البوسنوي، ١٢٨٥هـ.
- ١٠٨- أدب الفتيا، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق الدكتور محيي الدين هلال السرحان، دار الآفاق العربية- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
- ١٠٩- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١١٠- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة.
- ١١١- جامع الأحاديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه فريق من الباحثين بإشراف د. علي جمعة (مفتي الديار المصرية)، طبع على نفقة د. حسن عباس زكي.
- ١١٢- مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، محمد بن الحسن، البغدادي (المتوفى: ٩٢٢هـ)، دار الكتب العلمية لبنان- بيروت.
- ١١٣- غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، أبو يحيى زين الدين الأنصاري السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى- مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأخويه.
- ١١٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله شمس الدين الطرابلسي المغربي الرُّعيني المعروف بالحطاب المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١١٥- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ١١٦- فتح الغفار بشرح المنار، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي (المتوفى: ٩٧٠هـ)، تحقيق محمود أبو دقيقة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م.
- ١١٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر، المعروف بابن نجيم المصري الحنفي (المتوفى: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
- ١١٨- تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير، محمد أمين بن محمود، البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، دار الفكر - بيروت.
- ١١٩- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي، أبو البقاء تقي الدين الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٢٠- الفتاوى الفقهية الكبرى، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، أبو العباس شهاب الدين شيخ الإسلام الهيثمي السعدي الأنصاري (المتوفى: ٩٧٤هـ)، جمعها تلميذ ابن حجر الهيثمي الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (المتوفى ٩٨٢هـ)، المكتبة الإسلامية.
- ١٢١- تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي (المتوفى: ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٢٢- الشرح الكبير على الورقات، أحمد بن قاسم، شهاب الدين العبادي (المتوفى: ٩٩٢هـ)، تحقيق سيد عبد العزيز، و عبد الله ربيع مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ١٢٣- شرح مسند أبي حنيفة، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، تحقيق الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ١٢٤- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن علي، اللقاني المالكي (المتوفى: ١٠٤١هـ)، تقديم وتحقيق الدكتور عبد الله الهاللي، طبع بأمر الملك محمد السادس، المملكة المغربية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ١٢٥- الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي (المتوفى: ١١١٨)، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.
- ١٢٦- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي، أبو الفداء الجراحي العجلوني الدمشقي (المتوفى: ١١٦٢هـ)، المكتبة العصرية، تحقيق عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندواي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٢٧- حاشية الأزميري على مرآة الأصول، محمد بن ولي بن رسول، القيرشيري ثم الأزميري الحنفي (المتوفى: ١١٦٥هـ)، مطبعة محمد البوسنوي، ١٢٨٥هـ.
- ١٢٨- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى: ١١٧٦هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

- ١٢٩- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (المتوفى: ١١٧٦هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية - القاهرة.
- ١٣٠- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، أبو إبراهيم عز الدين الحسني الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، الدار السلفية - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٣١- إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، أبو إبراهيم عز الدين الحسني الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- ١٣٢- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، أبو الفيض الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ١٣٣- فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (المتوفى ١٢٢٥هـ)، مطبوع مع المستنصفي، تقديم وضبط وتعليق الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم - لبنان - بيروت.
- ١٣٤- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم، العلوي الشنقيطي (المتوفى: ١٢٣٣هـ)، مطبعة فضال- المغرب.
- ١٣٥- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد، أبو العباس الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، دار المعارف.
- ١٣٦- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود، العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- ١٣٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة للطباعة، لبنان- بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٣٨- رد المختار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقي الشهير بابن عابدين الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ١٣٩- تفسير الألوسي أو روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله، شهاب الدين الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- ١٤٠- محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ.
- ١٤١- أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري بك (المتوفى: ١٣٤٥هـ)، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة السادسة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩هـ.
- ١٤٢- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
- ١٤٣- عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، الشيخ محمد سعيد الباني (المتوفى: ١٣٥١هـ)، طبع في مطبعة حكومة دمشق سنة ١٣٤١هـ - ١٩٢٣م.
- ١٤٤- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة.
- ١٤٥- علم أصول الفقه، الشيخ عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، مكتبة الدعوة الإسلامية - شباب الأزهر، الطبعة الثامنة.
- ١٤٦- أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي.
- ١٤٧- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
- ١٤٨- أصول الفقه، الدكتور محمد أبو النور زهير (المتوفى: ١٤٠٧هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث.
- ١٤٩- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى شليبي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، مطبعة دار التأليف ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.
- ١٥٠- تاريخ التشريع الإسلامي، مناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٥١- دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيهما، الدكتور مصطفى سعيد الخن (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الشركة المتحدة للتوزيع دمشق- سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ١٥٢- اللازمية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي (المتوفى: ١٤٣٤هـ)، دار الفارابي - دمشق، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ١٥٣- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، الدكتور عبد الكريم زيدان (المتوفى: ١٤٣٥هـ)، دار عمر بن الخطاب - الإسكندرية.

- ١٥٤- أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي (المتوفى: ١٤٣٦هـ)، دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٥٥- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الدكتور رمضان علي السيد الشرنباصي (المتوفى: ١٤٤١هـ)، مطبعة الأمانة، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- ١٥٦- المدخل للفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مذكور، دار الكتاب الحديث- القاهرة والكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.
- ١٥٧- تاريخ التشريع الإسلامي، الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.
- ١٥٨- الإفتاء حقيقته وآدابه ومراحل، الدكتور علي جمعة محمد، بحث ضمن أبحاث مؤتمر الفتوى وضوابطها التي ينظمها المجمع الفقهي الإسلامي.
- ١٥٩- المدخل، الدكتور علي جمعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ١٦٠- النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية، الدكتور مصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ١٦١- تاريخ الفقه الإسلامي، إلياس درور، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ١٦٢- تاريخ الفقه الإسلامي، الدكتور ناصر بن عقيل بن جاسر الطريفي، مكتبة التوبة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٦٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية، الدكتور طه محمد فارس، بحث مقدم إلى مؤتمر المصارف الإسلامية بين الواقع والمأمول، دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري الإمارات العربية المتحدة - دبي، ٢٠٠٩م.
- ١٦٤- البيان بالزيادة على النص وأثره في الحكم الشرعي والفروع الفقهية، الدكتور حسن الجمعة المحمد الموسى، أطروحة أعدت لنيل درجة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله بإشراف الدكتور حمزة حمزة، جامعة دمشق- كلية الشريعة- ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ١٦٥- التخطئة والتصويب في الآراء الاجتهادية، الدكتور خالد الخالد، دار ناشري للنشر الالكتروني.
- ١٦٦- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

دقق الكتاب علمياً :

الدكتورة
إيمان حموش

الدكتور
بسام الشيخ

الدكتور
محمود بركات

دقق الكتاب لغوياً :

الدكتور
محمد حسن عبد المحسن

حقوق الطبع والترجمة والنشر محفوظة
لمديرية الكتب والمطبوعات الجامعية

UNIVERSITY
OF
ALEPPO