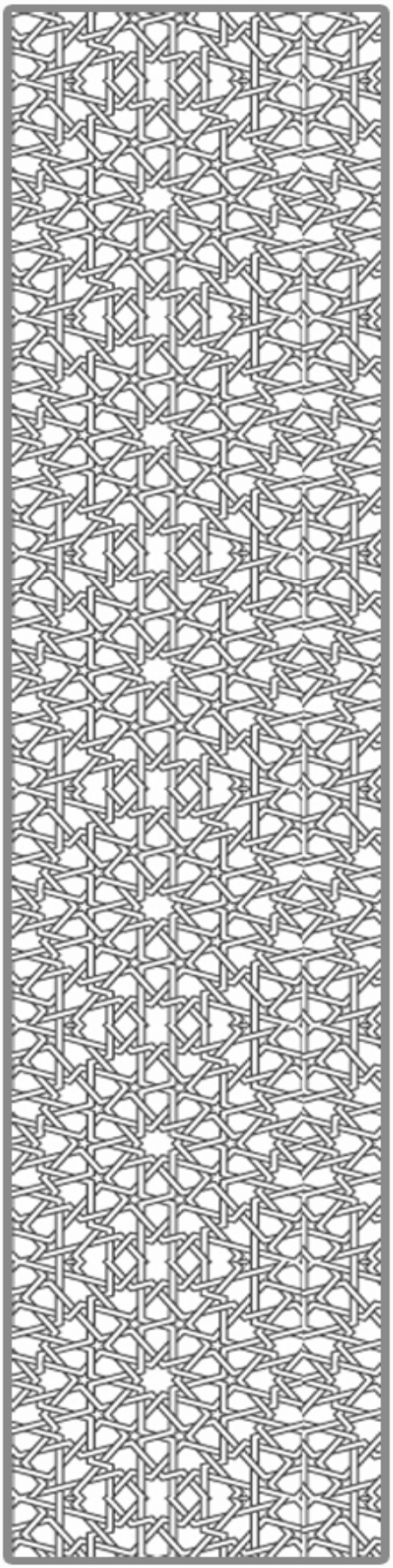
المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة التعليم عن بعد
كلية الشريعة ـ الانتساب المطور



( أصل ٤٠٣ )

# مُقَرَرُ أُصُولِ الفِقْهِ

## المستوى الثامن

أستاذ المقرر/ د . عياض السُلمي

**المذكرات تم تفريغها سماعًا من المحاضرات الصوتية**

**إعداد طلاب وطالبات كلية الشريعة**

**انتساب مطور**

**الطبعة النهائية**

**عام ١٤٣٣هـ**

( كتب الله أجر كل من عمل على إعدادها وجعلها له صدقة جارية )

# ﴿ تـقـديـم ﴾

هذه هي الطبعة النهائية لمذكرات كلية الشريعة انتساب مطور تعليم عن بعد
وقد اعتمدت بتوفيق من الله بعد أن تم تدقيقها أكثر من مرة
من قبل طلاب وطالبات كلية الشريعة انتساب مطور
واخترنا أفضلها تدقيقاً وتم تلوينها وتنسيقها لتكون هي الطبعة النهائية
ولأنها جهد بشري لا يخلو من الخطأ ولا يصل للكمال
فنرجو عند وجود خطأ أو ملاحظة
كتابة تنبيه في الموضوع المخصص لذلك في منتدى المستوى الخاص بالمذكرة
في منتدى مكتبة كلية الشريعة: www.imam8.com

وسوف يتم تصحيح الأخطاء بعد التنبيه عليها من قبل القائمين على إعداد المذكرات

ونسأل الله جزيل الثواب لكل من يعين على ذلك ويشاركنا فيه

( مجموعة إعداد مذكرات كلية الشريعة انتساب مطور)

# المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أولاً و آخرا والصلاة والسلام على نبي الهدى وإمام التقى وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وعمل خيراً واتقى، وبعد:

فها نحن نصل بكم إلى ختام منهج مادة أصول الفقه المقررة على طلاب وطالبات كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالانتساب المطور (التعليم عن بعد)، فشكر الله لكل من كان عوناً لنا على إعداد المذكرات عامة والأصول خاصة، منذ بدأنا أخوة متعاونين إلى هاهنا في آخر الملتقى، وليس بآخر، فالخير يبقى للإنسان عملاً صالحاً ما صفت نيته وعمله لربه ونحسبكم كذلك.

ولقد حرصنا في منهجنا لهذا الفصل كعادتنا في الفصول الماضية من كتابة نصية لما ورد في المحاضرات الصوتية المقررة على المستوى الثامن، وقد راعينا في إعدادها تفريغ المحاضرات نصاً، ثم مراجعتها لمطابقة النص بالمادة الصوتية، ثم تنسيقها لتمييز العناوين فيها، والتفرعات للمسائل، والتعداد للنقاط، وتبيين الأقوال والرد عليها ومناقشتها، وأدلة القول ودليل المناقش.

ثم تلاه مراجعة نهائية، روعي فيها التهذيب للمادة المفرغة، وحذف التكرار، وبعض الجمل المبتورة، وتقديم بعض المقاطع التي تتكرر في إعادة شرح بعض النقاط، بحيث يصبح الشرح متسلسلاً، مترابطاً، سلس المعاني، يوصل المعلومة والفائدة منها بشكل واضح.

وفي أثناء هذا التهذيب لم ننسى أن ننبه في الحواشي في حال تم أي تغيير للمادة المفرغة في موضع التغيير، حتى لا يلتبس الأمر على من يراجع المذكرة مع استماعه للمادة الصوتية.

سنواتٍ أربع مضت هي من أعمارنا كنّا معكم فريق إعداد مذكرة الأصول مجتمعين على هدى ونور ، فنسأل الله أن لا يضيع جهد كل من عمل معنا علمه من علمه وجهله من جهله حسبه أن الله يعلم.

وأن لا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، كما نسأله سبحانه أن يجعل عملنا هذا خالص لوجه يوم نلقاه وان نكون ممن قال فيهم المصطفى صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له) رواه مسلم.

مجموعة إعداد مذكرة أصول الفقه

# الحلقة (١)

## القوادح

**ماذا نعني بقوادح القياس ؟!**

**المراد بالقوادح أو بالاعتراضات هنا: هي : الأسئلة والاعتراضات التي يمكن أن ترد على دليل القياس.**

**هل هذه الأسئلة محدودة ومحصورة ويمكن عدَّها كلها ؟!**

الحقيقة أنها لم يحصرها المنهج ولا يكاد يفي بحصرها كتاب واحد، ولكن يُكتفى منها بأهمها، ولهذا نجد أن العلماء الذين كتبوا في هذا الموضوع منهم من عدَّ القوادح وأوصلها إلى خمسة وعشرين قادحاً، ومنهم من اختصرها في ثلاثة ومنهم في خمسة.

**ابن قدامة** -رحمه الله- من المتوسطين **فعدَّ من القواد اثني عشر قادحًا** ، هذه القوادح الإثنا عشر سنأتي عليها واحدًا واحدًا ونتكلم عن كل واحد من حيث تعريفه وإن كان له شروط أو أقسام نذكرها ،ثم كيف يمكن الجواب عن هذا القادح، وكيف يمكن أن نفرق بينه وبين غيره من القوادح .

**هناك بعض الأسئلة التي قد تدور في ذهن طالب العلم:**

**هذه الاعتراضات التي سميتموها القوادح مثلاً، هل هي خاصة بدليل القياس ؟ أو أنها يمكن أن ترد على غيره من الأدلة ؛لأنها اعتراضات على الاستدلال بدليل؟**

-**القياس** : دليل متفق عليه لم يخالف فيه إلا عدد يسير لم يلتفت إلى خلافهم فهذه الاعتراضات التي تَرِد على القياس ، هل يمكن أن تَرِد على دليل آخر كالاستدلال بدليل من السنة، **هل يمكن أن تَرِد على دليل غير قياسي عمومًا ؟!**

**الجواب**: أنَّ كثيرًا من هذه الاعتراضات يمكن أن ترد على غير القياس من الأدلة، وبعضها خاص بالقياس وعموماً حين يكون الاعتراض أو السؤال واردًا على العلة فمعناه أنه خاص بالقياس، وأما إذا لم يرد على العلة فقد يشمل غير القياس من الأدلة ، وسيأتي في أثناء الحديث -إن شاء الله - الكلام عن الاعتراض هل يرد على غير القياس أو لا يرد .

**هل هذه القوادح أو الاعتراضات والأسئلة؛ هل هي جزء من علوم أصول الفقه أو من علم الجدل ؟!**

- **القول الأول** : من العلماء من قال : **هي خارجة عن أصول الفقه وهي من علم الجدل**، وهذا هو **اتجاه الغزالي** رحمه الله ولهذا لم يذكرها في المستصفى على اعتبار **أنها ليست داخلة في هذا العلم**، وإنما هي تخص علمًا آخر اسمه علم الجدل.
- **القول الثاني** : وغيره من الأصوليين أو كثير منهم ذكروها – **أدخلوها في علم أصول الفقه** -، وقالوا في تعليلهم لماذا أوردوها، قالوا:" **أنها تتعلق بدليل مهم من أدلة التشريع وهو القياس فتعتبر تابعة له والتابع للشيء يُعد كأنه منه**" ، فلهذا قالوا لابد من إيرادها ؛ لأن الفقيه حينما يورد استدلاله ربما يرد عليه مثل هذا الاعتراض، ولهذا ابن قدامة رحمه الله آثر أن يذكرها في كتابه مع أن الغزالي أهملها ولم يذكرها، وكثير من كتاب روضة الناظر مشى في تبويبه وفي ذكره للمسائل على منهج المستصفى، ومع ذلك لم يتّبع الغزالي في إهماله لهذه القوادح لعلمه أنها مهمة لطالب العلم عمومًا، وللفقيه على وجه الخصوص .

**هل هناك اعتراضات أيضًا ترد على بقية الأدلة؟**

نقول : **نعم**، هناك اعتراضات ينبغي لطالب العلم أن يستوعبها، قد لا تكون موجودة في كل كتب أصول الفقه، بل

أغلب كتب أصول الفقه لا تذكرها إلا عَرَضًا، بمعنى أنهم لا يُعَنْوِنُون بعنوان مثلًا ويقولون الاعتراضات التي يمكن أن ترد على الاستدلال بالقرآن، ولا يقولون الاعتراضات التي يمكن أن ترد على الاستدلال بالسنة أو الإجماع .. الخ ، فهذا لا تجده في غالب كتب أصول الفقه، لكن في الحقيقة أنهم في أثناء كلامهم يذكرونها ويهتمون بها بل هناك من خصها بمؤلف مستقل، فأبو الوليد الباجي ألف كتابًا سمَّاه ( **المنهاج في ترتيب الحِجَاج** ) جعل هذا الكتاب خاصًا في ذكر الأسئلة والاعتراضات التي يمكن أن ترد على الاستدلال بالأدلة عمومًا، وأخذها من أولها إلى آخرها لكنه أيضًا اختصر، وهناك دراسات حديثة توسعت في هذا الجانب واهتمت به ، وهو طريق مهم لمعرفة كيفية إيراد الاعتراض على الاستدلال وكيفية الجواب عنه، لأن هذا يُجذِّر ويؤكد في نفس الطالب طريقة مناقشة الأدلة وطريقة فهم الدليل وانتقاد الاستدلال، فلا يقبل كل ما يسمعه من استدلال، فالذي لا علم له بمثل هذه الاعتراضات أو القوادح ربما كلما سمع دليلاً أخذ به، فلا يستطيع أن يستقر على قول، بينما إذا عرف عيوب الاستدلال أمكنه أن يتوقف عند الاستدلالات الضعيفة ولا يتابعها .

نرجع لما ذكره المنهج لدينا من الاعتراضات أو القوادح التي ترد على القياس ونجد كما قلنا أن ابن قدامة في روضة الناظر عدّ منها اثني عشر قادحًا ، وهو العدد الذي اكتُفي به في هذا المنهج، لأنَّ روضة الناظر من أهم المراجع لمنهج الشريعة في المستوى الثامن .

**أول هذه الاعتراضات أو القوادح هو :**

### ◈ سؤال الاستفسار ◈

⊙ **الاستفسار هو: أن يطلب المعترض من المستدل تفسير لفظ مجمل أو غريب .**

إذًا من خلال تعريفه نقول : أنَّ سؤال الاستفسار لا يخص القياس فهو قد يرد على غيره من الأدلة ؛ لأن اللفظ الغريب أو المجمل قد يرد في أيِّ دليل كان، فإذا استدل مثلاً مستدل بدليل من السنة وفيه لفظ غريب فللمعترض أن يقول ما المراد بكذا؟، فيجب على المستدل أن يبين، وغالبًا الألفاظ الغريبة التي ترد في السنة أو في الدليل من السنة يكون المعارض أو المخالف محيطًا بها فلهذا يقل إيراده، لكن في جانب القياس والاستدلال بالقياس يمكن أن ترد ألفاظ غريبة ومحتمِلة ولا يمكن أن يعرف المراد منها المعترض فله أن يسأل.

في كثير من الأحيان يكون الاستفسار سؤالاً متقدمًا ليبني عليه المعترض سؤالًا آخر، فحينئذ ينتقل من كونه مجرد استفسار إلى كونه سؤال تقسيم وسنأتي لتفصيله، لكن عمومًا أقول سؤال الاستفسار المجرد هو سؤال بسيط المقصود منه معرفة المراد، وهو يورده المعترض بدايةً حينما يسمع دليل المستدل يورده بقصد فهم مراد المتكلم أو مراد المستدل، فحينما مثلاً يستدل مستدل بقياس من الأقيسة فإنه ربما يرِد في كلامه لفظ مجمل أو لفظ غريب.

**مثلاً لو قال المستدل** : من أُكره على القتل فقتل معصومًا وجب عليه القصاص؛ لأنه مختار ، فحينئذٍ قد يعترض المعترض ويقول : ما مرادك بكلمة مختار ؟

يعني هذا المستدل ساق دليله على شكل قياس ، وقال: المكره على القتل إذا قتل معصومًا وجب القصاص عليه لأنه مختار فيُقاس على غير المكره، بجامع أن كلًا منهما أقدما على القتل عمدًا وعدوانًا ، فيقول المعترض: ما معنى المختار؟

فلفظ "**مختار**" هو لفظ مجمل بالنسبة له ؛ لأنه قد يُطلق على من أقدم على الفعل من غير اضطرار، وعلى من اُضطر إلى الفعل وفعله حتى إنه أصبح كالآلة فيُطلق الاضطرار على المضطر الذي لا حيلة له أبدًا بمعنى أنه أصبح كالآلة، يعني عكس الإكراه الملجئ.

← **فالمختار هنا: هل هو المقصود به من عنده أدنى مجال للاختيار؟ ، أو أنه الذي ليس عنده أي مجال للاختيار فحركته**

**كحركة المرتعش وكحال من أُلقي من شاهق على إنسان فقتله؟** فهذا الإشكال أو الإجمال قد يورده المعترض وحينئذ يبين له مراده بالمختار ما هو؟ هل يقصد به أنه لم يُمَارَس عليه أي نوع من التهديد ، أو أنه مُورِسَ عليه شيء من التهديد لكنه على كل حال أقدم على القتل حتى يحمي نفسه.

كذلك إذا ورد لفظ غريب في الاستدلال كلفظ "القُرْء" مثلاً فيمكن أن يورد المعترض عليه سؤال فيقول: **ماذا تعني بالقرء؟**

فإنَّ القرء مجمل يُحتمل أن يكون المراد به الحيض ويحتمل أن يكون المراد به الطهر، كذلك لو كان اللفظ الذي أورده لفظ غريب لا يعرف السامع أو الخصم أو المعترض لا يعرف معناه فله أن يسأل عنه كما لو أراد مثلاً أن يقيس مثلاً شيئًا من الحبوب المخدرة على الخمر في التحريم فسماها باسمها، وربما يكون المستمع أو المعترض لا يعرف ما المراد بها فله أن يعترض بسؤال الاستفسار .

إذًا **سؤال الاستفسار هو سؤال بسيط جدًا يورده المعترض ليعرف المراد**، أما إن بَنَى على سؤال الاستفسار اعتراضًا آخر ، أو جعله جزءً من الاعتراض فينتقل لسؤال التقسيم وليس لسؤال الاستفسار، فسؤال الاستفسار يجب أن ينتهي بمجرد بيان المقصود .

➤ **ما الذي يجب على مُورد سؤال الاستفسار ؟!**

لابد أن يكون عليه واجب وأن يبين، الواجب عليه أو نستطيع أن نقول شرط قبول سؤال الاستفسار أن يبين أنَّ اللفظ يحتمل أكثر من معنى أو يدَّعي غموض بعض ألفاظ الدليل وغرابتها .

إذًا هو لا بد أن يُبين احتمال اللفظ لأكثر من معنى، حتى يكون سؤاله مقبولاً ويحتاج إلى جواب، وإن كان اللفظ غريبًا يكفي أن يقول أنَّ هذا اللفظ غريب عند أهل الفن، بمعنى عند أهل العلم الذي أنا أشتغل به ، قد يكون هذا اللفظ معروفًا عند أهل علم آخر، لكن عند الفقهاء والأصوليين مثلاً هل هذا اللفظ شائع ومعروف؟ إذا كان شائع ومعروف فليس له أن يقول فسره لي ، أما إذا كان غريبًا أو مجملًا فله أن يعترض .

➤ **هل يجب أن يبين المعترض أنَّ اللفظ يحتمل احتمالين على السواء ؟!**

**الجواب:** لا يجب عليه ذلك ؛ لأنه يصعب عليه إثبات التساوي، بل يتعذّر أن يثبت أن هذا الاحتمال مساوي لهذا الاحتمال ؛ لأنه كلما قُلْت أنهما متساويان في هذا الشيء ربما يختلف أحدها عن الآخر في شيءٍ آخر .

➤ **كيف يجاب عن سؤال الاستفسار، ما الذي يجب على المجيب فيه ؟**

**سؤال الاستفسار يجاب بطريقين :**

١-أن يبين أن اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحد، كما لو قال المستدل : الصلاة بلا طهارة باطلة ، فيعترض المعترض بقوله: **ما مرادك بالصلاة ؟ أتريد الدعاء أو ذات الركوع والسجود ؟** ، فيجيب أن لفظ "الصلاة" في الشرع يطلق على ذات الركوع والسجود فقط فيبطل الاعتراض من أساسه .

٢-أن يبين أن اللفظ وإن كان يحتمل معنيين ، لكنه في المعنى الذي أراده المستدل أرجح ويمكن أن يُمَثل لهذا أيضًا بالمثال السابق، فيقال: حينما نورد نحن أهل الفقه لفظ "الصلاة" فإننا نقصد به ذات الركوع والسجود فكيف تعترض؟ ، كذلك إذا كان السؤال مثلاً سؤال الاستفسار هو عن لفظ غامض فيكون جوابه ببيان المعنى المراد، أحيانًا يعترف المستدل بأن لفظه مجمل أو غامض فيفسره ويبين مراده به، فيقول: المراد به كذا وكذا .

١) إذًا هو إما أن يقول : أنَّه لفظي لا يحتمل .

٢) وإما أن يقول: يحتمل معنيين ولكنه في أحدهما أرجح .

٣) وإما أن يقول: لفظي يحتمل معنيين وأنا أريد هذا المعنى دون ذاك .

٤) أو يقول لفظي غريب ومعناه كذا وكذا ، كما قلنا في القُرء فهو يحتمل شيئان فله أن يقول: أنا أقصد به الحيض، أو يقول: أنا أقصد به الطهر، وكذلك إذا كان اللفظ غريبًا بأن قال المستدل: لا يحل أكل لحم الهِجْرِسْ قياسًا على الكلب، لأنه ذو ناب، فيقول له: ماذا تريد بالهِجْرِسْ ؟ فيقول: الهِجْرِسُ هو ولد الثعلب مثلاً ، أو يقول: لا يجوز أكل الرئبال أو الغضنفر ؛لأنه ذو ناب ، فيُسأل عنه، فيجب عليه أن يفسره بمعناه ،فحينئذ يكون قد أجاب عن سؤال الاستفسار .

إذًا هذا هو السؤال الأول "**سؤال الاستفسار**" وعرفنا أن معناه أن يكون في لفظ المستدل لفظ مجمل أو غريب، فيقوم المعترض بالسؤال عن المراد باللفظ المجمل أو عن معنى اللفظ الغريب وعرفنا أنه يكفي المعترض أن يبين أنه محتمل أو أنه غريب عند أهل هذا الفن، وأما المستدل فإذا أراد الجواب فقد يمنع الاحتمال إذا أمكنه ذلك، وإذا لم يمكنه ذلك يبين أنَّ المعنى الذي أراده أرجح ويبين دليله ، وإذا لم يمكنه ذلك فيبين أن مراده كذا وكذا أو يفسر اللفظ الغريب .

ختاما: سؤال الاستفسار هو السؤال الأول أو الاعتراض الأول من الاعتراضات التي يمكن أن ترد على دليل القياس، **وقلنا أنه قد يرد على أي مستدل ولا يخص دليل القياس .**

## الحلقة (٢)

**تتمة بعض قوادح القياس أو الاعتراضات الواردة على القياس أو الأسئلة الواردة على القياس وهو**

### ◈ سؤال فساد الاعتبار ◈

**➤ما معنى فساد الاعتبار ؟ وما مثاله ؟ و هل يرد على غير القياس من الأدلة ؟ وكيف يمكن الجواب عن مثل هذا السؤال؟**

❖ **فساد الاعتبار يطلق بإطلاقين :**

- **إطلاق عام** : يشمل أي دليل يعارَض بما هو أ على منه رتبه فإنه حينئذ يسمى فاسد الاعتبار .
- **إطلاق خاص**: إذا أردنا أن نقصره على سؤال يرد على القياس فإننا نقول: إن فساد الاعتبار هو كون القياس في مقابلة النص أو الإجماع ، فالقياس في مقابلة النص أو الإجماع يُعترض عليه بسؤال فساد الاعتبار، ويقال هذا القياس فاسد الاعتبار لأنه معارض للنص الفلاني أو لأنه معارض للإجماع .

إذًا يمكن أن نقول في دليل ما أنه فاسد الاعتبار **مثلا** لو أُستدل بدليل الاستصحاب في مقابل نص؛ نقول هذا الدليل – دليل الاستصحاب– فاسد الاعتبار لأنه في مقابلة النص فالمسألة مثلاً ورد فيها نص فلا نقول أنَّ الأصل الإباحة أو الأصل الحل ونتمسك بالاستصحاب ، وإنما نقول لمن تمسك بالاستصحاب في مقابلة النص نقول أن دليلك هذا فاسد الاعتبار ، أما إطلاق فساد الاعتبار في حق القياس فقط، أو كسؤال يرد على القياس .

**فتعريف فساد الاعتبار كما عرّفه ابن قدامه وغيره** : هو كون القياس مُعارَضًا بنص أو إجماع .

◉ **مثال** : من الأمثلة على ذلك أنه مثلًا لو استدل حنفي على جواز تزويج المرأة الرشيدة البالغة نفسها واستدل بقياس النكاح على سائر التصرفات ، وقال: أنَّ المرأة تصرفاتها كلها تنفذ، فنقيس عليها مثلاً تصرفها في نفسها بالنكاح ، فمثل هذا القياس يمكن أن يعترض عليه من يرى عدم جواز تزويج المرأة نفسها بأنه فاسد الاعتبار؛ لأنه معارَض بحديث: (أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) فهذا مثال لوروده ،وحينما نورد المثال ليس معناه أن كل مثال نورده

من أمثلة الاعتراضات هذا أو التي ستأتي ليس معناه أنه سيُبطِل الاستدلال ، بعض الاعتراضات ترد ويجاب عنها وبعض الاعتراضات ترد ولا يمكن الجواب عنها فيبطل الاستدلال ، **فلا يمكن أن نقول كل سؤال يبطل الاستدلال ، ولا يمكن أن نقول أنَّ كل سؤال يمكن الجواب عنه** .. فانتبهوا أيها الأخوة لهذا، وضرب الأمثلة لا يدل على أن الأمر انحسم بهذا ،لكن أنا الآن لست في مقام تقرير الحكم الشرعي في مسألة تزويج المرأة نفسها فلهذا أحب أن أضرب أمثلة فقط.

◉ **أيضًا من أمثلة** فساد القياس الفاسد الاعتبار أو الاعتراض على القياس بفساد الاعتبار أنَّ الحنفية مثلًا قالوا: ليس للزوج أن يغسل زوجته إذا ماتت لانقطاع الزوجية بينهما ، فهم يقولون أصبحت كالأجنبية منه ، وهذا القياس اعترض عليه الجمهور بأنه فاسد الاعتبار لما نُقل أن عليًا -رضي الله عنه -غسَّل زوجته فاطمة من غير نكير، لم ينكر عليه أحد من الصحابة، قالوا : فيكون هذا إجماعًا سكوتيًا منهم على صحة ذلك فيكون الاستدلال أو القياس فاسد الاعتبار، هذه من أمثلة فساد الاعتبار .

➤ **الذي يورد سؤال فساد الاعتبار ما الواجب عليه حتى يُقبل دليله؟**

**الواجب على من يعترض أو يورد سؤال فساد الاعتبار**: أن يبين ما هو المعارض، ولا يكفي أن يقول : هذا قياس في مواجهة النص، لابد أن يذكر ما هو النص، و إذا قال: هذا قياس في مقابل الإجماع، يبين ما هو الإجماع.

إذًا واجب المعترض أن يبين الدليل الأعلى رتبه الذي قال إنَّ دليل القياس فسد لمعارضته له .

➤**أما لماذا قلنا إن معارضة القياس للنص أو للإجماع تبطله؟**

**فالدليل على ذلك من عدة وجوه من أهمها:**

▪ **إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على أنه لا قياس مع النص**، وهذا مأخوذ من عادتهم في طلب أحكام الوقائع فإنهم كانوا لا يلجئون إلى القول بالقياس إلا إذا لم يجدوا نصًا ، فكانوا يطلبون النص أولًا ، وكان من عادة عمر رضي الله عنه أن يجمع أكابر الصحابة ويسألهم وأبو بكر قبله قال: " **أناشد الله رجلًا عرف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئًا عن ميراث الجدة أن يخبرني**" فكان يسأل هل هناك أحد عنده علم عن النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن ينقله، فإذا لم يوجد لجئوا إلى القياس .

▪ كذلك مما يدل على فساد القياس المقابل للنص أو الإجماع أن معاذًا حينما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له: (بما تحكم قال بكتاب الله قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيي ولا آلوا ) فأخذ العلماء من هذا الحديث أنَّ رتبة القياس الذي هو نوع من الاجتهاد متأخرة عن رتبة النص ، ولا يُلجأ للقياس مع وجود النص، وهذا الأمر من حيث التنظير يكادون يتفقون عليه إلا في بعض مواضع من تخصيص العموم بالقياس ففيه خلاف لعله مر معكم في المستويات السابقة .

سؤال فساد الاعتبار هو كما شرحت لكم، ويجب على مورده أن يبين ما هو النص الذي عارضه القياس .

➤ **كيف يجاب عن فساد الاعتبار؟**

**يجاب على فساد الاعتبار بطرق**

• **الطريق الأول**: **بأن يمنع وجود النص أو يمنع صحته**، يعني يقول لا يوجد نص أو يمنع صحته ، أو هذا النص الذي ذكرته ليس بصحيح ويبين أنه ضعيف، فلهذا يصح الاستدلال بالقياس ، وهذا مثل ما قال الحنفية في الاعتراض السابق على قياسهم في تزويج المرأة نفسها ، نجد بأنهم أجابوا على هذا الاعتراض بأنَّ حديث: ( أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ) أنه غير صحيح وطعنوا في إسناده، أيضًا اعتراضهم على النص ليس دائمًا هو الطعن في سنده بل قد

يكون سنده صحيحًا، لكن قد تكون دلالته غير ثابتة ، فيقولون هو صحيح لكنه لا يدل على المراد، كما لو قال قائل حديث ( أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ) هذا لا يدل على بطلان قياسنا ؛ لأننا مثلا نقول إن وليها يأذن لها فتزوج نفسها بعد إذنه وتباشر العقد .

• الطريق الثاني: إذا لم يمكنه أن يبين أنَّ النص غير صحيح أو أنه لا يدل على خلاف القياس يلجأ إلى الطريق الثاني إذا أمكنه طبعًا ليس اعتباطًا ، والطريق الثاني **أن يبين أن قياسه قياس جلي فيُقدَّم على ظاهر النص** ؛ لأن دلالة النص مثلا أو دلالة النقل على هذه الجزئية دلالة ضعيفة فحينئذ يُقدم عليه القياس.

◉ مثاله : أن يقيس الحنفي لبن المُصرَّاة على غيره من المتلفات، فيقول يجب فيه قيمته أو مثله ، كيف هذا ؟ معلوم أنه ورد حديث في أن من اشترى شاة مُصرَّاة يعني صُرّ ثديها حتى يجتمع فيه اللبن يومين أو ثلاثة فيبدو أنها كثيرة اللبن فيبيعها صاحبها بثمن كبير، فإذا أخذها المشتري وحلبها للمرة الأولى وجد حليبا كثيرًا، فإذا جاء اليوم الثاني وحلبها وجد الحليب أقل بكثير، فهذا نوع من التدليس والغش في البيوع ، فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيمن اشترى شاة أو ناقة مُصرَّاة فحلبها ثم أراد أن يردها إلى صاحبها ـ لأنه بخيار التدليس ـ فإنه يردها ويرد معها صاعًا من طعام ، لماذا يرد معها صاعًا من طعام ؟ الذي يظهر بأنه مقابل ما شربه من الحليب ، اليومين أو الثلاثة التي حلبها شرب حليبها فأراد أن يردها فيرد معها صاعًا من طعام .

الحنفية قالوا: إنَّ هذا الحديث وإن صح إسناده لكن نحن نرى أنَّ القياس الجليّ يقدم عليه .. وهو قياس لبن المُصرَّاة على سائر المتلفات، فعندنا في الشريعة **من أتلف شيئًا يرد مثله إن كان من المثليات، وإن لم يكن من المثليات أي تختلف الأصناف فيه فيرد قيمته** ، أما ضمان اللبن بصاع من تمر بغض النظر عن كونه قليلًا أو كثيرًا فهذا مخالف لأصول الشريعة أو للقياس ،هذا الاستدلال من الحنفية اعْتَرَضَ عليه الجمهور بأنَّ هذا قياس فاسد الاعتبار ؛لأنه مخالف للنص ، **كيف يُجيب الحنفية ؟** يجيبون كما ذكرت لكم بأنه وإن كان في مقابل النص لكنه قياس جليّ فيُقدَّم على هذا النص الذي تستدلون به .

➤ما الموقف إذا لم يستطع أن يجيب ؟

◉مثلاً : المستدل بهذا الدليل أو بهذا القياس اعترض عليه بفساد الاعتبار فلم يستطع أن يجيب بأنه لا دليل يعارضه أو بأنَّ هذا الدليل ضعيف أو بأنه لا دلالة له أو بأنَّ القياس الذي يتمسك به أقوى وأجلى، إذا لم يستطع ذلك فإن قياسه يفسد حينئذ، وينقطع ، **وإذا قال الأصوليون أنقطع المستدل يعني أنه لم يستطع أن يحرر استدلاله ولم يستطع أن يقوي دليله** ، هذا خلاصة لسؤال فساد الاعتبار .

## ◈سؤال فساد الوضع ◈

➤ماذا يُعنى بفساد الوضع ؟

**نعرّف فساد الوضع** : بأنه **اقتضاء العلة ضد أو نقيض ما عُلِّق عليها من الأحكام أو ما علقه بها المستدل من الأحكام.**

بعبارة أخرى :➤ كيف يورد المستدل المعترض سؤال فساد الوضع ؟

المعترض يورد فساد الوضع بأن يبين أنَّ العلة التي ذكرها المستدل تقتضي ضد ما علقه عليها من الحكم ، يعني هي لا تُفضي إلى الحكم الذي أنت ذهبت إليه بل تفضي إلى ضده أو نقيضه.

ولهذا عرّفه ابن قدامه بأنه: **اقتضاء العلة نقيض ما علق عليها من الحكم** ، ولا نظن أنَّ مرادهم بالنقيض تماما النقيض ؛ وإما قد يطلقون النقيض ويريدون به الضد .

➤**ما معنى هذا التعريف؟** معناه :**أن التعليل الذي يذكره المستدل لا بد أن يكون متفقًا مع الحكم المستنبط منه ؛** لأن الحكم معلول لتلك العلة والمعلول بمثابة النتيجة للعلة أو الثمرة، ولهذا في حياتنا العملية لو قال قائل: أنا أصبت بالبرد لأنني ألبس ملابس شتوية ! هل هذا التعليل يتناسب مع الحكم الذي قاله ؟ هل العلة تتناسب مع المعلول؟ لا شك أنه غير مناسب ، فمثل هذا يقال أن هذا التعليل فاسد الوضع ، أو هذا القياس مثلًا إذا كان في قياس فاسد الوضع ، فإذا فساد الوضع يركز على التعليل الذي لا يستقيم بالنظرة الأولى، كذلك لو قال قائل: أنا متعب ومجهد لأنني لم أعمل اليوم ! فمثل هذا قد يقال له كيف تتعب لأنك لم تعمل ؟! كونك لم تعمل يقتضي ضد ما ذكرته، يقتضي أن تكون مرتاحًا ولا تشعر بأي تعب ، يعني نحن نقول هذا مع أنه يمكن لهذا القائل أن يقول أن عادتي أحب العمل مثلًا ولهذا أتعب من قلة العمل لا أتعب من العمل، وهذا يوجد بعض الناس الذين تربوا على العمل والاستمرار فيه يؤلمهم ترك العمل والبقاء في المنزل، لكن لأول وهلة السامع يقول إن تعليلك هذا يعني ينتج عكس ما استنتجته منه ، فهذا هو مرادنا بفساد الوضع.

أيضًا نفس القضية في سؤال فساد الوضع ، أنت لن تجد عالمًا يعلل بتعليل فاسد الوضع من كل وجه ، ماله أي تبرير ، ستجد له شيء من التبرير لكن قد يكون هذا مقبولًا أو غير مقبول .

•**أمثله لفساد الوضع من كلام الفقهاء:**

نحن عرفنا أنَّ فساد الوضع هو :**عبارة عن اعتراض يرِد على القياس لكون علة القياس تنتج ضد ما استنتجه المستدل ،** أنا أعبر بعدة تعبيرات حتى الأخوة الذي فاته نوع من التعبير يستطيع أن يفهم العبارة الأخرى وكلها تؤدي للغرض .

◉**مثاله :** قالوا لو قال الحنبلي مثلاً: قتل العمد كبيرة فلا يوجب كفارة، قياسًا على الزنا وسائر الكبائر ، فيمكن أن يعترض عليه الشافعي -يعني أي فقيه شافعي- ويقول قياسك هذا فاسد الوضع ، كونه كبيرة يناسب أن نوجب عليه الكفارة ولا يناسب أن نعفو عن الكفارة .

◉**مثال آخر** : يقول الشافعي: يجب تكرار مسح الرأس مثلًا، ويحتج بأنه مسح في طهارة فيُشرع تكراره كالمسح في الاستجمار ، هذا نوع قياس ، فيمكن أن يُعْتَرَض عليه بأنه فاسد الوضع .

➤ **ما وجه هذا الاعتراض ؟** يقول المعترض: كونه مسحًا يناسب عدم التكرار ؛ لأن مبنى المسح على المسامحة ، لو لم يكون مبنيًا على المسامحة لوجب فيه الغسل وليس المسح .

وهكذا قولهم مثلا في لفظ الهبة ، لفظ الهبة لفظ ينعقد به غير النكاح ، فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة فللمعترض حينئذٍ أن يعترض عليه ويقول : إن هذا فاسد الوضع ؛ لأن قولكم : ينعقد به غير النكاح يناسب أن ينعقد به النكاح ؛ لأن الانعقاد يناسب الانعقاد ، فكيف تستنتجون منه عدم صحة انعقاد النكاح به ؟هل هذا السؤال سؤال صحيح ؟ الجواب: نعم هذا سؤال صحيح ،ويجب على المستدل أن يجيب عنه ، كيف يجيب عنه ؟ يجيب عنه بعدة طرق : إما بأن يمنع المستدل كون علته تقتضي ضد ما علقه عليها، ويقول أنا لا أسلم أن علتي تقتضي ضد ما عُلق عليها ، ونظرًا لضيق الوقت لعلنا نرجئ الجواب إلى المحاضرة القادمة ..

نعود مرة أخرى لنلخص أن فساد الوضع هو :**بيان أن علة المستدل تقتضي ضد ما علقه عليها من الحكم** ، وهذا يورده المعترض، ويحتاج من المستدل إلى جوابُ هما جوابان سنذكرهما في الدرس القادم بإذن الله تعالى .

# الحلقة (٣)

**في الدرس الماضي كنا قد توقفنا عند كيفية الجواب عن سؤال فساد الوضع :**

**أشرنا إلى أنه يجيب عنه المستدل بطريقين :**

**الطريق الأول**: أن يمنع كون العلة التي ذكرها تقتضي ضد ما علقه عليها من الأحكام .

**الطريق الثاني**: أن يُسلِّم بأنها تقتضي الضد لكن يقول اقتضاؤها بما ذكرته من الأحكام أو من حكم أولى وأرجح ويقول هي قد تقتضي ما ذكرتموه وقد تقتضي ما ذكرته أنا من حكم ، ولكن اقتضاءها لما ذكرته أرجح ،فإذا رجعنا إلى الأمثلة مثلًا التي مثلوا بها بسؤال فساد الوضع نجد أن من بينها :**مسألة الخلاف في أنَّ النكاح هل ينعقد بلفظ الهبة أولا ينعقد؟** فالذين قالوا: أنه لا ينعقد بلفظ الهبة يستدلون بـ"قياس"، ويقولون لفظ الهبة لفظٌ ينعقد به غير النكاح؛ كأنهم يقولون مخصص لعقد معين فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة .

**فالعلة** : هنا **أنه ينعقد به غير النكاح**، ورتبوا على هذا: "**أنه لا ينعقد به النكاح قياسًا على الإجارة**" ؛لأن الإجارة متفق على أنه لا ينعقد لفظ النكاح بالإجارة، وإنما اختلفوا في لفظ الهبة هل ينعقد بها ؟

**فكان الاعتراض الوارد عليهم أن يُقال: قياسكم هذا فاسد الوضع... لماذا ؟**

لأن العلة التي ذكرتموها تناسب وتقتضي ضد ما ذكرتموه يعني تقتضي الانعقاد .. **لماذا ؟**

**قالوا**: لأن كونه ينعقد به عقد غير النكاح يناسب أن ينعقد به النكاح أيضًا، فالانعقاد يناسب الانعقاد؛ فهنا يجيب المستدل، ويقول: لا أُسلِّم أنه كونه ينعقد به غير النكاح يناسب انعقاد النكاح فيمنع المناسبة، **لماذا تمنع المناسبة؟**

**قال: لأن اللفظ المُخصص للهبة** ينبغي أن لا يستعمل في النكاح ،كما أن **اللفظ المخصص للنكاح** لا ينبغي أن لا يستعمل في عقد الهبة، **واللفظ المستعمل في الإجارة** يقتصر على الإجارة، فالشارع يحرص على أن يختص كل عقد بما يميزه عن غيره؛ لأنَّ كل عقد شروطه وأحكامه تختلف عن غيره من العقود، فيجب أن يُخصَّص كل واحد منها بلفظ يخصه، أنا لا أُسلِّم أنه يقتضي ذلك، هذا طريق ويستدل عليه بأنَّ الشرع حريص على تمييز العقود بعضها عن بعض ؛ لأنَّ أحكامها مختلفة، فليست أحكام الهبة مثل أحكام النكاح، ولا أحكام الإجارة.

**الطريق الثاني: أن يقول: أنا أُسلِّم**، لأنه يمكن أن يكون مقتضيًا لضد ما ذكرته من الحكم ، لكنني أقول إنَّ اقتضاءه لما ذكرته من الحكم أرجح، ويُبيِّن وجه الرجحان

◉ **فيقول مثلًا**: قولنا في القياس السابق إنَّ "**لفظ الهبة**" ينعقد به غير النكاح، صحيح أن الانعقاد يناسب الانعقاد كما ذكرتم لكن تخصيص لفظ "**الهبة** "بالهبة وتخصيص لفظ "**النكاح**" بالنكاح هذا أولى؛ لأنه لو حملنا لفظ الهبة على النكاح لكان مجازًا، ولا شك أنَّ الحقيقة أرجح من المجاز، فيرجح حمله على حقيقته دون مجازه، كذلك في مسألة الكفارة مثلًا في قتل العمد لمَّا اعترض الشافعي مثلًا على الحنبلي في قوله : أنَّ القتل العمد ذنب عظيم، فلا تجب فيه الكفارة ، أو قال: كونه ذنبًا عظيمًا يناسب أن توجبوا الكفارة عليه لا أن تعفوه منها، فله أن يقول: أنا لا أُسلِّم أن كونه ذنبًا عظيمًا يقتضي إيجاب الكفارة، بل الذنب العظيم لا تُكفره الكفارة ولا تقوى على تكفيره ولا يُكفِّر القتل العمد إلا بأن يسلم رقبته لأولياء الدم ليقتلوه؛ فهذا جواب عن سؤال فساد الوضع، **إذًا هو ينحصر في إحدى أمرين** إما أن يقول أمنع أنه يقتضي، وإما أن يقول أنا أسلِّم أنه يقتضي، لكن اقتضاءه للحكم الذي رتبته عليه أولى من اقتضاءه للحكم الذي رتبتموه أنتم عليه.

## ◈السؤال الرابع: وهو سؤال المنع◈

سؤال المنع في الحقيقة هو من أوسع الأسئلة؛ لأنه عبارة عن أربعة أسئلة وليس سؤال واحد.

**وهو ينقسم إلى أربعة أقسام:**

- **الأول** ـ منع حكم الأصل .
- **الثاني** ـ منع وجود الوصف المُدَّعى كونه علة في الأصل، يقول: الوصف الذي جعلتموه علة أو علَّلتم به في استدلالكم هو غير موجود في الأصل المقيس عليه.
- **الثالث** ـ منع كون هذا الوصف علة ، يعني يقول: أنا أُسلم أنه موجود في الأصل لكن ليس علة للحكم الذي ذكرتموه.
- **الرابع** – أن يقول: أنا أُسلِّم مثلًا أن هذا الوصف موجود في الأصل، وأنه هو علة حكم الأصل، لكن أنا أمنع وجوده في الفرع هو غير موجود في الفرع .

فهذه أربعة أنواع للمنع ، ولهذا بعضهم يحصر الاعتراضات في المنع والنقض.

- **النوع الأول: من أنواع المنع و هو: منع حكم الأصل:**

➤ **كيف صورته ؟**

⊡ **صورته : أن يستدل المستدل بقياس فرع على أصل، فيأتي المعترض ويقول: الأصل المقيس عليه أنا لا أُسلِّم الحكم الذي أنت أثبته له**، فمثل هذا الاعتراض كأنه ينسف القياس من أساسه.

◉ **مثال**: لو قال قائل نقيس جلد النمر على جلد الكلب ونستنتج منه نجاسة جلد النمر، فللمالكي مثلًا أن يقول: أنا لا أُسلِّم أنَّ جلد الكلب نجس، أنا أمنع الحكم في الأصل، هذا معنى أنا أمنع الحكم في الأصل، يعني أمنع ثبوت الحكم في المقيس عليه، فالأصل الذي هو المقيس عليه هنا هو الكلب فيقول كأنكم يعني أخذتم الحكم مُسلمًا أنَّ جلد الكلب نجس، أنا لا أُسلِّم هذا، هذا قول معروف عند المالكية. إذا ورد مثل هذا، **بأن قال المستدل المعترض**: أنا أمنع حكم الأصل،هل ينقطع المستدل ويتوقف القياس ونقول للمستدل ابحث عن دليل آخر غير هذا القياس؟ أو نقول نُمَكِّنُكَ من الاستدلال، استدل، أو نقول له استدل على صحة حكم الأصل حتى يجوز لك أن تستمر الاستدلال بالقياس، **هذا محل خلاف بين العلماء:**

- فمن العلماء من قال: إن المستدل ينقطع إذا أُعترض عليه بسؤال منع حكم الأصل، وعليه أن يبحث عن دليل آخر.
- ومن العلماء من قال: لا ينقطع بل يُمكَّن من الاستدلال فإذا قال مثلًا المالكي: أنا لا أُسلِّم الحكم في الأصل في القياس الذي ذكرناه قبل قليل، وزعم أنَّ جلد الكلب ليس نجس، نحن نُقيم الدلالة على أن جلد الكلب نجس، ويستمر قياسنا صحيح، هذا قول .
- ومن العلماء من ذهب إلى أنَّ الأمر فيه تفصيل، فإن كان دليل حكم الأصل ظاهرًا كنصٍّ أو إجماع، فيُمكَّن من الاستدلال من ذكره مع أن الإجماع في الغالب مستبعد في مثل هذه الحالة، لأنه لا يمكن أن يمنع دليل الإجماع، لكن نقول: إذا كان فيه نص أو دليل ظاهر فإنه يُمكَّن من الاستدلال، وأما إن لم يوجد دليل ظاهر وإنما هو أيضًا قياس، فلا نُمكنه من الاستدلال.

➤ **ما دليل كل واحد من هذه الأقوال؟**

- **الذين قالوا**: "**ينقطع المستدل**" يقولون: لأننا لو أعطينا المستدل فرصة الاستدلال على حكم الأصل نكون قد انتقلنا

إلى مسألة أخرى ، قالوا : مقام المناظرة يقتضي الحسم وعدم انتشار الكلام، فإذًا القول بالانقطاع وعدم تمكين المستدل من الاستدلال ، دليله أننا لو مكَّناه من الاستدلال لأدَّى ذلك إلى انتشار الكلام واتساعه وانتقاله إلى مسألة أخرى، وربما يستدل على حكم الأصل أيضًا بدليل القياس ثم يُعارِض في حكم الأصل المعترض فينتقل إلى مسألة ثالثة، وهذا لا يناسب حسم الأمور وإنهائها .

▪ أما الذين قالوا : "**نُمكِّنه من الاستدلال مطلقًا**"، وهذا رأي كثير من الفقهاء، فدليلهم يقولون: القصد الوصول إلى الحق، حتى ولو انتقلنا إلى مسألة أخرى، يعني كأنهم يقولون لا داعي لإيقاف الكلام وحجر المستدل، ويقال إذا منع حكم الأصل تنقطع في الاستدلال بل نمكنه من الاستدلال ؛لأن القصد الوصول إلى الحق بأي طريق، حتى ولو طال .

▪ أما الذين قالوا: "**بالتفصيل فهم أرادوا التوسط**"، ويبدو أن **قولهم هو الأرجح** وهو أنه إن كان دليل الأصل ظاهرًا يعني من كتاب أو سنة أو قياس جليّ فيُمكَّن من ذكره ؛لأن ممانعة الممانع أو اعتراضه ليس له وجه وأما إن كان خفيًا ويحتاج إلى قياس ظني خفي فحينئذٍ نمنعه منه حتى لا ينتشر الكلام، فهؤلاء جمعوا بين الدليلين دليل القول الأول القائل بأنه يؤدي إلى الانتشار واتساع الكلام ودليل القول الثاني الذي يقول القصد الوصول إلى الحق، فقالوا: نقول إن كان الكلام سينتشر وسيؤدي إلى انتشاره بسبب أنَّ الدليل ليس بظاهر، فحينئذٍ يمكن أن نقول أنه لا يُمكَّن، وأما إن كان على الدليل ظاهرًا فإنه يُمكَّن، هذا فيما يتعلق بتمكينه من الاستدلال وعدمه.

❖ **النوع الثاني: منع وجود الوصف الذي يدَّعي المستدل أنه علة منع وجوده في الأصل:**

يقول: هو غير موجود في الأصل، **هذا الوصف الذي أنتج علة غير موجود في الأصل**، كما لو أراد مثلًا قائس أن يقيس نوعًا من الشراب على شرابٍ آخر بعلة ليست موجودة في الأصل، وصف غير موجود في الأصل، وكما لو قسنا بأن جعلنا العلة هي طهارة جلد الميتة مثلًا بالدبغ قلنا أن الميتة مثلًا تُقاس على الخنزير، أو قلنا مثلاً جلد الخنزير يُقاس على جلد الميتة، هنا قد يقول قائل :كيف تقيس جلد الميتة على جلد الخنزير؟ الخنزير أنا اذبحه، فهو ليس بميتة !! بعلة النجاسة، الآتية أو الناشئة عن عدم الذبح، فيقول: أنا أتكلم عن الخنزير إذا ذبحته؟ فهل العلة موجودة فيه؟ فنقول العلة غير موجودة مثلًا .

كذلك بأنواع الشراب لو قيست مثلًا على شراب آخر بدعوى السكر به أو كأنه يسكر،لو قيل هذا النوع من الشراب أنا ما أريد أن أُسمِّي نوع من الشراب بعض الأشربة الحقيقة ؛ لأن بعضها قد يكون مسكرًا فعلًا وبعضها قد يحمل الاسم نفسه وليس بمسكر، مثل لفظ البيرة لو قال قائل البيرة تصنع في عدة دول بعضها قد يكون فيها كحول بقدر يكفي للإسكار وبعضها ليست كذلك ، فلو قال قائل مثلًا عندنا هنا في المملكة مثلا : نقيس هذا الشراب المُعيَّن على البيرة بجامع الإسكار فيكون حرامًا فيمكن أن نعترض عليه ونقول البيرة أصلًا وصف الإسكار غير موجود فيها، البيرة الموجودة عندنا هنا وصف الإسكار غير موجود فيها التي هي جعلتها أصلًا ، لو قال هذا الشراب حرام قياسًا على شراب البيرة مثلًا، فنقول والجامع- العلة الجامعة - ما هي؟ قال: الإسكار، فنقول: الإسكار غير موجود في شراب البيرة الموجود عندنا هنا، فالعلة غير موجودة في الأصل المقيس عليه.

**مثل هذا الاعتراض كيف يمكن أن يجاب عنه؟ هل يُمكَّن أولًا من الجواب عنه أم يكتفي المنع؟** قالوا: أولًا إذا اعترض عليه العلة غير موجودة فإنه يُطلب من المستدل أن يبين أنها موجودة بدليل من الحس أو من العقل كأن يقول بلى البيرة مثلًا موجود فيها الإسكار وهي مسكرة ، والدليل هو تحليلها مثلا ،أو مكوناتها ،ويأتي بدليل على ذلك إن استطاع فيأتي بدليل من الحس مثلًا عل أنها مسكرة حينئذٍ يُقبل منه.

❖ **النوع الثالث: من أنواع المنع منع كون الوصف علة:**

يقول مثلًا: هذا الوصف ليس علة ،يعني هذا النوع الثالث من أنواع المنع هو منع كون هذا الوصف علة ،حينما تقيس فرع على أصل وتجعل العلة هي كذا مثلًا، فحينئذٍ المعترض قد يقول :الوصف هذا موجود صحيح في الأصل لكن ليس هو علة الحكم.

◉ **مثاله:** أنَّ الحنفية يقولون: أنَّ الحر إذا قتل العبد يُقتل به، والجمهور يقولون: الحر لا يُقتل بالعبد، الحنفية يوافقون الجمهور في أنَّ الحر لا يُقتل بالمُكاتَب، يعني عندهم أنَّ الحر يُقتل بالعبد، القنّ الذي ليس مكاتب، لكن لو أنَّ الحر قتل المُكاتَب يقولون: لا يُقتل، فأراد الجمهور أن يبطلوا مذهب الحنفية فقالوا: نحن نقيس العبد على المكاتب بجامع أنَّ كل منهما رقيق؛ فنقول: يلزمكم أن تقولوا في العبد القنّ مثل ما قلتم في المكاتب لأنه لا قصاص، فالحنفية لهم أن يعترضوا بمنع ذلك فيقولون :نحن لا نُسلِّم أنَّ العلة في عدم قتل الحر للعبد لا نُسلِّم أنَّ العلة في عدم قتل الحر بالمكاتب "**أنه قِن**" وإنما العلة غير ذلك فلهذا العلة التي ذكرتموها هي غير موجودة في الأصل المقيس ، هي موجودة لكن ليست هي العلة يعني العلة كون المكاتب رقيقًا هذا موجود فيه لكن ليست هي العلة، في قولنا أنه لا يُقتل به الحر، وإنما العلة "**أنَّ مستحق دمه غير معروف**"- المكاتب مستحق دمه غير معروف- هل هو سيده أو ورثته؟ لأنه إذا ترك سدادًا لدين الكتابة فيكون المستحق لدمه ورثته، وإذا لم يترك سدادًا لدين الكتابة فالمستحق لدمه السيد، فلأجل هذا التردد، هذا التردد هو العلة في قولنا أنه لا يُقتل الحر بالمكاتب، إذًا قالوا: نمنع كونه علة فيحتاج إلى إثبات ، الجمهور يقولون: نقيس العبد على المكاتب بجامع أنَّ كل منهما ما زال منقوصًا بالرق فلهذا لا يُقتل به الحر، فالحنفي يقول: الرق موجود في المكاتب لا أمنع ذلك ، لكن هذا الرق ليس هو علة الحكم الذي استنتجناه، علة الحكم الذي قلنا: لا قصاص معه هو أنَّ دمه متردد بين أن يكون مستحقه الورثة، أو أن يكون مستحقه السيد، فلأجل ذلك قلنا أنه لا قصاص، فلا يحق لكم أن تقيسوا العبد القن على المُكاتب .

❖ **النوع الرابع: من أنواع المنع فهو وجود ما ادُّعي كونه علة في الفرع:**

**وهذا من أهم أنواع المنع**

◉ **مثاله:** لو أراد أن يقيس البيرة على الخمر، البيرة المصنوعة محليًا هنا أراد أن يقيسها على الخمر، فقال: هي حرام قياسًا على الخمر بجامع الإسكار فيقول: لا أُسلِّم أن الإسكار موجود فيها هي غير مسكرة ،فحينئذٍ يكون هذا سؤال المنع منع وجود ما ادَّعى كونه علة في الفرع -علة الإسكار- علة الإسكار غير موجودة في الفرع، كذلك لو أراد أن يقيس نوع من الشراب مثلًا على السم بجامع أنه قاتل، فللمعترض أن يقول: أمنع وجود كونه قاتلًا، أو هذا الخطر العظيم الموجود في السم غير موجود مثلًا في هذا النوع من الدواء أو هذا النوع من الشراب فلا يجوز قياسه عليه، إذا منع وجود ما ادَّعاه علةً في الفرع فكيف يمكن أن يتصرف المستدل؟ نقول للمستدل: عليك إما أن تُسلِّم فتنقطع وإما أن تبين أنَّ هذا الوصف موجود بطريق الحس مثلًا، أو بطريق الشهرة والعادة، أو بدليل إن أمكنك أن تستدل على ذلك بدليل فيمكن أن يُقبل منك ذلك، أما إذا لم تستطع بيان وجوده كأن تقول مثلًا: هذا أمر مشهور ويعرفه الأطباء أن هذا النوع يحتوي على كذا أو بطريق التحليل مثلًا أنه يحتوي على هذه الكمية من الكحول الكافية للإسكار إلى غير ذلك، إذا بيَّن ذلك تقبل منه وإلا فيكون منقطعًا، **إذا هذا خلاصة سؤال المنع** هو: إما منع الحكم في الأصل، وإما منع وجود الوصف الذي قال المستدل: أنه علة في الأصل

- يقول: هذا الوصف غير موجود في الأصل حتى يمكن أن نعلل به.
- وإما أن يقول: هو موجود في الأصل لكنه ليس علة .
-وإما أن يقول: يُسلِّم بهذه الثلاثة كلها ولكن يقول هذا الوصف ليس موجودًا في الفرع فلا يتمكن من القياس حينئذ .

## الحلقة (٤)

في هذه الحلقة سنتحدث عن أثنين من الأسئلة الواردة على القياس، أو ما تسمى بالقوادح أو الاعتراضات، هما سؤال التقسيم وسؤال المطالبة .

### ◈سؤال التقسيم◈

➤ **سؤال التقسيم ماذا يعني؟**

التقسيم معناه العام هو: **تعداد الأقسام أو ذكر الأقسام**، إذًا سؤال التقسيم لابد فيه من ذكر أقسام ومن تعداد، وهو في اصطلاح الأصوليين، واصطلاح أهل الجدل معناه : **أن يبين المعترض احتمالين أو أكثر في دليل المستدل، ويبين أنَّ أحد الاحتمالين مُسلَّم، ولكنه لا يفيد المستدل ولا يدل على صحة ما ادعاه، والثاني ممنوع**، وخلاصة سؤال التقسيم هو: أن يبين المعترض أنَّ ما قاله المستدل منقسم إلى قسمين أو أكثر، بعضها مُسلَّم ولكنه لا يفيده شيئًا في الاستدلال ؛ لأنه مطالبٌ بإقامة الدليل على صحته، والثاني أو الثالث، يعني بقية الأقسام يمنعها ، هذا سؤال التقسيم أو اعتراض التقسيم

← أرجو أن لا نخلط بين "**سؤال التقسيم**" الذي يُذكر مع الاعتراضات، وبين "**السبر و التقسيم**" الذي يُذكر حين الكلام عن طُرق معرفة العلة، أو ما يُعرف بمسالك العلة، فالنوعان بينهما أو الاسمان بينهما اشتراك في بعض الأمور واختلاف، **فهما يشتركان في** :أنَّ كلا منهما فيه ذكر للأقسام وتعداد لها، لكن السبر والتقسيم هو في مقام البناء والاستدلال على صحة العلة؛ لأنه في باب السبر والتقسيم هناك يُبطل الأقسام كلها إلا واحدًا فيكون هو العلة، أمَّا التقسيم المذكور هنا فهو يبطل جميع الأقسام، هذا يعني نوع اختلاف بينهما، لكن الإبطال هنا أيضًا بطريقين أحدهما مُسلَّم لا يفيد، والآخر ممنوع، يختلفان كما قلنا في أنَّ طريق السبر والتقسيم المذكور هناك أولًا هو للاستدلال على صحة العلة، وأما التقسيم المذكور هنا فهو لإبطال العلة وإفسادها، هذا فرق، يختلفان أيضًا في أنَّ السبر والتقسيم المذكور هناك هو من المستدل، وهنا التقسيم يكون من المعترض، يختلفان في أنَّ السبر والتقسيم لا يبطل جميع الأقسام، بل يبطل الأقسام إلا واحدًا، وبقاء هذا الواحد يثبت العِلِّيَة، أما التقسيم هنا فهو من حيث المعنى إبطال لجميع الأقسام، وإن كان هو ينقسم إلى ممنوع ومُسلَّم، لكن أيضًا المسلم يبين أنه لا فائدة منه وأنه لا يدل على الحكم .

الفروق بين سؤال التقسيم في الاعتراضات وبين السبر والتقسيم

| يشتركان أن كلاً منهما فيه ذكر للأقسام وتعداد لها | |
|---|---|
| سؤال التقسيم في الاعتراضات | السبر والتقسيم في طرق معرفة العلّة |
| يبطل جميع الأقسام | يبطل جميع الأقسام إلا واحداً فيكون هو العلّة |
| يكون لإبطال العلّة وإفسادها | يكون للاستدلال على صحة العلّة |
| يكون من المعترض | يكون من المستدل |

من أمثلة سؤال التقسيم :

◉ مثال : أن يقول المستدل مثلًا: في نذر صوم يوم النحر، يقول فيه أنه: نذر معصية، ، فلا ينعقد قياسًا على سائر المعاصي، يعني كما النذر في سائر المعاصي، فحينئذٍ قد يورد المعترض اعتراضًا بطريق التقسيم فيقول: هل تعني بقولك معصية أنه معصية لعينه، أو معصية لغيره؟! الأول: ممنوع ؛ لأن الصوم بالنظر إلى ذاته ليس معصية بل طاعة، والثاني: مُسلَّم لكن يقول كونه معصية لأجل طارئ طرأ عليه لا يقتضي البطلان، يقول الحنفي-: أنا أقول ينعقد مثلًا، لكن لا يصوم يوم النحر، بل يصوم يومًا مكانه، فهذا نوع من الاعتراض، بطريق السبر والتقسيم.

◉ كذلك مثلًا: في الزكاة يقول الحنفي: لا تجب الزكاة في مال الصبي ؛ لأنها عبادة فلم تجب كسائر العبادات، الزكاة عبادة فلا تجب في مال الصبي غير المكلف مثل بقية العبادات كما أننا لا نوجب عليه الصوم، ولا نوجب عليه الصلاة، كذلك ينبغي أن لا نوجب عليه الزكاة، فهذا قياس يمكن أن يُعترض عليه بسؤال التقسيم فيُقال :أتعني بقولك عبادة أنها عبادة محضة –يعني خالصة-أو عبادة غير محضة وغير خالصة للتعبد بل فيها معاني وفوائد يمكن أن تظهر؟ الأول: ممنوع، إذا قلت أنها عبادة محضة الأول: ممنوع، والثاني: مُسلَّم، لكن لا يلزم منه سقوط الزكاة عن مال الصبي، وربما أيضًا زاد وقال كما أنَّ نفقة الزوجة ونفقة الأقارب هي أيضًا مشوبة بشيء من العبادة فيها أجر وفيها ثواب ولا تسقط، لا عندنا ولا عندك عن الصبي، فالصبي تتعلق بماله هذه النفقات، فينبغي أيضًا أن تتعلق به الزكاة .

❖ شروط صحة سؤال التقسيم:

سؤال التقسيم حتى يصبح سؤالًا صحيحًا ومقبولًا له شروط لا بد من بيانها :

☒ الشرط الأول: **أن يكون ما ذكره المستدل منقسمًا إلى ممنوعٍ ومُسلَّم** ؛ لأنه إذا لم يكن منقسمًا إلى ممنوع ومسلم، فلا حاجة للتقسيم، بل كان ينبغي أن يورد عليه سؤال المنع بالكلية، فلماذا يقول إمَّا أن تريد كذا، أو تريد كذا، إن أردت كذا فممنوع إن أردت كذا فممنوع ، لو كانت جميع الأقسام ممنوعة لا حاجة إلى التطويل ، وكذلك إذا كانت جميع الأقسام مسلمة لا حاجة إلى التطويل بذكر التقسيم، إذًا لابد من وجود احتمال، ولا بد من كونها منقسمة إلى ما يُمنع وما يُسلَّم من هذه الاحتمالات.

☒ الشرط الثاني: **أن يحصر المعترض جميع الأقسام الممكنة، ولا يهمل منها شيئًا** ، لا يذكر قسم ويترك قسم بل يحصر الأقسام الممكنة، ولهذا يقولون من شرط التقسيم أن يكون حاصرًا .

☒ الشرط الثالث: **أن يكون التقسيم مطابقًا لما ذكره المستدل من غير زيادة عليه** ، يعني لا يزيد في كلام المستدل، وإنما يكون منطبقًا على كلام المستدل تمامًا من غير زيادة ؛ لأنه لو زاد في كلام المستدل شيئًا ثم أورد عليه سؤال التقسيم يكون كأنه يورد السؤال على نفسه .

إذًا هذه ثلاثة شروط باختصار:

١. الأول أن يكون كلام المستدل محتملاً، وأن يذكر الاحتمالات، وأن تكون هذه الاحتمالات منقسمة إلى ممنوع ومُسلَّم .

٢. والثاني وهو أهم شرط فيها: أن يكون التقسيم حاصرًا للأقسام الممكنة.

٣. والثالث أن يكون التقسيم مطابقًا لما ذكره المستدل- يعني ناشئًا من كلام المستدل- مثل ما مثلنا قبل قليل حينما قال :عبادة، فقال: هل هي عبادة محضة أو عبادة غير خالصة ؟ فأحد الاحتمالين ممنوع والآخر مُسلَّم ولكنه لا يفيد المطلوب .

* يذكر أهل الجدل سؤالاً يقولون كيف يمكن أن يضمن المعترض كون تقسيمه حاصرًا ؟ قالوا: الطريقة أن يجعل كلامه مترددًا بين النفي والإثبات، فهذه أفضل طريقة ، فيذكر ما يعرفه من الاحتمالات، ثم يقول: أو يكون مرادك ما عدا ذلك أو غير ذلك ؛لأن هذه "غير" تكون مضادة لما ذكره، فيقول: إما أن تعني كذا أو تعني غير ذلك، وكلمة "غير ذلك" تشمل كل احتمال، فلا يأتي المستدل فيما بعد فيقول: لديَّ قسمٌ ثالث، إذا ذكر قسم ثم قال: أو غير ذلك أو قال: أو ما عدا ذلك فالتقسيم حاصر ، فهكذا **طريقة الصيانة يقولون**: أن يجعله مترددًا بين النفي والإثبات، ومثاله أن يقول: إما أن تعني كذا، أو تعني ما عداه فإن عنيت كذا فممنوع، وإن عنيت ما عداه فمُسلَّم، ولا يفيدك شيئًا في إثبات المُدَّعى، هذه طريقتهم في صيانة التقسيم .

الأمثلة سبق أن ذكرناها لكن جاء في الشروط أن يكون التقسيم مطابقًا لما ذكره المستدل، من غير زيادة عليه، وقلنا هناك لو زاد في كلام المستدل ثم أورد عليه سؤالًا يكون كأنما يناقش نفسه ويسأل نفسه، ويضربون لهذا مثالًا بأن يقول الحنفي في قتل الحر بالعبد : أنه قتل عمدٍ عدوان، فيجب فيه القصاص كقتل الحر للحر، فلو قال المعترض قتل عمدٍ عدوان في رقيق أو في غير رقيق؟ ، يقولون هذا السؤال لا يُقبل، لأنه يقول أنا ما ذكرت رقيق أو عدم رقيق فمن أين أتيت بهذه الزيادة ؟ أنت حينئذٍ تورد زيادةً لم أتعرض لها، وكلام المستدل يعمُّ الحالين وليس محتملًا وحاملا لهما ليس مترددًا بين أن يكون رقيقًا أو غير رقيق بل هو شامل لهما يعني يعم الأمرين فالسؤال لا يرد .

➤ **إذا ورد سؤال التقسيم كيف يكون الجواب عنه؟**

**الجواب عن التقسيم يكون بطرق:**

- **أولها** :**أن يبين فساد التقسيم باختلال شرط من شروطه السابقة** يقول مثلًا: التقسيم غير حاصر، أو التقسيم الذي ذكرته لم يرِد على كلامي، أو تقسيمك باطل لأنه لم يتردد بين الإثبات والنفي .
- **الطريق الثاني**: **أن يبين أنَّ كلامه لا يحتمل أكثر من معنى**، كلامه لا يحتمل إلا المعنى الذي قصده .
- **الطريق الثالث**: **أن يبين أن لفظه ظاهر في أحد الاحتمالات**، يقول: لفظي ظاهر في أحد الاحتمالات، فيُحمل عليه، كما لو كان التقسيم بذكر المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، لو أورد سؤالًا في التقسيم بذكر المعنى الحقيقي والمجازي فللمستدل أن يجيب بأنَّ احتمال الحقيقة أظهر، وهو الذي قصدته .

◉ **ومن الأمثلة على ذلك**: أن يقول المستدل: هذا فعلٌ مأمورٌ به فيكون مجزئًا ، فيقول المعترض: مأمورٌ به على وجه الفرض أم على وجه الندب؟ فالمستدل له أن يجيب: بعدم الحصر، فيقول: القسمة ليست حاصرة، هو مأمور به على جهة الوجوب؛ لأنه يُفرِّق مثلًا بين الفرض والواجب إذا كان يُفرِّق بين الفرض والواجب يقول: هو لا على جهة الفرض ولا على جهة الندب، بل على جهة الوجوب، إذًا هذا الجواب عند من يُفرِّق بين الفرض والواجب ، وله أن يختار في الجواب أن يقول: هو مأمور به على جهة الإباحة- إن كان ممن يرى أنَّ من معاني الأمر الإباحة- وأما الجواب بأنه أظهر لكونه حقيقة والحقيقة مُقدَّمة على المجاز ، فهذا أيضًا له أن يقول في الجواب عن المسألة السابقة: إنَّ الأمر حقيقة في الوجوب والحقيقة مقدمة على المجاز ، فقوله: إنه مأمور به، الأمر حقيقة في الواجب ولا يحتمل ما ذكرته من الاعتراضات، فيكون جوابي بهذه الطريقة هو الرد على هذا الاعتراض.

**هذه خلاصة سؤال التقسيم** ذكرنا فيها المراد بالتقسيم، تعريفه، ومثاله، وذكرنا الفرق بينه وبين مسلك السبر والتقسيم الذي تقدم الكلام فيه، وذكرنا كذلك شروطه وأنَّ له ثلاثة شروط، وذكرنا طرق الجواب عنه، طرق الجواب عن سؤال التقسيم.**ننتقل بعد هذا إلى**

## ◈سؤال المطالبة◈

**➤ سؤال المطالبة هل من حقه أن يتقدم أو يتأخر عن سؤال التقسيم؟**

يقولون **ينبغي في سؤال المطالبة أن يتأخر**، ولهذا ابن قدامة أخرَّه عن سؤال التقسيم ؛ لأن سؤال التقسيم مشتمل على منع، وسؤال المطالبة فيه إقرار واعتراف بوجود الوصف، فالمعترض يُقِّر بوجود الوصف، ولكن يزعم أنه ليس بعلة، ويطالب المستدل بأن يستدل على كونه علة، فيقولون: **عادتهم أن يقدموا ما فيه منع على ما فيه تسليم**، لماذا قدموا على ما فيه المنع على ما فيه التسليم؟ قالوا: لأنه لو ذكر ما فيه التسليم أولًا لا يحسن به أن يمنع بعد التسليم، أما التسليم بعد المنع فممكن من باب التنَزُّل، يقول: أنا أمنع هذا ثم يذكر سبب المنع ثم لو سلَّمت مثلًا بهذا لكنه لا يفيدك، فإذًا المطالبة تسليم بوجود الوصف فلا تتقدم ؛لأنه لا يمكن أن يعود ويمنع فيما بعد؛ طبعًا سؤال التقسيم مشتمل على ممنوع ومُسلَّم، أمَّا سؤال المطالبة فهو مُسلِّم لوجود الوصف.

**➤ما معنى المطالبة ؟**

قالوا: معناها طلب الدليل على عِلِّيَة الوصف، أي أن المعترض يقول ما الدليل على أن هذا الوصف علة، يعني الوصف موجود لكن ما الدليل على عليته .

◉ **مثال سؤال المطالبة:** أن يستدل الحنبلي مثلًا على منع بيع العدس بالعدس متفاضلًا بالقياس على البر بالبر ، فيقول: لا يجوز بيع العدس بالعدس متفاضلًا بعلة الكيل قياسًا على تحريم بيع البر بالبر فحينئذٍ يمكن أن يورد عليه الشافعي اعتراضًا ويقول: الكيل نعم صفة موجودة في الأصناف الخمسة التي ذُكرت في حديث أبي سعيد وغيره والأصناف الستة مذكور في أربعة منها صفة الكيل واثنين منها صفة الوزن فالأصناف الأربعة التي ذُكرت في الحديث من المكيلات الكيل موجود فيها لكنه لا يصلح علة، فيقول: الكيل موجود لكن من أين لك أنَّ الكيل علة تحريم الربا؟ يعني ما الدليل على عليته؟ **فهذا سؤال المطالبة** ،سمَّوه بالمطالبة لأنَّ المعترض حينئذٍ كأنه يطالبك بالدليل على كون هذا الوصف علة، بهذا التفسير للمطالبة يتبين لنا أنَّ **المطالبة ترجع إلى اعتراض المنع السابق**، فهي منع من كون الوصف علة، وإنما قلنا: أنه بمعناه ولم نقل: هو هو تمامًا ؛لأن أهل الجدل يُفرِّقون بين سؤالين فالسؤال منع كون الوصف علة الذي سبق الكلام عنه في سؤال المنع يقتصر عندهم فيه المعترض على المنع، يقول: أمنع كون الوصف علة ولا يقول ما الدليل ولا يطالب بالدليل بل يقولون: يكفيه أن يقول: أمنع كون هذا الوصف علة، أمَّا في المطالبة فهو كما يبدو من لفظه مطالبة المستدل بإقامة الدليل على عليِّة الوصف بأي طريق ،كأنه يقول: ما الدليل على العليِّة ؟ لهذا هم يقولون: **إذا اكتفى بكونه "أمنع" سميناه منعًا فحسب، وإذا قال: "ما الدليل" على علّية هذا الوصف أو قال: أنا أمنع علّية هذا الوصف فما دليلك على عليته؟ سميناه مطالبة**، وهما من حيث المعنى سواء لان قوله: أنا أمنع كأنه يقول: ما دليلك، هات دليلك وإلا بطل كون هذا الوصف علّة، يعني كأنه يقول: أعطني دليلك وإلا كان هذا الوصف غير صالح للعلية، فلهذا يقولون: هما سواء من حيث المنع، بعضهم يقول: هما بمعنى واحد لكن إذا أمكن أن نجعل كلًّا منهما سؤال مستقل ونصحح ما نُقل عن العلماء يكون أولى.

**➤كيف يُجاب سؤال المطالبة ؟**

يجاب بمثل ما قلنا هناك بأن يذكر المستدل دليله على العلة إما بنص أو إجماع أو استنباط سبر وتقسيم أو غيره من الطرق التي سبقت، وإذا لم يتمكن من ذلك تبطل العلة.

# الحلقة (٥)

## ◈ سؤال النقض ◈

سؤال النقض هو من أهم الأسئلة التي ترد على دليل القياس، والكلام فيه له صلة وثيقة بمسألة شرط الاضطراد.

➤ **ما هو مرادهم بسؤال النقض؟وما مثاله، ثم نعرف هل النقض يبطل العلة بمجرد وروده أو أنه لا يبطلها؟**

**النقض في اصطلاح الأصوليين** هو: **تخلُّف الحكم مع وجود العلة**، أو بعبارة ابن قدامة : إبداء العلة بدون الحكم، يعني أن يبين أنَّ العلة وجدت بدون الحكم، قد يقول قائل:

➤ **كيف تسمونها علة؟**

**المراد بالعلة هنا**: **الوصف الذي يدَّعي الخصم أو يدَّعي المستدل أنه علة**، فسمَّاها المعترض علة، ويقول: علتك التي ذكرتها وعللت بها وجدت مع عدم وجود الحكم، ولو كانت علة لما تخلَّف الحكم عنها، فهذا معنى النقض بصورة مبسطة "**تخلُّف الحكم عن العلة**"، أو" **إبداء العلة بدون الحكم**"، معنىً واحد يعني أنَّ يبين أنَّ العلة وجدت في الموضع الفلاني مع تخلف الحكم وعدم وجوده .

◉ **مثال ذلك**: "**القطع في السرقة**" عللنا القطع في السرقة :بأخذ المال خُفية وقلنا أنَّ السارق يُقطع لأنه أخذ المال خفية، فيقاس عليه مثلاً النبَّاش الذي يسرق الأكفان قديمًا -كانوا يسرقون الأكفان قديمًا لقلة ذات اليد وللفقر- ويقاس عليه من يستعير المتاع و يجحده ويقاس عليه من الأصناف التي قد تشبهه، فالذي يعلل القطع في السرقة بأخذ المال خُفية، يمكن أن يعترض عليه ويقال له: هذه العلة منتقضة ؛ لأنَّ الأب لو أخذ المال خُفية من مال ابنه ما قطعت يده، ويمكن أن يُعترض عليه بالنقض أيضًا بطريق آخر ويقال: السارق قد يسرق مالًا يسيرًا قليلًا خُفية ولا يجب فيه القطع، وهكذا اعتراضات كثيرة، الصبيّ قد يأخذ المال خُفية ولا تقطع يده، هذه كلها صور تنقض هذه العلة.

◉ **مثال ذلك** : لو عللنا في القصاص مثلاً: قلنا علة القصاص: "القتل عمدًا" فكل من قتل عمدًا معناه أنه يُقتل، فيمكن أن تُنقض هذه العلة فيُقال: الأب يقْتُل ابنه عمدًا ولا يُقتصّ منه، و المصُول عليه يقتل الصائل عمدًا ولا يُقتصّ منه، يقتله دفاعًا عن نفسه إذا كان ظالمًا ولا يُقتص منه، فمثل هذه الصور تسمى **صور نقض العلة** .

➤ **هل نقض العلة يبطل العلة؟ أو أنَّ العلة يمكن أن تبقى مع وجود هذا النقض؟**

هذا السؤال له ارتباط بمسألة مضت وهي مسألة تخصيص العلة، أو مسألة اشتراط الاضطراد في العلة وعدم الاشتراط.

١. **فالفريق الأول يقولون**: أنَّ العلة يمكن تخصيصها، يقولون: لا يُشترط الاضطراد، في الوقت نفسه يقولون: النقض ليس مبطلًا للعلة، لماذا؟ قالوا: لأنَّ العلة إذا قام دليلها تبقى علة حتى ولو تخلف الحكم في بعض الصور، فإننا نقول: أنَّ تخلفه في بعض الصور كان بسبب فوات شرط، أو بسبب وجود مانع، أو بسبب دليل يدل على الاستثناء، فنعلل ذلك ونقول مادام أنَّ العلة قام دليلها فهي صحيحة، ولكن تخلف الحكم عنها في هذه الصورة لا يبطلها ،فهؤلاء هم الذين يقولون: بجواز تخصيص العلة، وبمعنىً آخر يقولون: لا يشترط في العلة أن تضطرد، واضطرادها معناه وجود الحكم معها حيثما وجدت .

٢. **الفريق الثاني قالوا** : بل النقض مبطل للعلة، وهؤلاء هم الذين يقولون بأنَّ العلة لا يجوز تخصيصها، بل مجرد أن توجد صورة واحدة لا يثبت فيها الحكم نقول: بطلت العلة وانتقضت، وذلك لأنهم يقولون الاضطراد شرط لصحة العلة.

٣. **الفريق الثالث** : فرَّقوا بين العلة المستنبطة والعلة المنصوصة، وقالوا أمَّا العلة المنصوصة فإن النقض لا يبطلها، إذا

ورد نص على العلة فإنَّ النقض لا يُبطل هذه العلة، وأمَّا إن كانت العلة مستنبطة فإن النقض يبطلها، **وهذا قد يكون أقرب الأقوال إلى الصواب وأرجحها**؛ لأنَّ العلة المنصوصة هي بمثابة النصّ العام، والنصّ العام لا يبطل بتخلف الحكم عن بعض أفراده بل يُخصَّص ما ورد فيه الاستثناء ويبقى الحكم فيما عداه.

❖ **أدلة الأقوال**:كل فريق له دليل

١. **الذين قالوا النقض يُبطل العلة بالكلية** يقولون: إنَّها لا تكون علة إلا إذا اضطردت، ويقولون : إنَّ وجود الحكم معها حيثما وجدت هو دليل على كونها علة، وتخلفه عنها في بعض المواضع دليل على أنها ليست بعلة، فإذا تخلف الحكم مرة ووجد الحكم مرة تعارض الاحتمالان فبطل التعليل، لأنَّ الأصل عدم ثبوت العلة ،وهو قول أيضًا له وجاهة، يقولون: نحن نعرف كونها علة باضطراد الحكم معها، لوجود الحكم معها، نعرف كونها علة، فإذا تخلَّف الحكم عنها في بعض المواضع كان هذا دليلًا على عدم عليَّتها، فيتعارض دليل العليَّة وعدم العليَّة، فإذا قلنا تعارضا فتساقطا بقينا على الأصل،والأصل هو العدم "عدم العلية" .

٢. **وأمَّا الذين يقولون أنها لا تبطل** فأهم أدلتهم أنهم يقولون: العلة هي مثل العموم اللفظي، القياس حينما يقوم على علة هو بمثابة عموم معنوي ولهذا يسمي بعضهم القياس "العموم المعنوي" وبخاصة **القياس الجليّ قياس المناسبة التي ظهرت مناسبته يسمونه" عموم معنوي"**، فيقولون: العلة لها عموم معنوي فنحن نقيس العموم المعنوي على العموم اللفظي المستفاد من ألفاظ العموم، ومعلوم أنَّ : **العام إذا خُصِّص بعض أفراده لا يبطل الاحتجاج به، وإنَّما يبقى حُجة فيما عدا الصورة المخصوصة**، فنحن نقول: العلة بعد قيام دليلها حتى ولو انتقضت في بعض الصور تبقى علة وتبقى صالحة للتعليل فيما لم ينتقض من الصور، هذا دليل من قال بعدم بطلان العلة بالنقض .

٣. **أما الذين فرَّقوا بين العلة المستنبطة والعلة المنصوصة**، فيقولون:

-**العلة المنصوصة** :بمثابة النص، فلهذا نجريها مجرى النص، والنص كما هو معلوم الاستثناء منه أو تخصيصه لا يبطله .

-**وأما العلة المستنبطة** :فدليل عليِّتها اضطرادها، فإذا لم تضطرد وانقطع الاضطراد أصبح عندنا دليلان متعارضان، دليل على صحة العلة ودليل على بطلانها، يعني هم خلاصة كلامهم أنهم جمعوا بين دليل القائل بأنَّ العلة تبطل بالنقض، ودليل القائل بأنَّ العلة لا تبطل بالنقض، **ولهذا قد يكون قول هؤلاء أقرب وأرجح .**

ومن المتأخرين من يرى أنَّ النقض يُبطل العلة إذا لم يستطع المستدل - يبطلها ليس مباشرة- وإنما إذا لم يستطع المستدل ذكر جواب أو إحالة الصورة التي تخلَّف فيها الحكم إحالتها على تخلف شرط أو وجود مانع أو وجود دليل على الاستثناء إذا لم يستطع أن يُبين فرقًا بين الصورة المستثناة والصورة التي ثبت فيها الحكم فإنه يبطل، لكن هذا راجع إلى القول بالبطلان ؛ لأن الذين قالوا: لا يبطل يقولون لا يهمنا يكفي أن يقول: العلة قام دليلها ولست مطالبًا بأن تضطرد في كل موضع .

**هذا خلاصة الكلام في أنَّ النقض هل يُبطل العلة أو لا يبطلها؟ وبيان الراجح في هذا**، فلا نبادر بمجرد أن يتخلف الحكم عن العلة في بعض الصور ونقول ببطلان العلة –أصحاب هذا القول يقولون: لا نبادر إلى إبطال العلة - **بل نقول إذا عجز المستدل عن بيان سبب التخلف عندها يمكن أن نبطل العلة.**

➤**هل يلزم المستدل أن يحترز عن النقض بذكر الأوصاف التي تمنع وروده؟**

**الجواب عن هذا السؤال**: يشمل الأوصاف التي لها علاقة ولها نوع تأثير من بعيد ككونها بمثابة شروط أو بانتفاء موانع والأوصاف الأخرى الطردية، فلهذا يمكن أن يُخلط الأمر في مقامين :

➤الأوصاف التي لها صلة بالحكم وإن لم تكن هي المؤثرة تأثيرًا رئيسيًا هل يذكرها أو لا يذكرها؟

ما مثال هذه الأوصاف؟

◉ مثاله: ما ذكرناه في حد السرقة، إذا قلنا: العلة في حد السرقة "أخذ المال خُفيةً" هذه أكبر العلل أنه أخذ المال خُفية، لكن بقيت شروط أخرى فهل يلزم المستدل أن يقول في علة السرقة: " أخذ مالٍ بالغ نصاباً محترماً من حرز مثله بلا شبهة" حتى تسلم علته من أيِّ نقض؟ لأنه لو قال أخذ المال خُفيةً من حرزٍ مثله وسكت فإنَّ الصبي يمكن أن يأخذ المال خفية ولا تقطع يده، وأيضًا الأب يأخذ المال خُفية ولا تقطع يده، فلابد أن يذكر كُلُّ الشروط مع العلة.

➤هل يشترط أن يذكر شروط العلة وانتفاء موانعها معها ؟

هذا **محل خلاف بين العلماء**؛ فمنهم من قال: نعم يشترط ذلك، هؤلاء إنما قالوه: لأنهم يخشون من نقض العلة، وهم يرون أن مجرد نقض العلة يبطلها لهذا يقولون: إذا أردت أن تعلل، اذكر العلة كاملة بجميع شروطها، علة القصاص "القتل عمدًا عدوانًا" ولا تسكت عن كلمة عدوانًا، لأنك لو سكت عن كلمة "عدوانًا" لورد عليك سؤال النقض وقيل مثلاً: " الإنسان يقتل القاتل ولا يُقتص منه" لأنه غير معتدي على القاتل، لأن القاتل أصلًا دمه مُهدر وهو حقٌّ لولي المقتول، كذلك في موضوع السرقة لابد أن تقول: "أخذ المكلف مالاً محترمًا من حرز مثله بالغًا نصابًا من غير شبهة" هذه هي سلسلة طويلة من الأوصاف، لماذا أتوا بها؟ حتى لا يرد علينا نقض.

➤هل مثل هذا واجب؟

- بعضهم قال : نعم، وبعضهم قال :لا، هذا ليس بواجب، وإنما من واجب المستدل أن يذكر فقط الوصف المؤثر تأثيرًا مباشرًا في الحكم، أما بقية اللواحق والشروط فهذه مثل الأوتاد للخيمة فهذه يُسكت عنها ، إن اعترض المعترض وقال: علتك منتقضة بكذا، بينَّا أنها ليست منتقضة، لأننا نحن لم نذكر لك شروط العلة، وإنما ذكرنا لك المؤثر الرئيس منها، وأمَّا البقية فهي مساعدات مكملات، وقالوا " هذا من قبيل الاختصار" .

-بعض أهل الجدل يقول: "لا تذكر هذه الأوصاف حتى لا تُنبِّه المعترض على النقض"، هذا طبعًا غير وارد عند الفقهاء ؛ لأن القصد من المناظرة بين الفقيه والفقيه الوصول إلى الحق وليس الغلبة، **إذن هناك خلاف**.

➤هل يجب أن يذكر هذه الأوصاف أو لا يجب عليه ذكرها؟

هذه المسألة لها صلة بمسألة " النقض هل يبطل العلة أو لا يبطلها" و "بمسألة تخصيص العلة" التي ذكرناها سابقًا ، فالذين قالوا: إنَّ النقض يُبطل العلة هم الذين يحرصون على ذكر كل الأوصاف، وأما الذين يقولون: أنَّ النقض لا يبطلها فهم الذين يقولون: لا حاجة إلى تعداد كل الأوصاف بل يُذكر العلة الحقيقية أو المقتضي الحقيقي ، أمَّا بقية الأوصاف فهي مُكمِّلة للعلة، فيقولون مثلاً: علة وجوب الزكاة هي المال، وجود النصاب وأمَّا شرط الحول فهو أمرٌ مُكمِّل للعلة .

➤ما هو الراجح في هذا؟

**الراجح في هذا أنَّ الأوصاف التي لها علاقة وصلة وثيقة ولها أثر ولو كان بعيدًا فينبغي للمستدل أن يذكرها، ولا نقول يجب عليه وجوبًا لكن الأحسن والأولى أن يذكرها**، مع أن ابن قدامة قال: يجب عليه أن يذكرها. لماذا أوجبت عليه ذلك؟ قال: أوجبت عليه ذلك لأنَّه أمرٌ يصون دليله، وهو ممكن وسهل وليس صعبًا عليه، فمادام أنه يمكن أن يصون الدليل بطريق سهل ومُيسَّر لماذا يمتنع عن ذلك وينتظر حتى يرد عليه سؤال النقض ثم يجيب عنه؟ فمادام قادرًا على صيانة دليله من الاعتراض بالنقض فيجب أن يفعل ولا يؤخر ذلك حتى يرد الاعتراض .

**أمَّا الذين قالوا: لا يجب عليه ذلك** فهم يقولون: العلة هي المؤثر وهذه الأوصاف ليس لها أثر في وجود الحكم، هذه بعضها موانع مثل قولهم في العلة "بلا شبهة"، ومثل قولهم في علة القتل: القتل عمدًا عدوانًا "من غير أبٍ أو أم"، الموانع هذه "من غير أبٍ أو أم" قالوا: نخشى أننا لو عللنا بهذا التعليل لقال لنا المعترض: " علتكم منتقضة لأنَّ الأب لو قتل ابنه فإنه لا يُقتل به، يقتله عمدًا عدوانًا ولا يُقتل به، فنزيد كلمة " من غير أب أو أم" هذه الزيادات وخاصة ما يتعلق بالموانع ربما تشوش الذهن ولا فائدة في ذكرها ولهذا يقولون نستبعد ذكرها ونكتفي بماله تأثير.

هذا من حيث الصفات التي لها علاقة وثيقة كشروط، أو انتفاءها يكون مانعًا، هذه التي قال ابن قدامة عنها إنَّ المستدل يجب عليه أن يذكرها، وغيره لا يوجب ذلك.

**➤هل يجب على المستدل أن يزيد في علته وصفًا طرديًا لا أثر له لكي يمنع ورود سؤال النقض تحسبًا لورود سؤال النقض؟**

هذا يختلف عن الأول، الأول يذكر صفات لها صلة ، لها علاقة ، إما أنها شروط أو انتفاء موانع، لكن هنا ليس من الشروط وإنما هو وصف طردي ليس له أي علاقة، وإنما فائدته أنه يمنع النقض علينا بصورة من الصور عرفناها مسبقاً.

**ما مثال هذا؟**

**◉مثاله**: أن يُقال مثلاً في الاستجمار:" الاستجمار عبادة متعلقة بالأحجار يستوي فيها الثيِّب والأبكار، فيجب فيها العدد كرمي الجمار". هذا القائل ماذا يريد أن يصل إليه؟ يريد أن يثبت أنَّ الاستجمار لابد فيه من تكراره ثلاث مرات أو أكثر يعني أقل شيء ثلاث مرات ، فأراد أن يقيسه على رمي الجمار، ما الجامع بينهما؟ كل منهما عبادة متعلقة بالأحجار، فالجمار رمي جمرة العقبة وغيرها من الجمرات عبادة متعلقة بالأحجار، فأنا أقيس هذه على تلك، الوصف الجامع بينهما **وصف شبهي أي: لا تظهر له مناسبة**- غير أنَّ كلًّا منهما عبادة تتعلق بالأحجار، ومع هذا خشيَ أن يعترض عليه ويقال: يوجد عبادة متعلقة بالأحجار ولا يشترط فيها العدد، ما هي؟ قالوا: رجم الزاني، الزاني يُرجم بالأحجار ولا يشترط فيها عدد معين، فتبطل علتك ويبطل استدلالك، ماذا صنع؟ زاد قيدًا و وصفًا في العلة حتى يحترس من هذا الإيراد أو من هذا النقض حتى لا ينتقض قولي " عبادة متعلقة بالأحجار"

**➤العلة أين هي الآن أو الوصف الجامع أين هو؟**

كلمة "عبادة متعلقة بالأحجار" هذا هو الوصف الجامع، المقيس: الاستجمار، المقيس عليه: رمي الجمار، الحكم المراد إثباته: وجوب العدد في الاستجمار، يقول: لو لم أزد كلمة " يستوي فيها الثيب والأبكار" لأوردوا عليَّ سؤال النقض، فلما قلت : يستوي فيه الثيِّب والأبكار" خرج السؤال الذي يمكن أن يوردوه عليّ، أو الصورة التي يمكن أن تنقض علتي وهي" صورة رمي الزاني أو الزانية المحصنين حتى الموت"

**➤فهل مثل هذا يجب الاحتراز منه؟**

**الجواب**: **أنه أُختلف فيه**، فقال بعضهم نعم ؛ يجب الاحتراز منه، **والصواب**: **أنه لا يجب الاحتراز منه**؛ لأنه لا تأثير لهذا الوصف الذي ذكره وهو مجرد زيادة لا أثر لها، ولذلك زيادتها لا تصحح الدليل ولا تمنع أيضًا من الإيراد عليه، فهي زيادة باطلة **ولهذا يكون الراجح عدم جواز زيادتها .**

# الحلقة (٦)

❖ **تتمة سؤال النقض:**

➤ **كيفية الجواب عن سؤال النقض؟**

إذا أُورد سؤال النقض وقلنا إن سؤال النقض يحتاج إلى جواب فهذا الجواب لابد أن يكون واضحًا لنا جميعًا وبالمناسبة أقول أن **سؤال النقض من أهم الأسئلة التي ترد على القياس** وهو مركوز في فطر الناس حتى إنَّ الصبيان يعترضون بالنقض على قرار مثلاً لأبيه أو لأمه فلهذا نتحاشى نحن دائمًا أن نعمم حكمًا فينتقض علينا ،فإذا قلنا هذا الأمر أو هذه الأخلاق أو هذه الصفة غير حميدة ولا يجوز أن تفعلها للابن ثم فعلناها اعترض علينا الابن وقال: أنت تفعلها!! **هذا نقض** ،فهو سؤال مركوز في الأذهان و العقول كلها تقبله .

➤ **كيف يُجاب عن سؤال النقض الذي تقدَّم ؟**

**يُجاب عنه بعدة طرق**

• **الطريقة الأولى**: أن يقول المستدل: **أنا أمنع وجود العلة في صورة النقض**

**ما مثال هذا؟**

◉**مثاله** : إذا قلنا القِصاص علته القتل عمدًا عدوانًا فاعترض علينا معترض بطريق النقض وقال: العلة منقوضة والناقض لها أنَّ الأب يقتل ابنه عمدًا عدوانًا فلا يلزم من ذلك القصاص، فحينئذٍ يمكن أن نجيب: بأنَّ العلة غير موجودة في صورة النقض، **كيف غير موجودة؟** أيضًا ما يكفي أن نقول غير موجودة هكذا ولكن نبين كيف تكون غير موجودة **نقول**: العلة "غير موجودة" فإن الأب لا يمكن أن يقتل ابنه عمدًا عدوانًا **لماذا؟** لأن شفقة الأب وحنانه تمنع ذلك، طيب إذا قتله؟! نقول: إذا قتله فهو إنما قتله وهو يريد تأديبه فنمنع هذا الأمر.

في هذه الحالة إذا قال المستدل: أنا أمنع وجود العلّة في صورة النقض هل يُمْكَّن المعترض من إثبات وجوده في الصورة التي أوردها ؟هل نقول ما دليلك على وجوده؟ **هذا محل خلاف** .

**أهل الجدل**: يمنعونه ويقولون: ما يُمكَّن **لماذا** ؟ قالوا: لأنه ينقلب حينئذ المعترض إلى مستدل ومبنى المناظرة على تحديد من هو المستدل ومن هو المعترض .

**أما الفقهاء** :فإنهم قد يتوسعون في ذلك ،الفقهاء الذين لم يتأثروا بكلام أهل الجدل يتوسعون في ذلك ولا يمنعون منه لأن الهدف من المناظرة الوصول للحق وليس التغلب على الخصم فهذه الطريقة الأولى .

• **الطريقة الثانية** : **هو أن يمنع تخلف الحكم في صورة النقض**، يمنع أن يكون الحكم تخلف في صورة النقض ويقول: الصورة التي ذكرت وقلت أنها تنقض علتي هي لا تنقضها لأن الحكم فيها مثل الحكم الذي استخرجته أنا من العلة .

**ما مثال ذلك؟** نفس المثال السابق لو قلنا :علّة القصاص القتل عمدًا عدوانًا فقال المعترض: هذه منتقضة بالأب يقتل ابنه عمدًا عدوانًا ولا يُقتل، هذا الجواب الذي ذكرناه منع تخلف الحكم قد يجيب به المالكي فيقول: أنا أقول: إن الأب إذا قتل ابنه عمدًا عدوانًا وانتفت كل احتمالات التأديب وذلك بأن أخذه وأضجعه مثلاً وذبحه بالسكين فإنني حينئذٍ أقول إنه يُقتل به، فهذا معروف من مذهب المالكية وله أن يجيب به، يقول: أمنع ذلك، أمنع تخلف الحكم في هذه الصورة.

➤ **هل يكفي المستدل في الجواب أن يقول أنا لا أعرف مذهبي في هذه الصورة ؟ أو لا أعرف مذهب إمامي أو لا أعرف الرواية عندنا في المذهب في هذه الصورة هل يُقتل به أو لا يُقتل به ؟**

قالوا: **هذا يكفي للجواب عن سؤال النقض**، يكفي فيه أن يقول المستدل: أنا لا أعرف الرواية عندي في المذهب في هذه الصورة ولا أدري هل الرواية المشهورة مثلاً في مذهبنا أنه يُقتل أو لا يُقتل.

➤ **هل لو أجاب المستدل بهذا هل يُمكَّن المعترض من بيان حكم الصورة ويقول: هذه الصورة هي ثابتة في مذهبك أو هي كذا ثابتة بدليل قول الرسول صلى الله عليه وسلم : كذا وكذا أو لا يُمَكَّن من ذلك؟**

هذا **محل خلاف** بينهم ،فبعضهم قال: نعم يُمَكَّن، وبعضهم قال: لا ما يُمَكَّن، فالأكثر قالوا: لا يُمَكَّن لأنه انتقال من الاعتراض إلى الاستدلال وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام وابتعاده عن الغرض المقصود .

• **الطريقة الثالثة : أن يبين أنَّ الحكم تخلف في هذه الصورة لوجود مانع أو لفوات شرط من شروط ثبوت الحكم بهذه العلة .**

**مثالُ ذلك:** لو قال المستدل : إنَّ العلة في قطع السارق هي أخذ المال المحترم خُفية من حرز مثله، فاعترض عليه المعترض وقال: علّتك منتقضة فإنَّ الإنسان قد يأخذ مالاً يسيرًا من حرز مثله وهو مال محترم ومع هذا لا يقطع لأنه يسير، حينئذٍ له أن يجيب: بأنه إنما لم يُقطع لتخلف شرط من شروط العلة وهو "**النصاب في السرقة** "، سرقة نصاب سبعة دراهم أو ربع دينار، كما قال بعض العلماء: **والمرجح هو الربع دينار** ،هذا تخلف شرط كذلك وجود مانع كالأبوة مثلاً لو قال الأب يأخذ من مال ابنه ما يبلغ النصاب خُفية من الحرز ولا يقطع نقول: لوجود مانع من ذلك وهو "**الأبوة**" ، فالأبوة تمنع من عقاب الأب إذا أخذ من مال ابنه ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم للرجل ( أنت ومالك لأبيك ) الأمثلة على هذا كثيرة: كالصبي مثلاً أو قال: أنا أنقض هذا بالصبي فأنه يأخذ المال خفية ومن حرز مثله ومع هذا لا يقطع فيقال له: إنما لم يقطع لعدم توافر الشرط .

• **الطريقة الرابعة: أن يبين المستدل أنَّ الصورة التي نقض بها المعترض مستثناة من القاعدة بدليل يخصها** ، ويكفيه أن يقول: أنها مستثناة على مذهبي ومذهبك في التعليل، يعني على أصلي وعلى أصلك، على علتي وعلى علتك ، فإذا كان هذا النقض يرد على علّة المستدل وعلى علّة المعترض التي يعرفها المستدل مسبقًا فإن له أن يدفعه بذلك ويقول: هذا علي وعليك فما تجيب به أنت أنا أجيب به؛ أما إذا أراد أن يُبين الاستثناء بدليل فهذا الأمر واضح.

◉ **مثلاً** :العلة في تحريم الربويات بيع الربويات ببعضها مع التأخير مثلاً أو بيعها بجنسها مع التفاضل ، العلة في ذلك : هو "الكيل" فقال المعترض وهو شافعي مثلاً: اعترض على الحنبلي وقال :هذا يبطل بالعرايا فإن العرايا -عرايا التمر وعرايا النخل - تُباع عندك بقدر خَرْصِهَا كيلاً مع عدم التساوي فتكون منتقضة ، حينئذٍ يجوز للحنبلي أن يقول: هذه الصورة مستثناة بدليل يخصها وهو حديث الرسول صلى الله عليه وسلم أنه رخَّص في العرايا ومادام أنه رخَّص فيها بدليل صحيح ليس لك أن تعترض علي.

وله أن يقول: هذا الاعتراض يرد علي وعليك فأنت ألست تعلل تقول العلة هي الطُعم ؟ فالشافعي يرى أن العلة في الربويات الطُعم في المطعومات والوزن في الموزونات التي هي الذهب والفضة فيقول: هذا يرد عليك أيضًا، فالتمر والرطب مطعومان ومع هذا أجاز النبي صلى الله عليه وسلم بيع الرطب بالتمر مع عدم التساوي في مسألة العرايا مما يدل على أنه مستثنى على قولي وعلى قولك ، فهذا طريق مقبول في الجواب عن سؤال النقض .

إذاً يدفعه بكونه مستثنى من القاعدة ويكفيه أن يقول: هذا يرد علي وعليك يعني هذا على خلاف الأصلين كما عبر ابن قدامه، **معنى قوله** :"**على خلاف الأصلين**" **يعني**: "على خلاف العلة" التي أنا أُعلل بها والعلة التي تعلل أنت بها ، فهنا يُحمل الأصل على العلة وهو من المواضع القليلة التي يرد فيها لفظ الأصل بمعنى العلة ،قد مرّ معكم في باب الأصل أنه

يطلق على المقيس عليه وأنه يطلق على الدليل ويطلق على الحُكْم ويطلق أحيانًا على العلة كما في هذا الموضع .

- **الطريقة الخامسة: أن يُبين المستدل أنَّ تخلف الحكم في صورة النقض كان لوجود علة أخرى أقوى أو لمعارضة علة أخرى أقوى من تلك العلة، لوجود معارض في هذه الصورة.**

◉ **ومن الأمثلة على ذلك:** ولد المغرور بامرأةٍ يظنها حرة يكون حرًا، ولهذا قد يرد ذلك نقضًا على من يُعَلل رِق الولد برق أمه فيقول: الولد رقيق ؛لأن أمه رقيقة ولهذا يقولون: **الابن يتبع أمه في الرق والحرية**؛ فإذا قال مثلاً المستدل: أنَّ علّة رق الولد هي كون أمه رقيقة، فيمكن أن يعترض عليه ويقال: ينتقض عليك هذا بما إذا غُرر به وزوج امرأة يظنها حرة وهي أمه فإن ابنها يكون حرًا مع أنها رقيقة فانتقضت علتك ، له أن يقول: أن الحكم تخلف في هذه الصورة لأجل معارضة علّة أخرى، لعلةٍ هي أقوى منها ولكن تعارضهما في هذا الموضع لا يُبطل علتي في غيرها من المواضع، فعلتي مضطردة إلا في هذا الموضع لوجود معارضٍ واضح ، فكل أَمَةٍ يكون ابنها رقيقًا إلا إذا كان الزوج قد غُرر به، فحينئذٍ له أن يجيب بأنَّ هذه العلة معارضة بما هو أقوى منها أو بعلة أقوى منها؛ **هذه خمسة طرق للجواب عن سؤال النقض** ابن قدامة اكتفى بأربعة مع أنه حين الكلام هناك عن شرط الاضطراد ذكر هذا الخامس .

ننتقل بعد هذا إلى سؤال يسمى ◈سؤال الكسر◈

سؤال الكسر قريب من سؤال النقض ولهذا يذكرونه معه .

➤ **ما هو سؤال الكسر؟**

**الكسر** عرفه ابن قدامة بأنه : **إبداء الحكمة بدون الحكم** .

**إذا كان النقض هو**: "إبداء العلة بدون الحكم" **فالكسر هو** :" إبداء الحكمة- وليس العلة - بدون الحكم"

**أو بعبارة أخرى: تخلف الحكم عن الحكمة .**

تكون الحكمة موجودة ولكن الحكم تخلف، هذا تعريف ابن قدامة لهذا السؤال .

◉ **ومن أمثلته:** أنَّ المشقة هي الحكمة في ثبوت القصر في السفر فحينما يُعلل المعلل مثلاً الفطر في السفر بالسفر، ويسأل لمَ قلت أنَّ السفر علة للفطر؟ يقول: لأنه يشتمل على حكمة وهي أنه مظنة المشقة فلو قال قائل: طيب أحيانًا توجد المشقة ولا توجد الرخصة ،كما في المقيم مثلاً فإن هذا يكون الحكمة موجودة فيه والحكم تخلف ، كذلك المُكاري أو يسمونه الذي يؤجر الدواب فهو أيضاً توجد في شأنه المشقة ولا يترخص عند بعض العلماء، أما الذين قالوا : يترخص فلا يرد عليهم سؤال الكسر، وهكذا كل صورة تخلف فيها الحُكْم مع وجود الحِكمة ، العمال مثلاً الذين يعملون في المناجم فيها مشقة هل يجوز لهم الفطر ؟ طبعًا العلماء يقولون: لا يجوز لهم الفطر ابتداءً ولكن لو وصل الأمر بهم إلى حد خوف الهلاك يفطرون ، هذه ليست هي رخصة المسافر رخصة المسافر يفطر ولو لم يكن قد بلغ به الأمر ما بلغ ، بمجرد أن يسافر له أن يفطر فتخلف الحكم عن الحكمة، هو الذي يسمى الكسر عند ابن قدامة وهو : اقتصر على هذا النوع .

➤ **هل مثل هذا يكون مُبطلاً للعلة ؟**

١. **ابن قدامة قال: هو لا يبطل العلة ولا يقدح فيها**؛ لماذا لا يبطلها؟ قال: لأن الحِكَم لا تنضبط، لا يمكن ضبطها فضبطها يُرجع فيه إلى الشارع ، والشارع جعل مشقة السفر هي الضابط فنُعلِّق الحكم بالسفر، قد يقال له: ولمَ منعت إذاً العاصي من الترخص لو كان كل سفر هو علّة للفطر لماذا منعت العاصي من الترخص ؟فيمكن أن نجيب لأننا إنما منعناه من الترخص حتى لا يستعين برخص الشرع على المعصية والله تعالى يقول :{وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}فلا نريد أن نعينه على المعصية فهذا قول .

٢. القول الثاني: أن الكسر قادح كالنقض، لماذا ؟

قالوا : لأنَّ المقصود من شرعية الحكم هو تحقق الحكمة؛ يعني انتفاء المشقة مثلاً في السفر هي المقصودة فيقولون إذا تخلفت الحكمة بطل التعليل بما هو من (مظانه) ، فلهذا الذين يقولون:" إنه يقدح" أيضاً يقولون" هو يسمى عند العلماء "نقض المعنى"، يسمون الكسر نقض المعنى، هذا خلاف طبعاً فيه .

➤ هل هناك أنواع أخرى من أنواع الكسر غير التي ذكرها ابن قدامة ؟

نعم، هناك أنواع أخرى فهو لا يقتصر على هذا النوع، ولهذا عدَّ الشيخ الشنقيطي في كتابه أو في مذكرته من أنواع الكسر: **تخلف الحِكمة مع وجود الحُكم**، يعني عكس ما ذكره ابن قدامة وذكر خلافاً فيه :

➤ هل يلزم منه انتفاء الحكم لانتفاء الحكمة أو يبقى الحكم لبقاء مظنته ؟

قال: أن كلام الفقهاء فيه متردد فأحياناً يبقون الحكم وأحياناً ينفون الحكم.

◉ مثل: "استبراء الصغيرة" الحكمة منه براءة الرحم فإذا كنا متحققين من براءة الرحم لماذا نوجب على الصغيرة الإستبراء مثلاً أو نوجب عليها استبراء إذا كانت أمة مثلاً ، أو إذا كانت موطوءة بشبهه ،وفي هذه الصورة رجحوا الإستبراء، بقاء الحُكم مع أن الحِكمة غير موجودة في بعض الصور رجحوا عدم وجوده يعني في بعض الصور رجحوا عدم وجوده كما في إلحاق ولد المشرقية بالمغربي الذي تزوجها ولم يلاقها فهنا جمهور العلماء يقولون: ما يُلحق به ؛لأننا تيقنا أنه ليس ابنه لكن من علماء الحنفية من قال: لا ننظر إلى الحكمة وإنما ننظر إلى وجود العلة، فحيث وجدت العلة التي هي مظنة لاحتمال وجود الحكمة ، فإننا نحكم بها.

**ولعل الراجح أنه إذا تيقنا من انعدام الحِكمة ولم يكن الحُكم فيه جانب تعبدي فإننا لا نبقي الحُكم بل ننقضه لانتفاء حكمته وأما إذا كان له جانب تعبدي أو لم نجزم بانتفاء الحكمة وإنما نحن مترددون فإننا لا نُبطل الحُكم لتخلف حِكمته .**

## الحلقة (٧)

سنتكلم في هذه الحلقة عن سؤال القلب وسؤال المعارضة :

### ◈سؤال القلب◈

➤ ما المقصود بسؤال القلب ؟

معناه : **قلب دليل الخصم عليه**

أن نستدل بدليل الخصم على ضد ما استدل به عليه ،هذا هو معناه العام الذي يشمل القلب الموجه لدليل عمومًا، سواءً كان من القياس أو من غيره، فسؤال القلب هو أن يستدل المعترض بنفس دليل الخصم على حكمٍ مضاد للحُكم الذي ذكره المستدل يعني على غيره مضاد مخالف له.

◉ مثال لسؤال القلب فيما يتعلق بغير دليل القياس:

- الحنفية مثلاً :يستدلون بحديث ( الخال وارث من لا وارث له ) على أنه يرث أو أنه من الورثة فيمكن أن يعترض الخصم عليهم بسؤال القلب ويقول قول الرسول صلى الله عليه وسلم ( الخال وارث من لا وارث له ) هذا دليل على أنه ليس بوارث ؛ لأنه قال من لا وارث له وهذا يقول نظير قول العرب "**الصبر زاد من لا زاد له** " فهو مبالغة في النفي أصلاً.

-الحنابلة والشافعية يستدلون بحديث ( ذكاة الجنين ذكاة أمه ) يستدلون به على ماذا ؟ على أنَّ الجنين إذا وجد في بطن

الناقة أو في بطن الشاة التي ذُبحت ذبحًا شرعيًا يكون حلالاً يُؤكل من غير أن يذكى، الحنفية يقلبون الدليل عليهم ويقولون: قول الرسول صلى الله عليه وسلم ( ذكاة الجنين ذكاة أمه ) معناه أنه يُذكَّى مثل ما تُذكَّى أمه وليس معناه أنه لا يُذكَّى بل أراد الرسول عليه الصلاة والسلام أن يبين أن ذكاته مثل ذكاة أمه ، بمعنى أنه إن كانت أمه تُذكَّى بالطعن في اللبَّة يعني في النحر كما هو ذكاة الإبل فهو مثلها، وإن كانت بقطع الحلقوم والمريء فهو مثلها فهذا قلب للدليل؛ أما الهدف الأساس من سياق سؤال القلب فهو القلب الذي يرد سؤالاً أو اعتراضًا على دليل القياس.

➤ **ما هو تعريف القلب الوارد على القياس ؟**

**معناه: أن يُثبت المعترض ضدَّ ما أثبته المُستدل بعين دليله أو بعين قياسه** ، يستدل بعين القياس على حكمٌ مضاد للحكم الذي استدل به من غير أن يغير في القياس شيئًا ، يستدل بقياسه نفسه على حكم مضاد لما ذكره من غير أن يغير في القياس شيئًا لا يغير الأصل ولا الفرع ولا العلة وإنما يتغير الحكم فقط .

**القلب الوارد على القياس ينقسم إلى قسمين:**

١. **القسم الأول: ما صحح فيه المعترض مذهبه وأبطل مذهب خصمه**، أن يكون إيراده له على صفة تصحح مذهبه وتبطل مذهب المستدل، **ما مثال هذا ؟**

◉ **مثاله** : قول من يشترط الصوم في الاعتكاف كالمالكية مثلاً الاعتكاف لُبثٌ محض، فلا يكون قربة بمفرده كالوقوف بعرفة ، **ما معنى هذا الكلام؟**

**معناه**: الاعتكاف مجرد بقاء في المسجد ومجرد الجلوس والبقاء لبُث محض يعني- لبث خالص- فلا يكون قربة إلا إذا انضم إليه شيء آخر وشبهوه أو قاسوه على الوقوف بعرفة ؛لأن الجلوس بعرفة والوقوف بعرفة لا يُعدُّ عبادة إلا إذا انضم إليه الإحرام، فقالوا: إذاً هذا الاستدلال بالنسبة للمالكية يعدونه مرحلة لو سلّم بها المُستدل وقال: نعم والله دليلكم قوي وأنا أوافق على هذا أنه لا يكون قربة بنفسه، أضافوا إليه دليلاً آخر وهو أنهم حتى يثبتوا شرطية الصوم وهو أن يقولوا إذاً الذي يجب أن يُضاف إليه من العبادات هو الصوم ؛لأنه لا قائل بغير ذلك ، لم يقل أحد إنَّ الاعتكاف لا يكون قربة إلا بإضافة الصلاة أو بإضافة صلاة معينة له ولا بإضافة تسبيح وتكبير ولا بإضافة قراءة قرآن وإنما خلافهم هل من شرطه الصوم أو لا؟

**الأمة كلها منقسمة إلى قسمين** : منهم من قال: من شرطه الصوم ، ومنهم من قال: لا يشترط له الصوم فيقول: نحن يكفينا أن تُسلّم بأنه لابد من ضميمة شيء إليه، وإذا سلمت نقول: ليس إلا الصوم ، هذا خلاصة دليل المالكية مثلاً أو استدلال المالكية بهذا القياس؛ هذا الدليل يمكن أن يقلبه عليهم من لا يرى شرطية الصوم، فيقول: الاعتكاف لُبثٌ محض، هذه العلة أتى بها كما هي، "لُبثٌ محض" فلا يشترط فيه الصوم، هذا الحكم لكن عكسه حكم بضده لا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة، الأصل هو هو، والفرع هو هو، والعلة هي هي، إلا أن الحُكم أصبح على الضد لا يُشترط فيه الصوم فهو بهذا أبطل مذهب خصمه وأثبت مذهبه بهذا السؤال المسمى "سؤال القلب "وإنما قاسه على الوقوف بعرفة ؛لأن الجميع يقولون ليس من شرط الوقوف بعرفة يوم الحج أن يكون صائم ،بل كثير من العلماء كرهوا الصيام يوم عرفة، قالوا: مكروه فالمعترض إذًا هنا : قلب القياس نفسه لم يغير لا في الأصل ولا في الفرع ولا في العلة ،واستنتج من القياس حُكمًا يوافق ما يراه هو ويُبطل ما قاله المستدل .

٢. **القسم الثاني**: -من أقسام القلب- **ما كان لإبطال مذهب الخصم دون التعرض لتصحيح مذهبه** ، يعني أحيانًا يورد المعترض سؤال القلب لُيبطل مذهب خصمه ولا يصحح مذهب نفسه يسكت عن مذهبه هو.

**ما مثاله؟**

**مثاله:** أن يقول الحنفي في مسح الرأس مثلاً الرأس عضوٌ من أعضاء الوضوء فلا يُكتفى في مسحه بأقل المسح، يعني كما تقول أيها الشافعي قياسًا على الوجه ، **ومعناه** أنه جعل الوجه أصلاً وجعل مسح الرأس مقيسًا على غسل الوجه وجعل الوصف الجامع بينهما أنَّ كل منهما عضوٌ من أعضاء الوضوء، والحكم الذي استنتجه **ما هو؟** أنه لا يُكتفى في مسحه بأقل المسح كما يقول الشافعي ،حينئذٍ يمكن للشافعي أن يقلب الدليل على الحنفي وهذا القلب يُبطل مذهب الحنفي لكنه لا يصحح مذهب الشافعي؛ لأنه هو في مقام الإبطال هنا ليس في مقام الاستدلال إذا أراد أن يستدل على أنه يكفي أدنى المسح يسوق دليلاً آخر، ماذا يقول الشافعي ؟

يقول: نعم ، الرأس عضوٌ من أعضاء الوضوء فيجب أن لا يُقدَّر الممسوح منه بالربع كالوجه ، فالمقيس هو المقيس و المقيس عليه هو المقيس عليه والعلة أو الوصف الجامع هنا أن كلاً منهما عضوٌ من أعضاء الوضوء، والحُكم المستنتج هو ضد الحكم الذي ذكره الحنفي بطبيعة الحال لكن في الوقت نفسه هو يُبطل مذهب الحنفي الذي يقول إنه يجب مسح ربع الرأس فيقول: مادمت تقيس مسح الرأس على غسل الوجه مثلاً أو تقيس الرأس على الوجه فيجب أن لا تقتصر على الربع ؛ لأنه لا أحد يقول: يكفي في الوجه غسل ربعه فهذا قلبٌ يُبطل مذهب المستدل ولا يُثبت مذهب الخصم، فهو نوع من أنواع القلب.

**➤القلب هل هو سؤال مستقل أو هو داخل في أحد الأسئلة ؟**

**القلب هو نوع من المعارضة** ،والمعارضة سيأتي الكلام عنها لكنه اشتهر بهذا الاسم دون أن يذُكر باسم المعارضة فهنا نعرف أن هناك تداخل بين هذه الأسئلة وهذا سر الاختلاف في تعداد هذه الأسئلة والاعتراضات فهناك من لم يذكر القلب اكتفى بالمعارضة عن القلب ولم يذكره ، الذين ذكروه نصوا على أنه يرجع إلى المعارضة؛وفيما سبق قلنا إن المطالبة راجعة إلى نوع من أنواع المنع فاكتفى بعضهم بالمنع عن ذكر السؤال المطالب، ومادام أنَّ القلب نوع من المعارضة فالجواب عنه مثل الجواب عن سؤال المعارضة الذي سيأتي الكلام فيه .

## ◈سؤال المعارضة◈

**➤ ما المقصود بسؤال المعارضة ؟**

**المعارضة هي: إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم الدليل عليه أو على ضده،** إذا كان الخصم أقام الدليل على الوجوب فنحن نقيم الدلالة مثلاً على خلافه وهو المنع مثلاً أو التحريم أو الإباحة فكلها أضداد .

**سؤال المُعارضة يتضمن التسليم بدليل الخصم أو بدليل المستدل ولكن يدّعي المعترض أنَّ هذا الدليل معارض بما هو أقوى منه** ،وهذا ينبغي أن يؤخره عن سؤال المنع فحينما يقول: دليلك هذا معارض بكذا معناه أنه اعترف بصحة دليله لكن قال يعارضه ما هو أقوى منه والدليل المعارض بما هو أقوى منه كالمعدوم،إذاً المعارضة هي أن يقيم المعترض الدليل على خلاف ما أقام الخصم دليله عليه .

**المعارضة قسمان** : معارضة في الأصل ، ومعارضة في الفرع

❖ **القسم الأول: المعارضة في الأصل:**

**➤ ما تعريف المعارضة في الأصل ؟**

التعريف الذي يخص المعارضة في الأصل لابد أن يكون أخص من تعريف المعارضة قالوا: **المعارضة في الأصل هي:** أن يبين المعترض في الأصل المقيس عليه وصفًا يصلح للتعليل غير الوصف الذي ذكره المستدل، مجرد أن يبين وصفًا في الأصل

المقيس عليه يصلح للتعليل يكفي أن يكون قد أورد سؤال المعارضة ، **ما مثال ذلك ؟**

⊙ **مثاله**: في علة الربا ، العلماء كما هو معروف اختلفوا في علة الربا في الأصناف الأربعة المذكورة في حديث أبي سعيد وغيره فمنهم من قال: العلة الكيل، ومنهم من قال: العلة الطُعم، ومنهم من قال: العلة الاقتيات، فلو فرضنا أنَّ مثلاً حنبليًا أراد أن يقيس على المكيلات يقيس بعلة الكيل فقال: نأخذ مثلاً الاسمنت أو النورة أو غيرها مما يُقدَّر بالكيل لا يجوز بيعه بمثله مع التفاضل ،لأنه مكيل-يقصد البر- فللشافعي أن يقول له : الرسول عليه الصلاة والسلام حينما حرم بيع البر بالبر إلا مثلاً بمثل، يوجد في البر الذي هو الأصل- المقيس عليه - وصف آخر غير الوصف الكيل الذي ذكرته أنت يصلح للتعليل وليس بالضرورة أن يقول: هو أفضل من وصفك أو أرجح، بل يكفيه أن يقول: يوجد وصف يصلح للتعليل، إلى هنا يصبح سؤال معارضة.

**ما هو هذا الوصف؟** قال : يوجد وصف الطعم .

**لماذا غفلت عن الطعم ؟** كذلك لو كان المعترض مالكيًا وقال: يوجد وصف في الأصناف التي هي المقيس عليها وهو وصف الاقتيات؛ يعني لو أراد الشافعي أن يقيس السفرجل مثلاً على البُر، وقال: يحرُم فيه التفاضل بيعه بجنس متفاضلاً فللمالكي أن يقول السفرجل ليس من الأقوات التي تُقتات ويوجد في الأصل المقيس عليه -الذي هو البر والشعير والتمر - يوجد فيه وصف يصلح للتعليل غير الوصف الذي ذكرت وهو الاقتيات؛ إذًا الاعتراض سؤال المعارضة في الأصل هو أن يُبدي المعترض وصفًا في الأصل المقيس عليه يصلح للتعليل غير الوصف الذي علل به المستدل فحينما يُعلل الحنبلي أو الحنفي بالكيل يعترضه الشافعي ويقول: الأصل المقيس عليه فيه وصف الطُعم فأينك من هذا الوصف لماذا تركته ؟ هذا سؤال المعارضة؛ إذاً هناك سؤال معارضة في الأصل هذا مثاله.

➤ **هل مثل هذا يصلح أن يسمى قلبًا أو أنه فيه صفات تخص المعارضة؟**

صفة الطُعم وصفة الكيل المقيس عليه فيه صفة الطعم وصفة الكيل،المقيس عليه الأصناف المذكورة في حديث أبي سعيد كما هو معروف،المعترض في سؤال القلب عارض بنفس العلة يعني ذكر العلة نفسها كما تعرف،بينما المعارضة في الأصل المعارض في الأصل لم يذُكر نفس العلة،ذكر علة أخرى أبدى وصفًا آخر في المحل يصلح للتعليل فهذا وجه خلاف.

➤ **هل يُعتبر هذا الاعتراض قادحًا يحتاج إلى جواب ؟**

هذا **محل خلاف بعض العلماء** قال: نعم، هذا اعتراض قوي وقادح لأن العلة التي يُعلل بها لا تصح إلا إذا بين المستدل خلو المحل عن غيرها ، أما إذا وجد في المحل الذي هو المقيس عليه وصفًا آخر يصلح للتعليل فعندنا **ثلاثة احتمالات**:

- **الاحتمال الأول**: أن تكون العلة هي الوصف الذي ذكره المستدل.
- **الاحتمال الثاني**: أن تكون العلة هي الوصف الذي ذكره المعترض وحده.
- **الاحتمال الثالث** : أن تكون العلة مجموع الوصفين معًا ، فلماذا لا تكون العلة مثلاً في الصورة التي ذكرناها هي الكيل والطُعم، فما كان مكيل ومطعومًا يَحرم بيعه بجنسه مع التفاضل وما لا، فلا.

➤ **أليس هذا الاحتمال واردًا ؟** بلى، وارد فيقولون: لهذا نقول المعارضة في الأصل هي سؤال صحيح يحتاج إلى جواب ، بعض العلماء قال: المعارضة لا تحتاج إلى جواب، ليست سؤالاً صحيحًا يحتاج لجواب، **لماذا ؟**

**قالوا**: لأن الحُكم يمكن أن يكون له علتان صحيحتان فيمكن أن يكون الكيل علة مستقلة وأن يكون الطُعم أيضًا علة مستقلة فقول الشافعي مثلاً: يوجد في المحل وصف يصلح للتعليل هو الطُعم، لا يُبطل علة من علل بالكيل

غاية ما هناك أنه يمكن أن يكون للحُكم أكثر من علة؛ هذا الخلاف الحقيقة يعني له صلة وثيقة بتعليل الحكم بعلتين هل يجوز أو لا يجوز ،وهي مسألة تقدمت في باب القياس، فمن العلماء من أجاز تعليل الحكم بعلتين، والذين أجازوا تعليل الحُكم بعلتين مستقلة كل منهما عن الأخرى لا يجعلون المعارضة في الأصل سؤالًا صحيحًا يحتاج إلى جواب هذا في الغالب، وأما الذين قالوا: لا يجوز تعليل الحكم الواحد في موضع واحد بعلتين، فقالوا: سؤال المعارضة في الأصل سؤال صحيح يحتاج إلى جواب، وهو قادح في العلة إن لم يُجب عنه.

➤ **ما الذي يجب على المعترض ليكون السؤال مقبولاً ؟**

**قالوا** : يكفيه أن يبين أنَّ الأصل المقيس عليه فيه وصف يحتمل أن يكون هو العلة ولو كان هذا الاحتمال ليس بقريب.

## الحلقة (٨)

**نكمل الحديث عن سؤال المعارضة:**

**الجواب عن سؤال " المعارضة في الأصل ":**

**الجواب عن سؤال المعارضة في الأصل من عدة وجوه وله عدة طرق قد يجيب بهذا الطريق أو هذا أو ذاك فنقول :**

١. **الوجه الأول : أن يبين المستدل أنَّ الحكم ثبت في بعض الصور بدون الوصف الذي ذكره المعترض** ، مما يدل على أنَّ وصف المعترض ليس بعلّة ، يقول : أنَّ الحكم قد ثبت بدون ما ذكرته من وصف .

◉ **مثاله** : لو علل الشافعي الربا في الأصناف الأربعة المذكورة في حديث أبي سعيد – رضي الله عنه – بأنه "الطعم" ، فاعتُرض عليه بسؤال المعارضة في الأصل وقيل : في الأصل وصف يصلح للتعليل ، "في الأصل " يعني في البر والتمر والشعير المذكورة في الحديث - يعني المقيس عليه- ، "فيه وصف يصلح للتعليل" غير الطعم وهو الكيل ، فللشافعي أن يجيب عن هذا بأن يقول مثلاً : إنَّ الربا يثبت في بعض الأحيان في غير المكيل ، **كيف هذا ؟**

قال : ألستم تقولون معنا وتوافقونا على أنه لا يجوز بيع ملء الكف من الطعام بملئه مرتين إذا كان من جنس واحد ، قالوا : بلى، نوافقك قال : هذا لا يُعد مكيلًا ، بل إنكم تقولون : لا يجوز بيع البر متفاضلًا ولو حبة بحبتين وهل هذا مكيل ؟ يقول : هذا ليس بمكيل ، ومعنى هذا جرى فيه الربا ، إذًا الكيل ليس صالحًا للتعليل ، فإذا أبطل علة الخصم سلمت له علته ، ومثل ذلك أيضًا أنَّ المالكي يعلل الربا في هذه الأصناف بكونه قوتًا فيعلله بكونه قوتًا لا مكيلا ولا مطعومًا فلو اعترض على من علل بالطعم أو على من علل بالكيل، فإنه يمكن أن يجيب عنه بمثل هذا الجواب ويقول في الأصل : يعني يقول المالكي مثلا : الأصل فيه وصف يصلح للتعليل وهو القوت أو الاقتيات فللشافعي مثلا في المثال السابق أن يقول له : لا أسلم ، فإن التحريم الذي تذكره قد وجد في موضع لا قوت فيه " ليس قوتًا " في نوع من الأصناف ليس بقوت وهو الملح ؛ لأن من الأصناف التي ذكرها الرسول – صلى الله عليه وسلم – الملح بالملح ، فيقول حُرِّم بيع الملح بالملح متفاضلًا ، والملح ليس قوتًا ، فهذا الطريق الأول في الجواب عن سؤال المعارضة .

٢. **الوجه الثاني : أن يبين المستدل أنَّ الوصف الذي عارض به المعترض مُلغى في جنس الحكم** ، أي أنَّ الشرع ليس من عادته الالتفات إليه في هذا الباب .

◉ **مثاله**: تعليل "**سراية العتق**" يعني : انتشار العتق إلى بقية الرقيق ،تعليل سراية العتق الثابت بحديث ( **من أعتق شِرْكًا له في عبد قُوِّم عليه** ) بمجرد الرق ، فيجعل كل رقيق سواء كان ذكرًا أم أنثى ، إذا كان سيده قد أعتق جزءًا منه فإن العتق

يسري على الباقي ويُقوَّم ، إذا كان له شريك مثلاً وأعتق نصيبه فيه ، فيُقوَّم الباقي على السيد الذي أعتق ؛ ليعتق كل العبد – وهذا مما يدل على أن الشرع اهتم بتحرير الرقيق الذي كان موجودًا وبشكل كبير جدًا في العصور المتقدمة فكان كل غني عنده عشرات أو مئات من الأرقاء فسعى الإسلام إلى تقليله وتقليصه عن طريق الكفارة وعن طريق أنَّ من أعتق جزءًا من العبد يجب عليه أن يُعتق باقي العبد ،وإن كان غنيًا فعفى من ماله هو وإن كان فقيرًا يؤخذ من العبد إلى أن انتهى الرق والحمد لله – لو أنَّ المستدل قاس الأمة على العبد وقال : كذلك الأمة لو اعتق جزءًا منها فتُقوَّم عليه الباقي ، فيمكن أن يعارضه الخصم بوصف الذكورة فيقول : في المكان أو في المحل المقيس عليه وصف يصلح للتعليل غير الرق وهو وصف الذكورة ، ربما يكون الرسول – صلى الله عليه وسلم – إنما قال ذلك في شأن العبد ؛ لأنَّ العبد ذكر والذكر قادر على أن يكتسب رزقه بنفسه وعنده قدره أكثر من الأنثى وبخاصة في تلك الأوقات والأزمان التي كانت الحياة فيها صعبة جدًا ، والذي ليس بقوي لا يستطيع أن يكتسب ، قد يورد مثل هذا حينئذٍ يكون الجواب عنه أن الذكورة والأنوثة ليس لها تأثير في باب العتق ، بدليل أن من وجب عليه عتق رقبة يعتق ذكرًا أو أنثى صغيرًا أو كبيرًا ، فحينما يورد مثل هذا الجواب يكفي للجواب عن سؤال المعارضة في الأصل .

٣. **الوجه الثالث** : **أن يبين المستدل أن علته ثابتة بنص أو إيماء** ويقول : علتي ثابتة بنص بخلاف علتك فإنها مستنبطة والعلة حينما تكون ثابتة بنص تكون أقوى ، أحيانًا يكون دعواهم للنص أو الإيماء فيها شيء من قصد المحاججة ولا يكون الأمر صريحًا متفقًا عليه ؛ لأنه لو كان هناك نص صريح متفق عليه بين الخصمين أنه نص على العلة ما اختلفوا أصلا ، لكن الغالب أن يكون هذا النص يومئ أو يشير إلى العلة .

◉ **مثال ذلك**: في المثال السابق يمكن أن يجيب الشافعي دفاعًا عن التعليل بالطعم ويقول : علة الطعم منصوص عليها بخلاف علة الكيل التي تذكرونها ، أو يقول الحنبلي: أن علة الكيل منصوص عليها -إذا كان الحنبلي هو المستدل والمعترض عليه هو الشافعي بمعارضة في الأصل- فإنه يستطيع أن يقول: علتي أيضًا منصوصة ويستدل عليها بالنص ، الشافعية قالوا: بأن علتنا منصوصة واستدلوا عليها بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال : (**الطعام بالطعام مثلا بمثل** ) قالوا: فقول الرسول – صلى الله عليه وسلم – ( **الطعام بالطعام** ) هذا تنبيه على أن الطعم هو العلة ، أيضًا الحنابلة والحنفية قالوا ، أنه جاء في بعض روايات الحديث قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – ( **وكذلك كل ما يكال ويوزن** ) فقالوا :هذا نص على أنَّ العلة هي الكيل ، وقالوا أيضًا أنه جاء في الروايات الصحيحة ( **كيلا بكيل** ) فنبَّه على أن العلة هي الكيل فهذا الطريق الثالث أن يبين أن علته ثبتت بنص أو ظاهره أو إيماء أو إشارة من النص .

٤. **الوجه الرابع** : **أن يبين المستدل أنَّ علته أرجح من علة المعترض أو من الوصف الذي ذكره المعترض** ، وله حينئذٍ أن يبين رجحانه بأي وجه من وجوه الترجيح .

◉ **من أمثلة ذلك** : أن يُعلل الحنفي وجوب الكفارة مثلا على من وطئ في نهار رمضان يعلله " بانتهاك حرمة رمضان أو الفطر عمدًا " يقول: العلة في وجوب الكفارة هو الفطر عمدًا من غير عذر، فحينئذ إذا قال: هو "الفطر" ، فله أن يقيس عليه كل من أكل أو شرب متعمدًا في نهار رمضان فإن تجب عليه كفارة ككفارة من وطئ في نهار رمضان وهذا مذهب الحنفية والمالكية ، قد يعارضه الحنبلي أو الشافعي مثلًا : بأن المحل فيه وصف يصلح للتعليل غير ما ذكرت وهو الجماع ، قد يكون الجماع هو العلة وليس مجرد الفطر ، حينئذٍ يكون للحنفي أن يجيب بترجيح علته مثلًا فيقول : إنَّ التعليل بانتهاك حرمة الشهر أو التعليل بالفطر أولى من التعليل بخصوص الجماع لماذا ؟ ؛ قال : لأن علتي متعدية بمعنى : أنها لا تقتصر على محل النص بل تتجاوزه ففيها فائدة أكثر من علتك القاصرة، فهنا ترجيح بين علتين فهو يرجح علته بكونها

أكثر فروعًا ، وكونها متعدية على علة المعترض التي هي علة قاصرة .

➤ **هل هذا الجواب يمكن أن يجيب به دائمًا ؟**

قالوا:هذا الجواب الرابع يكفي إذا كان المعترض يدَّعي أن ما ذكره هو العلة وحده دون أن يضم إليه غيره، إذا كان المعترض مذهبه أن الوصف الذي أبدأه هو العلة كما في الصورة السابقة، فالحنبلي والشافعي يقول بأن الجماع هو العلة؛ لذلك فإنه لا تجب الكفارة إلا إذا جامع في نهار رمضان، أما لو أكل أو شرب متعمدًا فإنه يأثم ويكون مرتكبا جرمًا ويجب عليه القضاء، لكن ما نوجب عليه الكفارة العظيمة الواردة في من جامع في نهار رمضان، أما إذا قال المعترض أنَّ ما ذكرتُهُ وصف مناسب يحتمل أن يكون هو العلة أو يكون جزءًا من العلة فتكون العلة مجموع الوصفين.

فمثل هذا الجواب ما يكفي أن يقول : علتي أرجح فيقول : أنا ذكرته احتمالا فيحتمل أن يكون العلة مجموع الأمرين ، هذا خلاصة الكلام في مسألة المعارضة في الأصل .

❖ **القسم الثاني من أقسام المعارضة : المعارضة في الفرع :**

**معناها** : أن يبين المعترض أن الفرع فيه وصف يمنع من الحكم، أو قام فيه دليل خاص من نص أو إجماع يمنع من ثبوت الحكم ، إذن المعارضة في الفرع ذكر دليل يمنع من ثبوت الحكم في هذا الفرع، وهذا الدليل قد يكون بإبداء مانع خاص بهذا الفرع ، وقد يكون بإبداء نص يستثني هذا الفرع أو إجماع يمنع من ثبوت الحكم فيه ، هذه تسمى "المعارضة في الفرع " :

◉**مثال المعارضة بالوصف** : قالوا: إذا قال الحنفي : الركوع ركن في الصلاة فلا يشرع فيه رفع اليدين كالسجود فيمكن أن يعارضه الحنبلي بأن كونه ركنًا في الصلاة يقتضي أن يُشرَع فيه رفع اليدين مثل تكبيرة الإحرام ، فهذا النوع من الاعتراض هو شبيه تمامًا لما ذكرنا في سؤال القلب السابق، ونحن في سؤال القلب قلنا بأنه نوع من المعارضة في الفرع ، **فسؤال القلب هو أحد أنواع المعارضة في الفرع ، يعني كأنه نوع من المعارضة خاص فالمعارضة في الفرع أعم منه** ؛ لأنها قد تكون بنص وقد تكون بإجماع وقد تكون بمانع يقوم بالفرع .

◉**ومن الأمثلة**: لو قال الحنبلي في المرأة المرتدة بأنها بدلت دينها فتُقتل كالرجل ، فللحنفي أن يقول : هي أنثى لا تُقتل كالكافرة الأصلية التي لم تدخل في الإسلام ثم ترتد، فهذا مثال يخص المعارضة في الفرع ولا يصلح أن يكون مثال للقلب، بخلاف المثال الأول يصلح أن يسمى قلبا أو يسمى معارضا ، **لكن هذا المثال ؛ لأجل أنه تغيرت فيه العلة فلا يسمى قلبا إنما يسمى معارضة في الفرع** ، فهو يقول: أنثى فلا تقتل بالردة كالكافرة الأصلية فإن الرسول – صلى الله عليه وسلم – في قتال الكفار نهى عن قتل النساء ، هذا مثال للمعارضة بمانع .

◉ **المعارضة بالنص** : وهي كثيرة جدًا **مثاله** : أن يقول الحنبلي مثلًا جوابًا عن الدليل السابق يوجد في محل الخلاف في الدليل السابق في " رفع الركوع " يقول مثلًا: محل الخلاف الذي هو رفع اليدين في أثناء الركوع أو عند التكبير للركوع هذا فيه حديث صحيح، فلا يجوز فيه القياس، حينئذٍ تكون المعارضة في الفرع نوعًا من فساد الاعتبار ، حينما يعارضه في الفرع ويقول : الفرع قام به دليل آخر كأنه يقول هو مستثنى بنص فلا يجري القياس في المنصوص عليه ، وبهذا يتبين لك مدى التداخل بين الأسئلة ، في كتاب الروضة كلام طويل حول كون المانع الذي يمنع الحكم هل هو مانع للحكم أصلًا؟ أو هو مانع للسبب ؟ وهذا الكلام ليس فيه كبير فائدة فلا نطيل في ذكره ؛ لأنه قد يشوش ، لكن جاء في الروضة قوله : " ففي المعارضة في الفرع ينقلب المعترض مستدلًا على إثبات المعارضة والمستدل معترضًا " ومعنى هذا أن المعترض بطريق " المعارضة في الفرع " قد يكون مقصده منع دليل الخصم وقد يكون مقصده إقامة الدليل على صحة الحكم الذي ذهب

إليه ، فهو إذًا ينقلب مستدلا ، **قاعدة مهمة ذكرها الشيخ في توضيح المستدل من هو والمعترض من هو فهي تدور حول من يقيم الدليل: إذا كان الأصولي يقيم الدليل على رأيه أو على علته فحينئذ يصبح مستدلًا ، وإذا انقلب إلى كونه مستدلًا يعود المستدل إلى أن يكون معارضًا** فله أن يقول : لا الحديث الذي ذكرته في هذا الموضع وتريد أن تخرجه عن القياس هو ليس بحديث صحيح أو العلة التي ذكرتها أقدح فيها بكذا وكذا بطرق القدح السابقة أو اللاحقة ،فلأجل ذلك زعم بعض أهل الجدل أنَّ المعارضة لا تُقبل ؛ لأنَّ المعارضة بناء والاعتراض هدم ، فالمعارضة في الفرع هي بناء دليل جديد والاعتراض ينبغي أن يقوم على هدم دليل الخصم ، **والصحيح قبول سؤال المعارضة ؛ لأنها هدم وبناء في آن واحد** ، فلو تساءلنا هل يقبل سؤال المعارضة في الفرع ؟ ويحتاج إلى جواب ؟ يكون جوابنا : نعم ،فيه خلاف لكن الجواب الصحيح نعم ذلك ؛ لأنه فيه جانب بناء وجانب هدم ويكون مقبولًا لكن حينما يكون المعترض بهذا السؤال بمثابة المستدل يعود المستدل كأنه بمثابة المعترض فيورد على هذا الاعتراض الذي أصبح بمثابة دليل جديد يورد عليه ما شاء من الاعتراضات السابقة ، هذا هو خلاصة الكلام في سؤال المعارضة بشقيه : المعارضة في الأصل ، والمعارضة في الفرع ، وعرفنا أن المعارضة في الفرع يدخل فيها أحيانًا سؤال القلب فيكون جواب القلب السابق هو نفس جواب المعارضة في الأصل هنا ، لكن يقولون ليس له أن يمنع وجود الوصف ، بالنسبة لسؤال القلب لا يمنع من وجود الوصف لذلك ؛ لأنه اعترف به .

## الحلقة (٩)

**نتكلم في هذه الحلقة عن سؤالين :**

- **سؤال " عدم التأثير "**
- **سؤال " التركيب "**

### ◈ سؤال " عدم التأثير " ◈

➤ **ما المقصود بعدم التأثير؟**

أحيانًا يستدل القائس بدليل ويذكر وصفًا أو وصفين أو ثلاثة على أنَّ مجموعها هو العلة فيكون بعض هذه الأوصاف ليس له تأثير وليس له أثر في وجود الحكم ، حينئذٍ يكون ذكره زائدًا إن كان معه ما هو مؤثر ، ويكون ذكره والاقتصار عليه مبطلًا للعلة من أصلها إذا لم يُذكر معها مؤثر ؛ **لأنهم يشترطون في العلة أن تكون مؤثرة** ، واشتراطهم في العلة أن تكون مؤثرة .

لا نعني بالتأثير هنا أن يثبت تأثيرها بنص أو إجماع -كما مر معكم في باب القياس- إنما **المقصود بالتأثير : أن تكون هناك مناسبة ظاهرة بين العلة وبين الحكم بحيث يكون ترتيب الحكم عليها مقبولًا ومعقولًا** .

➤ **ما تعريف سؤال " عدم التأثير " ؟**

**هو : أن يذكر المعترض في دليل المستدل وصفًا يمكن الاستغناء عنه في ثبوت الحكم في الأصل** ، بمعنى أنه يمكن أن يثبت الحكم بدونه وهذا **على نوعين :**

١. **النوع الأول : أن يذكر المعترض أنَّ من أوصاف العلة التي علل بها المستدل وصفًا طرديًا لا مناسبة فيه** يمكن حذفه مع بقاء الحكم في الأصل من غير تغيير .

◉ **مثاله** : أن يستدل فقيه على عدم تقديم أذان الفجر عليها فيقول : الفجر صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها عليها

كالمغرب ، حينئذٍ يمكن للمعترض أن يورد عليه سؤال عدم التأثير فيقول : كونها لا تُقصر ليس له أثر فيما تدعيه من حكم من أنَّ أذانها لا يُقدَّم عليها ، بدليل – هو قاسها على المغرب- فيقول: كونها لا تقصر لا تأثير له بدليل أن الصلوات التي تقصر كالظهر والعصر لا يقدم أذانها عليها باتفاق بيننا وبينك، فالخلاف إنما هو في تقديم أذان الفجر فقط هل يُقدَّم عليها ؟ من باب تنبيه النائم الذي يريد أن يتسحر لصوم نفل أو قضاء ، أو تنبيهه ليقوم ليوتر ؟ فيقول : هذا عديم التأثير بدليل أن الصلوات التي تقصر لا يقدم أذانها عليها ، فإذن القصر وعدم القصر ليس له أثر .

٢. **النوع الثاني** : من عدم التأثير في الأصل ، **أن يبين المعترض أن الوصف وإن كان فيه مناسبة ، لكن الحكم في الأصل لا يتوقف عليه بل يثبت بدونه** ، فكأن هذا الوصف جيء به زائدًا لا فائدة فيه ، فيجب حذفه .

◉ **مثاله** : أن يقول من يرى عدم صحة بيع الغائب : إن المبيع الغائب مبيع لم يره المشتري فلا يصح بيعه كالطير في الهواء ، فمثل هذا الاستدلال يمكن أن يُعترض عليه بأن قولك : لم يره ، لا تأثير له في الحكم في الأصل ، ليس له تأثير في الحكم الثابت في الأصل المقيس الذي هو الطير في الهواء ؛ لأن الطير في الهواء لا يجوز بيعه حتى وإن رآه المشتري ؛ لأن العلة ليست الرؤية من عدمها ، بل العلة أنه لا يتمكن من تسليمه ، فالمعترض يقول : قولك : لم يره عديم التأثير في حكم الأصل ؛لأن الطير في الهواء لا يجوز بيعه حتى وإن رآه المشتري ، فكأنه يقول صحيحٌ أن عدم الرؤية فيها مناسبة عكس القسم الأول فلا مناسبة فيه ، ولكن هذه المناسبة ليس لها تأثير في حكم الأصل ، فهو يثبت بدونها ، فلا يجوز بيع الطير في الهواء حتى وإن رآه البائع .

**على أي شيء يرد سؤال عدم التأثير ؟**

هذا قلَّ من ينبه إليه ، فابن قدامة ما نبه على هذا ، لكن بعض الأصوليين نبه على هذا وقال: أن سؤال عدم التأثير إنما يرد على قياس العلة أو قياس المعنى ، أما إن كان القياس قياسًا شبهيًا ، سواء كان شبه حكمي ، أو شبه في الهيئة والشكل حسي ، فإنه لا يرد عليه هذا، كذلك على القول أنه يصح التعليل بالطرد لا يرد على قياس الطرد ، لكن قياس الطرد باطل؛ لكونه لا أثر له في الحكم أصلًا .

إذن هو يرد على ماذا؟ قالوا : يرد على قياس العلة فقط .

**ما شروطه ؟** قالوا شروطه : أن تكون العلة مستنبطة – وأن تكون مختلفا فيها ، بمعنى يشترط أن لا تكون منصوصة ولا مجمعًا عليها ، فإن كانت العلة منصوصة أو مجمعًا عليها فإنه لا يرد عليها ما يعرف بعدم التأثير ولا يبطلها ، **إذن عندنا نوعان من سؤال عدم التأثير:**

١. **أحدهما** أن يكون ببيان أنَّ الوصف ليس له مناسبة أصلًا .

٢. **الثاني** : أن يكون الوصف فيه مناسبة لكن يمكن الاستغناء عنه في الأصل فيثبت الحكم بدونه.

**سؤال** : لو كان الوصف الذي زاده المستدل في علته ، لو كان هذا الوصف الطردي فيه نوع فائدة مثل : دفع النقد ، بأن يشير أن الفرع خالي من مانع الحكم ، أو أن الفرع مشتمل على شرط الحكم ، فهل هنا يكون عديم التأثير ويرد عليه هذا السؤال ؟ هم قد يختلفون في هذا ، **لكن الأرجح أنه لا يرد عليه ذلك - سؤال عدم التأثير - وأنه لو ورد – مثل المثال السابق - يمكن دفعه** ؛ لأن فيه فائدة وتبين الفائدة وهي أنه يدل على عدم تخلف المانع ، أو أن الشرط موجود ، من الأمثلة على هذا حينما يقول من يقيس النباش على السارق يقول العلة مثلا : أخذ مال محترم خفية من حرز مثله بلا شبهة فيزيد كلمة بلا شبهة ، قد يعترض عليه بأن هذا الوصف ، انتفاء الشبهة هو وصف عدمي ، والأوصاف العدمية لا تؤثر في الوجود ، يعني العدم لا يؤثر في الوجود ، فقد يُعترض عليه بمثل هذا ، حينئذٍ يمكنه أن يجيب ببيان الفائدة منه

وهي أنه يستفاد منه في دفع اعتراض بوجود مانع مثلًا ، أو دفع سؤال النقد ، فيقول : لو لم أذكر قولي بلا شبهة لقال قائل : لكن الشريك لو سرق من مال شريكه أو من المال المشترك لا يقطع مع أنه أخذ مالًا محترمًا بالغ النصاب خفية من حرز مثله ، فحينئذٍ أحتاج أن أجيب عنه فأقول : لا هذا لم يقطع لوجود مانع وهو الشبهة ، فأراد أن يختصر الطريق ويذكر هذا القيد مع أنه في الواقع ليس له تأثير مباشر لكن فيه فائدة ، فهل مثل هذا يجوز : يعني النظار يقولون : هذا مقبول في الغالب .

## ◈ سؤال التركيب ◈

وهو من الأسئلة التي ترد على دليل القياس وهو في الواقع ليس شيئًا جديدًا غير ما ذكر سابقًا، لكنه سُمي باسم وخُص باسم فخصَّه المصنف–رحمه الله– ابن قدامة وكثير ممن ألفوا في القوادح بالذكر، وإلا هو راجع إلى ما سبق من سؤال المنع.

➤ **ما هو سؤال التركيب ؟**

**التركيب ينقسم إلى قسمين :**

← تركيب في الأصل ← وتركيب في الوصف

**والقياس المركب** هو أيضًا : مركب الأصل ومركب الوصف ، فنعرف كل واحد منهما مع أنه كما قلنا سبقت الإشارة إليه لكن باسم المنع .

➤ **مركب الأصل ما المقصود به ؟**

١. مركب الأصل: **أن يُسلِّم المعترض بحكم الأصل ، ويمنع كون الوصف الذي ذكره المستدل هو العلة**، يقول : أنا مُسلِّم بالحكم في الأصل – **المراد بالأصل هنا : المقيس عليه** – يُسلِّم بحكم الأصل ولكن يزعم بأن الحكم ثبت بعلة أخرى غير العلة التي ذكرها المستدل فحينئذٍ إذا استدل المستدل بقياس ثم اعترض عليه المعترض بقوله : إن الحكم في الأصل ثابت لكنه ثبت بعلة غير العلة التي ذكرتها **فحينئذٍ هذا الاعتراض يسمى** : **التركيب**، وإذا أردنا أن نُعرِّف القياس الذي يعتمد على علة غير العلة التي يعلل بها المعترض يقولون : هذا قياس مركب ، وإنما ذكروا هذا ؛ لأنه وقع خلاف : هل القياس المركب يقبل في المحاجة والمناظرة بين الخصوم أو لا يقبل ؟ ضرب ابن قدامة مثالًا لهذا.

◉**مثاله** :أن يقول الحنبلي مثلًا في المرأة البكر البالغة ، أنثى فلا تُزوّج نفسها كابنة خمسة عشر سنة ، وهو بهذا يناظر حنفيًا ، هذا القياس يسمونه قياس مركب ؛ لأن الحنبلي يعرف أنَّ الحنفي يقول أن ابنة خمسة عشر لا تُزوّج نفسها ، لكن ليس لأجل أنها أنثى ، إنما لأجل أنها مازالت صغيرة لم تبلغ سن الرشد فعنده سن الرشد هو الثامنة عشرة ، فالحنفي يوافق على حكم الأصل – وهو أن ابنة خمسة عشر لا تُزوّج نفسها – لكن العلة ليست الأنوثة بل أنها مازالت صغيرة وليست رشيدة فالتي تزوج نفسها العاقلة البالغة الرشيدة ، وفي هذا السن هي ليست رشيدة عندهم ؛ لأنهم حددوا الرشد بالسن ، هذا مثال مركب الأصل .

٢. أما مركب الوصف : **أن يمنع المعترض وجود الوصف في الأصل** فيقول : الوصف أصلًا غير موجود في الأصل المقيس عليه ، السؤالان كلاهما راجع إلى سؤال المنع السابق من أمثلة مركب الوصف الذي هو منع المعترض وجود الوصف في الأصل ، يعني منعه أن يكون الوصف موجودًا في الأصل : لو قاس المستدل مثلًا الهر على الكلب في النجاسة فلو قال : سؤره نجس قياسًا على الكلب .

**ما هي العلة ؟** قال : لأنه سبع ، حينئذٍ للمعترض أن يمنع وجود وصف السَبُعِيَةِ في الكلب مثلًا ، فهذا السؤال يسمى :

**مركب الوصف.**

**إذن سؤال التركيب يرد كما ذكرنا لكم على قياس :**

١. إما أنه وافق الحكم ولكنه يخالف في العلة .

٢. أو يقول أن العلة غير موجودة في الأصل .

➤ **السؤال لماذا ذكروه هنا ؟**

ذكروه لأجل الخلاف في صحة الخلاف المركب هل يصح أو لا يصح ؟ اختلفوا فيه :**فالقياس المركب** :

١. **قيل أنه يصح** : ويمكن المستدل حينئذٍ من الاستدلال على وجود العلة في الأصل ، إذا منعها الخصم المعترض وقال : ليست موجودة نمكنه من الاستدلال على وجودها ، وإذا منع وقال أنا أسلم بحكم الأصل ولكن العلة ليست هي بل غيرها ، أصبح من نوع المعارضة في الأصل فحينئذٍ يُجاب عنه بالأجوبة الأربعة التي ذكرناها في الدرس الماضي عن سؤال المعارضة في الأصل :

**بمعنى أنه يقول :**

◉ أنَّ علتي ثبتت بنص ◉أن علتك ثبت الحكم بدونها

◉ أن علتي أقوى من علتك ؛ لأنها منصوص عليها أو مومئ إليها ◉ أن علتي أرجح ؛ لأنها أكثر فروعًا أو لأي سبب من الأسباب هذا قول .

٢. **لا يصح القياس المركب** بمعنى أن التركيب سؤال يفسد القياس ، أما من قال: أن القياس المركب صحيح فهو يقول التركيب ما يفسد القياس ، فالذين قالوا: أن التركيب سؤال يفسد القياس وأنه لا يصح الاستدلال به يقولون: أن القياس المركب هذا هروب وفرار من فقه المسألة إلى مسألة أخرى وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام وعدم حسم الخلاف ، فالحنبلي مثلًا حينما أراد أن يستدل على الحنفي ذهب إلى أن يقيس الحرة البالغة الرشيدة على ابنة خمسة عشر ؛ ليزعم أنه لا يجوز أن تزوج نفسها ، والحنفي يوافقه على حكم الأصل ، ولكنه يخالفه في العلة .

هذا خلاصة الكلام في سؤال التركيب وأشرنا فيه إلى أن القياس المركب هل يصح الاحتجاج به أو لا يصح ؟

**ولعل الأرجح فيه أنه يصلح أن يستدل بالقياس المركب الناظر ، لكن لا يستدل به على مُناظِرِه وعلى خصمه إنما يستدل به لنفسه فيفتي به .**

## الحلقة (١٠)

درسنا اليوم عن السؤال الأخير من الأسئلة التي ترد على القياس وهو :

### ◈ سؤال القول بالموجَب ◈

**ماذا يعني سؤال القول بالموجَب؟ وهل القول بالموجَب يخص القياس؟ أو يرد على أي دليل؟**

**وما الذي يُطالب به مورد القول بالموجَب؟ كيف يمكن الجواب عن سؤال القول بالموجب؟**

**وهل يمكن أن يعود فيورد أسئلة أخرى بعد القول بالموجب أو يجب أن يكون هو آخر الأسئلة؟**

القول بالموجب من الأسئلة التي قد ترد على القياس وعلى غيره .

**تعريفه: هو: تسليم دليل الخصم مع دعوى بقاء النزاع في الحكم .**

معناه أن المعترض يقول: أنا أُسلِّم بدليلك وأقول بموجَبه -الموجب هنا بفتح الجيم- يعني بمقتضاه، أقول بمقتضى دليلك

أي أقول بما يدل عليه دليلك أو بما يعنيه هذا الدليل، هذا معنى القول بالموجب، ، لكن أنازع في كونه يدل على محل النزاع، هو لا يدل على محل النزاع، قد أسلم به ويبقى النزاع بيني وبينك كما هو، هذا الاعتراض يرد على أي دليل، قد يكون الدليل من القرآن أو من السنة أو من الإجماع أو من القياس، يمكن أن يقول به ويقول يبقى، **لكن متى؟** حينما يكون المستدل استدل به على ما يظن أنه محل النزاع أحيانًا.

◉ **مثال له في غير القياس**-:

قوله تعالى: {يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} فهذا يقولون مثال للقول بالموجب الوارد في كتاب الله جل وعلا، فالله جل وعلا حكى عن المنافقين أنهم يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فكأن الله جل وعلا قال: صدقتم ينبغي أن يُخرج الأعز منها الأذل، لكن أتدرون من هو الأعز؟ أنَّ الأعز هو الله ورسوله والمؤمنين وليس أنتم كما تزعمون.

وهذا نستخدمه في حياتنا كثيرًا، فالمتخاصمان إذا كان كل منهما يظن أنَّ صاحبه ظالم يقول أحدهم: ألا لعنة الله على الظالمين، فيقول الآخر: نعم، لعنة الله على الظالمين، فكأنه يقول: يعني أنت تظن أنه ينطبق عليّ؟ هو لا ينطبق عليّ، هذا نوع من القول بالموجَب لكنه ليس المقصود به إيراد الاعتراض على دليل .

◉ **من أمثلة القول بالموجَب التي فيها اعتراض على دليل استدل به الخصم:**

استدلال الحنابلة على أن ابن الناقة أو لد الشاة إذا وجد في بطنها بعد ذكاتها يكون حلالاً أكله ولا يحتاج إلى ذكاة جديدة، يستدلون عليه بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ( ذكاة الجنين ذكاة أمه ).

فيمكن أن يقول الحنفي: أن أُسلم بهذا أن ذكاة الجنين ذكاة أمه، يمكن أن يقول أنا أقول بموجبه لكن ما يفيدكم شيئًا؛ لأن معناه أنه يُذكَّى مثل ذكاة أمه، هذا المثال فيه شبه بالقلب وفيه شبه بالقول بالموجب.

❖ **أنواع القول بالموجب:**

كيف يُورد القول بالموجب؟ وما الذي يجب على مورده؟

**القول بالموجب يرد على عدة أنواع :**

☒ **النوع الأول: أن يرد القول بالموجب على إبطال ما يظن المستدل أنه مأخذ الخصم**، حينما يكون دليل المستدل مُنصبًّا على ما يظن أنه مأخذ الخصم ثم ينكر الخصم أن يكون هذا مأخذه .

◉ **مثاله**: أن يقول الحنبلي: التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في صفة القتل.

أي يقول: هذا الدليل ليثبت أن القتل بالمُثَقَّل يجب فيه القصاص، فيقول: التفاوت في الآلة بين أن تكون الآلة حادة وأن تكون الآلة ثقيلة تقتل بثُقلها لا بحدها هذا لا يمنع القصاص، يقول التفاوت في الآلة يجب ألا يمنع القصاص قياسًا على التفاوت في صفة القتل أو التفاوت في الوسيلة -كما يقولون- التفاوت في صفة القتل أي يمكن أن تقتل بقطع الرأس أو تقتل بالتوسيط -كما يقولون- قطعه من وسطه بآلة حادة، أو تقتله بأي نوع من أنواع القتل، فالتفاوت في الآلة -في آلة القتل- يقولون: لا يمنع القصاص كالتفاوت في صفة القتل .

فالحنبلي هنا يظن أنَّ المأخذ عند الحنفي " أنه يرى أنَّ التفاوت في آلة القتل له أثر"، بينما الحنفي قد يعترض على هذا فيقول: أقول بموجب كلامك أو بموجب دليلك ولا يفيدك شيئًا، فأقول: نعم التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص، لكن هل القصاص يجب لأجل عدم المانع؟ الجواب : لا، القصاص يجب عند ثبوت المقتضي وليس عند عدم المانع، والمقتضي عندي -يقول الحنفي- هو قصد القتل، القصد إلى القتل، وحينما كان القصد إلى القتل خفيًا لا يستطيع أن يدركه كل أحد

استدللنا عليه بآلة القتل، فقلنا: إن كانت الآلة حادة معنى هذا أنه أراد قتله، وأما إن كانت لا تقتل بحدِّها وإنما هي ثقيلة كالحجر والعصا؛ فإنا حينئذ نقول أراد الإضرار به لكن لم يرد قتله، فهو يعترض بهذا الاعتراض وهو من قبيل القول بالموجَب.

⊙ **ومثله أيضاً**: قول الشافعية في استيلاد الأب جارية الابن، وجوب القيمة لا يمنع وجوب المهر، فيقول الحنفي: أقول بموجبه ولا يفيد ثبوت ما تدَّعيه؛ لأن عدم المانع لا يوجب ثبوت الحكم، فالحكم إنما يثبت بوجود سببه لا بانتفاء مانعه.

فإذاً مثال النوع الأول هو حينما يستدل المستدل على إبطال ما يظن أنه مأخذ الخصم فيعترض عليه بأن ليس هذا مأخذي، فهذا قول بالموجب.

☒ **النوع الثاني: أن يذكر المستدل في دليله ما يشمل صورة من الصور المتفق عليها، فيحمله المعترض على تلك الصورة ليبقى النزاع فيما عداها**، أي حينما يكون دليل المستدل يحتمل أكثر من صورة وإحدى الصور يوافق عليها المعترض؛ فإنه الآن يقول بموجبه لكن يجعله في هذه الصورة.

⊙ **ومن أمثلته**: أن يقال-مثلاً-: الخيل حيوان يُسَابَقُ عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل، فيقول المعترض: أنا أقول بموجبه، نعم تجب فيه الزكاة لكن زكاة التجارة، فهذا نوع من القول بالموجب-وإن كان سيأتي أنه مما يمكن الجواب عنه بسهولة.

☒ **النوع الثالث: أن يرد دليل المستدل على غير محل النزاع، فيقول المعترض بموجبه ويبقى محل النزاع** .

وهذا يكثر عند المستدلين، سواءً في القياس أو في غيره أنه يستدل بدليل على غير محل النزاع، والذي يقرأ في كتب الخلاف يجد أن هذا خارج محل النزاع، أنَّ هذا استدلال على غير محل النزاع، فهذا يمكن أن يقال: أنا أقول بموجبه ولكن لا يفيد.

☒ **النوع الرابع: أن يسكت المستدل عن التصريح بإحدى مقدمات القياس**، أي يكون القياس يحتاج إلى مقدمتين، فيسكت عن إحدى المقدمات إما لأجل أنه يظن أنها مشهورة ومعروفة، أو لسبب آخر قد يقصد إليه بعض النُظَّار الذي امتهنوا الجدل حتى لا يُنبِّه الخصم إلى ضعف هذه المقدمة، فحينئذٍ قد يرد القول بالموجب.

⊙**مثاله**: أن يستدل الشافعي على وجوب النية في الوضوء بقوله: كل ما هو قربة تشترط فيه النية كالصلاة، فهنا مقدمة مسكوت عنها، كان ينبغي أن يقول: كل ما هو قربة تشترط فيه النية، والوضوء قربة، فلو سكت عن هذا فيمكن أن يُعترض عليه بالقول بالموجب، فيقال: نعم كل ما هو قربة لكن لا يفيد في الوضوء والغسل؛ لأن الوضوء والغسل ليس قربة، قد ينازع في هذا الحنفي ويقول هذا لا يفيدك .

➤ **كيف يُجاب عن هذا الاعتراض الذي هو القول بالموجب؟**

**يجاب بعدة طرق:**

o **الطريق الأول: أن يُبين المستدل أن دليله في موضع النزاع وأنَّ تسليمه يُعد تسليماً لمحل النزاع.**

⊙**مثاله**:أن يقال في المثال السابق الذي في الخيل حينما قال الحنبلي: الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة، فقال الخصم أنا أقول: بموجبه تجب فيه الزكاة لكن زكاة التجارة، له أن يجيب ويقول: الخلاف إنما هو في زكاة العين وليس الخلاف في زكاة التجارة، فإذا سلَّمت به تكون قد سلَّمت بمحل النزاع.

وكذلك الشأن في المثال الأول أيضًا، لو قال: أنا أُسلم بأن التفاوت في الآلة لا يمنع، يقول: إذا كنت لا تمنع إذًا يجب عليك أن تقول بما نقول به من وجوب القصاص في القتل بالمُثَقَّل .

o **الطريق الثاني: أن يبين المستدل أنَّ موجب دليله يستلزم بطلان دليل الخصم .**

كما في مثال الآلة أيضًا يمكن أن يقول: إذا سلَّمت بموجب دليلي أنَّ التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص؛ فحينئذٍ يجب عليك أن تقول بما أقول به من وجوب القصاص في القتل بالمُثَقَّل.

o **الطريق الثالث:أن يبين أنَّ اعتراضه وارد على الزيادة التي زادها**،فأحيانًا بعض المعترضين يزيد زيادة ثم يورد الاعتراض عليها.

◉ **مثاله:** أن يقول الحنبلي: الخل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النَّجَس كاللبن، فيعارضه الحنفي ويقول أنا أقول بموجبه في الخل النجس، أي أقول أن الخل النجس لا تجوز الطهارة به، فمثل هذا السؤال لا يُقبل، وإذا أورد على الدليل فإنه يجاب عنه بأن اعتراضه وارد على الزيادة التي زادها المعترض، فيقول المستدل: أنا لم أذكر في دليلي الخل النجس، أنا أتكلم عن الخل وإذا أطلقت فالمقصود الطاهر، وإلا لو كان الكلام عدم جواز الوضوء لأجل النجاسة؛ حتى الماء النجس ما يجوز الوضوء به!!

➤ **هل يُطالَب المعترض بإبداء مستند للقول بالموجب؟**

هذا اختلفوا فيه، **والصواب: نعم يُطالَب**، حتى لا يورده مورده مكابرة وعنادًا وبهتانًا .

هذا الاعتراض الذي هو القول بالموجب هذا آخر الأسئلة التي يمكن أن ترد، فبعده لا يصح أن يعود ويورد أسئلة أخرى، إذا كان عنده أسئلة ينبغي أن تتقدم على هذا، لأن هذا تسليم بالدليل وبمدلوله، ومنازعة في كونه يدل على محل النزاع فقط.

➤ **هل هناك أسئلة أخرى يمكن أن ترد على القياس أو اعتراضات أخرى؟**

نعم هناك اعتراضات كثيرة جدًا، لكن لم تذكر تحت اسم القوادح، وإنما تكون بسبب الخلاف في بعض أنواع الأقيسة.

**مثلاً**: أنَّ الحنفي قد يعترض على بعض الأقيسة بأنها هذا قياس في الحدود أو هذا قياس في الكفارات **والقياس في الكفارات لا يصح .**

الظاهري قد يعترض على القياس عمومًا بعدم حجية حصره ،قد يعترض أيضًا على القياس بأنه قياس على المستثنى من القياس، **فالمستثنى من قاعدة القياس ينبغي ألا يُقاس عليه إلا إذا كان المقيس في معنى المقيس عليه، بمعنى عدم الفرق بينهما**، مثلاً العرايا استثنيت من بيع التمر بالتمر مع التفاضل، مستثناة، فهل يجوز أن نقيس على عرايا النخل عرايا العنب مثلاً ونقول يجوز بيع الزبيب بالعنب متفاضلاً بقصد التفكه بالعنب؟ هذا قال به بعض العلماء، وإنما قالوا به لأجل أنه -يقولون- لا فارق بين بيع الرطب بالتمر وبيع العنب بالزبيب، فكما أنَّ الرطب كان فاكهة عندهم؛ العنب أيضًا هو فاكهة، في بلاد العرب أو في الجزيرة مثلا الرطب هو الفاكهة قديمًا كان، في الشام كان العنب هو الفاكهة، فنجد كثير من الفقهاء قاسوا، لكن من الفقهاء من يمنع القياس على المستثنى من قاعدة القياس، ويقول هذا استثناء والاستثناء يقتصر به على محله، والذين أجازوا إنما أجازوا إذا كان في معناه تمامًا ، فقد يرد مثل هذا .

➤ **هل الأسئلة هذه يجب ترتيبها ؟**

بعض أهل المنطق وبعض أهل الجدل يقول: نعم يجب أن ترتب ترتيبًا منطقيًا بحيث لا يُثْبِتْ ثم يعود ويمنع، لكن يمنع أولاً يعني يجيب بناءً على المنع ثم يجيب بناءً على الإثبات معقول، لكن يُثبت ثم يعود ويمنع لا يصح.

لكن الجميع متفقون على أنَّ ترتيبها أولى وأفضل، وينبغي لطالب العلم أن يراعي الترتيب، ومن الخلل في بعض البحوث

أن نجد عدم ترتيب الاعتراضات على الدليل، سواء كان الدليل من القياس أو من غيره، فالدليل مثلاً من السنة قد يُعترض عليه أيضًا بعدة اعتراضات، يعترض عليه بأنه مثلًا غير ثابت غير صحيح، يعترض عليه بأنه دلالته ليست ظاهرة أو ليست نصًا، أو دلالته دلالة مفهوم أو غير ذلك.

➤ **فكيف يمكن ترتيبها ؟**

الترتيب الطبيعي أن تتكلم أولاً في ثبوته، إذا كان يمكن القدح في ثبوته تقول الدليل مثلاً ضعيف.

ثم بعد هذا تنتقل إلى الكلام عن دلالته.

نجد في بعض البحوث أحيانًا يقول: أولاً هذا الدليل ليس صريحًا فيما ذُكر، ثانياً هذا الدليل ضعيف، لا، الترتيب الطبيعي أنك أولاً تنظر في سنده ثم بعد هذا انتقل للنظر في الدلالة.

**كذلك الشأن في أدلة القياس**، يقولون: لا ينبغي -ولا نقول لا يجب- لا ينبغي لك أن تأتي بسؤال فيه إثبات واعتراف بوجود العلة مثلاً كسؤال المطالبة؛ ثم تعود وتمنع وجود العلة أصلاً، فسؤال المطالبة مبناه على وجود العلة لكن يطالب بدليله، فلا تأتي وتقول العلة أصلاً غير موجودة والوصف أصلاً غير موجود.

**بهذا نختم الكلام عن القوادح أو الاعتراضات الواردة على دليل القياس.**

## الحلقة (١١)

- تلخيص إجمالي لما مر من القوادح أو ما يسمى بالأسئلة الواردة على القياس التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله.
- الكلام في ترتيب هذه الأسئلة هل هو واجب أو ليس بواجب.
- ذكر بعض الاعتراضات التي ربما ترد على الأدلة سواء دليل القياس أو غيره ليستفيد منها طالب العلم في النقاش العلمي حين مناقشة الأدلة.

❖ **الأسئلة الواردة على القياس:**

هي كثيرة ومتنوعة، ولكن ابن قدامة رحمه الله اكتفى منها باثني عشر سؤالاً، سبق الكلام عنها ولكن أريد أن نقف عند بعض تلك الأسئلة ؛ لأن بعضها قد يكون فيه خلاف أو فيه غموض.

معلوم أن سؤال الاستفسار وسؤال فساد الاعتبار وسؤال فساد الوضع والمنع أيضاً بأنواعه الأربعة فيها نوع من الوضوح.

-**سؤال المنع** وتقسيماته الأربعة قد نقف عند بعض النقاط فيه:

**مثلاً :إذا منع المعترض حكم الأصل فهل ينقطع المستدل؟**

"**انقطاع المستدل**" يعني أنه ينبغي أن يبحث عن دليل آخر وأن هذا الدليل قد بطل.

وهذا في حكم أهل النظر إذا كان هناك مناظرة بين عالمين أو بين فقيهين، فهل إذا كان المعترض -المعترض على الدليل- منع حكم الأصل؛ سقنا دليلاً فقال: أنا أمنع حكم الأصل الذي تقيسون عليه.

قسنا مثلاً: جلد الخنزير على جلد الكلب لنحكم بنجاسته، فقال المعترض: أنا أمنع كون جلد الكلب نجساً أصلاً، أمنع حكم الأصل، فكيف تأتون وتقيسون عليه الخنزير؟! هل ينقطع المستدل مباشرة بمجرد أن يورد المعترض هذا الاعتراض؟

عرفنا أن **الراجح فيه أنه ينقطع في حالة واحدة** وهو إذا كان المنع مشهوراً في مذهب إمامه، أي إذا كان المعترض تابعاً لإمام من الأئمة، ومعلوم أن هذا الإمام مشهور مذهبه: أنه يمنع هذا الحكم، مثلما نقول: مشهور مذهب الإمام مالك أن

جلد الكلب ليس بنجس، فحينئذ المالكي له أن يمنع القياس الذي ذكرناه في هذه الصورة لأن مشهور مذهب إمامه يوافق المنع، أما إذا كان هناك قول في المذهب عنده ولكن المشهور في المذهب عدم المنع من الحكم فليس من حقه أن يمنع.

-كذلك من الأمور التي تتعلق بالمنع وهي **محل خلاف** -وذكرناه فيما سبق-:

➤ **إذا منع المعترض حكم الأصل هل نُمَكِّن المستدل من إقامة الحجة عليه؟**

إذا قال: أنا أمنع حكم الأصل؛ قال المالكي: أنا أمنع نجاسة سؤر الكلب، فلا تقيسون عليه أسآر بقية الحيوانات كالخنزير مثلاً، فهل مثل هذا المنع ينقطع بعده المستدل؟ مشهور مذهب المالكية: أن الأمر بالغسل ليس لأجل النجاسة وإنما هو تعبدي، فحينئذ هل نُمَكِّن المستدل من أن يقيم الدلالة على حكم الأصل ويقول حكم الأصل ثابت؟

**هذا محل خلاف**، لكن **الصواب أنه يُمَكَّن من الاستدلال**، ولا يُكتفى بأن يقول المعترض: أمنع حكم الأصل -سواء كان مقلداً لإمام أو كان مجتهداً- وإنما نقول: إذا منع حكم الأصل فللمستدل أن يستدل، لكن بشرط أن يكون دليلاً نقلياً وظاهراً، أما أن يأتي بقياس آخر ليستدل على حكم الأصل فلا يُقبل منه ذلك ولا بأي دليل آخر، وإنما يُقبل منه إذا كان دليله نقلياً وظاهراً في المسألة.

- **سؤال التقسيم**، ذكرنا شروطه وذكرنا لماذا يقدم على **سؤال المطالبة** ، وعللنا ذلك بأن سؤال المطالبة فيه المطالبة بإقامة الدليل، فسؤال التقسيم يقدمونه على سؤال المطالبة لأنهم يقولون المنع بعد التسليم لا يُقبل، لكن التسليم بعد المنع مقبول، فسؤال التقسيم فيه منع؛ لأن التقسيم هو لا بد أن يُقسم الأمر إلى قسمين أو ثلاثة أو أكثر يكون بعضها مُسَلَّماً ولا يفيد المستدل، وبعضها ممنوعاً.

فسؤال التقسيم فيه منع ينبغي أن يُقدم، أما سؤال المطالبة ففيه اعتراف بوجود الوصف المدعى كونه علة، فلا يعود ويمنع منه وإنما يطالب بالدليل، المطالبة بكونه علة، الوصف موجود لكن يطالب بكون الوصف علة، هذا هو سؤال المطالبة.

-**سؤال النقض** أيضاً هو من الأسئلة المهمة جداً وهو سؤال كبير، وكثيراً ما يستعمله العلماء في نقاشهم للأدلة، سواء كانت هذه الأدلة من القياس أو من النص أيضاً، لأن النص إذا كان له عموم ثم خالفنا عموم هذا النص؛ للمعترض أن يقول: دليلكم منتقض بأنكم لم تقولوا مثل هذا الكلام في المسألة الفلانية وهي داخلة في العموم.

**من النقاط المهمة التي قد تكون غامضة عند بعض الدارسين هو:**

➤ **هل النقض يُبطل العلة؟ أو لا يبطلها؟**

وتكلمنا وذكرنا الخلاف وذكرنا أن **الراجح أنه يبطل العلة المستنبطة في حال لا يمكن الجواب عنه**، وعلى الراجح هي لا تبطل العلة بمجرد أن يورد النقض؛ وإنما ننظر هل عنده شيء من الجواب أو ليس عنده شيء من الجواب، وهل الجواب مقبول أو غير مقبول.

كذلك لو أجاب عن سؤال النقض بأن العلة عارضتها علة أقوى منها مثلاً في محل النقض، أو أجاب المستدل بجواب آخر وبيّن فيه مثلاً أن العلة في محل النقض تخلَّف شرط من شروطها أو وجد مانع يمنع منها، متى نقبل هذه؟

**الراجح فيه أنه يُقبل إذا قال عارضتها علة أخرى وصدَّقه المعترض واتضح أنه فعلاً توجد علة أخرى في المحل** فيقبل مثل هذا الجواب، كذلك **إذا تبين أن هذه العلة تخلَّف شرطها يقبل** إذا بيّن هذا الشرط، وليس هكذا يقول: تخلف شرطها، في هذه الصورة تخلف شرطها؛ وإنما يقال: تخلف شرطها الفلاني، فنقول: السرقة علة، وإنما لم يقطع هذا السارق لأنه لم يسرق نصاباً، ومن شرط العلة حتى يترتب عليها الحكم أن يبلغ المسروق نصاباً.

وهكذا لو قال: وجد مانع مثلاً، ما نكتفي منه بأن يقول: يوجد مانع، إنما الذين يكتفون بكلمة "يوجد مانع" أو

"تخلف شرط" هم الذين يقولون: بتخصيص العلة بإطلاق، فهؤلاء قد يكتفون، يقولون: يكفيه أن يقول: "يوجد مانع" أو "تخلف شرط"، أما من يقول: إن النقض يُعتبر من مبطلات العلة فهو لا يقبل الجواب عنه بمجرد الإجمال، أنه لعلَّه أن يكون قد وجد مانع، لعلَّه أن يكون قد تخلف شرط.

-**سؤال القلب** -وأظنه واضح- منقسم إلى قسمين، لأن الذي يورد سؤال القلب إما:

- أن يبطل مذهب خصمه ويثبت مذهب نفسه
- وإما أن يكتفي بإبطال مذهب خصمه

فكلاهما قلب، كلاهما يدخل في القلب -يقولون- حتى ولو لم يثبت مذهب نفسه.

- **سؤال الكسر**: الكسر ذكره بن قدامة تبعاً للنقض ولم يعده زائداً.

- **سؤال عدم التأثير**؛ ما فيه إشكال كبير.

- **سؤال المعارضة**، وهي:

- معارضة في الأصل
- ومعارضة في الفرع

**معارضة في الأصل**: بأن يبدي وصفاً آخر يصلح للعلّية غير الوصف الذي ذكره المستدل؛ وإطلاق الأصل هنا يُقصد به العلة -وهذا من المواضع القليلة التي يطلق الأصل ويراد به العلة- فمعارضة في الأصل بأن يعارضه في علته بعلة أخرى.

**معارضة في الفرع**: يقول: إن هذا الفرع الذي تريد أن تستدل بالعلة على حكمه هو فيه مانع يمنع من ذلك أو فيه دليل يخصه يمنع من تعميم الحكم.

-آخرها **سؤال القول بالموجب**، وبيَّنا موارده: كيف يرِد؟ متى يرِد؟ وكيف يمكن الجواب عنه، ما هي طرق الجواب عنه؟

❖ **ترتيب الأسئلة:**

➤ **هل هذه الأسئلة يجب أن ترتب بطريقة معينة؟ أو أن له أن يوردها المعترض كيفما شاء؟**

**هذا محل خلاف بين العلماء**، فمنهم من قال: يجب عليه أن يرتبها ترتيباً منطقياً، والترتيب المنطقي يقتضي ألا يبدأ بالأسئلة التي فيها اعتراف بوجود الوصف ثم يعود ويورد سؤال يمنع فيه وجود الوصف، فهذا هو الترتيب المنطقي .

وإنما يكون: **أولاً** بالمنع، سواء منع حكم الأصل ثم منع وجود العلة ثم منع حكمها، وأما لو عكس فيقولون أن هذا ربما يكون فيه خلل.

ومنهم من يقول: إنه لا يجب ذلك، هذا الوجوب إنما فعله أو اصطلح عليه النظار من المناطقة ومن سار على طريقتهم ولسنا ملزَمين بذلك.

**والجواب الصحيح على هذا هو أن نقول أن ترتيب الأسئلة مستحسن وهو أفضل**؛ لأنه يتسق مع الترتيب الذهني، وذلك لأنه حينما يقرأ القارئ أسئلتك أو اعتراضاتك أو حتى وأنت تكتب بحثاً مثلاً وتورد بعض الاستدلالات لا يناسب، لأن هذا أيضاً الترتيب في غير الاستدلال بالقياس، حتى في الاستدلال بالحديث، فأنت حينما تورد الاستدلال بحديث ثم تريد أن تناقش الاستدلال؛ لا تذهب إلى دلالة الحديث قبل أن تفرغ من السند، تبدأ أولاً بثبوت الحديث، هذا الحديث صحَّ أو لم يصح، ثم إذا صحَّ تنتقل إلى دلالته، لو عكس الإنسان هذا يكون غير مستساغ وغير مقبول وبخاصة في البحوث العلمية وفي الرسائل ونحوها.

أيضاً دعوى النسخ ينبغي أنها تُقدم، كلها تتعلق بالثبوت، لو أورد حديثاً الخصم يستدل به، فاعترضت عليه وقلت:

الحديث لا يشمل صورة النزاع، ثم أيضاً الثمرة الثانية أن الحديث منسوخ بحديث كذا، ثم الاعتراض الثالث أن الحديث لم يصح سنده، هذا عكس تماماً للترتيب، فأنت ابدأ أولاً بصحة السند وقل الحديث لم يصح سنده لأن فيه فلاناً أو لأن كذا وكذا وكذا، ثم على فرض صحته هو منسوخ بحديث كذا وكذا، على التسليم لو سلمنا بأنه غير منسوخ مثلاً فهو غير دال على محل النزاع ونأتي إلى دلالته في المرحلة الثالثة.

إذن **المطلوب من المجتهد على سبيل الاستحسان وليس على سبيل الوجوب أن يرتب الأدلة الترتيب المنطقي** الذي أشرنا إليه، يبدأ بالكلام عن وجود الدليل واستكمال الدليل لأركانه ثم بعد هذا انطباقه على الواقعة التي يريد الاستدلال عليها، هذا بشكل عام.

➤ **هل هناك أسئلة غير الأسئلة التي ذكرناها** -وهي قد بلغت اثني عشر سؤالاً على سبيل الإجمال- **تبعاً لما ذكره ابن قدامة في الروضة؟**

**الجواب**: نعم ، هناك أسئلة خاصة بالقياس أيضاً، أسئلة قد ترد على القياس نفسه ولم تذكر هنا.

❖ **اعتراضات قد ترد على القياس:**

➤ **ما هي هذه الاعتراضات ؟**

نقول: إن هناك من يعترض على القياس بأنه ليس بحجة أصلاً كما هو الحال عند الظاهرية، وإن كان هذا يعتبر خارجاً عن منهج الجمهور، لكن أيضاً هناك اعتراضات ترد على الأقيسة حينما تكون الأقيسة محل خلاف.

**فاعتراض مثلاً على القياس:**

- بأنه في باب الحدود والحدود لا يجري فيها القياس، هذا **يورده الحنفية**، لأن الحدود عندهم لا يجري فيها القياس.
- **وأن يقال**: هذا القياس في باب الكفارات، والكفارات لا يجري فيها القياس، وهذا **يورده الحنفية** أيضاً.
- **أن يعترض على القياس**: بأنه قياس على المستثنى من القياس، فالقياس على المستثنى من القياس هو باطل عند كثير من العلماء.

➤ **كيف القياس على المستثنى من القياس؟**

يعني حينما يشرع الشرع حكماً هو في أصله استثناء من قاعدة عامة في الشرع، مثل: بيع العرايا.

**القاعدة العامة في الشرع: أنه لا يجوز بيع الرطب بالتمر** لأنه هو بيع المزابنة المنهي عنه لأن الرطب والتمر لا يمكن أن يتساويا، التمر المقصود التمر الذي جف وذبل، فالتمر الجاف لا يمكن أن يتساوى كيلاً مع الرطب، فالرسول نهى عن بيع الرطب بالتمر لأن التساوي هنا غير متحقق، فلما رأى عليه الصلاة والسلام حاجة بعض أهل المدينة إلى أكل الرطب وليس عندهم رطب ولكن عندهم تمرٌ قد يكون من العام الماضي أجاز ما يسمى ببيع العرايا.

**بيع العرايا**: وهو **أن يباع الرطب وهو على رؤوس النخل بقدر خرصه كيلاً**، يعني نخرص ونقدر كم يساوي تمر هذه النخلة إذا جف -صاعين أو ثلاثة- فيكيل لصاحب النخلة هذا المخروص ثم ينتفع بهذا الرطب شيئاً فشيئاً.

فقال العلماء: هذا استثناء من القاعدة العامة أو استثناء من القياس، مع أن ابن تيمية وابن القيم لا يقران بعض العلماء أن هذا البيع على خلاف القياس، يقولون : هو مع قياس الشرع، يقصدون بالقياس هنا حكمة الشرع ونظره وعادة الشرع تقتضي مراعاة أهل الحاجة وتلبية حاجاتهم، فيقولون: ما نقول هذا خارج عن القياس! هذه مسألة أخرى الحقيقة، لكن حينما نقول: أنه خارج عن القياس ليس معناه أنه يصطدم بالعقول وأن العقول لا تقبله أبداً، وإنما المقصود أن القاعدة العامة في الشرع أو القاعدة العامة في هذا الباب تقتضي منع هذا العقد، فحينما يأتي النص بجوازه

نقول هو جائز استثناء ومراعاة للحاجة.

➤ **فهل يجوز لنا أن نقيس عليه؟**

**هذا محل خلاف**، فالذين يقولون: لا يجوز القياس عليه يعتبرون هذا من الاعتراضات، يقولون: هذا قياس على الثابت بالقياس، فما ثبت على خلاف القياس ينبغي ألا يقاس عليه، مثل ما يقال: الاستثناء لا ينبغي التوسع فيه، الاستثناء إذا قسنا عليه توسعنا فيه وأصبح كأنه أصل.

فمثل هذه أيضاً كل الأسئلة المتعلقة بمسائل الخلاف مثلاً يمكن أنها ترد على دليل القياس كسؤال مستقل، ويكون حينئذ المستدل مطالباً بالجواب عنها.

ختاماً أحب أن ألفت النظر إلى أن من العلماء من ألف مؤلفات في كيفية الاعتراض على الأدلة عموماً وليس على دليل القياس، وأنا أنصح بقراءة هذه الكتب، منها كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج" لأبي الوليد الباجي، فهو استعرض الأدلة وبيّن كيف يمكن أن يعترض عليها، كل الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها يقول: كيف يمكن أن يعترض على الدليل من القرآن؟ كيف يمكن أن يعترض على الدليل من السنة؟ كيف يعترض على الدليل من القياس؟ كيف يعترض على الدليل من الإجماع؟ يعني كيفية الاعتراض، وليس معنى أنه شرح كيفية الاعتراض أن الدليل غير معتبر عنده، لا، يقول هذه طرق العلماء في الاعتراض، فهو كتاب منهجي مهم جداً أنصح أبنائي الطلاب بقراءته والإطلاع عليه، وهناك أيضاً مؤلفات حديثة في هذا الباب.

## الحلقة ( ١٢)

### ◈ الاجتهاد ◈

- تعريف الاجتهاد في اللغة وفي الاصطلاح.
- أركان الاجتهاد.
- حكم الاجتهاد.

**الاجتهاد في اللغة** : **بذل الجهد** وهو مأخوذ كما يقولون من "الجُهد" بضم الجيم أو "الجَهد" بفتحها، فـ"الجُهد" بالضم يطلق على المشقة، و"الجَهد" يطلق على القدرة والطاقة، "جَهدك" يعني قدرتك، مدى قدرتك، الحد الأعلى لقدرتك.

➤ **هل يطلق الاجتهاد على بذل الجهد في الأشياء اليسيرة أو الجهد اليسير؟**

هناك من يقول: لا ينبغي أن يطلق الاجتهاد إلا على بذل الجهد في أمر شاق؛ لأن اللغة تقتضي ذلك، فيقول: لا تقول اجتهدت في حمل القلم مثلا لا تُقر مثل هذا، وإنما تقول: اجتهدت في حمل الرحى مثلاً لأنها ثقيلة، هذا المعنى اللغوي انعكس على المعنى الاصطلاحي عند بعض العلماء فظهر أثره.

➤ **ما هو تعريف الاجتهاد ؟**

-ابن قدامة رحمه الله عرفه بتعريف بسيط وقال : "**بذل المجهود للعلم بالحكم الشرعي**".

يعني: أن يبذل الإنسان مجهوده للتوصل إلى الحكم الشرعي، لكن مثل هذا التعريف قد ورد عليه بعض الاعتراضات، فاعترض عليه مثلاً بأنه فيه لفظ "العلم" "العلم بالحكم الشرعي"، فلفظة "العلم" الواردة في التعريف لا تُناسب الاجتهاد، قالوا: لأن الاجتهاد في الغالب إنما يؤدي إلى "ظن غالب" و ليس إلى "علم قاطع".

لكن المتقدمين كانوا يطلقون لفظ "العلم" على "الظن الغالب" ويجعلون "الظن الغالب" بمنزلة "العلم"، وإنما عند بعض

من اشتغل بالمنطق وضعوا حدودا دقيقة بين" العلم" و"الظن الغالب"، وقالوا أن المراد بـ"العلم" هو "العلم اليقيني القاطع" الذي لا يحتمل النقيض بأي حال من الأحوال، وأما "الظن الغالب" فهذا يكون له اسم يخصه يدخل في باب الظن، مع أن نصوص الشرع ونصوص القرآن جاء فيها ما يدل على إطلاق لفظ "العلم" على "الظن الغالب" كما في قوله تعالى : {فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ} فعلمتموهن يعني غلب على ظنكم، أما لو كان المراد "اليقين القاطع" بأنهن مؤمنات كيف نعرف أن هذا الإنسان أو هذه المرأة مؤمنة إيمانا قاطعا؟ هذا أمر من الصعب الإطلاع عليه أو من المستحيل الإطلاع عليه لأن الإيمان في القلوب فقد يتظاهر الإنسان بما ليس واقراً في قلبه .

- الآمدي مثلاً وسع التعريف نوعا ما من جهة، وضيقه من جهة، وسعه من حيث العبارات ولكن من حيث المدلول ضاق فقال : **هو "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يُحس من النفس العجز عن المزيد فيه".**

**"استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية** -فنص على أن المطلوب هو "الظن"- **على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد فيه".**

➤ **ما الفرق بين التعريفين ؟**

١-نجد أن تعريف ابن قدامة جعل المطلوب بالاجتهاد هو العلم بالأحكام الشرعية، والآمدي نص على أن المطلوب بالاجتهاد هو الظن بالأحكام الشرعية ويعني به الظن الغالب .

٢-الآمدي اشترط أن يكون على وجه يُحس من نفسه العجز عن المزيد فيه، بحيث أن المجتهد يبذل غاية جهده فلا يبقى عنده قدرة على بذل جهد أكثر.

هذا لم يذكره ابن قدامة، وبناءً على هذا فإن ابن قدامة قسم الاجتهاد إلى تام وناقص؛ لأنه لم ينص في تعريفه على أن الاجتهاد لا يطلق إلا على الاجتهاد التام، فالاجتهاد التام هو ما بذل فيه المجتهد غاية جهده حتى يحس من نفسه العجز عن المزيد، والناقص هو ما كان دون ذلك، بذل فيه جهدا لكن لا يصل جهده إلى غايته.

أما الآمدي بناء على هذا التعريف فإنه لا يناسبه أن يقسم الاجتهاد إلى تام وناقص لأن الاجتهاد عنده هو فقط التام الذي بذل فيه غاية الجهد .

بعض الأصوليين عرف بتعريف آخر أيضا التفت إلى أمر آخر وهو أننا لم نشر إلى من هو الذي يبذل الجهد فقال :

- **هو بذل الفقيه وسعه لإدراك حكم شرعي .**

فـ"بذل الجهد" ليس من أي إنسان لا من لغوي، ولا من نحوي، ولا من مشتغل بالتفسير فحسب، ولا من مشتغل بالحديث فحسب وإنما من "الفقيه"، "بذل الفقيه وسعه" فقيَّد البذل بأن يكون من فقيه، والمقصود به المستكمل لشروط الاجتهاد الآتي ذكرها، ثم أيضاً لم يقل العلم ولم يقل الظن وإنما عبر بما يشمل الأمرين فقال: لإدراك حكم شرعي.

وهذا يجعل هذا التعريف أفضل من التعريفين السابقين، أفضل من تعريف الآمدي ومن تعريف ابن قدامة.

بذل الفقيه وسعه لإدراك حكم شرعي يعني بذل الوسع يكون من الفقيه وليس ممن اشتغل بعلم آخر وأن يكون القصد من بذل الوسع إدراك الحكم الشرعي سواء وصل فيه إلى درجة العلم به والقطع، أو إلى درجة الظن الغالب .

- وبعضهم نص في تعريفه على أنه "بذل المجتهد وسعه" .

لكن هذا يمكن أن يقال كيف تعرِّف الاجتهاد وتذكر في تعريفه المجتهد ونحن لم نعرف الاجتهاد بعد، يمكن يقال يلزم منه الدور فلهذا استعيض عنه بلفظ الفقيه، ولفظ الفقيه معروف عرفاً.

**إذن هذا هو التعريف المختار: بذل الفقيه وسعه لإدراك حكم شرعي.**

➤ **لماذا اخترناه ؟**

•أولاً لأنه بيَّن من الذي يبذل وسعه؛ لأن التعريف الأول بذل الوسع لإدراك حكم شرعي قد يكون بذل الوسع حتى من العامي أو من طالب العلم الصغير الذي ليس مجتهدا ليعرف الحكم الشرعي بالسؤال عنه، فهل نسميه اجتهاداً ؟ هو قد يكون اجتهاداً من حيث اللغة لكن في الاصطلاح فاعله ليس مجتهدا.

•كذلك لم ينص في هذا على "علم" أو "ظن" فيشمل الأمرين .

❖ **أركان الاجتهاد:**

**أركان الاجتهاد ثلاثة :**

١- المجتهد.

٢- المجتهد فيه.

٣- الجهد المبذول أو الاجتهاد الذي هو المصدر، الجهد المبذول لإدراك الحكم الشرعي .

فهذه ثلاثة أركان لابد فيها ليتكون ما يعرف بالاجتهاد في الاصطلاح .

❖ **فالمجتهد هو: الفقيه البالغ رتبة الاجتهاد المستوفي لشروطه.**

❖ **أما "المجتَهد فيه" : فالمقصود به محل الاجتهاد أو موضع الاجتهاد.**

➤ **ما هو موضع الاجتهاد ؟ ما هو محل الاجتهاد ؟**

بعض الفقهاء حاول أن يضبطه بضابط فيقول : **هو ما لا يلحق الفقيه لوم مع بذل الوسع فيه**، ويقصدون بهذا "المسائل الاجتهادية" أو "الظنية" أو "الفقهية" الفروعية القابلة للنظر والاجتهاد؛ لأنه لو اجتهد في "مسائل أصول الدين" المنصوص عليها يلحقه لوم إذا أخطأ، فتخرج عن هذا، ولأنه كذلك لو اجتهد في المسائل "المنصوصة المقطوعة" يلحقه لوم فأرادوا أن يستثنوها بهذا وهذا الذي فعله الرازي.

يريد بهذا –خلاصته– نستطيع أن نقول مراده بقوله "ما لا يلحقه لوم" يقصد "مسائل الفروع" كما صرح به في بعض مواضع من كتابه.

•**بعضهم قال : هي المسائل الظنية أي المسائل التي لا يطلب فيها القطع وإنما يكتفي فيها بالظن.**

•**وبعضهم قال : محل الاجتهاد هو: ما لم يرد نص قاطع ولا إجماع بحكمه**، أما ما ورد في حكمه نص قاطع أو أجمع عليه فإنه ليس من محل الاجتهاد .

•**وقيل: محل الاجتهاد: هو كل حكم ما لم يرد فيه نص لا معارِض له ولم يرد فيه إجماع، وهذه العبارة أدق العبارات وأفضلها**

➤ **لماذا قلنا لم يرد فيه نص لا معارض له؟**

لأن النصوص حينما تتعارض في مسألة معينة تكون محل اجتهاد فيرجح بعض العلماء هذا النص على هذا ويرجح الآخر النص الثاني، فهذا هو الضابط الصحيح لمحل الاجتهاد أو بعبارة أخرى المجتَهد فيه .

**فيخرج من هذا:** ما ورد فيه نص له معارض.

ما ورد فيه نص لا معارض له هذا يعتبر ليس من محل الاجتهاد، ومحل الاجتهاد هو" ما لم يرد" فعكسه "ما ورد فيه نص ليس له معارض".

➤ **هل ما ورد فيه نص وفيه معارض نص آخر هل هو من محل الاجتهاد؟**

نقول: نعم هو من محل الاجتهاد.

❖ **الركن الثالث: "عمل المجتهد" أو "بذل الجهد"**

➤ **عمل المجتهد ما هو؟**

**هو النظر في الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعي بطريق صحيح.**

أن ينظر في الأدلة بطريق صحيح ليتوصل إلى الحكم الشرعي، ومثلُ هذا النظر؛ له لا شك شروط وله قيود معروفة عند العلماء، ومن ضمن النظر الصحيح ما تقدم في باب القياس من شروط القياس عليه وما تقدم من الاعتراضات الواردة على القياس هي لتصحيح النظر وبيان صحته أو عدم صحته.

وشرط هذا -شرطه الجامع- أن يبذل غاية جهده حتى يحس من نفسه العجز عن المزيد، فلا يكفيه مجرد التأمل اليسير وإنما يجب عليه أن يبذل غاية جهده ليصل إلى الحكم الشرعي ولا يكتفي بمجرد النظر اليسير.

❖ **حكم الاجتهاد:**

هناك حكم أصلي في الاجتهاد، وهناك حكم باعتبارات متعددة.

**الأصل في الاجتهاد** : أنه **فرض كفاية**، وفرض الكفاية كما هو معروف هو الذي إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقي وإن تركوه جميعا أثموا، فهو فرض على عموم المسلمين على الكل وليس على كل فرد فرد، ليس على كل عين وإنما على المجموع من حيث هو مجموع.

ومما يدل على ذلك قوله تعالى : {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} وقوله : {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} هذا أمر بالاعتبار، والرسول عليه الصلاة والسلام أقر معاذاً حينما قال : "اجتهد رأيي ولا آلو"، والإجماع قائم على الاجتهاد فيما لا نص فيه، أيضا الإجماع قائم على أنه ليس كل أحد مطلوب منه الاجتهاد في أمور الشرع، أما اجتهاده في الأشياء التي تخصه أو في تحقيق المناط -يعني يعرف مثلاً الحكم الشرعي ولكن يجتهد في تحقيق المناط- هذا يمكن أن يفعله -تحقيق المناط- حتى عوام الناس يمكن أن يعرف هل هذا كثير؟ أو هذا قليل؟ إذا قلنا مثلاً: الدم الكثير ينقض الوضوء، يمكن أن يعرف العامي ما هو الكثير وما هو القليل، ويمكن أن يعرف أهل الخبرة أشياء كثيرة ولكن ليس هو الاجتهاد المقصود هنا.

مع أن الأصل في الاجتهاد أنه فرض كفاية إلا أنه في بعض الحالات الخاصة يصبح فرض عين.

➤ **متى يكون فرض عين ومتى يكون فرض كفاية ؟**

يمكن أن نحدد، متى يكون فرض كفاية؟ ومتى يكون مستحبا؟ ومتى يكون مكروها؟ بل قال بعضهم إنه يكون حراما فلنعرف هذه الأحكام بالتفصيل:

- هو "**فرض كفاية**" حين **تعدد المجتهدين الذين يمكن لهم النظر في مسائل الاجتهاد**، إذا وقعت النازلة ووجد أكثر من مجتهد في البلد فحينئذ نقول هو فرض كفاية على هؤلاء المجتهدين، بحيث يلزمهم أن يجتهد بعضهم فيه ويبين الحكم.

➤ **متى يكون فرض عين ؟**

**في حالتين :**

- **الحالة الأولى** : **إذا لم يوجد إلا مجتهد واحد**، يعني في البلد الواحد الذي تتناقل أخباره لا يوجد إلا مجتهد واحد فنقول

حينئذ يتعين عليه أن يجتهد.

•**الحالة الثانية** : **إذا أراد أن يعمل هو بهذا الحكم**، إذا أراد أن يعمل بهذا الاجتهاد نقول: يلزمك أن تجتهد، **كيف يعمل** ؟ نقول: إذا كان قادرا على النظر والاجتهاد فيلزمه ويجب عليه الاجتهاد إذا أراد أن يعمل بمقتضى اجتهاده، عمله بمقتضى اجتهاده قد يكون قضاءً قد يكون قاضيا وينظر في مسألة مشكلة، وقد يكون مفتيا، وقد يكون عمله لنفسه، فالعالم المجتهد إذا أراد أن يقضي أو أراد أن يفتي أو أراد أن يعمل هو في ذاته أو في نفسه بهذا الحكم يلزمه أن يجتهد ويكون الاجتهاد عليه فرض عين، كما سيأتي مسائل أنه ليس له أن يقلد غيره، فالمجتهد ليس له أن يقلد غيره، وإنما إذا أراد أن يقضي في قضية اجتهادية أو أراد أن يعمل بمسألة هي محل نظر ومحل اجتهاد أو واقعة وقعت ولم تكن لها سابقة من قبل أو استفتي فيها فإنه حينئذ يلزمه أن يجتهد.

فهذه حالتان يمكن أن تتفرع إلى ثلاث حالات: إذا جعلنا حالة القضاء شيء والفتوى شيء، وحالة العمل في نفسه شيء آخر، أيضا قد نقول أنه إذا عُين مثلا للنظر في هذه المسألة تتعين عليه إذا عينه الإمام أو الوالي بأن ينظر في هذه القضية ما لم يكن هناك في النظام ما يتيح له أن يحيلها إلى غيره.

•**الحالة الثالثة** : **أن يكون الاجتهاد مستحبا**

➤ **متى يكون الاجتهاد مستحبا ؟**

**حينما تكون المسألة التي يريد النظر فيها متوقعة الحصول ولكنها لم تحصل بعد، لماذا؟** قالوا: لأنه من باب الاستعداد للبلاء قبل نزوله فواقعه ربما تحدث قريبا اليوم أو غدا أو بعد غد يطلب من المجتهدين أن ينظروا فيها استعدادا لها.

➤ **هل يمكن أن يكون مكروها ؟**

قال بعض العلماء: نعم يمكن أن يكون مكروهاً وذلك **إذا كان فيما لا يتوقع حصوله عن قرب**، إذا كان النظر والاجتهاد في مسألة لا يتوقع حصولها وإنما هي مفروضة فرضياً، قيل لو كان كذا وكذا فماذا يكون الحكم؟ طرحها سائل مثلاً، **هل يلزم علماء العصر مثلا أن ينظروا فيها؟** لا يلزمهم ذلك.

**لكن هل لو نظر فيها بعضهم يكون هذا من قبيل المكروه؟** كثير من العلماء كرهوا ذلك، **لماذا ؟**

قالوا: أولاً لأن علماء الصحابة أو التابعين كانوا يمتنعون عن الفتوى في المسائل التي لم تقع، وقد أثر عن كثير منهم أنه إذا سئل عن مسألة يقول للسائل: يا بني هل وقع ذلك؟ فإذا قال لم يقع قال: اعفني منه حتى يقع، فالتزام منهجهم أولى وأفضل، وتركه يكون محكوماً عليه بالكراهة؛ لأنه خلاف الأولى ولا شك أنهم عندهم في ذلك سنة.

أيضا من جهة أخرى يقولون: لو أننا نظرنا في الواقعة قبل حصولها ثم أصدرنا فيها حكما ربما أدى ذلك إلى سد الباب على من تقع هذه الواقعة في عصرهم، لأن الواقعة يمكن تقع ولو بعد مئات السنين ولهذا نجد مثلا في الفقه الفرضي مسائل وقت ما ذكروها هم ما كانت متصورة أنها تحدث وإن تصورت فتصورها بعيد جدا، ومع ذلك تكلموا فيها وفي أحكامها والآن أصبحت تحدث كثيرا وتتكرر -ما نريد أن ندخل في أمثلة منها وإلا فلها أمثلة كثيرة- ولهذا اشتهر عند الحنفية ما يعرف بالفقه الفرضي.

فيقولون : لو أننا اشتغلنا فيها ربما إذا وقعت هذه ولو بعد مئات السنين تقع ومعها ظروف مختلفة وحاجات مختلفة ومعطيات مختلفة -وهذا هو الواقع-، هناك بعض الفقه الفرضي قد يكون أضر بالاجتهاد في الوقت الحالي لأن الوقائع التي كانوا يفرضونها فرضا وهي بعيدة الحصول جدا أصبحت الآن واقعة ولكن بعض الفقهاء ربما تحرج من مخالفة علماء مذهبه السابقين مع أن الواقع حدثت في ظروف مختلفة .

➤ **هل يمكن أن يكون حراما ؟**

بعضهم قال :نعم يمكن أن يكون حراما وذلك **إذا اجتهد في مسائل ليست من مسائل الاجتهاد** كمسائل الاعتقاد مثلا أو المسائل التي ورد فيها دليل قطعي.

لكن أنا ما استحسن أن نقول أن الاجتهاد يمكن أن يكون حراما؛ لأنه إذا اجتهد بالطريقة الصحيحة حتى في المسائل التي ورد فيها نص أو ورد فيها إجماع إذا سلك الطريق الصحيح سيصل إلى الجواب الصحيح الذي أُجمِع عليه واتُّفِق عليه ودلت عليه النصوص.

لكن هكذا ننقل؛ نقول هناك من قال بأنه قد يكون حراما إذا كان فيما لا مجال للاجتهاد فيه وهو مسائل الاعتقاد والمسائل التي أجمع عليها .

## الحلقة (١٣)

❖ **شروط الاجتهاد المتفق عليها:**

لا شك أن العلماء حينما يقولون شروط الاجتهاد؛ يقصدون ما هي الصفات التي يجب أن يتصف بها من يتصدى للاجتهاد في الفقه واستنباط الأحكام الشرعية، ونجد العلماء بين متشدد في هذا الجانب يرمي إلى الاحتياط وألا يتكلم في أمور الشرع إلا من هو في غاية المعرفة والإحاطة، ومنهم من يتنازل عن بعض الشروط تحت ضغط واقع الفقهاء، وعدم وجود أولئك الفقهاء الموسوعيين كالأئمة الكبار الذين مضوا.

فهناك من هو متشدد في ذكر الشروط يعني مقياسه عال وهناك المتساهل وهناك المتوسط، ودائما التوسط هو المطلوب في مثل هذه الأمور.

وحينما نقول إننا لابد أن نفرض شروطا لمن يتكلم في أمور الشرع والفقه فهذا أمر طبيعي؛ لأن علم الفقه هو من أجل العلوم وهو وظيفة المفتي فيه ووظيفة القاضي فيه وظيفة رفيعة ومرتبة عالية، ولهذا كثير من العلماء سموا الفقهاء المشتغلين بالفتوى بالموقعين عن رب العالمين، هذا ابن القيم في كتابه [إعلام الموقعين عن رب العالمين ] يقصد بهم المفتين والمجتهدين ومن يتولون بيان الحكم الشرعي للناس باجتهادهم، فلأجل أهمية هذا الأمر وخطره لابد أن توضع له الشروط التي تضمن ألا يتكلم فيه إلا من له باع طويل في هذا العلم.

عموما علماء الأصول إذا قالوا: "شروط الاجتهاد" يقصدون الاجتهاد المطلق غالبا، أي الاجتهاد في مسائل الفقه من غير ارتباط والتزام بمذهب معين.

وأما من يسمى بالمجتهد المقيد بمذهب؛ فهذا مصطلح نشأ في العصور التي انتشر فيها دعوى غلق باب الاجتهاد، وأصبح هناك من يقول: أنا مجتهد في بيان مذهب إمامي ولست مجتهداً في أمور الشرع عموما.

وعلى هذا المصطلح -وإن كان فيه بعض الإشكال لكن- نقول: إن الكلام هنا هو في شروط الاجتهاد المطلق أي الذي لا يلتزم بأن يكون متبعاً أو ملتزماً بمذهب الشافعي أو مذهب أحمد أو مذهب أبي حنيفة، وإنما هو الذي ينظر في الأدلة عموما ويبدي رأيه في المسألة غير ملتزم بمذهب إمام معين.

**هناك شروط متفق عليها وغالباً بعض الأصوليين ما يذكرونها لأنها معروفة مثل:**

- **الإسلام؛** هذا لا يختلفون فيه، أن شرط المجتهد في أمور الشرع أن يكون مسلما، لأن غير المسلم متهم بعدم النصح للدين، فمع هذا كثير منهم لا يذكره وإن ذكروه يذكرونه سريعا.

•**البلوغ** كذلك فإن الصبي أيضا غير مكتمل عقله، وأيضا من جهة أنه آمن من العقوبة؛ لأنه لا عقوبة عليه ومرفوع عنه القلم الصبي الذي لم يبلغ.

• **العقل** هذا متفق عليه.

•الشرط الرابع والمهم والأساس من الشروط المتفق عليها هو **الإحاطة بمدارك الأحكام المثمرة لها**، هذه العبارة الجامعة لها، تعني إحاطة بما في الكتاب وما في السنة وبما في الإجماع وباستصحاب الحال وبالقياس، بل تشمل أيضا الأدلة المختلف فيها من المصالح أو استعمال المصالح المعروف بالاستصلاح وأنواع الاستصحاب أيضا التي وقع الخلاف فيها والاستحسان وشرع من قبلنا وقول الصحابي وسد الذرائع، إلى غيره مما سمي أصلا أو سمي قاعدة شرعية يرجع إليها يمكن أن تدخل تحت هذا الشرط العام الإحاطة بمدارك الأحكام المثمرة لها، فتجد العلماء كل منهم يأخذ بقدر ما يرى أنه مَدرك من مدارك الأحكام، فمن يرى مثلا أن مدارك الأحكام هي أربعة يأخذ بالأربعة فقط، ومن يرى أنها خمسة يأخذ بالخمسة فقط ،ومن يرى أكثر من ذلك يأخذ بها كلها ويكون مطالبا بها فهذا شرط إجمالي.

لكن هناك أمور تفصيلية نحتاج أيضاً إلى بيانها:

•**الإحاطة بالكتاب، ما المطلوب منا في الكتاب؟**

➤ **هل المطلوب حفظ القرآن كاملا؟** الصحيح أن لا يطلب منه حفظ القرآن كاملا وإنما المطلوب منه الإحاطة بآيات الأحكام، الآيات التي فيها بيان للحكم الشرعي هذه هي التي يجب عليه أن يعرفها.

➤ **هل يجب عليه أن يحفظها أو لا يجب؟**

**محل خلاف أيضا بين العلماء** وأكثرهم يقولون: يجب عليه أن يعرف مواضعها، وأن يعرف تفسيرها، وأن يعرف معانيها الدقيقة، ويعرف مواضعها من القرآن بحيث يرجع إليها بيسر وسهولة.

➤ **هل هناك تقدير لهذه الآيات كم عدد آيات الأحكام ؟**

**اختلف العلماء**، ونقلوا عن مقاتل بن سليمان: أن آيات الأحكام خمسمائة آية، وأنها هي التي يجب على المجتهد معرفتها من القرآن.

ومنهم من يقول: لا نحددها بخمسمائة، وإنما نقول: آيات الأحكام إجمالا وكل ما فيه حكم يجب عليه أن يعرفه وهذا قد يؤدي إلى أنه لا بد أن يعرف أكثر آيات القرآن أو كل آيات القرآن، لأنه حتى القصص القرآني يمكن أن نستنبط منها أحكاماً.

إذن من ناحية حفظ القرآن اختلفوا فيه، والأكثر على أنه لا يجب حفظ القرآن ومما يدل على أنه لا يجب حفظه أن عمر بن الخطاب لم يكمل حفظ القرآن كما ورد، ومع ذلك كان يجتهد وأنه يقول: بقيت أحفظ سورة البقرة كذا سنة -ثمان سنوات أو قال أكثر- ومع هذا كان يجتهد، وإنما الواجب هو معرفة مواضع الآيات والقدرة على الرجوع إليها ومعرفة أحكامها والقدرة على الاستنباط منها.

هناك من قال عدد الآيات -كما قلنا- خمسمائة، وهناك من قال ألف ومائتين، **والصحيح أن لا تحدد بعدد**، وإنما يقال: الآيات الدالة على الأحكام دلالة ظاهرة واضحة حتى الدلالة الخفية على الأحكام يمكن أن يجتهد المجتهد وهو لم يطلع عليها، هذا نأخذه من سيرة الصحابة أنهم ربما اجتهد بعضهم فنبهه البعض الآخر على معاني هو لم يتنبه لها.

إذن الواجب عليه من القرآن هو أن يعرف معاني هذه الآيات التي فيها دلالة ظاهرة على الأحكام، وأن يعرف تفسيرها، وأن يعرف كيف يصل إليها، وأنه ليس ملزماً بأن يقرأ كل التفاسير وإنما أن يعرف معانيها ويقدر على الاستنباط منها.

معرفة المعاني أيضا ستجرنا إلى معرفة علوم أخرى، إلى علم اللغة، إلى علم النحو أحيانا، ستجرنا إليه لأنه من الآلات التي بها يعرف معاني القرآن .

أيضا ستجرنا إلى معرفة علم أصول الفقه، ولهذا الذين ذكروا تفاصيل الشروط يذكرون منها أن يكون محيطا بعلم أصول الفقه، (فيما يتعلق بأصول الفقه لابد من الإحاطة بطرق الاستنباط حتى وأن كان لا يرى حجية الاستحسان ولا يرى حجية الاستصحاب يجب أن يعرف ما هو حتى يحتج بهِ أولا يحتج به )[1] - وسيأتي ما هي العلوم التي يجب على المجتهد أن يحيط بها .

- **السنة** من مدراك الأحكام كما هو معروف، وهي ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

➤ **ما الذي يجب عليه أن يعرفه من السنة ؟**

أيضا كلهم يقولون يجب أن يعرف أحاديث الأحكام، لكن كم عدد هذه الأحاديث؟

**هذا محل نظر ومحل خلاف،** فمنهم من قال :أحاديث الأحكام ألف ومائتان، ومنهم من قال خمسمائة، ومنهم من قال ثلاثة آلاف، ومنهم من بالغ ونقل عن الإمام أحمد أنها تصل إلى أربعمائة ألف، فيقولون: إن الإمام أحمد سئل متى يحق للرجل أن يفتي إذا حفظ مئة ألف حديث!؟ قال: لا، قالوا إذا حفظ مئتي ألف حديث؟ قال: لا إذا حفظ ثلاثمائة ألف حديث قال: لا، إذا حفظ أربعمائة ألف حديث، يقولون قال: بيده هكذا -يعني هو مقارب إذا حفظ أربعمائة ألف حديث- فهذا طبعاً شرط شاق جدا ومن الذي يتسنى له ذلك وبخاصة في العصور المتأخرة.

علماء المذهب لما نظروا إلى هذا الأثر المنقول عن أحمد فسروه بأن مراده ألا يجرئ طلابه على الفتوى قبل أن يتعمقوا في العلم وأنه أراد أن يحول بينهم وبين الاستعجال على الفتوى أو استسهال الفتوى، ويستدلون على ذلك بفعل الصحابة والتابعين والذين كانوا يفتون وهم لم يحفظوا مثل هذا الكم الهائل من الأحاديث، بل إن الإمام أحمد كان يحدث من كتاب خشية أن ينسى بعض ألفاظه أو ليكون أثبت حينما يقرأ الحديث.

➤ **ما هو الجواب الصحيح في مثل هذا الخلاف؟**

نقول: **الصحيح أنه يكفيه أن يعرف الآيات الأحكام الدالة على الحكم دلالة ظاهرة أو أكثرها أيضا في كتب السنة المشهورة،** عليه أن يطلع على كتب السنة المشهورة ويعرف آيات الأحكام منها ومثل الكتب الستة لو اطلع عليها مع مسند أحمد، الصحيحان والسنن الأربع ومسند أحمد؛ هذه سبعة كتب رئيسة إذا اطلع عليها وأحاط بما فيها من الأحاديث المتعلقة بالأحكام التي تدل على الأحكام دلالة مباشرة مثل هذا إن شاء الله يعد كافياً، فنجد الأصوليين أيضا يختلفون.

مثلاً الشوكاني لأجل أنه محدث يرفع سقف الواجب معرفته من السنة، الغزالي لأجل أنه ليس مشتغلا بالحديث يخفض السقف ويقول: يكفيه أن يكون عنده كتاب مبوب من كتب الحديث كسنن أبي داوود، فانتُقد بأن سنن أبي داوود أن هناك أحاديث ليست موجودة فيها.

**إذن الواجب عليه من السنة** هو الإحاطة بأحاديث الأحكام التي دلت على الأحكام دلالة ظاهرة مع الاكتفاء في كل حكم بدليل واحد، لا يلزمه أن يعرف كل الأحاديث الواردة إذا كان معناها واحد، يكفيه حديث واحد عن عشرة أحاديث أو عن عشرين حديث، كذلك لابد أن يعرف معنى الحديث وأن يعرف صحة الحديث الذي يستدل به.

فيما يتعلق بمعرفة معاني الأحاديث ودلالاتها هذا أمر مهم جدا، وفي العصر الحاضر الحمد لله تيسرت لنا كثير من سبل

[1] هذه الفقرة أضفتها من الحلقة (١٤) وهو غير موجود في هذه الحلقة. (المراجع النهائي)

الإطلاع على كتب السنة ووجدت برامج يمكن للإنسان أن يطلع على أكبر قدر ممكن من الأحاديث، وممكن أيضا أن يطلع على ما قيل فيها من نقد أهل الحديث ومن كلام أهل الحديث وهل صحت أو لم تصح، وبإمكانه أن يراجع السند، وهناك برامج أنتم قد تكونون أعرف مني بها في جمع السنة، وفي جمع أيضا كتب الفقه، وفي جمع كتب الفقه وكتب السنة مع بعضها، هذه البرامج ينبغي على طالب العلم في العصر الحاضر أن يُلم بها وأن تكون من مقتنياته وأن يرجع إليها كلما أراد أن يبحث في مسألة، أما التحديد بعدد معين فلا نشترط عدداً معين.

(السنة تزيد عن القرآن بأنه لابد من أن يعرف المجتهد هل الحديث الذي يستدل به صحيح أو حسن أو ضعيف ، وإن كان ضعيفاً ما سببُ ضعفهِ وهذا لا يلزمه أن يحصّله بنفسه بحيث يكون مستقلاً في تحصيله قادراً على الحكم على كل الأحاديث وإنما يكفيه أن يأخذ ذلك عن أهل الحديث)[1].

•**الإجماع** يعتبر من مدراك الأحكام، فلا بد أن يطلع أو يعرف هل هذا المسألة محل إجماع أو ليست محل إجماع، ليس معنى قولنا: أنه يشترط أن يعرف الإجماع أنه يشترط أن يدرس الكتب التي عنيت بالإجماع كإجماعات ابن المنذر مثلاً، وإنما نقول: يكفيه أن يعرف أن المسألة التي يتكلم فيها ليست مجمعاً عليها، وكيف يعرف هذا؟ قال: بأن تكون هذه المسألة مسألة حادثة، أو تكون المسألة مبحوثة من قبل ولكنها من المسائل الخلافية تكون من المسائل الخلافية.

**لماذا اشترطنا هذا؟** لأنه سيأتي أننا لا نقول: بأنه يجب على المجتهد أن يكون مجتهدا في جميع الأبواب، بل نجيز له أن يجتهد في باب من أبواب الفقه إذا أحاط بأدلته.

أما بالنسبة للمجتهد في جميع أبواب الفقه فهذا هو الذي يجب أن يحيط بكل الأدلة ويعرف مواضع الإجماع في جميع أبواب الفقه، إذن هو يعرف أن الحكم الذي يتكلم فيه ليس محل إجماع إما بأن المسألة حادثة أو بأنها مسألة خلافية.

•من مدارك الأحكام **الاستصحاب**، وفيه أنواع متفق عليها مثل استصحاب البراءة الأصلية، فلابد أن يعرف كيف يستعمل دليل الاستصحاب وهو البراءة الأصلية وهذا أمر سهل، بمعنى أنه ما لم يرد فيه نص ولا إجماع فالأصل مثلا فيه أنه في قائمة المباحات، فالاستصحاب الذي هو استصحاب البراءة الأصلية هذا مما اتُّفق عليه، ويسميه الغزالي: "دليل العقل المبقي على النفي الأصلي"، أما الاستصحاب بأنواعه كلها المختلف فيها -لأن هناك أنواع من الاستصحاب محل خلاف- مثل "استصحاب الإجماع في محل الخلاف" هذه من الأدلة المختلف فيها، فالذي يرى أنه حجة هو عنده لابد أن يكون الفقيه مطلعا عليه وعارفا به، أما من لا يرى حجيته فيقول: لا يلزم الفقيه أن يعرف هذا النوع من الاستصحاب لأنه ليس بحجة.

•**دليل القياس** من الأدلة المتفق عليها بين الجمهور لم يخالف فيه إلا الظاهرية وهو مدرك مهم من مدارك الأحكام، ولهذا نقول: يشترط في المجتهد أن يحيط بالقياس، **كيف يعرف القياس؟** نقول: يعرف كيفية نصب القياس، وما هي شروطه؟، وما هي العيوب أو التي يمكن أن تقدح فيه؟، وما هي قوادح العلة؟ ، ما هي المصححات للقياس؟، وما هي المفسدات له بشكل عام؟، لا نوجب عليه أن يعرف تفاصيل ما قاله الأصوليون في قوادح العلة مثلا، وإنما نوجب عليه أن يعرف ما هو القياس الصحيح وما هو القياس الباطل، ومتى يصح استخدام القياس، ويعرف رتبة القياس أيضا بين الأدلة.

❖ **الأدلة المختلف فيها**[2]:

o **الاستحسان** مثلا عند من يرى أنه دليلا كالحنفية مثلا مشهور عنهم أنهم يستدلون به، أيضا يقولون هو شرط لابد

---

[1] هذه الفقرة أضفتها من الحلقة (١٤) حتى لا يتكرر الكلام في الحلقتين. (المراجع النهائي )

[2] لم يذكر الأستاذ هذه العنوان. (المراجع النهائي )

أن يعرف الاستحسان، الذين لا يرون أنه دليل يقولون إن الاستحسان ليس بدليل فلهذا لا يلزمه معرفته.

لكن بقية القواعد الأخرى التي لا يسمونها أدلة ولكنهم يستدلون بها:

o **المصالح المرسلة** نجد الشافعية يقولون ليست دليلا، لكن في التطبيق العملي هم يعملون بها ويراعونها ويبنون الأحكام عليها ويعترفون بأنها من مدارك الأحكام، لكن يقولون نحن لا نسميها دليلا لماذا؟ لأن الإمام الشافعي لا يسمي دليلا إلا ما كان قرآنا أو سنة أو إجماعا أو كان مقيساً على أحد هذه الثلاثة، حتى القياس عنده هو تبع فهو لا يسميه دليل لكنه طريق لمعرفة الأحكام، فمثل هذه لابد أن تُعرف، فلا نقول: إنه لأجل أن فلانا لا يسمي هذا دليلا لا يشترط عنده مثلا أن يعرفه ، لا، هو يشترط معرفة هذه الأمور ولو لم يسم دليلا لأنها عنده مدارك ولأنها عنده يعتمد عليها.

o **قول الصحابي** ينبغي أن نعرف حتى ولو لم يسمه دليلا، الذين لم يسموه دليلا وهم قلة جدا؛ بعض الشافعية والأكثر سموه دليلا نجد أنهم يحتجون به، يجعلونه مرجحا أحيانا، يقدمونه على بعض الأقيسة إذا كان القياس ضعيفا، إذا كان هو معه قياس يقدمونه.

o **معرفة شرع من قبلنا** لابد أن نعرف النصوص الواردة فيه وهي إما في القرآن أو في السنة التي وارد بها شرع من كان قبلنا.

إذن عندنا جملة من الأدلة التي تسمى الأدلة المختلف فيها، ليس معنى قولنا الإحاطة بمدارك الأحكام أنها مُغْفَلَة بل لابد أن يعرفها الإنسان، بل حتى لو لم يكن الراجح عنده أنها دليل ينبغي ويشترط أن يعرفها، لأنه كيف يحكم بأنها ليست دليل وهو لا يعرفها؟! فلابد أن يعرف حقيقة شرع من كان قبلنا وشروط العمل به عند من يراه، وأن يعرف المصلحة وشروط المصلحة ومراتب المصلحة وكيف يمكن أن يُعمل بها والمواضع التي يُعمل بها، ثم بعد هذا إن كان يرى العمل بها عمل بها وإن كان لا يرى العمل بها فلا يعمل بها، مع أنه كما قلت لكم لا يوجد أحد من الفقهاء لا يعمل بالمصلحة بمعناها العام، لكن قد يعمل بها في بعض الأحيان ولا يسميها دليلا، لأنه يقول أنا لا أقرنها بالقرآن والسنة، أجعل القرآن والسنة هو الدليل والإجماع ما أجمع عليه المسلمون أجعل هذه الثلاثة هي الأدلة والبقية أدلة تابعة، فلا نغتر بعدم تسميتها دليلا.

إذن نقول هذا هو الواجب عليه في هذه الأمور، أيضا هناك واجبات أخرى فيما يتعلق بالأدلة كمعرفة الناسخ والمنسوخ

## الحلقة (١٤)

❖ شروط بلوغ رتبة الاجتهاد :

◈ الشروط التي وقع خلاف في اشتراطها ◈ :

❖ أولاً: شرط العدالة.

**العدالة: أن يكون الفقيه مجتنباً للكبائر حريصاً على التوقي عن الصغائر.**

يقولون: أنه لا يلزم فيما يتعلق بالصغائر لا يقارف صغيرة ؛ لأنه يقل من الناس من لا يفعل ذلك ، لكن يكفيه أن يكون مجتنب للكبائر ومتوقياً من الصغائر، ولهم كلام في ضبط ما هي العدالة، حتى أنهم قالوا : هي صفه تمنع صاحبها من فعل المحرمات وترك الواجبات أو تمنعه من مقارفة الكبائر وما يقدح في المروءة من الصغائر، وبينوا ما المقصود بالذي يقدح في المروءة من الصغائر، وقالوا : أنه ما يدل على خسة أو دناءة كالتطفيف في حبه أو حبتين من التمر -في المكيال ونحوه- .

وهل العدالة شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد؟ قد قال بعضهم بهذا ولكن **الصواب أن العدالة شرط لقبول فتوى المجتهد والعمل باجتهاده** في الإجماع وليست شرطاً لأن يصل إلى رتبه الاجتهاد .

➤ **ما الفرق بين الأمرين؟**

الفرق أننا حينما نقول: هي شرط لقبول قوله وقبول فتواه، فإننا نقول: أن الفاسق له أن يجتهد بنفسه ويعمل باجتهاده فيما يخصه وليس لغيره أن يقلده، أما إذا قلنا: هي شرط لبلوغ رتبه الاجتهاد، فإنا سنقول حتى الذي بلغ غاية في العلم إذا كان فاسقاً لا يجوز له أن يعمل بما يغلب عليه ظنه، ولهذا فإن هذا القول مستبعد، **وإنما القول الصحيح هو: أن العدالة شرط لقبول فتواه والعمل بها لا لبلوغ رتبة الاجتهاد.**

❖ **معرفة أسباب النزول ، وأسباب أيضاً ورود الأحاديث :**

فهناك من العلماء من قال: أن هذا شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد.

▪ **ودليله على ذلك** :هو أن معرفة معاني الآيات ومعاني الأحاديث تترتب على معرفة أسباب النزول وأسباب الورود، فكم من آية لا يتضح معناها حتى نعرف سبب نزولها، وكم من حديث لا يتضح معناه حتى نعرف السياق الذي قيل فيه.

ولكن جمهور العلماء يقولون: لا يجب ، هذا ليس شرطاً إنما يكتفى بمعرفة معاني الآيات، فهناك آيات قد تتطلب في معرفة معناها معرفة أسباب النزول! وهناك آيات يمكن أن يدرك معناها على عمومها من غير معرفة أسباب النزول، كذلك يستدلون بأن القاعدة الأصولية تقول ( العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ) هناك نقاش طويل.

أيضاً الذين يشترطونه يقولون : ما فائدة نقله إذاً؟! العلماء ينقلون أسباب النزول كثيراً وأسباب ورود الحديث فلو لم يكن له فائدة ما نقلوه.

**الجواب عن هذا :**

-أنه له مدخل في فهم المعنى في بعض الأحيان ولهذا ينقلونه لما فيه من الفائدة هذا جانب.

-والجانب الثاني : أنهم ينقلونه لأجل أن سبب النزول قطعي الدخول في العموم إذا كانت الآية عامة ولها سبب نزول فإن سبب النزول يكون داخل قطعاً ولا يمكن إخراجه إلا بطريق النسخ وبدليل قطعي.

إذاً يترجح أن أسباب النزول ليست معرفتها شرطاً لبلوغ رتبة الاجتهاد.

❖ **معرفة تفاريع الفقه :**

هذا أيضاً أختلف فيه ، فقال بعض العلماء: لابد للمجتهد أن يعرف جملةً من أحكام الفروع الفقهية بأدلتها، وذلك لأنه لو لم يعرفها لا يحصل له دُربة على استنباط الأحكام للوقائع الجديدة، وهذا القول فيه وجاهة، **لكن الأرجح هو قول من يقول أن معرفة تفاريع الفقه ليست شرطاً** لماذا ؟

▪ **دليلهم**: أن تفاريع الفقه تعرف بالاجتهاد فهي متفرعة عنه، فكيف تكون شرطاً فيه؟ -كيف تكون شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد مع أنها إنما هي تكون نتيجة للاجتهاد-.

الذي يظهر أنه يمكن الجمع بين القولين وأن كلاً من القولين نظر إلى جانب:

- فالذين قالوا : أنه لابد لبلوغ رتبة الاجتهاد من معرفة جملة كبيرة من الأحكام أو من أحكام الفقه أو الفروع الفقهية بأدلتها هؤلاء نظروا إلى واقع المجتهدين، فواقع المجتهدين يدل دلاله واضحة أنهم لا يمكن أن يصل أحد إلى رتبة الاجتهاد إلا وقد أحاط بجملة كبيرة من الفروع الفقيهة وعرف أدلتها واستحضرها ، فهؤلاء نظروا : إلى أنه شرط عادي جرت العادة أو تقتضيه العادة.

- وأما الذين منعوا فنظروا إلى الجانب العقلي وقالوا : لو جعلنا معرفة الفروع شرطاً ثم جعلنا الفروع أصلاً ناشئة عن الاجتهاد لكان هذا دوراً ممتنعا، يلزم من هذا الدور ، فكيف تكون النتيجة شرطاً مقدماً؟

**فهذا هو السر والله أعلم في وجود الخلاف**، فيمكن أن نحمل قول من قال أنه شرط؛ على أنه نظر إلى ما جرت عليه العادة أنه لا يصل الفقيه إلى رتبة الاجتهاد إلا وقد أحاط بجملة من الفروع الفقهية تلقفها عن من سبقه من الفقهاء، وعرفها وعرف أدلتها وكيفية استنباط الأدلة لها حتى تحصل لهُ الدُّرْبَة بعد ذلك على استنباط الأحكام لما يجدُّ من الفروع والوقائع.

هذه أهم الشروط التي قد نقول أنها محل خلاف ، هناك شرط آخر وهو :

❖ **معرفة مقاصد الشريعة :**

هل هو شرط أوليس بشرط؟ ، هذا الشرط أكثر المتقدمين ما كانوا يذكرونه بهذا اللفظ؛ ولكن كانوا يذكرون شرطاً مثلاً يقولون: أن يكون فقيه النفس، ففقه النفس يقتضي معرفة مقاصد الشارع.

والشاطبي رحمه الله هو ممن أكد هذا الشرط ونص عليه وقال: لابد من معرفة مقاصد الشريعة سواءً كانت هذه المقاصد مقاصد الشريعة بوجه عام أو مقاصد لهذا الباب بوجه خاص، فهذه المقاصد ينبني عليها صحة الاجتهاد.

والذي يظهر أن معرفة المقاصد شرطٌ صحيح لكن المتقدمين ما كانوا يسمونه بهذا الاسم، وإنما كانوا يطلقون عليه فقه النفس مثلاً، أو أنهم رأوا أنه يدخل فيما لابد منه لمعرفة المعنى، فكثيراً ما يستغنون باشتراطهم معرفة آيات الأحكام بمعنى معرفة مواضعها ومعرفة تفسيرها عن أن يذكروا الطرق التي تؤدي إلى المعرفة الحقيقية والكاملة والتامة، فيرون أنهم إذا قيل الإحاطة بمدارك الأحكام أن هذا كافي، الإحاطة بمعانيها وواقعها ومعرفة أيضاً ترتيبها وكل مالهُ مدخل في فهم معناها، حتى فيما يتعلق بسبب النزول يقولون: إن كان له مدخل فيكفي عن هذا الشرط، وفي المواضع التي لا مدخل لسبب النزول في فهم المعنى لا نحتاج إلى سبب النزول، فيستغنون بهذا الشرط العام عن كثير من الشروط.

❖ **معرفة الناسخ والمنسوخ :**

هذا من الشروط التي لابد منها ؛ ولكن يحتاج إلى تفسير: ما معنى معرفة الناسخ والمنسوخ؟ هل يجب عليه أن يعرف كل آية قال العلماء أنها منسوخة وما الذي نسخها؟ وهل يجب عليه أن يعرف كل حديث قال العلماء أنه منسوخ وما ناسخه؟

**الجواب** : لا، وإنما يكفيه أن يعرف أن الآية التي يستدل بها ليست منسوخة، وأن الحديث مثلاً الذي يستدل به ليس منسوخاً، وهذا بناءً على أن الاجتهاد يتجزأ وأنه يمكن أن يحيط بأدلة باب أو بأدلة مسألة دون مسألة أخرى كما سيأتي في الدرس القادم بمشيئة الله تعالى.

قلنا: أن أركان الاجتهاد هي:

- المجتهد ولهُ شروط التي ذكرناها
- ومحل الاجتهاد
- والجهد المبذول

فكل من هذه الأركان الثلاثة له شروط ، وفيما تقدم ذكره هو شروط المجتهد .

❖ **شروط محل الاجتهاد:**

أرادوا أن يضبطوه فقالوا أنه: **المسائل التي لم ترد فيها نصوص صريحة لا معارض لها، ولم يقم عليها إجماع.**

معناها: أنه لو قام على المسألة نص صريح لا معارض له فهذه ليست من مسائل الاجتهاد، أما إذا قام عليها نص وفيها نص آخر يعارضه فهي من مسائل الاجتهاد، كذلك لو قام على المسألة إجماع لم تعد من مسائل الاجتهاد بعد الإجماع.

**من خلال هذا الضابط نقول شروط محل الاجتهاد :**

- **أولاً**: أن يكون من الفروع الفقهية لأن مسائل أصول الدين ليست محل الاجتهاد .
- **الأمر الثاني** :ألا يرد فيه نصٌ صريح لا معارض لهُ .
- **الثالث**: أن يكون من النوازل أو من مسائل الخلاف التي لا إجماع فيها، "من النوازل" التي تقتضي اجتهاداً فيها، يعني القضايا المستجدة التي لم تكن وقعت قبل ولا وقع مثيلها تماماً، وألا تكون أيضاً من المسائل التي وقع فيها إجماع، فهذه تكفي في ضبط محل الاجتهاد.

➤ **ما هي شروط فعل المجتهد وهو الركن الثالث ؟**

- **أولاً**: **أن يبلغ الغاية في البحث حتى يحس من نفسه العجز عن الزيادة** ، بحيث يصبح جهده بعد ذلك جهداً ضائعاً، إذاً لابد في الاجتهاد الصحيح التام أن يبذل الفقيه وسعه، هذا مذكور في تعريف الاجتهاد "بذل الفقيه وسعه"، فلا يكفي مجرد التأمل اليسير العارض.
- **الشرط الثاني**: **أن يجري النظر والاجتهاد وفق قواعد البحث والنظر الصحيحة**، فيدخل في هذا الشرط أن يكون نظره هو وفق ما قرره مثلاً في قواعد أصول الفقه في طرق الاستنباط، ما قرره في حجية الأدلة ، في ما قرره في ترتيب الأدلة، فلا يكون عنده الترتيب مختلاً؛ مرةً يقدم قول الصحابي على القياس، ومرةً يقول: لا قول الصحابي ليس حجة وآخذ بالقياس، إلا إذا كان له قاعدة مضطردة بحيث مثلاً يقول هذا النوع من القياس أقدمه على قول الصحابي، وهذا النوع لا أقدمه؛ لأن من يفعل ذلك يعني من ليس عنده قاعدة مضطردة ، هو مقلد ليس بمجتهد، وما يقع التناقض كثيراً في كتب الفقهاء إلا لأجل أنه يقلد أحياناً أن هذا الفقيه مرة يقلد هذا العالم ومرةً يقلد العالم الآخر، أو مرةً يقول بهذه القاعدة ومرة لا يقول بها، فيقع في التناقض.

➤ **فعل المجتهد ما هو ؟**

هو: **النظر في الأدلة بالطرق الصحيحة بقصد استنباط الحكم الشرعي**.

كذلك يدخل في هذا الشرط أنه لابد من مراعاة المُسَلَّمات العقلية والمُسَلَّمات الشرعية، هناك أمور مُسَلَّمه عقلاً وأمور مُسَلَّمة شرعاً، لا يجوز أن يتجاوزها الناظر، أو يقول: حتى وإن كان هذا مخالفاً للعقل أو حتى وإن كان مخالفاً لشرع أنا أستنبطه وأقول به ؛ لأن أدلة الشرع كما تقرر لا تخالف العقول الصحيحة الصريحة التي لم تتأثر بلوثة البشرية التي تؤدي إلى رد أشياء بظن أنها تخالف العقل، فكثير من الناس ربما يقول هذا يخالف العقل، لكن إذا نظرت إنما يخالف عقله هو ، فالعقل حينما يطلق ويقال: أنه الشرع لا يخالفه المقصود به ما يتفق عليه جميع العقلاء هو الذي لا يخالفه العقل، ويعدون مخالفته غير ممكنة وغير متأتية إما من ضرب المستحيل أو من الجمع مثلاً بين الضدين، هذا هو الذي نقول: ينبغي أن يراعيه، فكل ما قطع الشرع ببطلانه أو قام الإجماع عليه ينبغي أن لا يكون نظرةُ قد أداه إليه.

➤ **ما هي العلوم التي يجب على المجتهد أو الفقيه تحصيلها حتى نقول بلغ رتبة الاجتهاد؟**

هناك علوم لابد من الإحاطة بها لبلوغ رتبة الاجتهاد، هذه العلوم يمكن إجمالها في علم التفسير، وعلم الحديث، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم اللغة، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم المقاصد، هذه إجمالها.

أما علم المنطق فقد قال بعضهم أنه لابد منه، **ولكن الصحيح أنه ليس ضرورياً لبلوغ رتبة الاجتهاد** والإمام السيوطي

رحمة الله لما ادعى الاجتهاد وقيل له أنك لا تعرف المنطق ولست بصيراً به؛ ألَّف كتاباً سماه "صون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام" رداً على من يرى أنه شرط.

## الحلقة (١٥)

❖ **تجزؤ الاجتهاد:**

**هل يمكن أن يكون الفقيه مجتهداً في باب من أبواب الفقه دون باب، أو في مسألة دون مسألة؟**

هذا هو المراد: "**بتجزؤ الاجتهاد**"، يريدون به **أن يكون الفقيه بالغاً رتبة الاجتهاد في باب من أبواب الفقه مع عدم إحاطته بأدلة أبواب الفقه الأخرى أو عدم معرفته بها مطلقاً، أو إحاطته بأدلة مسألة** -وهذا طبعاً أخص من الباب- **في بابٍ معين حتى يصبح قادراً على الاجتهاد فيها دون أن يحيط بأدلة المسائل الأخرى في الباب نفسه.**

فهذا القدر هو المراد بقولهم:" تجزؤ الاجتهاد" بمعنى أنهُ يكون مجتهداً في باب العبادات مثلاً أو باب الجنايات؛ لأنه تخصص فيه ولأنه أحاط بأدلته مع كونه لا يعرف أدلة الأبواب الأخرى أو لا يعرف منها إلا اليسير الذي لا يمكِّنه من الاجتهاد فيها.

ثم أنزل من هذا رتبة **هل يمكن أن يتجزأ الاجتهاد بالنسبة للمسائل في الباب الواحد؟**

بمعنى هل يمكن أن يحيط بأدلة مسألة واحدة من الباب؟ مثلاً كأدلة "مسألة قتل الجماعة بالواحد" مثلاً يكون قد بحثها، وأحاط بأدلتها، وتوصل فيها إلى رأي يرى أنهُ راجح هل يمكن هذا مع كونه مثلاً لم يحط بأدلة مسألة شهادة النساء مثلاً في الجنايات نفسها؟ أو لم يحط بمسائل أخرى جزئية في باب الجنايات؟ **هذا هو المراد بتجزؤ الاجتهاد** .

❖ **نحرر خلاف العلماء:**

معلوم أن العلماء اختلفوا هل الاجتهاد يتجزأ أو لا يتجزأ ؟ فلا بد من تحرير محل نزاعهم، هناك من يظن أنه يمكن لأي مثقف أو لأي طالب علم أن ينكب على قراءة أدلة مسألة من المسائل الخلافية فيحيط بها فيصبح مجتهداً فيها مع أنه لم يتخصص في علوم الشريعة ولم يدرس أصول الفقه ولم يعرف اللغة وما مدلولاتها ولم يعرف الأدلة عموماً، كيف يستدل بها، ولم يعرف ترتيب الأدلة، ويظن أن هذا داخل في محل الخلاف ، وهذا خطأ كبير وقد رأينا من يقع فيه كثيراً، ويظن أن الخلاف في أنه هل يأتي شخص لا علم له بعلوم الشريعة ولم يدرس علم الشريعة ولا أصول الفقه ولا الناسخ والمنسوخ ولا يعرف معنى الإجماع ولا يعرف معنى القياس ولا يعرف معنى الاستصحاب ولا يعرف كيف يُجري هذه الأدلة لكنه قرأ كلام العلماء في هذه المسألة كله وجمعه من مصادره فهل يمكن أن يكون مجتهداً فيها؟ يظنون أن هذا داخل في محل النزاع، هذا في الحقيقة ليس داخلاً في محل النزاع .

➤ **ما هو محل النزاع ؟**

هو: في فقيه أحاط بشروط الاجتهاد العامة، وهي معرفة قواعد الاستنباط، معرفة الأدلة إجمالاً، وكيفية نصب الدليل، وترتيب الأدلة، وما الذي يقدم منها وما الذي يؤخر، ولكن عنده تقصير فقط في الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة مثلاً، فقد لا يحيط بأدلة مسألة من المسائل وبخاصة الأحاديث، أما القرآن فهو محدود ومعروف ومحصور فالإحاطة بما فيه من آيات الأحكام أمر سهل، فهو عنده التأهيل العام فهو مؤهل، لكن عنده نقص في أحاديث الأحكام، أو الآثار، أو أقوال الصحابة المتعلقة ببعض مسائل الفقه، وأحاط بما يتعلق بهذا الباب . **هذا هو الذي يصح أن يختلف العلماء فيه هل يعد مجتهداً يقبل قوله أو لا يعد مجتهداً** .

أما شخص تخصصه ليس علوم الشريعة ولم يدرس الشريعة ولكن لأجل أن الآن قد سهل على الناس الإطلاع على أقاويل السابقين بواسطة محركات البحث، وبواسطة البرامج التي سهلت لهم الوقوف على أقوال أهل العلم فاستطاع بضغطة زر أن يجمع كل ما قيل في المسألة، هل يكون مجتهداً فيها؟ ويقول: أنا قرأت كلام الشافعي، وكلام أحمد، وكلام الأئمة، وكلام كذا، فوجدت أن هذا الرأي هو الراجح، **هل هذا هو مرادهم؟** الجواب: لا .

**مرادهم هو** :من حصَّل شروط الاجتهاد العامة ولم يبقى عنده تقصير إلا في الإحاطة بالأدلة الخاصة الجزئية، **فهذا هو الذي اختلفوا فيه**

➤ **إذا أحاط بالأدلة الجزئية لمسألة من المسائل أو لباب من الأبواب هل يكون مجتهداً فيهما أو لا ؟**

**نذكر أقوال العلماء، المسألة فيها أربعة أقوال:**

قولان مشهوران لأنهما طرفان، وقولان أقل شهرة.

• **القول الأول** : **أن الاجتهاد يتجزأ**، وأن الفقيه أذا أحاط بأدلة مسألة معينة أو باب معين يكون مجتهداً في هذا الباب أو في هذه المسألة، وهذا القول هو قول جمهور العلماء، وهم يقولون: أنه يتجزأ مطلقاً سواءً بالنسبة للأبواب، فيكون مجتهداً في باب العبادات وليس مجتهداً في باب الجنايات أو باب الحدود مثلاً، ويكون أيضاً مجتهداً في مسألة من الباب .

➤ **ما دليل هذا القول ؟**

**هذا القول رجحه أكثر العلماء** ولهم أدلة كثيرة :

▪ **الدليل الأول** : أن الإحاطة بأدلة جميع مسائل الفقه أمر عسر وليس بمقدور غالب الناس أن يحيط بذلك، ولهذا لو اشترطنا هذا الشرط لما وجد مجتهد.

▪ **الدليل الثاني** : أن كثيراً من الأئمة المجتهدين والعلماء الكبار الذين لا نختلف في كونهم من أهل الاجتهاد كانوا يقولون في بعض المسائل: لا ندري ويتوقفون ، وتوقفهم هذا يدل على أنهم لم يحيطوا بأدلة المسألة الخاصة أو الجزئية، ولو أحاطوا بها ما قالوا: لا ندري، ومع ذلك لم نسلب عنهم صفة الاجتهاد ولم يقل أحد أنهم غير مجتهدين.

**قد يناقش هذا الدليل ويقال**: إن قولكم: **أن الأدلة كثيرة والإحاطة بها متعذرة** غير مسلم به ، بدليل أن هناك كثير من الأئمة كانوا في مرتبة الاجتهاد المطلق، والاجتهاد المطلق لا يكون إلا بعد الإحاطة بجميع الأدلة.

**وقد يناقش الدليل الثاني** وهو قولهم: **أن بعض الأئمة توقفوا في بعض المسائل وتوقفهم يدل على أنهم لم يحيطوا بها،**

قد يناقش هذا ويقال: لعلهم توقفوا، لا لأجل أنهم لم يحيطوا بالأدلة، و إنما توقفوا لأجل أنهم أحاطوا بالأدلة لكن وجدوا الأدلة متعارضة في هذه المسألة، فتوقفوا حتى ينظروا فيها، كما يحكى مثلاً من توقف الإمام مالك حينما سئل عن أربعين مسألة وقال في ستٍ وثلاثين منها: لا أدري، يقولون قال: لا أدري لأجل أن الأدلة كانت فيها متعارضة فكان يؤجل ذلك حتى ينظر في دفع التعارض بينها.

**هذا أُجيب أيضاً من قبل الجمهور** وقالوا: **ما ذكرتموه من أنه غير متعذر وأنه ممكن** لا نسلم به، لأنه مجرد دعوى وكل الأئمة الكبار هؤلاء ما كانوا يحيطون بجميع الأدلة الخاصة الجزئية، وإنما كانت عندهم القدرة والملكة على الاستنباط وعلى البحث، فقدرة الاجتهاد حاصلة لهم إما بالفعل -وهذا في أغلب المسائل- وإما بالقوة القريبة من الفعل .

وأما قولكم : **أن توقفهم لم يكن لعدم الإحاطة بالأدلة**، فنقول : توقفهم مشهور، ولم يكن لأجل التعارض فقط قد يكون بعضه لأجل التعارض، وبعضه لعدم المعرفة بالدليل، بل نزيدكم أن الصحابة رضوان الله عليهم الكبار كعمر وابن مسعود وغيرهما كانوا يتوقفون في بعض المسائل، وكانوا يقضون في بعض المسائل ثم يتبين لهم أنهم خالفوا الدليل

فيرجعون إليه، أو كانوا يقولون: لولا سماعُنا لهذا الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم لقضينا فيه بغير ذلك، وكانوا أيضاً يتوقفون في بعض المسائل لأجل أنهم ما أحاطوا بأدلتها: كان عمر وأبو بكر يجمع الصحابة ويقول : من سمع منكم بهذا خبراً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك هم مجتهدون بالاتفاق **هذا القول الأول**.

•**أما القول الثاني** : فهو القول المضاد له تماماً، وهو القول بأن: **الاجتهاد لا يتجزأ** فلا يكون الفقيه مجتهداً حتى يحيط بجميع أدلة الأحكام، والاجتهاد لا يمكن تجزئته .

➤ **من هو الذي قال بهذا القول ؟**

هذا القول نسب إلى الإمام الشافعي، ونسب إلى أبي حنيفة ونص على اختياره الشوكاني أيضاً، قد يفهم من كلام الشاطبي أنه يميل إلى هذا، فبعض أئمة الحنفية أكدوا على أن الإمام أبا حنيفة يرى أن الاجتهاد لا يتجزأ.

➤ **ما أدلتهم على هذا ؟**

**استدلوا بعدة أدلة أهم هذه الأدلة قالوا** :

▪أن الاجتهاد مَلَكَة؛ تحصل للفقيه لمَّا يحيط بجميع الأدلة وبشروط الاجتهاد تحصل له الملكة، والملكة لا يمكن تجزئتها فهي إما موجودة أو معدومة، فمن لم يحط بأدلة الأبواب الجزئية هو ليس بمجتهد، وإنما هو من المقلدين.

▪**الدليل الثاني**: أن أحكام الشرع متصلٌ بعضها ببعض، فهي كسلسلة متصلة الحلقات، لا يمكن أن يحيط بأدلة باب دون أن يعرف أدلة الباب الآخر، ولا أدلة مسألة دون أن يعرف أدلة المسألة الأخرى، وحين نقرر أن الأبواب مترابطة متصل بعضها ببعض؛ فإنه لا يمكن دعوى الانفكاك بأن يكون مجتهداً في باب العبادات وليس مجتهداً في باب الجنايات، وإنما المجتهد يكون مجتهداً في جميع الأبواب.

▪**وأيضاً يستدلون** بأن المسألة قد تكون في باب ولكن مُدركها أو دليلها في باب آخر، فالذي يدعي أنه أحاط بأدلة المسألة دعواه ليست صادقة؛ لأنه لا يمكن أن يحيط بأدلة المسألة إلا إذا أحاط بجميع المسائل.

•**القول الثالث في المسألة**: **أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة للأبواب لا بالنسبة للمسائل في الباب الواحد**، وهذا القول أختارهُ بعض الأصوليين.

**وقالوا في دليلهم على هذا:**

▪أن الأبواب منفصلٌ بعضها عن بعض -كما هو الحال مثلاً في باب الفرائض الذي يعد بمثابة علم مستقل- وأما المسائل في الباب الواحد فإنه لا يمكن انفصال بعضها عن بعض ولا يمكن دعوى الاجتهاد في بعضها دون بعض؛ لأن مُداركها وأدلتها واحدة فمن لم يحط بأدلة الباب كلها ليس له أن يجتهد في مسألة من مسائل الباب، إذن هؤلاء يفرقون بين التجزؤ في الأبواب وبين التجزؤ في المسائل فيقولون: يمكن أن يتجزأ بالنسبة للأبواب؛ لأن الأبواب يستقل بعضها عن بعض، فأدلة كل باب مستقلة عن أدلة الباب الثاني أو الآخر، أما المسائل في الباب الواحد فإن أدلة المسألة لا تستقل عن أدلة غيرها من المسائل، فأي دعوى للإحاطة بأدلة مسألة واحدة دون بقية المسائل هي دعوى غير صحيحة .

•**القول الرابع**: **أن الاجتهاد يتجزأ بالنسبة لباب الفرائض فقط، وبقية الأبواب**، وهؤلاء حجتهم أن باب الفرائض باب مستقل وليس له علاقة ببقية أبواب الفقه بل هو بمثابة علم مستقل، حتى يقال: أنه نصف العلم وأدلتهُ لا صلة لها بأدلة بقية الأبواب، وأما بقية أبواب الفقه فهي بمثابة سلسة واحدة أو حلقه واحدة لابد أن يحيط المجتهد بها جميعا، فلهذا يمكن أن يكون مجتهداً في الفرائض وليس مجتهداً في بقية الأبواب، ويمكن أيضاً أن يكون مجتهداً في كل أبواب الفقه إلا باب الفرائض.

➤ **ما هو القول الراجح؟** القول الراجح هو قول الجمهور القائلين بأنه يتجزأ مطلقاً

**أجوبة عن أدلة المعارضين:**

**أدلة القول الثاني:** القائلين: **بالمنع مطلقاً.**

-فقولهم: **أن الاجتهاد ملكة يتمكن بها المجتهد من معرفة الراجح أومن معرفة الحكم،** نقول: قد نسلم لكم أن "الاجتهاد ملكة"، لكن نقول أن هذه الملكة تحصل بتحصيل شروط الاجتهاد العامة بالإضافة إلى أدلة بعض أبواب الفقه أو بعض مسائل الفقه، فهذه الأدلة هي للتطبيق أو لمعرفة الأحكام الجزئية، فكون الاجتهاد ملكة لا يمنع من تجزأ الاجتهاد بالنسبة للأبواب والمسائل كما بينا؛ لأن التجزؤ هنا ناشئ عن عدم الإحاطة بالأدلة الجزئية، والملكة تحصل بالشروط العامة معرفة اللغة ،معرفة أصول الفقه، معرفة الأدلة ،معرفة كيفية الاستنباط إلى آخره.

- أما قولهم : **أن أبواب الفقه ومسائله كسلسلة متصلة الحلقات، وأنه لا يمكن،** فأجابوا عنه:

-بأننا لا نسلم أنه لا يمكن، بل هذا ممكن، ونحنُ في هذا العصر قد نضيف إضافة لم يذكرها الأصوليون السابقون ونقول: الآن أصبح من الممكن للفقيه أن يحيط بأدلة مسألة بسهولة وإن لم يكن أحاط بأدلة المسألة الأخرى؛ لأنه عن طريق البحث في البرامج المخصصة لكتب الحديث وكتب الفقه وما أشبه ذلك يمكنه ذلك بسهولة.

- هناك جواب آخر أشار إليه ابن قدامة بقوله: أننا إنما نجيز له الاجتهاد "إذا أحاط"، فالخلاف الأصولي بيننا وبينكم قد انتهى معناه إذا أحاط، لابد أن توافقون أنه يجوز له الاجتهاد، وإذا لم يحط لا يجوز له الاجتهاد وهذا باتفاق بيننا وبينكم، هذا هو القدر الأصولي لكن عند التطبيق يأتي الاختلاف هل في هذه المسألة أحاط أو لا.

- أيضاً قولهم: **المسألة تكون في باب ومُدركها في باب آخر،** أجابوا عنه: بأن هذا نادر والمجتهد لا يلزمه أن يحيط بجميع الأدلة من غير استثناء، بل يحيط بأغلب أدلة المسألة.

- أما الذين **فرقوا بين الأبواب والمسائل،** فإنهم يجابون: بأنه لا فرق، فإذا قررتم أنه يحصل التجزؤ في الأبواب فيجب أن تقولوا: يحصل التجزؤ في المسائل، وزعمكم بعدم إمكانية الإحاطة مردود.

-وأما الذين فرقوا **بين باب الفرائض وغيره،** فأيضاً يجابون: بأنه لا فرق بين باب الفرائض وغيره من الأبواب فنستطيع أن نقول مثلاً: باب الجنايات ليس لهُ صلة بباب العبادات، فيمكن أن يجتهد في باب الجنايات دون باب العبادات، بل تجويز الاجتهاد في بعض الأبواب هو دليل لنا على تجويز الاجتهاد في كل الأبواب.

إذن نخلص من هذا إلى أن **القول الراجح في هذه المسألة هو جواز تجزؤ الاجتهاد إما مطلقاً كما قال الجمهور، أو يمكن أن يقال يتجزأ في المسائل التي ليست من مسائل النوازل وهذا يختاره بعض المتأخرين وأنا الحقيقة أميل إليه؛** أنه في باب النوازل أوفي المسائل النازلة ينبغي أن لا نقول أنه يتجزأ إذا لم يحط بأكثر أدلة الشرع ليس لهُ أن يتكلم فيها.

## الحلقة (١٦)

➤ **ما الذي يترتب على مسألة تجزؤ الاجتهاد والخلاف فيها ؟**

قالوا :يترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في كثير من الفروع الفقهية منها :

- **أولا** :هل يجوز لمن أحاط بأدلة مسألة من مسائل الباب أو باب من أبواب الفقه أن يجتهد ؟ولو لم يحط ببقية الأدلة ؟

- على القول بالجواز: نعم .

-وعلى القول بالمنع :لا .

- وعلى القول بالتفصيل يأتي التفصيل نفسه :إن كان أحاط بأدلة الباب فله ذلك، وإن لم يحط إلا بأدلة المسألة فليس له ذلك، أو يقال : هل هذا الباب هو باب الفرائض أو غيره من الأبواب إلى غير ذلك .

• **الأمر الثاني** :هل يجوز له أن يعمل باجتهاد نفسه ؟ الذي أحاط بأدلة مسألة أو باب فاجتهد فيها فتوصل إلى حكم هل له أن يعمل باجتهاد نفسه في هذه المسألة ؟

هذا أيضًا ينبني على الخلاف:

- إن قلنا أنه مجتهد نقول نعم .

-وإن قلنا هو ليس مجتهدًا نقول لا ،عليه أن يسأل أهل العلم المجتهدين لأنه ليس مجتهدًا .

• **الأمر الثالث**: هل له أن يُفتي غيره بما توصل إليه؟ أيضًا ينبني على المسألة إن قلنا :

-نعم يتجزأ ،نقول: نعم يفتي مثله مثل أي مجتهد آخر أحاط بجميع الأدلة .

-وإن قلنا :لا، نقول: ليس له أن يفتي غيره .

• **المسألة الرابعة**: هل يُعتد بقوله في الإجماع ؟ بمعنى أنه لو وقع الاتفاق على خلاف ما ذهب إليه هل قوله يخرم الإجماع أو أن الإجماع ينعقد وقوله لا يُلتفت إليه ؟

- إن قلنا :إنه مجتهد في هذه المسألة فلا ينعقد الإجماع بدونه وخلافه يكون معتبرًا.

-وإن قلنا هو غير مجتهد خلافه غير معتبر.

.فهذه أربع مسائل مهمة وكبيرة كلها تنبني على مسألة تجزؤ الاجتهاد .

❖ **مسألة اجتهاد الصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم:**

➤ **ما المقصود بالمسألة ؟**

المقصود بها: أن الصحابي الذي عرف ما نزل من القرآن وعرف كثيرًا مما جاء على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مع أنه من أهل اللغة المتمكنون فيها الذين يعرفون عامها و خاصها ، ومطلقها ومُقيَّدها ،ويفهم نصوص القرآن ويفهم نصوص السنة، هل هذا الصحابي لو عرضت له مسألة ولا يعرف فيها نصًا هل له أن يجتهد؟ أو نقول: لا ليس له أن يجتهد بل يجب عليه أن يرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسأله ؟وهل هناك فرق مثلا بين الغائب والحاضر ؟ هذه المسألة اختلف العلماء فيها على عدة أقوال قد نذكر منها خمسة، ابن قدامة ذكر أربعة أقوال لكن يمكن أن نزيد قولاً خامسًا لأنه أيضًا له شيء من الاعتبار :

• **القول الأول** : **أنه يجوز له أن يجتهد مطلقًا سواء كان حاضرًا أو غائبًا بإذن أو بغير إذن** ،يعني سواء أذن له النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يأذن .

• **والقول الثاني** :**أنه لا يجوز له الاجتهاد مطلقًا سواء كان حاضرًا أو غائبًا مأذون له أو غير مأذون له .**

• **والثالث**: **يجوز للغائب ولا يجوز للحاضر .**

• **والرابع** :**يجوز للغائب مطلقًا ،و لا يجوز للحاضر إلا بإذن** .هذه الأربعة ذكرها ابن قدامة .

• **هناك قول خامس وهو أنه يجوز للحاكم أي الوالي الذي ولاَّه النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره** ،إذا كان والي ولاه فإنه يجوز له ذلك دون غيره ،هذه خلاصة الأقوال .

☒ **أدلة المذهب الأول: وهو** "**الجواز مطلقًا** "أدلته كثيرة الحقيقة ،**يحتاجون في الاستدلال إلى أن يستدلوا على أربعة أمور،**

لماذا؟

لأنهم قالوا : **يجوز مطلقًا** بمعنى: أنهم قالوا :يجوز للغائب سواءً أُذن له أم لم يؤذن له وللحاضر عند النبي صلى الله عليه وسلم ، سواءً أذن له أم لم يؤذن له، **فيحتاجون إلى أن يستدلوا على كل صورة من هذه الصور** :

- الدليل على "**الجواز بالنسبة للحاضر المأذون له**" نجد أن هناك أدلة كثيرة على ذلك:
- وهي أنَّ هذا قد وقع، ومن أدلة وقوعه اجتهاد سعد بن معاذ في بني قريظة، وكان ذلك بإذن من الرسول صلى الله عليه وسلم، لما خانوا العهد اجتهد وحكم فيهم بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم وقال : (لقد حكمت فيهم بحكم الله) .
- ومن أدلة ذلك أن عمرو بن العاص كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فجاءه رجلان يختصمان فقال الرسول عليه الصلاة والسلام: (اقض بينهما) قال :أنت أولى مني بذلك يا رسول الله قال : (وإن كان) ، قال : فمالي إن قضيت بينهم ؟ قال: ( إن اجتهدت فقضيت بينهم فأصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة) يعني وإن اجتهدت فحكمت فأخطأت فلك حسنة ، فهذا اجتهاد في حضرة الرسول مأذون فيه ،ومن الغريب جدًا أنَّ يقال :إنَّ المأذون له لا يجتهد بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ،يعني هذا في الحقيقة أمر غريب لكن هذه أدلة واضحة .
- الحاضر غير المأذون له **ما الدليل على "جواز اجتهاد الحاضر الذي لم يؤذن له" ؟**
- قالوا :من الأدلة على ذلك ما روي أن أبا قتادة رضي الله عنه قتل قتيلا في إحدى المعارك وانشغل عن أخذ سلبه فجاء رجل من المسلمين فأخذ سلبه فلما انتهت المعركة قام أبو قتادة وقال : يا رسول الله قتلت قتيلا فانشغلت عن أخذ سلبه وأنا الآن أريد سلبه، فقام رجل من المسلمين هو الذي أخذ السلب فقال : صدق يا رسول الله وسلبه عندي فأرضه عنه، ما الذي حصل حينئذٍ ؟ الذي حصل أن أبا بكر قام وقال : لا هاء الله ، لا يعمِد إلى أَسد من أُسد الله ورسوله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه .

⊡ **وجه الدلالة** : أنَّ أبا بكر رضي الله عنه اجتهد في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من غير أن يأذن له فقال : إنَّ الرسول لن يفعل ذلك، كيف يذهب إلى أسد يعني رجل شجاع كأبي قتادة يقاتل عن الله ورسوله ثم يعطيك سلبه، والرسول عليه الصلاة والسلام أقرَّه على ذلك وقال : (صدق صدق أبو بكر) فهذا دليل على أنه يجوز الاجتهاد بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم وإن لم يأذن في ذلك .

- "**أما الغائب المأذون له**" فقد استدلوا على ذلك:
- بما روي عن معاذ حينما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فقالوا :أنَّ معاذ أرسله النبي عليه الصلاة والسلام إلى اليمن وقال له : (بم تحكم؟) قال : بكتاب الله (فإن لم تجد؟) قال : بسنة رسول الله قال : (فإن لم تجد؟) قال :اجتهد رأيي ولا آلو فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقال : (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ) فهذا يعتبر إذنا من الرسول صلى الله عليه وسلم لمعاذ فإذن معاذ مأذونٌ له في الاجتهاد فاجتهاد معاذ عندما كان قاضيًا في اليمن دليل على جواز الاجتهاد للمأذون له الغائب.
- أما "**الغائب الذي لم يؤذن له في الاجتهاد ولم يطلب الإذن**" فمثلوه أو قالوا أنه وقع بدليل:
- قصة الصحابة الذين بعثهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى بني قريظة فقال : (لا يصلِّيَن أحد منكم العصر إلا في بني قريظة) فلما دخلت صلاة العصر تشاوروا ، فاجتهد بعضهم وقالوا: الرسول عليه الصلاة والسلام لم يرِد منا أن نؤخر الصلاة وإنما أراد أن يحثنا على الإسراع فصلوا الصلاة في وقتها ثم واصلوا سيرهم ، ومن الصحابة من عمل بالنص وقال :لا أصلي حتى أصل إلى بني قريظة فما صلى حتى وصل ،فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فأقرَّ الجميع وسكت

عنهم ولم يأمر أحدًا منهم بالإعادة ولم يعنف أيّا من الطائفتين قالوا :اجتهاد هؤلاء الصحابة وصلاتهم في الطريق هذا دليل على جواز الاجتهاد للغائب من غير أن يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا دليل القول بجواز الاجتهاد للحاضر المأذون له وغير المأذون ،الغائب المأذون له وغير المأذون .

☒ **أما القول الثاني**: وهم الذين قالوا : **لا يجوز الاجتهاد مطلقًا لا للحاضر ولا للغائب** فهؤلاء استدلوا بأدلة مطلقة وأهم ما يستدلون به أنهم قالوا :

▪ إن الاجتهاد ظن ،والصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا قادرين على الوصول إلى القطع بمراجعة النبي عليه الصلاة والسلام ولا يجوز أن يترك المكلف القطع ويعمل بالظن؛ لأن الظن لا يُعمل به يقولون إلا عند الحاجة الملحة والضرورة، وهنا لا ضرورة، بإمكانهم مراجعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

إذن هم يقولون: إن الاجتهاد ظن وأن بإمكانهم أن يحصلوا على اليقين فلا يجوز أن يتركوا اليقين إلى الظن مع إمكان اليقين .

▪ أيضا من أدلتهم أنَّ الصحابة كانوا يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من المسائل ونقل لنا أهل الحديث كيف أنهم كانوا يأتون إليه ويسألونه، كما سُئل في مسألة الظهار ،وكما سُئل في مسألة اللعان، ومسائل كثيرة كانوا يرجعون فيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عنها، ولو كان الاجتهاد سائغًا لهم لاجتهدوا ، قالوا :بل كانوا يأتون إليه من مسافات بعيدة أحيانا ليسألوه .

هذا أدلة القول بعدم جواز الاجتهاد مطلقًا .

☒ **أدلة الذين قالوا** :"**يجوز للغائب ولا يجوز للحاضر مطلقًا** "

▪فهؤلاء يقولون :إنَّ الغائب لا يمكنه أن يترك العمل مطلقًا إذا عرضت له مسألة ، ولا يمكنه أن يعمل من غير اجتهاد ،ولا يمكنه أن يراجع الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا أن نقول : له أن يجتهد بالنظر في الأدلة، ويستدلون على جوازه للغائب بما ذكرناه في أدلة القول الأول بالنسبة للغائب مطلقًا مأذونًا وغير مأذون .

▪ قالوا :وأما الحاضر فلا يجوز له ذلك للدليل الذي ذكره المانعون وهو أنه عمل بالظن مع إمكان اليقين وهذا لا يجوز، فإذن هم يأخذون شطرًا من أدلة القول الأول وشطرًا من أدلة القول الثاني .

☒ **أدلة القول الرابع وهو الذي يقول والذي اختاره ابن قدامه** : "**أنه يجوز للغائب مطلقًا ويجوز للحاضر بالإذن وبدون إذن لا يجوز**"،

هذا القول حقيقة هو أعدل الأقوال وهو أقواها ، ومما يستدل به :

▪"**على الجواز بالنسبة للغائب**" أدلة المجيزين مطلقًا كلها يستدلون بها بالنسبة للغائب .

▪"**وأما الحاضر المأذون له**" أيضًا يستدلون بما استدل به أصحاب القول الأول من إذن الرسول صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ وإذنه لعمرو بن العاص وكذلك إذنه لعقبة بن عامر ورجل آخر من الصحابة وهذا أمر ظاهر .

▪"**أما الحاضر غير المأذون له**" قالوا :هذا لا يجوز له ويمكن أن يُستدل بأدلة تخص هذا وهي قوله تعالى :{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ }

⊡ **وجه الدلالة**: أنَّ الاجتهاد في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم بغير إذنه هذا افتيات على حقّ الرسول عليه الصلاة والسلام وهو تقدم بين يديه والآية تدل على عدم جواز التقدم بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم بغير إذنه .

▪أما القول "**بجوازه للحاكم أو الوالي دون غيره**" فهذا في الواقع راجع إلى القول بجوازه للمأذون دون غير المأذون ، وإنما

جعلوا الولاية دليلًا على الإذن ،جعلوا ولايته أو توليته القضاء أو توليته الإمارة على الجيش أو على السرية أو على ناحية من نواحي البلاد جعلوها دليلًا على الإذن فيمكن أن يقال: أنه يرجع إلى القول بجوازه للمأذون دون غيره.

هذه خلاصة الأقوال ، قلنا إنَّ **القول الراجح هو جوازه للغائب مطلقًا وللحاضر بإذن النبي صلى الله عليه وسلم**

**الرد على أدلة الأقوال الأخرى:**

نحتاج للجواب عن أدلة المانعين مطلقا الذين قالوا: لا يجوز مطلقًا لا بإذن ولا بغير إذن لا للحاضر ولا للغائب وكذلك نحتاج إلى أدلة من قال :إنه يجوز للحاضر بغير إذن ، يحتاج أن نجيب على أدلة من قال : يجوز للحاضر بلا إذن ؛ لأن القول المختار أنه يجوز للغائب مطلقًا .

- إذا نظرنا إلى أدلة الذين قالوا :"**لا يجوز مطلقا**" وجدناها تنحصر تقريبا في أمرين :

-**الأمر الأول** :"**أن هذا عمل بالظن مع إمكان اليقين**"

**فهذا يُناقش بأكثر من مناقشة فيقال** : لا نُسلِّم أن العمل بالظن مع إمكان الوصول إلى اليقين وإن كان في الوصول إليه مشقة ممتنع ، بل نقول: إن تيسر له الوصول إلى اليقين فإننا قد نوافقكم على هذا، **لكن هل هذا مُتيسر بالنسبة للغائب ؟** هو غير متيسر بالنسبة للغائب ،كذلك يقولون : إنَّ قولكم بالمنع المطلق بالنسبة للغائب غير مستساغ إذا كان مأذونًا له أو مُولًّى والتولية هي نوع من الإذن ،كيف يمكن أن يوليه ولا يجيز له أن يقضي بين المتخاصمَين، أيضًا يقولون إن العمل بالظن الغالب من الأصول المقررة في الشريعة، به تُسفك الدماء وتُستباح الأبضاع ، ألا ترون أنه إذا شهد شاهدان عدلان على شخص بأنه قاتل، قتل معصومًا وتوافرت فيه شروط القصاص أنه يُقتص منه ،مع احتمال أن يكذبا ،فشهادة الشاهدين ليست قاطعة بأنه فعل، بل هي تورث ظنًا قويًا ،كذلك ما يتعلق بالنكاح والاكتفاء فيه بشهادة الشهود ، ثم الطلاق أيضًا إذا شهدوا عليه يُفرَّق بينهما، فكل هذه أدلة على أنَّ الشرع في الشرعيات يُجيز العمل بالظن الغالب ،بل يُنزِّل الظن الغالب منزلة العلم ، أما القول بأنهم كانوا يراجعون الرسول صلى الله عليه وسلم فيقال : لا يلزم من مراجعتهم للرسول أن يجيبهم حالًا ،تقولون :لم لم يراجعوه ؟ لا يلزم أن يجيبهم حالاً، فكثيراً ما يراجعونه ويؤجل الجواب .

-ثم قولهم: "**إن كثيرا من الصحابة كانوا يتوقفون لمراجعة النبي صلى الله عليه وسلم**".

◈ **فهذا يجاب عنه**: بأنهم توقفوا لأن الحكم لم يكن ظاهرًا لهم، نظروا وأرادوا الاجتهاد فما استطاعوا ونحن لم نقل إنه يجب الاجتهاد في كل مسألة ،بل قلنا واجبهم الاجتهاد إن استطاعوا، وأما إذا عجزوا فالعاجز عن الاجتهاد يتوقف أو يعود إلى البراءة الأصلية، فكونهم رجعوا إليه في بعض المسائل ليس دليلاً على أنه لا يجوز الاجتهاد لهم مطلقًا،

- أما الذين قالوا : "**يجوز الاجتهاد بحضرته من غير إذنه**" فقد عرفنا أنهم استدلوا بقصة أبي بكر حينما قال : لا هاء الله لا يعمد إلى أسد من أسد الله ورسوله فيعطيك سلبه ،والجواب عن هذا :أنَّ كلام أبي بكر ليس اجتهادًا وإنما هو عمل بنص الرسول صلى الله عليه وسلم فقد عرفنا أن الرسول قال : (من قتل قتيلا فله سلبه ) وهذا تعميم ، تعميم من الرسول صلى الله عليه وسلم . هذه خلاصة للأقوال .

## الحلقة (١٧)

❖ **اجتهاد الرسول عليه الصلاة والسلام :**

**هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام متعبدًا بالاجتهاد فيما لم يرد عليه فيه نص؟ أو لم يكن متعبدًا بالاجتهاد؟**

هذه المسألة شبيهة بالمسألة السابقة، وهي مسألة اجتهاد الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، تشبهها من جهة

أنَّ بعض الأصوليين قال: هاتان المسألتان تاريخيتان، هما فقط للعلم بما هو كائن، وإلا فلا يترتب عليهما أي ثمرة ، ومن الأصوليين من قال: بل يمكن أن نرتب عليهما ثمرات، فالمسألة السابقة مسألة اجتهاد الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم نحن تكلمنا عنها وذكرنا فيها خمسة أقوال، وقلنا أن القول الخامس يمكن أن يكون راجعًا إلى واحد من الأقوال، ثم رجحنا القول بأنه يجوز للغائب من الصحابة أن يجتهد، وأما الحاضر فلا يجوز له الاجتهاد إلا بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا القول في الواقع تجتمع عليه الأدلة، ويؤيده النظر الصحيح؛ لأن أدلة الوقوع بالنسبة للغائبين كثيرة جدًا، وبالنسبة للحاضر المأذون أيضًا كثيرة، والمنازعة فيها منازعة في شيء واضح، قد تصل إلى درجة أنها شيء من المكابرة، وأما غير المأذون فهل له أن يجتهد أم ليس له ذلك ؟ عرفنا أنَّ الراجح والله أعلم أنه ليس للحاضر أن يجتهد، ولهذا مما يؤيد هذا أن العلماء عَدُّوا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم للفعل يُفعل بحضرته أو للقول يُقال بحضرته؛ عَدُّوه من السنة، وسمَّوْه سنة التقرير، ولو كان الصحابي ما يفعله أو يقوله هو مجرد اجتهاد ما انتقل إلى كونه سنة تقرير، فإذن الإذن بالنسبة للحاضر عند الرسول صلى الله عليه وسلم هو شرط فيما يظهر والله أعلم، وبخاصة أنَّ ظاهر الآية: {لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ} وبأنه فيه افتئات على حق الرسول لأن الرسول عليه الصلاة والسلام هو المشرع .

أما عن ثمرة الخلاف: فالمسألتان لتشابههما قد ذكر العلماء أنه إن كانت لهما ثمرة فثمرتهما واحدة، فلهذا هم في الغالب يؤجلون الكلام عن الثمرة إلى نهاية الكلام عن المسألتين .

➤ **ما المراد باجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ؟**

المراد باجتهاد الرسول :هو أنه عليه الصلاة والسلام هل هو متعبد بالاجتهاد فيما لم يرد عليه فيه وحي ؟

هذا هو رأس المسألة، والكلام في المسألة في مقامين في الحقيقة :

**المقام الأول**: مقام الإمكان أو الجواز، هل يجوز أو لا يجوز؟

**والمقام الثاني**: هو في الوقوع.

• **أولًا مقام الجواز، هل يجوز أو لا يجوز؟**

**اختلفوا في جواز اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم يرد فيه نص على قولين:**

• **القول الأول**: **أنه جائز**، وهذا قول الشافعي وأحمد وبعض الحنفية وأيضًا بعض المتكلمين كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسين **ويُعد هذا هو رأي الجمهور**، جواز الاجتهاد، والكلام الجواز العقلي هنا، أو الإمكان، بمعنى أنه لو فعل لم يكن آثمًا ولم يكن مخطئًا.

➤ **ما الدليل على هذا؟**

▪ **الدليل الأول**: **أنَّ هذا ليس بمحال في ذاته**، يعني اجتهاد الرسول عليه الصلاة والسلام ليس بمحال في ذاته، ولا يُفضي تصوّره إلى وقوع محال أو مفسدة، تصوّره ما يفضي إلى محال، إذن هو ليس بمستحيل في ذاته كالجمع مثلًا بين الضدين أو الجمع بين النقيضين هذا مستحيل لذاته، وليس مستحيلًا بالنسبة إلى غيره أو بالنسبة لفرض وقوعه، لو فرضنا أنه وقع ما يترتب عليه أمر محال، وهذا يكفي في الدليل على الجواز العقلي؛ كل جواز عقلي يكفي أن يستدل عليه بمثل هذا، ولهذا ستجدون هذا يتكرر كثيرًا في كتب الأصول حينما يتكلمون عن الجواز العقلي، فيقولون الدليل على الجواز العقلي أنه ليس بمحال في ذاته ولا يترتب على فرض وقوعه محال، ثم يأتون مرتبة أخرى ويستدلون على الجواز العقلي بالوقوع، الآن الوقوع سنفصله في مسألة مستقلة.

▪ **الدليل الثاني**:- الدال على الجواز- قوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} والرسول صلى الله عليه وسلم هو من أولي

الأبصار، بل هو أعظم الناس بصيرة، فيكون داخلًا في هذا العموم.

▪**الدليل الثالث**: أنَّ الاجتهاد طريق لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت فيما مضى في باب الأمر -وبعض الأصوليين يذكره في باب العموم- أنَّ ما خوطبت به الأمة يدخل فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يدل دليل على عدم دخوله، وهنا لم يقم دليل على عدم دخوله.

●**القول الثاني**: **عدم الجواز**، قالوا: لا يجوز، وهذا قال به جماعة من المتكلمين كأبي علي وأبي هاشم الجُبَّائيين.

**ما دليلهم؟**

▪دليلهم قالوا : **أنه قادر على معرفة الحكم بطريق اليقين، بالرجوع إلى الوحي الصريح، فلا يجوز له أن يلجأ إلى الطريق الظني مع إمكان اليقين**، مثل ما ذُكِر هناك في حال الصحابة، وهذا يبين لك تقارب المسألتين في المأخذ، وتقاربهما في الثمرة والنتيجة كما سنعرف، إذن يقولون الرسول قادر على أن يعرف ويستكشف ويعرف الحكم بنفسه عن طريق الوحي، فيلجئ إلى ربه ويقول يا رب أمدَّني بالحكم فيمدُّه الله وينزل عليه الوحي، فهذا يقولون دليل على عدم الجواز.

▪**الدليل الثاني** : لهم قالوا: **إن نص الرسول عليه الصلاة والسلام –كلامه بالحكم - دليل قاطع، واجتهاده ظن، فإذا اجتهد وتكلم بالحكم هل نعدُّه ظنًا أو نعدُّه قطعًا؟** من سمعه يكون الحكم في حقه ظنيًا أو قطعيًا؟ يقولون هذا دليل على أنه لا يمكن أن يجتهد، إذن يقولون قول الرسول عليه الصلاة والسلام نص قاطع واجتهاده ظن، فهما متضادان لا يجتمعان.

-**الدليل الثالث** : قالوا: **لو جاز اجتهاده لأمكن وقوع الخطأ منه**، وهذا يؤدي إلى نفرة الناس عن دعوته، فإذن هذا الأمر يترتب عليه مفسدة فنحيله.

إذن يقولون جواز الاجتهاد في حقه يترتب عليه مفسدة؟ ما هي المفسدة؟ قالوا: أنه إذا قلنا يجتهد فسوف يقع في الخطأ لأن هذا حال الاجتهاد صواب وخطأ، وهذا يؤدي إلى تنفير الناس عن دعوته .

طبعًا هذا الدليل لا يناسب هؤلاء المتكلمين الذين يقولون : كل مجتهد مصيب، سيأتي في مسألة التصويب أنهم يقولون كل مجتهد مصيب، ومع هذا يُستدل لهم بهذا، ولعل الذي يذكر هذا الدليل غفل عن تلك المسألة، وغفل عن مذهبهم في تلك المسألة، أو أنه قال هذا الاحتمال موجود فيحتاج منا نحن الذين نقول ليس كل مجتهد مصيبًا إلى جواب .

➤ **ما هو الراجح من هذه الأقوال؟**

**الراجح القول الأول أنه يجوز.**

**وأدلة المانعين يُجاب عنها:**

-أما قولهم:" **إنه قادر على استكشاف الوحي والوصول إلى اليقين**" فهذا يُجاب بما يلي :

✓ **أولًا**: أنه يمكن أن يستكشف فيقال له: اجتهد، فلو استكشف وقيل له اجتهد فهل يترك الاجتهاد؟ لأن الكلام كله الآن في الإمكان العقلي، لا يستطيعون أن يقولوا : نعم يترك الاجتهاد لأنه يكون معصية لربه، فإذن الاجتهاد منه ممكن، كل هذا الذي نريد أن نصل إليه في هذه المسألة هو إمكان الاجتهاد منه وأنه ليس بمحال ولا تترتب عليه مفسدة.

✓ **الجواب الثاني**: أنَّ نزول الوحي عليه ليس بيده، بل هو بأمر الله وتقديره ،فلا نُسلّم ما تقولونه من أنه قادر على طلب الوحي والحصول على الحكم الشرعي بوحي في الحال .

-**أما الدليل الثاني** وهو قولهم :" **أن كلامه نص قاطع**" فيجاب عنه: بأنَّ نتيجة اجتهاده إذا اجتهد وقضى ولم يُصوَّب من ربه جل وعلا فيكون اجتهاده هذا نتيجته قطعية، فلا تضاد بين أن يجتهد وبين أن يتكلم بما أدَّاه إليه اجتهاده، فإذا تكلم

بما أدَّاه إليه اجتهاده ولم يَرِد تصحيح من الله جل وعلا وتصويب له فهو دليل قاطع على هذا الحكم، فأين التعارض؟ ما فيه تعارض ولا تناقض .

-**أما الدليل الثالث** لهم وهو قولهم:" **يمكن أن يخطئ**" فهذا يجاب بعدة أجوبة :

✓ فقد يجاب: بأنه يمكن أن نمنع إمكان الخطأ، ونقول لكم: لم تمنعون أنَّ الله يوفقه إلى الصواب في كل مرة؟ ما المانع من هذا ؟ كل الكلام هنا كما قلت في الإمكان .

✓ ثم قولكم إنه يخطئ على القول بأنه يقع في الخطأ نقول إن الله سيُصوبه مباشرة، هذا فيما يتعلق بإمكان الاجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم، **وقد وصلنا إلى أن الراجح أنه يجتهد**.

➤ **هل وقع الاجتهاد منه ؟**

الذين قالوا: "**يجوز عقلًا ولا مانع منه**" اختلفوا: هل وقع منه الاجتهاد أو لم يقع ؟

وحينما تُبحث المسألة استقلالًا -مسألة الوقوع- ستجد أنَّ هناك من يدخل في بحثها من الذين قالوا: إنه غير ممكن أصلًا، وستجد بعض الأدلة تتكرر أيضًا .

➤ **محل الخلاف في مسألة الوقوع:**

هناك من عمّم وقال: محل الخلاف في جميع الوقائع، وهناك من قال: يُستثنى من ذلك الحروب؛ فإننا لا نخالف في أنه وقع منه الاجتهاد في الحروب، وهناك من استثنى القضاء بين المتخاصمين فقال: القضاء بين المتخاصمين أوافقكم على أنه كان يجتهد فيه، فيخرج عن محل النزاع، في أمور الدنيا هناك من قال أنه يجتهد في كل أمور الدنيا كغيره من البشر، وإنما الكلام **ومحل الخلاف هو في أمور الشرع**.

فإذن نستطيع أن نقول :

**إن محل الخلاف هل وقع الاجتهاد أو لم يقع هو اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم في أمور الشرع**

سواءً كانت هذه الأمور لها جانب دنيوي، أو كانت أمور أخروية بحتة، فالفصل بين أمور الدنيا وأمور الآخرة أمر صعب، لكن هناك ما يدخل في ضمن العادات وتصرفات البشر العادية هذه يمكن أن نقول هي خارجة عن محل النزاع، فإنه يجتهد فيما هو الأفضل له من الطعام، وما هو الأفضل له من اللباس، كما يجتهد غيره، فكلٌّ له رأيه في هذا، وقد أدخل بعضهم في هذا مثلًا حينما سُئل عن تأبير النخل فقال: ما ضرَّكم لو لم تؤبروه، إن كان الله قدّر أنه يأتي فيه ثمر سيأتي، فتركوا التأبير في ذلك العام فجاء شِيصًا لا تمر فيه، فلما راجعوه في ذلك قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم، بمعنى أنكم هذه أمور مبناها على التجربة، فهي ليست من أمور الدين التي يُرجع فيها إلى حكم الشرع، وإنما هي أمور دنيوية، وكان رأيه أيضًا رأيًا دنيويًا، قال: أظن أنه لو تركتموه ربما ما ضرّه، إذن هذا محل الخلاف هو أمور الشرع هل يجتهد فيها أو لا يجتهد؟ أمَّا الأمور الدنيوية البحتة فلا خلاف أنه يجتهد فيها.

**الأقوال:**

•**القول الأول**: أن الاجتهاد قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مذهب كثير من العلماء وأكثر الحنابلة يرون ذلك وكثير من الشافعية وبعض الحنفية يرونه.

➤ **بماذا يستدلون؟**

يستدلون عليه بأدلة كثيرة منها أدلة عامة وأدلة خاصة:

▪فيستدلون مثلًا بآية {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} وهذا الدليل يصلح للجواز العقلي ويصلح للوقوع ؛لأنهم يقولون إنه

إذا أُمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاعتبار فلا بد أن يمتثل الأمر، لا بد أن يكون وقع الأمر منه .

**هذا وجه الاستدلال به على الوقوع**: أنه ما دام أن الأمر ثبت أنه مأمور بالاجتهاد فإذن لا بد أن يكون وقع منه.

▪**الدليل الثاني**: وهو أصلح من الذي قبله أنه عوتب في أسرى بدر حين قبِل منهم الفداء فنزل قوله تعالى: {مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ}

**وجه الدلالة**: واضح أنَّ الله عاتبه على أخذ الفداء ولو كان أخذ الفداء بوحي ما عوتب عليه، إذن هو بماذا؟ إذن هو باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم .

▪كذلك استدلوا بأنه عوتب في شأن ابن أم مكتوم والقصة معروفة، ونزل عليه قوله تعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى} إلى آخر الآيات، وقالوا: إن سبب نزولها هو أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام كان منشغلًا بدعوة رؤوس قريش فجاءه هذا الرجل الأعمى ويقول: علمني يا محمد، فالرسول اجتهد في أنه ينشغل عن هذا قليلًا -وهذا رجل مسلم- ينشغل بهؤلاء الرؤوس لأنه بإيمانهم سيؤمن خلقٌ كثير .

▪أيضًا من أدلتهم أنه لما سئل عن الحج ألِعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ قال: (**بل للأبد، ولو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم**) . قالوا: هذا دليل على أنه يجتهد، وإن كان وجه الدلالة من هذا فيه ضعف.

▪أيضًا نزوله يوم بدر على أدنى الآبار وقصته مع الحُباب بن المنذر، وأن الحُباب قال له: يا رسول الله أهذا منزل أنزلكه الله فلا نتقدم عنه ولا نتأخر أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: ( **بل هو الرأي والحرب والمكيدة**). قال: ليس هذا برأي، بل نذهب إلى أدنى ماء من القوم ونترك بقية الحياض وراءنا حتى نشرب ونقاتل وهم لا يشربون، فنكون أقوى على القتال. قالوا هذا اجتهاد ولا شك أنه اجتهاد.

▪أيضًا لما أراد صلح الأحزاب على شطر ثمر المدينة، لما أطافت الأحزاب بالمدينة وخشي الرسول صلى الله عليه وسلم أن يُطبقوا عليها فاوضهم، حصلت مفاوضات وكانوا يطلبون شطر ثمار المدينة، يعني نصفها، فأراد أن يأخذ رأي كبار الأنصار، فاستشار السعدين؛ سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالوا ليس هذا برأي، إن كان هذا أمر فسمعًا وطاعة، وإن كان هذا رأي رأيته لنا فليس هذا برأي، فو الله ما كانوا يطمعون فيها قبل الإسلام بشيء من ثمرها إلا بقرى أو شراء، يعني قرى ضيف أو شراء بنقودهم.

▪أيضًا هناك استدلال باجتهاد داوود وسليمان فالله تعالى قال: {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ} قالوا: هذا دليل على أنهما اجتهدا، والرسول عليه الصلاة والسلام نبي مثلهم لا بد أن يجتهد.

هذه الأدلة الحقيقة هي أدلة قوية ويمكن أن يُضاف إليها قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينما حرَّم مكة وحرَّم أن يُعضد شوكها وشجرها قال له العباس: إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لِقَيننا وبيوتنا. فقال: (**إلا الإذخر**).

**وجه الدلالة** : أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد اجتهد في استثناء الإذخر، ولم يكن ذلك بوحي، هذا هو ظاهر الحال في أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستثنِ حتى طلب منه العباس بن عبد المطلب الاستثناء فاستثنى، فهذا دليل يقولون على أنه يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام أن يجتهد في أمور الدين بالنظر في أدلة التشريع الذي عرفها إذا لم ينزل عليه في هذه الواقعة وحيٌ بخصوصه.

# الحلقة (١٨)

❖ تكملة لمسألة وقوع الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم:

•القول الثاني :"أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع منه الاجتهاد في شيء من أمور الدين" وهذا القول قال به بعض الذين أجازوا عقلاً اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ،فهناك من يقول: يجوز بالعقل لكنه غير واقع وقال به كل الذين قالوا: لا يجوز عقلاً ؛ لأن الذي قال: لا يجوز عقلاً لا يمكن أن يقول بوقوعه، ولهذا سنجد الأدلة بعضها يمكن أن يصلح دليلاً على عدم إمكان الوقوع، لكنه عدم إمكان من جهة الشرع لا من جهة العقل، هذا القول كما سبق قلنا إنه قال به بعض المتكلمين وبعض الحنفية .

▪ ومن أدلتهم على هذا:

▪قوله تعالى { وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) }

وجه الدلالة من الآية: قالوا: أن الآية نفت أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ينطق عن الهوى ، وهذا دليل على نفي الاجتهاد ثم الآية التي بعدها حصرت قوله في كونه وحيٌ يوحى { إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) } ) لعلنا نُتبع هذا الاستدلال بجوابه ؛ لأنَّ القول الأول ذكرنا فيه ثمانية أو تسعة أدلة ومن الواضح رجحانه فلعلنا نُتبع كل دليل بالجواب عنه ، فالجمهور الذين قالوا : "بالوقوع" أجابوا عن هذا فقالوا :

- أولاً: نقول: إنَّ الاجتهاد ليس نطقًا بالهوى، والآية كل ما فيها نفي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ينطق عن الهوى فنحن نقول: لا ينطق عن الهوى، والاجتهاد ليس إتباعًا للهوى، بل الاجتهاد نظر في الأدلة وإتباع للأدلة.

-الجواب الثاني : قالوا إن قوله جلَّ وعلا { إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٤) } هذا النص إنما هو في القرآن فالضمير في قوله {إِنْ هُوَ} أي :القرآن وليس المقصود به ما يتكلم به الرسول صلى الله عليه وسلم، بدليل أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم يتكلم في كثير من الأمور الدنيوية التي ليست بوحي ، بل قد يتكلم عنها ثم يرجع عنها في اليوم التالي .

▪الدليل الثاني لهذا القول : قالوا : لو كان مأمورًا به لأجاب في كل واقعة ولما أنتظر الوحي، لكنه قد ثبت أنه كان ينتظر نزول الوحي في كثير من الأحيان، كما في مسألة الظهار، ومسألة اللعان، حينما جاءته المرأة تسأله في الظهار أرجعها ولم يفتها فقالوا : لو كان مصرحًا له بالاجتهاد لاجتهد، هذا خلاصة دليلهم أنه كان يؤجل السائلين في بعض الأحيان مما يدل على أنه إذا لم يرده وحي يؤجل .

وهذا يجاب عنه: بأنه لا يلزم من توقفه عن الجواب عن بعض الأسئلة أنه لا يجتهد ؛لأنه يُحتمل أن تكون تلك الواقعة نظر فيها فلم يظهر له فيها رأي راجح من خلال ما عرفه من نصوص الشرع والوحي ويحتمل أنَّ هذه المسألة ليست من مسائل الاجتهاد أصلاً لا تقبل الاجتهاد ، فتوقف في بعض المسائل ما دام أثبتنا لكم أنه أفتى في كثير من المسائل مباشرةً فليس التوقف في بعض المسائل دليلاً على أنه لا يجتهد .

▪الدليل الثالث: قالوا: لو وقع منه الاجتهاد لنُقل إلينا واستفاض لكنه لم يُنقل نقلاً مستفيضًا، وهذا أجابوا عنه بجوابين:

-الجواب الأول : أننا لا نُسلِّم أنه لم يشتهر بل اشتهر وقد نقلنا لكم وقائع كثيرة كلها تدل على أنه كان يجتهد .

-والجواب الثاني : أننا لو سلَّمنا عدم اشتهاره فنقول لعله لم يشتهر ؛لأنه لم يُطلع عليه الناس وأنَّ بعض الناس ظن أنه

وحي وبعضهم هم الذين عرفوا أنه اجتهاد .

▪ **الدليل الرابع**: قالوا : **لو وقع منه الاجتهاد لاختلف اجتهاده ، وأُتهم بسبب تغير رأيه . فإذًا هو لم يقع .**

**أجيب عن هذا**: بأن الاتهام لا يمنع الرسول صلى الله عليه وسلم من أن يفعل ما شرع له، ويدل على ذلك أنه أُتهم في شأن النسخ ومع ذلك لم يمنعه ذلك من القول بالنسخ ، ثم أيضًا عورض بدليل معارض وقيل بأنه هذا يُعَارض بما هو أقوى منه وهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام لو لم يتعبد بالاجتهاد لفاته ثواب الاجتهاد، وهو ثواب عظيم وكبير فكيف يثبت لأمته وتحصل عليه أمته وهو لا يحصل عليه .

▪ **دليلهم الخامس** : قالوا: **لو وقع منه الاجتهاد لوقع منه الخطأ في بعض الأحيان ووقوع الخطأ منه في أمور الشرع غير ممكن إذًا هو لم يقع . والجواب عنه بطريقين:**

-**الطريق الأول** : أنه لا يمتنع أن يُصان اجتهاده عن الخطأ فيوفق للصواب دائمًا، هذا جواب أجابه به بعض العلماء .

-**والجواب الثاني** : أن يقال لا مانع من أن يقع منه الخطأ ويُصوَّب مباشرة من ربه جلَّ وعلا كما سيأتي .

➤ **ما ثمرة الخلاف في هذه المسألة ؟**

نقول: ثمرة الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها هما متقاربان :

- **الأولى**: مسألة: اجتهاد الصحابة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام هل يجوز لهم أو لا ؟
- وهذه اجتهاد النبي عليه الصلاة والسلام في ما لم يرد عليه فيه نص .

من العلماء من قال هاتان المسألتان تاريخيتان لا ثمرة عملية لهما كل ما فيه من الفائدة أننا نعرف هل كان يجوز للصحابة أو لا يجوز؟ وهل كان يجوز للرسول أو لا يجوز؟ ، وهل وقع من الرسول أو لم يقع ؟ فهو مجرد تاريخ لكن الصواب أن المسألة ليست كذلك ؛ بل لها ثمرة بل وقد نصَّ كثير من العلماء على ثمرة الخلاف فقالوا :

في ثمرة الخلاف:

**إن الخلاف ينبني عليه الخلاف في عدد من المسائل منها:**

- يقولون إذا شكَّ في نجاسة أحد الإناءين، معه إناءان يعرف أنَّ أحدهما طاهر وأحدهما نجس ولكن يغلب على ظنه أنَّ هذا هو الطاهر، ثم كان بقرب البحر مثلاً أو عنده ماء يجزم بطهارته ، فهل يجوز له أن يتحرى ويأخذ من الماء الذي يغلب على ظنه أنه طاهر مع قربه مثلاً من البحر أو مع وجود ماء طاهر يقيناً؟

– قالوا: من أجاز الاجتهاد للصحابة يقول: نعم له أن يتحرَّى ويعمل بغالب الظن مع إمكان اليقين، إذًا يجوز أن يأخذ الماء الذي يغلب على ظنه أنه طهور مع وجود ماء يتيقن بأنه طاهر .

–والذي يمنع من اجتهاد الصحابة أو يمنع من اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: لا يجوز ذلك.

- الفرع الثاني : قالوا إذا شك أيضًا في أحد الثوبين وعنده ثوب ثالث – هذه الأمثلة ساقها ابن السبكي وساقها الزركشي وجماعة لكن ينبغي أن نعرف أنَّ المراد– أنه من كان عنده ثوبان أحدهما يغلب على ظنه أنه طاهر، والآخر لديه شك، هذا أقل من الأول فهو يمكن أن يكون في منزلة الوهم لكن قال: يُحتمل أنه نجس أو يشك في كونه نجس، وهو عنده ثوب ثالث يتيقن طهارته، فهل نقول: يجب عليك أن تصلي فيما تيقنت فيه الطهارة؟ أو نقول: يجوز له أن تصلي بالثوب الذي يغلب على ظنك أنه طاهر ؟ هذا يقولون يمكن يُفرَّع على المسألة .
- وكذلك من الفروع وهذا أمر أوضح قد يكون مما سبق. أنَّ الصائم مثلاً إذا كان في داخل الدار وسمع مؤذن يؤذن للمغرب فهل له أن يفطر؟ أو يجب عليه أن يخرج لينظر إلى الشمس هل غابت أو لم تغب؟ إذًا هو قادر على أن يتيقن من

غروب الشمس فهل له أن يأخذ بغلبة الظن وهو صدق هذا المؤذن فيفطر؟ ، وكذلك الشأن في الصلاة مثلاً ، هذه المسائل كلها ترجع إلى القاعدة هل يجوز للمكلف أن يعمل بالظن الغالب مع إمكان اليقين؟ أو لا يجوز له ذلك ؟

**إذا قلنا: أنَّ هذه القاعدة مبينة على المسألتين فما نوع هذا البناء؟**

البناء قد يكون: بناء فرع على فرع ، ويمكن أن يكون: بناء أصل على أصل، ويمكن أن يكون: بناء فرع على أصل، يمكن أن يكون: من بناء النظير على النظير، كما في بناء أصل على أصل هو بناء نظير على نظير، فهل هذا البناء هو من بناء الفرع على أصل؟ أو من بناء النظير على النظير؟ أو الأصل على الأصل؟

هو في الواقع من **باب بناء النظير على النظير** وليس من بناء الفرع على الأصل؛ لأن مسألة اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهاد الصحابة في عهده هي مناظرة لمسألة العمل بالظن، فيما يقول من رتب الخلاف على المسألة هي شبيهه بها ، **فيقولون**: إذا جاز لصحابة أن يجتهدوا ويعملوا بالظن الغالب مع إمكان اليقين وجاز للرسول أن يجتهد مع إمكان اليقين فمعنى هذا **أنه يجوز العمل بالظن الغالب مع إمكان اليقين**، على أنَّ هناك من يقول: **من قال لكم أن اليقين ممكن هنا؟!** سواءً قيل في شأن الصحابة أو في شأن الرسول صلى الله عليه وسلم؟

فالمسألة إذا قيل أنها بناء فهي ليست من بناء الفروع على الأصول وإنما هي من بناء النظير على النظير ، أيضا يترتب على المسألة القول بأن الرسول عليه الصلاة والسلام يجتهد مسألة أخرى وهي :

❖ **مسألة هل يجوز عليه الخطأ أو لا يجوز ؟**

**وهذه اختلفوا فيها على قولين:**

- فقال: بعضهم يجوز أن يقع منه الخطأ ولكن لا يُقر على ذلك بل يُصوَّب في الحال.
- وقال فريق من العلماء: لا يجوز عليه الخطأ أبدًا فيما يتعلق بالاجتهاد بشيء من أمور الدين، وهؤلاء طبعًا منهم من يقول: إنه لا يجتهد، ومنهم من يقول: هو يجتهد ولكن كل اجتهاده صواب يعني يُوفَّق لصواب .

o **أدلة القول الأول:**

**الذين قالوا: يجوز أن يقع منه الخطأ لكن لا يُقر عليه وإنما يُصوَّب في الحال** استدلوا بأدلة منها:

- قوله تعالى :{ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ } سورة الأنفال قالوا : هذا عتاب من الله له على أمر فعله ولا شك أنه فعله باجتهاده ولو كان صوابًا ما عاتبه عليه .
- كذلك قوله تعالى {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ } قالوا: هذا أيضًا دليل على أنَّ الأذن لم يكن صوابًا ولكن الله عفا عنه .
- أيضاً استدلوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم:( **إنكم تختصمون لدي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار**) .

o **أدلة القول الثاني:**

**فإنهم يقولون: أنه لا يجوز عليه الخطأ في اجتهاده** وهو مذهب كثير من أصولي الشافعية حتى قال: بعض من أصولي الشافعية أنا أطهر كتابي عن أن أقول فيه يُحتمل أن يقع منه الخطأ ، هؤلاء صنفان منهم من يقول يجتهد ويوفق للصواب دائمًا، ومنهم من يقول إنه لا يجتهد ، **ما أدلتهم؟**

- قالوا: **لو جاز عليه الخطأ للزم التردد في قبول أقواله لاحتمال أن تكون اجتهادًا خاطئًا وهذا لا يجوز** .

**أُجيب عن هذا:** بأن ما يظهر على لسانه أو فعله الأصل فيه الوحي فلا يُعرف كونه اجتهادًا إلا بتصريح منه أو بتصويب

فلهذا لا يجوز التردد فيما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم أو التوقف فيه ؛ لأنه إن كان وحيًا فاتباع الوحي واجب وإن كان اجتهادًا فاجتهاده عليه الصلاة والسلام قد أُقر من قبل ربه جلَّ وعلا، و إقراره يجعله بمنزلة الوحي .

▪استدلوا بقوله تعالى:{ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥) } قال : والآية أوجبت إتباعه والإيمان بما صدر عنه من غير أي تردد والقول بأنه يجتهد ويمكن أن يقع منه الخطأ ، لو كان هذا ممكنًا- وقوع الخطأ منه- لأصبحنا مأمورين بإتباع الخطأ ولا يمكن أن يأمر الله جلَّ وعلا بإتباع الخطأ لا يمكن .

**وجه الدلالة من الآية:** أنها تدل على عدم إمكان الخطأ من الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل فيها نفي الإيمان عمَّن تردد في العمل بقضائه، ولو كان قضاؤه يمكن أن يكون صوابًا ويمكن أن يكون خطأً لما عُزم علينا بإتباعه من غير تردد ، **و الجواب عن هذا أن يقال:** إن خطأ المجتهد لا إثم فيه، ولهذا فلا محذور في أن يقع من النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ في الاجتهاد ثم يُصوَّب ويُبيَّن له وجه الصواب.

➤ **ما هو الراجح من هذين القولين ؟**

**الراجح من هذين القولين هو القول بأنه يقع منه الخطأ أحيانًا لكن لا يستمر عليه بل يُصوِّبه الله جلَّ وعلا حالًا وفورًا**

- **مناقشة أدلة القول الأول:**

فيقولون مثلاً في قول الرسول صلى الله عليه وسلم :( **إنكم تختصمون لدي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار فليأخذها أو يدعها** ) قد يناقشون هذا الاستدلال بالحديث ويقولون: هذا الحديث ليس فيه أنه يخطئ، وإنما فيه أنه ربما يقضي لشخص بمال أخيه، وهذا ليس خطأ من القاضي، ولا يُسمَّى خطأ من القاضي إذا أعتمد على ظاهر وضع اليد ، أو أعتمد على الشهود، أو أعتمد على دليل صحيح، لا نقول: إن القاضي مخطئ في حكمه، حتى و إن كان المال في حقيقته هو ليس لهذا الذي حكم له به وإنما للآخر، فهذا يقولون: ليس خطأ ولا يدل على الخطأ من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهذا الاعتراض على "**دليل القائلين بالوقوع** "يمكن أن يكشف لنا عن أمر وهو أنَّ هذا المخالف أصبح خلافه معنا لفظيًا ، إذا كان يقول هذا ليس بخطأ ، إذًا الخلاف هو في تسميته خطأً فقط ، وليس في حقيقته خلاف ، نحن نسميه خطأ ابتدأً لأنه لم يوافق الوحي ولأن الوحي صوَّبه ،وهم يقولون لا يسمى خطأ ، اجتهاد المجتهد في القضاء مثلاً لا يسمى خطأ ؛ لأنه عمل بما أدَّاه إليه اجتهاده ،ونحن كذلك نقول إذا أدَّاه اجتهاده إلى شيء، و إن سُمي خطأ هو لا إثم فيه ولا لوم فيه ولا نقص على المجتهد لو لم يصب ما هو الحق وما هو الواقع عند الله جلَّ وعلا .

وهذه المسألة: **هل يسمى خطأ أو لا يسمى، مرتبطة بمسألة أخرى هي: مسألة التصويب و التخطئة، أو مسألة هل كل مجتهد مصيب أو المصيب من المجتهدين إذا اختلفوا واحد والبقية مخطئون معفو عنهم** ؟ وسيأتي الكلام فيها.

قد يقولون مثل هذا في الأدلة الأخرى وحين إذن نقول: إذا كان امتناعكم فقط عن تسميته خطأً هو من هذا القبيل بقولكم: إنه إذا اجتهد وحكم بما أدَّاه إليه اجتهاده فليس بمخطئ، إذاً الخلاف بيننا وبينكم في كون الرسول عليه الصلاة والسلام يخطئ أو لا يخطئ هو خلاف لفظي، هذا خلاصة ما أرادنا قوله في هذه المسألة .

# الحلقة (١٩)

## ❖ مسألة التصويب والتخطئة:

وهي مسألة كبيرة وطويلة و ذات أبعاد وآثار مختلفة ، تُعرف عند الأصوليين بمسألة التصويب أو مسألة التصويب والتخطئة، وهي ذات أبعاد متعددة تمثل مبدأ كبيرًا تتفرع عنه مسائل أصولية، ومسائل كلامية ومسائل فقهية ، وكلام الأصوليين في كتبهم المختصرة و المتوسطة إنما يعطي نبذةً يسيرةً عن هذه المسألة ولا يُمكِّن للقارئ من سبر غورها، ونحن بمشيئة الله سنعطي هذه المسألة ما تستحقه من الاهتمام وربما تستغرق منا أربع محاضرات أو ثلاث محاضرات لعلنا نوصَّل إلى الطلاب حقيقة هذه المسألة ونقربها إليهم، هذه المسألة تُعرف بمسألة التصويب و التخطئة وقد تُطرح على شكل سؤال:

### ➤ هل كل مجتهد مُصيب ؟

أهمية هذه المسألة دفعت بعض الباحثين المعاصرين إلى أن يكتب فيها رسالة دكتوراه ربما تصل إلى سبعة مئة أو ثمانية مئة صفحة وهو الآن على وشك الانتهاء منها ، كما قلت إنما يُكتب عن هذه المسألة في كتب أصول الفقه المختصرة و المتوسطة ربما لا يوضح للقارئ حقيقتها أما الكتب المطولة فهي تعطيها ما تستحق من الأهمية .

ابن قدامه رحمه الله في كتاب روضة الناظر خالف الغزالي في هذه المسألة وأفرد لها مساحة لا بأس بها أكثر مما يعطيه للمسائل الأخرى، كان منهج ابن قدامه في الروضة أنه ذكر الخلاف في المسألة والأقوال ورجَّح ثم ذكر خلاصة مذهب الغزالي في معرض الجواب عنه أو الرد عليه، نحن في هذه المحاضرة سنقتصر على الكلام عن محل تحرير النزاع وذكر الأقوال في المسألة :

## ❖ تحرير محل النزاع في المسألة:

الكلام في هذه المسألة ينجر إلى الكلام في مسألة تأثيم المخطئ ، ولهذا فابن قدامه جعل مسألة التصويب و التخطئة مع مسألة التأثيم، فلما حكى الأقوال الرئيسة في المسألة قال :

- قول بالتصويب
- وقول بعدم التصويب مع التأثيم
- وقول بعدم بالتصويب مع عدم التأثيم

لكن الأولى في نظري والذي سيُقرِّب المسألة إلى أذهان الطلاب أن نفصل مسألة التصويب عن مسألة التأثيم

**ما يتعلق بمسألة التصويب**: أنَّ العلماء متفقون على أنَّ المصيب في مسائل الاعتقاد واحد ومعنى مصيب موافق للحق المُتعيِّن المعروف عند الله جلَّ وعلا، فالمصيب في مسائل الاعتقاد واحد ولا يُمكن أن يكون المجتهدان مصيبين مع اختلافهما، إذا أختلف المجتهدان لا يمكن أن يكونا مصيبين جميعًا بل المصيب فيهم واحد، هذا بالاتفاق فيما يتعلق بمسائل الاعتقاد ، مسائل الاعتقاد مثل ماذا؟ مثل الاعتقاد في صدق رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يكون معتقد صحة الرسالة مصيبًا، ومعتقد عدم صحتها مصيبًا، مستحيل عقلًا، العقل يمنع هذا قبل الشرع، لا يُمكن أن يكون الله متصف بهذه الصفة وغير متصف في آن واحد، هذا تناقض ، فما يتعلق بمسائل الاعتقاد المصيب فيها واحد، ونضيف أيضًا أمرًا آخر وقع الاتفاق عليه وهو أن حتى المسائل العملية التي ليست مسائل اعتقادية والتي قام عليها دليل قاطع المصيب فيها واحد :

**مثل**: عدد ركعات الصلوات الخمس مثلاً، لو أنَّ قائلاً قال: سأجعل المغرب ركعتين مثل الصبح ركعتين، هل يمكن أن يكون مصيبًا ؟ لا يمكن أن يكون مصيبًا ولا يقول أحد بأنَّ هذا مصيب ، فإذًا مخالف القواطع -الأدلة القطعية- فما يتعلق بالمسائل العملية أيضًا هو مخطئ والمصيب فيها واحد حتمًا بغير خلاف . أما قضية التأثيم فهذه كما قلنا: سنفردها بكلام في مسألة مستقلة.

➤ **لماذا قلنا أنَّ الاتفاق حاصل على أنَّ المسائل الاعتقادية المصيب فيها واحد ؟**

لأنه لا يتصور عقلاً تعدد الحق فيها عند الله ؛ لأن الحق فيها واحد حتمًا وأن هناك شيٌء واقع، فلا يمكن أن يقال من قال: أنَّ الله يتكلم كلامًا مسموعًا مصيب، ومن قال: إنه لا يتكلم بكلامٍ مسموع مُصيب؛ هذا غير ممكن لأنهما نقيضان، ولا يمكن أن نقول: إنَّ المصائب والوقائع التي تحدث في هذه الدنيا مُقدَّرة ومكتوبة عند الله جلَّ وعلا، وفي الوقت نفسه يقول آخر: هي غير مقدرة ونقول كلاكما مصيب لا يمكن هذا عقلاً؛ لأنهما نقيضان لا يمكن أن يكون الله متصفًا بصفة وغير متصف بها، فهذا الدليل العقلي القاطع على أنَّ مسائل الاعتقاد لا يمكن فيها دعوى إصابة المجتهدين إذا اختلفوا .

➤ **كيف نفسر ما نقل عن بعضهم من إصابة المجتهدين في هذه المسائل ؟**

نقول: مُراده نفي الآثم ، لو قال قائل مثلًا: إنَّ المختلفين في هذه المسائل كلاهما مصيب، نقول: ليس معناه أنه مصيب لما هو الحق المعروف والواقع عند الله جلَّ وعلا، وإنما معناه أنه لا إثم على المخطئ فيها، فقد يُعبَّر بالتصويب عن نفي الأثم . قد يقول القائل: كل مجتهد مصيب وهو يريد أنه غير آثم، نقول: إن هذه خارجه عن محل النزاع .

➤ **محل النزاع ما هو ؟**

**محل النزاع هو**: المسائل **الاجتهادية الفرعية التي لم يقم عليها دليل قاطع مشتهر** يعرفه القاصي والداني .

➤ **ما هي أمثلتها ؟**

**أمثلتها كثيرة** : في باب الطهارة مثلاً: اختلاف الفقهاء في أنه هل تشترط النية في الوضوء أو لا تشترط ؟ هل تجب التسمية أو لا تجب ؟ هل تجب المضمضة والاستنشاق أو لا تجب، وإنما يُكتفى بغسل الوجه عنهما في باب أفعال الصلاة؟ ما الذي يمكن أن يقال أنه مبطل لصلاة من الحركات تحديدًا ؟ يختلفون الفقهاء فيه ، منهم من يحدده بحد معين وهناك من يعيده للعرف، هناك أمور كثيرة خلافية لأنها أمور فرعية ليس فيها دليلاً قاطعًا لا معارض له بحيث تنتفي المعارضة لها، فهذه هي التي تسمى مسائل الفروع، أو تسمى المسائل العملية أحيانًا، **هذه هي محل الخلاف** ولهذا قال: الغزالي وغيره أنَّ محل الخلاف هي المسائل الظنية أي التي لم يقم عليها دليل قاطع .

➤ **هل نقول: أن المصيب فيها واحد أو نقول أن كل مجتهد فيها يعد مصيبًا ؟**

إذا كانت هذه صورة الخلاف أو هذه صورة محل النزاع فينبغي أن نذكر بعض الأقوال الغريبة التي نُقلت عن بعض العلماء وتحتاج إلى تأمل في فهمها :

- فهناك قول نُقل عن الجاحظ قالوا : **أنَّ الجاحظ نص على أن كل مجتهد مصيب في الأصول وفي الفروع** .

الجاحظ كما هو معلوم لم يكن من علماء الشريعة المشهورين هو رجل أديب لغوي لكنه ليس بمعزل عن علم الكلام بل كان من المتكلمين وهناك فرقة تُنسب إليه من فرق المتكلمين ليس له عناية بنصوص الأحاديث والآثار ، ولهذا هو من الذين اشتغلوا بعلم الكلام بمعزل عن السنة فوقعوا في كثير من الأخطاء، الجاحظ نُسب إليه قول غريب: وهو أنه كل من أجتهد للوصول إلى الحق فلم يصل إليه فهو مصيب في الفروع وفي الأصول، حتى إنهم نقلوا عنه أن مخالف ملة الإسلام إذا بذل

جهده للوصول إلى الحق فلم يصل إلى أن الإسلام هو الدين الحق أنه يُعذر! وهذا غريب .

**أولاً**: تفسير قول الجاحظ طبعًا هو لا يمكن أن يكون مراده بالإصابة أنه موافق لما هو الحق والواقع ، وإنما مراده بالإصابة رفع الإثم عنه ، هذا أمر مُتأكد لأن مسائل الاعتقاد لا يتعدد فيها المصيب ، ثم نقول أيضًا: مذهب الجاحظ مذهب باطل، **لماذا ؟** لما يدل عليه من الأدلة الكثيرة من القرآن و السنة و الإجماع من أنَّ من خالف ملة الإسلام من الأمم الأخرى فهو آثم وغير معذور في مخالفته، **لماذا ؟** لأن الدلائل المنصوبة على صحة هذا الدين وعلى صحة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم هي دلائل واضحة يدركها كل منصف، ومما يدل على بطلان قول الجاحظ هذا أنَّ الله تعالى قال في ذم المشركين والكفار:{وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ} ومعنى ظنكم : أنه آخذهم على ما أدَّاهم إليه ظنهم .

قوله تعالى :{قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا}

**وجه الدلالة من الآية**: أن الآية صريحة ، أن كثير من المشركين ضلوا وأشركوا مع أنهم يحسبون أنهم على حق ويظنون أنَّ صنيعهم حسن ، وكذلك قوله تعالى في وصفه للكافرين { إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} وقال {وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ} يعني يظنون أنهم على أمر مستقيم، فإذًا كثير من الكفار وقع في الكفر وهو يظن أنه على حق ومع ذلك فإنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام في سنته القولية والفعلية دلَّ على أن هؤلاء يستحقون العقوبة ، ووصفهم بالكفر وحاربهم ووقع بينه وبينهم القتال ولولا أنه يرى كفرهم واستحقاقهم للعذاب ما حاربهم وما خاصمهم .

o **من السنة القولية مثلاً**: أنه استفاض ما نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم باستفاضة، أنه أمر اليهود و النصارى بالإسلام وذمهم على إصرارهم وقاتلهم ولو كانوا على الحق ما فعل ذلك وقال ( **أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**) وقال أيضًا:( **والذي نفسي بيده لا يسمع بي يهوديٌ ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار** ) .

o **السنة الفعلية**: قد يدخلها بعض الاحتمال، فغزو الرسول أو مقاتلة الرسول للمشركين قد يكون ردًا على ابتدائهم هم بالقتال كما هو الواقع في كثير من الغزوات ، وأحيانًا يكون القتال بسبب صدِّهم عن هذا الدين ومنعهم من انتشاره، ولم يكن الهدف منها إرغامهم ولا إكراههم على الدين، لكن السنة القولية هذه صريحة يقول:( **والذي نفسي بيده لا يسمع بي يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار** ) ويقول (**لو كان أخي موسى حياً ما وسعه إلا إتباعي** ) ثم إجماع علماء المسلمين على مر العصور على أنَّ هذا الدين ناسخ للأديان ؛ لأن الله تعالى يقول:{إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ} فمن ابتغى التقرب إلى الله بغير هذا الدين لا يقبل منه ، فهذه كلها أدلة تدل على أن مخالف ملة الإسلام منكر الرسالة منكر القرآن لا يمكن أن يسمى مصيبًا، ولا يمكن أن يكون معذورًا، وإنما هو مخالف للقواطع و النصوص الظاهرة ومخالف أيضًا لمقتضى العقول، فيكون قول الجاحظ قولاً باطلاً لا يُلتفت إليه

- هناك بعض التأويل لكلام الجاحظ وجدته عند الطوفي فهو يقول: إنه يمكن أن نحمل كلام الجاحظ محملاً سليمًا بشيء من التأمل فيه، وهو أنه قال: -يعني الجاحظ- إنه إذا نظر أي إنسان نظر نظرًا مجردًا و اجتهد وبذل جهده للوصول إلى ما هو الدين الحق ثم لم يصل يكون معذورًا، قلنا نعم هو قال هذا ، قال: إذًا الجاحظ يمكن أن يقول: إن هؤلاء الذين تذكرونهم من الكفار لم يبذلوا الجهد للوصول إلى الحق بل كثير منهم كان يعلم أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم على حق ومع ذلك لا يأخذون بما جاء به، فهم إما أنهم مكابرون ومعاندون مع معرفتهم أنَّ الإسلام حق وأن الرسول قوله صدق ، وإما أنهم ما بذلوا الجهد، فمن لم يبذل الجهد يأثم ويستحق اللوم ، ومن بذل الجهد وعاند وكابر يستحق اللوم أما من بذل الجهد

حقيقة من غير مكابرة فسيصل إلى أن الإسلام هو الحق وأنَّ الدين الإسلامي هو الحق هذا التأويل أشار إليه الطوفي في الاعتذار عن الجاحظ .

• **القول الثاني** : الذي فيه شيء من الغرابة يحتاج إلى شيء من التأمل ما نُقل عن أبي الحسن العنبري، أبو الحسن العنبري نُقل عنه أنه يقول: **المخطئ في الفروع وفي الأصول معذور**، وقد يُعبِّر عن هذا بأن كل مجتهد في الفروع وفي الأصول مصيب، إذا قال: "**كل مجتهد في الأصول مصيب**"، **معناه** :يريد أن كل من بذل جهده فإنه لا يأثم إذا أخطأ ولا يريد أنه أصاب الحق المُعيَّن عند الله جلَّ وعلا ، هذا القول نقل عن أبي الحسن العنبري فاختلف العلماء في تفسيره ، وأبو الحسن العنبري قاضي من قضاة البصرة وينبغي أن نحسن الظن به، وقد ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بخير و أثنى عليه، بل إنه فسَّر رأيه تفسير سليم وأيده عليه، فهناك من فسره بمثل مذهب الجاحظ وقال: هذا مثل مذهب الجاحظ وردَّ عليه بمثل ما رد على الجاحظ، ولكن الصواب في تفسيره أنَّ العنبري:" **يريد المخطئ من أهل ملة الإسلام**" يعني من أهل القبلة من المسلمين إذا أخطأ في شيء من مسائل الاعتقاد الدقيقة فإنه حينئذٍ يكون معذورًا ولا يأثم بعد بذل اجتهاده ، وابن تيمية رحمه الله قد أثنى خيرًا على هذا الفقيه أو القاضي ونصر قوله ولم يقل بتكفير المجتهد المخطئ من المسلمين ولم يقل بتفسيقه إذا لم يكن معاندًا ، أما إذا بُيِّن له الحق ووضح له الحق بدلائله ولم يوجد له ما يعارضه ومع ذلك أصرَّ فهذا دليل على عناده ومكابرته، ومما يدل على صحة هذا التوجه الأحاديث التي سنذكرها إن شاء الله حين الكلام عن التأثيم لكن نقول هنا إن هذا هو التفسير الصحيح لقول العنبري .

## الحلقة (٢٠)

### ❖ تابع مسألة التصويب والتخطئة:

كنا قد وقفنا عند الكلام عن ما نقل عن العنبري ، وقلنا أنَّ التفسير الصحيح له هو أنه خاص بأهل القبلة وأن مراده المخطئ في مسائل الاعتقاد التي لم يقم عليها أدلة قطعية وإنما قامت عليها أدلة ظنية أو تعارضت فيه الأحاديث أو كانت مما حوته كتب الاعتقاد بعد انتشار علم الكلام من المسائل التي ما كانت موجودة في الصدر الأول في عهد الرسول وعهد الصحابة وبداية عهد التابعين رضوان الله عليهم بقي أن نشير إلى :

**تفسير ابن قدامة لرأي العنبري:**

ابن قدامة يُستغرب أنه وقف موقفًا متشددًا من رأي العنبري وأظنه تأثر بما قاله الغزالي قبله في "المستصفى"، فابن قدامة يقول: إنَّ قول العنبري باطل كيفما كان وهو غير مُسلَّم، ويذكر في تفسيره ثلاث احتمالات ثم يبطلها كلها:

• **الاحتمال الأول** : أنه أراد -يعني أن العنبري أراد بقوله: "**المجتهد في مسائل الأصول مصيب**" - أراد أنهم لم يؤمروا إلا بما هم عليه من الاعتقاد، قال وهذا كقول الجاحظ:" كل مجتهد في الأصول مصيب".

• **الاحتمال الثاني**: في تفسير قوله أنه أراد :" أنَّ ما اعتقده فهو على اعتقاده" يعني فهو وفق اعتقاده قال: فهذا محال، إذ كيف يكون العالم قديمًا وغير قديم؟ والرسول صادق وغير صادق ؟ .

• **الاحتمال الثالث** : أنه أراد المجتهد من أهل ملة الإسلام، ثم قال: هو أيضًا باطل ، إذ كيف يكون القرآن مخلوقًا وغير مخلوق؟ يعني مخلوقًا بناءً على رأي المعتزلة وغير مخلوق بناءً على رأي أهل السنة، والرؤيا محالًا وممكنة؟ فهو لا يقبل قول العنبري بأي حال من الأحوال، والصحيح أنَّ التفسير الذي يوافق الواقع أن مُراد العنبري هو: أنَّ المخطئ من أهل ملَّة الإسلام في مسائل تُعد من مسائل الاعتقاد ومن مسائل أصول الدين ولم يقم عليها أدلة قاطعة، وإنما وجدت فيها أدلة

محتملة، أو لم تكن مطروحة في عهد الرسالة ولم يتكلم فيها الأولون، فمثل هذه المسائل الخطأ فيها معفو عنه فهو لا يريد ما قاله الطرفان يكون صوابًا واقعًا، و إنما مراده خطأ من أخطأ فيها معذور، وهذا غير ممتنع فالله جلَّ وعلا يغفر للمسلم الذي لم يتعمد مخالفة النصوص إذا اجتهد فلم يوفق للصواب، أو أنه لم يعرف النص أو غاب عن ذهنه، أو غفل عنه، ومما يدل على ذلك ما ثبت في الصحيح من خبر النبي صلى الله عليه وسلم : أنَّ رجلًا كان قد أسرف على نفسه فقال: والله لئن ظفر الله بي ليعذبنِّي عذابًا شديدًا ثم أوصى بنيه فقال: إذا مت فحرقوني ثم ذرُّوا رمادي في البحر، فمثل هذا الإنسان يعتقد أنه إذا فُعل بجثته هذا الحرق وهذا التبذير في الهواء أنه لن يستطيع الله جمعه وبعثه وكأنه يظن أنَّ البعث هو لمن دُفن بكامل جسده ولم يحرق ويفعل به هذا ، فمثل هذا الإنسان لا يعرف حقيقة البعث، ولا يعرف حقيقة قدرة الله جلَّ وعلا، ومع هذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه يوم القيامة يبعث، وأنَّ الله يسأله فيقول: **ما حملك على ذلك؟** فيقول: يا رب خوفًا من عذابك، فالله جلَّ وعلا يغفر له لأنه يعرف أنه يُعظمه ويخافه ،هذا الحديث دليل واضح على أنه لا غرابة في قول العنبري وقد وافقه عليه شيخ الإسلام مما يدل على أنَّ شيخ الإسلام بن تيمية بعيد كل البعد عن التهمة التي يرميه بها بعض مناوئيه، من أنه يميل إلى التأثيم أو التكفير أو ما أشبه ذلك وربما نعود لمناقشة هذه المسألة في مسألة تأتي .

❖ **الأقوال المشهورة في مسألة تصويب المجتهدين في مسائل الفروع إذا اختلفوا :**

لأن ما ذكرناه قبل قليل هو آراء غريبة ناقشناها، لكن هناك رأيان رئيسان في مسألة تصويب المجتهدين في مسائل الفرعية الاجتهادية التي لم يقم عليها دليل قاطع .

• **الرأي الأول**: **أنَّ كل مجتهد مصيب في مسائل الفروع**، بمعنى: أنه إذا اجتهد مجتهدان مثلاً في النبيذ فظنا أو غلب على ظن أحدهما أنَّ النبيذ حرام لأنه كالخمر، إذا شرب منه الإنسان كثيراً يُسكر و الآخر قال: إنَّ النبيذ ليس خمرًا ولا يُعطى حكم الخمر إلا إذا بلغ الإسكار، فمن شرب منه القليل الذي لا يُسكر لا نعدُّه ارتكب محرمًا، **اختلف هذان المجتهدان** صاحب هذا الرأي يقول: هذا مصيب وهذا مصيب، هذه صورة القول .

• **القول الثاني**: فهو **أنَّ المصيب في مسائل الاجتهاد واحد وبقية المجتهدين المختلفين معه هم مخطئون** لما هو حقٌّ عند الله جلَّ وعلا .

- **القول الأول**: قال به كثير من المتكلمين واختاره الباقلاني والغزالي، يعني أكثر من حمل لواءه الإمام أبو بكر الباقلاني والإمام أبو حامد الغزالي .

-**وأما القول الثاني**: فهو قول الجمهور وهو "أن المصيب واحد والبقية مخطئون" وهو منقول عن الإمام أحمد والإمام مالك، وأمَّا أبو حنيفة والشافعي فقد اختلف النقل عنهم :

**فأتباع الإمام أبو حنيفة اختلفوا:**

-فمنهم من قال هو يرى التصويب .

-ومنهم من قال هو مع من قال أنَّ المصيب واحد يعني يرى التخطئة.

**والسبب**: أنهم نقلوا عنه قولاً فيه احتمال، نُقل عنه أنه كان يقول: "**كل مجتهد مصيب والحقُّ عند الله واحد**"، فمن أخذ بأول الكلام وظاهر اللفظ الأول قال: هو مع المصوّبة الذين يقولون كل مجتهد مصيب ، لكن من نظر إلى آخر الكلام وهو قوله: "الحق عند الله واحد" قال: هذا هو سر المسألة، هذا هو سر الخلاف، فالذين يقولون: "**الحق عند الله واحد**"هم المخطئة الذين يقولون: المصيب واحد والبقية مخطئون، أما المصوبة فيقولون: الحق يتعدد عند الله أو يقولون ليس هناك حكمٌ معين عند الله جلَّ وعلا للمسألة وإنما حكمها هو ما يغلب على ظن المجتهد، فإذا غلب على ظنه التحريم فحكم

الله في حقه التحريم، وكذلك في حق من قلده من العوام، وإذا غلب على رأي الآخر أنَّ هذا الشيء مباح فحكم الله في حقه الإباحة، وكذلك حكم الله في حق من قلده ، فالمصوبة منهم من يقول الحق يتعدد ومنهم من يقول ليس هناك في مسائل حكم معين، مسائل الاجتهاد ليس فيها عند الله حكم معين وإنما حكمها نسبي بحسب اجتهاد المجتهد وبحسب ما يتوصل إليه فهذا السر في اختلاف الحنفية .

**الإمام الشافعي أيضًا اختلف أتباعه** :

-فمنهم من قال: هو مع المصوبة، وأخذوا هذا من ما قاله في القبلة من أنه إذا صلى إلى جهة يظنها القبلة ثم تبين له أنَّ القبلة خلافها أنه ليس عليه إعادة، فقالوا: معناه أنه يعتقد أنَّ صلاته الأولى صواب لو كان يعتقد أنها خطأ لأمره بالإعادة، وسنعرف أنَّ هذا ليس بدليل قوي على أنَّ الشافعي يرى تصويب المجتهدين وأكثر أصحابه نقلوا عنه أنه مع المُخطئة، يعني مع الذين يقولون المصيب واحد والحق لا يتعدد، ثم أيضًا ينبغي أن نعرف أنَّ الذين يُسمَّون بالمصوبة الذين يقولون: كل مجتهد مصيب هم على درجات فهناك المصوبة الخُلَّص تمامًا وهناك من تراجعوا شيئا عن دعواهم التصويب، وكذلك المُخطئة هناك من تشدَّد فألحق بالتخطئة الإثم، وهناك من لم يكن كذلك بل اعتدل في القول بالتخطئة، لكن نحن سنكتفي بالقولين الرئيسين في المسألة:

- قول يقول: كل مجتهد مصيب .
- وقول يقول: المصيب واحد والبقية مخطئون في مسائل الاجتهاد .

❖ **أدلة القول الأول:**

القائل : "**بأنَّ كل مجتهد مصيب** "هؤلاء استدلوا بأدلة كثيرة نذكر طرفًا منها

●يقولون ما ثبت في الصحيح أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث الصحابة إلى بني قريضة وقال: (**لا يصلينَّ أحد منكم العصر إلا في بني قريضة**) قالوا: حينئذٍ اختلف الصحابة فصلى بعضهم قبل أن يصل إلى بني قريضة، وقالوا: الرسول ما أراد منا أن نؤخر الصلاة، وإنما أراد أن يحثنا على الإسراع ، وآخرون قالوا : نعمل بظاهر النص ولا نصلي حتى نصل إلى منازل بني قريضة فأخروا العصر حتى الغروب ، فلما بلغوا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك صوَّبهم، **هذا طريقة استدلالهم قالوا: صوَّب الفريقين**، فهذا دليل على أن كل مجتهد مصيب، سنعرف ماذا قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم هل قال كل منكم مصيب أم قال شيئًا آخر؟ سنعرف عند مناقشة الدليل .

■الدليل الثاني: أنَّ مُخالِف النص قبل أن يبلغه النص لا يسمى مخطئا، فمن لم يخالف نصًا وإنما خالف اجتهادًا أولى بأن لا يسمى مخطئا، وربما عبَّروا عن هذا وساقوه على أنه دليل نقلي فبدؤوا بالحديث الصحيح الوارد في أهل قباء، وهو أنَّ أهل قباء جاءهم الخبر بتحويل القبلة وهم يصلون وكانوا متجهين إلى بيت المقدس فاستداروا وهم في صلاتهم إلى جهة الكعبة وأتمُّوا صلاتهم ولم يستأنفوا ولم يعيدوا الصلاة من أولها، والنبي صلى الله عليه وسلم كان بين ظهرانيهم وعرف ذلك ولو أنَّ المجتهد مخطئ لقال لهم بداية صلاتكم كانت خطأً ، فهذا يقولون دليل على" أن كل مجتهد مصيب"؛ لأنه إذا خالف النص لعدم علمه به ولم يؤمر بالإعادة فمعناه أنه كان على صواب.

■من أدلتهم أيضًا –ذكره الغزالي- قالوا: إمَّا أن تكون الإصابة ممكنة أو مستحيلة فإن كانت ممكنة وتركها فهذا ينبغي أن يقال آثم وعاصي، وأما إن كانت مستحيلة فلا يمكن أن يؤمر بالمستحيل .

■من أدلتهم أيضًا أن الظنيات ليس عليها دليل يقولون: أن المسائل الظنية ما قام عليها دليل، وما هذه الأدلة التي يستدل بها العلماء في مسائل الخلاف؟ قالوا: هذه أمارات والأمارة ليست دليل بعينها وإنما هي دليل بالنسبة لمن استدل

بها فلهذا تسمى أمارة و لا تسمى دليلا، الدليل هو الذي يُفضي إلى المطلوب قطعًا يقولون، أما هذه فهي أمارات وإن كانت الظنيات ليس فيها أدلة فمعناه أن الحكم فيها نسبي يتبع اجتهاد المجتهد، يعني من أداه اجتهاده وقياسه ونظره في المصالح مثلا إلى حكم معين فيعمل به ويكون مصيبًا، والآخر أيضًا أداه اجتهاده إلى خلاف ذلك فيعمل به ويكون مصيبًا فليس أحد من المجتهدين مخطئًا لأنه ما خالف دليلاً ، هذا أهم ما يستدلون به .

❖ **أدلة القول الثاني :**

أما المُخطِّئة وهم الجمهور وحين نعبر بالمخطئة يعني الذين قالوا :إن المصيب واحد والبقية مخطئون، هؤلاء استدلوا بأدلة منها:

- قالوا:{ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ* فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ}

⊡ **وجه الدلالة**: من الآية قالوا: أنَّ الله خص سليمان بالتفهيم فقال:{ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ }فلو كان كل مجتهد مصيباً، ما خُصص سليمان بأنه هو الذي فهم الحكم .

▪ **الدليل الثاني**: أيضًا قوي جدًا وهو من السنة المتفق عليها قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين : (**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**) فهذا الحديث رُوي بعدة ألفاظ وهو حديث صحيح، وفيه النص على أنَّ المجتهد قد يصيب وقد يخطئ وكل تأويل لمثل هذا الحديث هو نوع من التعسف .

▪ **الدليل الثالث**: قوله صلى الله عليه وسلم: ( **إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيءٍ من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار**)

⊡ **وجه الدلالة** : أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه قد يقضي للمُدَّعي بحق أخيه بناءً على حجته وقوة استدلاله وضعف حجة الآخر، ولا يمكن أن يكون هذا موافقًا لما هو صواب عند الله ، إذا قضى القاضي بحق فلان لخصمه لا يمكن أن يكون هو الواقع والحق عند الله جلَّ وعلا ، قالوا: هذا دليل على أنَّ القاضي أو المجتهد قد يُصيب الحق عند الله وقد يخطئ ، وإذا صح ووقع هذا من الرسول صلى الله عليه وسلم فمن غيره كذلك من باب أولى، من المجتهدين أيضًا.

▪ من أدلتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشًا أوصاهم فقال : (**إذا حاصرتم حصنًا فطلبوا منكم أن تُنزلوهم على حكم الله، فلا تنزلوهم على حكم الله فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم** -أو ماذا حكم الله فيهم- **وإنما أنزلوهم على حكمكم**)

⊡ **وجه الدلالة من الحديث**: ظاهرة فهو يدل على أنَّ لله حكمًا معينًا فقال: لا تنزلوهم على حكم الله لأنكم لا تدرون هل تصيبون حكم الله ، أو لا، فمعناه أن لله حكمًا في مثل هذه المسائل الاجتهادية.

**أيضًا قالوا** : إنَّ الصحابة مجمعون على تقسيم المجتهدين إلى مخطئ ومصيب، يدل على ذلك ما ورد عنهم في وقائع متعددة أنه كان أحدهم يقول مثلاً : " إن أخطأت فمنِّي ومن الشيطان واستغفر الله وإن أصبت فمن الله" ، نُقل هذا عن أبي بكر في الكلالة مثلاً، وعن ابن مسعود في المُفوّضة، وهي: التي لم يُحدد لها مهر عند العقد وإنما فُوّض أمر المهر، وروي عن عمر أنه قال لكاتبه: " اكتب هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأً فمن عمر"، وقال علي أيضًا ، هذه كلها وقائع تدل على أنهم كانوا يُقسِّمون المجتهدين إلى مصيب ومخطئ ، حينما استفتى عمر رضي الله عنه عن المرأة التي استدعاها، فأجهضت حملها خوفًا وذُعرًا من عمر ، سأل عمر عثمان و عبد الرحمن بن عوف فقال: هل ترون علي شيء ؟ قالوا : أبدًا ليس عليك شيء أنت مؤدب، أنت طلبتها لتعرف أمرها، وإذا أساءت تؤدبها، وكونها خافت فأجهضت

حملها ليس عليك شيء ، فلما سأل عليًا قال علي رضي الله عنه: إن يكونا اجتهدا فقد أخطأ وإن يكونا ما اجتهدا فقد غشَّاك إنما عليك الدية، وعمر أخذ برأي علي وترك رأي الآخرين، فهذه كلها وقائع تدل على أن الصحابة كانوا متفقين على أنَّ الاجتهاد منه ما هو صواب ومنه ما هو خطأ .

كذلك هناك أدلة عقلية يمكن أن نأخذ بعضًا منها :

❖ **الأدلة العقلية:**

قالوا: إن القول بالتصويب مُحال في نفسه أو يُفضي إلى المحال، أما أنه محال في نفسه فلأنه يؤدي إلى الجمع بين النقيضين، وهو أن يكون مثلًا القليل من النبيذ حرامًا حلالًا، ويكون النكاح بلا ولي صحيحًا فاسدًا ، فهذا جمع بين النقيضين، كذلك يقولون: يؤدي إلى الجمع بين الضدين في حق شخص واحد؛ لأن المجتهد حينما يحكم ويجتهد ويقضي هو لا يقول هذا حكم الله في حقي ، وإنما يقول: هذا حكم الله، أو يقول: هذا حلال، لا يقول: حلال لي ، يقول: هذا حلال، وهذا حرام، ومخالفه كذلك، فهذا دليل: على أنَّ هذا القول يؤدي إلى الجمع بين النقيضين .

## حلقة ( ٢١)

❖ **توضيح لأدلة الجمهور العقلية:**

**قولهم: أن القول بتصويب كل من المجتهدين يؤدي إلى الجمع بين الضدين في حق شخص واحد،** وذكروا ما يدل على ذلك **بطريقين :**

- **الطريق الأول** :قالوا: إن المفتي حينما يفتي هو لا يقول : هذا الشيء حلال لك يا فلان وإنما يقول هذا حلال والمعارض له أو المخالف له -المجتهد الآخر -يقول هذا حرام ،فلابد أن يلتقيا في شخص واحد فهذا يقول حلال بإطلاق لجميع الناس وهذا يقول حرام لجميع الناس هو لا يقول حلال لك وحرام على فلان فهذا دليل على أنه يؤدي إلى الجمع بين الضدين .
- **الطريق الثاني** :الذي بينوا به أنه يؤدي إلى الجمع بين الضدين يقولون: لو أن الزوج والزوجة كلاهما فقيه مجتهد فاختلفا ،فالزوج مثلاً طلق زوجته بالثلاث بلفظ واحد وكان الزوج مثلاً يرى أن الثلاث تعد واحدة باجتهاده اجتهد فرأى أن الثلاث تعد واحدة ،والزوجة ترى أن الثلاث تعد ثلاثاً ،فهنا ماذا نقول للزوجة ؟هل نقول للزوجة: يجب عليك أن تذعني لحكم الزوج مثلاً أو لرأي الزوج بأن الثلاث تعد واحدة، أو نقول لها: إنه يجب عليك الامتناع؟

فهنا يحصل تناقض نحن نقول: للزوج زوجتك حلال، ونقول: للزوجة زوجك عليك حرام، هذا يقولون نوع من التناقض.

- من أدلتهم أيضا وهو دليل مهم الحقيقة أدى إلى تراجع بعض القائلين بالتصويب عن جزء من دعواهم، **ما هو هذا الدليل ؟** قالوا: الاجتهاد هو بذل الجهد وهو نوع من الطلب، والطلب لابد فيه من مطلوب.

➤ **فما هو مطلوب المجتهد، ما الذي يطلبه المجتهد؟**

لابد أن تقولوا: أن المجتهد يطلب حكم الله، إذن هناك حكم معين لله في المسألة، يقولون: الاجتهاد طلب فلو لم يكن لله حكم في المسائل الاجتهادية لماذا يبذل المجتهدون وسعهم وما الذي يسعون لطلبه والوصول إليه ؟ أليس هو حكم الله ؟!! فكيف تقولون ليس لله فيها حكم ؟ والمجتهدون يطلبون حكم الله، ثم لو لم يكن هناك شيء يطلب ،لماذا تعقد المناقشات والمناظرات بين العلماء والردود ويرد هذا على هذا ؟لماذا لا يقول كل منهم أنت على صواب وأنا صواب ؟ أنت أعمل برأيك وأنا أعمل برأيي.لماذا يحاول كل من الفريقين إقناع الآخر ؟لماذا ألفت هذه الأسفار الكبيرة من

كتب الخلاف ؟ لو كان كل مجتهد مصيبا وهذا الكلام الحقيقة له وجاهة ،إذن **الرأي الراجح من هذين القولين أن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد وأن البقية مخطئون** .

❖ **مناقشة الأدلة:**

كل من الفريقين ناقش أدلة الفريق الآخر

o **أدلة القول الأول: القائل بالتصويب** أجاب عنها الجمهور أو القائلون بالتخطئة فقالوا: الاستدلال بتصويب الرسول صلى الله عليه وسلم أكثر و أهم ما استدلوا به هو استدلالهم بالحديث الصحيح الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث الصحابة إلى بني قريظة وقال: ( **لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة**).

◈ **الجواب عن هذا**: أن الحديث ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: كلاكما مصيب، وإنما كل ما فيه أن النبي لم يعنف كل من الطائفتين ولم يبكت ولم يأمرهم بالإعادة.

**قالوا**: ونحن أيضا نوافق على ذلك، ونقول: أنه مخطئ ولكنه معذور لا يأثم وليس عليه إعادة ،فكون الرسول لم يعنف أيا من الطائفتين ليس معناه أنه قال: كلاكما مصيب الحق عند الله.

-استدلال الغزالي بأن مخالف الدليل إذا لم يبلغه لا يسمى مخطئا إلى آخر ما قال .

◈**أجابوا عنه**: بأنا لا نسلم ذلك بل نقول: هو مخطئ إذ لو كان كل من لم يبلغه الدليل لا يكون مخطئا لما عد أحد من العامة و الجهال مخطئا ،العامة من أين أوتوا؟ من عدم بلوغ الدليل لهم وهو السبب حتى وإن خالف القواطع فهذا القول هم أنفسهم لا يمكن أن يطردوه دائما ،أما قولهم : أن الدليل إذا كان مع جبريل ولم يبلغه الرسول صلى الله عليه وسلم فهل يسمى مخالفه مخطئا؟ فنقول: لا، هذه **محل خلاف بين العلماء** فقد يقال: يسمى مخطئا لأن الدليل يثبت بمجرد إبلاغه لجبريل وقد يقال: لا يسمى دليلا حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الرسول إلى بعض الأمة ،لأن الرسول ليس المطلوب منه أن يبلغ إلى كل واحد من الأمة وإنما يبلغ بعضهم ثم هم بعد ذلك كل منهم يبلغ الآخر، وأما استدلالهم بقصة أهل قباء وأنهم لم يستأنفوا صلاة جديدة فيجاب بأن أهل قباء عذروا لأن الخطأ في القبلة يعذر فيه فيتساهل فيه ما لا يتساهل في غيره أو يقال لم يعدوا مخطئين لأن القبلة في حقهم قبل نزول الناسخ كانت ثابتة بدليل قطعي وهو أمر الرسول وفعله ،فلا ينتقلون عنها إلا بدليل بمثله، لما جاءهم الدليل انتقلوا.

▪أيضا قولهم: **هل الإصابة ممكنة أو مستحيلة؟** إن كانت مستحيلة فلا يكلف بالمحال وإن كانت ممكنة فينبغي أن تقولوا: المخالف آثم وعاصي.

◈ **أجابوا عنه**: بأنَّ الإصابة ممكنة ولكن لا يلزم أن يؤثم إذا خالف بعد اجتهاده ،لأن الله عفا عن خطأ المجتهد إذا لم يقصر في البحث فلا يمكن أن يلحقه اللوم لأن الله كريم ورحيم بعباده .

▪**من أدلتهم أيضا**: أن الأدلة الظنية لا تسمى أدلة لأعيانها بل هي أمارات لأنها تدل بالإضافة أي أنها دليل بالنسبة إلى هذا المجتهد لا ذاك ولذلك سموها أمارة.

◈ **يجاب**: بأنا لا نسلم ذلك بل نقول: هي أدلة ولكنها ليست أدلة قاطعة بل ظنية ، لو سلمنا ما تقولونه من أن مسائل الاجتهاد ليس عليها أدلة لاستوى في ذلك العالم والجاهل ولما كان هناك شيء يطلبه المجتهد في بحثه ،المجتهد حينما يبحث وينظر ويطلب الدليل ويبحث عنه ،كذلك لو لم تكن هذه أدلة لجاز للعامي أن يحكم بظنه لأنه ما الفرق بين ظن العامي وظن العالم ؟ لا فرق بينهما، إلا أن العالم يستمد ظنه من الدليل ،والعامي يستمد ظنه من الجهل أو الهوى -يتبع هواه- أما العالم فهو يتبع الدليل ،كذلك قولهم إن الطباع تختلف وأن بعض الناس تناسبه الأدلة العقلية وبعضهم تناسبه

الأدلة النقلية وينقاد إليها أكثر وكلام طويل ذكره الغزالي ، نقول: هذا ليس ممنوعاً لكن هذا لا يدل على عدم كون الأدلة الظنية أدلة، بل هي أدلة ولكنها تتفاوت في القوة .

o أما **القائلون بالتصويب** فقد اعترضوا على بعض أدلة الجمهور ببعض الاعتراضات نشير إلى بعض منها :

اعترضوا على الاستدلال بآية {وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (٧٨)}

وقالوا الآية دليل لنا وليس لكم ،ووجه دلالتها لنا أن الله قال في آخرها {وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا } إذن مدح داوود وسليمان مع أنهما اختلفا فهما مصيبان .

◈ **والجواب**: إن قوله تعالى {وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا } هذا على إطلاق ولم يقل آتينا كلا منهما في هذه المسألة علماً ،وإنما قال آتينا كلاً منهما حكماً وعلماً فآتاهم على سبيل الإطلاق والعموم، ولا يلزم أن يكون داود مصيبا في هذه المسألة أو لا يلزم أن يكون أوتي علماً في هذه المسألة، بل الذي أوتي العلم سليمان ولذلك امتدحه وقال : {فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ }، اعترضوا أيضا على دعوى الإجماع وقالوا: لا نسلمه ، اعترضوا على دعوى أن القول بالتصويب محال ،واعتراضهم قد يكون فيه شيء من الوجاهة على هذا الدليل لأنهم يقولون: أنه لا استحالة، لأننا لا نقول: إنه مصيب لشخص واحد بل نقول: الحق لا يتعدد بالنسبة للشخص واحد وإنما بالنسبة للمجتهدين إذا تعددوا، فلا يمتنع يقولون: أن يكون مثلا النبيذ حلالاً لمن أداه اجتهاده على أنه حلال ويكون حراماً على من أداه اجتهاده على أنه حرام وهكذا أكثر الأحكام إنما هي بالنسبة ،فالمرأة المعينة هي حرام على من ليس زوجاً لها وحلال لزوجها، فلا يمتنع أن يكون الشيء حراماً وحلالا باعتبارين.

- الرد على هذا الاعتراض بالذات سبق في تقرير الدليل إشارة إلى الرد وهو أن يقال: إن الفقيه حينما يحكم بأن هذا حرام وهذا حلال إنما مقصوده أنه حرام، هو يقول :حرام، ولا يقول: حرام على فلان، يعني بإطلاق فيحصل التناقض ويحصل التضاد لاشك .

o اعترضوا أيضا على الدليل الثامن، قالوا: لا يمتنع أن يقال للزوجة: لا تمكنيه منك إن كنت ترين أن الثلاث مجتمعة توجب الفرقة: ويقال للزوج اطلب رجوعها إن كنت ترى أن الثلاث هي واحدة ،وهذا نظير قولنا لولي اليتيم المطالب بحق طالب بحقك، ونقول لولي اليتيم الثاني مثلا: امتنع عن الدفع إذا لم يقض عليك القاضي بذلك ، فهذا معنى قولهم: إنها قد تكون حلالاً وحراماً بالنسبة .

o أيضا الاعتراض على قول الجمهور: "لابد من مطلوب "حينما استدل الجمهور بهذا الدليل قالوا : الاجتهاد طلب ولابد من مطلوب، فاضطر القائلون بالتصويب إلى أن يراجعوا أنفسهم شيئاً ما، فقال بعضهم: نعم هناك مطلوب وهو الأشبه بحكم الله ، ما معنى الأشبه بحكم الله ؟ قالوا هناك ليس لله في مسائل الاجتهاد حكما معينا حتى نقول: يطلبه المجتهد، لكن هناك ما هو أشبه بحكم الله، وعرفوا بما بعد بـ"القائلين بالأشبه" ،**ما تفسير الأشبه بحكم الله** ؟الأشبه بحكم الله هو الحكم الذي لو حكم الله في هذه المسألة بحكم معين لما حكم إلا به ، لكنه لم يحكم بحكم معين فهذا يقولون هو ما يعرف بالأشبه ،فإذن تراجع بعضهم فقالوا بالأشبه لما قيل لهم كيف تقولون إنه لا يوجد لله حكم يطلبه المجتهد ،البقية قال بعضهم هو يطلب غلبة الظن -المجتهد حينما يبحث وينظر هو يطلب غلبة الظن- لأن غلبة الظن هو الذي يجب عليه، فهو يبحث عن غلبة ظن ولا يبحث عن الدليل لأنها أصلا ليس فيها دليل منصوب من الله جل وعلا .

هذه مناقشة الأدلة وبهذا يتبين ويتضح **رجحان قول الجمهور** وأن أدلتهم لا مدفع لها، خاصة الأحاديث الصريحة التي

فيها التصريح بالخطأ (إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) فقوله عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص: (اقض بينهما)، قال: اقض وأنت حاضر!، قال: (وإن كان) قال: فما لي إن قضيت، قال: (إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة ) فهذه النصوص الواضحة الجلية كلها تؤكد قول الجمهور وهو أنه لا يصح أن نقول: إن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب، وإنما نقول: المصيب واحد ، وأما البقية فهم مخطئون وسيأتي أن جماهير العلماء أنهم معذورون أيضا ولا إثم عليهم .

➢ **ما حقيقة الخلاف هل الخلاف لفظي يعني في التسمية فقط؟**

**أولاً**: الخلاف يرجع إلى أن الذين قالوا: بالتصويب،

- منهم من قال ليس لله في المسائل الاجتهادية حكم معين وإنما حكمه فيها تبع لاجتهاد المجتهد ، وقد يعبرون عنه بتعبير آخر فيه شيء من التساهل وهو:" تعدد الحق عند الله" ، بينما بعضهم لا يرتضي هذه الكلمة يقول: نحن لا نقول الحق متعدد، بل نقول: لا يوجد فيها حكم معين بل الحكم فيها إضافي تبع لاجتهاد المجتهدين ،أما الجمهور فإنهم قالوا: لله في كل واقعة تقع حكم معين عنده، من أصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ ، من **المصوبة** من قال: أنا لا أقول: إنه يوجد حكم معين لله، لكن أقول: يوجد ما هو أشبه بحكم الله هو الذي يطلبه المجتهدون ويسعى للوصول إليه الباحثون وعرفوه بأنه الحكم الذي لو حكم الله في المسألة لما حكم إلا به ،وإنما قالوا بهذا رداً لاعتراض المصوبة .

➢ **ما ثمرة الخلاف في المسألة ؟**

الخلاف في المسألة ليس خلافاً لفظياً قد يقول قائل: هذا الخلاف لفظي سميته مصيب أو لم تسمه مصيب، نقول: لا، الخلاف له أثر في مسائل كثيرة ، سنذكر بعضها تفصيلا إن شاء الله ،لكن هنا أشير إليها إشارة طفيفة منها :

- مسألة تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين، هل للمجتهد أن يترك رأيه ويقلد غيره من المجتهدين؟ هذه ذات صلة وثيقة بـ"مسألة التصويب".
- مسألة موقف المجتهد من تعارض الأدلة، ماذا يفعل إذا تعارضت عنده الأدلة؟ هل يتخير أو لا يتخير بل يتوقف ؟
- مسألة موقف المقلد من اختلاف المفتين، ماذا يصنع إذا اختلف المفتيان أو الثلاثة ؟فقال: بعضهم حلال وقال بعضهم حرام ؟ماذا يصنع هل يتخير؟ أيضا هذه مبنية عليها كما سنشير إليها في بحث المسألة تفصيل.
- مسائل الإنكار في مسائل الخلاف هل ننكر على المخالف؟ أو لا ننكر؟
- أيضا مسألة تعدد الأقوال بالنسبة للمجتهد الواحد هذه من المسائل التي سيأتي بحثها.
- من الفروع أيضا بنى بعضهم عليها مسائل ،مثل مسألة القبلة الاتجاه إليها من صلى إلى جهة يظنها القبلة فتبين القبلة بخلافها –عكسها- هل عليه إعادة منهم من قال: يعيد، ومنهم من قال: لا يعيد، ومنهم من قال: يعيد إذا كان في داخل البنيان لأنه مفرط كان بإمكانه أن يذهب وينظر ،أيضا منها مسألة المجتهدين إذا اختلفوا في القبلة إذا كانوا في برية فقال: بعضهم القبلة في الجهة هذه وقال: بعضهم القبلة في الجهة هذه فهل يجوز أن يصلي بعضهم خلف بعض إذا قلنا كل مجتهد مصيب فينبغي أن نقول: يجوز ،وأما عكسه فنقول: لا يجوز وهذا رأي الجمهور .

هذه خلاصة للمسألة وقد فصلنا عنها مسألة التأثيم لنتكلم عنها في درس مستقل.

# الحلقة (٢٢)

❖ **حكم التأثيم بالنسبة لمن أخطأ:**

لاشك أن المصوبة الذين يقولون: كل مجتهد مصيب، لا يمكن أن يقولوا: بتأثيم من أصاب ما دام المجتهدون جميعا مصيبين عندهم، فهم لا إثم عليهم بل مأجورون ومثابون على ما يفعلونه ،وإنما مسألة التأثيم وعدم التأثيم هي خاصة بالمخطئة، فالذين قالوا: إن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد، والبقية مخطئون هؤلاء هم الذين يبحثون هذه المسألة وهي:

➤ **أن المخطئ في مسائل الاجتهاد هل يأثم أو لا يأثم ؟**

**في هذه المسألة ثلاثة أقوال:**

- قول بأن المخطئ في مسائل الاجتهاد يأثم .
- وقول بأنه لا يأثم .
- وقول بالتفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع، فيأثم في مسائل الأصول إذا أخطأ، ولا يأثم في مسائل الفروع

إذن هذه المسألة هي تابعة للمسألة السابقة وهي متفرعة عن القول بأن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد.

➤ **ما هو مذهب الجمهور في هذه المسألة ؟**

- **مذهب جمهور العلماء: أن المخطئ في مسائل الاجتهاد لا يأثم**، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها قوله صلى الله عليه كما جاء في الصحيحين (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) في لفظ للبخاري (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر) هذا الحديث نص صريح لا ينبغي تجاوزه في أن المخطئ في مسائل الاجتهاد لا إثم عليه بل إنه مثاب على اجتهاده، ولهذا قالوا: إنما جعل للمصيب أجران لأنه يأخذ أجراً على بذل الجهد ويأخذ أجراً على الإصابة، وأما المخطئ فيأخذ أجر بذل الجهد .

ومما يستدلون به أيضا قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أيضا (إنما أنا بشر وإنما أقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فإنما أقطع له قطعة من نار فإن شاء فليأخذها وإن شاء فليدعها )

⊡ **وجه الدلالة من الحديث** : أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يكون آثما بقضائه هذا مع أن القضاء للإنسان بحق أخيه ليس بصواب، ومع هذا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون آثما وهكذا كل قاض يقضي بما يؤديه إليه اجتهاده للفصل بين المتخاصمين، وكل مجتهد يجتهد ويفتي بناء على ما ترجح عنده من نظره في الأدلة، فإنه لا يكون آثما .

ومن أدلتهم أيضا أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن العاص في مسألة رفعت له (اقض فيها) جاءه خصمان فقال لعمرو بن العاص (اقض بينهما)، فقال: اقض وأنت حاضر!، قال: (وإن كان)- يعني ولو كنت حاضرا فاقض- قال: فما لي إن أصبت- فمالي يعني فما لي من الأجر؟- قال: (إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة)،فهذا الحديث يدل على أن المخطئ يؤجر ولا يأثم، أما كون هذا الحديث جاء فيه لفظ العشر حسنات فهذا لا يتعارض مع الحديث الذي قبله، لأن الحسنات تضاعف .

- **القول الثاني**: في المسألة أن **المخطئ في مسائل الاجتهاد آثم غير معذور** ،هذا القول قال به بعض المتكلمين، وهو قول بشر المريسي، والأصم، وبن علية، وبعض الظاهرية، وهو قول غريب مع ما عرفناه من النصوص الصريحة، لكنه موجود في كتب الأصول كلها فنضطر إلى ذكره وإلا فضعفه ظاهر.

➤ ما دليلهم على هذا ؟

دليلهم: يقولون إن الله نصب على الحق - على كل حكم -دليلاً قاطعاً فمن أصابه أُجر ومن أخطأه أثِم ،

**فهذه دعوى يمكن أن نأتي على مناقشتها فيما يأتي:**

▪ **فدليلهم الأول** إن الله نصب على الحق دليلاً قاطعاً، ومن أين أخذتم أنه نصب على الحق دليلا قاطعا ؟

قالوا: أنه لو لم يكن كذلك لكان قد كلفنا ما لا نطيق والله جل وعلا يقول :{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} فهو قد وعد بأن لا يكلف نفساً إلا وسعها {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا } فما دام أنه لا يكلفنا ما لا نطيق فلابد أن يكون قد نصب على الحق دليلاً قاطعاً، وإذا أقررنا بأنه قد نصب دليلاً قاطعاً فمن أصابه فله الأجر ومن أخطأه فهو آثم .

▪ **ومما يستدلون به:** أن العقل عندهم دليل قاطع بالنفي الأصلي، إلا ما استثناه الدليل السمعي فيقولون: الأصل براءة الذمة، والأصل: عدم التكليف، فالعقل يقطع بانتفاء التكليف، إلا في ما قام الدليل الشرعي على ثبوته، فإذن يقولون: نحن نرجع إلى أصول قطعية، وإذا كنا نرجع إلى أدلة قطعية فإن المخالف لها يستحق أن يأثم، لأنه لا مجال للعمل بالظن مع وجود الدليل القطعي .

**هذا القول يمكن أن نناقشه** : إن منشأ هذا القول هو: إنكار الأدلة الظنية كالقياس، وخبر الواحد، والعموم، أو قد يكون مبنيا على دعوى قطعية خبر الواحد والعموم، فالقائل به من المتكلمين -الذين شغفوا بعلم الكلام-، الظاهر أنه قال به لأنه لا يرى قطعية خبر الواحد، أو لا يرى دليلية خبر الواحد، لا يرى أن خبر الواحد أصلاً لا حجة قطعية ولا ظنية ولا يرى حجية القياس، وإنما يقول: هذه ليست بأدلة وإنما هي مجرد أمارات وتسميتها أدلة إنما هو بالإضافة إلى المجتهد نفسه، وأما الذي قال بهذا القول من الظاهرية، فالظاهر أنه يقول بقطعية خبر الواحد وقطعية العموم وقطعية دليل الاستصحاب أو البراءة الأصلية ،وما يزعمونه من دعوى أنه لابد أن ينصب الله على الحق دليلاً قاطعاً فهذا أيضاً ليس بسديد لأنهم يفرضون على الله جل وعلا أن لا يدل على الحق بأدلة ظنية، ونحن نقول: ربما يكون في الاكتفاء بالأدلة الظنية لطفٌ بالمؤمنين ولطفٌ بالمجتهدين ليكونوا في سعة إذا أخطئوا .

• **القول الثالث**: فهو أيضا لكثير من الأصوليين، لكنهم في العادة ما يذكرونه هنا، وإنما يذكرونه عند الكلام عن حكم الاجتهاد، أو حكم ا لتقليد.

➤ ما هو هذا القول ؟

هو : أن المخطئ في مسائل أصول الدين آثم، والمخطئ في الفروع ليس آثماً، يعني أنهم يفرقون بين مسائل الفروع والأصول، وهذا قد اشتهر في كلام كثير من الأصوليين أن الخطأ في الأصول غير معفو عنه، والخطأ في الفروع معفو عنه، وحجتهم أن مسائل الأصول قد قامت عليها أدلة قطعية فمن يخالفها يستحق التأثيم ،وأما مسائل الفروع فكثير منها أدلته ظنية، فلهذا المخطئ فيها يكون معذوراً، لأن من أخطأ الدليل الظني لا يكون آثما .

شيخ الإسلام ابن تيمية له موقف جيد من هذا القول -الثالث – طبعا هو بالنسبة للقولين السابقين هو مع الجمهور بأنه لا يأثم المخطئ، لكن هو أيضا لا يقول: إن المخطئ معذور فقط في الفروع، بل يقول: المخطئ معذور سواء في الأصول أو الفروع - بناء على اصطلاح من قسَّم الشريعة إلى أصول وفروع - لكنه يرد على من يقول: إن الشريعة تنقسم إلى أصول وفروع، ويقول: هذا تقسيم حادث لم يكن معروفا عند السلف، ومما يستدل به على بطلان هذا التقسيم أن هذه التقسيمات حينما وضعوا التعريف بكل قسم لم يذكروا تعريفاً منتظماً، فلما قالوا: إن الدين ينقسم إلى أصول وفروع ، قال بعضهم: إن الأصول هي مسائل الاعتقاد كلها وإن الفروع هي المسائل العملية، وقال آخرون: بل الأصول ما دلت عليه

أدلة قطعية، والفروع ما دلت عليه أدلة ظنية، وآخرون ذكروا تفسيرات أخرى .فيقول: هذه تفسيرات كلها غير منضبطة، وهو لم يكن سابقاً لهذا القول بل سبقه لهذا القول الإمام ابن حزم الظاهري وشنع على القائلين بالتقسيم .

**وابن تيمية يقول:** حتى لو سلمنا بالتقسيم فإنه لا يلزم من هذا التقسيم أن نرتب عليه أن المخطئ في الأصول يأثم والمخطئ في الفروع لا يأثم ، بل المخطئ معفو عن خطأه إذا لم يكن معانداً ومكابراً سواء في الأصول أو الفروع ، فإن كان في الأصول فيبين له الحق فإن أصر على مخالفته أثم ،لأنه حينئذ يكون معاندا .

وأما إن كان في الفروع فإن مسائل الفروع الأمر فيها أيسر ، وما ذكره ابن تيمية من إنكار التأثيم في الأصول صحيح ، إذا لم يكن في المسألة دليل قاطع ولا معارض له أو فيها دليل قاطع ولكن المجتهد لم يطلع عليه أو نسيه.

▪ومما يدل على صحة هذا القول الحديث الصحيح الذي أشرنا إليه في درس مضى وفيه (أن النبي أخبر عن رجل ممن كان قبلنا كان مسرفا على نفسه بالمعاصي فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اطحنوني ثم ذروني في الريح فو الله لئن ظفر الله بي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا، فلما مات فعل به ذلك، أخبر الرسول أنه يوم القيامة يأمر الله الأرض فتجمع ما فيها والبحر يجمع ما فيه فإذا جاء وبعث يسأله الله جل وعلا ما حملك على ما صنعت ؟فيقول: خشيتك يا رب، أو قال: مخافتك، فغفر الله له بذلك )فهذا الرجل لم يؤمن بقدرة الله على حقيقتها، ولم يؤمن بأن الله قادر على أن يبعثه وإن أصبح رماداً يذر في الريح وفي البحر، والإيمان بالبعث لكل الناس والإيمان بقدرة الله على كل شيء من الأصول العظيمة ومع ذلك غفر الله له لما كان معه أصل الإيمان بالله وأصل الإيمان بقدرة الله سبيل الإجمال لا على سبيل التفصيل .

▪ومن الأدلة على عدم التأثيم أن المجتهد لا يمكن أن يترك الدليل الصحيح الذي لا يعارضه مثله أو أقوى منه فإذا أخطأ لابد أن يكون له عذر، وقد قام ابن تيمية رحمه الله بجمع الأعذار التي تحول بين المجتهدين وبين الإثم أو التي تكون سببا في عدم الحكم بإثمهم، فكتب في هذا كتاباً سماه [رفع الملام عن الأئمة الأعلام ] وهذا الرأي الذي خالف فيه ابن تيمية جمهور الأصوليين الذي يقول فيه: إنه لا يفرق بين الخطأ في الفروع و الخطأ في الأصول فالمخطئ الذي ليس بمعاند ولا مكابر لا يأثم لا في الفروع ولا في الأصول ، وإن كان مكابرا أو معاندا مع وضوح الدليل فإنه يحكم بإثمه في الأصول والفروع ، هذا الرأي يدل على تكذيب الفرية التي ينسبها بعض المعاصرين من المناوئين لفكر ابن تيمية رحمه الله من كونهم يصفونه بأنه يكفر المسلمين، أو يكفر المخالف له، وما زعموه من إلصاق فكرة التكفير التي نشأت في عهد الخوارج واستمرت تظهر بين الفينة والأخرى حتى بدت في عصرنا الحاضر وكان لها الكثير من الآثار الوخيمة على الإسلام والمسلمين وعلى نظرة الناس إلى الإسلام ،هذه الفكرة هو برئ منها كل البراءة فهو حتى المخالف في أصول الدين إذا لم يكن معاندا ولا مكابرا لا يرى أنه يفسق ولا يكفر ولا يؤثم فهو أبعد عن ما يكون عن مسلك التكفير والتكفيريين كما هو معروف ،فهذا المسلك الموحش المظلم لا ينبغي أن ينسب إلى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهذا الموضع كونه لا يؤثم المخطئ حتى في الأُصول دليل على بعده عن هذا المسلك الخاطئ ، كذلك من العدل أن لا يحمل الشيخ أو العالم أو المذهب خطأ بعض أتباعه الذين يظنون أنهم ساروا على طريقته .

### ➤ متى يحكم بتأثيم المخالف للحق ؟

ربما يقول قائل: أنتم لا تؤثمون أحد ! فنقول: يحكم بتأثيمه **إذا بين له الحق بدليله الواضح الذي لا معارض له ثم أصر على رأيه من غير أن يكون معه دليل يساوي دليل المخالف،** ثم هنا أيضا مسألة أن الحكم بالتأثيم لا يستلزم الحكم بالفسق أو بالكفر، فقد نقول: إن من يفعل كذا فهو آثم ولا يلزم من ذلك أن يفسق من يفعله أو يكفر، ثم أيضا مسألة أخرى الحكم بالتأثيم لا يلزم منه وقوع الإثم فعلاً حينما نقول: من يفعل كذا يأثم ليس معناه أنه سيقع الإثم عليه قطعا

يوم القيامة، لماذا ؟

لأن الله قد يغفر له ويتجاوز عنه تكرما وتفضلا، وقد يغفر له لأن ما عمله من ذنب فهو مغمور في بحر حسناته، وقد يتجاوز الله عنه ويغفر الله له بما يصيبه من المصائب في حياته الدنيا فتكون مكفرات لذنبه، إذن الحكم بالتأثيم حكم دنيوي أولاً و هو أيضا لا يلزم أن يقع يوم القيامة حينما نقول من يفعل كذا فهو آثم ،بل أمره إلى الله إن شاء غفر له ،وكلامنا هنا فيمن يرتكب الإثم من أهل القبلة ومن أهل الإسلام ،ومن فوائد هذا التأثيم أو الحكم بالتأثيم على أي فاعل فعل محرم، فائدته تظهر في التحذير من سلوك طريق المخطئ أو إتباعه في خطئه والترغيب في معرفة الحق بدليله حتى لا يكون المسلم إمعة إن آمن الناس آمن وإن كفروا كفر .

➤ **هل مسألة التصويب لها تأثير في الفكر المعاصر؟**

نقول: نعم مسألة التصويب والتخطئة السابقة والخلاف فيها لها تأثير واضح في الفكر المعاصر وقد تلقفها كثير من المثقفين على غير حقيقتها وتوسعوا في القول بالتصويب وأصبح بعضهم ينادي بنسبية الحقيقة أو بنسبية الصواب في كل مسائل الدين حتى المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة التي لا يمكن أن يجادل في حكمها أحد من أهل ملة الإسلام، وهذا في الحقيقة منحى خطير ينبغي أن ينبه من يتجه إليه وهذا المنحى تجاوز ما قاله غلاة المصوبة كما يسمونهم أو غلاة المتكلمين فإنهم كانوا يتكلمون عن نسبية الحقيقة، أو نسبية الصواب في الأمور الفرعية التي لم يقم عليها أدلة قاطعة من الكتاب والسنة ،وليس في المسائل القطعية بينما بعض المفكرين في العصر الحاضر يوسعون الدائرة.

## الحلقة ( ٢٣ )

❖ **موقف المجتهد عندما تتعارض عنده الأدلة:**

➤ **ماذا يصنع المجتهد حينما تتعارض عنده الأدلة ولا يتمكن من الترجيح ؟**

المجتهد حينما تتعارض عنده الأدلة أو يتعارض عنده دليلان يعجز عن الترجيح بينهما، بمعنى أنه لا يجد قرينة ترجح أحد الدليلين على الآخر فماذا يصنع ؟

اختلف العلماء في تحديد موقف المجتهد، فذهب بعضهم إلى أن الواجب عليه أن يتوقف إذا لم يتبين له الحق في المسألة، وهذا القول هو مذهب الحنابلة وأكثر الحنفية وبعض الشافعية ،وذهب بعض العلماء إلى أنه يتخير بين أن يتبع هذا الدليل أو هذا الدليل، وهذا القول قال به جماعة من الشافعية وبعض الحنفية، ويبدو أن الذين قالوا: بهذا القول تأثروا بما قالوه سابقا من تصويب المجتهدين مع اختلافهم، وقد يكون بعضهم لم يقل هناك بالتصويب ولكن هنا مال إلى التخيير ، هناك من قال: ينبغي على المجتهد أن يعمل بالأشد من الدليلين -يأخذ بالأحوط -،وآخرون قالوا: ينبغي أن يأخذ بالأخف – الأسهل- من الدليلين، ولكن حين عرض الأقوال في المسألة عادة الأصوليون ومنهم ابن قدامة **أنهم يكتفون بالقولين الرئيسين:**

- القول بالتوقف
- والقول بالتخيير

لأن القولين الآخرين الأخذ بالأشد من الدليلين والأخذ بالأخف هذه تعتبر أقوال فرعية بالنسبة لهذين القولين.

➤ **فما هي أدلة القول الأول القائلين بالتوقف ؟**

القائلين بالتوقف يستدلون بعدة أدلة، بعض هذه الأدلة أو أكثرها موجه لإبطال القول بالتخيير، فهم يقولون: إذا أبطلنا

القول بالتخيير ثبت لنا القول بالتوقف ، والقائلون بالتخيير يتجهون إلى إبطال القول بالتوقف، ويقولون: إذا بطل القول بالتوقف صح القول بالتخيير ، حتى كأنه ليس في المسألة غير هذين القولين ،**لماذا ؟**

لأنهم فيما يبدو رأوا أن القول القائل: بأنه يأخذ بالأشد أو يأخذ بالأخف هذا نوع من الترجيح ، فقد يقولون: إذا أخذ بالأشد لأنه الأحوط و الأبرء للذمة فهو يميل إلى رجحان هذا القول، وكلامنا هو في مسألة تعارض فيها دليلان لا يعرف المجتهد ما هو الراجح منهما، والآخذ بالأخف اتبع التيسير ورأى ما هو أيسر للمستفتي أو للأمة، والآخذ بالأشد اتبع الاحتياط، فكلا منهما عنده مرجح .

بينما الكلام فيما إذ انعدم الترجيح ،ولهذا نجد كما قلت أدلة القائلين بالتوقف تنصب على إبطال التخيير في الغالب ،

▪ **أدلتهم: أول دليل لهم:** يقولون: **التخيير فيه جمع بين النقيضين والجمع بين النقيضين ممتنع** –باطل– فيبطل ملزومه الذي هو قولكم بالتخيير، كيف يكون التخيير فيه جمع بين النقيضين؟

قالوا: التخيير قد يكون بين كون الشيء حلالاً أو حراماً وهما نقيضان، فالشيء إما حلال أو حرام ،لا يمكن أن يكون حراماً وحلالاً في آن واحد، فإذا قلتم: إنه مخير، مع أن أحد الدليلين يدل على الإباحة والآخر يدل على التحريم جمعتم بين النقيضين .

▪ **الدليل الثاني:** يقولون: **إن التخيير بين الدليلين يلزم منه طرح كل الدليلين وإلغاؤهما وهذا لازم باطل،**

**كيف نبين هذا ؟**

نقول بيانه: أنهم يقولون: إذا كان أحد الدليلين يدل على الوجوب والدليل الثاني يدل على التحريم مثلاً، أو أحد الدليلين يدل على الوجوب والآخر يدل على الاستحباب، ثم قلنا: إنه مخير، فالتخيير هذا حكم آخر غير الوجوب وغير التحريم، فكأنكم ما أخذتم لا بموجب الدليل الموجب، ولا بموجب الدليل المحرم، وإنما ذهبتم إلى حكم جديد لا يدل عليه أي من الدليلين .

▪ **الدليل الثالث** :قالوا: **إن التخيير بين الموجب والمبيح يفضي ويؤدي إلى رفع دليل الإيجاب وتركه مع عدم الحكم بأنه مرجوح**، يعني هو ليس بمرجوح، لأن المسألة مفروضة في التعادل والتساوي بين الدليلين، التخيير بين الموجب والمبيح هو إبطال لدليل الإيجاب وأخذ بدليل الإباحة ، كيف يكون إبطالا؟ نحن نقول: يخيِّر إما هذا أو هذا؟

قالوا: نعم، إذا خيِّر بين أن يكون الشيء واجباً عليه يأثم بتركه وبيَّن أن يكون ليس واجبا عليه، فلا يأثم بالترك، إذا قيل: أنت بالخيار إن شئت أثمت إن فعلت، وإن شئت قلنا: أنت لا تأثم إن فعلت، ماذا تريد الإثم أم عدم الإثم؟ هل يمكن أن يختار عاقل الإثم ؟

ما يمكن، فنقول: فالتخيير بين الموجب والمبيح يفضي إلى رفع دليل الوجوب والعمل بدليل الإباحة من غير مرجح، والعمل بأحد الدليلين من غير مرجح باطل باتفاق بيننا وبينهم.

**إذن كيف قلتم بالتوقف؟**

قالوا: قلنا بالتوقف لأن من تعارضت عنده الأدلة إما أن يعمل، هذا يمكن أن يساق على أنه دليل آخر لهم لأن هذه الأدلة تبطل دليل الخصم ولا تثبت دليل المدعي أو قول من قال بالتوقف فما الدليل الذي يدل على صحة التوقف ؟

قالوا: الدليل على ذلك أنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان فلا يخلو إما:

- ☒ أن نقول: يعمل بالدليلين معاً.
- ☒ أو يترك الدليلين معاً .

- ☒ أو يختار واحدا من الدليلين ويعمل به من غير مرجح .
- ☒ أو يتوقف .
- ☒ أما الاحتمال الخامس "التخيير" بينَّا بطلانه بثلاثة أوجه، إذن هو إما يجمع بين الدليلين، أو يترك الدليلين، أو يعمل بواحد منهما، من غير مرجح، أو يتخير- كما تقولون أنتم- أو يتوقف.

**فنأخذها واحدا واحدا:**

- ✓ لا يجوز أن نقول إذا تعارض دليلان "**يعمل بالدليلين معا**" لأنه غير ممكن ، يؤدي إلى الجمع بين الضدين، أو بين المتناقضين، بمعنى: أن يكون الشيء حلالاً حراماً، واجباً محرماً -فهذا باطل باتفاق.
- ✓ أيضا الاحتمال الثاني: "**طرح الدليلين**" يقولون: هذا أيضا باطل ومردود لأنه يؤدي إلى ترك دليلين صحيحين يعني ترك العمل بموجبهما، مع أنه سيأتي بأن هناك من يقول بأنه يمكن أن نقول بطرح الدليلين أو هم أنفسهم يقولون بذلك .
- ✓ الاحتمال الثالث:" **أن يعمل بواحد من الدليلين من غير مرجح**" وهذا تحكم لا دليل عليه وعمل بأحد الدليلين من غير رجحان وهو مجرد تحكم فلا يصح. هذه الثلاثة تقريبا يتفقون على منعها.
- ✓ الرابع: وهو القول "**بالتخيير**" قد بينَّا بطلانه لأنه يلزم منه محاذير كثيرة، يلزم منه: الجمع بين الدليلين، يلزم منه طرح الدليل والإتيان بحكم جديد لا يدل عليه- أي من الدليلين- يلزم منه إهمال دليل الوجوب والأخذ بدليل الإباحة، إذا كان التعارض بين الوجوب والإباحة أو بين التحريم والإباحة .
- ✓ فلم يبق إذن إلا التوقف، ثم يقولون: إن التوقف أمر مشروع عند اشتباه الأمور ويزيدون ويقولون: إن التوقف لن يطول فهو سيتبين له الراجح قريبا.

**أما القول الثاني القائلون بـ"التخيير" فمن أدلتهم:**

أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان يقولون: إما أن يعمل بهما أو يسقطهما أو يعمل بأحدهما عيناً -يعني بعينه- ويترك الآخر من غير ترجيح، أو يتخير، أو يتوقف.

**فنأخذها واحدا واحدا:**

- ✓ يقولون أما الجمع غير ممكن.
- ✓ وأيضا الإهمال الكلي غير ممكن.
- ✓ واختيار واحد من غير ترجيح غير ممكن.
- ✓ ثم يقولون القول بالتوقف أيضا غير ممكن، لماذا التوقف غير ممكن ؟قالوا التوقف غير ممكن لأنه إما أن يكون التوقف إلى أجل أو يكون توقفا مطلقا إلى الأبد ،فإن قلتم يتوقف إلى أجل وحددتم وقتا وقلتم يتوقف يوما أو يومين أو أكثر كان هذا تحديدا لوقت من غير دليل وهو باطل ،وإن قلتم يتوقف مطلقاً قلنا هذا تعطيل للدليلين ،لأنه ربما حضر وقت العمل قبل أن يتبين له رجحان أي منهما فإذن يقولون هذا التوقف باطل ولا سبيل إليه ،لماذا لا سبيل إلى التوقف؟ قالوا: لأنه ربما يؤدي إلى ترك العمل.
- ✓ يقولون: لم يبق إذن إلا التخيير، ثم يستظهرون على صحة التخيير بقولهم: التخيير أمر غير مستنكر في الشريعة فقد جاء التخيير في عدة مواضع:
  - o منها التخيير بين خصال الكفارة.

- والتخيير بين الاتجاه إلى أي جهة من جهات الكعبة.
- والتخيير أيضا في الزكاة في زكاة الإبل إذا بلغت ٢٠٠ يخير صاحبها بين أن يدفع خمس بنات لبون أو أربع حقاق.
- كذلك يقولون ولي المرأة إذا خطبها الكفؤان مخير بين أن يزوجها بأي منهما إلى غير ذلك

**فالتخيير أمر غير مستنكر، لماذا تستغربون علينا ذلك ؟**

الجمهور أو أصحاب القول بالتوقف -لا نستطيع أن نقول: هؤلاء جمهور، لكن قد نقول هم الأكثر القائلون بالتوقف، يجيبون عن كلام هؤلاء ويقولون: أما دليلكم أو قولكم: إن الاحتمالات كلها باطلة إلا التخيير غير مسلم، فقولكم: إن التوقف باطل يمكن أن يجاب عنه: بأن التوقف ليس محدد، يعني هم يقولون:

**هل تقولون أن التوقف إلى أمد محدود؟ أو توقف مطلق؟ هل تتوقفون إلى أجل أو من غير أجل؟**

**فيقولون**: نحن نقول يتوقف إلى أن يتبين له ما هو القول الراجح.

**فإن قلتم قد يحضر وقت العمل فما الحكم؟**

**نقول حينئذ**: إذا حضر وقت العمل ولم يتبين له الراجح، نلجأ إلى القول بتساقط الدليلين، لأن الدليلين المتعارضين يسقطان ويبحث المجتهد عن دليل آخر يستدل به، فإن لم يجد دليلا رجع إلى العمل بالأصل .

➤ **ما هو الأصل في هذه المسألة؟**

**الأصل**: براءة الذمة، الأصل مثلاً في الأشياء المنتفع بها الإباحة.

بل إن بعضهم يقول: حينئذ يمكن أن نقول: يجوز له أن يقلد غيره إذا تعارضت عنده الأدلة وتعادلت، وبعضهم – بعض من يقولون بالتوقف- يقولون: أصلاً احتمال التعادل والتعارض لا يستمر إلى الأبد بل هو وقتي محدد، فقد تتعارض عنده في فترة معينة ثم بعد أن يطيل النظر يتبين له الراجح.

أيضا جواباً عن قول القائلين بالتخيير: إن التخيير غير مستنكر في الشرع:

يقولون: نعم نحن لا نقول أصل التخيير مستنكر في الشرع، لكن الذي نستنكره هو التخيير بين الضدين بين المتناقضين، أو بين الأشياء الأضداد، وهذا هو الذي تفعلونه أنتم، وتقولون: يخير بين أن يكون حراماً وحلالاً، والتخيير الذي ورد به الشرع ليس من هذا القبيل، فكل ما ذكرتم من المواضع التي ورد التخيير فيها ليس فيها تخيير بين النقيضين ولا بين الضدين.

أيضا القائلون بالتوقف يقولون للقائلين بالتخيير: إن التخيير يناقض الإيجاب، فكيف تقولون يخير مع أنه قد يكون أحد الحكمين الوجوب أو الندب ؟

القائلون بالتخيير يجيبون عن هذا: بأنَّا لا نقول بالتخيير مطلقاً، وإنما نقول: إنه يخير في ترك مدلول هذا الدليل بشرط أن يأخذ بمدلول الدليل الآخر، والتخيير المشروط بشرط لا يؤدي إلى التناقض -لا تناقض بينه وبين الإيجاب أو بين التكليف- كأن يفسرون "**ما معنى التخيير**" لما قيل لهم كيف تقولون يا مكلف أنت مخير بين أن يكون الشيء واجبا عليك حراما ؟

**قالوا**: لا، نحن ما نقول هكذا. نحن نخيره بين أن يعمل بمقتضى دليل الوجوب أو بمقتضى دليل التحريم، وقالوا: هذا غير ممتنع بدليل أن عثمان رضي الله عنه لما سئل عن وطء الأختين بملك اليمين قال: أحلتهما آية، وحرمتهما آية، أحلتهما آية {أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ }فإن هذه الآية أطلقت جواز وطء ملك اليمين وعمت حتى وإن كنَّ أختين، قال: وحرمتهما آية {وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ}وهي في النكاح ، لكن قد يفهم منها أنه يحرم الجمع بين الأختين بملك اليمين .

هذا الكلام أيضاً لم يقنع القائلين بالتوقف، وقالوا: يمكن أن نسألكم ونقول: ما دمتم تقولون ذلك، ما هو حكم هذا العمل قبل أن يختار المجتهد دليل التحريم أو دليل الوجوب أو دليل الإباحة ما هو حكمه؟ هل تقولون له حكم أو ليس له حكم؟

إن قلتم أنه قبل التحريم، فقبل الاختيار ليس له حكم، فمعناه كأنكم تقولون: إنه قبل الاختيار لا حكم له أصلاً ثم ثبت حكمه باختيار المكلف، فإذن أصبح الذي يحدد التحريم أو الوجوب هو فعل المكلف، فتكونون قد تركتم الدليل الدال على الوجوب وأنتم لا تعتقدون أنه مرجوح، وأخذتم بالدليل الدال على الإباحة وأنتم لا تعتقدون أنه راجح، بهذا يؤول بكم الأمر أن الحكم يتبع شهوة المجتهد وهواه ورغبته، إن شاء جعله حراماً، وإن شاء جعله مباحاً، أو إن شاء جعله واجباً، وإن شاء جعله مباحاً، وهذا القول باطل وقول عظيم، كيف تقولون إن الحكم يتبع القصد؟ وإن قلتم قبل القصد للعمل لا حكم له وإنما يكون له حكم بعد العمل؟

فكذلك إن قلتم: أنه قبل القصد للعمل مباح أيضاً وقعتم في أنكم قدمتم دليل الإباحة من غير أن يكون راجح، وإن قلتم حرام قدمتم دليل التحريم من غير أن يكون راجح، فهذه من اللوازم الباطلة التي يلزم منها بطلان القول بالتخيير

الخلاصة:

**أن القائلين بالتخيير بين الدليلين المتعارضين يقولون: إن شاء المجتهد أخذ بالدليل الموجب وإن شاء أخذ بدليل الإباحة لكن إذا عمل بأحد الدليلين يجب عليه أن يستمر عليه ولا يجوز له العدول عنه للآخر .**

**أما القائلون بالوقف فيقولون: يتوقف حتى يتبين له الراجح وإن لم يتبين أسقط الدليلين و بحث عن دليل آخر أو رجع إلى العمل بالأصل.**

## الحلقة (٢٤ )

❖ قول المجتهد بقولين مختلفين:

● تحرير محل النزاع:

العلماء متفقون على أن المجتهد يمكن أن يقول في مسألة واحدة بقولين مختلفين مع اختلاف الوقت، يقول مرة في المسألة: إن هذا الشيء مثلاً واجب ،ثم بعد فترة يتغير اجتهاده ويقول: هو ليس بواجب هو مباح أو مستحب أو ما أشبه ذلك ، فمثل هذا سائغ جائز عقلاً وشرعاً وواقعاً، فتغير الاجتهاد أمر معروف عند المجتهدين ،إنما الإشكال في أنه هل يجوز أن يتكلم في مسألة ويقول المسألة الفلانية فيها قولان؟ قول بالجواز وقول بالتحريم مثلاً في آنٍ واحد هكذا؟

هل يمكن أن يقول هذا ؟

**وقع فيه خلاف** لكن جماهير العلماء يقولون: **ليس للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة بقولين مختلفين في آن واحد،** لماذا ؟

قالوا: لأن هذا المجتهد إما أن يعرف أن القولين صحيحان أو أن يعرف أنهما باطلان، أو أحدهما صحيحاً والآخر باطل، ما فيه احتمال آخر.

-فإن قلنا إنه يعرف أنهما صحيحان قلنا غير ممكن هذا ،لأنه لا يمكن أن يكون في المسألة الواحدة قولان صحيحان متضادان إلا بناءً على القول بالتصويب وهو قول خاطئ وقول مردود كما هو معروف .

-وأما إذا قلنا: هما باطلان، فنقول: لا يجوز للمجتهد أن يقول بقولين باطلين من غير أن يبين بطلانهما، لأن هذا فيه

غش للسائل مثلاً، وفيه غش للمسلمين ، والمجتهد يجب أن يكون بعيدا عن هذا، لأنه لو كان كذلك لأوجب ذلك فسقه ورد قوله ولم تقبل فتواه ،فلا يمكن أن يقول بقولين باطلين من غير أن يبين بطلانهما ،ثم حكاية قولين كلاهما باطل ما فائدته؟ لا فائدة فيه .

- الاحتمال الثالث: وهو أن يكون أحد القولين صحيحاً والقول الآخر باطلاً وهذا أيضا **يمكن أن يتفرع إلى احتمالين:**

- الاحتمال الأول: أن لا يكون المجتهد يعرف الصحيح من الباطل منهما وحينئذ نقول: إذا كان لا يعرف أيهما الصحيح وأيهما الباطل فهو ليس له قول أصلاً في المسألة.
- وأما إن كان يعرف الصحيح من الباطل، فنقول: لا يجوز له أن يذكر الصحيح والباطل معاً إلا أن يبين بطلان الباطل، أو يبين ما هو الصحيح منهما.

فدليلهم هو من باب السبر والتقسيم، أو نقول: تقسيم الشيء إلى أقسام ثم بيان بطلان كل قسم فهذا يعود على ماذا ؟ إذا كان يعرف الصحيح من الباطل وبين ما هو الصحيح ما يكون له حينئذ إلا قول واحد في المسألة ،هذا دليل على أنه لا يجوز للمجتهد أن يذكر قولين مختلفين في آن واحد دون أن يبين حكمهما أو يبين ما هو الراجح منهما وما هو الباطل .

-ومما يمكن يستدل به ثانيا على هذا قوله تعالى { الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ }البقرة١٥٩، فالآية تدل على أنه إذا كان يعرف الحق ثم يخلطه مع الباطل دون بيان فهو حري بأن يكون من أهل هذه الآية، فلأجل هذا قال: جماهير العلماء بل بعضهم يقول: إنه محل وفاق ،أيضاً لما يأتي نصان عن الشارع متعارضان، فإننا نقول: قد تعارضا وننظر في ما الذي يصح أن يكون هو حكم الشرع إما بطريق النسخ، أو بطريق الترجيح، فنقول: هذا هو حكم الشرع ،وأما الثاني فهو منسوخ أو مردود أو ضعيف أو ما أشبه ذلك ،فلماذا في قول المجتهد لا يفعل مثل ذلك؟ هذا بالنسبة لعلماء مذهبه .

➤ **بالنسبة لقول المجتهد بقولين هل وقع هذا ؟**

قالوا: هذا لم يقع لأحد من الأئمة إلا للإمام الشافعي ،حكي عنه في مسائل أنه قال فيها قولان، قول بكذا وقول بكذا ولم يبين الرجحان، علماء الشافعية لمَّا رأوا هذا عن الإمام الشافعي وهم يرون أو أغلبهم يرى أنه لا يجوز أن يقول المجتهد مثل ذلك اعتذروا عنه باعتذارات، فقال بعضهم :

- قد يكون الشافعي قد نبه على الراجح من القولين في موضع آخر، هذا احتمال.
- قد يكون نبه على الراجح منهما في الوقت ذاته ولكن الناقل غفل عنه ولم ينقله، هذا احتمال.
- الاحتمال الثالث أن يكون الشافعي لم يذكر هذا القول في معرض الفتوى، وإنما ذكره ليشحذ همم طلابه للنظر والبحث والاجتهاد، فيقول المسألة فيها قولان حتى يفكر هؤلاء الطلاب، وهم فقهاء في ما هما القولان؟ وفي ما يستدل به بكل منهما؟ وما الراجح منهما؟ فيكون هذا قاله في معرض الدرس على سبيل التدريب.
- يحتمل أيضا أن يكون الشافعي قال هذا وهو لم يتأمل في ما هو الراجح فأراد أن يؤجل النظر فقال المسألة فيها احتمالان، ذكر القولين على أنهما احتمالان يمكن أن يذهب إلى كل منهما ذاهب، ثم أجَّل النظر وقد يكون اخترمته المنية قبل أن ينظر، أو قبل أن يذكر ما هو الراجح منهما، هذا احتمال ممكن ،يعني أنه نظر نظرا أولياً فوجد أن المسألة فيها احتمالان احتمال بكذا واحتمال بكذا وهذا له دليله وذاك له دليله ولكنه يحتاج إلى وقت للنظر وبحث ما هو الراجح منهما و اخترمته المنية مثلا قبل أن يبين الراجح منهما .

o أيضا من الاحتمالات التي ساقوها على أنها أعذار عن الشافعي يقولون قد يكون مراده بقوله فيها قولان حكاية أقوال من سبقه كأنه يقول العلماء الذين سبقوني اختلفوا فيها على قولين وأما أنا فأحتاج إلى مزيد نظر لأرجح أي من القولين فلا يكون له فيها قول وإنما يكون قد حكى أقوال المتقدمين ولم يذكر مذهبه ، لماذا يحكي الأقوال وهو مجتهد؟ نقول: نعم مجتهد لا يلزم أن يكون مستحضرا كل شيء، قد يحكي أقوال المتقدمين ثم يؤجل النظر ليبين ما هو الراجح منهما .

o بعض الشافعية حملوه على أن الشافعي يرى تخيير المجتهد وتخيير المقلد حينما تتعارض الأدلة، هذه مسألة من المسائل التي سيأتي الكلام فيها وهي أنه إذا تعارض عند المجتهد دليلان ماذا يصنع ؟ فهناك من قال يتخير وهؤلاء هم المصوبة الذين قالوا: يتخير عند تعارض الأدلة، هم قالوا إن كل مجتهد مصيب يريدون أن يقولوا: أن الشافعي معنا في القول بتصويب المجتهدين ومما يدل على أنه قال: بتصويب المجتهدين أنه قال في بعض المسائل فيها قولان.

فهذه خلاصة لأهم أجوبة الشافعية أو اعتذاراتهم عن الإمام الشافعي في المسائل التي قال فيها قولان .

ابن قدامة ساق بعض هذه الاعتذارات ولكنه ردها كلها ولم يقبل شيئا منها ، والصحيح أن أكثر هذه الاعتذارات مقبول عن الإمام الشافعي ويكون الإمام الشافعي معذوراً في كونه قال بذلك، فلا نوافق الإمام ابن قدامة على أن كل هذه باطلة لأنه لو وافقناه فمعناه كأننا نؤثم الشافعي أو نخطئ الشافعي في هذا ولا نقبل منه هذه الأعذار وهذا غير لائق .

**قضية نسبة القولين**: نعم قد نخطئ الشافعية في نسبة القولين ،لأنه قد يكون مراد ابن قدامة أن هذا لا يصح يعني إن أعذاركم هذه لا تبرر لكم أن تقولوا: فيها قولان عندنا ، وتزعمون أنكم شافعية- من أتباع المذهب الشافعي- ثم تقولون: فيها قولان ، فلا يحق لكم أنتم الآن أتباع الشافعي أن تقولوا: فيها قولان حتى وإن كان الشافعي قال: فيها قولان لأنَّا عرفنا أنه قوله فيها: إما أن يكون له قول واحد ، أو لا يكون له فيها قول البتة، فكيف تقولون له فيها قولان؟ فهناك يترتب على هذا نسبة القولين، الآن قلنا: هل يجوز أن يقول قولين ؟

الجمهور بل جماهير العلماء يقولون: لا يجوز أبداً، وإنما الذين قالوا: يجوز قالوه بناء على قولهم بتصويب المجتهدين ثم تكلمنا عن ما نقل عن الشافعي، وقلنا: أن الشافعية ذكروا اعتذارات عنه .

➤ **هل يحق للمتأخرين أن ينسبوا للإمام قولين مختلفين في مسألة واحدة؟**

**هذه محل خلاف**، أما إذا نظرنا إلى كلام الفقهاء وصنيع الفقهاء فكثير منهم أتباع المذاهب ينسبون للإمام قولين ،لكن بعضهم يسميها قولين وبعضهم يسميها روايتين، ففرق بين أن نقول:

مسألة: هل يجوز أن يقول المجتهد بقولين؟ وبين أن نقول: هل يجوز أن ننسب إليه القولين؟

فمسألة نسبة القولين الخلاف فيها أقوى، هل يجوز أن ننسب إليه قولين مختلفين في مسألة واحدة ونقول: الشافعي له في هذه المسألة قولان، وأحمد له في هذه المسألة روايتان أو ثلاثة؟

طريقة فقهاء أكثر المذاهب أنهم يفعلون ذلك، **لكن الراجح والله أعلم أنه لا يجوز نسبة القولين**، لأننا قلنا إنه لا يجوز أن يقول بقولين في آن واحد، فإذا نقلت عنه روايات أو أقوال ولم نعرف التاريخ فإننا حينئذ ينبغي أن نتوقف ونقول: مذهبه لا يخرج عن هذين القولين، أو لا يخرج عن هاتين الروايتين ،ولكن لا نعرفهما تحديدا.

➤ **ما الفرق بين قول المجتهد بقولين وبين الروايتين؟**

هناك من يقول لا فرق بين ما قاله الشافعي في بعض المسائل فيها قولان، وبين ما تنقلونه عن أحمد أن له روايتين في المسألة، لا فرق بينهما ، هذا الأمر تصدى له ابن قدامة ورد عليه وقال: بل بينهما فرق كبير فما ننقله من روايات لم يأت في وقت واحد، ولم يقله الإمام في وقت واحد، وإنما قاله في أوقات مختلفة وهذا مما يسوغ، أما ما نقلتموه عن الشافعي من

أقوال فاعتراضنا هو على ما يقول فيه: فيها قولان في آن واحد ، مثلاً تكلم في المسترسل من شعر اللحية هل يجب غسله أو لا يجب غسله ؟فقال: فيها قولان.

أو هل يجب تخليله أو لا يجب؟ قال: فيها قولان، قول بالوجوب وقول بالاستحباب.

يقول ابن قدامة فمثل هذا هو الذي نعترض عليه.

أما الروايتان فهي نقل عن الإمام من شخصين أو أكثر وأيضا في وقتين، فقد ينقل بعض طلابه رواية وينقل آخر رواية أخرى فهاتان روايتان تنقلان عن الإمام، أما بالنسبة هل ننسب إليه الروايتين أو لا ننسب إليه؟

فنسبة الروايتين في ظني مثل نسبة القولين، لكن بعض الفقهاء يفرقون بينهما ويقولون: لأننا وجدنا فلاناً يروي عنه كذا، وفلانا يروي عنه كذا فنحن ننقلها وننسبها ، كما أنه إذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثان متعارضان ينسبان إليه وينقلان عنه .

والذي يظهر أن النقل عن الإمام ليس كالنقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الجانب ،وإنما النقل عن الإمام هو نقل اجتهاده، رأيه الذي انتهى إليه، الذي أفتى به ،وليس هو نقل نصوص شرعية، وإنما هو نقل رأي، فرأيه يجب أن يكون واحدا ،لكن إذا نقلنا الروايتين حكاية وقلنا: أنه نقل عنه كذا ونقل عنه كذا ولا نعرف ما هو مذهبه منهما، قلنا هذا نقل صحيح وأمين ،وإنما الإشكال الذي نراه هو فيما إذا قيل هذه المسألة فيها روايتان عند الإمام أحمد ، فكأننا نخير المقلد بين أن يأخذ بهذه الرواية أو يأخذ بتلك الرواية .

➤ **كم عدد المسائل التي نقل عن الإمام الشافعي أنه قال فيها قولان؟ هل هي مسائل كثيرة ؟**

الشافعية يقولون: هي بضع عشرة مسألة أو أكثر، فهي ليست كثيرة المسائل التي قال فيها قولان، وهذا يجعلنا نحمل ما قاله على أحد التأويلات السابقة وأنه لا يرى التخيير، وإنما عذره واحد من الأعذار الأخرى غير قولهم أنه يرى التخيير عند تعارض الأدلة، أو يرى تصويب المجتهدين .

➤ **هل لهذه المسألة صلة بمسألة تصويب المجتهدين ؟**

نعم ، هذه المسألة "**القول بقولين مختلفين في آن واحد**" هو متفرع عن "**القول بتصويب المجتهدين**" ، فالذي يقول: إن كل مجتهد مصيب لا يرى مانعاً من أن يقول: المجتهد هذه المسألة فيها قولان، أو فيها ثلاثة، بحسب تعارض الأدلة عنده، فإذا تعارض دليلان قال فيها قولان ، وأما الذين يقولون المصيب واحد ومن عداه مخطئ فإنهم لا يجيزون ذلك ،ومن أجازه منهم فيكون قد خالف في تفريعه خالف ما أصله ،أما النسبة فكذلك نسبة القولين نرى أنه لا يجوز نسبتهما .

## الحلقة ( ٢٥ )

❖ **تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين :**

هذه المسألة من مسائل أصول الفقه التي وقع الخلاف فيها ،وهي أيضاً ذات صلة بمسألة التصويب ،كلامنا في هذه المسألة يتناول تحرير محل النزاع، لأن النزاع ليس في المسألة بإطلاق، بل لابد من ضبط محل النزاع فيها ثم ذكر الأقوال، ثم الاستدلال لكل قول، ثم الترجيح.

● **تحرير محل النزاع:**

نجد أن الأصوليون يذكرون أنه لا خلاف بينهم في أن المجتهد إذا نظر في المسألة الخلافية أو الاجتهادية وتوصل فيها إلى رأي معين أنه لا يجوز له أن يترك رأيه ويعمل برأي غيره من المجتهدين من باب أن ما أداه إليه اجتهاده هو الواجب عليه،

ومن باب أنه يغلب على ظنه رجحان هذا القول أو هذا الرأي، أما الأقوال الأخرى فهو يشك فيها ويرتاب ، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول :( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ) فيقولون: هو يرتاب ويشك في بقية الأقوال ولكن قوله يغلب على ظنه أنه الصواب ، والإجماع قائم يقولون: أن فرضه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده ، كذلك يقولون: إذا كان المجتهد مجتهدا جزئياً -لم يكن مجتهدا مطلقاً- ، وهذه المسألة أو تلك لم يحصل فيها شروط الاجتهاد لعدم إحاطته بأدلتها وإن كان قد حصل شروط الاجتهاد في مسألة أو مسائل أخرى، فهذه المسألة التي لم يحصل شروط الاجتهاد فيها يجوز له أن يقلد فيها ، إذن إذا اجتهد ونظر وتبين له الراجح لا يجوز له أن يتركه ويعمل برأي غيره المرجوح باتفاق ، وإذا كان المجتهد لم يحصل شروط الاجتهاد في هذه المسألة الجزئية لكونه ليس مجتهداً مطلقاً، وإنما يجتهد في بعض المسائل دون بعض كما عرفنا في باب الاجتهاد أنه يتجزأ، نقول: إذا كان لم يحصل شروط الاجتهاد في هذه المسألة قال كثير من العلماء :يجوز له أن يقلد غيره فيها .

**وبهذا يتضح أن محل الخلاف في المسألة هو:**

- فيما إذا لم ينظر المجتهد في المسألة بعد.
- أو نظر فيها ولكن لم يتبين له رجحان أحد القولين على الآخر.

ففي هاتين الحالتين وقع الخلاف في أنه:

➤ **هل يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين أو لا يجوز ؟**

الأقوال التي ذكرت في المسألة كثيرة ولكن نحن سنسردها ثم نكتفي بالمهم منها:

١) أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين مطلقاً، طبعا بالقيود السابقة.

٢) أنه يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين مطلقاً.

٣) أنه يجوز له أن يقلد الأعلم منه، ولكن لا يجوز أن يقلد المساوي له أو الأقل منه.

٤) أنه يجوز له التقليد إذا ضاق الوقت وخشي أن يفوت عليه العمل، عند ضيق الوقت يجوز له أن يقلد أما إذا كان في الوقت متسعا للاجتهاد فلا يجوز له أن يقلد.

هناك ثلاثة أقوال ذكرت وسنعلق عليها فيما بعد، وهذه الأقوال هي:

١) قول بأنه يجوز تقليد الصحابة دون غيرهم ٢) وقول يجوز تقليد الأئمة الخلفاء الأربعة فقط ٣ ) وقول يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

وهذه الثلاثة الأقوال إدخالها هنا فيه نظر، لأن الذين قالوا: لا يجوز تقليد مجتهد آخر مطلقاً، هم لا يقولون: إن إتباع قول الصحابي تقليداً، بل يعتبرونه إتباعاً للدليل ، فإن أكثر أتباع المذاهب أو أئمة المذاهب يقولون : إن قول الصحابي حجة إما مطلقاً أو بعض الأحيان ،فإذا اتبعوا قول الصحابي هم لا يرون ذلك من باب التقليد المحض .

فمثلاً لو أخذنا رأي ابن قدامة: هو ممن يرى أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين ،ولكن هل يمانع أن يقلد المجتهد صحابياً انفرد برأي ولم يشتهر ولم يخالفه أحد؟

لا يمنع ذلك، بل قول الصحابي الذي لا يعرف له مخالف يعتبره دليلاً، فلا يصح أن نذكر هذا القول بأنه قسيم للقول بعدم جواز تقليد المجتهدين مطلقاً ،لأننا إذا أخذنا هذا القول على إطلاقه فمعناه لا يجيز تقليد الصحابة لكن ابن قدامة يجيز تقليد الصحابة إلا أنه لا يسميه تقليدا، بل يسميه عمل بقول الصحابي والعمل بقول الصحابي عنده عمل بدليل وهكذا أكثر والمالكية والحنفية يقولون بجواز تقليد الصحابة ونحن قلنا بهذه الأدلة تبعا لمن ذكرها.

❖ الأدلة :

- الذين منعوا تقليد المجتهد غيره من المجتهدين استدلوا بعدد ممن الأدلة منها:

▪ **أن جواز التقليد حكم شرعي يحتاج إلى دليل**، لأن الأصل منع التقليد، ولا يجوز التقليد إلا بدليل ،والدليل إنما ورد في حق العامي وهذا العالم ليس داخلاً في مسمى العامي، ولا يدخل فيه لأجل لم ينظر بعد أو لأجل أنه توقف في هذه المسألة فترة لأجل تعارض الأدلة عنده، فيقولون: هذا دليل على عدم الجواز، كأنهم يقولون: دليل على عدم جواز تقليده، عدم وجود الدليل وأن الأصل المنع ،لأن الله ذم الذين يقلدون في دينهم الرجال وقال ( لا تكونوا إمعة إن أحسن الناس أحسنتم وإن أساء الناس أسأتم ) .

▪ والدليل الثاني **لهم أن المقلَد- يعني المجتهد- يجوز عليه الخطأ لأنه ليس بمعصوم وإتباع غير المعصوم لا يصح إلا بدليل**، و لا دليل، لأن الدليل الوارد في جواز إتباع المجتهد إنما ورد في حق العامي، هذا الدليل نفس الدليل الأول ولكن يصاغ بطريقة أخرى ويمكن أن يصاغ على أنه دليل نقلي فيبدأ فيه بالآية وهي قوله تعالى {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) } فقوله: إن كنتم لا تعلمون، يعني إن لم تكونوا من العلماء فاسألوا أهل الذكر ،أما العلماء فليس لهم أن يسألوا أهل الذكر بل عليهم أن يجتهدوا .

- أما الذين أجازوا مطلقاً وقالوا : يجوز أن يقلد المجتهد غيره من المجتهدين مطلقاً فيستدلون بأدلة منها:

▪ الدليل الأول: أن غاية ما يقدر عليه المجتهد الظن يعني المجتهدون جميعاً غاية ما يصلون إليه هو الظن وظنه كغير ظنه من المجتهدين -لا فرق بين الظنين- فيجوز أن يتبع ظنه أو ظن غيره من المجتهدين كما يجوز أن يتبع ظنه يجوز أن يتبع غيره من المجتهدين ، وهذا قد يشكل لأننا نقلنا الاتفاق على أنه إذا اجتهد وتبين له ظن غالب لا يجوز له أن يقلد ثم يأتون هنا ويقولون أن غاية ما يصل إليه المجتهد هو الظن وظنه كظن غيره فيجوز له التقليد.

▪ الدليل الثاني: قوله تعالى {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) } قالوا: هذا الأمر عام للمسلمين ، اسألوا يا مسلمين أهل الذكر منكم إن كنتم لا تعلمون ،

⊡ وجه الدلالة: أن المجتهد في حالة عدم نظره أو في حالة تعادل الأدلة عنده يصدق عليه أنه لا يعلم فيكون مأمورا بالسؤال.

▪ والدليل الثالث قوله تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ }

⊡ وجه الدلالة: أن أولي الأمر كما جاء في كثير من التفاسير هم العلماء وهذا الأمر عام، فإذاً نكون جميعا مأمورين بطاعة ولاة الأمر –العلماء- فيما يخصهم في الفتوى.

- أما القائلون: **يجوز تقليد الأعلم** فهذا القول منقول عن محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ومما يستدل به هذا القول دليلان :

▪ الدليل الأول: العالم مع الأعلم منه مثل العامي مع العالم ولا شك أن العامي يجوز له تقليد العالم فكذلك العالم مع الأعلم منه يجوز له أن يقلده.

▪ الدليل الثاني إن كثيراً من الصحابة كانوا فقهاء ومع ذلك لم تنقل لنا أقوالهم لأنهم كانوا يقلدون أكابر الصحابة ويقلدون من أشتهر بالفتيا ومن هؤلاء الصحابة الذين لم تنقل لنا أقوالهم طلحة والزبير وعمرو بن العاص وكثير من الصحابة من أهل الاجتهاد لم ينقل لنا فتاواهم وآرائهم وأقوالهم لأنهم كانوا يقلدون غيرهم .

- أما القول الرابع: الذين يقولون : **يجوز إذا ضاق الوقت**

▪فدليلهم أنه إذا حضر وقت العمل وضاق الوقت يكون المجتهد كالعامي لكونه لا يعلم الحكم حينئذ فيجوز له التقليد ويدخل في عموم {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) } لأنه في هذه الحالة لا يعلم هذا الدليل الأول أن المجتهد إذا حضر وقت العمل ولم يعرف حكم المسألة و ضاق عليه الوقت فيجب عليه أن يقلد لأنه داخل في عموم الآية .

▪ودليلهم الثاني: أنه لو لم يقلد غيره من العلماء في هذه الحالة فإنه إما يترك العمل بالكلية أو يعمل بهواه وشهوته من غير اجتهاد ولا تقليد وهذان باطلان، فوجب لنا أن نقول له: يجوز له التقليد في هذه الحالة.

●أما القائلون: **بجواز تقليد الصحابة أو جواز تقليد الخلفاء الأربعة أو جواز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ،** فهؤلاء لهم أدلتهم التي تساق هناك في حجية قول الصحابي .

▪فالأولون الذين يقولون بتقليد الصحابة كلهم يستدلون بحديث ( خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ) ومعلوم أن الخيرية لا توجب الحجية، فنحن نقول: أبو بكر رضي الله عنه خير من عمر ، فهل نقول: قول أبو بكر حجة على عمر رضي الله عنهما ، لا باتفاق، فلا تلازم بين الخيرية والحجية، والذين يقولون: يجوز تقليد الخلفاء الأربعة يستدلون بقوله عليه الصلاة والسلام ( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) والذين يقولون: بحجية قول الشيخين أبو بكر وعمر يستدلون بحديث ( اقتدوا باللذين من بعدي ) وهذا سبق الكلام عنه المقصود بذلك سيرتهم والاقتداء بهم في سيرتهم الحسنة العطرة في سياسة الأمة والعمل بالكتاب والسنة .

➤ **ما هو القول الراجح من هذه الأقوال ؟**

**القول الراجح هو أنه لا يجوز التقليد للمجتهد إلا إذا حضر وقت العمل ولم يتسع الوقت للاجتهاد، فحينئذ إذا لم يتمكن من الاجتهاد أو اجتهد ولم يتمكن من معرفة الراجح نقول: يجوز له أن يقلد عالماً** ،وهل يجب عليه أن يقلد الأعلم ؟ الذي يظهر أنه لا يلزمه أن يقلد الأعلم في ابتداء الأمر.

**نجيب عن أدلة الأقوال الأخرى المخالفة:**

- نأخذ أدلة الذين يقولون **يجوز مطلقاً** يقولون: **ظنه كظن غيره فلا فرق بينهما فيجوز له التخيير.**

◈ **هذا يجاب عليه:** بالمنع، بأنه ليس بصحيح أن ظنه كظن غيره، فهو يثق في ظن نفسه أكثر من ظن غيره ،ومما يدل على بطلان هذا أنهم هم أنفسهم يوافقوننا على أنه إذا اجتهد وغلب على ظنه حكم لا يجوز له تركه ،وأما قولهم أنه داخل في قوله تعالى {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣) } فمردود عليهم لأن الآية فيها سائل ومسؤول ، ولابد أن يفرق بينهما ،فإذا تقرر أن السائل هو العامي، فإن المسؤول هم العلماء ، وهذا العالم الفقيه المجتهد لا يخرج من زمرة العلماء لأجل أنه لم يترجح له شيء في هذه المسألة بل يبقى في زمرة العلماء ،إذن هو ليس داخلا في الأمر بالسؤال ، ويقال مثل هذا في قوله تعالى{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } فيقال: إن هناك مأمور بالطاعة وهناك مطاع وبينهما فرق، ونحن نعلم يقيناً أن المأمور بالطاعة هم العوام، والمطاع هم العلماء فالقول: بأنه يجوز له أن يقلد أو يتخير هذا كأننا أدخلناه في العوام .

-أما الذين يقولون: **بتقليد الأعلم**، فأكثر ما معهم أنهم يقولون: **أن العالم مع الأعلم كالعامي مع العالم**، وهذا لا يصح، لا نسلم بهذا، لأن هذا لو كان صحيحاً لوجب على جميع العلماء العصر الرجوع إلى الأعلم منهم في العصر لو كان العالم مع الأعلم كالعامي للعالم، لوجب أن يرجع دائماً إلى قوله وهذا لم يقل به أحد .

-وأما قولهم : **أن بعض الصحابة لم تنقل أقوالهم مما يدل على أنهم لم يكونوا يجتهدون بل يقلدون**، فهذا ليس بصحيح،

**أما عدم اشتهار مذاهبهم:**

- إما أن يكون أنهم ليسوا من أهل الاجتهاد والفقه فهؤلاء فرضهم السؤال.
- وأما أن يكونوا مجتهدين ولكنهم ولم يتصدروا للفتيا كتصدر غيرهم.

-وأما الذين **أجازوا تقليد الصحابة** فهذا التقليد ليس من باب ما نحن فيه ،وإنما من باب الاستدلال .

-وأما **المنع المطلق حتى مع ضيق الوقت**، وهو الذي اختاره ابن قدامة، فهذا يرد عليه بأن المنع المطلق يؤدي إلى التوقف عن العمل أو ترك العمل أو يؤدي للعمل بالشهوة وهذا باطل .

❖ **ثمرة الخلاف :**

يمكن أن يرتب على ذلك هل يجوز للعالم أن يفتي بفتوى غيره في مسألة لم ينظر فيها؟ يعني يفتي بالتقليد ؟ أولاً: هل يجوز له أن يعمل بالتقليد ؟ هذا أصل المسألة، وثانيا: هل يجوز أن يفتي بالتقليد؟ بمعنى أن ينقل مذهب غيره على أنه فتوى له؟ وإذا نقلها هل ينسب إليه أو ينسب للعالم الأول ؟ وهل يجوز أن يقضي برأي غيره ؟ هل يجوز أن يقضي القاضي برأي لا يري رجحانه وإنما هو رأي غيره؟ وإذا أفتى بالتقليد هل يعد المستفتي مقلدا له أو للإمام الذي أخذ بفتواه ؟ هذه بعض المسائل ،كذلك إذا ترتب على الفتوى ضمان وهو نقلها عن غيره قد يدخل في هذا .

**الخلاصة :**

**أن القول الراجح هو أنه لا يجوز للمجتهد أن يقلد غيره إلا إذا ضاق الوقت عليه وحضر وقت العمل ولا يستطيع أن يبحث فإنه حينئذ يمكن أن يقال له : يجوز لك أن تقلد إماما من الأئمة** ،وهذا يحصل في الغالب للذين ليسوا من المجتهدين اجتهادا مطلقا.

## الحلقة (٢٦)

❖ **نسبة القولين للمجتهد أو للإمام إذا نقل عنه قولان:**

➤ **هل ننسب إليه القولين أو نكتفي بالأخير منهما ؟**

هذه المسألة تختلف قليلاً عن المسألة السابقة والتي تكلمنا عنها في الحلقة الرابعة والعشرون وهي:

➤ **هل يجوز للمجتهد أن يقول بقولين في مسألة واحدة في وقت واحد ؟**

وكان الجواب:أن جماهير العلماء يقولون:أنه **لا يجوز أن يقول بقولين في مسألة واحدة في وقت واحد** ، ويستدلون لذلك:

- إن كان القولين فاسدين فلا يجوز نقل الفاسد.
- وإن كانا صحيحين فيمتنع أن يكونا صحيحين وهما متعارضان.
- وإن قلنا إن أحدهما صحيح وأحدهما فاسد، فإما أن يعلم بالصحيح من الفاسد أو لا يعلم:

-إن كان يعلم الصحيح من الفاسد فلا يصح أن يذكر الفاسد مع الصحيح لما فيه من الغش للسائل

-وإن كان لا يعلم الصحيح من الفاسد ، فإنه ليس له قول في المسألة أصلاً .

وذكرنا أن الشافعي له ستة عشر مسألة قال فيها بقولين ،وعرفنا تخريجات علماء الشافعية في قول الشافعي .

**بعد ما سبق ،هل يجوز لأتباع المذاهب الفقهية أن ينسبوا لإمامهم قولين أو ثلاثة أو أكثر بناءً على أنها أقوال له ومذاهب له ؟**

بحيث أن من عمل بهذا القول هو عامل بمذهب الإمام ولم يخرج عنه وكذلك الفقيه الذي يفتي بهذا القول يكون

مقلداً للشافعي في فتواه أو مقلداً لأحمد إن كان القولان لأحمد أو غيره من الأئمة ،فهذا أساس المسألة خلاصة المسألة أن يفتي المجتهد في مسألة معينة بفتوى ويفتي فيها بموقف آخر بفتوى أخرى مخالفة وقول آخر ، **فما هو موقف فقهاء المذهب من هذا؟ هل ينسبون له القولين أو ينسبون قول واحد منهما ؟**

**يختلف الجواب بين حالتين:**

**الحالة الأولى: أن نجهل التاريخ** ما ندري متى أفتى في المسألة الأولى ،ومتى أفتى فيها مرة ثانية ، يعني ما نعرف الفتوى المتقدمة من المتأخرة .

**الحالة الثانية : أن نعرف التاريخ** عادة يبدؤون بحالة معرفة التاريخ ؛لأن الأمر فيها أوضح نعرف المتقدمة ونعرف المتأخرة أقوال العلماء في هذه المسألة اختلفوا على **ثلاثة أقوال:**

- **القول الأول : ينسب إليه القولان جميعاً مع معرفة المتقدم والمتأخر**، وهذه فعله علماء الشافعية وبعض علماء الحنابلة، يعني يعرف المتقدم والمتأخر ، ويقولون: هذا قديم الشافعي وهذا جديدة ، يقولون قال في القديم : كذا وفي الجديد كذا، وإن كان أكثرهم إنما يعتبر بالجديد، يعني القول الأول ينسب إليه القولان مع معرفة التاريخ .
- **القول الثاني** : أنه لا ينسب إليه القولان إلا مع معرفة التاريخ وإنما **ينسب إليه القول المتأخر**.
- **القول الثالث** : التفريق بين ما إذا صرح بالرجوع أو لم يصرح ،**إن صرح الرجوع عن الأول لم ننسبه إليه وإن لم يصرح نسبنا له القولين مع معرفة التاريخ .**

❖ **أدلة الأقوال :**

**أدلة القول الأول** : هذا قال به بعض الحنابلة وهذا ظاهر قول ابن حامد -من كبار علماء الحنابلة- حيث قال: أن المذهب عندنا أننا ننسب للإمام نص ما نقل عنه في الموضعين ولا نسقط منه شيئا، **من أدلتهم:**

- **الدليل الأول** : يستدلون بالقاعدة **المشهورة: أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.**

⊡ **ووجه استدلالهم**:أنهم يقولون: فتوى العالم أو المجتهد السابقة نشأت عن اجتهاد، وفتواه المتأخرة نشأت عن اجتهاد أيضاً ، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وهذا قاعدة شبه متفق عليه من العلماء، إذاً يبقى قوله الأول قولاً له، وقوله الثاني قولاً ثاني له، ومن أفتى بالقول الأول من علماء مذهبه لا يعد خارج عن المذهب، والذي يقلد القول الأول من عامة الناس يجوز له ذلك.

- **الدليل الثاني** : أن تغير الحكم وجد في القرآن والسنة، ومع ذلك نقلنا السابق والحديث، أو الناسخ والمنسوخ يقولون كما نقلنا المتقدم والمتأخر من القرآن ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم،كذلك ننقل أقوال الإمام- وهذا القول فيه ضعف كما سيأتي -يعني نحن ننقل المتقدم والمتأخر من القرآن ولكن هل نعمل بالمتقدم أم المتأخر؟ سيأتي في الجواب ويقولون كذلك فتاوى الصحابة والرسول ينقل القديم والجديد .

- **الدليل الثالث** : قالوا: أن الجواب بالجوابين المختلفين في زمنين ليس فاسدا، وليس فيه تقصير من المكلف، وليس فيه شبهه، لأنه صرح بالحكم في كل مرة ولم يتوقف، فيجب أن ننسب إليه وننقل عنه كل ما قال أو ننسب له كل ما قاله.

**أدلة القول الثاني :**

- **أصحاب القول الثاني** :والذين منعوا وقالوا: لا يجوز نقل القولين، وهذا رأي كثير من المحققين، وخاصة من الأصوليين كالفخر الرازي، وابن قدامة و الآمدي وابن الحاجب و القرافي ، ونقل أيضاً عن أكثر العلماء هذا القول، **استدل أصحابه بأدلة أهمها:**

▪أن القول إذا رجع عنه المجتهد لم يعد قولا له، إذاً كيف ننسب إليه قولاً تبرأ منه ورجع عنه ، فحينما نعرف أن فتواه تغيرت فلا يجوز نقل فتواه، و لا يجوز أن نقول: يجوز تقليده فيها ،لأنه رجع عنها وإنه مما يؤيد ذلك أنه لو أعلن رجوعه وقال: أنا كنت مخطئاً في السابق، كيف يحق لنا أن نجيز تقليده وهو يعلن أنه مخطئ و لا يعتقد صحة القول السابق .

▪**الدليل الثاني** : قالوا: قياس أقوال المجتهدين على نصوص الشارع فكما أن النصين من كلام الشارع إذا تعارضا أو اختلفا وعرفنا المتقدم من المتأخر فإننا نأخذ بالمتأخر ونترك المتقدم إذا عارض المتأخر، وهذا ما يسمى بالنسخ وهذا شبه متفق عليه بين العلماء أو هو متفق عليه إذا تأكدنا من التعارض ولم يمكن الجمع بين الدليلين، فإننا نلجأ إلى البحث عن التاريخ، فإذا عرفنا المتقدم من المتأخر فإننا نأخذ بالمتأخر ، فإن المتأخر يكون ناسخا وكوننا ننقل ليس المشكلة في النقل ولكن المشكلة هل يبقى مستندا نستند عليه؟ ومعلوم أنه لا يبقى مستند .

**أدلة القول الثالث :**

**أصحاب القول الثالث** : وهو محاولة الجمع بين القولين يقولون: إن نص على المخالفة يعني على الرجوع عن قوله السابق: فنحن لا ننقله عنه ولا ننسبه إليه ، وأما إذا أفتى بخلافه ولكنه لم ينص على الرجوع فإننا ننقله،**ويمكن أن يستدلوا على هذا:**

▪بأنه إذا علم رجوع المجتهد عن قوله السابق كان في حكم المنسوخ- مثل ما قال أصحاب القول الثاني- ولا شك أن المنسوخ لا يعمل به ،ويبقى دليلهم على أنه إذا لم ينص، وإذا لم يرجع عن الأول فيبقى قولاً، لأنه لا يصح دعوى النسخ فيه، فيكونون قد أخذوا فيما نص على الرجوع بالقول الثاني، وإذا لم ينص عن الرجوع بالقول الأول الذين قالوا ينسب إليه .

**الراجح من هذه الأقوال من حيث النظر أنه لا يجوز نسبة القول المتقدم للإمام إذا عرفنا القول المتأخر وتيقنا من أنه مُعَارِضٌ للقول المتقدم وأنه لا يمكن الجمع بينهما** .، أما في حالة الجمع بينهما يجمع بينهما كما يجمع بين نصوص الشرع.

➤ **كيف نجيب عن دليل من قال تجوز النسبة وهم قد استدلوا كما عرفنا بالقاعدة المشهورة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ؟**

**هذه القاعدة نرد عليها**: بأن القاعدة لا تدل على نسبة القول السابق مع وجود ما يخالفه أخيراً، لأن المراد بالقاعدة أن اجتهاد القاضي إذا حكم به، ونفذ حكمه لا ينقضه تغير اجتهاد القاضي، بمعنى أن القاضي إذا حكم على رجل بأن طلاقه الثلاث يقع ثلاثاً، ثم فارق زوجته وتزوجت أو لم تتزوج واعتدت وانتهت العدة ، ثم تغير اجتهاد القاضي فحينئذ لا نقول أنه تبقى زوجة بل ما انتهي من حكم ونفذ لا يُرجع فيه، ولكن لو سئل في المستقبل يفتي بما ترجح عنده أخيراً ولا يفتي بقوله السابق ، وكذلك لو أردنا أن ننقل قوله للناس ننقل ما بقي عليه أخيراً القول الأخير ولا ننقل القديم فليس المراد بالقاعدة أن كل اجتهاد إذا أبرم يبقى إلى الأبد قولاً يجوز العمل به، **بل المقصود أنه إذا قضي بمقتضى الاجتهاد وحكم به أو أفتي به العالم ونفذت الفتوى وعمل بها المستفتي لا ينقض ما عمل به، ولكن فيما يستأنف من الأعمال وفيما يستأنف من الأحكام ليس له أن يأخذ بتلك الفتوى التي يعلم أن صاحبها استغني عنها ورجع عنها.**

ويمكن أن تحمل القاعدة على معنى أخر وهو أن اجتهاد المجتهد لا ينقضه مجتهد آخر، فإذا حكم في قضية باجتهاده ثم رفع المتضرر من الحكم دعوى إلى قاضي آخر وأطلعه على حكم القاضي في الصك السابق الأول فليس له أ ن ينقض الحكم باجتهاد آخر، ولكنه ينقضه إن كان مخالفا للنص من كتاب أو سنة صحيحة لا معارض لها أو للإجماع .

وأما استدلال بعض أصحاب هذا المذهب بالقياس على نصوص الشارع وقولهم بأننا ننقل النصوص كلها مع اختلافها ومع كون منها الناسخ والمنسوخ، فنقول: ليس الإشكال نقل النصوص نقل أمانة، ولكن لا نعمل بالنص المنسوخ والكلام

هنا ليس في التاريخ، وأن نثبت أن أحمد كان يفتي بهذا، والشافعي كان يفتي بهذا وأنه انتقل إلى كذا، وإنما سر المسألة ولب الخلاف في أنه: **هل يجوز لنا أن ننقل القول ونفتي به على أنه مذهب أحمد أو مذهب الشافعي أو مذهب أبي حنيفة مع علمنا بأنه أفتى بخلافه أو رجع عنه؟** النقل التاريخي ليس فيه إشكال ولا يخالف فيه أحد، أو نقول، الشافعي كان يقول بكذا ثم عاد وقال كذا، ولكن الفقهاء حينما ينقلون القول السابق هم ينقلونه على أساس أنه يجيز التقليد الذي ينقله، أما من نقله من باب التاريخ ومن باب الأمانة العلمية فلا بأس في هذا ، ولكن ينبه على أنه رجع وعاد عن هذا القول، ولم يعد قول له، فالذي يعمل به ليس مقلدا لهذا الإمام .

➤ **ما الذي ينبني على مثل هذا الخلاف ؟**

ينبني على هذا الخلاف أن الروايات والأقوال المنقولة عن الأئمة إذا عرفنا تأريخها -تاريخ صدورها منهم- لم يصح أن ننسب له القول المتقدم على أنه مذهب له ولا يجوز أن يفتي أتباعهم بهذا القول نقلاً عن الإمام أما إذا كان التابع أو الفقيه اجتهد وقال أنا اجتهد وأرى أن قول الشافعي القديم أرجح فأفتى به فهو حينئذ يفتي برأيه هو وليس ناقلا لمذهب الشافعي ، **هناك فرق بين نقل المذهب وبين الفتوى فهو إن كان أهلاً للفتوى له أن يفتي وأما إن كان يعلن أنه ليس أهلاً للفتوى وليس مستجمعاً لشروط الفتوى ولكنه ناقلاً لمذهب الإمام نقول له: لا تنقل للمستفتي الفتوى السابقة هذا هو الحكم على القول الراجح .**

ولكن على المرجوح فيجوز له أن يفتي به ولو كان يعرف أنه متقدم ،وأما على القول الثالث على التفصيل الذي ذكروه فإن نص الإمام عن الرجوع عن القول السابق فمعناه أنه لا يرضى أن ننسبه إليه فلا يصح أن ننسبه إليه، وإن لم يصرح بذلك فمجرد الاختلاف والتغير لا يمنع أن ننقل القولين وأن نقلده في أي منهما، وأن ننقل القول الأول على أساس أنه قول للإمام ، وهنا نلحظ أثر القول بالتصويب في هذه المسألة فهم يقولون: قول الإمام السابق كان صادراً عن اجتهاد وكل قول صدر عن اجتهاد فهو صواب بناء على القول بالتصويب ، وعلى القول بالتخطئة يجب على القائل أن المصيب واحد أن يقول هنا ما رجع عنه الإمام أو ما كان متقدما في التاريخ يترك ولا ينقل للمستفتي على أنه مذهب للإمام.

**وقد نقلوا عدة أمثلة لذلك** : ونقل عن الإمام أبي حنيفة أنه كان يرى جواز قراءة الترجمة في الصلاة للقادر على قراءة الفاتحة بالعربية، ثم نقل عنه نوح بن مريم تراجعه عن ذلك إلى مذهب الجمهور وهو من يستطيع أن يقرأ العربية لا يجوز له أن يقرأ بغيرها، **وإذا ثبت رجوعه ولم يعلم له قول مخالف هل ينعقد الإجماع؟**

**هذا ينبني على أن القول السابق هل يبقى قولاً للإمام أو لا يبقى؟** فهو ينبني على الخلاف في المسألة

إذا اتفق العلماء على حكم ولم يتبقى إلا واحدا له رأي مخالف خالفهم ثم عاد ووافقهم هل يعتبر وفاقه لهم إجماعاً ؟ بعضهم قال: نعم، وبعضهم قال: لا، وهذه المسألة ذات صلة بأن القول الأول **هل يبقى قولا للإمام أو لا يبقى ؟**

ينبني على المسألة أيضا **أنه إذا أفتى المجتهد بقول ثم رجع عنه هل للمقلد أن يعمل به ؟**

الجمهور أو الأكثر يقولون: لا يجوز، ولكن البعض يقولوا بجوازه.

**بعض الأمثلة اختلفوا فيها**: مع أنهم في التقعيد المحققون منهم يقولون: القول السابق المعروف أنه متقدم لا يبقى قولاً ولكنه في التطبيق يبقونه ويعدونه قولاً ويعتدون به وأحياناً لا يعتدون به فيقع الخلاف.

**من الأمثلة التي أشار إليها الغزالي وابن قدامة أيضا**: أنه إذا أفتى المجتهد مقلداً بصحة النكاح بلا ولي وتزوج إنسان بناءً على هذه الفتوى ثم تغير اجتهاد المجتهد الذي أفتاه **فهل يبقى النكاح صحيحاً ؟**

يعني أصبح المفتي يرى عدم صحة النكاح بغير ولي وعلم المقلد أن المجتهد غير رأيه فهل يبطل نكاحه؟ **ويلزمه مفارقة**

**زوجته ؟**

-الغريب أنه قال بعضهم: نعم، يلزمه المفارقة مطلقاً ، لأن مستنده بطل، مستنده كان فتوى الإمام المعين أو فتوى الفقيه وبرجوع الإمام لم يعد له مستند.

-والقول المشهور: أنه لا يلزمه المفارقة لأن فتواه صححت العقد و لا يبطل العقد بعد صحته إلا بمبطل.

-وهناك من فرق بين أن يكون العقد إن كان حكم به حاكم أو لم يحكم به حاكم قال إن كان حكم به حاكم لم يبطل وإن لم يحكم به حاكم يبطل هذه خلاصة مسألة ما إذا علم التاريخ .

## الحلقة (٢٧)

**استكمال نسبة القولين للمجتهد:**

❖ **نسبة القولين للمجتهد إذا جهل التاريخ :**

إذا نقل عن المجتهد روايتان لا نعلم المتقدم منهما والمتأخر، ولكنهما متعارضتان لا يمكن أن يقولهما الإمام في وقت واحد، وإنما هو قالهما في وقتين لكن لا نعرف التاريخ حتى نقول: الأخيرة تنسخ المتقدمة أو لا، في هذه الصورة اختلف العلماء أيضاً كما **اختلفوا في الرواية السابقة** ، فمنهم من قال:

- ننسب إليه الروايتان أو القولين جميعاً .
- ومنهم من قال: ننظر الأقرب إلى أصوله وقواعده،وما نرى أنه أنسب لهذه الأصول والقواعد والأقوى منها وأقرب إلى أدلة القرآن والسنة ننسبه إليه من باب الثقة.
- ومنهم من يقول: لا ننسب إليه أياً من القولين ، وإنما نقول: مذهبه لا يخرج عن هذين القولين أو الثلاثة أو الأربعة أو الخمسة، بعضهم يروى عنه أكثر من قول ،ونقول روي عنه كذا وكذا وأما مذهبه من ناحية التعيين غير معروف ، ننظر في أدلة هذه الأقوال وفي والراجح منها ومن ثم ثمرة الخلاف ولن نطيل كثيرا في هذه المسألة لأنها قريبة من المسألة السابقة في الاستدلال.

❖ **إذا اختلف النقل عن الإمام ونقل عنه قول أو أكثر متعارضان :**

• **القول الأول** : نقول: مذهبه هو الأشبه بأصوله وقواعده الأقوى في الدلالة والأقرب لظاهر القرآن والسنة ، هذا اختاره ابن قدامه رحمه الله فيقول نحن نقول مذهبه:ننظر إلى الروايتين فما نرى أنه أقرب لمذهب الإمام أو لأصول الأمام وقواعده فغالباً أتباع الإمام يعرفون قواعده وطرقه في الاستدلال، فيعرفون أن الإمام أحمد رحمه الله أنه لا يلجأ للقول بالقياس ما وجد حديثا أو أثراً يمكن أن يستدل به ،ولو كان حديث ضعيف، الضعف اليسير الذي يمكن جبره أفضل من القياس المحض، فيقولون نحن نقول: هذه مذهبه الذي وافق أصوله وقواعده ونكون شاكين في الرواية الثانية ، وهذا القول قال به بعض الأصوليين منهم أبو الخطاب وابن قدامه وابن حمدان وابن الصلاح .

**استدل أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:**

▪ **الدليل الأول**:أن هذا هو مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث وتعذر فيه الجمع ومعرفة الناسخ من المنسوخ، وكذا ما تعارضت فيه أقوال الصحابة ، فإنه يجب على الأمام أن يعمل بالراجح فيعمل في نصوص المجتهد ما يُعْمَلْ في نصوص الشارع يقولون: هذا الذي نفعله إذا تعارضت نصوص الشارع ، فإننا نعمل بالأقرب لأصول الشارع ،فكذلك إذا تعارضت أقوال الإمام، إذا علمنا أصوله وقواعده التي نعرف أنه ينطلق منها وحيث أننا نعلم أن الأمام يقدم الدليل

الراجح على المرجوح، ويقدم الدليل من القرآن والسنة على غيره ويعمل بالمنطوق والمفهوم أو لا يعمل بالمفهوم إلى غير ذلك من القواعد المعروفة للإمام مما عرف عن الإمام، فإننا نعمل بالأقرب لأصوله ،وهذا نوع من القياس على ما يجب عمله في نصوص الشارع ، يقولون: **الإمام نفسه إذا تعارضت عنده نصوص الشارع ماذا يعمل ؟**

يقدم ما يغلب على ظنه أنه مقصود الشارع وذلك بمعرفة أصول الشرع وقواعده العامة ويرجح دليل على دليل، وكذلك نحن نرجح أن قول الإمام هو ما وافق أصوله و قواعده ونصوصه التي عرفناها مسبقا .

- **الدليل الثاني** :

- لا يمكن أن ننسب إليه القولين على سبيل الجزم طبعاً، خلافا لمن يقول :يمكن ذلك وهذا لا يصح؛ لأنه يؤدي إلى الجمع بين الضدين، فربما كان أحد القولين: بالإباحة، والآخر بالتحريم فلا يمكن أن ننسب له الإباحة والتحريم في وقت واحد.

-و أيضاً يقولون: لا يمكن أن نقول: أن الإمام ليس له رأي فيها مع أنه قد نقل له فيها رأيان وليس رأياً واحداً ونعرف أنه أفتى فيها فلم يبقى إلا أن ننسب إليه ما يوافق أصوله وقواعده ويقترب إلى الأدلة الشرعية ، وأما الرواية الثانية نكون شاكين في نسبتها إليه ولا نجزم بها فنقول: مذهبه كذا، وهذا الذي قالوه صنيع أتباع المذاهب فيما تعرض من مسائل لم يتكلم فيها الإمام، أو تعرض مسائل اختلف النقل فيها عن الإمام، فينظرون إلى أصوله ويخرجون عليها المسائل، ولذلك تلحظون أنهم يقولون: المذهب كذا، أو هذا هو المذهب ويذكرون الروايات، ويقولون: هذا هو المذهب، هل علموا التاريخ لا، ولكن لأنه هو الأرجح من حيث الدلالة والأقرب لأصول الإمام وقواعده .

- **القول الثاني** : **أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين**، يقولون: نحن لا ننسب إليه القولين جميعاً، لأنه ربما يفضي الجمع بين الضدين، ولكن نقول: مذهبه لا يخرج عن واحد منهما، ونعتقد أن مذهبه هو واحد منهما، ولكن لا نعرفه على التعيين، وهذا يؤول أننا نقول: الإمام لا نعرف له مذهب في هذه المسألة ، قد نعرف الذي ليس مذهبا له لو أتى شخص بقول ثالث، لو أن الإمام نقل عنه قول بالوجوب وقول بالاستحباب، ثم جاء من يقول: بالكراهة ، فنقول: القول بالكراهة ليس قول الإمام حتماً، نقول: لا يمكن أن يكون مذهب الإمام لأن مذهب الإمام يدور بين الوجوب والاستحباب ، هذا الكلام الذي قاله الآمدي ونص على ذلك وقال: ينبغي ألا ننسب إليه واحد منهما بعينه، بل نقول: مذهبه واحداً من هذين القولين لا على التعيين ،حجته واضحة يقول: لا يمكن نسبة القولين له معاً ؟ **لماذا؟**

لأنه ربما يكونان متضادين متناقضين، بل هما كذلك ولاشك أنهما متضادان؛لأنه لو أمكن الجمع بينهما لما كان هناك حاجة لهذا التردد وهذا الخلاف، قال:لا يمكن نسبة أحد القولين معاً ولا يمكن أن نعين واحدا منهما لأنه تعيين بلا دليل وهو تحكم ،فلم يبق إلا أن نقول : أن مذهبه لا يخرج عن هذين القولين ولكن لا نعرفه عيناً.

- **القول الثالث** : **ينسب إليه القولان مع جهل التاريخ ينسب إليه القولان معاً وكلاً منهما يعد مذهباً له**، وينسب له كلا القولين ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه وهذا هو ظاهر كلام وقول ابن حامد من علماء الحنابلة وحجته في ذلك يقولون: نقيس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فكما أن الشارع إذا تعارضت نصوصه فإننا ننقل الجميع ولا ننكر نسبتها للشرع، كذلك الإمام ننقل له القولين ولا ننكر شيئاً منها وعندما نريد العمل نجتهد لمعرفة الأولى، وعلى هذا قد نعمل بهذا القول، وأحيانا نعمل بالقول الثاني، ولا يعني خروجنا عن الإمام ، وخلاصة حجتهم نقيس أقوال المجتهد إذا اختلفت على نصوص الشارع إذا اختلفت وتعارضت، **وكما ننقل عن الشارع نصوصه ننقل عن الإمام أقواله**

➤ **ما الراجح من هذه الأقوال؟**

**الراجح والله أعلم أنه لا يجوز الجزم بنسبة القولين للإمام أو الراويتان إذا جهل التاريخ** ، لأنه يترتب على هذا أن ننسب له القولين المتضادين ، وكأننا نقول في المسألة أن الإمام يرى الإباحة والتحريم في آن واحد، وقد عرفنا أن القول بهما معاً ممتنع ،فكذلك إذا قال بهما في وقتين مع عدم معرفة التاريخ يمتنع نسبة القولين له، و نقول: أن الإمام لا يخرج رأيه عن القولين ولكننا لا نعرفه عيناً هذا ما ذهب له الآمدي هذا هو الراجح.

**الرد على الأقوال :**

نرد على من قال: بأنه يجتهد في أصوله و الأقرب إلى أصوله و الأقرب إلى الكتاب والسنة وينسب إليه، هذا الكلام فيه نظر إذا نظرنا إلى الأقرب في الأصول والقواعد هذا نوع من الاجتهاد من الفقيه المذهبي، فهذا اجتهاد في معرفة الأقرب من الكتاب والسنة فهذا اجتهاد من وجهة الفقيه المذهبي، فمثلاً ابن حامد أو الغزالي عند الشافعية أو غيره في أي مذهب حينما ينظر في أقاويل مختلفة للإمام ويقول: هذا القول أقرب للسنة، فهو حينئذٍ يرجح قوله هو لأنه الأقرب لنظره هو وليس الأقرب في نظر الإمام، ثم لو كان المقصود اجتهاده هو فهذا لا نختلف فيه.

ولكن الخلاف حينما ينسبه للإمام ونقول: هذا مذهب للإمام، ومن يسألنا عن مذهب الإمام، نقول: هذا مذهبه على التعيين، مع أننا لا نجزم أنه مذهبه، ونقل المذهب عن الإمام هو نوع من الشهادة، كأننا نشهد بأن الإمام يقول كذا ،و مذهب الإمام كذا ، والشهادة لا تكون إلا بعلم وليس معنا علم يقيني أنه بقي على هذا المذهب بل يمكن أن يكون رجع عنه إلى مذهب آخر ،فالتقول على الإمام بنسبة هذا القول إليه فيه خطأ من هذا الجانب سواءً قلنا: أننا نجتهد ونعين واحداً أو قلنا: ننسب إليه القولين معاً، بل القول: أن ننسب القولين له معاً أكثر بعداً، لأننا نجزم أنه رجع عن أحد القولين، وأنه لا يمكن أن يقول بالنقيضين أو الضدين في وقت واحد، ولكن لا نعرف المرجوع عنه ،فالحل في مثل هذا أن نتوقف ونقول: لا نعلم .

**وأما قياسهم نصوص المجتهد أو نصوص الإمام على نصوص الشارع وقولهم أننا في نصوص الشارع ننقل النصين .**

⊡ **فيجاب عنه** :بأننا في نصوص الشارع إذا تعارضت صحيح ننقلهما لكن الكلام ليس في مجرد النقل.

**الكلام ما الذي نعمل به منهما ؟ هل يجوز أن نعمل بأي من الدليلين المتعارضين ؟**

قد سبق أنه إذا تعارض عندنا دليلان لا يجوز العمل بهما عند الجمهور أو عند من يرون أن المصيب واحد وأن الحق لا يتعدد، إذاً هذه المسألة ذات صلة بمسألة التصويب، لأن أصحاب قول التصويب يقولون: لا أشكال عندهم لأنهم يقولون كل مجتهد مصيب ، ويقولون: إذا تعارض الدليلان، لنا أن نعمل بمقتضى هذا الدليل، ولنا أن نعمل بمقتضى هذا الدليل، لكن الذي رجحناه أن المصيب واحد، وأن المخطئ معذور، وهذا يترتب علينا إذا تعارض الدليلان لا نجيز العمل بأي منهما، ولكن نعمل بالترجيح، وإن لم نتمكن من الترجيح يتساقط الدليلان ونبحث عن دليل آخر أو نرجع إلى الأصل، نرجع لأصل المسألة، هل الأصل التحريم؟ نقول: بالتحريم، هل أصل المسألة الوجوب ؟ نقول: بالوجوب وهكذا ،**إذاً الراجح هو أنه لا ينسب إليه القولان معاً ولا نجتهد ونختار قولاً ونزعم أنه مذهب الإمام وأن الآخر مشكوك فيه كما قال ابن قدامة رحمه الله** ، أيضاً مما يدعم هذا القول الذين قالوا: نرجح أحد القولين وننظر في ما هو الأقرب لنصوص الكتاب والسنة ،نقول: طرق الترجيح تختلف ،وما يدريك لو أن الإمام إذا نظر إلى أدلة الترجيح سيرجح هذا على هذا ؟ لو أعاد النظر ربما لم يرجح هذا القول رجح غيره والقول بأننا نرجح هذا فيه تقول على الإمام .

➤ **ما هي ثمرة الخلاف ؟**

ثمرة الخلاف في هذا القول ينبني على الخلاف في المسألة على القول المختار، لا يجوز أن ننقل القولين المختلفين على أنهما مذهبان للإمام، ولا يجوز أن نخير المقلِد على القولين من غير اجتهاد، **ماذا نقول للمقلد؟**

نقول: اسأل عالما يستطيع أن يجتهد فيستقل بالاجتهاد في هذه المسألة، فالإمام أحمد مثلاً ليس له رأي معين في هذه المسألة فهو له عدة آراء **من عمل بواحد من القولين أيضاً هل يقال أنه عمل بمذهب الإمام؟**

- بناءً على الرأي الراجح لا نعلم أنه عمل بمذهب الإمام.
- أما بناء على من يقول: كل منهم مذهب له ، يقول: نعم هو مقلد لمذهب الإمام.
- ومنهم من يقول من عمل بالرأي الراجح فهو مذهب الإمام، وأما إن عمل بالرأي المرجوح فهو مشكوك فيه،

والحل في مثل هذا أن أتباع المذاهب **ينقسمون إلى عدة أقسام مختلفة:**

- منهم من يستطيع النظر الترجيح بين الأقوال والتمييز بين صحيحها و ضعيفها
- ومنهم لا يستطيع الترجيح بين الأقوال

فمن استطاع الترجيح بين الأقوال فعليه أن ينظر في المسألة استقلالاً، نعم يستأنس بقول الإمام وقول الأئمة واستدلالاتهم، ولكن عند العمل يعمل بالقول الراجح وقول الأئمة الباقين و استدلالاتهم .

وأما الذي لا يستطيع الاستقلال بالنظر والترجيح عليه أن يسأل العلماء المجتهدين

**وأما إذا نظرنا في القول "بجواز نسبة القولين" فهؤلاء أطلقوا في القولين،** فقالوا: من أفتى بأي من القولين، فهو مقلد للإمام هو مفتي بمذهب الإمام ولا يخرج عن الإمام .

ويبدو أن سبب الخلاف في المسألة يرجع إلى مسألة التصويب والتخطئة من جانب ، ومن جانب آخر أن بعض العلماء أفتوا بغلق باب الاجتهاد بعد القرون الثلاثة الأولى، قالوا: أغلق باب الاجتهاد ولا يوجد مجتهد مطلق فاضطر أتباع المذاهب البحث عن الروايات المنقولة عن إمامه، فإذا وجد أحد الروايتين موافق للكتاب والسنة، وموافقة لدليل العقل والنقل للقول الراجح قال بها، هو لا يقولها تقليد للإمام ولكن لأنه قول راجح، ولم يقل بها تقليدا للإمام ولكن خوف أن يرمى بتهمة الاجتهاد، وكانت في ذلك الوقت لو قال: أنه مجتهد، كانت تهمة قد يعاقب عليها بالفصل من الوظائف -قد يحرم بسببها من الوقف الموقوفة -حينما يوقف غني أمواله على مذهب من المذاهب ويقول: هذا ينفق منه على أتباع الشافعي،فعندما تقول:أنك لست من أتباع الشافعي أنا مجتهد مطلق، فمعناه لا ينفق عليه لأنه ليس من أتباع الشافعي،فمثل هذا الأمر أصبح يشكل سبباً رئيسا في أن فقهاء المذاهب يبحثون عن أي رواية عن الإمام توافق الأدلة، ليقولوا:هذا هو المذهب وأطلقوا لأنفسهم العنان أن يختاروا أي رأي للإمام ويقولون: هذا المذهب المعتمد،**ولا شك أن القول بغلق باب الاجتهاد ليس قولاً صحيحاً** ، فهؤلاء العلماء الكبار الذين ينتسبون إلى المذاهب مثل:للإمام أحمد والشافعي والحنفي والمالكي هؤلاء أئمة وعلماء ومفتون ويجب عليهم عند الفتوى أن ينظروا في الأدلة، وهم كذلك فهم غالباً ينظرون ويرون الرأي الراجح ويفتون به ولكن يستأنسون بأن هذا القول لم يخرج عن مذهب الإمام الذين هم من أتباعه ،والقارئ لتاريخ التشريع الإسلامي يدرك هذا الأمر ويعرف أن ما يُلجئ بعض كبار العلماء لأن يقولوا وهو رواية عن أحمد وقد تكون هذا الرواية ضعيفة أو متقدمة جداً ومع ذلك فهو متمسك بها،حتى لا يقال أتى بقول خارج عن قول الإمام .

هذا خلاصة القول في مسألة نسبة الأقوال للمجتهد مع الجهل بالتاريخ .

منهم من يقول ننسب إلى الإمام ما هو أقرب إلى قواعده وأصوله وأقرب لأدلة الكتاب والسنة ونجعله مذهبه ونشك بالأخرى

ومنهم من يقول ننسب إليه الروايتين أو الأكثر

ومنهم من يقول نتوقف لا ننسب إليه أي منهما بل نقول أن مذهبه لا يخرج عنهما وهذا الأخير هو الذي تأيده الأدلة ولكن واقع الفقه قد يختلف عن هذا وعرفنا أصل المسألة ومنشأها

## الحلقة (٢٨)

❖ نسبةُ قولٍ للمجتهد مقيس على ما نص عليه :

بمعنى أننا نعرف مذهب الإمام في مسألة من المسائل لكونه أفتى فيها ثم نجد مسألة أخرى تشبهها ، فهل يجوز لنا أن نقيس هذه المسألة على المسألة التي أفتى فيها الإمام ، ونقول: مذهبه في هذه المسألة الحادثة التي لم يتكلم فيها ، هو نفس مذهبه في المسألة السابقة التي تشبهها ؟

وهذا ما يعرف بـ"**التخريج بطريق القياس**" – تخريج المذهب – وهناك طبقة من العلماء أتباع المذاهب يُسَمَّونَ بالمُخَرِّجِين -أصحاب التخريج أو أصحاب الوجوه - وهؤلاء يخرجون قولاً للإمام في مسألة لم يتكلم فيها ولم ينص عليها من خلال قياسها على مسألة تكلم فيها .

وهذا أيضاً يندرج فيما ذكرناه في الدرس الماضي والذي قبله من أن مثل هذا القول المخرج هل ينسب للإمام ؟ أو لا ينسب إليه ؟ومن عمل به، هل يكون عاملاً بقول الإمام وباجتهاده أو لا يكون كذلك؟ **هذه المسألة تعرف بـ:**

❖ مسألة التخريج بطريق القياس:

**هي: أن يقيس الفقيه المذهبي – من أتباع المذهب – مسألة لم يتكلم فيها الإمام ولم يفتي فيها على مسألة أخرى تشبهها، ثم ينسب للإمام في هذه المسألة الحادثة قولاً يشبه القول الأول.**

➤ **هل مثل هذا سائغ أو ليس بسائغ ؟ أو أنه سائغ في بعض الأحيان دون بعض الأحيان؟**

هذا رأس المسألة يعبر عنها: **بقياس ما سكت عنه المجتهد على ما نص عليه.**

➤ **ما هو محل الخلاف ؟ موضع الخلاف في المسألة :**

**قالوا المسألة المسكوت عنها** – التي لم يبحثها الإمام – **إذا كانت تشبه مسألة أخرى شبه كبيراً ، ولكن يمكن أن يخفى ، أو يوجد بعض الفوارق الخفية بينهما .** قالوا هذا هو محل الخلاف .

أما إذا كانت المسألتان لا يمكن أن يختلفا بحال، فيقولون هما بمثابة مسألة واحدة، ونستطيع أن نقول حكمه في هذه كحكمه في تلك.

⊙**مثال** :يمثلون لهاتين المسألتين المتشابهتين تشابهاً تاماً بـ : أن الإمام مثلاً أفتى بالشفعة في الجوار في الدار أو الشراكة في الدار ؛ فهل تثبت الشفعة في الدكان مثلاً – يعني في المتجر – إذا كان المتجر واحد ؟

يقولون: ما نعرف فرقاً بينهما ، فلا يمكن أن يفرق بينهما ، فيقولون **إذا كانت المسألة الحادثة التي نسميها مسكوتا عنها لا يمكن أن تفترق عن المسألة المنصوص عليها ، فيصح أن نقول : حكم الإمام فيها واحد .**

**وهذه مثلها الشيرازي من الشافعية** فقال : " إنما جعلنا قوله في الدار كقوله في سائر ما ذكرتم من العقار لأن طريق

الجميع متساوية والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع - جوابه في بعض أنواع الصنف الواحد الذي لا يمكن أن تختلف - وإنما الكلام في مسألتين يمكن أن يفرق بينهما ، ولو بوجه بعيد " .

❖ **تحرير محل النزاع :**

إذا أمكن التفريق بين مسألتين ولو بوجه بعيد **هذا هو محل الخلاف**، أما إذا كانت المسألتان سواء من كل وجه فقوله في تلك المسألة هو كقوله في هذه.

فهذا يحرر لنا محل النزاع أن الخلاف إنما هو في مسألتين تتشابهان شبهاً قوياً ولكن يمكن أن يكون بينهما فرق من وجه ولو بعيد، ويكون الإمام أفتى في واحدة ولم يفتي في الأخرى ، فهل نقول: مذهبه في الأخرى مثل مذهبه في هذه ؟

**اختلفوا في ذلك على أقوال :**

- **القول الأول: يصح أن ينسب للمجتهد ما قيس على ما نص عليه مطلقاً.**

**الإطلاق هنا ما معناه ؟** بمعنى أنه سواء نص على علّة الحكم أم لم ينص، فيكون الفقيه المذهبي ينظر في المسألة فإذا كانت تشبه المسألة التي أفتى فيها الإمام يقول: مذهب الإمام فيها مثل مذهبه في هذه، ولا فرق بين أن يكون الإمام أفتى مع التعليل أو بدون تعليل.

هذا **القول هو مذهب كثير من أتباع المذاهب الأربعة في الواقع**، والذي يتتبع الفقه المذهبي يجد هذا واضحاً.

**فابن حامد** مثلاً ينقله عن **الأثرم و الخرقي** في مسائل الإمام أحمد في الحيض مثلاً، كان الأثرم يقرأ على أحمد بعض كلامه فيقول أحمد : إيه هذا كلامي وهذا ليس من كلامي ، يعني بعض ما يذكره الأثرم ليس من كلامه .

فسئل الأثرم : كيف تنقل شيء ليس من كلام الإمام ؟

قال : إنما أقيسه على كلامه .

فمعنى هذا أن أصحاب الأئمة وطلابهم كانوا يقيسون ما سكت عنه الإمام على ما نطق به.

وممن اختار هذا القول أيضاً **إمام الحرمين وابن الصلاح** وقال هو الصحيح الذي عليه العمل. وإليه مفزع المفتين من مُدَدٍ مديدة.

يقول: أكثر المفتين في عصرنا إنما يقيسون المسكوت عنه على ما تكلم فيه الأئمة المتقدمين . ثم نقل الخلاف في أنه هل يعد مذهباً للفقيه الذي أجرى القياس أو مذهب للإمام ؟.

أيضاً في المذهب المالكي ما يشير إلى أنهم كانوا يقيسون ، **فالإمام سحنون** مثلاً يقول في المدونة : قلت أرأيتَ إن سَاقَيتُ حائطاً لي في المدينة – أي أجريت عقد مساقاة الحائط بالمدينة ونحن بالفسطاط – أتجوز هذه المساقاة بيننا ؟

- يعني على مذهب مالك – فقال ابن القاسم: إذا وصفتما الحائط فلا بأس في المسألة فيما بينكم.

➤ **بماذا علله ؟**

قال:لأن مالك قال:لا بأس أن يبيع الرجل نخلاً يكون له في بعض البلدان، ويصف النخل إذا باع ،فإن لم يصف النخل حين باع ؛ فلا يجوز البيع ، فكذلك المساقاة عندي . فنحن نرى أن ابن القاسم هنا يقيس المساقاة على البيع .

وكذلك الشأن في مذهب الحنفية مع أن ابن عابدين عند التأصيل لم يرتضِ أن يقال هذا مذهب أبي حنيفة،وإنما قال:ينبغي أن نقول:هذا مقتضى المذهب،في بعض مواضع من كلامه.لكن هو معروف في المذهب الحنفي أنهم يخرجون بالقياس على مذهب الإمام.

إذاً هذا القول الأكثر ، ما دليله :

❖ أدلتهم :

▪ الدليل الأول : إن الظاهر من حال الإمام المجتهد الاضطراد وعدم التناقض أنه مضطرد ما يتناقض كلامه، ولو أنه أفتى في مسألة بحكم ثم أفتى في شبيهتها بحكم آخر ، لكان متناقض فإذاً دليلهم : أن الظاهر من حال الإمام المجتهد أنه مضطرد ، و الاضطراد هو عدم التناقض .

▪ الدليل الثاني لهم : يقولون : إن نص الإمام ينزل منزلة نصوص الشارع ، يعني نقيس نصوص الإمام على نصوص الشارع في طريقة فهمه فما نتبعه في نصوص الشارع نتبعه كذلك ، ونحن في نصوص الشارع إذا نص الشارع على حكم مسألة أو عمل ما ، فإننا نقيس عليه ما يشبهه ونعطيه الحكم نفسه . وهذا أمر واضح والقياس في هذا جلي واضح،لكن الإشكال في أنه هل نحن مأمورون بمثل هذا القياس أو لا .

▪ الدليل الثالث : يقولون : أن هذا كالإجماع بين العلماء أتباع المذاهب في أجوبتهم و فتاويهم ، في أنهم يبنون على الفتاوى المنصوصة فتاوى في مسائل تشبه المنصوص عليها .

● القول الثاني : **أنه لا يجوز ذلك مطلقاً** ، لا يجوز أن ننسب للإمام ونثبت له مذهب بطريق القياس على ما نص عليه ، هذا القول أختاره **أبو بكر الخلال** وغلامه من الحنابلة، وقال **ابن حامد** : أنه مذهب أكثر شيوخنا، كذلك أختاره أبو **إسحاق الشيرازي** من الشافعية ، وصححه **النووي** منهم أيضاً ، **وابن عابدين** في كلامه ما يشعر أنه لا يرى أن ينسب القول، وإنما يقال: مقتضى كلام الإمام كذا أو قياس كلام الإمام كذا .

➤ **ما أدلة هذا القول ؟**

يستدلون بعدة أدلة منها :

▪ الدليل الأول : قوله تعالى :{وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦)} ) يقولون: القياس على منصوص المجتهد هو من إتباع الظن لا من إتباع العلم،فنحن لا نعلم يقيناً أن الإمام رأيه بهذه المسألة كرأيه في المسألة التي أفتى فيها، يعني هذا من اقتفاء مالا علم لنا به وهو منهي عنه .

▪ الدليل الثاني: أن المجتهد قد سكت عن حكم تلك المسألة، والساكت لا ينسب إليه قول، وهناك قاعدة مشهورة ( **لا ينسب إلى ساكت قول** ) .

▪ والدليل الثالث : يقولون : لو جاز أن ننسب إلى الإمام قول بالقياس لاختلطت المذاهب كلها ببعضها،ولم يعد هناك مذهب ينفصل عن مذهب آخر،بل يمكن أن كل إمام من الأئمة قال بقول له دليل،فإذا أختلف الأئمة على قولين أو ثلاثة أو أربعة أقوال وكل منهم له دليله،وكثيراً ما يستدلون بالقياس فهذه أقيسة ثلاثة أو أربعة أقيسة مختلفة،هذا يقيس على الأصل الفلاني وهذا يقيس على الأصل الفلاني،فحينما يأتي أتباع المذاهب ويريدون أن يعرفوا مذهب إمامهم بطريق القياس،عندنا ثلاثة أقيسة، أي الأقيسة تكون هي مذهب الإمام .

هذا هو معنى هذا الدليل الثالث ، يقول: لو أنهم أثبتوه بالقياس لأثبتوا له مذهب الشافعي بنفس قياس الشافعي ، وأثبتوا له مذهب أحمد بنفس قياس أحمد ، ومذهب مالك بنفس القياس الذي اتبعه مالك ، مع أنه هو لم يتكلم في المسألة مثلاً أبو حنيفة لم يتكلم في المسألة . فهذا يقولون أمر باطل .

● القول الثالث : **القول بالتفصيل ، وهو أصح الأقوال** ، وهو أنه يفرق بين ما إذا نص على العلة أو لم ينص ، فإن كان الإمام نص على العلة حينما حكم في المسألة ، قال : لأجل كذا أو لعلة كذا أو لأنه كذا ؛ فإننا يجوز أن نقيس على هذه العلة يعني نقيس على هذا الأصل ونحتج بالعلة نفسها لأن العلة منصوصة فنقيس عليها .

فإذا قال هذا الشيء حرام لأنه كذا؛ فكل ما فيه هذه الصفة نستطيع أن نقول أنه حرام بالقياس.

هذا القول اختاره **أبو الحسين البصري** ، ومال إليه **ابن قدامة** في الروضة ، واختاره **أبو الخطاب** من الحنابلة ، وقالوا : هذا القول معتدل ، يعني إذا كان الإمام نص على الحكم وعلى علته فنلحق به – بهذا الأصل المنصوص عليه - ما شاركه في العلة .

❖ **أدلة هذا القول :**

▪ **الدليل الأول**: أن القياس المنصوص على علته كالنص العام ، ولهذا جاز أن يثبت مذهب المجتهد بالقياس المنصوص على علته ، أما القياس الذي علته مستنبطة – نستنبطها نحن لم يستنبطها الإمام ولم يذكرها – فهذا مظنة للخطأ .

▪ **الدليل الثاني لهم** : أن المسألة التي لم يتكلم فيها المجتهد ، إذا أمكن التفريق بينها وبين المسألة المنصوص عليها ولو بوجه بعيد ، يحتمل أنها لو عرضت على الإمام لقال فيها بغير هذا القول ، فكيف ننسب إليه قولاً مع أنه يحتمل أنه لا يقوله ، مع أن نسبة القول هو من باب الشهادة ، ولا يجوز الشهادة بغير علم .

إذاً عندهم طرفان يحتاجون الاحتجاج إلى جهتين:المنصوص عليه لماذا قلتم أنه يصح التخريج على المنصوص على علته؟ قالوا: لأن النص على العلة كالنص العام تماماً ، أما الجانب الثاني وهو الذي لم ينص على علته ، فيقولون لأن العلة حينما نستنبطها يتطرق إليها الفساد ويتطرق إليها الاحتمال وربما لو عرض على الإمام لما قاس هذا على هذا .بل يقولون أنه تبين من قياس بعض الأئمة خطئهم، تبين من قياس بعض الأئمة في هذا الموضع أنهم أخطئوا كثيراً، ونسبوا إلى الأئمة ما لم يقولوا به من باب التخريج بطريق القياس .

إذاً هذه ثلاث أقوال هي المشهورة ،وهناك أقوال أخرى نعرض عنها .

➤ **ما هو الراجح ؟**

**الذي يظهر هو رجحان القول الثالث ، وهو إن كانت العلة منصوص عليها جاز التخريج بطريق القياس ، وإن لم ينص على العلة فلا يصح أن ننسب إليها .**

❖ **الجواب عن أدلة المعارضين :**

-**أما أدلة "المجيزين مطلقاً بأن الظاهر من حال الإمام الاضطراد وعدم التناقض"** .

o **فنقول**: هذا صحيح الظاهر من حاله الاضطراد ، ولكن هل ترون أن التناقض عليه جائز أو غير جائز ؟ ، هل يمكن أن يغفل عن التشابه بين المسألتين أو هو منزه عن هذا ؟ ، لا شك أنهم يقولون: أنه غير منزه عن الغفلة في التشابه، بل لا ينزهون أنفسهم عن أنهم ربما أخطئوا في العلة . فمثل هذا لا يجوز معه أن ننسب للإمام قولاً لم يقله ، لأن نسبة القول إلى الإمام هي شهادة عليه ، ولا يجوز أن نشهد بما نشك فيه .

-**أيضاً قولهم** : "**نص الإمام ينزل منزلة نص الشارع**" .

o **نقول أولاً**: هذا الكلام غير دقيق وينبغي أن لا نتساهل في هذا الإطلاق وأن ننزل نصوص الأئمة بمنزلة نصوص الشارع ، فنصوص الشارع نحن مأمورون بالتأمل فيها ، والبحث في منطوقها ، ومفهومها ، ومعقولها ، وما يقاس عليها ، ومحاولة الجمع بينها ، لأنها معصومة من التناقض .

أما نصوص المجتهد فيمكن أن تتناقض ، والمجتهد يمكن أن يتغير رأيه وتتغير فتواه ، وأيضاً لسنا مأمورين بالتدقيق في نصوص المجتهدين بحيث نعاملها كنصوص الشرع ، والذي دفع الفقهاء في عصر من العصور إلى التدقيق في هذا الجانب إنما هو الإفراط في التقليد ، دفعهم إلى أن يعاملوا نصوص الأئمة معاملة النصوص الشرعية ، فهذا القول ليس بصحيح

ولا يمكن أن يقر عليه .

o **ثم نقول أيضاً** : أنه كان المجتهد أو إذا كان الفقيه لديه القدرة على التمييز بين الأدلة ، ولديه القدرة على استنباط العلة من كلام الإمام فمعنى هذا أنه أقدر على الاستنباط من كلام الشارع من كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فلماذا يصرف جهده إلى الاشتغال بكلام الإمام ليبحث عن رأي الإمام في مسألة جديدة لم تكن في عصره ؟

لا شك أن هذا خلل منهجي، ونحن نقع فيه الآن، أو كثير من الفقهاء يقعون فيه الآن بسبب أنهم إذا نزلت نازلة أو وقعت قضية جديدة ذهبوا يبحثون في الكتب المذهبية ليعرفوا مذهب الإمام فلان فيها، الإمام لم تكن في عهده، الإجارة المنتهية بالتمليك مثلاً هي لم تكن موجودة في عصور الأئمة السابقين، فلماذا نحاول أن نجد لها شبيهاً حتى نقيس عليه، لماذا لا يكون اللجوء إلى النصوص من الكتاب والسنة وإلى مقاصد الشريعة العامة لننظر فيها هل تؤدي إلى جوازها أو إلى منعها، فمثل هذا يدل على ضعف هذا القول .

أما دعوى الإجماع فهي دعوى باطلة .

-"**أما الذين منعوا منه نهائياً**" ،وقالوا {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦)}

o **نقول** : حينما تكون العلة منصوصة يكون بمثابة النص العادي .

**فالذي يترجح أنه إذا نص على العلة فإنه يجوز أن نستنتج مذهبه بالقياس على ما نص على علته إذا شاركه في العلة، وأما إذا لم ينص على العلة فلا يجوز نسبة قول إليه، هذا هو أعدل الأقوال.**

## الحلقة (٢٩)

❖ **تكملة استخراج مذهب المجتهد بالقياس:**

في المسألة السابقة كنا قد تكلمنا عن أنه هل يجوز أن نخرج مذهب المجتهد في مسألة لم يتكلم فيها بالقياس على مسألة تشبهها ، وعرفنا أن الأقوال المشهورة في المسألة ثلاث : قول بالجواز مطلقاً ، وقول بالمنع مطلقاً ، وقول بالجواز إذا نص على العلة ، وهو اختيار ابن قدامة في الروضة ، وأبو الخطاب وغيرهم ، وأما إذا لم ينص على العلة فلا يجوز القياس ونسبة القول إليه بناء على هذا القياس . ورجحنا هذا القول في الدرس الماضي وبينا سبب ترجيحه ، لكن ضاق الوقت عن ذكر بعض الأمثلة التي يمكن أن توضح المقصود أكثر :

⊙ **الأمثلة :**

١. أن الإمام أحمد رحمه الله نص على أن من حفر بئراً في طريق واسع يضمن ما تلف بالسقوط فيه، واستثنى من ذلك فقال: إلا أن يكون بئر أحدثها لماء المطر؛ فإن هذا منفعة للمسلمين فأرجو ألا يضمن. فقاس الأصحاب على ذلك ما إذا فعل في المسجد ما تعم مصلحته ، كبسط حصير ، وتعليق قنديل ، أو نصب عمود أو باب ، وقالوا: لو تلف به شيء فلا ضمان عليه، الإمام أحمد لم ينص على أن لو علق قنديل لإنارة المسجد، ثم احترق بساط المسجد، أن من وضع القنديل لا يضمن، لم ينص على أنه يضمن أو لا يضمن. لكن أصحاب أحمد قالوا: نقيسه، مذهب الحنابلة أنه لا يضمن، قياساً على ما قاله أحمد فيمن أحدث بئر لجمع المطر ليشرب منه الناس، فقال: هذه البئر لو وقع فيها أحد لا يضمن، هذا إنسان تبرع بحفر بئر في طريق واسع أو في مكان واسع، وفيها مصلحة للمسلمين، فلو وقع فيها أحد ليس عليه ضمان، ومثل هذا أيضاً إنما علق القنديل لما فيه من المصلحة، فلو تلف به شيء فلا ضمان عليه، هذا قياس على المنصوص عليه.

٢. نُقل عن الإمام أحمد أيضاً فيمن توضأ قبل الاستنجاء أو الاستجمار روايتان إحداهما يصح وضوؤه والأخرى لا يصح ، ثم خرج أصحابه عنه فيمن تيمم قبل الاستنجاء يكون فيه روايتان عن أحمد، هذا فيه أولاً نقل للروايتين في آن واحد،ونسبتهما للإمام، وفيه قياس التيمم على الوضوء، نكتفي بمثالين، فهناك أمثله كثيرة للمسألة الثانية.

المسألة الثانية التي هي صلب درسنا اليوم هي:

❖ **قياس ما نص عليه على ما يشبهه ونص فيه على حكم مخالف:**

هذه مشكلة، وهي تعرف عند العلماء: **بالنقل والتخريج.**

➤**أولاً: مسألة النقل والتخريج مبنية على ماذا ؟**

مبنية على نسبة القولين للإمام، الذي لا يجيز نسبة القولين للإمام لا يمكن أن يجيز النقل والتخريج.

➤ **ما معنى النقل والتخريج ؟**

معناه: أن توجد عندنا مسألتان متشابهتان، لكن الإمام أفتى في واحدة بحكم، وأفتى في الأخرى بحكم آخر، أفتى في واحدة بحكم يختلف عن الحكم الذي أفتى به في الأخرى مع تشابه المسألتين.

➤ **ما المطلوب هنا ؟** المطلوب هنا : هل يجوز أن نخرج للإمام قول في كل من المسألتين بقياس إحداهما على الأخرى ؟

هذا من عجائب المُخَرِّجِين والمقلدين وأتباع المذاهب، يعني ينص الإمام في مسألة على حكم، ثم يقولون هذه المسألة يمكن أن نخرج له حكم آخر بالقياس على مسألة أخرى تشبهها، **لماذا ؟** قالوا : لأنه أفتى في شبيهتها بخلاف هذه الفتوى

⊙**مثال ذلك :**

أن الإمام أحمد نص على أن من صلى في الثوب النجس لعدم وجود غيره، عليه الإعادة إذا وجد ثوباً آخر، ونص على أن من صلى في مكان نجس لكونه محبوس فيه مثلاً لا يستطيع الخروج منه، قال: لا إعادة إليه.

جاء الفقهاء من أتباع المذهب فقالوا: يمكن أن نخرج له في كل من المسألتين قول آخر أو رواية أخرى بالقياس على المسألة الأخرى، فقالوا : هذان حكمان مختلفان عن الإمام في مسألتين متشابهتين ، والشبه كبير بينهما لكن يمكن أن يصير معهما بعض العلماء إلى التفريق أما إذا كان الشبه لا يمكن أن يصير معه عالم إلى التفريق بين المسألتين فحينئذ نبحث عن التاريخ ، نعتبر القولين متعارضين في مسألة واحدة، لكن هنا يمكن أن يفرق بينهما، مع ذلك خرج كما قلنا بعض الأصحاب قولا آخر في كل من المسألتين السابقتين مأخوذاً من الحكم الذي نص عليه في الأخرى، **فأصبحوا ينسبون إليه، في مسألة الصلاة في الثوب النجس روايتان في المذهب أحداهما منصوصة والأخرى مخرجة بطريق القياس** على الصلاة في المكان النجس، **أما المنصوصة** فهي أن عليه أن يعيد إذا وجد ثوباً طاهراً، **وأما المخرجة** فهي أنه لا إعادة إليه ، **لماذا ؟** قالوا: قياس على فتوى الإمام فيمن صلى في مكان نجس لا يستطيع الخروج منه ، ثم يقولون : الصلاة في المكان النجس الذي لا يستطيع الخروج منه أيضاً له روايتان إحداهما منصوصة والأخرى مخرجة . هذا من الغرائب أيضاً ، المنصوصة أنه لا إعادة إليه ، لكن عن الإمام أحمد -رحمه الله- رواية أخرى أنه عليه الإعادة قياساً على من صلى في الثوب النجس .

➤**إذاً فما هي أقوال العلماء في هذا ؟**

**العلماء اختلفوا في هذا :**

•**القول الأول :** الجانب التأصيلي أكثرهم يقولون ( أكثر الأصوليين ) : **لا يجوز** ، إذاً القول الأول عدم جواز النقل والتخريج ، وهو رأي ابن حامد ، وأبو الحسين البصري ، وأبو الخطاب ، وابن قدامة ، و الآمدي ، ومقتضى مذهب الحنفية ،

وكذلك رأي كثير من الشافعية .

**أدلة هذا القول :**

▪**الدليل الأول**: يستدلون بأن في هذا النوع من التخريج نسبة قول للإمام مع أنه نص على خلافه. أن هذا التخريج يؤدي إلى نسبة قول للإمام وهو قد نص على خلافه ، والظاهر أن مذهبه ما نص عليه لا ما خرجناه نحن .

▪**الدليل الثاني** : القياس على نصوص الشارع ، فإنه لا خلاف بين العلماء في أنه إذا نص الشارع في مسألة على حكم ، ونص في مسألة تشبهها على حكم مخالف ، لم يجز أن ننقل حكم هذه إلى هذه ، بل نجري كل مسألة على ما نص عليه الشرع .

▪**الدليل الثالث**: أنه يحتمل أن يكون الإمام قد رأى فرقاً لم يتنبه إليه المتأخر من الفقهاء.

▪**الدليل الرابع**: أن نقل الجواب من مسألة إلى مسألة أخرى، بمثابة إحداث جواب جديد لم ينص عليه الإمام، وهو نوع من الكذب على الإمام فلا يجوز.

•**القول الثاني** : **الجواز** ، لكن بشرط أن لا يؤدي هذا إلى مخالفة الإجماع ، لأنه ربما يكون النقل والتخريج أحياناً يؤدي إلى مخالفة الإجماع ، وهذا قول بعض الشافعية ، وجماعة من الحنابلة أيضاً .

▪**أدلتهم :**

يقولون نحن أيضاً نقيس نصوص المجتهد على نصوص الشارع ،– فيما يتعلق بالتقييد والإطلاق - فكما أنه لما نص الشارع في كفارة القتل على إيمان الرقبة ، وأطلق في كفارة الظهار ، قيدنا اللفظ هنا باللفظ الموجود هناك ، وهذا نوع من القياس ، فقسنا كفارة الظهار على كفارة القتل واشترطنا في الرقبة الإيمان ، يقولون كذلك في نصوص المجتهد ينبغي أن نفعل مثل هذا . هذا أهم ما يستدلون به أنهم يقيسون .

• **هناك قول ثالث** : **أنه يجب أن ينظر هل بينهما فارق زمني أو لا يوجد فارق زمني** ، بين الفتوى الأولى والثانية ، بمعنى أنه هل يمكن أن يكون الإمام متذكر لفتواه الأولى أو نسيها ، فيقولون : إن قرب الزمن لا يصح النقل والتخريج، بل نعتبر المتأخرة هي المعتمدة في المسألتين جميعاً، أو نقول إن كل مسألة تبقى على ما أفتى عليه الإمام ، وإن كان الزمن بعيداً نقول يمكن الإمام نسي فتواه السابقة فيكون رجع عن هذا .

ولهم تفصيلات كثيرة في هذا وتدقيقات، لكن **القول الراجح في هذه المسألة أنه لا يجوز أن نخرج للإمام أو المجتهد قولاً جديداً في مسألة خلاف ما نص عليه فيها .** فهو عن نص على التحريم، نقول: قوله التحريم، نعم قد يتبين لنا أنه متناقض، ولا مانع من أن يترك قول الإمام إذا رأينا أنه يخالف النصوص، فهو ليس شرعاً إلهياً حتى يكون له قدسيته.فإن كان تبين لنا تناقضه ممكن أن يترك قوله ، وإن تبين لنا رجحان قوله ، في احدي المسألتين عملنا بالراجح ، أما أن نقول : نخرج له روايتان إحداهما منصوصة والأخرى مخرجة بطريق القياس فهذا تقول على الإمام الحقيقة .

❖ **الرد على أدلة القول الثاني :**

أدلة القول الثاني ضعفها ظاهر، يعني استدلالهم مثلاً بالقياس.

– دليلهم الأول يستدلون" **بقياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع**" ، أولاً قد عرفنا أن هذا القياس فيه نظر ، لكن على القول أنه يمكن أن نستفيد من هذا ونقيس فنقول:

o أن الذي ذكروه من القياس ليس في مثل هذا المقام،الدليل ليس واردا على محل نزاع،لأن الأصل الذي ذكروه وأرادوا القياس عليه ليس كمسألتنا هم تكلموا فقط عن صفة الإيمان في كفارة الظهار مسكوت عنها وليس منصوصا على

اشتراطها ولا عدم اشتراطها.فهذا يختلف عن مسألتنا،مسألتنا الإمام نص على حكم مخالف ثم مع هذا نقول: لا الإمام له رأي آخر غير هذا الذي نص عليه .

-أما في مسألة حمل المطلق على المقيد فبالنسبة لإيمان الرقبة أنه في مسألة الرقبة في الظهار ، قال رقبة غير مؤمنة لما قلنا بحمل المطلق على المقيد ، لكنه في إحدى الآيتين قال رقبة ، وفي الأخرى قال: "**رقبة مؤمنة**" ، فقلنا:

- لعله سكت عن وصف الإيمان هنا لكونه مذكور هناك فحملنا المطلق على المقيد . فهو لا يشبه مسألتنا الإمام هنا لم يسكت ، الإمام مثلاً في مسألة الصلاة في المكان النجس قال : لا إعادة عليه ، وبالنسبة للصلاة في الثوب النجس قال: عليه الإعادة ، فهو لم يسكت ، لو كان سكت لقلنا بجواز القياس إذا نص على العلة كما قلنا سابقاً ، لكن هنا في الآية مسكوت عنه .
- ثم أيضاً ما نفعله في نصوص الشرع لا يجب أن نفعل مثله في نصوص الأئمة ؛لأننا مأمورون بتأمل نصوص الشرع وبالجمع بينها والاهتمام بها و بمنطوقها ومفهومها و معقولها ، بخلاف نصوص الأئمة ، القادر على النظر في نصوص الأئمة هو أقدر على النظر في نصوص الشرع والتأمل فيها ومعرفة مدلولها ، فإذاً **الراجح في هذه المسألة أن النقل والتخريج لا يجوز.**

❖ **ثمرة الخلاف :**

يقول: المرداوي ثمرة الخلاف أن من أجاز النقل والتخريج جعل القول المخرج قول للإمام أو رواية مخرجة ، وجعل من يقلده فيها يقلد مذهب الإمام وليس خارج عن مذهب الإمام، والحكم المذكور فيها منسوباً للإمام، وأما من لم يجز النقل والتخريج فيقول: لا ينسب للإمام بل هذا رأي لمن خرجه ويسميه بعض علماء الحنابلة وجها ، يقولون: يعد وجها لمن خرجه **ويفرقون بين الرواية والوجه ، فالرواية تنسب للإمام ، والوجه ينسب للمخرج نفسه**، والقاضي أبو يعلى له كتاب الروايتين والوجهين .

● **أمثله ذلك:**

⊙**المثال الأول**: واضح، لكن هناك مثال لما أخطأ فيه بعض العلماء في القياس أو في التخريج، يعني تخريجهم بعض المسائل.

وأيضاً الإمام ابن قدامة خرج بعض المسائل مع أنه في التأصيل، قال: ما يجوز .

ذكر ابن القيم من الأخطاء في مثل هذا التخريج: أن بعض العلماء نقلوا عن مذهب الإمام تخريجا فيمن تبع الجنازة ورأى في إتباع الجنازة منكراً، قالوا: ينصرف **تخريجاً على ماذا ؟** قالوا: قياساً على ما قاله في وليمة العرس فإن الإمام أحمد قال: من حضر وليمة عرس وفيها منكر ، ولم يستطع رفعه فإنه ينصرف ، فقالوا: نقيس الجنازة على وليمة العرس ، قال ابن القيم: أخطئوا في هذا القياس وهم يظنون أن لا فرق ، بل بينهما فرق لم يتنبهوا له ، **ما هو الفرق ؟**

إتباع الجنازة حق للميت والميت لا يستطيع أن يمنع الناس من المعصية كالنياحة وصياح النساء وما أشبه ذلك ، أما العرس فحضور وليمة العرس هو حق للداعي وهو بإمكانه أن يمنع ما يحدث من محرمات فإذا قصر ولم يمنع فيسقط حقه وينصرف الداعي ولا شيء عليه .

# الحلقة (٣٠)

## ❖ التقليد من حيث تعريفه وبعض أحكامه:

في دروس مضت تكلمنا عن الاجتهاد، وما يتعلق به من شروط تبين مرتبة المجتهد ومسائل كثيرة تبين كيفية معرفة رأي المجتهد ومذهبه حتى يتمكن أتباعه أو أهل المذهب من نقل مذهبه. واليوم نتكلم في التقليد.

**التقليد في اللغة**: **مصدر الفعل قلد، يقلد**، وهو يعني: **وضع شيء في العنق أو تعليق شيء في العنق**. فكل ما يعلق في العنق يسمى قلادة ، سواء كان من ذهب أو من خرز أو غير ذلك ، حتى ما يوضع في رقاب الإبل والبقر التي تساق للحرم قديماً كهدي ، يسمون ما يوضع في رقابها بقلائد ، ويقلدونها بما يشعر بأنها هدى للحرم ،هذا من حيث اللغة.

**أما في الاصطلاح** : فقد ذكر الأصوليون له تعريفات كثيرة جداً ، لكن هناك اتجاهان تقريباً تحكم هذه التعريفات ويترتب على معرفة كل منها الكلام في حكم التقليد، لأن معرفة الحقيقة هي أمر مهم في معرفة الحكم عليها ، ولهذا يقولون الحكم على الشيء فرع عن تصوره ، بمعنى فرع عن معرفة حقيقته .

☒ **التعريف الأول**: وهو تعريف مشهور وسار عليه كثير من الأصوليين أن **التقليد هو**: **قبول قول الغير من غير حجة.**

هذا التعريف ذكره جماعة من الأصوليين منهم: **الغزالي ، وابن قدامة ، والآمدي ، وابن الحاجب ، وابن الهمام ، والشوكاني** ، وجماعة ، بعضهم ذكره بهذا النص وبعضهم ربما غير قليلاً لكنه حافظ على المراد، **هنا إشكال:**

➤ **ما المقصود بقولهم ( من غير حجة ) ؟**

**هل يقصد بهذا:**

- أن القبول لا حجة عليه – قبول المقلد لقول المجتهد لا حجة عليه - فالتقليد نفسه لا يوجد فيه ما يدل على جوازه ؟
- أو المقصود أن القول نفسه ليس عليه حجة ؟

فهذان احتمالان واردان؛ فإذا قلنا أن المقصود: القبول لا حجة عليه، فما الدليل أنك تقبل قول فلان من الناس ؟ فمثل هذا قد اعترض عليه الغزالي وقال : معنى هذا: "**أنه لا يوجد تقليد**" ، لأن الحجة على القبول – قبول قول العالم موجودة من القرآن ومن السنة ومن الإجماع .

ففي القرآن : قوله تعالى : {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٧)} ، إذاً المقلد حينما يقبل قول العالم عنده في ذلك حجة وبرهان بجواز القبول، وأيضاً يقول : " **الإجماع منعقد على أن العامي يسأل العلماء** " فكيف نقول: أن القبول لا حجة عليه؟ ، ولهذا قال الغزالي: "**لا يوجد تقليد ينطبق عليه هذا المعنى**"، فأنكر وجود التقليد في بعض كلامه، مع أنه بوب للتقليد وعرفه، لكنه يعترض على أن يقال أنه ( لا حجة على القبول ) فيقول: "**القبول عليه حجة**" .

-إن **قلنا بالاحتمال الثاني**: وهو: **أن القول نفسه ليس عليه حجة**، وهذا هو الذي يبدو أنه فهمه ابن القيم مثلاً، وفهمه ابن حزم قبله، وفهمه الشوكاني بعده، فالقول نفسه ليس عليه حجة، بمعنى: أنه ليس عليه دليل لا من كتاب الله، ولا من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا من الإجماع، ولا قياس على شيء من ذلك ، إنما هو مجرد رأي مال إليه عالم من العلماء ، فمثل هذا يرد عليه إشكال وهو أنه إذا كان المقلد يعرف أن هذا القول ما عليه دليل ففي القول بجواز أخذه به نظر الحقيقة ، ولعل هذا هو الذي دفع بعض العلماء إلى القول بتحريم التقليد ، كما سيأتي الكلام في الحكم .

➤ **هل التقليد هو أن نأخذ بقول عالم ونحن نعرف أنه لا حجة عليه، ولا دليل له فيه؟**

هذا يختلف عن ما نقول نأخذ بقوله ونحن لا ندري عن حجته لكن نثق فيه.

فهذان الإشكالان ربما كانا هما الدافعين للفريق الثاني من العلماء الذين عرفوا التقليد بأنه:

☒ **التعريف الثاني: قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين قاله ، أو قبول قول الغير من غير معرفة حجته .**

ومن أوائل من قالوا: بهذا التعريف **القَفَّال الشاشي** ، فإنه عرف بهذا التعريف كما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط .

فهذا هو الاتجاه الثاني، وهو أن التقليد هو: قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين قاله ، أو قبول قول القائل وأنت لا تعرف دليله .

هذا التعريف الحقيقة إذا طبقناه على مفهومنا نحن للمقلد الذي يطلق في مقابل المجتهد يكون هو المطابق تماماً، فالمقلد يأخذ قول العالم ثقة به وهو لا يعرف من أين قاله، يعني: لا يعرف ما هو دليله، وأيضاً هذا المعنى نفسه هو الذي قصده بعض الذين عبروا بالتعبير الأول مثل ابن قدامة مثلاً .

**ابن قدامة في التعريف:** ذكر التعريف الأول لكن هو لا يقصد بالتقليد أن يكون المقلد يتبع العالم وهو يعرف أن العالم ليس له دليل، وإنما يتبعه في قوله أو يأخذ قوله ويعمل به لثقته به أنه لا يتكلم إلا عن معرفة ودليل ، فلهذا نقول: أن هذا التعريف هو التعريف المناسب للتقليد .

**يرد على هذا التعريف سؤال وهو:**

➤ **هل هناك واسطة بين التقليد والاجتهاد ؟**

نحن عرفنا الاجتهاد وذكرنا شروط المجتهد، فهل بين التقليد والاجتهاد مرتبة وسطى لا تسمى تقليداً ولا تسمى اجتهاداً ، أو بعبارة أخرى: **هل بين مرتبة المجتهد ومرتبة المقلد مرتبة وسطى قد يصلها بعض طلاب العلم ولا يتجاوزها إلى رتبة الاجتهاد ؟**

الذي يستعرض كلام الأصوليين أكثرهم لا يعترف بواسطة ، لكن هناك من المحققين من قالوا: لابد من وجود واسطة، وهو الذي ذهب إليه **ابن عبد البر وابن القيم وابن حزم** يميل إليه ، **والشوكاني** .

هناك واسطة بين المجتهد والمقلد، يعني يوجد شخص ليس بمجتهد ولا بمقلد.

➤ **إذاً ما هي هذه الواسطة ؟**

قالوا: هذه الواسطة هي: **مرتبة يتمكن فيها الإنسان من معرفة الحكم ومعرفة دليله** ، يعرف الحكم بدليله من الكتاب أو السنة والإجماع ، لكن هو ليس قادراً على أن يرد على بقية الأدلة، ويناقشها ويرد على شبه المخالفين ، بل ربما لو أثاروا له هذه الشبه لتراجع عن قوله ، فهو يعرف الحكم وأن دليله – حديث كذا مثلاً – فإذا جاء من يورد له اعتراض ويقول: هذا الحديث عارضه ما هو أقوى منه من القرآن مثلاً أو من السنة فربما توقف، فمن وصل إلى هذه المرتبة هو ليس في مرتبة التقليد المحض، بمعنى: أنه لا يكون مع مرتبة المقلدين الذين لا يعرفون الدليل أبداً، بل ربما لو ذُكِرَ لهم الدليل ما أدركوا وجه دلالته، ولا يعرفون الفرق بين الأحاديث ودرجاتها ولا يعرفون الفرق بين القياس والإجماع والمصلحة المرسلة، وإنما يسمعون من العالم الحكم فقط، فمثل هؤلاء هم في مرتبة التقليد المحض، فهناك مرتبة أعلى من التقليد يمكن أن نسميها: **مرتبة الإتِّبَاع** .

**فالمتَّبِع هو : من اتبع الدليل لمعرفته به ، وقد يجهل الأدلة الأخرى المعارضة أو يجهل الشبه التي قد ترد والاعتراضات التي قد ترد على هذا الدليل ، لا يعرف كيف يدفعها .**

❖ **وبناء على هذا، إذا كان هناك مرتبة بين التقليد والاجتهاد فمعنى هذا أن نقول:**

o **المجتهد:** معروف هو من حصل رتبة الاجتهاد وأدرك مدارك الأحكام وعرف منزلتها وترتيبها وعرف كيفية

الاستنباط... إلى آخر الشروط التي ذكرنها سابقاً في المجتهد .

- **والمقلد**: فهو الذي لا يعرف الدليل أبداً وإنما قد يسمع ويعرف ويحفظ كثيراً من فروع الفقه ولا يعرف ما دليلها
- **والمتبع** هو من يعرف كثيراً من الفروع بأدلتها ، لكن كما قلنا لا يصل إلى درجة أنه يستطيع أن يدافع عن هذا الرأي ويبين أفضلية هذا القول ، وتقديم هذا الدليل على هذا الدليل لعدم قدرته على ذلك .
- حينئذ نستطيع أن نقول يكفي أن نقول في شأن **التقليد**: أنه قبول قول العالم وأنت لا تدري من أين قاله، أو وأنت لا تعرف دليله ، وحينئذ لا يلتبس بمن هو في مرتبة الإتباع لإمكان التمييز بينهما ، فإن المتبع هو من يعرف الحكم بدليله ، فيتبع الدليل الذي عرفه ، بينما المقلد هو لا يعرف الدليل أبداً .

أما الذين قالوا : "**لا واسطة**" فإن الأمر عندهم أشد وضوحاً ، يقولون: عندنا عالم يستطيع أن يعرف الحكم بدليله ويستطيع أن يرد على شبه الخصوم ويناقشهم ويبين رجحان قوله ، وآخر ينقص عن هذه المرتبة فمن نقص عن هذه المرتبة فهو مقلد حتى وإن كان فقيه من فقهاء المذهب ، حتى وإن كان حافظاً لعشرات الكتب الفقهية التي فيها الحكم بدليله لكنه لا يعرف مثلاً كيف يدافع عن هذا الرأي، ولا يعرف أصول الفقه أو لا يعرف ما يمكنه من مناقشة أدلة الخصوم، أو لا يعرف مواضع الإجماع، أو مواضع الخلاف إلى غير ذلك .

❖ **بناء على القول بوجود مرتبة بين التقليد والإجماع نقول:**

أن التعريف هذا سليم، لكن إذا قلنا: أنه لا توجد مرتبة بين الاجتهاد والتقليد، فالناس قسمان: إما مجتهد وإما مقلد.

فمعنى هذا: أننا **حين نعرف التقليد**: بأنه قبول قول الغير وأنت لا تدري من أين قاله، أو وأنت لا تعرف دليله ، معنى هذا: أن الذي يعرف الدليل ليس مقلداً، إذاً هو مجتهد، لأنه ليس عندنا سوى قسمين.

**فهل كل من عرف المسألة بدليلها يعد مجتهد؟ .**

إذا دققنا في كلام العلماء نجد أنهم لا يسمون كل من عرف الدليل مجتهداً ، لأنه كما قلنا قد يعرف المسألة بدليلها لكن ما يعرف أدلة الأقوال المخالفة ولا يعرف كيف يرد عليها ويناقشها ، فمعنى هذا: أن هذا التعريف لا يناسب أصحاب القسمة الثنائية ، ولكي يكون مناسبا لهم ينبغي أن يغير في العبارة قليلاً ويقال :

**التقليد :هو قبول قول الغير من غير معرفة رجحان دليله**، يعني أنت لا تعرف أن دليله راجح، وهذا يشمل ما إذا كنت لا تعرف دليله أصلاً، وهو ما يقع للمقلد المحض، أو كنت تعرف دليله لكن لا تعرف بعلم أنه راجح . قد يكون راجحاً وقد يكون مرجوحاً لأنك لم تعرف الأدلة الأخرى، أو لأنك عرفتها لكن لا قدرة لك على مناقشتها وردها فأنت لم تصل إلى هذه الدرجة.

- **إذا الصحيح أن يقال** في تعريفه: **من غير معرفة رجحان دليله** ، أما من عرف رجحان الدليل فهذا ينتقل إلى كونه مجتهداً ، إما على سبيل الإطلاق أو المجتهد الجزئي الذي يجتهد في مسألة أو في باب لكونه أحاط بأدلته ولم يحط ببقية أدلة الأبواب الأخرى ، وهذا مر معنا في باب الاجتهاد .

إذاً هذه إلماحه مركزة الحقيقة، ليست مبسوطة عن تعريف التقليد.

❖ **أركان التقليد:**

**التقليد لا بد فيه من :**

(١) مُقَلِّد (اسم فاعل بالكسر).

(٢) مُقَلَّد (اسم مفعول).

(٣) مُقَلَّد فيه (الذي هو موضع التقليد).

**فالمُقلِّد** : هو العامي ومن في حكمه ، ممن يعرف شيء من العلم لكنه لا يخرجه عن رتبة التقليد .

**والمُقلَّد**:هو العالم المجتهد ،هذا هو الأصل أن يكون المُقلَد عالم مجتهداً بالغاً رتبة الاجتهاد المطلق،لكن في واقعنا التشريعي في واقع الفقه الإسلامي أن هناك كثير من العوام يقلد من لم يصل إلى هذه الرتبة،ولهذا بحثوا في أن من يقلد عالم من علماء المذهب الشافعي مثلاً في القرن الخامس أو السادس،هل يعد مقلدا للشافعي أو مقلداً لهذا العالم ؟

-**فالذين يرون أنه لابد أن يكون المقلَد مجتهداً**، يقولون:هذا العالم المذهبي لم يصل رتبة الاجتهاد المطلق فلهذا نقول من أخذ بفتواه هو آخذ بمذهب الإمام الأول بمذهب إمامه،وهذا له تبعات وله فوائد وثمرات عند التحقيق.

**أما المُقلَّد فيه**: فهي المسائل التي تحتاج من المسلم إلى عمل- وهذا محل شبه متفق عليه-أو تحتاج منه إلى اعتقاد فقط.

فهي إما مسائل اعتقاديه وإما مسائل عملية.

**مسائل اعتقاديه** : بمعنى أنها يعتقدها الإنسان ، ويطالب بإدراكها على ما هي عليه ، ولكن لا يترتب عليها في ذاتها عمل ، مع أن الفصل التام بين المسائل الاعتقادية والمسائل العملية فيه نظر ، فالواقع أن مسائل الاعتقاد ينبني عليها عمل ، والمسائل العملية يسبقها اعتقاد ،فالمسائل العملية مسبوقة باعتقاد ، والمسائل الاعتقاديه متبوعة بعمل .

ولكن المصطلح جرى بأن تقسم إلى: مسائل اعتقاديه ( يسمونها أصول الدين) ، ومسائل عملية أو المسائل الفرعية (يسمونها الفقه ) .

❖ **حكم التقليد ، ما هو حكم التقليد ؟**

**ونأخذ هذا في مسألتين** :

-**المسألة الأولى** : حكم التقليد في الأصول . - **المسألة الثانية**: حكم التقليد في الفروع.

هذا هو الذي جرى عليه ابن قدامة وجماعة كبيرة من الأصوليين أنهم إذا جاءوا إلى بيان حكم التقليد فرقوا بين التقليد في الأصول والتقليد في الفروع ، فنحن مضطرون إلى أن نذكر المسألة بناء على هذا التقسيم ، وإن كنا قد لا نرى ضرورة أو حاجة لمثل هذا التقسيم .

يعنون كثير من الأصوليين لهذه المسألة بـ **التقليد في الأصول**:

**ويذكرون فيه خلاف**، ولكنهم يقولون: لم يخالف فيه إلا القدرية أو بعض المعتزلة، **ما هو الحكم الذي يذكرونه ؟**

الحكم الذي يذكره أكثر الأصوليين أنهم يقولون:

- **القول الأول** : **التقليد في أصول الدين محرم ممنوع**.

ويقولون: هذا مذهب الجماهير من العلماء، بل إن بعضهم يحكي الإجماع عليه. ، وإذا دققنا في مرادهم بأصول الدين، أو ماذا يريدون بالأصول ؟ نجد أن هناك خلطاً بين مسائل الاعتقاد فبعضهم يجعلها كلها من مسائل أصول الدين ، والمحققون يقولون: إن مسائل أصول الدين التي تستحق هذا الاسم هي مسائل الاعتقاد الكبرى التي يدخل بها الإنسان في الإسلام كالإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والإيمان باليوم الآخر وأن هناك جنه ونار وأن هناك حساب وعذاب ، وتصديق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه رسولٌ حق من عند الله ، فهذا القدر هو أصول الدين بينما نجد آخرين يذكرون في أصول الدين كل المسائل التي ذكرت في باب الاعتقاد .

وبناء على هذا نجد أن الخلاف لم يقتصر على خلاف القدرية ، إذا قلنا أن مسائل أصول الدين هي مسائل الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، والمسائل التي يدخل بها المسلم في الإسلام ، تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم، و الإيمان

بما جاء به على سبيل الإجمال ، فمثل هذا يتجه القول: بأن مذهب جماهير العلماء أنه:" **لا يجوز التقليد فيه**" ، ويمكن أن تقام الدلالة عليه .

وأما إذا فتحنا الباب وقلنا :كل ما حوته كتب الاعتقاد من مسائل وإن كانت دقيقة قد تخفى على العلماء الجهابذة ، وقد يتوقف فيها كثير منهم أنها داخلة في هذا فكيف نطالب عامة الناس أن يعرفوها بأدلتها، وأن يكونوا فيها كغيرهم من المجتهدين، هذا أمر بعيد، فلهذا المختار أن نقصر المقصود بأصول الدين.

❖ **المقصود بأصول الدين هي:**

مسائل الإيمان بالله. وملائكته. وكتبه. ورسله. والإيمان باليوم الآخر.

وبالقدر إجمالاً يعني: الإيمان بأن هناك قضاء وقدر وأن الله يقدر الأشياء قبل وقوعها.

والإيمان كذلك بأن هناك جنة ونار وبعث وجزاء .

وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن ما جاء به هو حق من عند الله ، فهذا القدر هو الذي يدخل فيه المسلم في الإسلام .

يعني أول ما يدخل في الإسلام يطالب بأن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وبما يتبع ذلك ، فهذه هي التي يصح في رأيي أنه لا يجوز أن يكتفي فيها المسلم بأن يقلد عالماً ، **لماذا ؟**

▪ **لعدة أدلة :**

١. **أولاً** : أن الله جل وعلا قد ذم الذين يتمسكون بما عليه آبائهم ويتركون الحق، كما في قوله تعالى {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ (١٧٠)} هؤلاء قلدوا آباءهم في الكفر وفي الانصراف عن الدين فذمهم ، وقوله تعالى {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ (٢٣)} ، فهذه الآيات جمهور العلماء حملوها على التقليد في أصول الدين ، ويكون المراد بأصول الدين ما ذكرته من الأصول وليس كل ما يبحث في باب العقائد .

٢. **ثانياً** : دليل عقلي ذكره ابن قدامة وغيره على بطلان التقليد في أصول الدين، وحين نقول:" **بطلان التقليد**" يعني : أنه لا يجوز الاكتفاء به من القادر على النظر والاستدلال.

**هذا الدليل خلاصته : أن المقلد إما أن يكون شاكاً في صدق من قلده أو يكون متيقناً صدقه :**

- فإن كان شاكاً فلا يصح إيمان مع الشك .

-وإن كان متيقناً فإما:

- o أن يكون على نظر واستدلال .
- o أو بناء على ثقته بمن قلده .

**يعني: هل بنى يقينه على نظر واستدلال أو بناه على ثقته بمن قلده؟**

-فإن كان بناء على نظر واستدلال فهو قد استدل ويخرج عن كونه مقلداً .

- وإن كان بناء على ثقته بمن قلده وسكون نفسه إليه فيقال له: ما الفرق بين سكون نفسك، وسكون أنفس المقلدين لغير المسلمين من النصارى واليهود وغيرهم، فالذين يقلدون القسس والرهبان هم أيضاً يقولون نحن مطمئنون إلى صدقهم .

فهذا دليل على وجوب معرفة الأدلة الدالة على مسائل أصول الدين ، وعدم الاكتفاء بالتقليد فيها .

●القول الثاني: أنه **يجوز فيها التقليد**، وممن قال بهذا **بعض القدرية**، لكن وجدنا من المتأخرين من أهل السنة من يقول لماذا تقصرون هذا الحكم على القدرية بل هذا القول صحيح ويقيم الدلالة عليه.

المسألة كبيرة وتحتاج منا إلى معاودة نظر.

➤ **ما دليل من قال: أنه يجوز ؟**

قال : إن أدلة مسائل أصول الدين أدلة فيها صعوبة ولا يدركها العوام فكيف توجبون عليهم النظر والاستدلال .

⊡والجواب عن هذا : أن ما سميناه بأصول الدين أدلته ظاهره ، يشترك فيها العوام والعلماء في الغالب ، كالإيمان بوجود الله وبقدرته الإجمالية ، والإيمان برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ، أدلتها ظاهرة وقوية لكل ناظر ، فالقول بأن العوام لا يدركونها غير صحيح ، لكن الذي يبدو أن الذي يقول هذا القول هو ينظر إلى مسائل جزئية من مسائل أصول الدين هي التي يقال عنها أنها مسائل دقيقة والعامي لا يدركها ؛ **فالذي يظهر والله أعلم رجحان القول بأن هذه المسائل التي أسميناها أصول الدين لا يجوز الاكتفاء فيها بمجرد التقليد إذا كان الإنسان قادرا على معرفة أدلتها من النقل ومن العقل حتى لا يتزعزع إيمانه لأدنى شبهه** ،فإن الذي يكتفي بالتقليد يتزعزع إيمانه لأدنى شبهه تعرض له.

## الحلقة (٣١)

❖ **حكم التقليد في الفروع :**

قبل أن ندلف إلى موضوع درسنا الأساس اليوم ينبغي أن نستذكر ما قلناه في الدرس الماضي عن حكم التقليد في الأصول.

ذكرنا في الدرس الماضي أن مصطلح الأصول والفروع من المصطلحات التي عليها شيء من الغبش وفيها شيء من الإشكال ، ولهذا لما تكلموا عن حكم التقليد قالوا: يختلف التقليد في أصول الدين عن التقليد في الفروع .

**وهناك من العلماء من ينكر أصل التقسيم** ويقول: لا ينبغي أن يقسم الدين إلى أصول وفروع بل هو شيء واحد ، وهذا هو رأي الإمام ابن حزم ، والإمام ابن تيمية ، والإمام ابن القيم ، أنه لا تقسم إلى أصول وفروع .

وعلى كلٍ إنكارهم لأصل التقسيم ليس معناه أنهم يقولون: أن مسائل الدين ليست على درجات متفاوتة ، وليس معناه أنهم يقولون أن الواجبات كلها متساوية ، وأن المحرمات كلها متساوية ، أبداً لا يقولون بهذا ، بل الفروض أو الواجبات متدرجة منها ما هو أهم من بعض ، وكذلك المحرمات متدرجة ليست في درجة واحدة ، لكنهم ينكرون التقسيم لأن الذي عمل التقسيم بنى عليه مسائل من ضمنها هذه المسألة ( جواز التقليد في الفروع وعدم جوازه في الأصول ) ، وحين تكلمت لكم في الدرس الماضي عن التقليد في الأصول ذكرت أن جماهير العلماء يقولون لا يجوز التقليد في أصول الدين ، ولكن يختلف تفسير أصول الدين فبعضهم فهم من أصول الدين أنها كل ما يدرس في مسائل الاعتقاد أو ما يسمونه بالمسائل العلمية ، يعني التي تعلم ولا تعمل ؛ فلو كان المراد كذلك ما صح أن يقال لا يجوز التقليد فيها ، لأن من المسائل العلمية أو من المسائل الاعتقادية مسائل دقيقة لا يمكن أن يدركها عوام الناس فلابد أن يلجئوا فيها إلى العلماء ، كذلك قلنا إن مصطلح أصول الدين إذا أخذ على أنه أصول الإيمان بالله كالشهادتين ، وكالإيمان بالبعث والجزاء ، وكالإيمان بأن هناك جنة ونار ، وأن رسالة محمد ﷺ هي رسالة حق ، وأن القرآن حق ، هذه من الأمور التي يعرفها جميع المسلمين والحمد لله ويكادون يتساوون في معرفة الأدلة الدالة على صدق هذه الاعتقادات ؛ فلهذا يصح من الجمهور أن يقولوا أنه لا يجوز في مثل هذه القضايا الاكتفاء بالتقليد ، لأنه قد يترتب على الاكتفاء بالتقليد أن الإنسان يترك هذا

المعتقد لأدنى شبهه تثار عليه .

نتكلم في التقليد في الفروع ، وأيضاً نحتاج إلى أن نعرف :

➤ **ما المراد بالفروع ؟**

**المراد بالفروع** : **هي المسائل العملية** ، التي تحتاج إلى عمل هي كلها من الفروع .

**بناءً على هذا**: أدخلوا في الفروع مسائل مجمع عليها ومتفق عليها :كالصلاة مثلاً ، والحج ، والزكاة ، فهذه مسائل عملية ، وهذه المسائل العمل بها ركن من أركان الإسلام ، ولهذا نجد بعض العلماء كأبي الخطاب مثلاً من علماء الحنابلة كما نقل عن ابن قدامة وجماعة كان يقول : " **ليست المسائل العملية كلها في درجة واحدة ، فهناك من المسائل العملية ما هو في درجة أصول الدين لا يجوز فيها التقليد**" .

◉ **مثل**: الصلاة ، ويقصد بها عدد ركعات الصلاة مثلاً، أو وجوب الصلاة وما يتعلق به ، و الزكاة ، والحج ، يقول: هذه أصولها مجمع عليها ومعلوم من الدين بالضرورة وليست مجال للتقليد ، **وإنما مجال التقليد هو المسائل العملية التي أدلتها ليست مشهورة ، ليست معلومة من الدين بالضرورة** ، نعم قد تصل إلى درجة القطع لكنها لا تصل إلى درجة أنها معلومة من الدين بالضرورة مثل: عدد ركعات الظهر ، عدد ركعات الفجر ، هذه لا يختلف فيها المسلمون وهي مما علم من الدين بالضرورة ، فأخرج بعضهم من الفروع ما قامت عليه أدلة قطعية ظاهرة وأصبح معلوم من الدين بالضرورة يستوي فيه العوام والعلماء ، وقال: ما عدا ذلك مما قد يخفى على بعض عوام المسلمين فهو الذي يسمى بالفروع .

**والتعريف الذي نختاره للفروع أن نقول** : **هي ما ليس من الأصول التي يدخل بها الإنسان في الإسلام .**

فكل ما ليس من الأصول التي ذكرناها ، يعني ليس من الإيمان بالله ، وملائكته ، ورسله ، واليوم الآخر ، وبالجزاء ، وبصدق الرسول ﷺ، وشهادة أنه رسول من عند الله ، فإنه يدخل في هذه المسائل .

أما ما يتعلق في قول أبي الخطاب: "**من مسائل الفروع ما هو قطعي معلوم من الدين بالضرورة** " فنقول: يخرج كل ما علم من الدين بالضرورة ، فليس هو مجال خلاف في الحقيقة حتى يمكن أن يتأتى فيه الاجتهاد .

**هل مسائل أصول الفقه هي مما يقبل التقليد يجوز التقليد فيها أو ليست منه؟**

هذا أثاره بعض علماء أصول الفقه فبعضهم قال: هي ملحقة بأصول الدين، وهذا خطأ كبير جداً، صحيح أنها علمية وفيها اعتقاد لكنه ليس مطلوب منا أن نعتقدها، يعني لا يسألنا ربنا جل وعلا في قبورنا هل تعتقدون أن المفهوم حجه أو ليس بحجة؟ هل تعتقدون أن المصلحة المرسلة يحتج بها أو لا ؟ هل تعتقدون أن قول الصحابي حجة أو ليس بحجة ؟

فهي وإن كانت مسائل علمية تعلم ، لكنها لا تقرن بشهادة أن لا إله إلا الله ، أو العلم بأن ما جاء به الرسول ﷺ حق، أو العلم بأن القرآن حق، وهذا النبي ﷺ حق، هذا فيه بعد كبير؛ فهذا يدلنا على أن الذين تكلموا في الأصول هناك كثير منهم يظنون أن أصول الدين هي كل مسائل فيها اعتقاد، وغفلوا عن أن حتى المسائل العملية فيها اعتقاد، فأنا حينما أوجب النية مثلاً في الوضوء أنا أعتقد أن النية واجبة وإلا لماذا أوجبها ؟!

حينما آمر من خرج منه الدم بالوضوء، هذا مبني على اعتقاد أن الدم ناقض للوضوء، فكما ذكرت لكم العمليات مرتبطة بالاعتقاد لكن **مقصودهم بأصول الدين هي المسائل التي يدخل بها الإنسان بالإيمان ويعد من المؤمنين**، وهي المسائل الكبار الظاهرة التي ذكرت نموذجاً لها .

فيكون ما عداها هو مسائل الفروع ويدخل فيها مسائل أصول الفقه ، ثم أيضاً مسائل أصول الفقه تعد من الفروع لأنها تعلم لأجل أن يبنى عليها فرع .

هذا النوع من المسائل اتفقنا على معنى الفروع، وأن الفروع هي: ما عدا الأصول التي يدخل بها الإنسان في الإيمان، أو أيضاً أخرجنا من الفروع المسائل التي علمت من الدين بالضرورة كعدد ركعات الصلوات، والتصور الإجمالي للحج لا تفاصيل أحكام الحج ، أيضاً ما عداها يكون من الفروع .

➤ **هل يجوز التقليد في الفروع أو لا يجوز ؟**

●**القول الأول : جماهير العلماء قالوا: بجواز التقليد في الفروع بل بعضهم حكى الإجماع على ذلك** ، وابن قدامة في الروضة قال: لم يخالف في هذا إلا القدرية .

▪**ما دليل هذا القول :**

١. أول أدلته : إجماع الصحابة – رضوان الله عليهم – على إفتاء العوام إذا سألوا ، وعلى أن فرض الجاهل سؤال العالم ، الإجماع حاصل من الصحابة على إفتاء العامي إذا سألهم، ولو كان التقليد غير جائز ما أفتوه، لقالوا : ابحث عن الدليل .

٢. الدليل الثاني : نص صريح من القرآن ، قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾فالآية صريحة في أن فرض المقلد – العامي- أن يسأل العلماء، ونحن عرفنا أن التقليد هذا تعريفه، نحن قلنا: أن التقليد هو قبول قول الغير من غير معرفة دليله؛ فالعامي يجب عليه أن يقبل قول العالم ولو لم يعرف الدليل، لأنه ما سأله إلا وهو واثق من أنه سيفتيه بما وافق الشرع .

٣. ومن الأدلة أيضاً : ما جاء في قصة العَسِيف عند النبي ﷺ ، قصة مشهورة ، قال الرجل : " وإني سألت أهل العلم " يعني صاحب البيت الذي وقعت فيه المشكلة قال : " إني سألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام " والرسول ﷺ لم ينكر عليه أنه سأل أهل العلم مع أن الرسول ﷺ كان موجوداً .

٤. ومما يدل عليه أيضاً: ما ورد في الحديث الذي أخرجه أبو داود وغيره ، في قصة صاحب الشَجَّةِ ، الرجل الذي شُجَّ فسأل أصحابه ، وقال : أني أصبت جنابة فهل له أن أتيمم وأصلي من غير غسل ، فقالوا: لا بد من الغسل؛ فاغتسل فمات ، فلما بلغ النبي ﷺ ذلك قال : ( **ألا سألوا إذ لم يعلموا ، إنما شفاء العي السؤال**) .

هذا هو القول الأول وأدلته ظاهرة وواضحة منها الإجماع ، ومنها الآية الكريمة ، وبعض الأحاديث وهي كثيرة .

●**القول الثاني : أنه لا يجوز التقليد في الفروع ، يحرم التقليد في الفروع** ، هذا القول ابن قدامة قال: لم يقل به إلا القدرية ، لكن عند البحث في كتب الأصول نجد أن ابن حزم يتبناه ، ونجد أيضاً الشوكاني يتبناه ويقول: أن التقليد محرم ، وهذا من المشكلات : كيف يحرم التقليد ؟! هل يريدون الذين قالوا: بتحريم التقليد يريدون من العامي أن يصبح عالماً مجتهداً ؟! هل يعقل هذا ، الجواب : لا ، لكن لعلنا نطلع على شيء من أدلتهم أولاً :

▪**أدلة القول الثاني :**

١. يقولون: **إن التقليد جاء ذمه** ، والآيات التي مرت معنا في الدرس الماضي ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ فيقولون: هذا من ذم التقليد، فالتقليد إذاً مذموم في الشريعة، فنقول: التقليد محرم مطلقاً.

٢. **إن المقلد لا يتيقن من أن ما يقوله العالم هو شرع ، فلا يجوز له إتباعه** ، هذا ذكره بعضهم ، لكن الحقيقة أنهم الذين أنكروا التقليد أو حرموا التقليد إنما منعوه لملاحظة بعض الأمور :

▪فهناك منهم من منع التقليد لأنه أصلاً يعرِّف التقليد:**بأنه قبول قول الغير من غير حجة**، ويقصد به أن يكون هذا القول ليس عليه حجة في واقع الأمر لا من كتب ولا من سنة ولا من إجماع فهو مجرد رأي للعالم لا دليل عليه؛فلأجل ذلك هم أنكروا،وقالوا:هذا من إتباع الأهواء،فإذا عرَّفه بمعنى أنه إتباع قول من غير أن يكون له دليل أصبح من

الممكن أن يقال بمنعه،وقد منعه بعض العلماء بهذا المعنى،ولهذا إذا قيل لهم: **هل العامي يجوز أن يسأل العلماء؟**يقولون:نعم،**هذا أليس تقليداً؟**يقولون:ليس تقليداً،العامي يسأل العالم، الشوكاني مثلاً،وابن القيم وغيرهم حينما يقولون:بأن التقليد حرام،أو أن التقليد كالميتة إنما يلجأ إليه عند الضرورة،يريدون أنه يجوز للعامي أن يسأل العلماء،بل نص ابن عبد البر على أن العامي يسأل العلماء بإجماع المسلمين ولم يخالف في هذا أحد،ويقول:هذا لا يسمى تقليداً،بل يسمى إتباع للحق الذي ظهر على لسان العالم

فحينئذ نعرف أن **مراد من قال: بتحريم التقليد من العلماء المشهورين ، ليس معناه عدم جواز سؤال العامي للعلماء** بل هم يوافقون على أن العامي يسأل العلماء، لم نجد من شذ في هذا إلا ابن حزم اشترط شرط زائداً وقال: العامي حينما يسأل العالم يجب عليه أن يسأله عن حكم الله، ولا يسأله عن رأيه، بمعنى أنه يقول له: ما حكم الشرع في هذه المسألة ؟ ولا يجوز له أن يقول ما رأيك؟ فيتبع رأيه .

■**من الذين أنكروا التقليد أو حرموه** ، بعض العلماء الذين يرون أن المراد بالتقليد المحرم هو: **تقليد أتباع المذاهب لإمامهم حتى وإن خالف قوله الدليل الصحيح**، وهذا وقع من بعض المتعصبة في بعض العصور أنهم حينما يرون أن مذهب إمامهم يخالف نص حديث صحيح يقولون: هذا الحديث خالف نص الإمام فلا بد أن نتأوله ، لعله مؤول ، يعني له معنى ما نعرفه ، أو أنه منسوخ ونحن لا نعلم ؛ فلأجل هذا شنع ابن القيم على التقليد ، وكذلك الشوكاني ، وكذلك الشيخ الشنقيطي في كتاب له في هذا شنع على المقلدين .

■ومن الذين ينكرون التقليد ويمنعونه من يقول: أنا أمنع تقليد إمام معين ، بحيث يقول: أنا مقلد للإمام الشافعي لا أحيد عن قوله لا يمين ولا يسار ، وأتبع قوله في رخصه وعزائمه ، فيقولون: هذا ليس من الشرع هذا أمر مبتدع، ولهذا نجد في أدلتهم للمنع من التقليد أنهم يقولون: أن القرون المفضلة الأولى الثلاثة ما كان فيها أحد يُقلِّد في كل ما يقول، ويتخذ مذهبه شرعاً يُحْتَذَى، وإنما جاء هذا بعد القرون المفضلة فهو إذاً أمر مبتدع ، فجعلوا المراد بالتقليد الممنوع التمذهب .

➤ **القول الراجح في هذا ما هو ؟**

**القول الراجح أنه يجوز التقليد في الفروع .**

طبعاً هنا من قال :يجب التقليد ، وهناك من قال :يحرم ، وهناك من قال: يجوز .

- **الذين قالوا: يجب** هم يريدون أن العامي مطالب بأن يعمل بالتكاليف باتفاق، فإن قلنا: أنه لا يجوز له أن يقلد لأدى ذلك إلى تعطيل العمل ، يتوقف حتى يصبح قادر على الاجتهاد ، أو حتى يصبح قادر على معرفة الحكم بدليله ، هذا أمر صعب عليه ولا يمكنه وربما تعطل معاش الناس ، ولم يبقى أحد يشتغل بالحِرَف حتى يحصل الفقه بدليله ، وقالوا: هذا أمر ممتنع ، ولأجل ذلك قالوا: يجب. والقول بالجواز الحقيقة هو يؤول إلى هذا القول بالوجوب ، لكن ما نحبذ أن يقال: يجب، لأن الكلام في الحكم عامه ، يعني على المقلد: واجب ، وعلى المجتهد: ما يجوز، يحرم عليه أن يقلد غيره إذا كان مجتهداً، وقادر على النظر ، **فإذاً نقول: إن الأصل في التقليد هو الجواز إذا كان الإنسان لم يبلغ رتبة الاجتهاد .**

أما قول: من منعه لأجل أنه حادث لم يكن موجوداً ، في العصور المفضلة ، **فهذا يرد عليه :**

o أن العصور المفضلة كان التقليد موجود،لكن لم يكن العوام يقلدون عالم بعينه،وإنما كان العوام يسألون العلماء،أو يسأل العامي من وافقه من العلماء فيعمل بفتواه،فإذا جاز مثل هذا ما المانع من أن يلتزم عامي مثلاً بأن لا يسأل إلا فلان من العلماء، يعني الفرق بين التمذهب الذي منعه بعض العلماء وبين التقليد ، غير مؤثر لأنه إذا جاز التقليد لكل عالم أو

لمن وافقته من العلماء جاز أن تقلد عالم بعينه ربما لأنك تثق فيه وفي علمه .

o وأما الآيات التي فيها ذم التقليد فهذه تحمل على من قلد في مسائل الإيمان بالله ، أو تحمل على من قلد في الخطأ الظاهر وأعمى عينه عن النصوص .

## الحلقة (٣٢)

➤ **من الذي يجوز للعامي أن يقلده ؟**

هذا السؤال له جواب إجمالي مختصر ، وجواب تفصيلي :

▪ **فأما الجواب الإجمالي :**

**الذي يجوز للعامي أن يقلده هو من أجتمع فيه شرطان :**

١. **الشرط الأول : العلم .**

٢. **الشرط الثاني : العدالة .**

فمن كان عالماً عدلاً جاز للعامي أن يسأله ، لأن التقليد في أمور الشرع دين ، فينبغي أن نتأكد من صلاحية من نقلده حتى لا يقع الإنسان في الخطأ ؛ فالمسلم لا ينبغي أن يسلم قياده إلا لكلام الله وكلام رسوله ﷺ، أو لمن هو عالم بذلك ؛ فإن استطاع أن يعلم هو بنفسه فهذا هو الواجب الأصلي ، وإن لم يستطع فعليه أن يبحث عمن توافر فيه هذان الشرطان العلم والعدالة .

➤ **هل يجب على العامي أن يتيقن من أن هذا الذي يسأله عالم مجتهد ، أو يكفيه غلبة الظن ؟**

قالوا: أمور الشريعة – الحمد لله – مبناها على اليسر، والقطع بأن هذا عالم مجتهد فيه عسر ومشقة كبيرة، فإذاً يكفي غلبة الظن ، **وهكذا أمور الشرع كلها مبنية على غلبة الظن** ، وليس غلبة الظن هو من باب الشك ، بل غلبة الظن هو ظن مقترن بدليل ، بينما الشك تأرجح وتساوي الاحتمالين من غير ترجيح ، فابن قدامة يقول : " **لا يستفتي العامي إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد** "

o فهذا هو **الشرط الأول** : أن يغلب على ظنه أنه عالم مجتهد .

o **والشرط الثاني** : أن يكون عدلاً .

➤ **كيف نعرف أن هذا عالم مجتهد ؟**

**الجواب أن هناك دلائل تدل على ذلك ، من هذه الدلائل :**

١. **أن ينتصب للفتيا بمرأى ومسمع من علماء العصر ولا ينكر عليه أحد** ، فإن عادة العلماء أنهم إذا رأوا من يتصدى للدين وهو ليس أهل لذلك أنكروا عليه .

٢. الأمر الثاني **أخذ الناس عنه** ، يعني إقبال الناس على الأخذ عنه ، وعن علمه .

٣. الأمر الثالث **ما يلحظه عليه من سمات العلم وسمات الدين** . وهذه قد يكون فيها شيء من الإشكال ، لأنه قد ينخدع الإنسان بالمظهر ، فنحن في هذا الزمن غير الزمن الذي كان فيه ابن قدامة ، فينبغي أن ندقق في العبارات ، فحينما نقول : ما يتلمحه من سمات الدين والستر ، هذا إن كان علامة على المتدينين فيما سبق فالآن ينبغي أن يحتاط الإنسان ، وأن لا يسأل كل من رأى عليه علامات التدين ، لأن هناك من يتزيَّا بزي العلماء وبزي الصالحين وهو ليس منهم، فمثل هذا لا ينبغي أن يكون مستند لنا في مثل هذا الوقت ، وإنما الواجب على من يريد أن يقلد أو يسأل أن يبحث عن عالم

مشهور معروف ويقابله أو يتصل به، فإننا في هذا الزمن - الحمد لله – تيسر لنا ما لم يتيسر لمن سبقنا فبالإمكان لشخص في المشرق أو في المغرب أن يتصل بالعالم الذي يثق فيه فيسأله.

٤. كذلك من العلامات التي قالوا أنها تدل على أن هذا عالم:**الشهادة**،شهادة شاهدين،غير الاستفاضة؛ فالاستفاضة هي أنك لا تقابل أحد من الناس إلا ويقول لك فلان عالم ، هذا أمر مستفيض ما يمكن إنكاره ،لكن الشهادة إذا شهد عنده عدلان ، وبعضهم قال ولو عدل واحد بأن هذا الشخص عالم عدل يجوز له أن يسأله .

➤ **من عرفنا أنه جاهل ، هل يجوز سؤاله ؟**

**من عرف بالجهل لا يجوز سؤاله باتفاق . وكذلك من عرف بالفسق ، وعدم العدالة ، وأشتهر بذلك لا يجوز سؤاله .**

إذاً الأصل اتفاق وجود الشرطين أن يكون عالماً ، وأن يكون عدلاً ، كيف نعرفها ؟ يكفي غلبة الظن ، الدلائل التي تدل على غلبة الظن : انتصابه للفتيا ، اشتغاله بالعلم الشرعي تدريساً وتأليفاً ونقلاً ، وسؤال الناس له ورجوع الناس إليه في الفتاوى .

الذي يحصل من بعض العوام أو بعض الناس أنه يظن أن كل إمام مسجد مثلاً يجوز أن يسأل وأنه يستفتى، هذا خطأ كبير ليس كل من أمَّ الناس أو من حفظ القرآن يستطيع أن يفتي، بل يجب أن نبحث عن العالم ، ويجب أيضاً أن تكون عند هذا القارئ أو هذا الإمام أو هذا الداعية أيضاً ليس كل من ألقى كلمة في مسجد مثلاً أو وعظ الناس يستطيع أن يفتي ، ثم إن المسائل أيضاً مختلفة مسائل دقيقة ومسائل واضحة لكن يجهلها العوام ، فالمسائل الواضحة التي أدلتها صريحة أمرها أسهل ، لكن المسائل الدقيقة التي بعضها قد يكون مسائل حادثه ومن النوازل هذه ينبغي أن يسأل عنها كبار العلماء ، ينبغي أن تعرض على مجامع فقهيه ، يعني بعض المسائل حتى كبار العلماء يتوقفون فيها وربما لا يصلون فيها إلى جواب حتى يشاوروا غيرهم .

إذاً من عُرِفَ بأنه ليس بعالم لا يسأل باتفاق ، لا يجوز سؤاله لأن الله تعالى قال : { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} وهذا ليس من أهل الذكر ، أهل الذكر هم أهل العلم ، وهذا لا فرق بينه وبين السائل فكيف يسأله ، وكذلك من ليس بعدل، **لماذا لا يسأل الفاسق الذي ليس بعدل ؟**

**لأنه غير مأمون في نقل حكم الشرع ، فقد يتلاعب ويغير الحكم وينقل للسائل حكم ليس هو الموافق للكتاب والسنة فهذا لا يجوز سؤاله ، من عرف بالفسق وأشتهر به لا يجوز سؤاله .**

❖ **مجهول الحال :**

هو : **الشخص الذي لا ندري هل هو عالم بالغ رتبة الاجتهاد أو لم يبلغها ، وكذلك الشخص الذي لا ندري هل هو عدل أو ليس بعدل ، لكنه مسلم ؛ فهل مثل هؤلاء يجوز للمستفتي أن يسألهم ؟**

مجهول الحال ينبغي أن نعرف أن الجهالة قد تكون جهلنا حاله في أنه عالم أوليس بعالم ، أو نكون تيقنا أنه عالم ولكن نجهل هل هو عدل أو ليس بعدل ؟

• **الجانب الأول : وهو جانب العلم :**

فنقول: الاكتفاء بظاهر الحال ، طبعاً نحن اتفقنا على أن من عرف جهله لا يسأل ، وإنما الخلاف هنا في من كان ظاهره أنه من أهل العلم لكن باطنه ما ندري هل هو بالغ رتبة الاجتهاد ، يصح أن يجتهد في مثل هذه المسألة أو لا يصح ، وهل هو يتكلم بعلم أو بغير علم . فهذا هو الذي وقع الخلاف فيه ، **والصحيح أن مثل هذا لا يجوز سؤاله** ، الصحيح أن مجهول الحال بالنسبة للعلم لا يجوز سؤاله لأن مجهول الحال بالنسبة للعلم ، ما المقصود به ؟

المقصود أن ظاهره أنه من العلماء لكن نحن ليس لدينا أدلة تدل على أنه عالم سوى مظهره أو منصبه أيضاً قد يكون إمام مسجد ، قد يكون مدرس قرآن قد يكون مدرس مادة من المواد الشرعية فهذا غير كافي لأن يجيز لنا أن نسأله ، والإنسان ينبغي أن يحتاط لدينه ، فلو أصابه مرض ذهب ليبحث عن أفضل طبيب ، الذي يصيبه مرض قلب لا يذهب إلى طبيب عام ، يذهب إلى متخصص في أمراض القلب ، فكذلك في دينه يجب أن يكون أكثر احتياطا ، **فلهذا نقول الصحيح أنه لا يجوز ، لماذا ؟**

**لأن أغلب الناس ليسوا بعلماء ، ولا يجوز أن يتصدروا للفتوى** ، وهذا الإنسان الذي أمامك الذي هو مجهول بالنسبة لك الأصل فيه أنه ليس من العلماء ، لأن العلماء قلة وندرة ، فهذا الأصل فيه أنه ليس كذلك إلا إذا قامت أدلة كبيره تدل على ذلك كما ذكرت لكم ، وأهم هذه الأدلة : الاستفاضة بين الناس ، رجوع الناس إليه من كثرة مؤلفاته وكتبه العلمية ، الشهادة مما هو عدل ثقة بأن هذا عالم وأن هذا مفتي في هذا البلد وأنه ممن تقبل فتواه ، أما ما عدا ذلك من العلامات فإنها غير كافيه وهي تجعله مجهول الحال .

إذاً نقول : لماذا لا يجوز سؤال مستور الحال من جهة العلم ؟ لأن أغلب الناس ليسوا بعلماء ، ولأن الله تعالى يقول : {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } ، ولأنه يحتمل أن يكون مثل السائل لا علم له ، فوجد احتمال أنه يكون مثل السائل ، هذا ينفي جواز سؤاله .

- **أما مجهول الحال فيما يتعلق بالعدالة :**

يعني نحن عرفنا أنه من أهل العلم لكن عدالته الباطنة لا نعلمها، كما أننا لا نعرف عليه فسق ظاهر، فهذا أيضاً **وقع فيه خلاف** ، من العلماء من قال: لا بد أن تعلم عدالته أو يغلب على ظنك أنه عدل بأدلة يمكن أن يستدل بها الإنسان من تصرفاته من أعماله يمكن أن تستدل عليه أنه عدل أو ليس بعدل .

**لكن الرأي الصحيح في هذا أنه إذا ثبت أنه من العلماء فيكفي أن يكون ظاهره العدالة ، ولا يلزم أن تطلب شهادة مثلاً أو دليل على كونه عدل في الباطن ، بل يكفي أنه لا يعرف بفسق ، لماذا ؟ لأن أكثر العلماء عدول .**

فإذاً الغالب في العلماء أنهم عدول ، فإذا عرفت أنت أنه من العلماء ، فالغالب أن العالم عدل ، ويجوز لك أن تعمل بهذا الغالب وهو مبني على دليل أن النادر لا حكم له ، يعني قد يكون بعض العلماء فاسق ، لكنه نادر ، والنادر لا يطالب المسلم بمراعاته والعمل به وإنما يراعي الأعم الأغلب .

أما الذين يقولون: أن العادة فيمن ينزل البلد أنه لا يسأل عن علم الإنسان ولا عن عدله ، فنقول فيما يتعلق بالعلم :هذا غير مسلم ، يعني هناك من يقول: يكفي ظاهره وأنه عالم هذا يكفيك ، نقول: لا يكفي وقولكم أن من يدخل بلداً يسأل من كان ظاهره العلم من غير تدقيق ، نقول: هذا إن كان يفعل ذلك فهو مخطئ ، فالعادة التي هذا حالها لا يُلتفت إليها ، العادة التي يفعلها بعض الناس أنه مثلاً لا يدقق ولا يسأل هل هذا عالم أو ليس بعالم هذه لا ينبغي أن تكون حجة لنا ، بالإضافة إلا أننا قد لا نسلم أن من يدخل البلد ليسأل مثلاً أو يذهب إلى بلد ليسأل أنه ما يسأل الناس أين العالم المجتهد ، بل الإنسان الحريص على دينه إذا أراد أن يسأل عن مسألة في بلد لا يعرف علماؤه فإنه يبحث عنهم ويسأل عنهم فإذا شهد الناس لهم بالعلم يكفيه ذلك .

أما في جانب العدالة فنقول: نعم من عرف بالعلم وأشتهر به ، ولم يظهر عليه فسق فإن العامي غير مطالب بالتدقيق عن باطنه ، وأحواله وتصرفاته في بيته ، ومع جيرانه مثلاً ، ومعاملاته ، وهل هو يتعامل بهذه المعاملة أولا حتى يعرف أنه عدل أو فاسق ، غير مطالب بمثل هذه الأمور ، بل الظاهر العدالة .

**نلخص الكلام في هذه المسألة :**

أن المطلوب من العامي إذا أراد أن يسأل أن يسأل من توافر فيه شرطان : العلم والعدالة .

كيف يعرف توافرهما : هل يجب أن يعلم علماً يقينياً ؟ نقول لا يكفيه غلبت الظن .

كيف يتوصل إلى غلبة الظن بأن هذا عالم مجتهد ؟ نقول عندنا عدة طرق : طريق الاستفاضة والاشتهار بين الناس ، طريق انتصابه للفتوى على مرأى ومسمع من العلماء ومن السلطة ، وبخاصة إذا كانت السلطة من الحكومات التي تهتم بالشرع ، فمثل هذا يدل على أنه عالم -إن شاء الله- ويجوز سؤاله ، كذلك الشهادة من عدلين بأنه عالم أهل للفتوى يجوز أن نبني عليها سؤاله .

نجد هنا من الأمور الغريبة أن الباقلاني – وهو من علماء القرن الرابع الهجري – يقول: هناك وسيلة لمعرفة العالم وهي وسيلة الاختبار ، **ماذا يريد بالاختبار ؟**

**قال: معناه أن العامي يسأل العالم عن مسائل مما يعرف حكمه فإذا أجاب فيها كلها بما يوافق الحكم الشرعي الذي يعرفه تأكد أنه عالم وسأله عن مسألته المشكلة عليه ، وأما إذا أخطأ فيها فلا يسأله بل يبحث عن غيره** ، هذا الأمر فيه غرابة ومن جهة أخرى ممكن أن نستفيد منه عملياً الآن .

الغرابة تكمن في" **أنه كيف يكون العامي هو الذي يختبر العالم ويسأل العلم هذا فيه شيء من سوء الأدب**" ، لكن الجانب الجميل في هذه اللفتة من الإمام الباقلاني هو: أنه يمكن أن يستفاد من الاختبار بوجه آخر، يعني الشهادات التي يحملها المؤهلات التي يحملها يمكن أن تكون دليل على كونه عالم ، يمكن أيضاً أن يستخدم هذا الاختبار من قبل علماء آخرين لمعرفة حقيقة هذا العالم ، فيمكن أن يختبر ، يمكن أن تختبره هيئة من العلماء فإذا رأوا إجازته للفتيا يجيزونه ، وهذه من الأمور التي ينبغي أن يؤسس لها يعني تكون عملاً مؤسسياً ، وأن تكون البلاد الإسلامية تهتم بهذا الجانب لأن الدراسة في الكليات غير كافية ، قد يعطى الإنسان الشهادة على أنه خريج كذا ، ولكن ربما ينسى ربما ينقطع عن العلم فينسى أكثر ما درسه فلا يبقى مؤهلاً . فهذه لفته أحببت أن أذكرها هنا .

مع الجهالة ، **إذا جهلنا كونه عالماً** : فالصحيح أنه لا تقبل فتواه ولا يسأل ، جهلنا يعني أنه تساوى عندنا الأمر إما أنه عالم أو غير عالم والسبب لماذا قلنا لا يؤخذ عنه ؟ لأن أكثر الناس ليسوا بعلماء ، والذين يبلغون رتبة الاجتهاد هم قلة حتى من طلبة العلم .

أما في جانب العدالة ، فإن ثبت لنا أنه عالم فالصحيح أنه لا يجب أن نبحث عن عدالته الباطنة بل يكفينا أن يكون ظاهره لا يدل على أنه فاسق ، فهذا كافي ، وما لم نسمع عنه فسق فهو -إن شاء الله- عدل ، والسبب في هذا أن أغلب العلماء عدول والحمد لله .

## الحلقة (٣٣)

❖ **موقف المُستفتي من تعدد المُفتين:**

عرفنا في الدرس الماضي أن المُستفتي ليس له أن يسأل أي أحد، وإنما واجبه أن يسأل من يغلب على ظنه أنه عالم، مجتهد، عدل، ثقة؛ لأن الاستفتاء طلب لمعرفة الحكم الشرعي، والحكم الشرعي أمره خطير وعظيم ويجب على الإنسان أن لا يسأل أي أحد عن دينه، كما أنه في أمور حياته يبحث عن المتخصص ، الخبير، العالم بأمور الحياة التي يريد السؤال عنها، لكن قد يتعدد المفتون في البلد الواحد، فتعرض المستفتي مسألة

➤ **فهل يجب عليه أن يبحث عن أعلم من في البلد حتى يسأله؟**

أو نقول: يجوز له أن يسأل أي عالم من علماء البلد إذا تعددوا؟ هذه هي مسألتنا:

**والمسألة محل خلاف بين العلماء:**

(١) فمن العلماء **من أوجب على المُقلد أو المُستفتي أن يبحث عن أعلم من في البلد ليسأله ابتداءً.**

(٢) ومنهم من لم يوجب عليه ذلك بل قال: **إنه يجوز له أن يسأل من شاء من العلماء، ولا يلزم أن يبحث عن أعلمهم ليسأله.**

هذان قولان ذكرهما ابن قدامة وغيره من الأصوليين، **والقول الأول** وهو وجوب البحث عن الأعلم ذهب إليه بعض الشافعية ورواية عن الإمام أحمد واختارها بعض المتأخرين الحنابلة، **بينما القول الثاني** وهو أنه لا يلزمه أن يبحث عن الأعلم وإنما يجوز له أن يسأل من شاء من أهل العلم، هذا القول هو قول جمهور العلماء (القول الأكثر) وكل قول له أدلته،

**أدلة القول الأول :**

فنجد أن منها بعض الأحاديث الضعيفة، ومنها تعليلات واستدلالات عقلية؛ فمن الأحاديث التي استدلوا بها :

- ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ( **الحق ثقيل مليء والباطل خفيف وبيء** ) .
- من أدلتهم العقلية -وحينما نقول: أدلة عقلية هي مستندة إلى الشرع لا نعني بها أدلة عقلية مجردة- من أدلتهم القياس فهم يقولون: أن المُستفتي يجب عليه أن ينظر في حال المُفتين كما أن المُجتهد يجب عليه أن ينظر في حال الأدلة، فكما نقول: على المُجتهد أن يبحث في الأدلة ليأخذ بالأرجح منها، كذلك يقولون: يجب على العامي أن يبحث عن أعلم المُفتين ليسأله.
- أيضًا من أدلتهم –وهذا نوع من القياس ويعود إلى القياس-لأنهم يقولون:تعدد المُفتين في حق المُقلد يقاس على تعدد الأدلة عند المُجتهد،فكما اخترنا هناك أنه يجب على المُجتهد المفاضلة بين الأدلة وأنه لا يتخير بينها ،نقول:هنا يجب على العامي أو المُستفتي أن يفاضل بين العلماء ولا يتخير بينهم.
- أن الظن بصحة قول الأعلم أقوى من الظن بصحة رأي المفضول، وهذا لا شك فيه، الظن بصحة قول الأعلم أقوى من الظن بصحة رأي المفضول.
- أن كل مسلم مأمور بأن يبذل جهده للوصول إلى الحق بحسب ما يستطيع، والعامي قادر على النظر في أحوال المُفتين بنفسه أو بسؤال غيره فيكون هذا فرضه وواجبه.

**أما الجمهور فهم الذين أجازوا له أن يسأل من شاء ابتداءً، فقد ذكر ابن قدامة جملة من أدلتهم منها:**

- الإجماع وهو أهمها، الإجماع الحاصل في عهد الصحابة والتابعين على عدم الإنكار على العوام حينما يسألون المفضول مع وجود الفاضل، وذلك أن الأمر الذي كان سائدًا في عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن العوام يسألون من يتيسر لهم سؤاله من أهل العلم؛ فيجيبهم. وهذا أمر شائع، ذائع، مشتهر فالعوام ما كانوا يبحثون عن الأفضل ليسألوه، مع أنهم لا يجهلون فضل الخلفاء الأربعة على من دونهم، وفضل العبادلة على من دونهم، ومع ذلك ربما سأل أحدهم بعض التابعين مع وجود الصحابة من غير نكير بل أن عمر ولى شُريحًا للقضاء وهو تابعي.
- أن معرفة الأفضل عسير على العامي، وتكليفه به تكليف بما فيه حرج، والحرج منفي في الشريعة بقوله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } وسيأتي ما في هذا الدليل.
- أنه لو وجب على كل مُستفتي أن يبحث عن الأفضل لرجع الناس إلى مفتي واحد في كل عصر، أو إلى عدد قليل جدًا

محدود من المُفتين؛ فمثلًا في عهد الصحابة ربما رجعوا إلى واحد أو اثنين أو ثلاثة؛ لفضلهم.

▪ ربما استدل بعض من قال بهذا القول بحديث أو بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: ( أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

هذان هما القولان وأدلتهما، **الراجح من هذين القولين هو قول الجمهور** وهو القول الثاني في الأقوال بحسب ما سقناها الآن.

❖ **مناقشة الأدلة :**

**أصحاب القول الأول أيضًا ناقشوا بعض أدلة القول الثاني:**

-فمثلًا استدلال بعض أصحاب القول الثاني بحديث : (أصحابي كالنجوم) هذا معروف ما فيه وأنه ضعيف جدًا وأنه لا ينهض الاستدلال به، لكن بقي هناك بعض الأدلة القوية ومن أهمها أهم ما يستدل به الجمهور هو : "الإجماع على جواز سؤال المفضول مع وجود الفاضل"، وهذا يعني ينسف القول بوجوب البحث عن الأفضل ابتداءً.

-كذلك ربما أجابوا عن قول الجمهور: بأن العامي لا يستطيع ربما أجابوا بالمنع، قالوا: بل يستطيع بنفسه أو بسؤال غيره وهو جواب معقول . **إذًا الراجح هو قول الجمهور وهو أنه: في السؤال ابتداءً يجوز له أن يسأل من شاء من العلماء الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد بحسب غلبة ظنه، ولا يلزمه أن يبحث عن أفضلهم.**

●أما ما استدل به أصحاب القول الأول القائلين:" **بوجوب البحث عن الأفضل**" **فيجاب عنه:**

- أما الاستدلال بحديث ( الحق ثقيل ملي، والباطل خفيف وبي) فالحديث ضعيف فلا ينهض الاستدلال به فلهذا لا ندخل في تفاصيل الجواب عنه بعد ذلك.

●أيضًا قولهم: إن اختلاف المُفتين وهذا هو عمدتهم، وهو الذي ذكره عنهم ابن قدامة وغيره قولهم: "**اختلاف المُفتين مثل اختلاف الأدلة**" **هذا يُجاب عنه:**

- بأن هذا دليل على وجوب الاجتهاد في المُفتين بعد سؤالهم، مسألتنا الآن هي في ابتداء السؤال، إذا سأل أكثر من مُفتي فاختلفوا حينئذ نقول: ينظر في الأفضل منهم.

- فمسألتنا الآن هي في النظر ابتداء أو في السؤال ابتداءً: عرضت للعامي مسألة فأراد أن يسأل عنها، هل نقول: يجب عليك أن تسأل عن أعلم من في البلد وتبحث عن أعلم من في البلد وتسأله؟ مثلًا يقول أنا في الرياض مثلًا أو في السعودية وحصلت لي مسألة، هل نقول: يجب عليك أن تذهب إلى مفتي عام المملكة ولا يجوز لك أن تسأل غيره، **هذه هي مسألتنا الآن. أما الدليل الذي ساقوه فالجواب عنه:**

- أن هذا فيما إذا سأل أكثر من عالم فاختلفوا؛ فحينئذٍ يصح أن نقول له: يجب عليك أن تبحث عن الأعلم منهم، الأوثق لتتبع فتواه، ومسألتنا تختلف عن هذه، أما طريق معرفة الظن وقولهم أن طريق معرفتها الظن، والظن بصواب الأفضل أرجح، هذا كلام جميل صحيح أن الظن بصحة جواب الأفضل والأعلم أرجح من الظن بصحة جواب من هو أقل منه في هذا الشأن، ولكن تكليف الناس ابتداءً أن يبحثوا عن الأفضل فيه حرج عليهم، وهو مخالف أيضًا للإجماع السابق.

➤ **مـا ثمــرة الخـــلاف ؟**

ثمرة الخلاف ظاهرة:

o في أن الجمهور يقولون: إذا أراد العامي الاستفتاء يسأل من وجده من أهل العلم، ممن يغلب على ظنه أنه أهل

للفتوى؛ فيعمل بفتواه.

o وأما من أوجب البحث عن الأعلم فيقول: لا يكفيه يجب عليه أولًا أن يبحث عن أعلم من في البلد ثم يسأله طبعا هذا سيؤدي إلى حصر الفتوى ربما في كل بلد في عالم واحد وهذا فيه مشقة على الناس .

❖ مسألة: أما لو أنه سأل أكثر من عالم فاختلفوا :

فهنا أيضًا **وقع خلاف بين العلماء**، هل يلزمه أن يأخذ بقول الأعلم منهما أو لا يلزمه ذلك؟ يعني اختلفوا وفيهم مفضول وفاضل؛ فهل يلزمه أن يأخذ بقول الأفضل أو يجوز له أن يأخذ بقول الأقل منه؟ هذه المسألة أيضًا فيها خلاف ولكن الراجح فيها يختلف عن الراجح في الأولى، مع أنهم ربما استدل كل فريق بنفس أدلة المسألة السابقة.

●القول الأول : **فالذي رجحه ابن قدامة في مثل هذه الصورة أنه يجب عليه حينئذ أن يأخذ بقول الأعلم والأفضل منهما**، يعني قد يكون فيه شيء من العناء عليه، **لكنه هو الذي شق على نفسه**:

-ولو اكتفى بسؤال الأول منهما وعمل به لم يلحقه شيء.

-لكن إذا سأل أكثر من عالم، أو انتشر قول أكثر من عالم في وسائل الإعلام كما هو الحاصل الآن، وأصبحنا نعرف مثلًا أن الشيخ فلان يُفتي بكذا، والشيخ فلان يُفتي بكذا وكلاهما علماء، ولكن أحدهما أعلم من الآخر؛ فإن المُستفتي يجب عليه أن يأخذ بقول الأعلم **هذا في القول الراجح** الذي اختاره ابن قدامة وابن القيم وجماعة.

●أما القول الثاني فهو:" **القائل بالتخيير**"، أخذ بعض علماء الحنابلة من كلام للإمام الخرقي أنه يقول: "**إذا اختلف اجتهاد رجلين في القبلة اتبع الأعمى أوثقهما**"، هذا النص أخذ منه بعض علماء الحنابلة وجوب إتباع الأعلم عند تعدد المفتين، و بعض العلماء قال: إنما يجب عليه إتباع الأعلم حينما يسأل أكثر من عالم، أما في الابتداء فلا يجب عليه ذلك، فابن قدامة يقول: إن هذه الواقعة لا تدل على إنه في ابتداء السؤال يجب عليه أن يبحث عن الأعلم، ابتداء السؤال هو يسأل من شاء من العلماء، ولكن إذا سأل أكثر من عالم فاختلفوا حينئذ نقول: يجب عليك أن تبحث عن الأعلم وأن تجتهد في أي المُفتيين أعلم، وهذا هو الذي يصح أن يُقاس على تعارض الأدلة عند المُجتهد، فالمُجتهد حينما تتعارض عنده الأدلة يأخذ بالأرجح منها ولا يتخير، فكذلك المُستفتي عندما تتعارض عنده فتاوى المُفتين، ويعلم أن أحدهما أعلم من الآخر؛ فإنه حينئذ يأخذ بفتوى الأعلم، وهذا الذي يُحمل عليه كلام الخرقي من الحنابلة، إذًا عندنا مسألة منشقة عن المسألة السابقة وهي: **إذا سأل أكثر من عالم فاختلفوا، أو انتشرت فتاوى أكثر من عالم وكانت مختلفة، فهل نلزمه بالبحث عن الأعلم ليتبع فتواه؟** هذا قلنا محل خلاف، والصواب: نعم. الراجح أنه حينئذ يجب عليه.

●ما الدليل؟ الدليل هو:

■قياس هذه المسألة على مسألة تعارض الأدلة عند المُجتهد؛ فالمُجتهد حينما يتعارض عنده دليلان يلزمه أن يبحث عن الأرجح منهما، فكذلك العامي حينما يتعارض عنده الفتويان، يجب عليه أن يبحث عن الأرجح، و الأرجحية يعرفها المُستفتي غالبا برجحان المُفتي نفسه؛ لأن المُستفتي لا يعرف النظر في الأدلة وما الراجح منها، وإنما ينظر إلى أن هذا القول قال به فلان وهو أعلم، فيكون هو الأغلب أنه الراجح.

■ أيضا من الأدلة التي تدل على صحة هذا القول أن التخيير ، يعني لو تركنا له أن يتخير في مثل هذه الصورة؛ لأدى ذلك إلى تتبع الرُخص والأخذ بأخف الأقوال من كل مذهب، وهذا يؤدي إلى التحلل من ربقة الدين، والعلماء قالوا: " من تتبع الرُخص فقد تزندق" والمقصود بالعبارة: من تتبع الرخص بحيث يكون هذا ديدنه دائمًا بأنه كلما وجد خلافًا أخذ بالقول الأخف عليه، بغض النظر عن قوة دليله أو رجحانه. أيضًا التخيير في مثل هذه الصورة يكون عمل بالهوى والشهوة، وهو

مذهب مذموم؛ لأن الله سبحانه تعالى يقول: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى}، ويقول: {أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ} فهذه الأدلة كلها تدل على أن المُستفتي حينما تشتهر عنده فتوى أكثر من عالم يلزمه أن يبحث عن أعلم هؤلاء العلماء ويأخذ بفتواه.

## الحلقة (٣٤)

❖ **موقف العامي من اختلاف المُفتين:**

كان الدرس السابق موقف العامي من تعدد المُفتين، وتكلمنا في أن المُستفتي يلزمه أن يرجع إلى عالم في البلد الذي هو فيه، ولا يتعين عليه عالم بعينه إلا حينما يكون البلد ليس فيه إلا عالم واحد، فإن كان البلد ليس فيه إلا عالم واحد؛ فإنه حينئذ يلزمه الرجوع إليه، وأما إذا تعدد المفتون فإنه يتخير في الرجوع إلى أي منهم، هذا في ابتداء السؤال وقلنا هذا هو الراجح، وأما إذا سأل أكثر من عالم ثم اختلفوا؛ فهنا أيضًا يرد خلاف لكن الراجح فيه – كما ذكرنا فيما سبق- أنه يلزمه حينئذ أن يبحث عن الأعلم فيأخذ بفتواه، ولو قلنا إن هذا القول قاله ابن قدامة وجماعة من العلماء؛ للتحذير من تتبع الرخص، و المقصود بالرخص هنا ليس الرخص الشرعية، الرخص الشرعية لا بأس من العمل بها.

❖ **تتبع الرخص :**

المقصود بـ"الرخص" هنا: **إتباع أسهل الأقوال في مسائل الخلاف**. فلو أن عاميًا أو طالب علم لم يبلغ درجة الفتوى، أخذ ينبش في كتب المتقدمين وكلما وجد قولًا في مسألة خلافية ولو كان ضعيفا، كلما وجد قولًا يناسبه أخذ به مع غض النظر عن دليله وعن قوته؛ فإنه حينئذ يقع في الانفلات من ربقة التكاليف، التكاليف الشرعية فيها شيء من حبس النفس ومنعها وحملها على الخير؛ فتتبع الرخص بهذا المعنى - بمعنى أخذ أسهل الأقوال- هو إطلاق لها في شهواتها، وهو عمل بالشهوة؛ ولهذا نقل ابن قدامة قول بعض العلماء: "من تتبع الرخص فقد تزندق"، لكن هناك من حكى عن الإمام أحمد وعن الكرخي وجماعة أنهم كانوا يقولون: "لا بأس بتتبع الرخص"، و"الأخذ" يقصدون بهذا الأخذ بأخف الأقوال عند اختلاف المُفتين، ونقل عن الإمام أحمد قضية قالوا: إنها أساس أو أصل لنسبة هذا القول إليه، وهو أن سائل سأله عن مسألة في الطلاق فقال: إذا فعل كذا يحنث، فقال السائل: أرأيت لو أفتاني أحد، يعني لو أفتاني غيرك بأنه لا يحنث أو لا يقع الطلاق، فالإمام أحمد قال له: تعرف حلقة المدنيين، قال: نعم إن أفتوني يحل، قال الإمام أحمد: نعم، هذه حلقة لعلماء بالرصافة؛ فقالوا: الإمام أحمد لم يكتفِ بأنه يُجيز له أن يسأل غيره، أو يُجيز له التخير بعد السؤال،التخير قبل السؤال عرفنا أنه مذهب الجمهور ودليله الإجماع، لكن هنا التخير بعد السؤال ومعرفة الحكم، قالوا: أن الإمام أحمد يُخير السائل حتى بعد السؤال، بل إنه دله على من يفتيه بالأسهل، والواقعة ليست نصًا في المسألة وليست صريحة فيها، بل إنها يمكن حملها على غير ذلك؛ فقول الإمام أحمد له مثلًا لما قال: إن أفتوني يحل، قال: نعم. الإمام أحمد ربما يعرف أن هؤلاء علماء، وربما يعرف أن فتواهم موافقة لفتواه هذا احتمال، وربما يعرف أنهم بمجموعهم ربما يكونون أقدر على الفتوى بهذا السؤال منه؛ فالمسألة ليست نصًا صريحًا ولا ينبغي أن نُثبت القول بجواز تتبع الرخص وننسبه للإمام أحمد بناءً على هذه الواقعة، إذًا المسألة التي كنا نتحدث عنها هي ما بعد السؤال، أو بعد انتشار قول المُفتين هل له أن يتخير؟ أم يجب عليه أن يعمل بقول الأعلم منهم؟، أو يتخير بين المُفتين؟ **الآن ليس التخير بين الفتاوى بل بين المُفتين**، فالصحيح أنه حينئذ يجب عليه أن يبحث عن الأعلم منهما لئلا يؤدي ذلك إلى تتبع الرخص والعمل بمجرد الشهوة والهوى، لكن هنا مسألة أيضًا تابعة لهذه المسائل وهي:

❖ **إذا سأل أكثر من عالم فاختلفوا، واستووا العلماء أو عجز عن تمييز الأفضل ؟**

العلماء اختلفوا وهم في نظره سواء، أو أنه عجز عن المفاضلة بينهم، فماذا يصنع؟ هذه المسألة أيضًا من المسائل التي تضمنها المنهج، وهي مسألة مهمة بالنسبة لعامة الناس. ماذا يصنع حينما يختلف المُفتون وهو ليس له قدرة على تمييز الأفضل منهم، والأعلم و الأورع ؟ أو أنهم عنده سواء، بحث فوجد أنهم متساويين في هذا الجانب أما الجانب العلمي الترجيح بين الأدلة فهو لا يستطيعه، - أما إذا كان قادرًا على الترجيح بين الأدلة؛كبعض طلاب العلم فنقول حينئذ: فرضك أن تنظر في الأدلة وترجح ما تراه راجحًا، وأنت قد درست طرق الترجيح عند العلماء.

صورة المسألة التي معنا الآن: أنه أفتاه أكثر من عالم، أو انتشرت فتاوى أكثر من عالم لا يعرف الأفضل من هؤلاء العلماء أو أنه يعتقد أنهم سواء في منزلة واحدة من حيث الفضل والورع والعلم هذا اعتقاده، ماذا يصنع؟ العلماء اختلفوا في هذا فمنهم من يقول:

- **القول الأول** / يجب عليه حينئذ أن **يعمل بأشد الأقوال** ويستدلون على هذا :

١- بالاحتياط، فالعمل بالأشد أحوط، يقولون يجب عليه أن يعمل بالأشد؛ لأنه أحوط.

٢- ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم: ( **الحقُّ ثَقيلٌ مَرِيٌّ، والباطلُ خَفيفٌ وَبِيٌّ** ) هذا عرفنا أنه ضعيف لكن ذكره بعض الأصوليين كالرازي وغيره، ابن قدامة لم يذكره.

- **القول الثاني** / أن الواجب عليه حينئذ أن **يأخذ بالأخف من القولين**، ويستدلون على هذا :

١- بأن الدين يسر وأنه لا حرج فيه { **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** }

٢- بما ثبت من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما خُير بين شيئين إلا اختار أيسرهما فهذه سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في أنه يعمل بالأيسر.

- **القول الثالث** / **أن يتخير في العمل بأي القولين** شاء ودليلهم:

١- أنه كيفما عمل فقد عمل بقول عالم ومُجتهد وهذا القول ينطلق من القول بالتصويب الحقيقة، ينطلق من القول بأن كل مُجتهد مُصيب، هو يرجع إليه يعني إذا استدللنا لهذا القول بأنه حينما تتعارض الفتاوى ولا يستطيع الترجيح بين المُفتين، ولا يستطيع الترجيح بين الأدلة لأنه ليس بعالم بها ولا قدرة له؛ فإنه حينئذ يعمل بما شاء. هذا القول (القول بالتخيير) مبني على القول بأن كل مُجتهد مصيب هذا في الأعم الأغلب، لكن هناك من العلماء من قال به وهو لا يرى القول بالتصويب للمجتهدين، وذلك لأنه يقول إنني أقول بهذا القول لأنه لا طريق للعمل إلا هذا، ما دام انسد عليه باب المفاضلة بين المُفتين ما أستطيع المفاضلة بينهم، أو أنهم تساووا عنده وليس له قدرة على النظر في الأدلة والترجيح بينها، فما أمامنا إلا أن نقول: يتخير أو يترك العمل فلأجل هذا يقولون: إننا نقول بأنه يتخير وهذا أشار إليه ابن قدامة في ثنايا كلامه مع أنه ليس ممن قال بتصويب المُجتهدين.

**القول الرابع** / **أنهما يتساقطان وأنه يبحث عن ثالث**، أي القولين (قولي المُفتيين) إذا تعارضا يكونان كالدليلين فيتساقطان ويبحث عن ثالث ليكون مُرجحا، يسأل ثالثًا فيأخذ بفتواه ويكون هو المُرجح **هذا هو القول الراجح**. أنه إذا اختلف المفتون، ولم يستطع المفاضلة بينهم، ولم يستطع أيضا الترجيح بين الأدلة لجهله بطرق الترجيح؛ فإنه حينئذ يسأل ثالثًا أو رابعًا إذا كانوا ثلاثة فيعمل بفتواه؛ لأنه سيكون مُرجحا لأحد القولين أو لأحد الأقوال إن تعددت هذا من جانب.

مما يمكن أن يُستدل به لهذا :

١- أن تعارض القولين كتعارض الدليلين، وإذا تعارض الدليلان تساقطا ووجب البحث عن ثالث؛ فكذلك نقول إذا

تعارض قولا عالمين متساويين فإنهما يتساقطان، ويبحث عن ثالث ليسأله ويعمل بفتواه سواء وافقت هذا أو هذا أو أتت أيضًا بقول جديد.

٢- أن الثالث في الغالب سيكون مُرجحا لأحد القولين.

**أما أدلة الأقوال الأخرى ( القول الأخذ بالأشد) و(القول بالأخذ بالأيسر) و (القول بالتخيير) فيُجاب عنها:**

- **القائلون بالأشد واستدلالهم بأنه أحوط**

◈ **فيُجاب**: بأن الاحتياط ليس دائما يكون في جانب التشديد، فقد يكون الاحتياط في جانب التخفيف والتيسير؛ ولهذا إذا اختلفوا في مشروعية عبادة فالأحوط له عدم فعل العبادة؛ لأن العبادات الأصل فيها التوقيف، والأصل المنع منها حتى يأتي الدليل، ولا شك أنه أخف علي من فعلها، وأما ما روي من الحديث الذي احتجوا به فهو أيضًا كما قلنا حديث باطل لا يثبت.

- **أما القائلون بالأخف والأيسر والأخذ بالأيسر فكذلك نقول**: الأخذ بالأخف والأيسر مطلقًا ودائمًا لا يصح؛ لأنه يؤدي إلى تتبع الرُخص والتحلل من رقة الدين، وهذا أمر خطير حينما نقول له إذا اختلف العلماء فخُذ بما شئت، غالب الناس سيأخذ بأسهل الأقوال؛ فيرق دينه ويصبح عاملًا بالشهوة، ولا نكاد نجد مسألة من المسائل الكبيرة إلا وفيها أقوال شاذة فربما أخذ بالقول الشاذ، أو القول الضعيف الذي لا دليل عليه، وهذه مشكلة كبيرة قد يقع فيها العوام والمُستفتون حينما نقول: إذا اختلف العلماء أنت بالخيار، أو نقول: إذا اختلف العلماء خذ الأخف، أخف الأقوال قد يكون لا دليل عليه؛ فليس دائمًا القول الأسهل هو الراجح. أيضًا القول بهذا قد يؤدي إلى التلفيق بين الأقوال، والمقصود بـ"**التلفيق**": الإتيان بصورة لا يقرها أحد من العلماء؛ بحيث يكون عمله أو عبادته إذا كان في عبادة على صورة هي باطلة عند جميع العلماء بصورتها الإجمالية.

- **ويُمثل للتلفيق بأن يقولون**: بأن يتوضأ وضوءًا يمسح فيه على جزء يسير من رأسه يعني لا يُعمم رأسه بالمسح، ويلمس فيه المرأة بشهوة، وينام، ويخرج من جسده الدم من غير السبيلين، ومع هذا يقوم فيصلي بمثل هذا الوضوء؛ فيقولون: إن العلماء يتفقون على أن مثل هذا الوضوء لا يكفي لا يصح، لكن إبطالهم له بأسباب مختلفة وعلل متباينة، فمن يرى مثلًا وجوب مسح الرأس كاملًا أو أكثره يقول: أنت ما مسحت إلا شيء يسير فما يصح وضوءك لهذا، الآخر يقول: أنت يصح وضوءك بمسح الجزء اليسير، لكنه بطل بلمس امرأة بشهوة مثلًا؛ لأنه يرى أن اللمس، آخر ربما يقول: وضوءك بطل بالنوم، وآخر ربما يقول: وضوءك بطل بخروج الدم؛ فالمجموع لا يقول به عالم. هذا يقولون نوع من التلفيق، والتلفيق مسألة كبيرة من مسائل الأصول أردنا الإشارة إليها فقط هنا، وهي ليست ضمن المنهج المقرر لكن يحسن بطلاب العلم أنهم يرجعون إلى الكتب التي تناولتها، طبعًا هناك خلاف فيه أنه هل يجوز مثل هذا أو لا يجوز؟ والأكثر يقولون: أنه لا يجوز إذا كان سيؤدي إلى خلاف الإجماع فإنه لا يجوز. أيضًا من محاذير هذا القول أنه قد يؤدي إلى التلفيق الممنوع.

- **أما القول بالتخيير عند اختلاف المُجتهدين** فهذا مبني على القول بتصويب المُجتهدين عند اختلافهم، وقد تقدم أن هذا القول باطل أن العامي أو المُستفتي لا يُخير مطلقًا مع معرفته باختلاف المُفتين، وقد تقدم أن المصيب من المُجتهدين واحد، فقد تقدم أن المُصيب في مسائل الاجتهاد واحد، وأنه لا يمكن أن يكون الجميع مصيبين مع اختلافهم، بالإضافة إلى أنه يؤدي إلى المحاذير السابقة من تتبع الرُخص؛ فإذا خيرنا الإنسان بين قول وقول لاشك أنه سيختار القول الأخف عليه. **إذًا الراجح هو أنه يرى تساقط القولين وأنه يبحث عن ثالث ليسأله إذا اتحدا المُفتيان ولم يستطع التمييز بينهما.**

# الحلقة (٣٥)

❖ **ترتيب الأدلة :**

الأدلة الشرعية كما عرفنا سابقًا كثيرة ومتعددة ، **وجرى الأصوليون على تقسيمها إلى قسمين رئيسين** : الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها ، **وبعضهم ربما قسمها** إلى أدلة نقلية وأدلة عقلية وأدلة مركبة من النقل والعقل ودرسنا اليوم في ترتيبها **والمقصود بترتيب الأدلة**: تقديم ما يستحق التقديم منها وتأخير من يستحق التأخير هذا هو المقصود بالترتيب ، الترتيب : تقديم شيئًا على شيء .

❖ **مسالك العلماء :**

العلماء لهم مسالك في ترتيب الأدلة ، الغزالي وتبعًا له ابن قدامة وجماعة كبيرة من العلماء ذكروا إن الإجماع هو أول هذه الأدلة ، وهم حينما يتكلمون في ترتيب هذه الأدلة يريدون أن يبينوا للفقيه أن معرفة مراتب الأدلة من حيث القطعية والظنية مهمة جدًا ، وأنه يجب أن يعرف بما يبدأ أولاً وبما يتبعه ثانيًا وثالثًا ورابعًا فيتدرج في البحث عن حكم المسألة وفقًا لهذا الترتيب ، ويقولون: لو لم يعرف المجتهد أو الفقيه رُتبْ الأدلة ومنازلها لأدى ذالك لأن يقدم المفضول منها على الأفضل أو يقدم الضعيف على الأقوى وهذا يكون كمن يتيمم مع وجود الماء ؛ فلأجل هذا اهتموا بذكر ترتيب الأدلة .

❖ **المرتبة الأولى : الإجماع :**

● **القول الأول :**

نجد أن الغزالي والجماعة جعلوا الإجماع هو أول هذه الأدلة ، وقال الغزالي ومن تبعه: أول ما ينظر المجتهد أو الفقيه في الإجماع فإن وجد المسألة محل اتفاق وإجماع بين العلماء فلا حاجة لأن يبحث عن أدلتها التفصيلية إلا من باب التأكيد لهذا القول المجمع عليه ، فقدموا الإجماع على سائر الأدلة .

▪ **دليلهم** : **ما حجتهم على ذلك ؟** حجتهم أنهم يقولون :الإجماع لا يقبل النسخ ولا يقبل التأويل فإذن هو مقدم، بقية الأدلة من النصوص سواء كانت من الكتاب أو السنة أو قول الصحابي أو غيرها يقولون هذه تحتمل النسخ وأيضاً هي تحتمل التأويل أو التخصيص في بعض الأحيان بينما الإجماع قطعي لا يحتمل نسخًا ولا تأويلاً فيكون مقدمًا .

● **القول الثاني :**

من أوائل من أشار إليه أمام الحرمين الجويني وأخذ به صاحب المنهاج البيضاوي وجماعة ونصره ابن القيم وشدد النكير على المخالف ، هذا القول هو: أن الكتاب والسنة مقدمان على الإجماع والقول بأن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة قولاً باطلاً .

▪ **ودليلهم** : الإجماع إنما ثبتت حجيته بالكتاب والسنة من أين عرفنا بأن الإجماع حجة إلا من الكتاب والسنة فهما أصلاً للإجماع ، **فكيف يتقدم الفرع على أصله** ؟ ولم يكتفي ابن القيم بهذا بل نقل عن العلماء ما يدل على تقديم الكتاب والسنة فنقل نصًا صريحًا عن الإمام الشافعي وحكى أن هذا إجماع المتقدمين ، وبالتأمل اتضح أولاً أن المراد من قال : أن الإجماع في الرتبة الأولى وهو المقدم ، مرادهم أولاً الإجماع القطعي .

**والإجماع القطعي هو ما توافر فيها شرطان :**

▪ **الشرط الأول**: **أن يكون صريحًا** يعني يصرح فيه العلماء بالحكم وليس من الإجماع السكوتي الذي يفتي فيه واحد من العلماء ويسكت البقية هذا محل خلاف والشافعي لا يراه إجماعًا .

▪ **والشرط الثاني** : **أن ينقل إلينا متواترًا** ، ومثل هذا الإجماع المتوافر فيه هذان الشرطان فيكاد يوجد إلا على ما علم من الدين بالضرورة ، فيبدو أن أصحاب القول الأول وهو الذي عليه كثير من الأصوليين نظرتهم نظرية أكثر منها عملية هذا من جانب، أي أنهم يتكلمون عن الإجماع القطعي مع ندرته ومع تضافر النصوص على هذا الإجماع ، الإجماع الذي من هذا القبيل نجد أن النصوص متضافرة عليه في الغالب ، الغزالي وهو من أوائل من قدم الإجماع هو ينظر إلى كلامه هذا على أنه إرشاد للفقيه وتسهيل له في مهمته فكأنه يقول أنت أيها الفقيه لا تتعب نفسك إذا نزلت بك نازلة أن تبحث في النصوص عن حكمها بل عليك أن تنظر أولاً هل هي خلافية أو وفاقية إن كان العلماء الذين سبقوك اتفقوا عليه فلماذا تبحث ؟! فعليك أن تكتفي بالوفاق ولا تبحث عن شيءٍ منها ؛ ولكن ابن القيم وكثير من العلماء يرون أن هذا المنهج غير سليم ويقولون: المنهج السليم أن تبدأ بالكتاب والسنة وبخاصة في موضوع النوازل ( القضايا المستجدة ) ويقولون: أيضاً أن معرفة الفقيه لما في الكتاب والسنة -وهما محصوران والحمد لله ، والآن متوافرة كتب السنة ميسرة ومخدومة - فمعرفة ما إذا كان هذا الشيء ورد في الكتاب والسنة أهون من معرفة ما ورد فيه إجماع أو لا ؛ لأن الإجماعات غير محصورة وما حصر منها وجمع فيه نظر فمن أوائل من كتب وحصر ابن حزم في مراتب الإجماع ثم جاء ابن تيمية وتعقبه وبيّن أن كثير مما زعمه أنه إجماع ليس بإجماع .

فالإطلاع على القرآن والسنة وهي مخدومة ومحصورة أسهل من الإطلاع على أقاويل الناس في المسألة .

إذن عندنا رأيان ولكل منهما وجهته ، **ونؤكد على أن مراد من قال بتقديم الإجماع على الكتاب والسنة**، مراده الإجماع القطعي الذي توافر فيه الشرطان: شرط النقل المتواتر ، وشرط التصريح بالحكم وليس مجرد السكوت هذه الرتبة الأولى .

❖ **المرتبة الثانية : القرآن الكريم والسنة المتواترة**

كما ذكرها ابن قدامة القرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة ، القرآن والسنة المتواترة جعلهما ابن قدامة والغزالي وجماعة هي المرتبة الثانية التي ينظر إليها المجتهد ، وجمعوا بينهما لأن كل منهما قطعي وإلا فالقرآن أشرف من السنة وأفضل وأعلى رتبة ، ومن العلماء من يقول بل الواجب أن نقدم القرآن على السنة مطلقًا حتى وأن كانت السنة متواترة ومما يستدلون به حديث معاذ الذي فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما بعثه إلى اليمن قال : (بم تحكم) ؟ قال : بكتاب الله قال: ( فإن لم تجد) قال : بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهذا دليل لمن قال أن القرآن مقدم على السنة ودليل لمن قال أن القرآن والسنة مقدمان على الإجماع أيضًا .

❖ **المرتبة الثالثة : السنة الأحادية**

فهي مقدمة على القياس وعلى قول الصحابي .

❖ **المرتبة الرابعة : جعلها بعض العلماء القياس** ، وقال : أن لم يجد في السنة الأحادية انتقل إلى القياس **وجعلها بعضهم قول الصحابي** فالذين يرون أن قول الصحابي حجة مقدمة على القياس يجعلونه في الرتبة الرابعة قبل القياس وأما الذين يرون أنه ليس بحجة أو أنه يمكن الاحتجاج به لكنه أضعف من القياس فيجعلونه بعد القياس .

❖ **المرتبة الخامسة : الأدلة العقلية** كالاستصلاح مثلاً ، والعرف والعادة عند من يرى حجيتها أو مايعرف بالأدلة المختلف فيها .

❖ **المرتبة السادسة : العمل بالاستصحاب**

آخر الأدلة و آخر ما يلجئ إليه المجتهد هو دليل الاستصحاب بمعنى: أنه إذا لم يجد دليلًا يرجع إلى الاستدلال والاستصحاب ببقاء الشيء على أصله أو ببراءة الذمة إذا كانت المسألة فيها انشغال ذمم فالأصل براءة الذمة ، وإذا كانت قضاءً فالأصل بقاء ما كان على ما كان وهناك قواعد كثيرة متفرعة عن دليل الاستصحاب .

دليل الاستصحاب الغزالي يقول : أول ما ينظر المجتهد يكون استصحاب البراءة الأصلية حاضراً في ذهنه ثم بعد ذلك يبحث هل المسألة فيها إجماع أو نص قرآن أو سنة متواترة أو سنة أحادية مثلاً إلى آخر الطريق، فلما بعد هذا إذا لم يجد يتمسك بالأصل الذي هو براءة الذمة أو استصحاب الأصل، لا خلاف بين هذا وبين ما قلناه الاستصحاب هو : إما أنه استصحاب البراءة الأصلية وأن الأصل عدم التكليف وانشغال الذمة بشيء سواء قلنا أنه حاضراً في ذهن المفتي أو المجتهد أو الفقيه لكن حضوره في الأول لا يمنع من استبعاده عندما نجد نصًا أو نجد إجماعًا أو نجد قياسًا أو حتى قول صحابي عند من يرى حجيته فأنه حينئذٍ يستبعد ذلك النص ولهذا يقول القرافي : ( أن دليل نفي الأصل مع أنه قطعي إلا أنه يرتفع بالظنيات وهذه من العجائب فالأصل أن القطعي لا يرفعه الظني ) ويبين وجه الحق في ذلك يقول : السبب أنه قطعي حيث لا دليل ( أنه قطعي قطعية مشروطة بعدم وجود دليل يخالفه ) فهو الأصل أن لم يوجد ما يخالفه لكن إذا وجد نص أو قياس على نص فأنه يقدم عليه ويكون أقوى منه .

### ❖ فائدة معرفة ترتيب الأدلة :

ما فائدة معرفة ترتيب الأدلة؟ ، فائدته تظهر جليًا عند التعارض الظاهري حينما يرى المجتهد تعارض دليل مع دليل يستحضر رتبة كل دليل فيقول: هذا دليل رتبته متقدمة فيقدم، أو هذا الدليل رتبته متأخرة فيؤخره، ومعنى هذا أن الذين قالوا: أن الإجماع مقدم، يقولون: لو فرضنا وجود آية ظاهرها يخالف ما أُجمع عليه فإننا نقول هي إما منسوخة أو مؤولة ولو وجدنا حديث يخالف ما وقع الإجماع عليه، فأننا نقول: إما منسوخ أو مؤول يعني له تأويل وله تفسير غير ظاهره ،وذلك أنهم يرون أن الإجماع قطعي ولاشك أن الإجماع إذا صح بشروطه الذي ذكرناه أنه قطعي ، ما عارضه لا يمكن العمل به، وليس أمامنا إذا كان المعارض نصا ظاهرًا وليس نصًا صريحًا بمعنى أنه معارض له تماما هذا لن يكون لكن لو أن ظواهر النصوص كعموم ربما يعارض إجماعا نقول هذا الإجماع مقدم على هذا العموم من كتابًا أو سنة فيكون مخصصًا له ولهذا مثلاً نجد العلماء لما وجدوا أن الإجماع قائمًا على أن العبد يجلد إذا زنى نصف حد الحر يعني خمسين جلدة لم يتمسكوا بظاهر قوله تعالى : { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ...} آية (٢) سورة النور .

فالعبد إذا زنى يصدق عليه هذا العموم ، فلو قال قائل : أن نص القرآن يدل على أن الزاني يجلد مائة جلدة وهذا العبد مثلاً الزاني لماذا يجلد خمسين نقول : إجماع فقدموا الإجماع على أن العبد ملحق بالأمة التي أتى النص على أن حدها هو نصف حد الحرة وأنه لا يلحق بالحر فهذا من أهم فوائد معرفة ترتيب الأدلة .

**كلمة أخيرة** نقولها في مسألة الترتيب ينبغي لا نأخذ المسألة في حرفية وأنه أنت تنظر في هذا ثم تنظر في هذا وترجع تنظر في هذا ، الطريقة التي اتبعها الغزالي هذه طريقة عقلية لكن الواقع أن المجتهد ينظر في الأدلة عموماً ، فلا نقبل من المجتهد أنه ينظر في بعض الأدلة دون بعض مثلاً: ينظر في القرآن ويترك السنة ولا ينظر في القرآن والسنة ويترك ما يقاس عليها أو يترك المصالح أو يترك العرف ؛ بل عليه أن ينظر في الأدلة مجتمعة هذا هو المنهج المختار ؛ ولكن عند التعارض: نعم ، عندما يتصادم دليلان ويتعارضان في الظاهر فإن المجتهد مأمور بأن يقدم ما يستحق التقديم منها وهذا هو موضوع ما يعرف بالتعارض والترجيح وهو باب مهم .

# الحلقة (٣٦)

❖ التعارض وكيفية دفعه :

- تعريف التعارض .
- هل هو حقيقي أو ظاهري؟ .
- الفرق بين التعارض والتعادل، وهل هما مترادفان أو بينهما فرق؟ .
- طرق دفع التعارض .

التعارض في اللغة : هو التقابل ، وهو تفاعل من العُرض وهو الناحية .

أما في الاصطلاح :فهو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، بحيث يمنع كل منهما من الآخر، إذا صح هذا ما يصح هذا، أو إذا أخذنا بهذا لا يجوز أن نأخذ بالآخر.

أما لفظ "**التعادل**" هناك من العلماء من يُعبر بالتعادل ولا يُعبر بالتعارض، وربما أطلقوا التعادل على نفس معنى التعارض، بعض الأصوليين جعله مرادفًا للتعارض، ولكن الذي يظهر أنَّ بين اللفظيين فرقًا، فا"لتعارض"هو: **تقابل الدليلين على سبيل الممانعة** كما هو المشهور في اصطلاحهم .

التعادل في اللغة يعني: التساوي، وعِدلُ الشيء هو مثيله من جنسه .

و في الاصطلاح الراجح فيه أنه التساوي بين الدليلين من كل وجه بحيث لا يبقى لأحدهما مزية على الآخر، وإذا حصل التعادل انسد باب الترجيح ولم يبقى إلا أن يذهب المجتهد إلى تساقط الدليلين، أو البحث عن أدلة أخرى، أو يتوقف أو يتخير كما هو المعروف عند العلماء والخلاف المشهور، بينما التعارض فيه مجال؛ لأنه في الغالب تعارض ظاهري .

➤ هل يمكن التعارض والتعادل بين الأدلة ؟

هذا محل خلاف، فالجمهور يقولون: نعم يمكن، ونُقل عن الإمام أحمد و الكرخي أنهما يقولان: "**لا يحصل تعادل بين الدليلين من كل وجه، لابد أن يكون لأحدهما مزيَّة عرفها من عرفها وجهلها من جهلها**" .

❖ أصل التعارض:

➤ هل التعارض حقيقي بين الأدلة أي واقعًا في نفس الأمر أو هو تعارض ظاهري ؟

هذا محل خلاف :

- فمن العلماء من قال : **إن التعارض حقيقي**، يعني هي فعلًا أدلة متعارضة في واقع الأمر .
- ولكن **الجمهور** يقولون: إن التعارض بين الأدلة الشرعية تعارض ظاهري ، بمعنى: أنه فيما يظهر للمجتهد أنهما متعارضان، لكن في واقع الأمر هما ليسا متعارضين تمامًا ، بل لابد أن يكون هناك مخرج، فهذا القول هو الراجح ؛ لأنَّ الله تعالى يقول : {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} فالدين و الشرع ليس فيه اختلاف؛ لأنه من عند الله جلَّ وعلا، والاختلاف المنفي هنا ليس الاختلاف التعددي في الاتجاهات، وإنما المقصود التعارض التام بين النصين مثلًا، فليس هناك تعارض حقيق في واقع الأمر .
- هناك من قال: بل، يمكن أن يقع تعارض حقيقي بين الدليلين، وهو ما يُعرف بالتعادل عند بعضهم ويستدلون على هذا بحديث (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس) والواقع أنهم لا دليل لهم في

هذا؛ لأن هذا الحديث فيه أنه لا يعلمهن كثير من الناس، مما يدل على أن من الناس من يعلم، فهم يزعمون أنَّ الأمور المشتبهات هي التي تعادلت فيها الأدلة وتعارضت، ولكنَّ الصواب ـ وإن تعارضت في الظاهر ـ **أنَّ التعارض ليس حقيقًا وإنما هو فيما يظهر لبعض المجتهدين**، ولهذا لا نكاد نجد دليلين متعارضين بل لا نجد دليلين متعارضين توقف فيهما جميع العلماء مما يتعلق به تكليف، أما مالا يتعلق به تكليف فالأمر فيه سعة، لهذا نقول لا يوجد متشابه لم يُبيَّن مما يتعلق به تكليف أما ما لا يتعلق به تكليف فهو موجود .

➤ **ما هي شروط التعارض ؟**

ذكر بعض الأصوليين شروطًا للتعارض استفادوها من كلام المناطقة في شروط التناقض، فاشترطوا له :

- التساوي في الثبوت، فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد .
- واشترطوا التساوي في القوة .
- واشترطوا اتحاد الوقت .
- واتحاد المحل .
- واتحاد الجهة .
- واختلاف الحكم الثابت في كل من الدليلين .

هذه الشروط أوصلوها إلى ثمانية، لو أخذناها كما هي فمعناه أنه سيكون هناك تعادل بين الدليلين، وسيتوقف المجتهد عن الترجيح، ولا يمكن الترجيح، ولا يمكن الجمع .

لكن الحقيقة **أنَّ الشروط التي لابد منها لحصول التعارض في الاصطلاح** : هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة أي في نظر المجتهد، أو في نظر الناظر، أو الفقيه، فهذا يحصل بشروط ، قد نشترط منها مثلا:

- التساوي في القوة في نظر المجتهد أيضًا ، فلا نقول هناك تعارض إذا كان احدهما نصا صريحًا والآخر ظاهر .
- أيضًا لابد من اتحاد المحل، هذا شرط مهم، أي إذا كان كلٌّ من الدليلين يُنزَّل على محل فليس هناك تعارض بينهما ،إذا تبيَّن واتضح أنَّ هذا في موضع وهذا في موضع فلا تعارض، لا يمكن أن يتعارضا إلا إذا اتحدا محل الحكم .
- كذلك لابد من اختلاف الحكم الثابت بكلٍّ من الدليلين، هذا شرط مهم ، فلا تعارض مع اتحاد الحكم .
- أيضًا لابد أن يكون الدليلان ظنيين وليسا قطعيين .

ونعني بـ"**الظني**" : أن يكون ظنيًا إما من جهة دلالته، أو من جهة ثبوته .

-من جهة ثبوته كأحاديث الآحاد .

-من جهة دلالاته ؛ كدلالات العموم في القرآن والسنة، ودلالات الأوامر في الغالب هي من باب الظاهر، أي أن دلالة الأمر على الوجوب هي ظاهر، ودلالة النهي على التحريم هي من باب الظاهر؛ لأنها تحتمل معنىً آخر، وقد يأتي الأمر للندب ، ويأتي النهي للكراهة التنزيهية .

فلهذا نقول من أهم الشروط أنه لابد أن يكون التعارض بين ظنيين، يتفرع عن هذا أن نقول :

➤ **لا يقع التعارض بين الظني والقطعي لماذا ؟**

لأنَّ القطعي حينئذٍ لا يمكن أن يكون خطأً، والظني لا يحتمل أن يكون صوابًا إذا عارض قطعيًا، فالتعارض لايقع بين الظني والقطعي، السبب ما هو ؟

- أنَّ الظني لا يمكن أن يكون صوابًا ، أي لا يحتمل أن يكون صوابًا إذا عارض قطعيًا .

- والقطعي لا يحتمل أن يكون خطأ إذا كان المعارض له فقط هو ظني .

**أيضًا يترتب على هذا أمرٌ آخر، وهو :**

-أن نقول: **لا تعارض بين القطعيات**، كما أنه لا تعارض بين القطعي والظني، أيضًا نقول لا يقع التعارض بين القطعيات، الدليلان القطعيان لا يمكن أن يتعارضا، لكن ينبغي أن نعرف ما المقصود بالقطعيين؟ ليس القطعي في جانب دون جانب؛ لأنَّ بعض العلماء يطلق لفظ "**القطعي**" على القرآن عمومًا ـ وليس هذا هو مرادنا فالقرآن من حيث ثبوته قطعي لكن دلالته على الأحكام أحيانًا تكون قطعية وأحيانا تكون ظنية، فإذًا لا يقع التعارض بين القطعي من كل جهة، أي بين قطعي الثبوت والدلالة وقطعي الثبوت والدلالة لا يمكن أن يقع تعارض، لماذا لا يقع تعارض ؟ لأن مقتضى القطعي لابد أن يكون ثابتًا، فلا يقع التعارض بينهما لأنه لا يمكن أن يثبت مقتضى هذا ومقتضى هذا مع تعارضهما، إذا ما العمل حينما نجد أنَّ قطعيين ظاهرهما مثلًا الأحكام المأخوذة منهما مختلفة؟ نقول :هذا لا يسمى تعارضًا؛ لأنّه لابد أن نعرف أن أحدهما ناسخ للآخر، إما أن يُحمل على سبيل النسخ، وهذا هو السبيل الوحيد له، أو على سبيل الغلط ، بعض الناس يظن أن الدليل قطعيًا وليس بقطعي، يزعم أنه قطعي وهو ليس بقطعي، فإذًا لا تعارض بين قطعيين، وهذا دليله العقل لأن القطعي حصول مدلوله ثابت حتمًا، فلا يمكن أن يحصل مدلول هذا ومدلول هذا؛ لأنه يترتب على ذلك الجمع بين النقيضين، يترتب على حصول مدلول القطعيين الجمع بين النقيضين، فإذا لا يقع التعارض بينهما .

- ولا يقع **التعارض بين القطعي والظني** ؛ لأن مدلول القطعي ثابت لا محالة، ومدلول الظني لا عبرة به، ولا يُحتمل الصواب في مقابل القطعي .

قد يقع في كلام بعض أهل العلم التعارض بين الدليلين ويقول: هذا قطعي وهذا ظني، نقول: هذا أطلق عليه لفظ التعارض من باب التجوز، وإلا هو ليس هناك تعارض بينهما حقيقة، إذن التعارض ظاهري بين الأدلة كما قلنا .

**➤ ما هي طرق دفع التعارض ؟**

هناك ثلاث طرق لدفع التعارض رئيسة، ويتبعها طريق رابع هو بمثابة إيجاد مخرج للناظر، عندما لا يستطيع أن يجد مخرج بالطرق الثلاثة الأولى :

- **الطريق الأول**: طريق الجمع بين الدليلين .
- **الطريق الثاني**: أن يبحث عن التاريخ أو عن دليل يدل على نسخ أحد الدليلين بالآخر، فحينئذٍ يذهب إلى القول بالنسخ
- **الطريق الثالث** : أن يلجأ إلى الترجيح، أما إذا لم يتمكن الترجيح فحينئذٍ تأتي مسألة أخرى، وهي: مسألة تساقط الدليلين، **وهو الراجح عند العلماء أنه يذهب إلى التساقط** ، أي لو لم يستطع الترجيح يتساقط الدليلين ويبحث عن دليل آخر، لكن من العلماء من قال: في هذه الحالة له أن يتخير، وهذه مسألة أخرى سبق الكلام عنها .

إذن طرق دفع التعارض الرئيسة هي ثلاثة.

**➤ كيف يمكن ترتيبها ؟**

(١) الجمهور يقولون : نبدأ بمحاولة الجمع، الجمع هو المرتبة الأولى، إذا وجدنا دليلين ظاهرهما التعارض، فإننا نبدأ بمحاولة الجمع بينهما لاستبعاد التعارض .

(٢) إن لم نستطع نبحث عن التاريخ وعن أي دليل يدل على نسخ أحد الدليلين، فنتركه لكونه منسوخًا .

(٣) إن لم نستطع ذلك نلجأ إلى القول بالترجيح، أي حينئذٍ يستقر عندنا وجود تعارض فنلجأ إلى الترجيح .

- **الطريق الأول** : إذا أمكن الجمع انتفى التعارض مبكرًا ، إذا وُجد الناسخ، عُرف الناسخ والمنسوخ، أو عرفنا

المتقدم والمتأخر؛ فالمتأخر ناسخ للمتقدم وانتهى التعارض .

➤ **مالمراد بالجمع بين الدليلين ؟**

**المراد به**: إظهار عدم التضاد بين الدليلين المتضادين في الظاهر بتأويل كل منهما أو بتأويل أحدهما .

أي: بأن نؤول كُلاً من الدليلين فنحمله على معنى، أو نؤول واحدًا منهما ونترك الآخر على ظاهره .

◉ **مثلاً**: أنه جاء في الحديث قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ( **ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بالشهادة قبل أن يسألها** ) أخرجه مسلم ، وحديث : ( **إنَّ بعدكم قوما يخونون ولا يُؤتمنون ، ويشهدون ولا يُستشهدون** ) وهو متفق عليه ، فالعلماء قالوا: هذان الحديثان لابد من الجمع بينهما ، فجمعوا بينهما فقالوا: إنَّ الحديث الأول يدل على مدح من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها، والثاني يدل على ذمه، فيجمع بينهما بحمل الأول على من لديه شهادة لصاحب حق لا يعلم بها صاحب الحق، والثاني على من لديه شهادة بحق وصاحبه يعلم ذلك ولم يطلب منه أن يشهد، فلهذا يُذم إذا جاء يشهد من غير طلب، أو أنه يُحمل على من يشهد على واقعة هو لم يشهدها ولم يُستشهد عليها، لم يكن حاضرًا عليها، معنى هذا أنه يشهد على الكذب، هذا تأويل كل من الحديثين أي بتأويل كل منهما .

أما تأويل أحد الدليلين فمثاله حديث : ( **فيما سقت السماء والعيون العُشر**) ، تعارض في الظاهر مع حديث : (**ليس فيما دون الخمسة أوسق صدقة** )، فالحديث الأول يدل "**فيما سقت**" يعني سواءً كان قليلًا أو كثيرًا ، والحديث الثاني يدل على أنَّ القليل، الأقل من خمسة أوسق لا زكاة فيه، وهنا جمع العلماء بينهما بحمل العام على الخاص، بمعنى أنَّ يقولوا أنَّ العام يُعمل به فيما عدا الصورة الخاصة، فالعام يُعمل به فيما عدا القليل، الذي هو أقل من خمسة أوسق بحيث يكون معناه فيما سقت السماء والعيون العُشر إذا بلغ خمسة أوسق، أما إذا لم يبلغ خمسة أوسق فلا زكاة فيه ،فهذا هو طريق الجمع بين العام والخاص، أنه إذا تعارض العام والخاص يُحمل العام على الخاص بمعنى أنه يُفسر بأنه أخص مما هو عليه، هذا معنى قولهم يُحمل العام على الخاص .

o **الطريق الثاني** : لتفادي التعارض هو اللجوء إلى النسخ، والنسخ معروف أي: **رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخي عنه**، هذا الطريق جعله **الجمهور** في المرتبة الثانية، بينما **الحنفية** يجعلونه في المرتبة الأولى، ويقولون: أول مانبدأ به النسخ إذا أمكن النسخ لا حاجة إلى الجمع .

**الجمهور يقولون**: لا، نبدأ بالجمع إذا أمكن الجمع لا نلجأ إلى النسخ إلا إذا كان النسخ صريحًا في المعنى، أنه نصَّ عليه بأنه رُفع حكمه أو نُسخ فهذا أمر آخر، طبعا لا يكفي في إثبات النسخ وجود التعارض، لا يكفي أن نقول: أنهما متعارضان، إذًا أحدهما منسوخ بالآخر، ليس هذا دليلا ، بل لابد من بحث عن الدليل، وأهم أدلة النسخ هو تأخر أحد الدليلين المتعارضين فيكون ناسخًا للأول، طبعًا لابد من التعارض بينهما، إن لم يكن هناك تعارض ما نقول: المتأخر ناسخ ، إذا أمكن حمل كل منهما على معنى لا نلجأ إلى القول بالنسخ .

o **الطريق الثالث**: هو الترجيح بمعنى تقوية أحد الدليلين وتقديمه على الآخر، لكونه أقوى، ويُعرفونه: بأنه تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى وسيأتي الكلام فيه تفصيلا وفي طرق الترجيح .

**الخلاصة**: أن ترتيب الجمهور لطرق دفع التعارض أنهم يبدؤون بالجمع فيقولون: نحاول الجمع بين الدليلين والجمع بينهما يكون ببيان عدم التضاد ، إما بتأويل الدليلين جميعًا كما عرفنا في حديثي الشهادة أو بتأويل أحدهما كما إذا تعارض العام والخاص ، أما الطريق الثاني عندهم فهو النسخ ، الحنفية يقولون يجب أن نبدأ بالنسخ أولا، فإن أمكن النسخ فإننا لا نلجأ إلى محاولة الجمع ولا الترجيح، فنبدأ بالنظر في التاريخ ومحاولة معرفة ما إذا كان منسوخًا ،فإن عرفنا

أن أحدهما منسوخًا بالآخر لا نلجأ إلى محاولة الجمع بينهما، أما إذا لم نستطع معرفة الناسخ من المنسوخ فإننا حينئذ نلجأ إلى طريقي الجمع والترجيح ، ومنهم من يقول نلجأ إلى الترجيح والجمع هو نوع من التأويل ينبغي أن يؤخر .

## الحلقة (٣٧)

❖ **الترجيح من حيث حكمه، ومن حيث ذكر طرق الترجيح:**

ذكرنا في الدرس الماضي أنَّ التعارض حينما يقع بين دليلين هو في الواقع تعارض ظاهري وليس تعارضًا حقيقيًا في واقع الأمر؛ وإنما هو في نظر المجتهد، ولهذا أمكن ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وذكرنا أن طرق العلماء في دفع التعارض الظاهري أن الجمهور منهم يبدؤون بمحاولة الجمع بين الدليلين؛ لأن في الجمع بين الدليلين عملا بكل منهما ولو من وجه، وعندهم قاعدة تقول العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما ، وهي قاعدة تتفق مع النقل والعقل ، فإن لم يتمكن المجتهد من الجمع بين الدليلين نظر في التاريخ لعله يعرف المتقدم من المتأخر فينتفي التعارض أصلًا ويكون المتأخر ناسخًا للمتقدم، ولكنهم كما نلحظ يرون أنه لا يُلجأ إلى النسخ مع إمكان الجمع **هذا هو رأي الجمهور** .

إ ذا لم نعرف التاريخ ولم نتمكن من معرفة المتأخر من المتقدم تأتي مرحلة ثالثة هي مرحلة الترجيح بين الدليلين ؛ وهي التي سنتكلم عنها :

➤ **ما المراد بالترجيح ؟**

**الترجيح في اللغة** : مصدر للفعل "رجح، يرجح، ترجيحًا "وهو مأخوذ من الرجحان الذي هو **ميلان إحدى كفتي الميزان**، والمعنى اللغوي ينعكس أو يدل على المعنى الاصطلاحي كما سنعرف، ميلان إحدى كفتي الميزان لاشك أن الكفة التي تميل هي الراجحة، فإذا نصبنا الميزان، والميزان له كفتان ووضعنا في هذه الكفة موزونًا ووضعنا في هذه الوزن أو أداة الوزن نعرف أيهما أرجح فالتي تكون مائلة هي الراجحة فهذا هو المعنى اللغوي .

**أما الترجيح في الاصطلاح** : فمعناه **تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى**

يعني أنَّ المجتهد يبين قوة إحدى الأمارتين أو أحد الدليلين على الآخر، وذكرنا غير مرة أنه هناك من يعبر بالأمارة ولا يعبر بالدليل؛ لأنه يقول: أنَّ الدليل ينبغي أن لا يُطلق إلا على نصٍّ من كلام الله أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم أو إجماع، وبعضهم يزيد القياس، وماعدا ذلك يقولون هذا ينبغي أن تسمى أمارات ؛ بل إن القياس عند أكثرهم يعد أمارة وليس دليلًا مستقلاً ، فمثل هذا التعبير لا يُشكل عليك أيها الطالب ؛ فتجد في بعض الكتب يعبر بالأمارة وبعضها يعبر بالدليل، والذين عبروا بالأمارة يقولون: أنَّ لفظ الدليل لا ينبغي أن يطلق على الظني والذين يعبرون بالدليل يقولون: لا فرق بين الدليل القطعي والظني كل منهما يسمى دليلًا؛ لأنه يوصل إلى المطلوب.

فنستطيع أن نقول : هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ؛ أو نقول: **تقديم أحد الدليلين على الآخر بحيث يكون هو المعمول به دون الآخر** .

➤ **هل هناك فرق بين الترجيح والرجحان ؟**

هناك من يتساهل ويعرف الترجيح بما هو تعريف للرجحان .

وهناك من يبين الفرق بينهما في تعريفه، فيقول: **الترجيح** : هو **من عمل المجتهد نفسه** .

- **فالمجتهد** : هو **الذي يبين قوة إحدى الأمارتين، أو يبين قوة أحد الدليلين** بأن يذكر ما يقترن به من المرجحات التي

تجعله مقدمًا على الدليل المُعارِض .

- وأما **الرجحان** : فهو صفة في الدليل نفسه، وهذا هو العبارة الدقيقة الرجحان هو **كون الدليل نفسه مقترنًا بما يوجب تقديمه على الدليل الآخر**، فهذا رجحان

-وأما **الترجيح**: فهو **بيان المجتهد لصفةٍ في الدليل توجب العمل به وترك ما يخالفه** .

- بيان الصفة المقترنة في الدليل التي توجب العمل به وترك ما يخالفه هذا ترجيح .
- لكن الصفة المقترنة بالدليل أو كون الدليل مقترناً بما يوجب العمل به وترك ما يخالفه هذا يسمى الرجحان،

فهذه العبارة الدقيقة والتي ينبغي أن يستعملها طالب العلم المتخصص في الشريعة ،

أن يعبر بالرجحان : عن وصفٍ في الدليل نفسه فيقول: هو اقتران الدليل بما يوجب العمل به وترك ما يخالفه.

ويعبر عن الترجيح : بأنه تقوية أحد الدليلين بذكر صفة فيه توجب العمل به وترك ما يخالفه .

➤ **ما حكم الترجيح ؟**

**هل يجب الترجيح على المجتهد عند التعارض ؟**

يذكر بعض الأصوليون خلافًا ولكنه خلاف ضعيف في الحقيقة، فجمهور العلماء يقولون: العمل بالراجح إذا تبين واجب، فيكون الترجيح على المجتهد واجبًا عند التعارض .

- **يجب الترجيح بين الأدلة عند التعارض** هذا مذهب جمهور العلماء، أنَّ الترجيح أمر واجب على المجتهد، وطلب الرجحان هو مما يجب عليه ولهم على هذا أدلة منها :

▪ قوله تعالى:{وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ} فيقولون: هذا دليل على أنه إذا تعارض عندنا دليلان اتبعنا الأقوى منهما؛ لأن التعبير بلفظ "أحسن" يدل على أن "الأقوى أحسن من الأضعف".

▪ ومن ذلك قوله تعالى في مدح المؤمنين:{الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} فأثنى عليهم بأنهم إذا استمعوا القول اتبعوا أحسنه .

▪ ثم يتجاوزون هذا ويحكون إجماعا؛ ويقولون المسألة أجماعية فالمسلمون مجمعون على العمل بالراجح وترك المرجوح، ولولا وجوب الترجيح ما كانت هناك حاجة للمناظرات بين العلماء وتأليف الكتب الطويلة المطولة في الخلاف الفقهي، لو كان عند التعارض أو عند أدنى تعارض يحق للمجتهد أن يعمل بأيٍّ من الدليلين ويتبع أيًّا من الرأيين لما كانت هناك حاجة للمناظرات والتأليف في كتب الخلاف المشهورة .

▪ أيضًا مما يستدلون به على وجوب العمل بالراجح أنهم يقولون: **إنَّ الدليلين إذا تعارضا فليس أمام المجتهد إلا إحدى الاحتمالات التالية** :

- **الأول** : أن يعمل بهما معا .
- **الثاني**: أن يتركهما معا .
- **الثالث**: أن يعمل بأحدهما .

فأما العمل بالدليلين معًا فهذا مستحيل؛ لأنه جمع بين الضدَّين أو قد يكون بين النقيضين، إذا كان أحد الدليلين محرم والآخر مبيحًا؛ فهنا جمعٌ بين الضدين وهذا ممتنع عقلاً، كذلك ترك الدليلين معًا يقولون: هذا باطل؛ لأن الدليلين قد صحا فلا بد من النظر فيهما، ولا يجوز إهمالهما لمجرد أدنى تعارض في الظاهر بينهما ثم إنه أيضًا إهمالهما قد يؤدي إلى رفع النقيضين وهو مستحيل .

يبقى الاحتمال الثالث : وهو العمل بأحدهما وترك الآخر، وكلامنا فيما إذا لم يمكن الجمع العمل بأحد الدليلين إذا هو المتعين من هذه الثلاثة، إذا قلنا بأنه لابد من العمل بواحد منهما فإما أن نقول أن نعمل بالراجح، أو نعمل بالمرجوح، وكل العقلاء لا يمكن أن يوافقوا على أننا نعمل بالمرجوح ونترك الراجح، وهو دليل إلزامي يجمع بين العقل والنقل؛ لأنه وإن كان عقليًا في الظاهر لكن هو مستند إلى النقل ،الأمر بإتباع الأحسن والأمر بالمصالح ودرء المفاسد كلها تؤيد العمل بالراجح ؛ فهذا من استدلالاتهم، أيضًا من أدلتهم يقولون :إن الناس في عملهم و تجاراتهم وأسفارهم وحرثهم يعتمدون على الراجح من الاحتمالات، إذا وجد عندهم احتمالان عملوا بالأرجح منهما؛ فينبغي أن يكون هذا هو عمل المجتهد عند تعارض الدليلين في ظنه وفي الظاهر .

- **القول الثاني**: يقولون: إنه لا يجب العمل بالراجح والترجيح بل بمجرد وجود التعارض يتخير المجتهد بين الدليلين، وهذا قد مر معنا شيء منه وهو من آثار القول بتصويب المجتهدين؛ بل من آثار المبالغة في هذا القول وليس مجرد التصويب وإنما القول بأنه ليس لله حكم معيّن في بعض المسائل أو في كثير من المسائل التي يسمونها المسائل الاجتهادية .

والقول بالتصويب إذًا الذي مر معنا من آثاره أن بعض القائلين: بتصويب المجتهدين مع اختلافهم يقول عند التعارض ليس المجتهد مكلفًا بالترجيح، بل يمكنه العمل والفتوى بأيٍّ من القولين أو بأي من الدليلين أي بناءً على أيٍّ من الدليلين يفتي، ومع هذا نقول ليس كل المصوبة يقولون بهذا القول بل منهم من يقول إنَّ العمل بالراجح واجب لما ذكرنا من الأدلة .

هذا القول لاشك أنه قول باطل وضعيف فالأدلة السابقة كلها ترد عليه وتدحضه وليس مع أصحاب هذا القول إلا أنهم يقولون إن الترجيح بين الأدلة مثل الترجيح بين البيّنات في الشهادة، ومعلوم أن القاضي لا يرجح بينة على بينة كما زعموا مع أنَّ هذه أيضًا فيها خلاف فيقولون: الترجيح غير مطلوب وإنما القاضي يعرف ما هي البينة المقدمة على البينة المتأخرة، والمُدَّعِي عند القاضي هو المطالب بالبينة أما المُدَّعَى عليه فلا يطلب منه البينة وإنما يُكتفى منه باليمين إذا لم تقم عليه بينة تثبت الحق .

هذا طبعا قول ضعيف ولا يلتفت إليه، إنما ذكرناه لأنه ذُكر في بعض الكتب، ولأنه متفرع عن مسألة ذكرناها قبل وهي مسألة تصويب المجتهدين إذا اختلفوا .

### ➤ ما هي شروط الترجيح ؟

هناك شروط لابد أن تتوافر ليصح الترجيح **وأهم هذه الشروط** :

- أن يكون الترجيح بين الأدلة الظنية، وبهذا الشرط يُحترز بين الدعاوى والأقوال فلا يرجح بين الدعوى والدعوى لمجرد كونها دعوى إنما يُنظر إلى دليلها .

- كذلك لا ترجيح بين الأقوال يعني لا نقول مثلًا: قول الشافعي راجح دائمًا، أو قول أبي حنيفة راجح دائمًا، هذا فيه مجازفة و ما دفع لمثل هذا إلا التعصب المذهبي، أما النظر الصحيح فلا يجيز الترجيح بين الأقوال مطلقًا فلا يقول مثلًا قول الشافعي مطلقًا راجح وقول أحمد مرجوح، وإنما ينظر في كل مسألة بحسبها فقد يكون هذا القول راجحًا لا لذاته في هذه المسألة وإنما لرجحان دليله، فالترجيح ينبغي أن ينطلق من الأدلة وليس من مجرد الدعاوى أو مجرد الأقوال .

- وكذلك يُحترز بهذا الشرط عن الترجيح بين القطعيات أو بين قطعي وظني، فالقطعيات لا تتعارض أصلاً حتى يقع بينها ترجيح؛ لأن القطعي يوجب حصول مدلوله فكيف نقول يعارضه قطعي آخر؟

فلو توهمنا التعارض فهو تعارض غير صحيح لابد أن يكون أحدهما ناسخًا للآخر أو لابد أن نكون قد توهمنا في أننا

عددنا أحدهما قطعيًا وهو ليس بقطعي، وكذلك حيث لا تعارض لا ترجيح ، لا تعارض بين قطعي وظني كذلك نقول لا ترجيح بين قطعي وظني؛ لأن التعارض أصلا حقيقته لابد فيها من التساوي أو التقارب بين الدليلين كما ذكرنا سابقًا وهنا لا تساوي بين القطعي والظني .

معلوم أن القطعية ليست معتمدة فقط على السند وإنما لابد فيها أيضًا من قطعية الدلالة .

فـ"القطعي" هو : **ما كان قطعي الثبوت وقطعي الدلالة** ، وإذا كان ظنيًا في أحدهما لا يكون قطعيًا بل يسمى ظنيًا وليس القول بأنه ظني موجبًا لتركه بل يجب العمل به وإن كان ظنيًا، إذن هذا الشرط الأول .

- **الشرط الثاني**: أن يتحقق التعارض في الظاهر، وهذا قد يغنينا عن بعض ما ذكرناه في الشرط الأول .
- **الثالث** : تعذر الجمع بينهما فإن أمكن الجمع فلا حاجة للترجيح، هذا على مذهب جمهور العلماء .
- **والرابع**: الجهل بالتاريخ أما لو عرفنا التاريخ وتحقق التعارض فإننا نعتبر المتأخر ناسخا للمتقدم .

❖ **مجالات الترجيح بين الأدلة الشرعية:**

▪ الترجيح بين الأدلة الشرعية يكون كما قلنا بين الأدلة الظنية وما عداه لو كان الدليلان قطعيين حقيقة لا يمكن أن يتعارضا تعارضا صحيحًا، فإذن لا ترجيح ولو كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًا فالتعارض أيضًا غير متحقق للتفاوت الكبير بينهما فإن القطعي مقدم على الظني فلا نشتغل بالترجيح إذا كان أحد الدليلين قطعيًا والآخر ظنيًا .

▪ الترجيح عند العلماء يقولون: أنه قد يكون بين النقليات أي دليلين منقولين آية وأية أو حديث وحديث .

▪ وقد يكون بين معقولين يعني بين قياس وقياس أو بين استصلاح واستصلاح أو مصلحة ومصلحة هذا مجالات الترجيح بين المعقولات .

وهم حينما يقولون معقولين ليس معناه أنَّ الدليل عقلي صرف بل يكون الجانب العقلي فيه أوضح من الجانب النقلي وإلا فكل الأدلة التي تسمى عقلية هي مستندة إلى النقل وكل دليل لا يستند إلى نقل ما يعتبر دليلا في مجال الشرع، فالعقل المجرد ليس دليلًا إذا لم يستند إلى نقل، فلهذا نقول إذن المجال التي يكون فيه الترجيح إما ترجيح بين نقليين أو ترجيح بين عقليين .

➤ **ألا يمكن الترجيح بين نقلي وعقلي؟**

هذا ذكره بعض العلماء لكن الذين أهملوه يقولون أن النقلي عندنا دائمًا مقدم على الدليل العقلي، وهذا قد لا يُسلَّم لأن بعض الأقيسة وهم يسمونها أدلة عقلية لظهور الجانب العقلي فيها، قد يكون بعض الأقيسة أقوى من بعض الأدلة النقلية، قد يكون الحديث مثلاً ليس قويًا في دلالته أو في سنده فيُقدَّم القياس القوي عليه ولكن نحن سنقتصر على هذين المجالين تبعًا لما ورد في المنهج .

## الحلقة (٣٨)

❖ **الترجيح بين منقولين:**

أو بين الأدلة النقلية، وحين يطلق العلماء الدليل النقلي يريدون به النص من القرآن أو من السنة أو من قول صحابي أومن إجماع أو شرع من قبلنا فهذه هي الأدلة النقلية، وهي ليست بدرجة واحدة ، عندنا القرآن، السنة، الإجماع، وقول الصحابي، ثم شرع من قبلنا على خلاف فيه ، وكذلك قول الصحابي مختلف فيه، وكله مر معكم والترجيح بين المنقولات أي كل ما نقل لنا بسند هو منقول من الأدلة، **الترجيح بينها له عدة جهات**:

- فقد يكون من جهة السند الذي نقل لنا هذا النص

-وقد يكون من جهة المتن يعني العبارة نفسها الواردة في المتن .

-وقد يكون من جهة أمر خارجي .

فهي ثلاث جهات كلها يحصل الترجيح بسببها بين الأدلة النقلية فلنأخذها واحدًا واحدًا .

o **أما الترجيح من جهة السند** : فقد ذكروا له طرقاً كثيرة، وأؤكد لكم هنا أنَّ هذا الطرق غير محصورة ، يعني لا يظن ظان أن ما ذُكر مثلاً في كتاب الروضة أو غيره من الكتب أنه حصر لجميع الطرق التي يجوز الترجيح بواسطتها بل هذه أهم هذه الطرق، لكن قد يوجد غيرها هذا جانب .

والجانب الثاني :أيضًا أنهم لم يتعرضوا لترتيب هذه المرجحات، يعني : بما نبدأ منها، وليس ذكرهم للترتيب أو ذكرهم لها مرتبة هنا ليس هو إقرار بهذا الترتيب ، وأن أول ما يُنظر مثلا إلى هذا النوع ثم يُنظر إلى غيره فيما بعد، بل ذكروا أشهر الطرق، وتركوا الأمر للمجتهد والناظر، ولهذا فلا يتمكن من الترجيح إلا من هو قادر على الاجتهاد، إما اجتهاد مطلق أو مقيد ببعض المسائل، فلا يظن ظان أنَّ الترجيح سهل؛ أيُّ شخص يسمع الأدلة يستطيع أن يوازن بينها ويرجح، نقول: لا؛ لأنه قد يعرف الدلالة لكونه عربيًا فصيحًا ويعرف أيها أقوى دلالة لكنه سيغفل عن جوانب أخرى من جوانب الترجيح، وسأكرر هذه المسألة ربما أكثر من مرة لأنها مهمة جدًا .

فلنأخذ أول الطرق التي يقع الترجيح بواسطتها بين المنقولات، أولها فيما ذكره المصنف وفيما ذُكر بالمنهج :

▪ **أولها**: **كثرة عدد الرواة** : هل يُرَجح الحديث أو الأثر بكثرة من رواه؟ أي إذا تعارض حديثان كلاهما صحيح بمقياس أهل الحديث ومستوفي لشروط الصحة بمقياس أهل الحديث لكن رواة هذا الحديث أكثر من رواة الحديث الثاني، طبعًا لم يصلوا إلى درجة التواتر لأنهم لو وصلوا إلى درجة التواتر أصبح المتواتر قطعيًا والآحاد ظنيًا، ونحن قلنا لا تعارض بين القطعي والظني بل يُعمل بالقطعي ويترك الظني وإنما الكلام هنا فيما إذا تعارض حديثان آحاديان ظنيان لم يصل أي منهما إلى درجة التواتر، فهل يمكن أن نرجح أحدهما بكون رواته أكثر؟ بمعنى أن نقول: هذا رواه اثنان من الصحابة أو ثلاثة والآخر لم يروه إلا واحد **هذا محل خلاف بين العلماء**

• **فالجمهور قالوا** : **نعم يُرَجح بكثرة الرواة** فالحديث أو الأثر الذي رواته أكثر؛ يرجح على الحديث أو الأثر الذي رواته أقل، **واستدلوا على هذا بأدلة** نذكر بعضًا منها :

▪ من ذلك مثلًا أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام رجَّح بكثرة المخبرين فيصبح هذا سنة ثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، أين هذا؟ وما الدليل على أن الرسول رجَّح؟ قالوا: ورد في الحديث الصحيح في قصة قصر الصلاة وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين: يا رسول الله أقُصرت الصلاة أم نسيت؟ قال: (**لم تُقصر ولم أنسى**) فقال: بلى بعض ذلك قد كان؛ لأنه صلى المغرب ركعتين، أو غير المغرب، وقد تكون الواقعة تكررت، فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يعمل أولًا بما قاله ذو اليدين، وإنما سأل الصحابة أبو بكر وعمر فقال : (**أكما يقول ذو اليدين؟**) فلما قال أبو بكر: نعم، وقال عمر: نعم، كان خبرهما مُرجِّحًا لخبر ذي اليدين فعمل به، فهذا الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك تعارض ظنه هو مع ما قاله ذو اليدين، فلما أخبر اثنان مع ذي اليدين قبل منهما وأتم صلاته هذا دليل.

▪ وأيضًا قالوا من أدلتهم أنَّ أبا بكر أيضا رجَّح بالكثرة، فقد رجح أبو بكر خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة لما أخبر بمثله محمد بن مسلمة، وعمر كذلك في دية الجنين، وكذلك فعل عمر في الاستئذان لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ثلاث ورجع، وقال : هذه السنة، قال: ائتني بمن يشهد بذلك ، فشهد له بذلك أبو سعيد الخدري، وهذه أدلة يقولون على أنَّ

الصحابة أيضًا كانوا يرجحون بالكثرة .

▪استدلوا أيضًا بأن كثرة الرواة تقوي صدق الخبر في النفس وتجعله أبعد من الغلط والسهو، فهي تقوي اليقين بالخبر وما وجد التواتر إلا بعد تتابع الرواة؛ فالتواتر هو التتابع في الخبر فإذا تتابع الناس زاد اليقين بالخبر شيئًا فشيئًا حتى يصبح قطعيًا .

●**القول الثاني**: هو قول لبعض الحنفية قالوا فيه: **لا يجوز الترجيح بكثرة الرواة** ، فالحديث إذا صح جاز الاستدلال به ولا يرجح بكثرة الرواة؛ بل يبحث عن مرجح آخر، وأهم ما يستدلون به :

▪أنهم يقيسون الخبر على الشهادة عند القاضي، فيقولون: كما أننا لا نرجح شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين عند القاضي في البيّنات، فكذلك لا نرجح رواية الثلاثة على رواية الاثنين أو الواحد، فهذا هو عمدة ما يستدلون به أنهم يقولون: هذا خبر والخبر يشبه الشهادة وانتم توافقوننا على أن الشهادة لا يرجح فيها شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين .

-**والجواب عن هذا**: أنَّ الشهادة فيها نوع تعبد فهي تختلف عن الخبر، فلا يجوز قياس الخبر على الشهادة.

**ما وجه اختلافها؟** أن الشهادة فيها نوع تعبد ومما يدل أن فيها تعبدًا أمران نكتفي بهما :

◈**الأول**: **أنه لابد فيها من التصريح بلفظ الشهادة** : فلا يقول الشاهد مثلًا أنا أريد أن أخبرك بكذا وكذا، وإنما لابد أن يقول: أشهد أنني رأيت فلان يفعل كذا أو أنَّ لفلان على فلان كذا، فهذا يقولون: دليل على أنها فيها تعبد.

◈**الأمر الثاني**: الذي يدل على أنها تعبدية **أن شهادة النساء في بعض القضايا لا تصح، وفي بعضها لا تصح إلا ومعهن رجل، وفي بعض القضايا لاشك أنها تصح مطلقة**، ولكن كون بعض الشهادات النساء لا تصح إلا ومعهن رجل هذا دليل على أن فيها شائبة التعبد وأنها ليست معقولة المعنى من كل وجه، وهناك أدلة أخرى تدل على أن الشهادة مختلفة عن الخبر اختلافًا كبيرًا، والإمام القرافي ذكر الفرق الأول من كتابه الفروق، هو الفرق بين الرواية والشهادة وهو كتاب نافع جدا سماه الفروق، مطبوع ومتداول .

**إذن الراجح من هذه الأقوال كما سمعنا هو القول بجواز الترجيح بالكثرة**، فيكون الترجيح بالكثرة هو من أحد المرجحات

▪**المرجح الثاني**: **أن يكون أحد الراويين معروفًا بزيادة التيقظ وقلة الغلط في الرواية**، فحينئذٍ إذا كان هذا أحد راوي الخبر مشهورًا بضبطه وقلة خطأه فيقدم على الأكثر خطأً، طبعًا انتفاء الغلط مطلقًا نادر، لا يوجد أحد من البشر وإلا يقع منه الغلط .

**كيف نعرف أنَّ هذا أقل خطأ؟** هذا يعرفه أهل الحديث بالتجربة وتتبع الروايات، وتتبع رواية كل من الراويين ، ولهذا علماء الجرح والتعديل يكفوننا هذه المهمة ويبينون لنا من هو الأوثق فلان أو فلان .

ولهذا كان الشافعي لما سئل أيهما أوثق عبيد الله بن عمر بن عبد العزيز أو أخوه عبد الله كان يقول: بينهما مثل مابين السماء والأرض، فإذن هو يعرف من هو الأكثر ضبطًا والأقل غلطًا، فإذا عرفنا ذلك أو تمكنا من معرفته سواء استقلالًا أو برجوعنا إلى كتب الجرح والتعديل نستطيع أن نقدم رواية على رواية .

▪**الأمر الثالث** : **أن يكون أحد الراويين أورع وأتقى لله عز وجل** ؛ لأن الورع التقي يشتد تحرزه من الكذب وتكون روايته أوثق، وهو يبتعد عن رواية ما يشك فيه، فإذا عرفنا سيرة كل من الراويين ونحن حينما نتكلم عن الرواة لا نتكلم عن الرواة من الصحابة فقط، ينبغي أن نعلم هذا، بل الراوي سواء كان صحابي أو تابعي أو تابع تابعي فاستصحبوا هذا معكم، فالذي يريد أن يرجح بين الأحاديث لابد أن يدرس تاريخ وسيرة كل راوي من الرواة إلى أن دُوِّنت الأحاديث في الجوامع

الكبيرة كالصحاح والسنن وحينئذٍ يستطيع أن يحكم، أما إذا لم يعرف تاريخهم كيف يحكم ؟ فهذا يقولون الورع والتقي مقدمة روايته.

▪ **الأمر الرابع** : **أن يكون راوي أحد الحديثين هو صاحب الواقعة نفسها أو له صلة قوية بما رواه** مثل: ما قدموا رواية ميمونة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهما حلالان، تُقدَّم على رواية بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم ، **لماذا قدموها؟** قالوا: لأن ميمونة روتها وهي صاحبة القصة وهي أدرى بما يكون من حالها، وهي أعلم من ابن عباس بذلك ، هناك من قال: لا تُقدَّم وقد يكون غير صاحب القصة أدرى وأعلم بها، لكن هذا القول مرجوح ولا يُلتفت إليه.

أيضًا من له صلة بالحكم الوارد في الحديث أوثق من الآخر تكون روايته مقدمة، لهذا قدم العلماء حديث عائشة في أنَ الرسول صلى الله عليه وسلم قد يصبح جنبًا من غير احتلام فيصوم، قدموه على حديث أبي هريرة من أصبح جنبا فلا صوم له .

مع أننا إذا نظرنا إلى سند الحديثين كلاهما صحيح من حيث السند، لكن العلماء قدموا رواية عائشة لأنها زوجة النبي صلى الله عليه وسلم وهي أدرى بما يخصه .

▪ **الأمر الخامس**: **أن يكون أحدهما باشر القصة بنفسه** ، وهذا أيضًا يكون مقدمًا على من يحكي القصة ولم يكن هو المباشر لها، ومن أمثلة ذلك رواية أبي رافع أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال، قال أبو رافع: وكنت السفير بينهما، أي أنا الذي نقلت رغبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ميمونة أنه يريد أن يتزوج بها ونقلت جوابها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا قدموه على خبر ابن عباس .

أيضا من الطرق التي تعود للإسناد حقيقة وإن كان ابن قدامة قد يذكر بعضها فيما يعود للمتن:

▪ **تقديم المسند على المرسل** : الحديث المسند ما المقصود به؟ يعني الذي تسلسل وأُسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسقط منه الصحابي مثلًا، أما المرسل فهو أن يقول التابعي مثلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمعلوم أنَّ التابعي لم يرى الرسول ولم يأخذ عنه مباشرة، فهذا يسمى مرسل التابعي، لو أن تابع التابعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا يسمى مرسل تابع التابعي، فيكون سقط منه تابعي وصحابي، فهذا المرسل متأخر عن المسند المتسلسل الذي يروي فيه الراوي عمن أدركه عمن أدركه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، المسند يقولون :مقدم عند الجمهور، وهناك من العلماء من قال: لا يقدم المسند على المرسل، وحجته في ذلك أن التابعين إذا أرسلوا فيكون قد حدَّثهم بهذا الحديث أكثر من صحابي، بل أنهم قد يكون عند بعض الحنفية أن المرسل أقوى من المسند وليس دائما، هم يخصون مراسيل مثلًا سعيد بن المسيب وربما يخصون مراسيل إبراهيم النخعي، ومما يُحتج له بذلك أنَّ إبراهيم النخعي قال: إذا قلت لكم قال ابن مسعود فقد سمعته عن كثير من أصحاب ابن مسعود، وأما إذا قلت : حدثني فلان فهو الذي حدثني دون غيره، وإما إذا قلت: قال ابن مسعود، فمعناه أنه حدثني عدد من أصحاب ابن مسعود عنه، فهو ما أُرسل إلا وهو متيقن أنَّ ابن مسعود قال هذا القول وأنه نقله له عدد كبير.

هذه أهم المرجحات العائدة إلى السند

▪ **الوجه الثاني**- من أوجه الترجيح -وهو: **الترجيح العائد إلى متن الحديث** وهذا أيضًا له طرق منها :

-**ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه ناقلًا عن حكم الأصل** مثل: الحديث الذي ينقل عن حكم الأصل، والأصل مثلاً: عدم الوجوب في العبادات، فإذا وجد ما يوجب عبادة يُقدَّم على حديث يدل على عدم إيجاب العبادة، فالحديث الذي

يدل على تحريم مطعوم معين يُقدَّم على الحديث الذي يدل على إباحته ؛ لأن الحديث المُحرِّم ناقل عن الأصل لأن الأصل الإباحة، هذا مذهب الكثير من العلماء والجمهور، وهناك من ينازع في هذا ويقول: لا فرق بين أن يكون موافقًا للأصل أو ناقلًا للأصل، بل هناك من يقول : الحديث الموافق للأصل أقوى؛ لأنه تظافر معه دليل الاستصحاب، فيكون أقوى من المخالف له .

## الحلقة (٣٩)

❖ **استكمال طرق الترجيح بين المنقولين :**

ذكرنا في الدرس الماضي كل الطرق تقريباً العائدة إلى السند، وذكرنا بعض الطرق العائدة إلى المتن واليوم نكمل بذكر الطرق العائدة إلى المتن والطرق العائدة إلى أمرٍ خارجي .

▪ **الطريق الثاني:** من طرق الترجيح الراجعة إلى المتن- **ترجيح الحديث أوالرواية الدالة على الإثبات على الحديث الدال على النفي**، فالمُثبِت يُقدَّم على النافي، وهذه من القواعد التي يذكرونها إذا تعارضت روايتان إحداهما تثبِت حكمًا والأخرى تنفيه، فإن الرواية المُثبِتة يقولون: مقدمة على الرواية النافية، هذا هو مذهب جماهير العلماء .

➤ **لماذا قالوا أنَّ المثبت مقدم على النافي ؟**

قالوا ذلك: لأنَّ النافي حين ينفي هو ينفي علمه في الواقع، ينفي أن يكون علم بذلك، والمثبِت معه زيادة علم قد تكون خفيت عن النافي، فحين يقول قائل: الرسول ما فعل كذا، ويقول الآخر: بلى الرسول فعل كذا،

كما اختلفوا مثلاً هل الرسول عليه الصلاة والسلام صلى داخل الكعبة حينما دخلها ؟

فروى بعض الصحابة أنه صلى داخل الكعبة ركعتين ، بلال مثلاً قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى، وهناك من روى أنه لم يصلي، فالعلماء قالوا : نقدم رواية المُثبِت على رواية النافي، وجعلوا هذا قاعدة والسبب في تقعيد هذه القاعدة ما ذكرته لكم من أنَّ النافي في الغالب إنما ينفي علمه، وقد ينفي وجود شيء لأنه لم يعلمه فحينما يقول الآخر: أنه عَلِمه، أنه رآه فإن خبره يكون مُقدم .

لكن هنا دقيقة أشار إليها بعض المحققين ينبغي أن ننتبه لها، وهو أنهم قالوا: إنَّ هذه القاعدة ليس على إطلاقها، قاعدة المثبت مقدم على النافي ليست على إطلاقها، إذن هي مقيدة، قالوا: نعم هي مقيدة :

-المثبت مقدم على النافي حينما يكون النافي نفى لأنه لم يعلم .

- أما حين يكون النافي نفى لأنه يعلم عدم الحصول فهما سواء .

➤ **كيف يكون النافي قد نفى وقوع هذا الشيء؟**

-قالوا: إذا كانت القصة واحدة والمكان محصورًا، ولم تتكرر هذه القصة، فقال :أحدهما الرسول فعل كذا، وقال الآخر : الرسول لم يفعل كذا، أو الرسول قال: كذا، وقال الآخر: الرسول لم يقل كذا في قصة واحدة في واقعة واحدة ،فيكون هما سواء كل منهما يُكذب الآخر، ولا نستطيع أن نُصدِّق أحدهما ونكذب الآخر فهما مستويان، فلا نقدم رواية أحدهما على الآخر من هذا الجانب.

-أما حين نعرف أنَّ النافي حينما نفى، نفى علمه، مثل: ما تقول عائشة مثلاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يزد على إحدى عشرة ركعة -يعني في الليل- لا شك أنها تنفي علمها؛ لأنها ليست ملازمة للرسول صلى الله عليه وسلم في كل وقت؛ فالرسول ينام عندها ليلة ثم ينام بقية الليالي عند أخواتها أمهات المؤمنين الأخريات فهي حينما نفت، نفت علمها

،ولهذا الرواية التي قالت: إنه صلى ثلاثة عشر ركعة ينبغي أن تُقدم على رواية عائشة النافية؛ لأنها رواية مثبتة وهذه نافية، والنفي هنا ليس على معنى الجزم بعدم الوقوع بل النفي هنا نعرف بالقرائن أنه نفي للعلم، فهذه الدقيقة ينبغي أن يُنتبه لها.

▪ **الأمر الثالث**: الذي يرجع إلى المتن- **تعارض الحاظر والمبيح ،أيهما يُقدم** ؟ قالوا: يقدم الحاضر، **لماذا يُقدم؟**

قالوا: لأنه أحوط حينما نترك الشيء معتقدين أنه محظور، ثم هو في واقع الأمر ليس محظوراً عند الله لا يلحقنا إثم، لكن حينما نفعل المحظور قد نقع في الإثم إذا كنا مثلاً مفرطين، إذن قالوا: الحاضر يقدم لما فيه من الاحتياط للذمة والبراءة .

◉ **ومن أمثلته** : تقديم الأحاديث الدالة على تحريم الحمر الأهلية على أحاديث الإباحة مع أن العلماء قالوا: أن أحاديث التحريم ناسخة لأنها متأخرة، لكن أيضا لو نُوزع في التاريخ والنسخ، يمكن أن يقال : أحاديث التحريم مقدمة؛ لأن الحظر مقدم على الإباحة.

أيضًا هناك مرجحات أخرى قد تكون محل خلاف قوي منها مثلاً:

➤ **هل يرجح ما اسقط الحد على الموجب للحد ؟**

**هذا محل خلاف** والخلاف فيه قوي، ابن قدامه قال: لا يُرجح المُسقِط للحد على الموجب، ولا يُرجح الموجب للحرية على المقتضي للرق، فعندنا قضيتان:

☒ **الأولى**: أنه المسقط للحد، **هل يمكن أن يُرجح على النافي للحد؟** الذين قالوا: نعم، يقولون كوننا نخطئ في العفو أولى من أن نخطئ في العقوبة فإذن يستدلون بحرمة أعراض دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم هذا أمر متقرر، فإذا كان أحد الحديثين يوجب إقامة الحد والحديث الآخر يوجب عدم إقامته؛ فلنقدم الحديث الذي يدل على عدم إقامة الحد أو الحديث المسقط للحد.

الأمثلة التي يمكن يذكرونها قد تكون واضحة الرجحان لجوانب أخرى، منها مثلاً أنه لا يُقطع في الشيء اليسير كسرقة بيضة مثلا لحديث (**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**) قالوا: هذا يُرجَّح على حديث (**لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده**) فهذا الحديث الأخير لو أُخذ به معناه يُقطع في القليل والكثير؛ لكن الحديث الأول يعارضه ويُوجب سقوط الحد عن من سرق الشيء اليسير الأقل من ربع دينار والعمل على الحديث على حديث عائشة (**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**) لقوته وترجيحه من عدة جهات، لكن من بين هذه الجهات قد يكون من بينها أنَّ هذا الحديث يُسقط الحد عن جملة كبيرة مِن مَن أخذوا مالاً خُفية، وهو مالٌ زهيد ،فيكون مقدمًا.

☒ في **المسألة الثانية**: **الخبر الموجب للحرية هل يُقدَّم على الموجب للرق؟**

**أيضًا فيه خلاف**، والخلاف قوي، وابن قدامة قال: لا يُقدم الحديث الدال على الحرية، ما يُقدَّم على الحديث المقتضي للرق، لكن هناك من قال: بل يُقَّدم، وحجة من قال: إنه يقدم أن الإسلام يتشوف إلى تحرير الأرقاء، ولهذا فإنه يُقدِّم الحديث الدال على الحرية على الحديث الذي يدل على الاسترقاق لو فرضنا التعارض بينهما، وهذا له وجه قوي وإن كان ابن قدامة رحمه الله لم يره، هناك مرجحات أخرى تعود إلى المتن حقيقة لم يذكرها المصنف رحمه الله وهي مهمة من هذه المرجحات مثلا :

o ترجيح النص على الظاهر حينما يكون أحد الدليلين دلالته نصًا صريحًا ودلالة الحديث الآخر ظاهر، كالعموم مثلا، فإن النص يُقدم على الظاهر، ولهذا قدموا الخاص على العام وجعلوه مُخصِصًا للعام، وإن كان هذا يعدُّه العلماء من باب الجمع وليس من باب الترجيح، لكن لو فُرض أن حديثين أحدهما صريح في الدلالة على الحكم والآخر يَحتمل

الدلالة على الحكم وعلى غيره وإن كان الاحتمال على دلالته أرجح لكنه مجرد ظاهر، فإنهم يقولون: أنَّ النص مُقدَّم على الظاهر، وهذا أمر يُتفق عليه.

- كذلك دلالة المنطوق مُقدَّمة على دلالة المفهوم، وهذا أيضًا ما ذكره ابن قدامة، دلالة المنطوق مقدمة على مفهوم المخالفة، وليس على مفهوم الموافقة، مفهوم الموافقة منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني، لكن مفهوم المخالفة ظني فدلالة المنطوق يقولون أقوى في الغالب من دلالة المفهوم .
- كذلك العام الذي لم يُعرَف له مُخصص مُقدَّم على العام المخصوص .

▪ **الوجه الثالث** : -من أوجه الترجيح - وهو **الترجيح لأمر خارجي**، يعني لا يعود للسند ولا يعود للمتن من هذه المرجحات، مع أنَّ هناك من خالف وقال: لا ينبغي الترجيح بأمر خارجي؛ لأن المرجحات ينبغي أن ترجع إلى ذات الدليل، لكن الصحيح أنه يمكن الترجيح بأمر خارجي من هذه المرجحات ، أن يشهد ظاهر القرآن أو ظاهر السنة لأحد الحديثين .

⊙ **يمثلون له**: أنَّ خبر التغليس بصلاة الفجر يعني: التبكير بها، بأن تُصلى بالغلس قبل انبلاج الصبح، يؤيده ظاهر قوله تعالى:{وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُم} فالأمر بالمسارعة إلى المغفرة هو أمر بالمسارعة إلى أسباب المغفرة ، ولا شك أن الصلاة من أهم أسباب المغفرة فلهذا قال: يُرجح خبر التغليس على الخبر الذي يحتج به الحنفية، وهو خبر الإسفار فهذا مُرجِّح خارجي .

- أيضًا من المرجحات الخارجية **أن يُختلف في وقف أحد الخبرين على الراوي والآخر يكون متفق على أنه مرفوع**، هذا يعده بعضهم في المرجحات للسند لكن المصنف عده من الأمور الخارجية، يعني يكون أحد الخبرين مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فهو مروي على أنه من قول الرسول، والخبر الثاني بعضهم رفعه إلى النبي، وبعضهم وقف عند الصحابي فكأنه من قول صحابي، فالخبر المتفق على رفعه، مقدم على الخبر المختلف في رفعه ووقفه على الصحابي .

-كذلك من المرجحات الخارجية **أن يكون راوي أحد الخبرين قد فسَّره وعمل به**، أو قال ما يفسره فهذا يرجحه على راوي الخبر الآخر، ويمثلونه بخبر ابن عمر في حديث خيار المجلس فإنَّ ابن عمر طبَّقه عملاً، وكان إذا اشترى بيعة وأراد أن تنفذ ذهب وخرج قليلًا ثم رجع حتى يتم البيع .

-ومن المرجحات **أن يكون راوي أحد الخبرين لم يختلف فعله وعمله عمّا رواه، وراوي الخبر الآخر خالفه بفعله أو بقوله** يكون راوي أحد الخبرين خالف **ما رواه** بفعله، يعني نُقل عنه خلافه والآخر لم يخالف ما روى، **أيهما أرجح ؟** قالوا:الصحابي الذي لم يخالف ما روى حديثه أرجح من حديث الصحابي الذي خالف ما رواه، ويمثلون هذا بخبر أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، قالوا: إن أبا هريرة راوي الخبر قد خالفه، واكتفى بالثلاث فيكون أضعف من الأحاديث الدالة على غسل النجاسة من غير تحديد عدد.

- من المرجحات التي عدَّها ابن قدامة هنا **أن يكون راوي أحد الخبرين نُقل عنه خبرٌ آخر يخالفه** ،هذا يختلف عن الذي قبله، الذي ذكرته قبل هو أن يكون روى ثم فِعله أو فتواه أو قوله خالف روايته، فتكون حينئذٍ روايته أضعف من رواية من خالفه، أي من نقل خلاف ما نقل، لكن هنا روى روايتين متعارضتين، والراوي الثاني ما روى إلا رواية واحدة، **أيهما أرجح ؟** الذي روى رواية واحدة، واستمر عليها لم ينقل خلافها قالوا: روايته أرجح؛ لأنَّ هذا الذي روى روايتين مختلفتين قد يكون الأمر التبس عليه .

وأعود وأكرر بأن هذه المرجحات التي ذكرناها بين المنقولات ليست حاصرة هذا من جانب، وإنما هي معالم ينبغي أن يتخذها أو ينظر إليها الفقيه المجتهد ويستعملها في الترجيح ويضم إليها أخرى .

الأمر الثاني أنها لم تكن مرتبة، هل مثلا نبدأ أولاً بالمرجحات التي ترجع إلى السند؟ ثم المرجحات التي ترجع إلى المتن؟ أو نبدأ بالمرجحات التي ترجع إلى المتن أولاً، أو نبدأ بالمرجحات التي ترجع إلى أمر خارجي، هذا كله لم يستطيعوا أن يرسموا فيه منهج واحد لماذا ؟ لأنهم يرون أن الترجيح ينبغي أن يقوم به المجتهد، والمجتهد يعرف المرجحات الراجعة إلى السند، والراجعة إلى المتن والراجعة إلى أمر خارجي، فيجمعها كلها ثم يوازن بينها، قد يكون لصالح هذا الخبر مُرجِّح راجع إلى السند، ومُرجِّح راجع إلى المتن، ولصالح السند الآخر ثلاثة أو أربعة مرجحات، لكن ليس منها شيء مثلاً راجع إلى المتن بل كلها ترجع إلى السند، أو كلها ترجع إلى أمر خارجي، فهذه موازنة لا يمكن أن يكون الحساب فيها حسابًا رياضيًا، يعني الذي يريد أن يرجح بناء على حساب رياضي بأن يقول مثلاً: أنَّ هذا الحديث معه أربعة مرجحات وهذا معه خمسة فيرجح الذي معه خمسة،هذا غير دقيق ولا يلتزم به العلماء، **لماذا؟** لأن بعض المرجحات وإن كان مُرجحًا واحدًا يقدم على المرجحات الأخرى، ثم أيضًا هم ليسوا متفقين على أن هذا المرجح أقوى من مرجحين، أو من ثلاثة فإذن ينبغي أن نقول: أن هذه المرجحات هي لإعانة المجتهد على الاختيار، ولا ينبغي في مسائل الترجيح أن يُشنَّع على من رجح ببعض المرجحات، وترك بعضها إلا إذا عرفنا فساد نيته أو رغبته في ترجيح قول معين فهو يبحث عمّا يرجحه، ويتكلف في بيان المرجحات فحينئذٍ نستطيع أن نقول: أنه مخطئ لأنه أهمل هذه المرجحات.

**المحدثون**: ينبغي أن نعترف بأن المحدثين يميلون إلى تقديم المرجحات الراجعة إلى السند ويهتمون بها أكثر، ولهذا نجدهم دقيقين في عبارتهم حينما يرجحون، يقولون: هذا صحيح الإسناد ولا يكتفون ويقولون: هذا صحيح فقط وإنما صحيح الإسناد في كثير من الأحيان، فحينما يكون صحيح الإسناد معناه أنه من جهة المتن قد يكون غير صحيح، وقد يكون صحيحًا ولكنه مرجوح لمعارضة ما هو أقوى منه، أما الفقهاء فهم يميلون إلى النظر في مرجحات العائدة إلى المتن، فالفقهاء والأصوليون يهتمون بالمتن أكثر في الترجيح، لماذا؟

- **أولاً**: لأنهم في الغالب ليسوا على دراية كبيرة بالإسناد، وإنما يتلقون علم الأسانيد وعلم الرجال وعلم الجرح والتعديل يتلقونه عن المحدثين، ولهذا نجد كثيرًا ما يمر معنا ومر معكم لا شك في كتب الأصول أنهم يناقشون متن الحديث مع أنه أصلًا لم يصح سنداً، ومعلوم أنه إذا كان سنده لم يصح أصلاً فإنه لا عبرة به، ولا يُنظر إلى دلالته .
- ومع هذا هم لا يهملون الجواب عن متن الحديث، وإنما يركزون كثيرًا على متن الحديث، ويجيبون بناءً على المتن، ولا يكتفون بأن يقال: هذا لم يصح بل إن بعضهم لا يتكلم عن صحة الخبر، ومر معنا الاستدلال بخبر (أصحابي كالنجوم) وقليل من الأصوليون من أشار إلى أنَّ الخبر أصلاً لم يصح، وكثير منهم من يناقش دلالته ويبدأ يُحاج في كون هذا الخبر دليلاً على حجية قول الصحابي، وهذا الأمر رأيناه من كثرة ما نطلع على كتب الفقهاء وكتب الأصوليين أنهم يميلون إلى الترجيح بالإسناد ونكون بهذا قد انتهينا من هاتين الجهتين في الترجيح .

## الحلقة (٤٠)

### ❖ الترجيح بين المعاني :

كما سماه ابن قدامة، وهو يقصد بالمعاني هنا العلل، أي الترجيح بين العلل، والعلل الشرعية ترد في باب القياس، فيُرجَّح قياس على قياس لترجُّح علته مثلاً، وترد أيضًا في باب المصالح المرسلة؛ لأن المصالح المرسلة يُعلل بها، والفرق بينها وبين

القياس أن المصلحة المرسلة لا يُطلب لها أصل خاص يقاس عليه بينما في القياس لا بد أن يُذكر الأصل المقيس عليه، فالمصنف عبَّر بالترجيح بين المعاني، والعلماء المتقدمون كانوا يطلقون على العلل اسم المعنى، وقليلاً ما يذكرون لفظ العلّة لكن في باب القياس يأتي تصريحهم بلفظ العلل، وعمومًا الترجيح بين العلل أو بين المعاني أطال فيه العلماء إطالة كبيرة والمصنف ذكر أيضًا فيه ما يقارب ستة وعشرين طريقًا للترجيح أو ما يقارب هذا العدد، و الآمدي أيضًا ربما زاد على هذا، نعطي خلاصة أولاً لأن الإحاطة بمرجحات بين العلل أيضاً غير ممكنة وإنما نكتفي بالمهم منها إن شاء الله تعالى .

❖ **المرجحات بين العلل:**

بعضها يرجع إلى العلة نفسها، وأنَّ هذه العلة أقوى من تلك وبعضها يرجع إلى أصل القياس يعني إلى المقيس عليه أو إلى دليله، نأخذ جملة منها :

•**أولاً**: ينبغي أن نعرف أنَّ العلة يمكن أن تُرجح بكل ما ذكرناه في المرجحات في الخبر، يمكن أن تُرجح بدليل خارجي ويمكن أن تُرجح بموافقتها لظاهر القرآن أو موافقتها لظاهر السنة أو موافقتها لما هو مجمع عليه أو موافقتها لقول صحابي مثلاً، فموافقة العلة مثلاً لدليل آخر من كتاب أو سنة أو قول صحابي أو نحوه هي نوع من المرجحات وهذا يحدث كثيرًا حينما يستدل هذا بقياس والآخر بقياس نجد أحدهما يرجح قياسه بأنه موافق لظاهر القرآن أو موافق لقول صحابي مثلاً، أو لقول عدد من الصحابة مع اختلافهم في حجية قول الصحابي، أما الذين يرون أن قول الصحابي أصلاً مقدم على القياس فإنهم لا يعترفون بترجيح العلة لموافقتها لقول صحابي إذا كان مُعارضًا بقول صحابي آخر .

أظن أن بعض المرجحات لم يذكر لها العلماء أمثلة، **لماذا؟** للسبب الذي ذكرته في الدرس الماضي وهو أنَّ الترجيح إنما يتبين في النهاية بعد حصر الأوجه الموجودة في هذا القياس أو في هذه العلة والأوجه المرجحة في هذه العلة ثم في المحصلة أنتهي إلى رجحان أحدهما، وحينما نذكر مُرجحًا واحدًا لا نستطيع أن نذكر مثالاً صحيحًا لبعض المرجحات؛ لأنه وإن رُجح من جانب لكنه مرجوح من جانب آخر، فلم يهتم الأصوليون بالتمثيل لكل مسألة من هذه المسائل أو لكل مُرجِّح من هذه المرجحات وإنما ذكروها وجعلوا الأمر راجع إلى المجتهد نفسه .

•**المرجح الثاني**: أن تكون إحدى العلتين ناقلة عن الأصل والأخرى مُبقية على الأصل وهذا قد مر مثله في الخبر، وقيل هناك: أنَّ الخبر الناقل عن الأصل يكون راجحًا على الخبر المُبقي على الأصل، هنا قال بعضهم: أنَّ العلة التي تكون ناقلة عن الأصل مثلًا تكون راجحة على العلة التي تبقي على الأصل، فإذا كان مثلاً إحدى العلتين أو أحد القياسين يوجب الوضوء من اللمس والقياس الآخر لا يوجبه فإن الآخر موافق للأصل؛ لأن الأصل عدم انتقاض الوضوء ومع هذا يقولون أنَّ الناقل عن الأصل يُرجَّح على خلاف بينهم في هذا أيضًا .

•أيضًا من المُرجحات أن تكون إحدى العلتين تؤدي إلى الحظر، والأخرى تؤدي إلى الإباحة، أو إحدى العلتين تؤدي إلى إسقاط الحد، والأخرى تؤدي إلى إثبات الحد، أو إحدى العلتين توجب العتق والأخرى تبقي الرق، **فهذه محل خلاف بين العلماء**، والخلاف حكاه ابن قدامة في المسائل هذه كلها .

- **المسألة الأولى** وهي: **أن تكون أحدهما تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة** هل العلة المقتضية للحظر مُقدَّمة على العلة المقتضية للإباحة؟ أُختلف مثلاً في نوع من الشراب، فأحد المختلفين حرَّمه بقياس على الخمر وجعل القياس هو إحدى العلل مثلاً الأوصاف التي توجب إلحاقه به، والآخر شدَّد في علة الخمر، وقال مثلاً إن علة الخمر ليس هي الإسكار فقط، بل الإسكار مع كون المشروب مثلاً مصنوعًا من كذا أو مع كونه مطبوخًا حتى غلى وقذف بالزبد، بينما المشروب الموجود مثلاً ليس فيه هذه الصفة لم يُغلي حتى يقذف بالزبد، أو لم يُخمر حتى يقذف بالزبد، فهل نقدم إحدى العلتين على

الأخرى؟ ابن قدامة حكى خلافًا على قولين:

- الذين قالوا: **تُقدم العلة الحاضرة** قالوا: هذا أحوط لدين المسلم وابرأ لذمته .
- والذين قالوا: **لا تُقدم**، قالوا: إن العلة المبيحة مع العلة الحاضرة هما سواء لا فرق بينهما ينبغي أن نبحث عن مُرجِّح آخر غير كونها حاضرة أو مبيحة .

- كذلك الشأن **في كون إحدى العلتين مسقطة للحد والأخرى مثلا مثبتة له**، طبعا نعرف أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ( ادرءوا الحدود بالشبهات ) فهل هذه الشُبه مثلاً كافيه لإسقاط الحد أو ليست كافية؟ أو هل هذه الشبه حقيقة تُسقط الحد عنه؟ أحيانًا في قياسهم ربما بعضهم يقيس فعل معين على ما ثبت أنه شُبهه كالشراكة مثلاً، الشريك لا تُقطع يده إذا سرق من مال شريكه لوجود الشبهة، والزوج مثلاً لا تُقطع يده إذا سرق من مال زوجته لوجود الشبهة، بعضهم ربما يخالف في هذا ويقول: الأموال مختلفة، إذا كان المال معهما في البيت فنعم هذه شبهه، لكن إذا كان مالها في البنك مثلاً مودع فينبغي أن نقول: أنه سرق هذا المال بطريقة أو بأخرى، أو كان المال مُحرزًا في صندوق خاص لها ثم سرقه قد يقول قائل: بأن هذه ليست شبهه لا توجد شبهه، فإذن الخلاف فيما يسقط الحد وما يوجبه هل نرجح قياسًا يسقط الحد على قياس يوجب الحد؟ هذا محل خلاف بينهم **الأكثر منهم على أن ما اسقط الحد يُرجَّح** .

-فيما **يتعلق بالعتق**، أيضًا لهم مثل هذا الخلاف، **هل إذا كانت إحدى العلتين توجب الإعتاق والأخرى لا توجبه هل نرجح العلة التي توجب الإعتاق**؟ إذا كانت إحدى العلتين تقتضي خفة الحكم-تيسير الحكم- والأخرى الحكم فيها أثقل، أي كلاهما موجبه لحكم معين لكن إحداهما توجب القضاء مع الكفارة والأخرى توجب الكفارة فقط، أو توجب القضاء فقط بدون كفارة، فإحدى العلتين الحكم الناشئ عنها أخف من حكم العلة الأخرى هل هذا يكفي للترجيح؟ أيهما نرجح؟ هذا أيضًا له صلة بموضوع الاحتياط، فهناك من يقول: الخفيفة أو التي تقتضي حكما أخف تُرجح، **لماذا؟** قالوا: لأنَّ الدين يسر، والرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالتيسير، والله جل وعلا بين أن دينه دين يسر،فكل ما كان دليلًا على التيسير يكون أولى من غيره، بينما آخرون قالوا: إن العلة الموجبة لحكم أثقل أرجح من العلة الموجبة لحكم أخف، **لماذا تقولون هذا؟** قالوا: لأنَّ هذا أحوط لتدين الإنسان وأبرى لذمته، وأبعد عن مواطن الاشتباه، ويمكن أيضًا أن ننطلق من هذا الكلام لابن قدامة إلى أن :

➤**التيسير هل هو مُرجح من المرجحات ؟**

إذا تعارض دليلان ولكن العمل بأحدهما أيسر على الناس هل هو من المرجحات؟ هذا أيضاً **ذُكر فيه خلاف** لكن الذي يظهر **أن التيسير هنا مرجح قوي إذا لم يوجد غيره من المرجحات**، إذا تساوى الدليلان من كل وجه وأحد الدليلين أيسر على الناس من الآخر سواءً على عموم الناس، أو على عموم أهل بلد أيسر من الآخر، فلا شك أن هذا يكون مرجحًا في حق الفرد، هل نقول أيضًا الأيسر؟ هذا محل تردد الحقيقة، لكن التيسير عند تعارض الأدلة هو مرجح قوي في رأيي ويمكن أن ننطلق من ما ذكره المصنف هنا من أن الخفة أو خفة حكم إحداهما، لكن الخفة هنا هي فقط تنظر إلى ذات الحكم هل هو كثير أو قليل، لكن إذا كان الأمر يصل إلى أن فيه تيسيرًا على الناس عمومًا فالأحاديث والنصوص الدالة على التيسير قول الرسول عليه الصلاة والسلام (بُعثت بالحنفية السمحة ) وقوله (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا) وكونه عليه الصلاة و السلام ما خُيَّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، هذا له وجه من أوجه الترجيح، لكن ليس معنى هذا أننا نترك الدليل الراجح سندًا ومتنًا ونأخذ بالدليل المرجوح لأنه أيسر، إذا لم يصل الأمر إلى حد المشقة أو الحرج فإنَّ الدليل الراجح يجب أن يُعمل به ولا يترك، أما إذا أدَّى العمل بالدليل إلى تعطيل المصالح المشقة التي لا تُحتمل،

فحينئذٍ يكون ترجيح ما سواه من الأدلة أولى .

إذن هناك من قال: الحكم الأثقل يُرجح، وربما استدلوا ببعض الأحاديث الضعيفة كحديث (الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي) وهذا لم يصح .

-أيضًا من المرجحات **أن تكون إحدى العلتين حكمًا والأخرى وصفًا حسيًا** أيهما يُرجح حينئذٍ؟ إذا كانت إحدى العلتين حكمًا شرعيًا، أي إيجاب أو ندب أو إباحة أو شرط أو سبب أو مانع يعني سواءً كان حكمًا تكليفيًا أو وضعيًا، هل يكون هذا مرجحًا إحدى العلتين؟ هذا ذكره ابن قدامة وذكر اختلاف الحنابلة فيه **وقال: اختار القاضي: ترجيح العلة الحسية** .

➤ **العلة الحسية ما المقصود بها؟**

أي: **العلة التي تكون وصفًا في الأصل نفسه** مثل: الإسكار علّة حسية، مثل: الكيل، الطعم، هذه علة حسية .

لكن التحريم، الإيجاب، الإباحة، **هذه علة حكمية**، قال: إنَّ القاضي اختار ترجيح العلة الحسية إذا تعارضت مع العلة الحكمية .

☒ **وسبب الاختيار** - سبب تقديمها عند من يرى تقديمها- **أنَّ التعليل بالعلة الحكمية أصلاً محل خلاف، أما العلة الحسية فلم يختلف القياسيون في صحة التعليل بها**، فالقياسيون الذين يقولون بالقياس لم يختلفوا في أنَّ التعليل بالعلة الحسية يصح، واختلفوا في أنه هل يصح التعليل بالعلة التي هي حكم شرعي؟

☒ **أما أبو الخطاب** فقد اختار **ترجيح العلة الحكمية** ما وجه ترجيحه لها؟ قال: لأن الحكم أنسب للحكم، يعني: العلة، نحن ماذا نريد بالعلة؟ لماذا نعلل؟ لكي نستنبط منها حكمًا، فالحكم أشد مطابقة للحكم منه للوصف الحسي، فيقول: **الحكم يتبع الحكم**، فحينما نقيس مثلاً وجوب الكفارة على وجوب الدية أولى من أن نقيس على وصف حسي، يعني مجرد كون الحكم هذا واجبًا نقيس الواجب على الواجب يقول: أولى، نلحقه به لأن الحكم أشد مطابقة للحكم وأما الأولون فكما عرفنا حجتهم أنَّ العلة الحكمية أصلاً مختلف في صحة التعليل بها.

-من المرجحات أيضًا **هل تُرجح العلة إذا كانت اقل أوصافًا؟**

▪هناك من قال: أنَّ العلة الأقل أوصافًا أرجح من العلة الأكثر أوصافًا، فالذي يعلل مثلاً القطع في السرقة بكونه أخذ مال محترم من حرزه، يقول: تعليله أولى من تعليل الذي يزيد فيها أوصافًا ويقول :أخذ مال بالغ النصاب محترمًا من حرز مثله بلا شبهة، فيقول: العلة كلما قلة أوصافها كلما كانت أفضل وأولى من العلة كثيرة الأوصاف، هذا يعني قول لبعض العلماء .

▪وبعضهم يقول: لا فرق بينهم، العلتان سواء، ما نقدم إحداهما على الأخرى لماذا قدمتم؟! ولا يوافق على هذا .

▪والذي رجح العلة قليلة الأوصاف، يقول: لأنها تشبه العلة العقلية، والعلة العقلية دائمًا يعني مضطردة لا تنتقض، أما العلة الشرعية فيمكن أن تتخلف عن حكمها.

-هل تُرجح العلة بأن فروعها أكثر؟ **أيضًا هذا محل خلاف** .

- لكن هناك خلاف قوي الحقيقة في أنه **هل تُرجح العلة المتعدية على العلة اللازمة أو الواقفة؟** كما يقولون: **هذا محل خلاف** فـ"العلة المتعدية" عند الأكثر هي مُرجحه، طبعًا الخلاف هذا ليس بين قياس وقياس؛ لأن العلة القاصرة ليست مجالًا لأن يُقاس عليها، ولكن أحيانًا يعلل أحدهما بعلة قاصرة والآخر يعلل بعلة متعدية، فهل ترجح إحداهما على الأخرى، **الأكثر يقولون: العلة المتعدية أرجح من العلة القاصرة، لماذا؟** لأن العلة القاصرة لا تضيف جديدًا وفائدتها

قليلة جدًا، بل بعضهم قال: لا فائدة فيها حينما نعلل تحريم بيع الذهب بالذهب مثلًا بالثمنية، أو بكون الذهب هو الأثمان في ذلك الوقت، يقولون: هذه علة واقفة قاصرة ما أضافت جديدًا، أو بكونه ذهبًا مثلاً، فهذه العلة أولاً: مختلف التعليل بها، وثانيًا: حتى لو وافقنا عليها هي ضعيفة لعدم فائدتها، **فالعلة المتعدية أرجح من العلة القاصرة أو الواقفة كما ذكرت لكم، وهو مذهب الجمهور وإن كان يعني الشافعية يرجحون العلة القاصرة على العلة المتعدية.**

-أيضاً هناك ترجيحات ترجع إلى أصل القياس بما ثبت، فالأصل- المقيس عليه- إذا كان ثابت بنص أقوى من الذي ثبت بقياس على القول بصحته، والذي ثبت بأدلة كثيرة يُرجح على غيره، **العلة التي يمكن أن يكون لها أكثر من أصل تُرجح على القياس الذي ليس له إلا أصل واحد**، فمثلاً: حينما نقيس جراح العبد أو الجناية على العبد نقيسها على الجناية على سائر الأموال، ونقول هي تجب على الجاني نفسه ولا تجب على العاقلة، الجناية على النفس نقيسها على الجناية على جرح العبد مثلاً، جرح العبد متفق على أنه على الفاعل، بينما دية العبد مختلف فيها، هل هي على الفاعل أوعلى العاقلة ؟ فإلحاقها بالجروح الواجبة عليه وكونها على الجاني نفسه، أولى ممن يقيس، **لماذا؟** لأن هذه أصول كثيرة تدل على الجناية على الجاني، أولى ممن يقول: هي على العاقلة لأن إيجاب الدية على العاقلة أصلاً هذا على خلاف القياس المضطرد، الأصل أن الجناية على الجاني لقوله تعالى:{ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى }.

فهناك مرجحات كثيرة كما ذكرت لكم منها محل خلاف، لاشك أن الأقيسة يُفاضل بينها، فالقياس حينما يكون قياس علة أولى من القياس الذي هو قياس شبه؛ لأن قياس الشبه مختلف فيه، فهو أضعف من قياس العلة؛ لأن قياس العلة يسمونه قياس المعنى .

وختاماً أعود وأقول: هذه المرجحات هي لمساعدة المجتهد، وهي غير حاصرة، ولهذا اختلفت الأعداد التي يذكرها العلماء فيها، ولم يذكروا ترتيبها، هل نذكر إلى ترجيح العلة من جهة أصلها، أومن جهة ذات العلة، أو من جهة مرجحات خارجية تضاف إليها، كل هذا لم يذكروه، والسبب في ذلك كما قلت لكم أنه أمر يرجع إلى المجتهد، فالمجتهد حينما يتعارض عنده قياسان، أو تتعارض عنده علتان، أو تتعارض عنده مصلحتان، هو مطالب بأن يوازن بينها موازنة دقيقة، وأن يعمل بما يراه أرجح في المحصلة النهائية .

# فهرس الموضوعات


| الحلقة ١ | الحلقة ٢ |
| --- | --- |
| • قوادح القياس<br>• سؤال الاستفسار<br>• تعريفه<br>• كيف يجاب عنه | • سؤال فساد الاعتبار<br>• اطلاقاته /تعريفه<br>• كيف يجاب عن فساد الاعتبار؟<br>• سؤال فساد الوضع<br>• تعريفه<br>• كيف يورد المستدل المعترض سؤال فساد الوضع ؟ |
| **الحلقة ٣** | **الحلقة ٤** |
| • كيفية الجواب عن سؤال فساد الوضع<br>• سؤال المنع<br>• أقسامه / أمثلة على أقسامه وأدلتها | • سؤال التقسيم<br>• تعريفه<br>• الفرق بين سؤال التقسيم والسبر والتقسيم في طرق معرفة العلة<br>• شروط صحة سؤال التقسيم<br>• طرق الجواب عن سؤال التقسيم<br>• سؤال المطالبة<br>• سؤال المطالبة هل من حقه أن يتقدم أو يتأخر عن سؤال التقسيم؟<br>• ما معنى المطالبة ؟<br>• كيف يُجاب سؤال المطالبة ؟ |
| **الحلقة ٥** | **الحلقة ٦** |
| • سؤال النقض<br>• تعريفه / مثاله<br>• هل النقض يبطل العلة بمجرد وروده أو أنه لا يبطلها؟<br>• هل يلزم المستدل أن يحترز عن النقض بذكر الأوصاف التي تمنع وروده؟<br>• هل يشترط أن يذكر شروط العلة وانتفاء موانعها معها ؟ | • كيفية الجواب عن سؤال النقض<br>• سؤال الكسر<br>• ما هو سؤال الكسر؟<br>• أنواعه |
| **الحلقة ٧** | **الحلقة ٨** |
| • سؤال القلب<br>• تعريفه<br>• أقسام القلب الوارد على القياس<br>• القلب هل هو سؤال مستقل أو هو داخل في أحد الأسئلة ؟<br>• سؤال المعارضة<br>• ما المقصود بسؤال المعارضة ؟<br>• أقسام سؤال المعارضة | • الجواب عن سؤال " المعارضة في الأصل "<br>• المعارضة في الفرع<br>• المعارضة بالوصف |

| الحلقة ٩ | الحلقة ١٠ |
| --- | --- |
| • سؤال " عدم التأثير<br>• تعريفه / أنواعه<br>• على أي شيء يرد سؤال عدم التأثير ؟<br>• سؤال التركيب<br>• تعريفه / أقسامه | • سؤال القول بالموجَب<br>• تعريفه / أمثلته<br>• أنواع القول بالموجب<br>• كيف يُجاب عن هذا الاعتراض الذي هو القول بالموجب |
| **الحلقة ١١** | **الحلقة ١٢** |
| • تلخيص إجمالي لما مر من القوادح أو ما يسمى بالأسئلة الواردة على القياس التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله. | • الاجتهاد<br>• ما هو تعريف الاجتهاد ؟<br>• ما هو محل الاجتهاد ؟<br>• أركان الاجتهاد<br>• حكم الاجتهاد<br>• متى يكون فرض عين ومتى يكون فرض كفاية، مستحبا، مكروهاً<br>• هل يمكن أن يكون حراما ؟ |
| **الحلقة ١٣** | **الحلقة ١٤** |
| • شروط الاجتهاد المتفق عليها | • الشروط التي وقع خلاف في اشتراطها<br>• شروط محل الاجتهاد<br>• شروط فعل المجتهد<br>• فعل المجتهد ما هو ؟<br>• ما هي العلوم التي يجب على المجتهد أو الفقيه تحصيلها حتى نقول بلغ رتبة الاجتهاد؟ |
| **الحلقة ١٥** | **الحلقة ١٦** |
| • تجزؤ الاجتهاد<br>• إذا أحاط بالأدلة الجزئية لمسألة من المسائل أو لباب من الأبواب هل يكون مجتهداً فيهما أو لا ؟ | • ما الذي يترتب على مسألة تجزؤ الاجتهاد والخلاف فيها ؟<br>• مسألة اجتهاد الصحابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم |
| **الحلقة ١٧** | **الحلقة ١٨** |
| • اجتهاد الرسول عليه الصلاة والسلام<br>• المراد به / حكمه / الأدلة عليه<br>• محل الخلاف في مسألة الوقوع | • تكملة لمسألة وقوع الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم<br>• مسألة هل يجوز عليه الخطأ أو لا يجوز ؟ |
| **الحلقة ١٩** | **الحلقة ٢٠** |
| • مسألة التصويب والتخطئة | • تابع مسألة التصويب والتخطئة |
| **الحلقة ٢١** | **الحلقة ٢٢** |
| • توضيح لأدلة الجمهور العقلية<br>• ما الذي يطلبه المجتهد؟ | • حكم التأثيم بالنسبة لمن أخطأ<br>• متى يحكم بتأثيم المخالف للحق ؟<br>• هل مسألة التصويب لها تأثير في الفكر المعاصر؟ |

| الحلقة ٢٣ | الحلقة ٢٤ |
| --- | --- |
| • موقف المجتهد عندما تتعارض عنده الأدلة | • قول المجتهد بقولين مختلفين |
| **الحلقة ٢٥** | **الحلقة ٢٦** |
| • تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين | • نسبة القولين للمجتهد أو للإمام إذا نقل عنه قولان |
| **الحلقة ٢٧** | **الحلقة ٢٨** |
| • نسبة القولين للمجتهد إذا جهل التاريخ | • نسبةُ قولٍ للمجتهد مقيس على ما نص عليه<br>• مسألة التخريج بطريق القياس |
| **الحلقة ٢٩** | **الحلقة ٣٠** |
| • تكملة استخراج مذهب المجتهد بالقياس<br>• قياس ما نص عليه على ما يشبهه ونص فيه على حكم مخالف | • التقليد من حيث تعريفه وبعض أحكامه<br>• هل هناك واسطة بين التقليد والاجتهاد ؟<br>• أركان التقليد |
| **الحلقة ٣١** | **الحلقة ٣٢** |
| • حكم التقليد في الفروع | • من الذي يجوز للعامي أن يقلده ؟<br>• مجهول الحال |
| **الحلقة ٣٣** | **الحلقة ٣٤** |
| • موقف المُستفتي من تعدد المُفتين | • موقف العامي من اختلاف المُفتين<br>• تتبع الرخص |
| **الحلقة ٣٥** | **الحلقة ٣٦** |
| • ترتيب الأدلة<br>• مسالك العلماء<br>• فائدة معرفة ترتيب الأدلة | • لتعارض وكيفية دفعه<br>• هل يمكن التعارض والتعادل بين الأدلة ؟<br>• أصل التعارض<br>• شروط التعارض<br>• طرق دفع التعارض |
| **الحلقة ٣٧** | **الحلقة ٣٨** |
| • الترجيح من حيث حكمه، ومن حيث ذكر طرق الترجيح<br>• حكم الترجيح<br>• شروط الترجيح<br>• مجالات الترجيح بين الأدلة الشرعية | • الترجيح بين منقولين |
| **الحلقة ٣٩** | **الحلقة ٤٠** |
| • استكمال طرق الترجيح بين المنقولين | • الترجيح بين المعاني<br>• المرجحات بين العلل |