الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أدرار
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
قسم : الشريعة

عنوان المذكرة

مسألة التصويب و التخطئة و آثارها التشريعية
دراسة أصولية لنماذج تطبيقية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية
تخصص : فقه وأصول

إعداد الطالب :
- فاروق ابليلة

إشراف الأستاذ الدكتور:
- دباغ محمد

السنة الجامعية 1429هـ/2008م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أدرار

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية

قسم الشريعة

مسألة التصويب و التخطئة و آثارها التشريعية

دراسة أصولية لنماذج تطبيقية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية
تخصص فقه و أصول

إعداد الطالب :
ابليلة فاروق

إشراف الأستاذ الدكتور:
دباغ محمد

أعضاء لجنة المناقشة

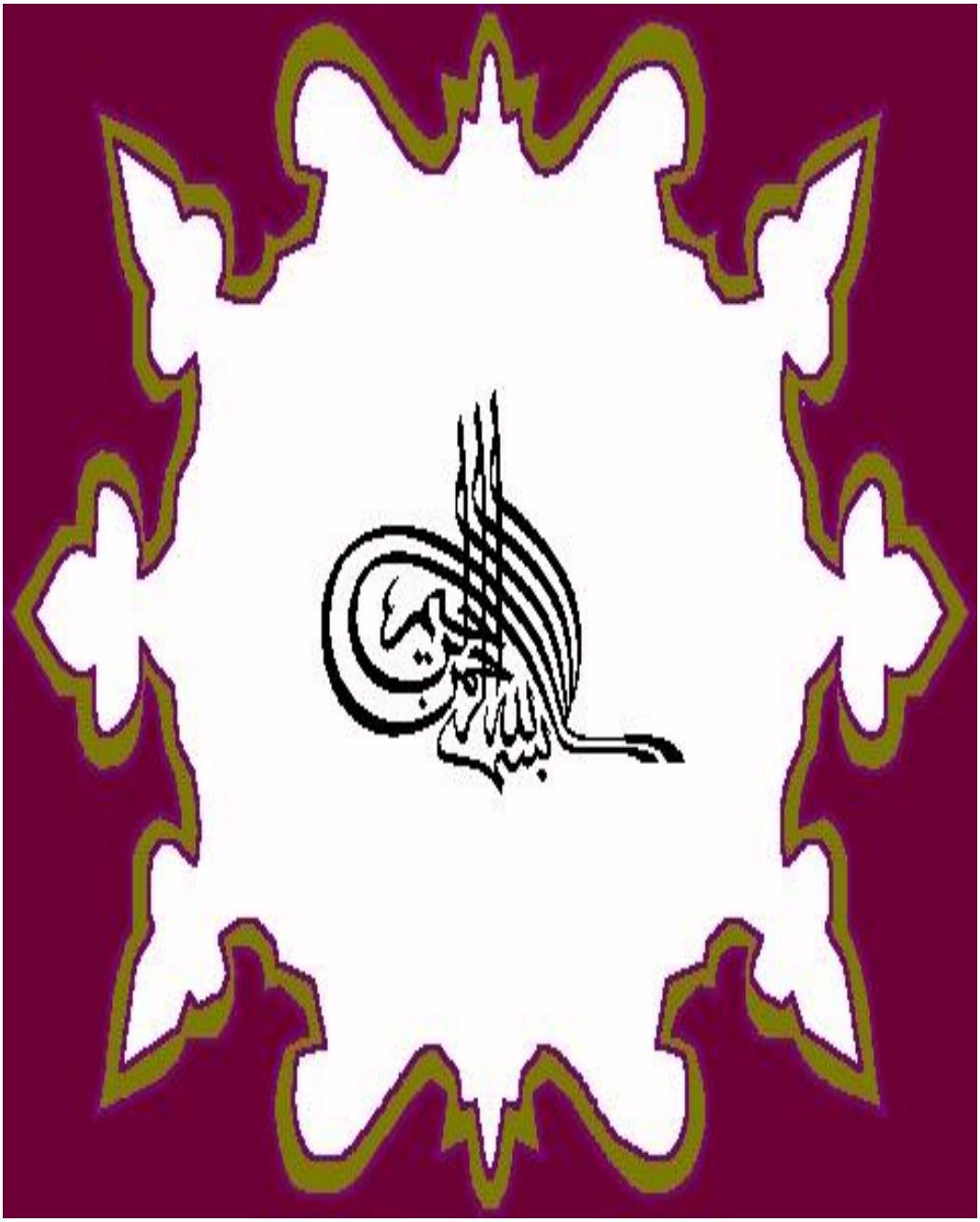
الأستاذ الدكتور : محمد اسطنبولي رئيساً

الأستاذ الدكتور : دباغ محمد مشرفاً و مقرراً

الأستاذ الدكتور : لخضر لخضاري مناقشاً

الدكتور : خالد ملاوي مناقشاً

السنة الجامعية 1429هـ/2008م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى اللذين تحملا ني صغيراً، وأشرفا على تربيتي ووضعاني

على درب العلم وتعاهداني بالتقويم والتوجيه فجزاهم الله عني كل خير والدي الكريمين.

إلى إخوتي : يونس،الباتول،إلياس،أسامة،مقداد .

إلى أجمل هدية يمنحها الله لعبده إذا أراد به خيراً .

إلى كل المعلمين والأساتذة الذين كانوا سبباً في تكويني، عرفانا بجميلهم.

إلى كل الزملاء و الأصدقاء الذين قدموا لي الدعم المعنوي للمضي قدماً في إنجاز هذا العمل وأسألهم

العذر في عدم ذكر أسماءهم لضيق هاته الصفحات عنها ،والشكر لهم موصول.

إلى كل من كان سنداً لي في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد .

إلى كل المخلصين الذين يحملون على عواتقهم مسؤولية النهضة بهذه الأمة.

إلى طلبة العلم في كل مكان وزمان.

إليهم جميعا أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع.

* فاروق ابليلة *

شكر وعرفان

أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور:دباغ محمد

الذي لم يبخلني وقته الثمين ولا نصائحه ولا توجيهاته التي كانت لي أكبر

عون على إنجاز هذا العمل .

كما أتقدم بالشكر الوافي للطاقم العلمي المشرف على تأطير

الدراسات العليا ،وهو برعم يوشك أن يتفتح فيؤتي أكله

ثمراً مختلفاً ألوانه،فلهم كل المنَّة بعد الله عز وجل.

* فاروق ابليلة *

مقدمـــــــــة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحابته الغر الميامين و على كل من سلك منهجهم واتبع طريقتهم إلى يوم الدين .وبعد :

أولاً: تحديد الموضوع:

لقد طلب الله عز وجل إلينا أن نعبده حق العبادة، ولا بد لتلك العبادة أن تكون على مقتضى الصحة والصواب ولذلك تكفل سبحانه تعالى ببيان الصواب من الفكر والقول والعمل فجاءت أحكامه في القرآن على مقتضى العقول متماشية مع الفطرة، ليسهل امتثالها والانقياد لها ،وهي إن كانت تتنوع بين المحكمات والمتشابهات، عقلناها أم لم نعقلها فهي عند الله من قبيل الواضحات والمبيَّنَات التي لا يعتو رها شبه ولا يداخلها غموض ولا يجري عليها خطأ، وقد بينت السنة ما أشكل وأجمل من كتاب الله عز وجل، وقام الرسول صلى الله عليه وسلم مقام المبين والمفصح عن تلك الأحكام- لقوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (سورة: النحل : الآية 44)-، فبين مجملها وقيد مطلقها وخصص عامها، ولم يلحق بالرفيق الأعلى صلى الله علية وسلم حتى أتم لنا الدين وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وجاء الصحابة من بعده والعلماء المقتدرون والفقهاء المتمرسون في كل عصر ومصر، فاجتهدوا في حل ما أشكل وفك ما أغلق بموازين معتدلة ومقاييس سالمة من العوج و الميلان، وقوفاً عند النصوص وتبيُّناً للحق ومراعاةً للواقع.

وقد قرر فقهاؤنا أن لا إنكار في المختلف فيه مادام لا يمس بقدسية النصوص القطعية في ثبوتها و دلالتها كما لا يتجاوز الإجماعات التي استقرت عليها الأمة، على أن نفرق فيها بين ما يكون منها حجة فقط وما يكون حجة وإجماعاً؛ لأن الحجة تقضي عليها الحجة، وليس أحد بأحق بالإتباع من أحد؛ولأن هناك من يدعي الإجماع ويجنح

إلى الإلزام به مسفهاً آراء الآخرين، وادعاء الشيء لا يثبت حقيقته مالم يقِم عليه مدعيه البينة والبرهان.

ولذلك زلت أقلام وأقدام،وضلت أفهام وأعلام، فوجدنا من اختلطت عليه السبل واختلت لديه معايير التصويب والتخطئة فأعطى للصحيح حكم السقيم وللسقيم حكم الصحيح، ومازال يخبط خبط عشواء فظهرت جماعات وفرق وطوائف، وبعضها لا يخلوا من صدق في النية وقوة في العزيمة، وبعضها لا يعدو أن يكون مدعياً متحاملاً ضل الطريق فغدا يرمي يمنةً ويسرةً بدعوى التبديع والتفسيق والتكفير بغير وجه صحيح من النصوص،ومن أهم الأسباب الموردة والمولدة لهذه الفوضى غياب النظرة التأصيلية لأبجديات التصويب والتخطئة والتي بدورها تعصم الفكر وتضبط التصور،وتسفر عن وجه الحق.ولذلك جاءت هذه الدراسة لتبين الضوابط التي تحكم مسألة التصويب والتخطئة ،مع الوقوف على أهم الآثار التشريعية المترتبة على القول بهما على الصعيد الأصولي والتشريعي.

ثانياً :إشكالية الموضوع: إن البحث في هذا الموضوع يؤدينا إلى طرح الإشكال الآتي:

إذا كان الإجتهاد أمراً ضرورياً و في غاية الأهمية فإن الحكم على هذا الإجتهاد بالخطأ أو الصواب يعد أيضاً أمراً في غاية الخطورة خاصة في هذا العصر الذي اختلت فيه الموازين، وطفحت فيه المكاييل، فنتج عن ذلك ضلال في الفكر واعوجاج في الفهم وضيق في الأفق،فتنامت دعوات التكفير والتبديع والتفسيق،و هذا يدعونا إلى طرح الإشكالات الآتية: ما حكم الاجتهاد من حيث التصويب والتخطئة ؟وما هي المعايير التي تحكم مسألة التصويب والتخطئة أصولياً ؟ وما هي الآثار التشريعية والنماذج التطبيقية المترتبة عن القول بهما على المستوى الأصولي؟

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع: يمكن رد الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع إلى ما يلي :

– ضبط الأقوال والآراء في هذه المسألة ؛لتشتتها في كتب الأصول واضطرابها وتداخلها ،فأحيانا يروى عن أحدهم قولاً ويروى عنه خلافه،و لأني وجدت أن عدداً منها يحتاج إلى تحقيق .

– الوقوف العلمي على أهم الأقوال في كثير من المسائل المتعلقة بمسألة التصويب والتخطئة .

– الوقوف على أهم الآثار التشريعية المترتبة على القول بها .

– المساهمة في ترشيد العمل الفكري و الدعوي الإسلامي بنظرة تأصيلية من الناحية النظرية.

رابعاً :أهداف البحث: يهدف البحث في هذا الموضوع إلى ما يلي:

– الإطلاع على الأقوال في هذه المسألة.

– القيام بمحاولة المقاربة بين الأقوال في هذه المسألة و الترجيح بينها .

– بيان المعايير التي تحكم قضية التصويب والتخطئة على المستوى الأصولي مما ينسحب على باقي الأصعدة والمستويات.

– بيان الآثار التشريعية الناجمة عن القول بالتصويب والتخطئة على المستوى الأصولي ، وعرض بعض النماذج التطبيقية المترتبة عنها ذات الامتداد الفقهي.

خامساً : الصعوبات : من الصعوبات التي اعترضني في ثنايا هذا البحث ما يمكن حصره فيما يلي :

– استعمال العلماء لمصطلحات تحمل العديد من الدلالات و لا إشكال في بعضها لكن بعضها الآخر يحوي تعارضاً وتداخلاً ، وفك هذا التعارض يحتاج جهداً وزمناً .

– تشتت الموضوع في كتب الأصول،بحيث أن كل واحد طرحه من وجهة معينة،وقد يركز أحدهم على مسألة و يغفلها غيره تماماً،مما يجعل الوصول إلى المعلومة أمراً صعباً .

– الصعوبة البالغة في محاولة التوفيق بين واجبات الدراسة والتدريس .

سادساً : الدراسات السابقة:

تناول هذا الموضوع الكثير من علماء الأصول قديماً، واختلفوا فيه اختلافا مشهوراً في أثناء الكلام عن الإجتهاد ومباحثه و سموه تصويب المجتهدين أو التصويب، وممن تناوله الإمام الغزالي و الشوكاني وغيرهما وتناوله بعض الباحثين المعاصرين في – حدود إطلاعي – من أمثال الدكتور أحمد الريسوني في كتابه نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية عرَضاً لا أصالةً،وتكلم عنه الدكتور سعد بن ناصر الشثري في كتابيه الأصول والفروع،والقطع والظن، لكنه لم يتكلم عن الجانب التطبيقي لخصوصية هذه المسألة وهذا الذي قصدته في هذا البحث مع بيان الآثار المترتبة عن القول بالتصويب والتخطئة في المجال الأصولي.

سابعاً: منهج البحث:

إعتمدت في دراستي لهذا الموضوع على المنهج الاستقرائي،وذلك بجمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع و حرصت على صياغتها بأسلوب خاص مع العزو إلى المصادر التي أفدت منها .و المنهج التحليلي وذلك بتحليل هاته المادة لبيان المعايير التي تحكم هذه المسألة على الصعيد الأصولي مع الإشارة إلى أهم الآثار والنماذج التطبيقية المترتبة عن القول

بمسألة التصويب والتخطئة والتي لها أثر فقهي.

ثامناً : خطة البحث :

قسمت بحثي إلى فصلين مع مقدمة وخاتمة ،فتناولت في الفصل الأول مفهوم التصويب والتخطئة وبينت المراد منهما في التعبير الأصولي ،وتكلمت على التصويب والتخطئة في القطعيات والأصول بعدما حددت المراد منهما والعلاقة بينهما ،ثم تكلمت على حكم الاجتهاد فيهما ،ونفس الأمر أجريته على الظنيات والفروع ،وانتهيت إلى استخلاص بعض المعايير التي تعتبر حاكمة على كل الاجتهادات ،ثم تحدثت في الفصل الثاني على الآثار التشريعية المتعلقة بالمسألة وانتخبت منها ثلاثة نماذج هي (الإجماع والقياس وخبر الواحد) .وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها . هذا إجمالاً ،أما على سبيل التفصيل فهذا يتضح فيما يلي :

مقدمة

الفصل الأول: التصويب والتخطئة.

وفيه أربع مباحث :

المبحث الأول: مفهوم التصويب والتخطئة.

المطلب الأول : تعريف التصويب والتخطئة .

المطلب الثاني : مصطلحات قريبة منهما .

المبحث الثاني: التصويب والتخطئة في القطعيات والأصول.

المطلب الأول : تحديد المراد بالقطعيات والأصول.

المطلب الثاني : الاجتهاد في القطعيات والأصول .

المبحث الثالث: التصويب والتخطئة في الظنيات والفروع.

المطلب الأول : المراد بالظنيات والفروع.

المطلب الثاني : الاجتهاد في الظنيات والفروع .

المبحث الرابع: معايير القول بالتصويب والتخطئة.

المطلب الأول : المعيار الشرعي .

المطلب الثاني : المعيار المصلحي .

المطلب الثالث : المعيار الذاتي .

الفصل الثاني :الآثار التشريعية المتعلقة بمسألة التصويب والتخطئة أصولياً .

وفيه ثلاث مباحث :

المبحث الأول : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل الإجماع .

المطلب الأول : تعريف الإجماع .

المطلب الثاني : حجية الإجماع .

المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بقطعية الإجماع.

المبحث الثاني : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل القياس.

المطلب الأول : تعريف القياس .

المطلب الثاني : حجية القياس .

المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة به

المبحث الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد .

المطلب الأول : تعريف خبر الواحد .

المطلب الثاني : حجية خبر الواحد .

المطلب الثالث :الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد .

خاتمة.

تاسعاً : مصطلحات البحث ورموزه وطريقة عملي فيه :

– لقد اعتمدت على رواية حفص في كتابة الآيات وتشكيلها ،ووضعتها بين حاضنتين مزهرتين﴿ ...﴾ .

– خرجت الأحاديث من مظانها وبينت الحكم في حال الإمكان،ووضعتها بين حاضنتين (. . .) .

– وثقت الأقوال و النقول إلى مصادرها ،فإن كان النقل باللفظ وضعته بين مزدوجتين « . . . » ،وإن كان بالمعنى أشرت إليه بلفظ ينظر .

– أرمز إلى الجزء بحرف "ج"،والصفحة بحرف"ص"،والسنة الهجرية بحرف "ه"والسنة الميلادية بحرف "م"،والطبعة بحرف "ط " .

– أنقل كل البيانات عن المصدر عند ذكره لأول مرة ،فإذا تكرر أقتصر على المؤَلّـف والجزء والصفحة ،إلا إذا كان العنوان لأكثر من مؤلِّف، فإنني حينها أذكر المؤلَّف و المؤَلِّف متبوعاً بالجزء والصفحة.و إذا استعملت طبعات مختلفة فإنني أذكر الطبعة مع كل ذكر للمؤلَّف .

– أذكر الطبعة ودار النشر والعام والتحقيق والترجمة والتعليق عند أول ذكر للكتاب،فإذا لم أذكرها فلأنها لم تذكر في الأصل .

– أشرح بعض الاصطلاحات التي تحتاج إلى شرح.

الفصل الأول

الفصل الأول : مسألة التصويب و التخطئة.

قبل البدء في الدراسة الأصولية لهذا الموضوع أرى أن أبين الحدود الخاصة بالتصويب والتخطئة وما هو المعنى المراد عند إطلاقها طيلة فترات البحث،وأبين أيضاً المصطلحات ذات الصلة بها لبيان الفروق الدقيقة بينها .

المبحث الأول : مفهوم التصويب والتخطئة.

لا تكاد تجد في كتب الأصول تعريفاً محدداً لمصطلحي التصويب والتخطئة،على الرغم من الإستعمال الواضح لهما ،و لعل ذلك استغناء بشهرتهما ووضوحهما،ولذلك سوف أعرف بهما في اللغة وأستخلص لهما تعريفاً اصطلاحياً يتماشى مع المعنى الأصولي الذي يقصده كل من عبر بهما .

المطلب الأول : تعريف التصويب والتخطئة.

الفرع الأول : تعريف التصويب .

أولاً: التصويب لغةً: من مادة أصاب « يقال أصاب فلان في قوله وفعله،وأصاب السهم القرطاس إذا لم يخطئ وقول صَوْبٌ وصَوَاب »[1] ويقال صوَّب وأستَصَاب قوله أو فعله أي عدَّهُ صوَاباً والصواب السداد والحق[2]،بمعنى أن الصواب يطلق على ما كان في نفسه صوابا كقولك الكرم والوفاء صواب.

والصَّوابُ: ضد الخطأ،وصوَّبه: قال له أصبت،وأصاب :جاء بالصواب أو أراد الصواب [3] .

ونرى هنا أن الصواب يطلق أيضاً ويراد به في اللغة :قصد الصواب وإصابته فعلاً وهو الصواب التام وقصد الصواب وإن لم تتم إصابته وهو الذي عناه الفقهاء بقولهم « كل مجتهد مصيب » [4] .

---

(1) ـ لسان العرب ،ابن منظور ،طبعة دار المعارف،ج4،ص2519.
(2) ـ المعجم الوسيط،للفيروز أبادي ، طبعة دار الفكر ،ج1،ص527
(3) ـ المصدر السابق ،ابن منظور، ج4،ص2519.
(4) ـ ينظر: مفردات غريب القرآن ،أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانى،ص287.

ثانياً: التصويب اصطلاحاً:من خلال تتبعي لكتب الأصوليين لم أجد من يعرف التصويب باعتباره مصطلحاً ،وإن كانوا يستعملونه في أثناء كلامهم عن مسألة التصويب والتخطئة ،ولكنهم من جهة أخرى عرفوا الصواب ومن ذلك:

قيل الصواب« هو الأمر الثابت في نفس الأمر لا يسوغ إنكاره»[1] ،فهو مما تقبله العقول السليمة ويتفق عليه أولوا الألباب والأفهام،فهو صواب في نفسه، وهو الذي يقصده المجتهدون فأحياناً يصيبونه فيكون صواباً تاماً وأحياناً يخطئونه فتكون إصابتهم من حيث القصد والطلب لا الحقيقة.

وعرفه إمام الحرمين بقوله« وأما الصواب فما أصيب من المقصود، وقيل: مصادفة المقصود »[2]، أي ما قصد من الصواب وتمت إصابته فعلاً ،فإن لم تتم إصابته عدَّ خطئاً ،وهو تعريف وإن سلم من الناحية النظرية، فهو من حيث العمل عند غالب الفقهاء وإن اختلفت عباراتهم ناقص ، لأن من تتبع عرفهم في الحكم بالإصابة والخطأ يجد أنهم يطلقون الصواب حتى على من أصاب ابتداءً من حيث قيامه بما طلب منه وإن أخطأ مقصوده.

– و الذي يظهر لي اعتماداً على الأصل اللغوي لمادة الصواب وما جرى عليه عرف الفقهاء والمجتهدين أن **التصويب في الأحكام الاجتهادية** هو: الحكم على الاجتهاد بالصواب إذا تم تحصيله ابتداءً وانتهاءً أو ابتداءً فقط إذا وقع من أهله وصادف محله.وهو بذلك يشمل الأقوال والأفعال والأحكام والاعتقادات وغيرها،وإنما الذي نقصده في هذا البحث الأحكام الاجتهادية .

– والحاصل من هذا أن الصواب على فرض أن المجتهد محقق للشروط وممتلك للآلة يطلق على أمرين :

1– من حصَّل الصواب فعلاً من حيث قصَدَه وظفر به حقيقةً.

2– من حصَّل الصواب من حيث قصَدَه ولم يظفر به حقيقةً.

---

(1) - القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ،محمد حامد عثمان ،الطبعة الأولى (الرياض:دار الزاحم ،2002م)،ص196.

(2) - الحدود في الأصول ،للأصفهاني،ص127.

الفرع الثاني :تعريف التخطئة .

أولاً:التخطئة لغة : التخطئة من مادة خَطَأَ والخَطَأُ والخطاء:ضد الصواب.وأَخطَأَ وتخطأ بمعنى واحد .وأخطأ الطريق :عدل عنه،وأخطأ الرامي الغرض:لم يصبه .وخَطَّأَه تخطئةً وتخطيئاً: نسبه الى الخطأ وقال له أخطأت .[1]، أي حكم عليه بالخطأ في قوله أو فعله .

ويقال : لمن أراد شيئاً ففعل غيره أو فعل غير الصواب :أخطأ .ويقال : خطئ إذا تعمد،و أَخطَأَ إذا لم يتعمد .

والخَطَأُ : مالم يتعمد، والخِطْءُ:ما تعمد [2]،ومنه قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [3]، فلا مؤاخذة فيما لم يتعمده صاحبه .

ثانياً:التخطئة اصطلاحاً : إن أغلب الأصوليين عندما يتعرضون لمصطلح التخطئة ، إنما يعرفون الخطأ ولذلك سوف أسوق بعض كلامهم في تعريف الخطأ ثم نستخلص للتخطئة تعريفاً .

قيل **الخطأ** :هو« ثبوت الصورة المضادة للحق بحيث لا يزول بسرعة»[4] ويؤخذ على هذا التعريف أنه لم يفرق بين حالات الخطأ من القصد وعدمه ، فقد تثبت الصورة المضادة للحق على من لم يقصدها من حيث أراد الصواب ولذلك يعرف بأنه « ما ليس للإنسان فيه قصد»[5]؛ أي مالم يتعمده فهو وإن عدَّ خطأً لعدم إصابته الحق المتعين فهو صواب من حيث أنه قصد طلبه و سعي في تحصيله .

وهذا ابن حزم يعرفه بأنه « العدول عنه (أي الصواب)بغير قصد»[6] وفي ذلك إشارة إلى أن الخطأ التام هو الذي يعدل فيه عن الصواب قصداً،أما ما كان فيه قصد الصواب إذا وقع من أهله وفي محله لم يعد خطأً كليا .

– لذا اعتماداً على المعنى اللغوي أرى أن **التخطئة في الأحكام الاجتهادية** : هي الحكم على

---

(1)- لسان العرب ،ابن منظور طبعة دار المعارف،ج2،ص1192.
(2) - المصدر نفسه ،طبعة دار المعارف، ج2،ص1192.
(3) - سورة الأحزاب: 5.
(4) - القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ،ص153.
(5) - المصدر نفسه ،ص153.
(6) - الإحكام في أصول الأحكام،علي بن حزم الأندلسي،ط1،(القاهرة:دار الحديث،1404ه-1984م)ج1،ص46.

الاجتهاد بالخطأ إذا تم تحصيله ابتداءً و إنتهاءً أو انتهاءً فقط إذا وقع من أهله وصادف محله .

والمعنى من ذلك أن :المجتهد قد يستفرغ طاقته في درك الحكم فإما أن يصيب مراده وهو قصد الحق وإصابته على وجه التعيين فيكون مصيباً ابتداءً وانتهاءً غير مخطئٍ،فإذا كانت إصابته من حيث القصد فقط ولم يصب عين الحق ولا ظفر به فهو مخطئٌ إنتهاءً لا إبتداءً هذا إذا كان الاجتهاد من أهله وفي بابه.أما ما كان من غير صاحب أهلية وفي غير محلٍ فهو خطأ ابتداءً وانتهاءً ولا تعويل عليه، وليس داخلاً فيما نتكلم عنه.

وعلى هذا يظهر لي أن الخطأ يطلق على :

1- من أخطأ فعلاً و حقيقة.

2- من قصد باجتهاده الصواب ابتداءً فوقع في الخطأ انتهاءً.

المطلب الثاني : مصطلحات قريبة من معنى التصويب والتخطئة.

هناك مصطلحات تتقاطع مع مصطلحي التصويب والتخطئة في المعنى سنبين بعضها :

الفرع الأول : مصطلحات قريبة من معنى التصويب.

أولاً :الصواب والحق : « يطلق الصواب ويراد به الحق ،ويجيء والمراد به إصابة المراد» [1] .

وفي اللسان : « الحق نقيض الباطل » [2] .

من هنا يمكن أن نقول إن **الحق** أخص من الصواب،فالحق هو إصابة الحق وقصده ،أما الصواب فقد يقع على قصد الحق دون إصابته لذا يمكن القول إن كل حق صواب وليس كل صواب حقاً .

- أيضا **الحق والصواب** من الأمور التي يتعلق بها الظن ،فتظن أن كذا صواب ويظن غيرك خلافه.

ثانياً: الصواب والصدق :

---

(1) - الحدود في الأصول،ص127.

(2) - لسان العرب،ج10،طبعة دار بيروت،ص49.

« الصدق نقيض الكذب »[1]،« وقيل الصدق هو الذي يكون ما في الواقع مطابقاً لما في الخارج »[2] .

أن تتطابق الصورة النفسية والذهنية لما يكون موجوداً في الواقع،ولذلك فان الصدق أن تستوي نيتك والصواب بالمعنى الذي ذهبنا إليه أن تستوي نيتك وعملك فيكون صواباً خالصاً،أو تستوي نيتك ولا يحسن عملك فهو معنى الصدق ولكنه لا يعد صواباً كاملاً ، لذا فبين الصواب والصدق عموم وخصوص،فقد تصيب ولا تصدق وقد تصدق ولا تصيب .

ثانياً : الصواب والصحة :

والصحة: من مادة صحَّحَ و صحَّ،وهي العافية ضد السقم[3]،« وصح بمعنى السلامة ،والصحيح ما اجتمعت شروطه وأركانه في العبادات والمعاملات »[4] .

إذن الصحة هي السلامة والكمال من العيوب والنقائص والصواب بالمعنى الذي ذهبت إليه أعم من الصحة فكل صحيح صواب، وقد يكون الشيء صواباً وإن لم يستوف بعض الشروط وهو معنى الفساد الذي ذهب إليه الأحناف .

---

(1) – لسان العرب ، طبعة دار بيروت ،ج10،ص193.
(2) - القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين،ص196.
(3) – المصدر السابق ، طبعة دار بيروت ،ج10،ص507.
(4) - معجم لغة الفقهاء،محمد رواس قلعجي،حامد صادق قنيبي،ط2،(بيروت:دار النفائس،1408-1988)،ص271.

الفرع الثالث : مصطلحات قريبة من معنى التخطئة.

أولاً :التخطئة والبطلان :

1–البطلان :«عدم صلاحية الشيء لترتب آثاره عليه،وهو أيضاً : عدم مشروعية الشيء أصلاً »[1] .

2–والخطأ : « التصرف الذي لم يقصده الإنسان»[2] ؛أي مالم يتعمده من الفعل.

التخطئة : الحكم بالخطأ على الفعل. **والبطلان** : الحكم بالبطلان على الفعل نتيجة الخطأ الذي صَاحَبهُ لفقد ركن أو شرط أساسي فيه لا يصح بدونه.

ثانياً: التخطئة والفساد:

الفساد: مصدر وهو نقيض الصلاح.وفسَدَ يفسد،فهو فاسد[3] .

والفساد في الاصطلاح الشرعي: هو عدم مشروعية الوصف خاصة دون الأصل لتعلق النهي بالوصف مع بقاء الأصل منعقداً،[4]وهو عند المالكية والشافعية والحنابلة يساوي معنى البطلان مطلقاً،وعند الأحناف في العبادات دون المعاملات[5]، اعتباراً أن الفساد ما فسد بفقد أحد أوصافه لا أركانه.

و الكلام نفسه الذي قلناه على البطلان ينطبق على الفساد إذ هو: حكم بالفساد على العقد نتيجة لخطأ قارنه لفقد أحد أوصاف شروطه.

لهذا فإن الحكم بالبطلان و الفساد هو نتيجة للحكم بالتخطئة.

---

(1) – معجم لغة الفقهاء،ص108.
(2) – المصدر نفسه ،ص197،وانظر: القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب،(دمشق:دار الفكر،1424-2003)،ص117.
(3) – ينظر: لسان العرب،طبعة دار بيروت،ج3،ص335.
(4) – بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي،فتحي الدريني،ط1،(بيروت:مؤسسة الرسالة،1414ه-1994م)،ج1،ص286.
(5) - ينظر القاموس الفقهي،ص286.

المبحث الثاني : التصويب والتخطئة في القطعيات والأصول .

قبل أن نتكلم عن حكم القطعيات والأصول من حيث الإصابة والخطأ يلزمنا أن نحدد المقصود بالقطعيات والأصول لنحقق معنى كل منهما .

المطلب الأول : تحديد المراد بالقطعيات والأصول.

الفرع الأول : المراد بالقطعيات.

أولاً :تحديد معنى القطعيات.

1- تعريف القطعيات لغة: جاءت كلمة القطعيات : من مادة قَطَعَ يَقطَعُ قَطْعاً، فهو قَاطِعٌ . وقطع الشيء: فَصَل بعضه وأبانه[1] .

وقولك «قاطع: اسم فاعل من قطع جمعه قواطع،والقاطع :فاصل ما بين الأجزاء . والقَطعِي : منسوب إلى القطع بمعنى لا شك فيه »[2] .

فالقطع يطلق في اللغة على :

- ما ينتفي فيه الشك والاحتمال فيما تردد بين احتمالين أو أكثر.
- الإبانة والإظهار ،بمعنى إظهار بعض الأجزاء عن الأخرى لا إلغاؤها و نفيها كليةً .

2- القطعيات اصطلاحاً:

لم يعرف أغلب الأصوليين القطعيات تعريفاً اصطلاحياً، لكنه يفهم من بعض عباراتهم ويستعملونها في مقابل الظنيات التي يتطرق إليها الاحتمال.

---

(1) - ينظر: المعجم الوسيط للفيروز أبادي،ج1،ص745.

(2) - المعجم العربي الأساسي،احمد العايد وآخرون،(توزيع لاروس،1989)،ص997.

فقد حكى الرازي أنه لا ترجيح في الأدلة اليقينية إذا تعارضت؛لأن الترجيح تقوية أحد الدليلين على الآخر «والعلم اليقيني لا يقبل التقوية ؛لأنه إن قارنه الاحتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظناً لا علماً»[1] .

فالظاهر من هذه العبارة أن الدليل القاطع هو ما يحتمل وجهاً واحداً لا معارض له سواء كان هذا المعارض قوياً أو ضعيفاً عليه دليل أو لا دليل عليه،وأي احتمال يرد عليه يخرجه من دائرة العلم إلى الظن .

وعرفه سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري بأنه : «أنه الحكم القلبي الجازم» [2] .

ويعرف شارح مسلم الثبوت **القطع** بأن له معنيان : معنىً **عام** وآخر **خاص** :

أ- القطع بالمعنى الأعم :«القطع بالمعنى الأعم :وهو القاطع عن الاحتمال الناشئ عن دليل » [3]،فهو الذي لا يقطع الاحتمال كلية ؛ولكنه يقطع الاحتمال الذي يسنده دليل ،وبالتالي فهو يقبل الاحتمال الضعيف الذي هو أقرب إلى الوهم منه إلى الحقيقة والإدراك .

ب- القطع بالمعنى الأخص : « وهو ما لا يحتمل النقيض ولو احتمالاً بعيداً ولو غير ناشئ عن الدليل »[4] .

فالمراد بالقطع هنا:الذي بلغ درجة من الجزم ونفي المعارض والاحتمال ولو كان بعيداً ولو نشأ عن غير دليل.وإن هذان المعنيان ينسجمان مع الأصل اللغوي لكلمة القطع .

والذي يترجح من معاني **القطع** : أنه الحكم القلبي الجازم[5]، فكونه حكماً أخرج التصورات التي لا يستفاد منها حكم وكونه قلبياً جازماً أخرج حكم القلب غير الجازم والذي يشمل الظن والوهم لا الشك لأنه ليس فيه حكم ولا جزم،ويعتبر الشثري أن مجرد الاحتمال لا يؤثر في القطع لأنه لو صح ذلك لما وجد دليل أصلاً ،وإن الإتكاء على

---

(1) - المحصول،محمد بن عمر بن الحسين الرازي،تحقيق طه جابر فياض العلواني،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-1400ه)،ج5،ص532.

(2) - القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري،2ج،ط1،(الرياض:دار الحبيب،1418-1997)،ج1،ص42.

(3) - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت،لمحب الله بن عبد الشكور،ضبط:عبد الله محمود محمد عمر،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1423ه-2002م)،ج2،ص414.

(4) - المرجع نفسه، ج2،ص415.

(5) - القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري،ج1،ص42.

الدلالة اللغوية لإثبات أن القطع يعني نفي الاحتمال كليةً لا يصح ،إذ يمكن أن يكون القصد معنى الإبانة والفصل أي إظهار جزء عن الأجزاء الأخرى لا إلغاؤها .

وقيل إن القطع عموماً و في الروايات بشكل خاص هو عدم احتمال الخطأ عادةً؛أي استحالته في الواقع المعتاد من طبيعة الحياة الإنسانية كاستحالة طيران الإنسان و لا يقصد بذلك استحالة أن يتصور العقل خلافه،فذلك ممكن لكن إحالته باعتبار ما جرت عليه عادات الإنسان وإن كان يجري عليه السهو والكذب [1] .

و القطعيات من نصوص الشريعة كما قسمها الغزالي ثلاثة أقسام :

- **كلامية** : وهي ما يصح للناظر درك حقيقته قبل ورود الشرع .
- **أصولية** : مثل كون الإجماع حجة والقياس حجة وخبر الواحد حجة ومسألة كل مجتهد مصيب .
- **فقهية** : وهي ما علم قطعاً من نصوص الشريعة كوجوب الصلوات الخمس و الزكاة والحج والصوم [2] .

ولا يسلم للغزالي بهذا فان إدخاله لعلم الكلام في المسائل القطعية أمر غير متفق ،إذ مسائل الكلام جزء لا يتجزأ من مسائل الإجتهاد لأنها سبب نشأة الفرق الإسلامية من معتزلة و أشاعرة و ماتريدية وغيرهم، وإذا كانت قطعية لزم تخطئة أحدها وإصابة الآخر،وهو خلاف ما ادعاه الغزالي نفسه في قضية التصويب للمجتهدين في فروع الدين لذلك فإن الكلاميات تعتبر من فروع الدين لا من أصوله[3]،و لو اعتبرناها من قبيل القطعيات لأدى ذلك إلى تخطئة المخالف فيها ولا معنى للتخطئة في هذا المحل إلا التكفير.وهو أمر غير متفق ولا مستساغ.

ومما يرد على كلام مصطفى سانو أن هذا يكون صحيحاً ما لو كانت المسائل الكلامية مما قد ثبت فيه

---

(1) - مجلة الأحمدية،(خبر الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح)،محمود أحمد الزين،العدد الثالث،1420ه،ص137.

(2) - ينظر : المستصفى،أبي حامد الغزالي، طبعة جديدة،تحقيق :دار إحياء التراث العربي،تصحيح:نجوى ضو(بيروت:دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي)،ج2،ص177؛وانظر أيضاً:البحر المحيط ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي،ضبط:محمد محمد تامر،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1421ه-2000م)،ج4،ص527.

(3) - ينظر هامش: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، قطب مصطفى سانو، ط1،(بيروت:دار ابن حزم،1427-2006)،ص526.

الخلاف مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن ،وهي فروع في دائرة علم الكلام الذي يعتبر في غالبه من أصول الدين.

-ويعبر عن **القطعيات** أحياناً **بالعقليات** كما عند الغزالي [1]،والشيرازي [2] .

-وإن الأصوليين يطلقون القطعيات ويعبرون بها عن **مسائل الاعتقاد ومسائل الكلام والعقليات**،وهي وإن كانت قطعية في الغالب فإن منها ما هو ظني ،ولذلك فإنه يمكن القول إن :

القطعيات هي: ما لا يتطرق إليها الاحتمال الناشئ عن دليل، ولا فرق في كونها مسائل أصولية أو فرعية أو كلامية أو فقهية أو غير ذلك.

ثانياً: الغاية من القطعية في الأحكام.

القطعية في أحكام الشريعة الإسلامية ضرورة من ضرورات وجوب المحافظة عليها، فهي تعبر عن الحد الأدنى الذي يضمن للدين بقاءه واستمراره حتى لا يكون قبلة للمتلاعبين والمبدلين وأصحاب البدع والأهواء.

ويعتبر القرضاوي أن القطعيات هي عماد الوحدة الإعتقادية والفكرية والعملية للأمة وهي بمثابة الرواسي للأرض تمنعها من أن تميد وتضطرب،ولا يجوز لنا التساهل مع « قوم من الأدعياء يريدون أن يحولوا القطعيات إلى محتملات والمحكمات الى متشابهات ويجعلوا الدين كله عجينة لينة في أيديهم يشكلونها كيف شاءت أهواؤهم ووسوست إليهم شياطينهم » [3] .

وإن الشارع لما وضع القطعيات في الدين إنما قصد إلى :

1- إبعادها عن أن تكون مثاراً للاجتهاد بالرأي و التأويل إما لكون النص يتعلق بحقائق ثابتة أو لكونه يتعلق

---

(1) - ينظر : المستصفى،ج2،ص177.

(2) -ينظر :اللمع في أصول الفقه ،أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي،ط2،تصحيح:محمد بدر الدين النعساني،الحلبي(بيروت :مكتبة الكليات الأزهرية،1987-1988)،ص122.

(3) – ينظر: الاجتهاد،يوسف القرضاوي ،(البليدة: مؤسسة اتحاد المغرب العربي)،ص42.

بمصلحة جوهرية لا تتغير زماناً ومكاناً أو لكونه يقرر قاعدة ترسم منهجاً تشريعياً في الإجتهاد كقاعدة (لا ضرر ولا ضرار)وإما لكونه يتعلق بأمهات الفضائل وأصول الأخلاق والكمالات النفسية[1] .

2- وضع حد أدنى من الثوابت و اليقينيات التي تنبني عليها أحكام الدين،والتي ترسم المنهج العام والمبادئ الكلية التي لا يقبل الخروج عنها لضمان نقاء هذا الدين وصفائه،لأن بعض الناس لم يقفوا عند التشكيك في القطعيات فحسب،بل عمدوا إلى ما صح في كتاب الله تعالى بغية نسف الوحدة الفكرية للدين حتى لا يعود فيه شيء يتمسك به، بل يصبح تابعاً للأهواء والأمزجة ، ومن ذلك دعاوى التسوية بين الذكر والأنثى في الميراث وإقرار التبني وإحلال لحم الخنزير بدعوى أن الخنازير المحرمة إنما كان ذلك بسبب سوء التغذية وخنازير اليوم تلقى من الرعاية الصحية والطبية مالم يحظ به بعض الناس في بعض البقاع [2] .

الفرع الثاني : المراد بالأصول .

بعدما عرفت بمعنى كلمة القطعيات أرى أن أحدد المراد بكلمة الأصول التي تتقاطع معها في المعنى .

أولاً: تحديد معنى الأصول .

1- الأصول لغةً: جاءت كلمة الأصول من مادة أصَّل.

والأصل كما في اللسان « أسفل كل شيء ،وجمعه أصول، وأصَّل الشيء:قتله علماً فعرف أصله »[3] .

والأصل ما ابتنى عليه غيره ،وأصل الشيء:ما منه الشيء لغةً ورجحانه أو دليله،وقيل معناه المحتاج إليه ،وما يستند تحقق الشيء له .فهو هنا بمعنى منشأ الشيء، وقيل أقرب الحدود إلى معناه :

- الأصل بمعنى ما يبنى عليه غيره .
- الأصل بمعنى منشأ الشيء[4] .

---

(1) - ينظر:موسوعة أصول الفقه عند المسلمين،رفيق العجم ،2ج، ط1،(بيروت:مكتبة لبنان ناشرون،1998)،ج2،ص1143.
(2) - ينظر: الاجتهاد، يوسف القرضاوي ،ص42.
(3) - لسان العرب ،طبعة دار بيروت،ج11،ص16.
(4) - ينظر: موسوعة أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم،ج1،ص193.

ولعل هذين المعنيين للدلالة اللغوية أقرب من معنى لفظة الأصل،وعليهما بنيت الدلالة الاصطلاحية .

2 – الأصول في الاصطلاح :

لقد تعددت اصطلاحات العلماء لمعنى الأصل،اعتماداً على تعدد المعنى اللغوي وتنوعه ومن ذلك :

1– يعرفه ابن حزم «بأنه ما أدرك بأول العقل وبالحس »[1] .

بمعنى أن أصل الشيء هو ما ينصرف إليه العقل مباشرة عند ذكره أو تصوره أو رؤيته ،ويؤخذ على هذا التعريف أنه غير منضبط إذ يختلف الناس في الإدراك والتصور بحسب البيئة والثقافة المتعارف عليها وهذا من شأنه أن يولد أصولاً مختلفاً فيها .

2–ولقد نحا أغلب العلماء في تعريف الأصل إلى أحد معان أربع :

أ–الأصل بمعنى الدليل : ويقصدون به الكتاب والسنة ومنه أصول الفقه بمعنى أدلته .

ب–الأصل بمعنى الرجحان : « كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة» أي أن الكلام مبناه ومقصده أساساً التعبير عن الحقائق والإفصاح عنها ،ولا يحمل على المجاز إلا بقرينة ،ولذلك لو تكلم أحدهم بكلام صريح واضح فإنه يحمل أصالة على الحقيقة ،ومن يدعي المجاز عليه أن يأتي بالدليل على ذلك.

---

[1] - الإحكام في أصول الأحكام،ابن حزم،دار الحديث، ط1،ج2، ص43.

ج–الأصل بمعنى القاعدة المستمرة : أي أن الأصل ثابت مستمر في شموله لجميع الفروع التي تدخل تحته إلا ما استثناه الدليل كاعتبار لحم الميتة و الدم من الحرام كما في قوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة)[1]،فإن هذا الحكم مستمر في التحريم على جميع الفروع الداخلة تحته إلا ما ثبت حله بدليل كقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه ابن عمر؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أحلت لكم ميتتان ودمان. فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان، فالكبد والطحال) [2]. ومن هنا قال العلماء إباحة الميتة على خلاف الأصل إذ الأصل حرمتها .

د–الأصل بمعنى الصورة المقيس عليها كالخمر فإنه أصل في تحريم النبيذ وكل ما يذهب عقل الإنسان ويغطيه عن الإدراك والتعقل [3].

وإن كل هاته المعاني التي ذكرناها تفيد معنى الأصل،لكنها أقرب إلى المعنى الذي نريده بمعنى الدليل سواءً كان متفقاً عليه أو مختلفاً فيه،وبمعنى القاعدة؛ أي التي تبنى عليها الأحكام الشرعية.

ورغم ذلك يبقى مصطلح الأصول من الأمور المختلف فيها عند من فرق بينها وبين الفروع ،فأحياناً سموها المسائل العلمية الإعتقادية،وأحياناً سموها ما كان دليله قطعياً ،وأحياناً أخرى سموها ما علم بطريق العقل [4] .

والذي يظهر لي أن **الأصول** يراد بها كل ذلك، أي أصول الدين (التوحيد)والعقليات وأصول الفقه؛ أي أدلته التي تبنى عليها مسائله. وهي قطعية من باب الأغلبية لا الكلية ،ووقوع الظنية في بعضها نادر، ولا يخرجها عن معنى القطعية.

ثم إن بعض العلماء ممن حاولوا أن ينفوا عن الأصول كل ظنية ومنهم الشيرازي حين قال« إن مسائل الأصول عليها أدلة قاطعة »[5] .والغزالي حين اعتبر أن القطعيات ثلاثة أقسام (كلامية –أصولية–فقهية)وقال فإن هذه

---

(1) - سورة المائدة : 3.

(2) -سنن ابن ماجة،ابن ماجة،محمد بن يزيد القزويني،تحقيق:محمد فؤاد عبد الباقي،(بيروت:دار الفكر)،ج2،ص1102، كتاب الأطعمة ،باب الكبد والطحال.الحديث صححه الألباني.

(3) - ينظر : موسوعة أصول الفقه عند المسلمين،ج2، ص194.

(4) - ينظر: مجموع فتاوى بن تيمية،أحمد بن تيمية،جمع:عبد الرحمان بن محمد بن قاسم،(الرباط: مكتبة المعارف)،ج19،ص208 وما بعدها.

(5) - ينظر: التبصرة،للشيرازي، تحقيق :محمد حسن هيتو،ط1،(دمشق: دار الفكر،1403ه-1980م)،ج1، ص497.

مسائل أدلتها قاطعة [1]؛لأنهم اعتبروا أن الظن ليس بعلم ،وما دام كذلك فلا يجوز أن نقول في الأصول بالظن ،وهو خلاف بين العلماء،لكن الصحيح أن الظن وخصوصاً إذا كان راجحاً فهو علم يجب العمل به [2]،وقد يرتقي حتى يصل إلى درجة اليقين ،ولذلك لا حرج أن نعتبر بعض الأصول في إطار الظنية ما دام أن أكثرها قطعيٌّ.

ثانياً : هل تثبت قسمة التفريق بين الأصول والفروع ؟

إن إثبات تقسيم مسائل الدين إلى أصول وفروع،أمر يحتاج إلى بحث وتدقيق ،وقد اختلف العلماء في هاته المسألة إلى قولين سنذكرهما ونأتي على أدلة كل طرف ثم نختار ما هو أقرب إلى الصواب .

1-تحرير محل النزاع:

نزل القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم،وكان صلى الله عليه وسلم هو الترجمان القولي والفعلي له.ولم يثبت عنه ولا عن صحابته فيما يعتبر صريحاً تفريق بين شيء في الدين يسمى أصولاً وآخر يسمى فروعاً،لكن اشتهر هذا التقسيم عند المتأخرين من العلماء فهل تثبت نسبة هذه القسمة إلى الشرع؟

اختلف العلماء في ذلك وهذه آراؤهم .

2-الرأي الأول:

أ- يذهب إلى هذا الرأي أغلب العلماء حيث يرون أن الشرع يفرق بين نوعين من المسائل أصول وفروع ويرتبون على هذا التقسيم أحكاماً مثل: عذر المخطئ في الفروع دون الأصول وقبول خبر الآحاد في الفروع دون الأصول وغيرها .

فهذا السمعاني يقول «اعلم أن الأحكام ضربان عقلي وشرعي والأولى أن يقال أصول وفروع »[3] .فهاهو

---

(1) - ينظر: المستصفى،ج2،ص177.

(2) - ينظر: الموافقات في أصول الشريعة،تحقيق عبدا لله دراز،(مصر:دار الكتاب العربي)،ج1،ص32.

(3) - قواطع الأدلة في الأصول،محمد بن عبد الجبار السمعاني،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1418ه-1997م)،ص307.

يثبت نسبة هذا التقسيم للشرع.

وهذا الشاطبي يميز بين الأصول والفروع فيقول«امتازت الأصول عن الفروع،إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظن بخلاف الأصول فإنها مأخـــوذة من استـــقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص»[1] .والتمييز بينهما إثبات للتقسيم .

ب–أدلة أصحاب هذا الرأي :استدلوا بأدلة منها :

1–اشتهار هذا التقسيم عند أغلب العلماء من غير الدلالة ولا الإشارة إلى رده،و في ذلك دليل على اعتباره وقد نقلنا قول كل من السمعاني و الشاطبي وهناك غيرهما [2] .

2–استدلوا أيضاً بالإجماع الذي رواه النووي عند ذكر حديث (إقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم ،فإذا اختلفتم فقوموا)[3] .

قال النووي إن« الأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن محمول عند العلماء على اختلاف لا يجو ز أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز كاختلاف في نفس القرآن أو في معنىً منه لا يسوغ فيه الاجتهاد أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة وخصومة أو شجار ونحو ذلك وأما الاختلاف في استنباط فروع الدين منه ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة وإظهار الحق واختلافهم في ذلك فليس منهيا عنه، بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة،وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن والله أعلم »[4] .

فكلام النووي صريح في أن الصحابة قد أجمعوا على أن الدين أصول وفروع ،وأن الاختلاف يقبل في فروع الدين دون الأصول.

---

(1) - ينظر: الموافقات،طبعة دار الكتاب العربي،ج1،ص39.
(2) - ينظر : التبصرة، الشيرازي،ص497.
(3) - صحيح مسلم بشرح النووي،الإمام مسلم،(بيروت:دار الفكر،1421ه-2000م)،كتاب العلم،باب النهي عن إتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه،برقم 2667،ج16،ص186.
(4) - صحيح مسلم بشرح النووي، للنووي،ط2،ج16،ص188.

3–الرأي الثاني:

أ– وينسب هذا الرأي لابن حزم[1] و ابن تيمية وقد أنكراه أشد الإنكار[2] .

–ومن المعاصرين ممن أنكر التقسيم محمد علي فركوس حين قال «التفريق بين مسائل الأصول والفروع وما ينبني على ذلك من التفريق بين الظن والقطع،وعدم التسوية في رفع إثم الخطأ على المجتهد في الفروع والأصول وما فيه دليل قاطع أو ظني،ذلك أنه مناقض لإجماع السلف الذين لم يفرقوا بينهما» [3] .

ب–أدلة أصحاب هذا الرأي :

1–إن التفريق بين مسائل الأصول والفروع بدعة لم ترد لا في كتاب ولا سنة ولم يدل عليها إجماع،بل هي من أقوال أهل الكلام والمبتدعة والمعتزلة و الجهمية ومن سلك مسلكهم [4] .

2–إن المفرقين بينهما لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين ويضبط مسائل كل منهما ،بحيث يجعل الحدود واضحة،فبعضهم يسمي مسائل الأصول بالعلمية الإعتقادية ومسائل الفروع بالعملية ومنهم من اعتبر ما كان دليله قطعياً أصولياً و ما كان دليله ظنياً فروعياً ،ومنهم من اعتبر المسائل الأصولية ما علم بطريق العقل والفرعية ما علم بطريق الشرع، وعلى كل منها مآخذ[5] .

3–«لم يعهد في الشرع التفرقة بينهما بل هما كل متكامل ونسيج واحد في القرآن والسنة ،ولو سلمنا بالتقسيم فهو متقوض بأن في ما سموه بالفروع ما هو أكثر وضوحاً وظهوراً من ما سمي أصولاً ،كما أننا لو تتبعنا ظواهر الفروع ونصوصها المعلومة وأفراد مسائلها القطعية وجزئياتها المتيقنة التي لا نسبة من هذه الحيثية بينها وبين كثير من مسائل الأصول ظهوراً وحضوراً واعتباراً من الشارع بشأنها لوجدنا الأمر واضحاً من أن نتشاغل بتنقيحه والإيعاب في كشفه

---

(1) – الإحكام في أصول الأحكام،علي ابن حزم ،دار الحديث،ج8،ص488.
(2) - ينظر: مجموع الفتاوى،ج19،ص207.
(3) - الإرشاد إلى مسائل الأصول والاجتهاد محمد علي فركوس،ط،(الجزائر:مجالس الهدى،1420ه-1981م)،ص80.
(4) - ينظر: مجموع الفتاوى،ج19،ص207.
(5) - المصدر نفسه،ج19،ص208 وما بعدها.

فالله يعلم ما في بحثكم من الغرابة»[1] .

4-الترجيح : يظهر لي من خلال تتبع أدلة الفريقين أن القول بأن من مسائل الدين ما هو بمثابة الأصول والقطعيات التي لا يجوز الخلاف فيها ولا تأويلها على غير وجهها ،وإن منها ما هو بمثابة الظنيات والفروع التي يجوز فيها الخلاف لعدم قطعية أدلتها و احتماليتها أمر لا حرج فيه ؛لأنه اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

-وإن الذين يرفضون التقسيم لعدم الدليل المثبت له في حين من يؤكدونه استناداً إلى دليل الإجماع،وهو الذي يرده غيرهم [2] .

وقد جاء في القرآن ما يدل على التفريق بين آي الكتاب ،فهناك محكمات وهناك متشابهات لقوله تعالى﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[3] .ووجه الاستدلال من الآية أن القرآن نفسه قد فرق بين آي الكتاب ففيه المحكم و منه المتشابه ،والمحكمات هي الآيات التي سمت عن أن يتطرق إليها الاحتمال،والمتشابهات هي التي تحتمل معنيين أو أكثر[4] والمحققين من العلماء يتبعون المحكم ويردون إليه المتشابه فيظهر لهم[5] ،ومعلوم أن للمحكم أحكاماً تختلف عن المتشابه ،وما دام القرآن أثبت هذا النوع من التفريق فلا بأس من إثبات فرق آخر هو الأصول والفروع،وحاصل الأمر في رأيي أنه قضية اصطلاحية بحتة والمؤدى واحد .

ثالثاً : الأصول مترددة بين القطعية والظنية : ادعى بعض العلماء أن الأصول كلها قطعية وإن عنى بها بعضهم أصول الفقه ،وممن ادعى ذلك الغزالي والشاطبي [6]، ومادامت كذلك فإن الاجتهاد فيها ممنوع والمخطئ آثم

---

(1) - معارج الألباب في مناهج الحق والصواب،حسين بن مهدي النعيمي، تحقيق:محمد حامد الفقي،ط4،(الرياض:"مكتبة المعارف،1407ه-1987م)،ص162.

(2) - الأصول والفروع، سعد بن ناصر الشثري،ط1،(الرياض:دار كنوز اشبيليا،1426ه-2005م) ،ص139.

(3) - سورة آل عمران:07.

(4) - المستصفى،ج1،ص104.

(5) - ينظر:تفسير القرآن الكريم،محي الدين بن عربي،تحقيق:مصطفى غالب،(بيروت :دار الأندلس)،ج1،ص166-167.

(6) - ينظر : المستصفى ،ج2،ص177، الموافقات في أصول الشريعة،أبي إسحاق الشاطبي،طبعة دار الكتب العلمية،ج1،ص19.

كما عند الغزالي .

وإن هذا الكلام يقبل من وجه ولا يقبل من وجه ، فيقبل إن أرادا بها القطعية الأغلبية ولا يقبل إن زعما القطعية الكلية،لأن من الأصول ما ثبت بدليل ظني،ولذلك اختلفت أنظار العلماء في قضايا من أمثال دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أم ظنية ،وهذا ما ذهب إليه فتحي الدر يني حيث قال « يرى جمهور الأصوليون(أن أصول الفقه)ليست كلها قطعية،بل إن بعضها ظني حسب نوعية الدليل الذي نهض بها»[1] .

ونفس الكلام ذهب إليه عبد الله دراز وهو يحقق كتاب الموافقات ،من أن « الخلاف جارٍ في الأصول كما هو جارٍ في الفروع ،والقطع والظن منوط بنوعية الدليل الذي يثبته »[2] .

هذا وإن الشاطبي قد بنا هذا الكلام – وهو(القول بقطعية أصول الفقه)– على أن المقصود بأصول الفقه أدلته الإجمالية وهي الكتاب والسنة والإجماع وهي قطعية بلا نزاع،بالإضافة إلى الكليات المنصوصة فيهما مثل (لا ضرر ولا ضرار)،و (إنما الأعمال بالنيات)و غيرها[3] .

أما إذا اعتبرنا أصول الفقه بمعنى أدلته الأخرى التي لم ينص عليها كالاستحسان والمصالح المرسلة وتفاصيل المسائل الأصولية فلا يكاد يخفى على متصفح لكتب الأصول أن الخلاف جارٍ فيها وما ثبت فيه الخلاف وكان معتبراً فلا يمكن أن يعد قطعياً بحال من الأحوال.

– ولذلك فإن **الأصول** أياً كان معناها (**أصول الفقه أو مسائل التوحيد أو العقليات**)فإن منها ما هو قطعي وإن غلب وما هو ظني وإن ندر ،وإنما العمدة في ذلك على الدليل ووضوحه وقوته في الدلالة على معناه .

– وإن المبالغة في قطعية بعض المسائل التي تحتمل تعدد الآراء جر على الأمة وبالاً كبيراً ،انتهى بالبعض إلى

---

(1) - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي،فتحي الدر يني،ط3،(بيروت :مؤسسة الرسالة،1417ه – 1997م)،ص22.
(2) - هامش الموافقات في أصول الشريعة،للشاطبي،تحقيق:عبدا لله دراز،ط2،(بيروت:دار الكتب العلمية،1424ه-2003م)ج1،ص22.
(3) - هامش المصدر نفسه،ج1،ص19.

تكفير المخالف فيها وإن لم تكن أدلتها قطعية ،كما فعل المعتزلة وفرق أخرى ،وبعض أهل السنة [1]،والتكفير كما يرى الإمام الشوكاني « عقبة كئود لا يصعد عليها إلا من لا يبالي بدينه ولا يحرص عليه،لأنه مبني على شفا جرف هار وعلى ظلمات بعضها فوق بعض ،وغالب القول به ناشئ عن العصبية » [2] .

لذا ذهب يوسف القرضاوي إلى القول بأنه « إذا كان مثل هذا الخلاف واقعاً في أصول الفقه فلا نستطيع أن نوافق الشاطبي على اعتبار كل مسائل الأصول قطعية فالقطعي لا يسع مثل هذا الاختلاف ويحتمله » [3] .

الفرع الثالث : العلاقة بين القطعيات والأصول .

إن الفصل بين هذين المصطلحين فيه دلالة على المغايرة بينهما ،وهو كذلك : فالقطعيات تتعلق بالأدلة ودرجة قوتها ووضوحها في الدلالة على المعنى الذي سيقت له ،وقد يكون هذا المعنى متعلقاً بأمر أصولي أو فروعي ،أما الأصول فهي أحد ما يتعلق به الدليل القطعي،وهي تحتاج إليه لبيان قوتها،وحصول ثباتها ،حتى لا تكون عرضة للاختلاف وبالتالي الاجتهاد وتباين الرؤى.

---

(1) - الاجتهاد، يوسف القرضاوي، ص4.

(2) - إرشاد الفحول،محمد بن علي بن محمد الشوكاني،ضبط: أحمد عبد السلام، ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1414ه- 1994م)،ص385.

(3) - الاجتهاد،يوسف القرضاوي ،ص41.

– لقد وردت تعبيرات العلماء متداخلة في بيان هذين المصطلحين فأحياناً يطلقون القطعيات ويريدون الأصول و أحياناً أخرى يعبرون بالأصول ويريدون القطعيات [1]،وهذا كلام غير دقيق لأن « القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة »[2] .

وقد فرقنا فيما سبق بين القطعيات والأصول ،ورأينا أنه يكون الأصل ولا قطع، ويكون القطع ولا أصل،لأنه ثبت أن هناك مسائل أصولية المنبع ،ولكن أدلتها لم تصل إلى درجة القطع مثل «دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أم ظنية ،وكذلك دلالة النص على مفهومه المخالف أو المعاكس ،وقاعدة الإجماع السكوتي وغيرها،و للمجتهد أن يختار من القواعد الظنية ما يشاء ،إذ الظن الراجح كاف في وجوب العمل في باب المعاملات أصولاً أو فروعاً »[3] .

وبالموازاة مع ذلك فإن هناك مسائل وصلت إلى درجة القطع ،ولكنها لا تعد أصولاً ومن ذلك أغلب المسائل الفروعية المنصوصة في الكتاب والسنة ، والتي اعتبرها العلماء قاطعة لقوة أدلتها ووضوح دلالتها على معناها .

وإلى هنا يمكنني القول إن العلاقة بين **القطعيات والأصول** يجسدها مدى احتياج الأصول إلى القوة في أدلتها،لأن القطع قوة سواء تعلق بأصل أو بفرع ،أما الأصول والفروع فهي تحتاج إلى القطع ليتحصل اليقين بدلالتها وتثبت لها الحجية.

---

(1) - ينظر : مجموع فتاوى بن تيمية ،ج19،ص208وما بعدها .
(2) - المصدر نفسه ، ج19، ص 211.
(3)- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي ، ص22.

المطلب الثاني : الاجتهاد في القطعيات والأصول.

الأصل أن القطعيات والأصول مما لا اجتهاد فيه لأنها لا تحتمل الخلاف،ولكن بناءً على الرأي الذي تمشينا عليه من أن القطع لا يعني قطع الخلاف بالكلية ولكن انتفاء الخلاف المعتبر الذي يوقف عنده ،فإنا رأينا العلماء اختلفوا في مسائل مما يتعلق بالقطعيات والأصول ومنها :

- حكم الاجتهاد في القطعيات والأصول من حيث الجواز وعدمه.

- حكم الاجتهاد فيها من حيث التصويب والتخطئة.

- حكم المخطئ فيها من حيث التأثيم وعدمه.

الفرع الأول : حكم الاجتهاد في القطعيات والأصول.

أولاً : القائلون بالمنع وأدلتهم :

1- القول بالمنع : إن من تتبع عبارات بعض الأصوليين يرى أنها تشير إلى معنى المنع من الاجتهاد فيما يتعلق بالقطعيات عند كلامهم على محل الاجتهاد والنظر .

يقول الغزالي وهو يحدد محل الاجتهاد« المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع »[1] .

فحدد مجال الاجتهاد بما ليس فيه دليل قاطع ،أما ما كان من قبيل القطع فلا مجال للنظر فيه .

وهذا الجصاص يقول «فأما ما لا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر وإيجاب فليس هو من باب الاجتهاد إذا كلفنا حكمه،فنكون حينئذ متعبدين فيه بإصابة حقيقة الحكم ،ويكون الحق في واحد من أقاويل المختلفين »[2] .ولا يكون هذا الوصف إلا للقطعي .

---

(1) - المستصفى ،ج2،ص173.

(2) - الفصول في الأصول،أحمد بن علي الرازي الجصاص،تحقيق:عجيل جاسم النشمي،ط2، مكتبة الإرشاد،1414ه-1994م،ج4،ص13.

ويحدد الزركشي مجال الاجتهاد فيقول «كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي »[1] فحدده بما لا يكون قطعياً .

ويقول الشاطبي في الموافقات وهو يتكلم على مواطن الاجتهاد وبيَّن أنها ما تردد بين طرفين في أحدهما النفي وفي الآخر الإثبات ولم ينصرف إلى أحدهما .و قال« وأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو الإثبات وليس محلاً للاجتهاد وهو قسم الواضحات» [2] .والشاهد هنا أن القطعي مما يمتنع فيه الاجتهاد .

2– أدلة القول بالمنع :

احتج أصحاب هذا الرأي بأدلة نذكر منها :

أ– الآيات التي تنعى على المسلمين إتباع الضلالات والأهواء والتفرق كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾[3] . ففي الآية نهي عن التفرق بعد وضوح الدلائل والبينات ومشابهة اليهود والنصارى في ذلك [4]،والبينات هي الأدلة الواضحة.

– وقوله أيضاً﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾[5]،والآية على قول بعض المفسرين ومنهم القرطبي تقصد أصحاب البدع والضلالات والشبهات من هذه الأمة [6] .

ووجه الدليل أن الذين يدندنون حول الأدلة القاطعة، إنما هم ممن يتبع الشبهات ويبتدع في الدين ما ليس منه،وإذا قيل إن هذه الأدلة خاصة بأهل الكتاب أو المشركين فان هذا مردود بما روته عائشة رضي الله عنه :أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها يا عائشة : إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً إنما هم أصحاب الأهواء وأصحاب

---

(1) - البحر المحيط ،طبعة دار الكتب العلمية،ج4،ص515.
(2) - ينظر:الموافقات في أصول الشريعة،أبي إسحاق الشاطبي،طبعة دار الكتب العلمية،ج4،ص113.
(3) - سورة آل عمران: 105.
(4) - ينظر : الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ،بيروت دار الكتاب العربي،ج4، ص166.
(5) - سورة الأنعام : 159.
(6) - ينظر : المصدر السابق،ج7، ص.149.

الضلالة من هذه الأمة ،يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب الأهواء ليس لهم توبة وأنا بريء منهم وهم مني براء [1] .

ب – أن القطعيات وردت بأدلة واضحة لا شبهة فيها ،وبالتالي الحق فيها واضح واحد ومخالفه مخطئ بيقين لأن « الأحكام ضربان : عقلي وشرعي فأما العقلي فهو كحدوث العالم وإثبات الصانع وإثبات النبوة وغير ذلك من أصول الديانات والحق في هذه المسائل واحد وما عداه باطل »[2] .

ج – منهج السلف رضوان الله عليهم في القطعيات والأصوليات،الإتباع لا الابتداع[3]،والاجتهاد خروج عن الإتباع.

د- الاجتهاد في القطعيات والأصول مظنة للوقوع في الشبهات والضلالات[4]التي تطمس وجه الحق وتجعل القطعيات محلاً للظنون مما ينفي عنها العلمية والحجية .

3– مناقشة الأدلة:

–أما الآيتان الكريمتان فلا يسلم أن يكون مقصودهما القطعيات والأصوليات فقط فربما كان مقصودهما الأدلة بصورة عامة ،قطعية أو ظنية،ثم إن الآية الثانية نهتنا عن التفرق في الدين وهو ممنوع سواء فيما وضحت أدلته قطعاً أو ظناً بيناً،ثم لعلها في غير محل النزاع،إذا كان القصد منها أهل الكتاب والمشركين لا المبتدعين من هذه الأمة [5] .

– أما كون القطعيات والأصوليات وردت بأدلة واضحة لا شبهة فيها فهذا كلام وإن كان صحيحاً من وجه إلا أنه غير دقيق لأن من القطعيات ما حصل فيه الخلاف لعدم كفاية وضوح الدليل ،وإن القطعية لا تنفي الاحتمال مطلقاً ولكنها تنفي الاحتمال المعتبر.ولا أدل على ذلك من أصول الدين فهي على الرغم من قطعيتها إلا أن الخلاف واقع في

---

(1) - حلية الأولياء ،أحمد بن عبد الله الأصبهاني،(بيروت:دار الكتاب العربي،1405)،ج4،ص138.

(2) - اللمع في أصول الفقه، الشيرازي ،ص122.

(3) -ينظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تصحيح:عبد العزيز بن عبد الله بن باز،(بيروت:دار المعرفة)،ج13،ص350.

(4) - ينظر: المصدر نفسه،ج13،ص350.

(5) - انظر : الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ،ج7، ص149.

بعض جزئياتها ،والرأي عندي أن ذلك لا ينحيها عن هذه المرتبه لأن الظني فيها نادر .

– وأما عن منهج السلف، فيصح هذا الكلام فيما لا يدرك بالعقل ،أما ما يمكن إدراكه بالعقل فيلزم فيه الإجتهاد إن لم يظهر وجه دلالته قطعاً على معناه.

– قد يكون الاجتهاد في القطعيات والأصوليات مظنة للشبهات والضلالات إذا كان القصد منه ذلك ،أما إذا صلح القصد ،وكان الاجتهاد في محله ومن أهله فقد يكون سبباً في قطعية زوال الشبهة،وإعطاء هذا الدليل القطعي مرتبة الحجية التي ينشدها .

ثانيا :القائلون بالوجوب وأدلتهم :

1– القول بالوجوب:

ذهب بعض العلماء إلى وجوب الاجتهاد دون اعتبار لمسألة القطعية والظنية أو الأصول والفروع،ولم يفرقوا بين عالم ومقلد وهو قول ينسب إلى جماعة من المعتزلة وممن نسبه إليهم ابن حجر في الفتح عند شرح الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنه حين أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن قال له (إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوق كرائم أموال الناس) [1] ،ولذلك رأينا الغزالي يشنع عليهم وينعتهم بالإسراف حين قال « أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر ،فضيَّقوا رحمة الله الواسعة »[2] .

---

[1] - رواه البخاري، كتاب التوحيد،باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى التوحيد، صحيح البخاري،محمد بن إسماعيل البخاري،(الجزائر:دار الشهاب)،ج8، ص164 .

[2]- فتح الباري،أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني،(بيروت:دار المعرفة،1379ه)،ج13،ص349.

لذا ذهب البعض إلى أن الواجب على كل أحد الاجتهاد وطلب الدليل [1] .

2– أدلة القول بالوجوب :

أ– عموم الآيات الآمرة بالتدبر والتفكر والاعتبار مطلقاً ومن ذلك :

– قوله تعالى ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[2] .

– وقوله أيضاً ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾[3] .ووجه الدلالة على ما أرادوا أنهم عوتبوا عن عدم محاولة التعرف إلى معجزة القرآن وهي من الأمور القطعية .

– قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيَ أَنفُسِهِمْ مّا خَلَقَ اللّهُ السّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاّ بِالْحَقّ وَأَجَلٍ مّسَمّى وَإِنّ كَثِيراً مّنَ النّاسِ بِلِقَآءِ رَبّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾[4] . وقوله أيضاً ﴿ وَفِيَ أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴾[5]

ففي الآيتين دعوة إلى التفكر في المخلوقات والنفس للاستدلال على الله عز وجل وهو أمر واجب بيقين.

– قوله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُواْ يَأُوْلِي الأبصَارِ﴾[6] .أي خذوا العبرة و لا يكون ذلك إلا بالاستدلال .والاجتهاد وهو عام في القطعيات و الظنيات والأصول والفروع .

ب – الآيات التي تنهى عن التقليد للأسلاف وتذم فاعله،ومنها قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ آبَآؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾[7] .

ووجه الدلالة من الآية أنه إذا كان التقليد منهياً عنه فمقابله الإجتهاد فيكون مأموراً به .

---

(1) - ينظر: المصدر نفسه،ج13،ص349.
(2) - سورة: محمد : 24.
(3)– سورة النساء:82.
(4) - سورة: الروم: 8.
(5) - سورة الذاريات :21.
(6) - سورة: الحشر: 2 .
(7) - سورة: البقرة :170.

– وقوله أيضاً قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىَ مَآ أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَآ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾[1] .

ج – واستدلوا بحديث معاذ [2] ، و الذي فيه (فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا الله تعالى . . .) .

وقالوا أن النبي صلى الله عليه وسلم أول ما بعث دعا إلى وجوب النظر والاستدلال على التوحيد ونقل هذا عن سلف الأمة نقلاً متواتراً .

د– أجمعت الأمة على أنه يجب معرفة الله تعالى ولا يحصل هذا إلا بالاجتهاد والنظر ،وما يؤدي إلى الواجب واجب ،وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [3] .

3– مناقشة الأدلة :

– يجاب عن الآيات التي استدلوا بها أنها تخاطب الكفار والجاحدين والمكذبين[4] الذين ينفون وجود الله،ولذلك قال تعالى في آخر سورة الروم ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكّرُواْ فِيَ أَنفُسِهِمْ . . .وَإِنّ كَثِيراً مّنَ النّاسِ بِلِقَآءِ رَبّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾[5] ،فبين أن أكثر الذين لا يتفكرون هم الكفار لا المؤمنين .أما المؤمنون الذين وضحت أمامهم الدلائل النقلية والعقلية فلا يتوجه إليهم هذا الخطاب .

– ويجاب بأن النهي عن التقليد في هذا المحل إذا كان عن دليل باطل،أما لو كان الدليل صحيحاً فلا بأس [6] وليس النهي عن الشيء أمراً بضده مطلقاً .

---

(1) - سورة: المائدة : 104 .
(2) - سبق تخريجه،ص40 من هذا البحث .
(3) - البحر المحيط،ج4،ص47.
(4) - ينظر: تفسير القرآن العظيم،إسماعيل بن كثير،ط1،4ج،(بيروت:دار الندى 1408ه-1988م)،ج3،ص428.وانظر: تفسير الطبري،محمد بن جرير الطبري،تحقيق:محمد علي الصابوني،صالح أحمد رضا،2ج،(الجزائر:مكتبة رحاب)ج2،ص177.
(5) - سورة: الروم: 8.
(6) - القطع والظن عند الأصوليين سعد بن ناصر عبد العزيز الشثري،ج2،ص440.

– وأجيب عن حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلب من العوام وأجلاف العرب اعتقاد الأصول بدلائلها لما في ذلك من المشقة [1] ،فهو ليس أمراً مطلقاً،بل خاص بمن يقدر على الاجتهاد والاستدلال.

– ولا يسلم لهم أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر والاستدلال ،فثم أوجه أخرى يتوصل بها إلى معرفته مثل الفطرة،وإتباع الرسل وإنك لتجد من العوام من هو أحرص على صيانة اعتقاده أكثر ممن شاهد الأدلة [2] .

ثالثاً :القائلون بالجواز وأدلتهم :

1–القائلون بالجواز: ذهب إلى القول بالجواز جماعة ومنهم :أصحاب المسودة .

جاء في المسودة :قال ابن تيمية « ذكر أبو المعالي أن المسائل قسمان قطعية ومجتهد فيها . . .والمجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به قلت :تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط،وليس كذلك فرب دليل خفي قطعي »[3] .فربما كان الدليل قطعياً إلا إن مدركه خفي،فيحتاج إلى اجتهاد لإثبات القطعية لا لغرض التشكيك والاشتباه.

2– أدلة القائلين بالجواز:

أ– قوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللّهِ الّتِي فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذَلِكَ الدّينُ الْقَيّمُ وَلَكِنّ أَكْثَرَ النّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[4] .

ووجه الدلالة من الآية أن المطلوب من المكلفين إتباع الفطرة الربانية التي ركبت فيهم أصلاً لذا لم يجب عليهم النظر لتعرُّفها، هذا من جهة ،ومن جهة أخرى ،فإن المكلف مطالب بتحصيل الفطرة ،وهو مخير في الوسيلة التي يتوصل بها إلى ذلك سواء كانت النظر أو إتباع الرسل أو غيرها .

---

(1) - ينظر: البحر المحيط،ج4،ص560.
(2) - ينظر: المصدر نفسه،ج4،ص561.
(3) - المسودة في أصول الفقه،تأليف :آل تيمية عبد السلام،عبد الحليم،أحمد عبد الحليم ،تحقيق:محي الدين عبد الحميد،(القاهرة)،ص442.
(4) - سورة: الروم: 30.

ب – ليس كل أحد قادر على الاستدلال لإثبات مسائل الأصول و القطعيات،والتكليف العام بذلك فيه كلفة ومشقة [1]،والشرع لم يعهد فيه التكليف بما لا يطاق أو بما يشق لقوله تعالى ﴿ لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاّ وُسْعَهَا ﴾[2] .

ولذلك كان دعاء المؤمنين قال تعالى ﴿ رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [3] .

رابعاً : الترجيح .

من خلال تتبعي لأدلة كل فريق يظهر أن الراجح هو القول بجواز الاجتهاد في القطعيات والأصول ،وإن كانت في الغالب واضحة ومقطوعاً بها إلا أنه يجوز فيها لما يلي :

1– إن القطع لا يعني بتر الاحتمال كليةً ،وما دام كذلك فإنه يجوز الاجتهاد .

2– الاجتهاد في القطعيات استثناءٌ وليس أصلاً ،والقصد منه زيادة إثبات الحجية لا الوصول إلى الاشتباه والتشكيك.

3– تكليف جميع الناس بالنظر فيه مشقة لم يعهد من الشارع أنه أتى بمثلها .

4– إن المطلوب تحصيل العلم واليقين فبأي طريق حصل تم المطلوب [4] .

---

[1] - مجموع الفتاوى،ج20،ص212.
[2] - سورة: البقرة: 286.
[3] - سورة: البقرة : 286.
[4] - القطع والظن عند الأصوليين ،ج2،ص446.

الفرع الثاني : حكم الاجتهاد في القطعيات والأصول من حيث التصويب والتخطئة.

إذا سايرنا رأي القائلين بوجوب أو جواز الاجتهاد في القطعيات والأصول فهل ما يصل إليه المجتهدون حق واحد أم أن كل مجتهد مصيب ؟.

اتفق أغلب الأصوليين والفقهاء على أن الحق في مسائل القطعيات والأصول واحد ومخطئه مخطئ لا مصيب وقد نقل الإجماع على هاته المسألة ابن الحاجب من المالكية حين يقول «الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد»[1]،إلا أن أغلب الأصوليين نقل خلاف العنبري في هاته المسألة ،وإن كان بعضهم [2] قد أشار إلى أنه خلاف غير معتبر ولا احتفال به ،لكننا سنناقشه ونبين صوابه من خطئه.

أولاً : القول بوحدة الإصابة للحق في القطعيات والأصول وأدلته.

1- القول بوحدة الإصابة للحق .

وهو قول الجماهير الغفيرة من الأصوليين والفقهاء[3] .

يقول صاحب العدة « المصيب في أصول الديانات واحد» [4] .

2- أدلة القول بوحدة الإصابة للحق:

أ- تضافر الآيات القرآنية وتكاثرها على ذم مخالف الأصول والحكم بتخطئته ومنها :

- قوله تعالى ﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقّ ﴾[5] .
- و قوله تعالى ﴿ وَكَذّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقّ قُل لّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾[1] .

---

(1)- حاشية سعد الدين التفتا زاني،شرح القاضي لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب،تصحيح:شعبان محمدإسماعيل،(القاهرة:مكتبة الكليات الأزهرية،1394ه-1971م)،ص293.

(2) - الإبهاج في شرح المنهاج،علي بن عبد الكافي السبكي،تحقيق: شعبان محمد إسماعيل،(القاهرة:مكتبة الكليات الأزهرية،1402ه-1974م) ،ص293.

(3) - ينظر: العدة في أصول الفقه ،محمد بن الحسين الفراء البغدادي،تحقيق:محمد بن علي سيد المباركي،ط2،(الرياض:1414ه-1993م)،ج5،ص1540؛وانظر:أيضا:المعتمدفي أصول الفقه،محمدبن علي الطيب،البصري،تحقيق:محمدحميد الله وآخرون،(دمشق:1385ه-1965م)،ج2،ص988.

(4) - المصدر نفسه ، ج3،ص278.وانظر:المعتمد، ص122.

(5) - سورة المائدة : 77.

وقوله أيضاً﴿ فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبّكُمُ الْحَقّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقّ إِلاّ الضّلاَلُ فَأَنّىَ تُصْرَفُونَ﴾[2] .

وقوله أيضا ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخرة مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾[3] .

ووجه الاستدلال أن كل هاته الآيات تنهى الكفار والمشركين عن إتباع دينهم الذي بطل بمجيء الإسلام ،وأن الحق حق وليس وراءه إلا الضلال .

ب- ما نقل من إجماع العلماء على أن المصيب في القطعيات واحد ،وإن ما ذهب إليه اليهود والنصارى وغيرهم ممن يخالفوننا في أصل الملة والنحلة باطل قطعاً [4] .

ج – إن المختلفين في الأدلة القطعية كل واحد منهم يقطع بخطأ مخالفه لثبوت ذلك عنده بالأدلة القاطعة،ولا يمكن أن يكونا مصيبين معاً [5] .

د- ما روي من إجماع الصحابة رضوان الله عليهم من تخطئة المخالف في القطعيات والأصول وإن فيها مخطئاً ومصيباً [6]، ولذلك قاتلوا مانعي الزكاة والمرتدين.

ثانياً : القول بتعدد الإصابة للحق في الأصول و القطعيات وأدلته.

1-القول بتعدد الإصابة للحق : وينسب هذا القول لعبد الله بن الحسن العنبري والجاحظ [7] .

---

(1) - سورة الأنعام : 66.

(2) - سورة: يونس : 32 .

(3) - سورة آل عمران : 85.

(4) - البرهان في أصول الفقه،عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني،تحقيق:عبد العظيم محمود الديب،ط3،(المنصورة:دار الوفاء،1412ه-1997م)،ج2، ص859. وانظر أيضاً:الإبهاج،ج2،ص293، المعتمد،ج2، ص989.

(5) - ينظر: المعتمد ،ج2،ص989.

(6) - أحكام الفصول ،أبو الوليد الباجي،تحقيق:عبد المجيد تركي،ط1،(بيروت:دار الغرب الإسلامي،1427ه-19896م)،ص712.

(7) - انظر:كشف الأسرار،علاء الدين البخاري،(القاهرة:دار الكتاب الإسلامي)،ج4،ص17،وانظر:المستصفى،ج2،ص179،اللمع،ص122، حاشية التفتا زاني،ص293،الإبهاج،ص278.

-ومفاده إن كل مجتهد مصيب في المظنونات والمعقولات جميعاً [1]،فألحقوا الأصول بالفروع بأن فيها حقاً متعدداً ،وكل مجتهد مصيب،إلا أن العنبري كما نسب إليه الغزالي يقول بأن فيها حقاً واحداً إلا أن الإثم مرفوع عن المخطئ غير المعاند إن كان من المسلمين [2] .

2- أدلة أصحاب هذا القول :

-إن الأدلة القطعية فيها غموض وخفاء،فهي صعبة المدرك ،دقيقة المعنى،وتكليف الإصابة فيها أمر لا يطاق،وما دام كذلك فلا تكليف به أصلاً،وبالتالي فإن كل مجتهد مصيب[3] .

- قياس القطعيات على الظنيات في تعدد الحق وأن كل مجتهد مصيب [4] .

- ما روي عن مخالفة بعض الصحابة في القطعيات والأصول ،ولم ينكر عليهم مثل ما روي أن ابن مسعود لم يعد المعوذتين من القرآن وأن أبياً رضي الله عنه كان يعد القنوت من القرآن [5] .

3-مناقشة الأدلة :

- أما إدعاء خفاء الأدلة القطعية فهو أمر غير مسلم فإن العلماء اعتبروا أن الحق فيها واحد[6]،ولا يكون كذلك إلا لوضوح الحق المتعين وما دام تعين فقد أصبح مقطوعاً به .

- وأما قياس القطعيات على الظنيات ،فقياس مع الفارق ؛لأن أدلة الأولى قطعية متعينة الحق وأدلة الثانية ظنية لم يتعين فيها وجه الحق [7] .

---

(1) - البرهان في أصول الفقه،ج2،ص860.
(2) - ينظر: المستصفى ،ج2،ص179؛ كشف الأسرار دار الكتاب الإسلامي، ج4،ص17.
(3) - ينظر:المستصفى،ج2،ص182،كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي،ج4،ص17؛وانظر أيضاً:التلخيص في أصول الفقه،أبي المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني،تحقيق:عبد الله جولم النيبالي،وشبيرأحمدالعمري،ط1،(بيروت:دار البشائر الإسلامية،1417م-1996ه)،ج3،ص343.
(4) - ينظر: المستصفى، ج2،ص179؛ وانظر: أيضاً: البرهان،ج2،ص860.
(5) - فتح الباري ،ج8،ص742؛ الإحكام لابن حزم ،ج4،ص588.
(6) - ينظر: اللمع،ص122؛العدة،ج5،ص1540؛حاشية التفتا زاني،ص293.
(7) - البرهان،ج2 ، ص860 .

– وأما ادعاء أن الإصابة في الأدلة القطعية تكليف بما لا يطاق فهو مردود ؛لأن الله أقدرهم على ذلك بما أعطى من العقل و نصب من الأدلة وأرسل من الرسل المؤيدين بالمعجزات [1]،ولذلك ذمهم على إصرارهم على اعتقاداتهم الباطلة.

– أما من خالف من الصحابة في الأمور القطعية فإنهم رضي الله عنهم جميعاً خطّوه [2]،وقد يكون الأمر مما ادعي فيه القطع وليس بقطع.

ثالثاً : الترجيح :الظاهر من أدلة الفريقين أن الراجح ما ذهب إليه جماهير العلماء من عدم تعدد الحق في مسائل الأصول والقطعيات ،وهو أمر لا يحتاج إلى مزيد احتجاج .

– وإن الرأي الذي ذهب إليه العنبري والجاحظ، مخالف لرأي الجماهير الغفيرة من أهل السنة،والجماعة ،ويكفي في الدلالة على خطئه أن أنكره أضرابهم من المعتزلة وأوّلُوه وحاولوا إيجاد محمل له فحملوه على الاختلاف في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها كفر كمسالة الرؤية وخلق الأعمال [3] .

وممن حاول أن يتكلف له محملاً لكنه أبطله الجويني [4]،فحمله على الاختلاف فيما انحط عن مسائل الملل والنحل؛وحاول الشوكاني مثل هذا فقال «إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما في نفس الأمر فباطل،وإن أريد به أن من بذل الوسع ولم يقصر في الأصوليات يكون معذوراً غير معاقب فهذا أقرب لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق »[5] .

– وحاول ابن تيمية أن يفهم معنى كلام العنبري، فقال «معناه أنه كان لا يؤثم المخطئ من المجتهدين من هذه الأمة لا في الأصول ولا في الفروع »[6]،فلم يقصد أبداً إلى تصويب اليهود والنصارى وتقريرهم على عقائدهم ويزعم ابن

---

(1) - ينظر : المستصفى ، ج2، ص179.
(2) – ينظر: الإحكام لابن حزم ،ج4،ص588.
(3) - كشف الأسرار، طبعة دار الكتاب الإسلامي، ج2،ص17.
(4) - ينظر : البرهان ،ج2، ص860.
(5) - إرشاد الفحول،ص384.
(6) - مجموع الفتاوى، ج19 ، ص206.

تيمية أن هذا« رأي السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي والثوري وداود بن علي وغيرهم لا يؤثمون مخطئاً في المسائل الأصولية ولا الفروعية ،كما ذكر ذلك عنهم بن حزم وغيره» [1] .

وقد اضطرب الكلام عن الجاحظ والعنبري في معنى ما أرادا بكلامها، و التحقيق ما ذهب إليه بن تيمية فإن القول بتصويب المجتهدين في العقليات يحيله العقل، لأنه موجب للنقيضين ،و مثل هذا لا يقبل و لا يعقل [2] .

الفرع الثالث : حكم المخطئ في القطعيات والأصول من حيث التأثيم وعدمه .

بعد أن تكلمت عن حكم الاجتهاد في الأصوليات والقطعيات وبيَّنت أنه ليس كل مجتهد مصيب،بل إن المصيب واحد من أهل القبلة بقي أن نعرف حكم المجتهد المخطئ من حيث الإثم وعدمه .

-تباينت آراء للعلماء في هذه المسألة فمنهم من حكم بكفر المخطئ في القطعي و فسَّقه[3] و اعتبره آثماً ومنهم من اعتبره مجتهداً معذوراً و منهم من اعتبره مأجوراً ما دام من أهل القبلة، وسوف نقف على بعض هاته الآراء باعتبار النظر إلى الإثم وعدمه.

أولاً : القول بالإثم مطلقاً وأدلته

1- القول بالإثم مطلقاً :

ذهب بعض العلماء إلى أن المخطئ فيما كان دليله قطعياً، آثم وغير معذور سواء اجتهد أو لم يجتهد عاند أو لم يعاند وسواء كان من المسلمين أو من الكفار [4] .

---

(1) - المصدر نفسه،ج19،ص 207.
(2) - ينظر: القطع والظن عند الأصوليين،ج2، ص462 و ما بعدها .
(3) – ينظر: إرشاد الفحول ،ص384.
(4) - ينظر: حاشية سعدالدين التفتازاني،شرح القاضي لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب،ص293.وانظر:إرشاد الفحول،ص383.

2– أدلة القول بالإثم مطلقاً : ومن الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا الرأي :

1–قال تعالى :﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1] .

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[2] .

فالظاهر من الآية والحديث أن كل ما خرج عن الإسلام فهو باطل سواء كان مُدركه الاجتهاد أم لا؛وسواء كان المُدرك له مسلماً أو كافراً [3] .

2–قال تعالى ﴿ أَلاَ لِلّهِ الدّينُ الْخَالِصُ وَالّذِينَ اتّخَذُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرّبُونَآ إِلَى اللّهِ زُلْفَىَ إِنّ اللّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنّ اللّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفّارٌ﴾[4] .

ووجه الاستدلال من الآية أن المشركين اجتهدوا فأخطئوا في الاجتهاد فذمهم الله تعالى؛لأن خطأهم تعلق بأمر قطعي [5] .

3– أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر اليهود والنصارى بإتباعه ولم يقرهم على عقائدهم حتى أنه قاتلهم جميعا ولم يفرق بين المقلد و المعاند؛وإن كان أكثرهم المقلدة وليسو معاندين [6] .

4– إنكار الصحابة على من خالف وأخطأ في القطعيات كما حدث مع الخوارج ومانعي الزكاة [7] .

5– انعقاد الإجماع على أن المخطئ في القطعيات آثم مطلقاً قبل الاختلاف اجتهد أم لا عاند أم لم يعاند[8] .ونقل الشوكاني عن القاضي الباقلاني في مختصر التقريب رداً على العنبري والجاحظ «أنتما محجوجان بأن الإجماع قبلكما

---

(1) - سورة آل عمران : 85.

(2) - صحيح البخاري،تحقيق: مصطفى ديب البغا،ط3،(بيروت:دارابن كثير،1407ه/1987م)،ج2،ص753.كتاب البيوع،باب النجش برقم 2530 .

(3) - تفسير القرآن العظيم ،إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي،ج1،ص380.

(4) - سورة الزمر: 3.

(5) - تفسير القرآن العظيم،لابن كثير،ج4،ص46.

(6) – ينظر: المستصفى،ج2،ص،178.

(7) – ينظر: المصدر نفسه،ج2،ص181.

(8) - ينظر: إرشاد الفحول،ص384؛وانظر:حاشية سعد الدين التفتازاني،ص293

وبعدكما»[1] وقال الشوكاني «وأما المخطئ في الأصول و المجتهد فلا شك في تأثيمه وتفسيقه وتضليله،واختلف في تكفيره»[2] .

3 – مناقشة الأدلة :

1– أما الآية والحديث فلا يسلم كون المراد منهما المخطئ في القطعيات والأصول فدلالتهما أعم من ذلك،فهما يشملان مخالف ملة الإسلام بالكلية لا في القطعيات والأصول فحسب[3]، ولو سلمنا بأن مقصودهما كذلك فيحمل على من قصد باجتهاده الخطأ لا من قصد الصواب بدليل قوله تعالى (ومن يبتغ)؛أي من يريد ويقصد الخطأ .

2– يجاب عنه بأنه لا يسلم أنهم اجتهدوا واستفرغوا غاية الجهد في طلب الحق بل الغالب أنهم مقلدة اتبعوا دين آباءهم ،ولم يعرفوا معجزة الرسول وصدقه والآيات الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى[4] منها :

قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾[5] ،وقوله أيضاً ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[6] .

3– يجاب عن الدليل الرابع بأن: قتال الخوارج ومانعي الزكاة لأنهم سفكوا الدم الحرام لا أنهم أخطأوا في ما يتعلق بالقطعيات والأصول [7] .

---

(1)- إرشاد الفحول ،ص384 .
(2) - المصدر نفسه،ص384.
(3) - ينظر: القطع والظن عند الأصوليين،ص495
(4) - ينظر : المستصفى،ج2،ص178؛روضة الناظر وجنة المناظر،،ابن قدامة المقدسي،ط1،(بيروت:دار الكتاب العربي،1401م-1981ه)،ص326.
(5) - سورة: ص :27.
(6) - سورة البقرة: 78.
(7) - ينظر:مجموع الفتاوى،ج7،ص481.

4– يرد على هذا الدليل بأنه يقبل ويكون صحيحاً لو أن المجتهد لم يستفرغ وسعه وقصر في طلب الحق فأخطأ،أما ما استنفد فيه الجهد واستفرغت فيه الطاقات واتقي الله فيه قدر المستطاع فلا إثم فيه ويكون صاحبه معذوراً إن كان المسلمين [1] .

5– وقد رد على الإجماع بأنه لم يقل به أحد من الصحابة والتابعين أن المجتهد إذا استفرغ وسعه في طلب الحق آثم سواء تعلق ذلك بالظنيات أو حتى القطعيات[2] .

ثانياً : نفي الإثم عن المجتهد المخطئ من أهل الكتاب مالم يعاند وأدلته.

1– القول بنفي الإثم عن المجتهد المخطئ من أهل الكتاب مالم يعاند .

– ذهب إلى هذا القول الجاحظ ومقتضاه أن من نظر من أهل الكتاب واجتهد فلم يعرف الحق وعجز عن إدراكه فهو معذور،و إن لم ينظر باعتبار أنه لم يعرف وجوب النظر فهو معذور أيضاً غير آثم،وإن عاند على خلاف اعتقاده فهو آثم معاقب .وقد نسب هذا الرأي للجاحظ الغزالي وعبد العزيز أحمد البخاري[3] .

2– أدلة أصحاب هذا القول:

1– قوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[4] .

ووجه الاستدلال من الآية أن اليهود والنصارى اجتهدوا فعجزوا عن إدراك الحق فلزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى [5] .

---

(1) - ينظر: المصدر نفسه ، ج19،ص216.
(2)- مجموع الفتاوى ،ج19،ص206.
(3) - ينظر: المستصفى،ج2،ص178؛ كشف الأسرار،ج4،ص17.
(4) - سورة البقرة : 286.
(5) - ينظر: كشف الأسرار،ج4،ص17؛المستصفى،ج2،ص179.

2- أن الله طلب من الخلق الوصول إلى الحق ،واكتفى منهم بعقدهم عليه مصممون ،فإذا اجتهدوا ولم تحتمل عقولهم إلا ما اعتقدوه كانوا معذورين [1] .

3- لا يليق بكرم الله تعالى ورحمته بعباده أن يعاقب من لا قدرة له منهم على إدراك الحق وتعرف الأدلة بعد الجهد والتعب الطويل [2] .

3- مناقشة الأدلة :

1- أما استدلالهم بالآية الكريمة،فإن تكليف الإيمان بالله تعالى ليس مما هو خارج عن وسع الإنسان مع ما نصب الله تعالى من الأدلة والبراهين والآيات هذا من جهة ،ومن جهة أخرى فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر اليهود والنصارى بالإيمان به وإتباعه وذمهم على إصرارهم على عقائدهم ولذلك قاتل منهم من قاتل [3] .

2- لا يلزم من تصميم اليهود والنصارى على طلب الحق ولم يبلغوه أن يصوبوا وتكون معتقداتهم صحيحة،ولا يلزم من ذلك أن يعذروا،ويخرجوا عن دائرة الإثم.

3- غير مسلم عدم قدرة اليهود والنصارى على درك الحق،بل الثابت أن الله أقدرهم بما أعطى من العقل ونصب من الأدلة [4] .

و الواقع يشهد أنهم يقدرون؛لأن من بحث واجتهدوا فعلاً يوفق إلى الصواب والله تعالى يقولَ ﴿ وَٱلَّذِين جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [5] .

---

(1) - البرهان في أصول الفقه،الجويني،ج2،ص860.
(2) - كشف الأسرار ، ج4،ص170.
(3) - ينظر: كشف الأسرار،ج4،ص18.
(4) - كشف الأسرار،ج4،ص18؛البحر المحيط ،ج4،ص524.
(5) - سورة العنكبوت: 69.

ثالثاً : القول بنفي الإثم عن المجتهد المخطئ من المسلمين وأدلته :

1- القول بنفي الإثم عن المجتهد المخطئ من المسلمين:

ومقتضى هذا القول أن كل من اجتهد من المسلمين في مسائل الأصول والقطعيات فحصل علماً فهو مصيب غير آثم ، وهذا يقتضي أن يكون المختلفين من أهل القبلة في مسائل الأصول والقطعيات مصيبين مما يؤدي إلى أن يكون العالم قديماً ومحدثاً في وقت واحد،وهو محال، وقد نسب هذا القول للعنبري ، وممن نسبه إليه الغزالي والجويني والزركشي وعبد العزيز البخاري [1] .ويذكر ابن تيمية أن هذا القول ؛أي نفي الإثم عن المجتهد من المسلمين ما لم يقصر، ليس معناه الإصابة في نفس الأمر،ولكن ؛لأنه قام بما طلب منه، و هذا هو قول السلف وأئمة الفتوى كأبي حنيفة والشافعي ومالك فكانوا لا يؤثمون مجتهداً لا في مسألة أصولية أو فروعيه [2] .

2- أدلة القول بنفي الإثم عن المجتهد المخطئ من المسلمين :

أ- الآيات التي جاءت ترفع الجناح والإثم عن المخطئ من المسلمين ،ومن ذلك قول الله تعالى﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[3] .

وقوله أيضاً ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ قال الله قد فعلت [4] .

ووجه الاستدلال من الآيتين أن الله تعالى نفى الجناح و الإثم عن المخطئ من المسلمين ولم يفرق بين الخطأ في أمر قطعي أو غير قطعي [5] .

---

(1) - ينظر : المستصفى،ج2،ص178؛ البرهان ،ج2،ص860؛ البحر المحيط،ج4،ص524،كشف الأسرار،ج4،ص17.
(2) - مجمع الفتاوى، ج19،ص207.
(3) - سورة الأحزاب: 05.
(4) - سورة البقرة: 286.
(5) - ينظر: الجامع لأحكام القرآن ،ج7،ص120؛ وانظر: مجمع الفتاوى، ج19،ص210.

ب- قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[1].ووجه الدلالة من الحديث أن ثبوت الأجر دليل على نفي الإثم،ولفظ الحديث فيه عموم يستوعب الخطأ القطعي وغير القطعي .

ج- أن المخالفين في الأصول هذا مقدورهم من الطلب،و هم لم يؤمروا إلا بما يقدرون ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها [2] .

د- الآيات في مسائل الأصول متشابهة وأدلة الشرع فيها متعارضة وإن كل طائفة من المسلمين ذهبت إلى ما هو أوفق لكلام الله وكلام رسوله وأليق بعظمة الله وإثبات دينه فكان العذر مع الجميع. وكان يقول في مثبتي القدر هؤلاء عظموا الله وفي نافي القدر هؤلاء نزهوا الله [3] .

هـ- ما روي عن بعض الصحابة الذين خالفوا في بعض القطعيات ولم يؤثموا ولم يتم تكفيرهم مثل :

- ما روي أن امرأة رنت على عهد عمر فلما أقرت به قال عثمان :إنها لتستهل به استهلال من لا يعلم أنه حرام فلما تبين للصحابة أنها لا تعرف التحريم لم يحدوها واستحلال الزنا خطأ قطعاً [4]

- و قد كان جماعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الأسود ، ولم يؤثمهم النبي صلى الله عليه وسلم فضلاً عن تكفيرهم وخطؤهم قطعي[5] .

وأمثال هذا كثير والثابت أنه لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا صحابته كانوا يؤثمون أو يكفرون ،مع أن هذه مسائل منصوصة ثابتة وقطعية وتعمد مخالفتها يجر إلى الكفر ؛لكن لما كانت من قبيل الخطأ عفي عنها ويشهد لهذا

---

(1) – رواه البخاري،ج8،ص157،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ،(الجزائر:شركة الشهاب)
(2) - ينظر: المستصفى، ج2،ص179؛البرهان،ج2،ص860؛ كشف الأسرار،ج4،ص17.
(3) – ينظر: كشف الأسرار،ج4، ص17؛ البحر المحيط ،ج4، ص524.
(4) - مجموع الفتاوى، ج19، ص210.
(5) - المصدر نفسه ، ج19، ص209.

أيضاً : حديث النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله تجوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[1]

رابعاً : الترجيح :

بناءً على ما قدمنا من عرض للحجج والأدلة ومناقشتها يظهر لي ما يلي :

– إن القول الذي يقضي بتأثيم كل مجتهد وفي كل حال لا يستقيم بما سبق ذكره من أدلة تنفي الإثم عن المجتهد إن كان من المسلمين ، هذا من جهة. ومن جهة أخرى لو أننا أثبتنا الإثم لكل مجتهد حال الخطأ من غير تفريق بين من قصد الخطأ ومن قصد الصواب لأدى ذلك إلى هيبة الاجتهاد وهجره حتى من أهله و ممن يقدرون عليه ولتعطلت مصالح الخلق وتأخر البيان عن وقته وهو أمر لا يجوز.

–وإن القول بنفي الإثم عن اليهود والنصارى ومن يخالفوننا في أصل الاعتقاد لا يستقيم أيضاً بما ثبت من أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم كما أمر المؤمنين بإتباعه وذمهم على إصرارهم على عقائدهم و أنه قاتلهم [2] .

وهو مردود أيضا بإجماع السابقين من الصحابة والتابعين على أن الكفار في النار مطلقاً و لا يعذرون اجتهدوا أو لم يجتهدوا [3]؛ لأن الله أَقدرهم على الوصول إلى الحق وهذا أمر متفق عليه وذهب البعض إلى أنه لا احتفال بالمخالف فيه ولا اعتبار له [4] .

أما القول بتأثيم المجتهد المخطئ من المسلمين فهو محل الخلاف والظاهر كما يرى سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري أن نزاع القوم لم يتوارد على محل واحد،لأن من أثبت التأثيم نظر إلى قطعية هاته المسائل، ومن نظر إلى أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها فلا يليق بكرمه أن يعاقب من بذل جهده ولم يقصر خصوصاً إذا كان من أهل القبلة [5].

---

(1) - رواه ابن ماجة،سنن ابن ماجة،محمد بن يزيد بن عبدالله القزويني،(بيروت:دار الفكر)،تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الطلاق،ج1،ص659،وفي الزوائد إسناده ضعيف،وصححه الألباني؛و رواه الحاكم وصححه،ج2،ص216.

(2) - كشف الأسرار،ج4،ص18.

(3) - ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت،ج2،ص415.

(4) - ينظر: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتوى،محمد عبد الرحمان المرعشلي،ط1،(بيروت:مؤسسة مجد الجامعية للدراسات،1424ه-2003م)،ص68.

(5) - ينظر: القطع والظن عند الأصوليين ،ج2،ص478.

والذي يظهر لي أنه أوفق وأصوب في هاته القضية ما ذهب إليه بن تيمية رحمه الله فإنه رأى أن المطلوب من المجتهد استفراغ الوسع وبذل الجهد في طلب الحق مع اتقاء الله ما استطاع إلى ذلك سبيلاً و حينها يكون قد قام بما كلفه الله تعالى واستحق الثواب ورفع عنه الإثم ، ولا فرق في ذلك بين مسألة أصولية أو فروعية [1] .

ثم إن مسمى الخطأ لا يقع حقيقة إلا على من قصده باجتهاده فحصله فعلاً [2] أو جاء صواباً فهو وإن صح عملاً فقد فسد قصداً ونيةً وهو مأثوم به عند الله تعالى، أما من قصد باجتهاده الصواب واتقى الله ما استطاع فهو وإن أخطأ معذور لا يجوز أن تهدر محاسنه و يسلب دينه لسبب أنه أخطأ فيما لم يعلم فيه خطأه ،بل هو غاية جهده ومنتهى طلبه . وهذا عمل السلف الصالح رضوان الله عليهم وقد رأيناهم لا يؤثمون مجتهداً من أهل القبلة فضلاً عن تكفيره وتفسيقه .

---

(1) - ينظر: مجموع الفتاوى،ج19،ص216.

(2) - ينظر: المنهج الفريد في الإجتهاد والتقليد، وميض بن رمزي العمري،عمر سليمان الأشقر،ط1،(عمان:دار النفائس،1419ه-1999م)،ص83.

المبحث الثالث : التصويب والتخطئة في الظنيات والفروع .

قبل الخوض في الكلام على الاجتهاد في الظنيات والفروع لا بد من بيان المراد بهذين المصطلحين لغة وشرعاً وبيان مراد الأصوليين من كل منهما .

المطلب الأول :تحديد المراد بالظنيات والفروع.

إن الدقة في التعبير والسلامة في الفهم تقتضي بيان الحدود الفاصلة بين مصطلحي الظنيات والفروع وسأبين ذلك وأربط بينهما .

الفرع الأول : تحديد المراد بالظنيات .

أولاً : المراد بالظنيات لغة واصطلاحاً :

1–الظنيات لغة : جاءت كلمة الظنيات من مادة ظن .وظن الشيء : علمه بغير يقين .والظن : إدراك الذهن الشيء مع ترجيحه وقد يكون مع اليقين وجمعه ظنون و أظانين [1]

ويطلق الظن ويراد به :

أ– ما وصل إلى درجة العلم واليقين والقطع : مثل قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [2]

ب– ما لم يصل إلى درجة اليقين ولم ينزل إلى الشك : مثل قوله صلى الله عليه وسلم (إياكم والظن)[3]، أي الشك الذي لم يصل إلى درجة اليقين والتحقق [4] .

---

(1) - لسان العرب، طبعة دار الفكر،ج1، ص578.
(2)- سورة الحاقة : 20.
(3)- رواه البخاري،طبعة شركة الشهاب،ج7،ص89،كتاب الأدب،باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن.
(4)- ينظر: لسان العرب،طبعة دار المعارف، ج4،ص2763.

ج- ما نزل إلى درجة الشك .

فالظن في الدلالة الغوية يقبل كل هاته المعاني.

2- المراد بالظنيات اصطلاحاً :

لقد تعددت تعار يف العلماء للظن وتنوعت ذلك أن المصطلح بحد ذاته يتميز بنوع من المرونة فهو يتأرجح بين معاني اليقين والشك ومن ذلك قالوا :

الظن « تغليب بالقلب لأحد مجوزين ظاهري التجويز»[1] .

وعرفه الآمدي بأنه « ترجح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع »[2] .

وعرفه الزركشي بأنه : « اعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين »[3] .

والذي يظهر لي جلياً أن هاته التعاريف تتفق على أن الظنية أمر يقع في القلب أو النفس يرجح أحد الاحتمالات المتساوية على الأخرى لكن ما يؤخذ عليها أنها لم تحدد لنا الجهة التي ينتمي إليها الظن اليقين أم الشك؟أم هي مترددة بينهما ؟

والصحيح أن الظن يطلق كما في الدلالة اللغوية ويراد به اصطلاحاً:

أ- معنى العلم واليقين و الاعتقاد الجازم .

ب-معنى الشك وعدم الجزم [4] .

ولذلك يمكنني القول أن الظن يطلق على معنى العلم واليقين ولكنه نادر كما في قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم وأنهم إليه راجعون)[5]،ويطلق أيضاً على

---

(1)- موسوعة أصول الفقه عند المسلمين، ج1،ص884.

(2)- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي،(بيروت:دار الكتب العلمية ،1403-1983)، ج1،ص15.

(3)- ينظر: البحر المحيط،ج1،ص57.

(4) – ينظر: تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث،وميض بن رمزي العمري،ط1،(دار النفائس:1412-2001)،ص15-16 .

(5) – سورة البقرة: 45- 46.

معنى الشك لكنه نادر أيضاً .ولكن الأكثر استعمال الظن في الشك عندما يلحقه بعض الرجحان سواء كان كبيراً أو صغيراً ،وهذا يستتبع أن الظن يستوعب مسافة لا بأس بها ،فهو ينطلق من الشك ويتدرج في الصعود إلى أن يبلغ درجة ما يقرب من اليقين ولو أردنا أن نمثل ذلك بأجزاء حسابية إلى المائة لقلنا: ما زاد عن الخمسين إلى التسعة والتسعين (51-99)[1] .

وذهب الغزالي إلى أن الظن«عبارة عن ميل النفس إلى شيءٍ واستحسان المصالح كاستحسان الصور ،فمن وافق طبعه صوره مال إليها وعبر عنها بالحسن وذلك قد يخالف طبع غيره فيعبر عنه بالقبح حيث ينفر عنه» [2] .

ولا يسلم للغزالي في هذا لوجوه : ذلك أنه لم يقم اعتباراً للأدلة الظنية أصلاً ،ويرى أن من أعطى لهاته الأدلة قيمة ذاتية فقد وقع في أشنع الغلط [3]،وفي رأيي أن الغزالي وهو يخطِّأُ غيره قد ناقض مذهبه أولاً ،وأساء التقدير حيث إن الظنيات وإن لم تبلغ درجة القطع فهي أدلة لها قيمتها ولها اعتبارها ،ولو سايرناه في هذا القول لرددنا كثيراً من الأحكام الشرعية التي لا يشك مسلم في صحتها ،وإن كان مبناها على الظنية،خاصة إذا علمنا أنها قد تغلب حتى ما يكون بينها وبين اليقين إلا شيء يسير.

وإذا كانت كذلك فهي توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر إذا غلب على ظنه أن ماءً بقربه لم يجز له أن يتيمم وعلى هذا سائر مسائل التحري [4]،وقد رأينا النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بخبر الواحد وشهادة الشهود وهي ليست بيقين قطعاً .

والظاهر من كلام الغزالي أن الظن هو ما أريد به الظن المحض المبني على الهوى وميل النفس وهو معنىً يرُدُّهُ أهل الإسلام إجماعاً[5] .

---

(1) – ينظر: نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإنسانية،أحمد الريسوني،(مصر:دار الكلمة،1418-1997)،ص26.
(2) – ينظر: المستصفى،ج2،ص192.
(3) – ينظر المستصفى ،ج2، ص192.
(4) – أصول الشاشي،أبي علي الشاشي،(بيروت:دار الكتاب العربي،1402-1982)،ص338.
(5) – ينظر: نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية،أحمد الريسوني،ص204.

ونخلص إلى أن **الظن** هو « الإدراك غير الجازم »[1]، وهذا يدعونا إلى القول بأن:

الظنيات : هي الأحكام الشرعية التي لم تصل أدلتها إلى درجة القطع ؛فهي تتأرجح بين الشك واليقين،فلا هي بشك محض ولا هي بيقين محض فهي قد تعلو وترتقي حتى تصير أقرب شيء إلى اليقين وهو ما يسمى بغلبة الظن ،وقد يكون الفارق بين الاحتمالات شيئاً يسيراً فتكون مجرد ظن.

ثانياً: الغاية من وقوع الظنيات في أحكام الشريعة: لقد بينت في المبحث الثاني من هذا الفصل الحكمة من وجود القطعيات في أحكام الشريعة واعتبرت أن ذلك شيءٌ بالغ الأهمية بالنسبة لأصول الدين وثوابته وإن وجود الظنية في أحكام الشريعة لا يقل أهمية عن ذلك، ذلك أن الله قصد إلى وضع بعض أحكامه في موضع التنازع بين الوضوح وعدمه لحكم منها :

1-تكريم الله عز وجل للعقل الإنساني،وهو بذاته تكريم للإنسان وتفضيل له على سائر المخلوقات،باعتباره مشاركاً في صنع المنظومة التشريعية الإسلامية.

2-أن تكون محلاً للاجتهاد واختلاف الرؤى وتبادل الأنظار بين العلماء والمفتين وأهل الاختصاص توسعة على الأمة ورحمة بها .

3-استثارة العقل الاجتهادي ليقوم بدوره في بيان النصوص الشرعية إزالة لحالة الغموض وعدم الوضوح والخفاء فيبين المجمل ويخصص العام ويقيد المطلق ويؤول المشترك،ليسهل امتثال الأحكام والانقياد لها.و أيضا فإن للعقل الاجتهادي دور في بيان حكم الله تعالى فيما لا نص فيه أو ما يسمى بمنطقة الفراغ التشريعي،و قد تركتها النصوص قصداً،ليتولاها أولي الأمر من العلماء والحكام وأهل الحل والعقد بما يحقق المصلحة الشرعية والنفع العام [2].

---

[1]- القطع والظن عند الأصوليين،ص128.

[2] – انظر:مباحث في أحكام الفتوى،عامر سعيد الزيباري،ط1،(بيروت:دار بن حزم،1416-1995)،ص83.

4-تناهي النصوص القرآنية والحديثية بالنظر إلى تجدد القضايا البشرية وتنوعها وهو ما يجعل للظنية في بعض هاته النصوص عاملاً مهماً يستوعب كل القضايا والمستجدات مما يضفي على الشريعة معنى الديمومة والصلاحية لكل زمان ومكان .

الفرع الثاني : المراد بالفروع .

أولاً : تحديد معنى الفروع.

1-**الفروع لغة:** جاءت كلمة الفروع من مادة فَرْع ،وفَرْعُ كل شيء كما في اللسان أعلاه، والجمع فروع،والفروع : الصعود،وتقول:فرعت رأس الجبل علوته [1] .

والفرع يطلق على معنى العلو والصعود ،و أعلى الشيء لا يكون إلا فرعاً عن غيره ومبنياً عليه ،ويقال أيضاً أن الفرع هو: ما يتفرع عن غيره كقولك «فروع المسالة،وفروع الشركة والفرعي منسوب إلى الفرع،أي ثانوي كقولك مسألة فرعية،أو قضية فرعية »[2] .

إذن الفروع في اللغة:ما تفرعت عن غيرها،فهي ليس لها وجود في ذاتها،و إنما وجودها يتوقف على غيرها .

2- الفروع اصطلاحاً: كما اختلف العلماء في تعريف الأصول وحدوا لها حدوداً متباينة اختلفوا أيضا في تعريف الفروع،وقد عرفها الجويني بأنها:

أ-ما ليس عليه دلالة قاطعة: « كل حكم في أفعال المكلفين لم تقم عليه دلالة عقل و لا ورد في حكمه المختلف فيه دلالة سمعية قاطعة»[3] .وأختار هذا ابن الحاجب [4] .

---

(1) – لسان العرب،طبعة دار المعارف،ج5نص3393.
(2) – المعجم العربي الأساسي،ص928.
(3) – التلخيص،في أصول الفقه،عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني،ج3،ص336.
(4) – ينظر: حاشية التفتا زاني،ص295.

ويتوجه على هذا التعريف أنه حدد الفروع بكونها مما لم ترد فيها دلالة سمعية قاطعة أي نصوص من الكتاب والسنة،و نعلم يقيناً أن هناك نصوص قطعية في دلالتها تناولت قضايا فرعية فيها تحريم للمحرمات وإيجاب للواجبات ومع ذلك فإن أنكرها الرجل بجهلٍ أو تأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة،وكان جماعة استحلواالخمر على عهد عمر منهم قدامه ورأوا أنها حلال ولم يكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا [1] .

ب-**المسائل التي لا نص فيها**: وقد عبر عنها الغزالي بكونها« مما لا نص فيه»[2]،والغزالي عندما يطلق بما لا نص فيه إنما يقصد أن المسألة ليس فيها نص قاطع،أما ما كان فيها نص ظني فهو عنده كعدم النص و هذا يولِّد إشكالاً بين ما يريده الغزالي و غيره ممن عبر بتعبيرات أخرى.

وذكر مثل ذلك السبكي « وأما التي لا نص عليها»[3] .

و التحديد للفروع بكونها مما لا نص فيه يفضي إلى إخراج النصوص مطلقاً عن الفرعية،ومنها ما جاء بصدد الحديث عن الفروع وقد بينا ذلك سلفاً .

ج-المسائل الناتجة عن الاجتهاد:

وجاء مثل هذا التعبير عند الإمام الغزالي لكنه وصَّفَها بالمسائل التي يولدها المجتهدون « وهذه التفاريع (يعني تفاريع الفقه)يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد »[4] .

---

(1) – مجموع الفتاوى،ج19،ص209.
(2) – ينظر: المستصفى،ج2،ص174.
(3) – الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول،للبيضاوي،،علي بن عبد الكافي السبكي،ج3،ص276.
(4) – المستصفى،ج2،ص172.

وهـو أيضاً لا يصح لأن الأحكام الفرعية لا يولدها المجتهدون – إلا ما كان من قبيل تخريج الفروع على الفروع– و إنما يستخرجون أحكامها من الأدلة الشرعية [1]،وإذا كانت الأحكام ثابتة بالنص فلا يصح القول أن الاجتهاد يولدها ولكنه يكشف عنها .

د–المسائل الخلافية:

وهناك من عبر عن الفروع بكونها مسائل اجتهادية أو كونها مختلف فيها .

ذكر الجويني ذلك عند الكلام على تصويب المجتهدين وما يجري عليه التقسيم بين العلماء على أن المسائل قسمان «المسائل القطعية والمسائل المجتهدة »[2]،واعتبر أن المسائل المجتهدة مما ليس فيه قاطع،وبالتالي فهي ليست من الأصول .

ه–وقد عرفها سعد بن ناصر الشثري بأنها : «الأحكام الشرعية المتعلقة بأحكام المكلفين »[3]،وقد سبق الجويني إلى مثل هذا عندما قال بأنها « كل حكم في أفعال المكلفين » إلا أنه أطلق كلمة حكم بما يجعل الأحكام الحسية والعقلية داخلة في الحد .

ويظهر لي أن تعريف الشثري أحسن التعاريف لأنه حدد الأحكام بكونها شرعية هذا من جهة،ومن جهة أخرى فإن التعبير بالأحكام الشرعية أعم من كونها متعلقة بظن أو بقطع وهذا الذي ارتضيناه فإن من الفروع ما هو ظني و منها ما هو قطعي.

---

(1) – الأصول و الفروع،ص83.
(2) – التلخيص،الجويني،ج3،ص331.
(3) – الأصول والفروع،ص85.

ثانياً: الفروع مترددة بين الظنية والقطعية:

بعد ما رأينا اختلاف العلماء في مسالة ثبوت القطعية والظنية في الأحكام،ورأينا أيضاً أن الأصول قطعية بالنظر إلى أغلبيتها وإن الظني فيها نادر ولا يخرجها عن معنى القطعية فإننا نرى هنا أيضاً أن الفروع ظنية في أغلبها والقطعي فيها نادر ،وذلك مقصد إلهي ومنطق تشريعي مقصود .

ونجد الغزالي وهو يعدد القطعيات (كلامية –أصولية–فقهية)ويجعل الجزء الثالث منها ما يسمى بالفقهيات (أي الفروع الفقهية)،فهي عنده ثلث القطعيات يقول الغزالي« أما الفقهية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والسرقة والقتل والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله . . . .وكذلك الفقهيات المعلومة بالإجماع فهي قطعية . . .وأما ما عداه من الفقهيات الظنية التي ليس فيها دليل قاطع فهو محل الاجتهاد»[1] .

ويفهم من كلام الغزالي أن الفقهيات الظنية التي ليس فيها دليل قاطع أكثر بكثير من الفقهيات القطعية.

ونجد مثل هذا عند الشيرازي حين قسم الأحكام الشرعية إلى قسمين قسم لا يسوغ فيه الاجتهاد،وقسم آخر يسوغ فيه الاجتهاد مما اختلف فيه العلماء على قولين أو أكثر [2] .

وهذا الذي ذكره الغزالي والشيرازي محل اتفاق بين العلماء ،وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عنه،حتى الظاهرية الذين يرون أن كل ما ورد في الشرع أصل وليس بفرع [3]،يرون أن مسائل من أمثال وجوب الصلوات الخمس والزكاة والصيام وتحريم شرب الخمر والسرقة مسائل قطعية تحرم مخالفتها ،وما عداها فهو محل اجتهاد ولا إثم على من اجتهد وأخطأ ولم يقصر.

---

(1) – المستصفى،2،ص177.
(2) – ينظر: اللمع في أصول الفقه،ص122-123.
(3) – ينظر: الأحكام في أصول الأحكام،لابن حزم ج8،ص544.

الفرع الثالث : العلاقة بين الظنيات والفروع.

وقد اخترت أن أربط بين المصطلحين للعلاقة الشديدة بينهما ،وللمعنى الذي يقصده كل من عبر بالظنيات وكل من عبر بالفروع،فإن من عبر بالثاني يرمي إلى ما كان منه ظنياً ولم تصل أدلته إلى درجة القطع،وهذا ما ذهب إليه الريسوني حيث يقول عند تحريره لمحل النزاع في مسألة تصويب المجتهدين« والذين عبروا بالفروع والذين عبروا بالظنيات والفقهيات ليس بينهم فرق يذكر من حيث يقصدون جميعاً الفروع الفقهية والاجتهادات الفقهية المبنية على أدلة ظنية»[1] .

لكن الدقة في التعبير تفرض علينا الفصل بين المصطلحين باعتبار أن لكل منهما معنى ،وقد أشرنا إلى ذلك في الفرعين السابقين حيث قلنا أن الظنيات هي الأحكام الشرعية التي لم تصل أدلتها إلى درجة القطع ،والفروع هي الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين،ولا تعارض بين المصطلحين وإنما يكمل أحدهما الآخر فيكون المقصود الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين ولم تصل أدلتها إلى درجة القطع.وهو ما يمكن تسميته بالفروع الظنية.

ومما يبرر الفصل بين المصطلحين:

1-أن الظنيات تتعلق بالأدلة الشرعية من حيث القوة و الضعف والوضوح وعدمه،والفروع هي أحد ما يتعلق به الدليل الظني،وقد يكون الدليل ذاته متعلقاً بأمر في مسألة من الأصول لا الفروع.

2-صحيح أن المسائل الفرعية عليها أدلة ظنية وهذا الغالب في أحكام الفروع الفقهية يقول صفي الدين الهندي بعد كلامه على الأحكام القطعية« بخلاف الأحكام الفرعية فإنها غير متناهية متجاوزة حد التعدد والإحصاء وأدلتها ظنية مضطربة مختلفة بحسب الأذهان»[2] .

---

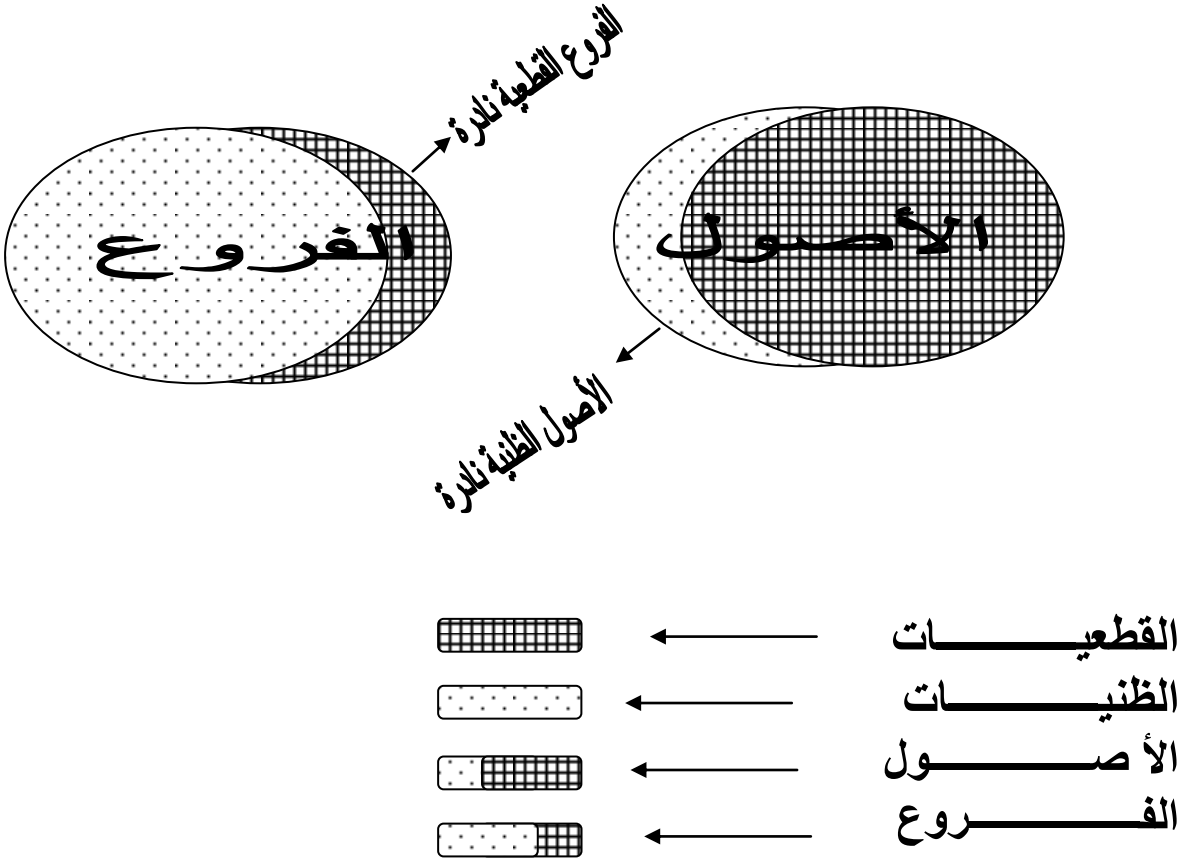
(1) – نظرية التقريب والتغليب،ص186.

(2) – نهاية الأصول في دراية الوصول،صفي الدين الهندي،تحقيق:صالح السويح،(الرياض:1410ه)،ج5،ص1356.

لكن في ذات الوقت توجد مسائل فرعية غير أن أدلتها بلغت درجة من الوضوح والقطعية جعلت البعض يعدها أصولاً لا فروعاً مثل إيجاب الواجبات الظاهرة كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام وغيرها،وتحريم للمحرمات مثل شرب الخمر ومنع الربا، وحد للحدود مثل حد السرقة و حد الزنا وغيرها لكونها أحكام متناهية ومعدودة وما عداها كثير مما ليس بمقطوع به.

وبالتالي فالعلاقة بين الظنيات والفروع يجليها أن الفروع مبناها على الظنية [1]، ولذلك اختلفت فيها أنظار العلماء وتعددت رؤاهم ،وكثر حولها الجدل والنزاع ،واعتبر المحققين من العلماء أنه لا إثم فيها ولا إنكار على المخالف ،ولا ينقض قضاء القاضي بخلافها .

ولو مثلنا للعلاقة بين هاته المصطلحات (القطعيات والأصول- الظنيات والفروع) بدوائر يكون كالتالي :



شكل1- العلاقة بين القطعيات و الأصول و الظنيات و الفروع

[1] ـ ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الوصول للقاضي البيضاوي،الأسنوي،ج4،ص546.

المطلب الثاني: حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع.

إن الأدلة الظنية هي المحل الأول على رأي جمهور العلماء الذي يعتبر مناطا للاجتهاد فيما لم يظهر ثبوته أو دلالته من النصوص الحديثية أو فيما لم يتضح وجه دلالته من النصوص القرآنية، و أغلب هاته الأدلة متعلقة بأمور فرعية، أما الأصول فقد تكفل الله عز و جل ببيانها إما في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه و سلم و إن حصل فيها الاجتهاد فالغالب كونه في فروع الأصول لا في الأصول نفسها . و هذا ما رأيناه حصل بين العلماء في أبواب العقيدة، و أصول الفقه و ما طريقه العقل.

قد اختلف العلماء في مسائل مما يتعلق بالاجتهاد في الظنيات و الفروع سنأتي عليها بالتفصيل التالي:

أولا: حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع من حيث الجواز و عدمه.

ثانيا: حكم الاجتهاد فيها من حيث التصويب و التخطئة.

ثالثا: حكم المجتهد المخطئ من حيث الإثم و عدمه.

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع من حيث الجواز و عدمه.

أولا: القائلون بالجواز و أدلتهم:

1-القول بالجواز: إن الجماهير الغفيرة من العلماء[1] من أهل السنة و الجماعة و من غيرهم ذهبوا إلى جواز الاجتهاد في الظنيات و الفروع الظنية، و لنورد بعض أقوالهم في ذلك :

فهذا الغزالي يقول: «المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع»[2] .

---

(1) - ينظر: المستصفى،ج2،ص173؛الإبهاج،ج3،ص276؛قواطع الأدلة،ص308؛البحر المحيط،طبعة دار الكتب،ج8،ص256.

(2) - المستصفى ،ج2،ص173.

فحدد مجال الاجتهاد بما ليس فيه قاطع أي ما كان فيه دليل ظني جاز فيه الاجتهاد و يقول الشيرازي « الأحكام ضربان ضرب يسوغ فيه الاجتهاد . . وهي المسائل التي اختلف فيها أهل الأمصار على قولين أو أكثر» [1] .

و يقول الزركشي متكلما عن المجتهد فيه: و هو« كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»[2] . فبين أن ما كان دليله ظنيا جاز فيه الاجتهاد .

2-**أدلة أصحاب هذا الرأي:** استدلوا بمجموعة من الأدلة منها :

أ-الآيات التي جاءت في القرآن و فيها أمر بالاجتهاد أو توقف عليه،مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[3] .و أخذ العبرة لا يكون إلا بالاجتهاد .

-و قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْ ﴾ [4] .

ووجه الاستدلال من الآية : أن الابتلاء و الاختبار و مؤانسة الرشد لا تعرف إلا بالاجتهاد ، ففي الآية دعوة إلى الاجتهاد لتعرف هذه الأمور الشرعية أو الفرعية.

-وقوله تعالى :﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [5]،و إصلاح مال اليتيم و حفظه لا يكون إلا بالاجتهاد .

---

(1) - اللمع في أصول الفقه،أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي،ص122-123.
(2) - البحر المحيط، الزركشي، ط1، تحقيق لجنة من علماء الأزهر(دار الكتب،1414هـ - 1994 م)،ج8،ص265.
(3) - سورة الحشر:2.
(4)- سورة النساء:6.
(5)- سورة البقرة 220

–و قوله أيضا: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرٗا ﴾ [1]، والتحكيم هنا أمر متروك لاجتهاد الحكمين بغية تحقيق الإصلاح، و أمثال هذه الآيات كثيرة في القرآن.

ب–ومن الأحاديث : ما أذن فيها رسول الله صلى الله عليه و سلم بالاجتهاد ومنها حديث معاذ و فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال أقضي بكتاب الله قال " فإن لم تجد في كتاب الله ؟ " قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله ؟ " قال أجتهد رأيي ولا آلو؛ أي (لا أقصر في الإجتهاد) فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله [2].

ووجه الاستدلال من الحديث : أن النبي ﷺ أجاز له الاجتهاد برأيه .

–قوله صلى الله عليه و سلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[3]. ووجه الاستدلال من الحديث : أن النبي صلى الله عليه و سلم جعل للمجتهد أجرا فدل ذلك على جواز اجتهاده .

ج–جواز اجتهاده صلى الله عليه و سلم، كما هو الراجح من أقوال العلماء[4] عقلا و شرعا، و اجتهد فعلاً صلى الله عليه و سلم، إلا أنه لا يقرّ على الخطأ كما الصحيح أيضا من أقوال العلماء[5].

---

(1) - سورة النساء:35.

(2) – رواه أبو داوود في سننه،كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء،برقم 3592،ج3،ص303؛ رواه أحمد، مسند الإمام أحمد، تعليق : شعيب الأرنؤوط،(القاهرة:مؤسسة قرطبة)،ج5،ص242،ضعيف الإسناد لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو

(3) – سبق تخريجه ص55.من هذا البحث.

(4) - نهاية السول،ج4،ص530.

(5) - المصدر نفسه،ص532؛البحر المحيط،ج8،ص253.

وقد عقد ابن قيم الجوزية فصلا يوضح فيه فتاوى الرسول صلى الله عليه و سلم و أقضيته [1]في مختلف الأبواب، و فيما هو من قبيل الاجتهاد .

د-وقوع الاجتهاد من أصحابه في زمانه و بعد زمانه صلى الله عليه و سلم و إقراره له، مثل ما حدث في حادثة بني قريظة أين قال لهم رسول الله: (لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة)[2] فبعضهم أخذ بالظاهر و أخر الصلاة عن وقتها استجابة لأمر النبي صلى الله عليه و سلم ، و بعضهم أخذ بالفحوى وهو أن النبي صلى الله عليه و سلم كان يطلب الإسراع لا تأخير الصلاة ، فصلوا و لحقوا بهم، فأقرهم جميعا .

واجتهد أبو بكر الصديق رضي الله عنه في قتال مانعي الزكاة، و إقرار الصحابة له بعد المخالفة[3]و اجتهد عمر بن الخطاب في قسمة ارض السواد، و خالفه من الصحابة بلال و غيره، و راجعوه حتى نزلوا على رأيه[4] .

أ-إجماع الصحابة رضي الله عنهم و من بعدهم على العمل بالاجتهاد في الحوادث، أي ما يحدث للناس من أقضية[5] .

ثانيا:القول بالمنع : و لم ينكر الاجتهاد فيما ظهر لي إلا النظام، و خلافه فيه مباين لإجماع الصحابة رضي الله عنهم[6] ، و لعل مرجعه في ذلك أن الاجتهاد مبناه الظن، وما كان ظنا فهو غير معلوم و لا تبنى عليه الأحكام[7] و قد رددنا هذا الكلام في مبحث سابق.

ثالثاً:القول بالوجوب:وأرى الغنية عن إيراد أدلته بما سبق ذكره من أدلة في المبحث الثاني من هذا الفصل[8] .

---

(1) - انظر:إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،اعتنى به:صدقي محمد جميل العطار،(بيروت: دار الفكر،1424ه-2003م)،ج4،ص622 وما بعدها.

(2) - أخرجه البخاري،طبعة شركة الشهاب،ج5،ص49.،كتاب المغازي،باب مرجع النبي صلى الله عليه و سلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريضة.

(3) – إرشاد الفحول، ص130.

(4) – كتاب الخراج، أبو يوسف، ص27.

(5) - البحر المحيط،طبعة دار الكتب،ج8،ص228.

(6) - البحر المحيط، طبعة دار الكتب،ج8،ص288.

(7) - الأصول والفروع ،ص447.

(8) – ينظر الصفحة 40 من هذا البحث.

رابعاً: الترجيح:

ويظهر من خلال أدلة الفريقين أن القول بالجواز أصح و أولى وذلك لوضوح أدلة الفريق الأول ، و خلاف النظام هنا لعله في غير محل، فربما كان يقصد القياس في الفروع لا الاجتهاد في الفروع[1].

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع من حيث التصويب و التخطئة.

بعدما رأينا أن الاجتهاد في الظنيات و الفروع الظنية جائز و لا حرج فيه بل من العلماء من عده من قبيل الواجب استنادا إلى عمل الرسول صلى الله عليه و سلم و عمل صحابته و من بعدهم إلى يومنا هذا،بقي أن نعرف هل كل مجتهد مصيب فيما أداه إليه اجتهاده؟ أم أن المصيب من المختلفين واحد ؟

و لكن قبل أن أشرع في بسط المسألة و الخلاف فيها، أرى أن أحدد محل النزاع فيها، لأن عبارات العلماء وردت مختلفة و أحيانا متعارضة في التعبير عن المجال المتنازع عليه.

أولا: تحرير محل النزاع : لقد تعددت تعبيرات العلماء فيما يعد محلا للنزاع في هذه المسألة، و بعضها يقبل و بعضها الآخر يؤدي إلى التعارض و التخالف، و من العبارات التي عددوها:

1-**الفروع** : و هذا ما نجده عند البغدادي[2] و هو تعبير غير دقيق.

2-**المسائل المختلف فيها** : كما نجد ذلك عند الشيرازي[3] و هو يفتقر أيضا إلى الدقة لأن المسائل المختلف فيها غير المجتهدة، فليس كل مسالة وقع فيها الخلاف يجوز الاجتهاد فيها .و لذلك قيل في الخلاف أنه نوعان : معتبر، و غير معتبر،وهذا الذي قاله أبو الحسن الحصار في كتابه الناسخ والمنسوخ :

---

(1) - الأصول والفروع،ص447.
(2) - العدة في أصول الفقه،محمد بن الحسين الفراء البغدادي،ج5، ص1543.
(3) - اللمع للشيرازي، ص122.

فليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلا ف له حظ من النظر [1] .

فيجوز الإنكار في المسائل الخلافية غير الاجتهادية و لا يجوز في الخلافية الاجتهادية[2]

3-**الظنيات:** ومثل هذا نجده عند بن مفلح الحنبلي « المسألة الظنية » [3] و عند الغزالي[4] .

4-**ما لا نص فيه:** و هو ما نجده عند صفي الدين الهندي، حيث أراد ضبط مسائل الخلاف في المسألة فقال: «الواقعة إما أن يكون عليها نص أو لا» [5] وعند الغزالي[6] .

و إن التعبيرات السابقة قد لا يقع تعارض بينهما من حيث تقصد جميعا إلى الفروع الفقهية الظنية، لكن التعبير بما لا نص فيه يفضي إلى أشكال فهو يؤدي إلى إخراج المظنونات النصية.

ثانيا: الرأي الأول: القائلون بوحدة الإصابة و أدلتهم:

1-**القول بوحدة الإصابة:** و هذا الرأي يذهب إليه جماهير العلماء[7] ، من الأئمة الأربعة[8] ، و بعض المعتزلة[9] .

و قد اختلفت الرواية عن أبي حنيفة و الشافعي و التحقيق أنهما ممن يقول أن الحق واحد في موضع الخلاف[10]، و هؤلاء هم المصطلح عليهم باسم المخطئة أي الذين يقولون: إن المجتهد يصيب و يخطئ.

---

(1) – الإتقان في علوم القرآن،جلال الدين عبد الرحمان السيوطي(بيروت:المكتبة الثقافية)،ج1،ص12،وبهامشه إعجاز القرآن،للقاضي الباقلاني.

(2) - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد حسين بن حسن الجيزاني،ط3،(السعودية:دار بن الجوزي،1422ه)، ص492.

(3) - أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السد حان ، ط1، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1420ه - 1999م)، ص 1486.

(4) - المستصفى، ج2، ص177.

(5) - الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص276.

(6) - المستصفى، ج2، ص191؛ انظر أيضا: الاجتهاد، يوسف القرضاوي، ص37.

(7) - ينظر :البحر المحيط،ج8،ص283، طبعة دار الكتب؛ الإبهاج، ج3، ص 276؛ العدة،ص1541؛ نهاية السول، ج4،ص561؛ المعتمد،ج2، ص951، الأحكام لابن حزم، ج8، ص589.

(8) - انظر: كشف الأسرار،ج4،ص18؛ التلخيص،ج3،ص338؛الفقيه و المتفقه، الخطيب البغدادي،ج2، ص114؛ الإبهاج،ج3، ص276؛ العدة،ص1541، أصول الفقه ، محمد بن مفلح الحنبلي،ج4، ص1486.

(9) - المعتمد، ج2، ص951.

(10) - ينظر كشف الأسرار،ج4، ص26؛ التلخيص، ج3، ص 339-340 ؛ نظرية التقريب و التغليب، ص 193 و 195.

2-**أدلة أصحاب هذا القول:** و قد استدل أصحاب هذا الرأي بجملة من الأدلة نوردها كما يلي:

أ-قول الله تعالى:﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾[1] . ووجه الاستدلال أن الله أخبر أن سليمان هو المصيب و أثنى على داوود في اجتهاده و لم يذمه على خطئه[2] .

ب- وقول الله تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [3] . ووجه الاستدلال من الآية أن المتنازع فيه يجب رده إلى الرسول و إلى العلماء و إن من العلماء من يستنبطه وهؤلاء هم المصيبون ومنهم من لا يستنبطه و هؤلاء هم المخطئون و هو ما يدل على وحدة الحق [4] .

ج- قوله تعالى:﴿ أَنْ أَقِيمُواْ الدّينَ وَلاَ تَتَفَرّقُواْ فِيهِ﴾ [5] و وجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى نهى عن التفرق في الدين مما يجعل الحق واحدا و أنه لا بد من الالتفاف عليه[6] .

د- حديث النبي صلى الله عليه و سلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[7] . ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي صلى الله عليه و سلم قد أثبت لفظ الخطأ و الصواب في الحديث ، بما يعني أن المجتهد بينهما لا محالة[8] .

ن- إجماع الصحابة المسلمين على أنه لا مانع من تخطئة أنفسهم أو بعضهم بعضا في المسائل الفرعية و قد حصل هذا في مسائل ليست باليسيرة [9] ومن ذلك:

---

(1) - سورة الأنبياء: 78 – 79.
(2) - الفقيه و المتفقه، ج3، ص 118 ؛ البحر المحيط ، ج8، ص 304، طبعة دار الكتب ؛ كشف الأسرار، ج4، ص21؛ التلخيص،ج93، ص 356.
(3) - سورة النساء:83.
(4) - الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الكتب العلمية ج4، ص248.
(5) – سورة الشورى : 13.
(6) - الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الكتب العلمية ،الآمدي،ج4،ص284.
(7) - سبق تخريجه: ص55 من هذا البحث .
(8) - الفقيه والمتفقه، ج3،ص118.
(9) - ينظر:المعتمد ، ج2، ص 965؛ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج4، ص252.

-روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في الكلالة: (أقول فيها برأي، فإذا كان صوابا فمن الله و إن يكن خطأ فمني و من الشيطان و الله و رسوله بريئان منه) [1] .

-و روي عن ابن مسعود لما سئل عن المرأة التي توفي عنها زوجها ولم يدخل بها ولم يسم لها أنه قال (أن لها صداق امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها العدة فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمن نفسي ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك)[2] .

س- إجماع العلماء على التناظر في المسائل الفرعية و دعوة كل منهم الآخر إلى ما ينصره من المذاهب، و لو كان كل مجتهد مصيبا لم يكن لهذا الأمر فائدة[3] .

ش- إن القول بتصويب المجتهدين يفضي إلى أن يكون المختلفين من العلماء تحليلا و تحريما مصيبون في الشيء الواحد و هذا محال و ما يؤدي إلى المحال فهو محال[4] .و إن هذا التناقض لا يقع في الأحكام فحسب و لكن يقتضي التناقض في الأدلة و هذا ممتنع[5] .

ه- إن المصوبة يقولون إن المجتهد لا يطلب من عمله أمارةً منصوبةً شرعاً، فماذا يطلب إذن؟ و لا يتحقق مطلب لا مطلوب له[6] .

و- قياس الفروع على الأصول بان فيها حقا واحدا و ليس كل مجتهد مصيب[7]

---

(1) - مسند الإمام أحمد ،ج4، ص279، برقم 18483، وقال شعيب الأرنؤوط:إسناده صحيح على شرط مسلم؛ورواه الدارمي،عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي،تحقيق :فواز أحمد زمرلي؛خالد السبع العلمي ومذيل بأحكام حسين سليم أسد،ط1،(بيروت: دار الكتاب العربي،1407)،ج2ص462،برقم2972 ،قال حسين سليم أسد:رجاله ثقات غير أنه منقطع.

(2) - سنن البيهقي الكبرى،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي،،تحقيق،محمد عبد القادر عطا(مكة المكرمة:مكتبة دار الباز،1414ه-1994م)،كتاب الصداق،باب أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها،ج7،ص246.

(3) - التلخيص، ج3، ص354؛ الأحكام للآمدي، ج4، ص 253؛ الفقيه و المتفقه ، ج3، ص121.

(4) – المصدر نفسه ، ج3، ص344؛ الأحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4، ص253، المعتمد، ج2، ص968؛ المستصفى، ج2، ص184.

(5) - التلخيص، ج3، ص350.

(6) – المصدر نفسه،ج4، ص353.

(7) - المعتمد، ج2، ص 956.

ع- إن المصوبة يناقضون مذهبهم عندما يقولون أن من يقول بالتخطئة مخطئ [1] .

3-مناقشة الأدلة:

أ-أما الآية :﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَۘ ..... ﴾ فوردت عليها عدة اعتراضات:

-فلا يسلم كون حكم سليمان و داوود إنما حصل عن اجتهاد، و إنما استناداً إلى النص ، ويمكن أن يكون قد نسخ النص الأول و علم بذلك سليمان دون داوود و لم يخطئ داوود بدليل قوله:﴿ وَكُلًا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾ [2] . و يجاب عنه بأن حكمهما كان مختلفا مما يجعل أحدهما مصيبا و الآخر مخطئا .

-وإن الاستدلال بالآية على وجه الإصابة و الخطأ ينسب الخطأ إلى الأنبياء و هم معصومون [3] و يجاب عن هذا بأن الأنبياء يخطأون لكنهم لا يقرون عليه ،و هو أمر لا ينافي العصمة؛ثم إن في تصويبهم بعد الخطأ تمام العصمة .

ب-و أما الآية:﴿ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾، وغيرها من الآيات الدالة على النهي عن التفرق فتحمل على ما كان في الأصول غير الفروع[4] .

يجاب عن هذا أن الآيات عامة ، و لا حجة لمن يدعي تخصيصها بالأصول.

ج- أما الآية:﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ ﴾فقد نوقشت بأنه ليس في الآية ما يدل على تخصيص بعض العلماء بالاستنباط دون غيرهم، فكل المستنبطين ما داموا مجتهدين فهم مصيبون[5] . و يمكن أن يجاب عن هذا بأنه ليس كل عالم مجتهد مستنبط مصيب، فقد يستنبط و لكن يخطئ.

---

(1) - التلخيص،ج3، ص 353.
(2) – الإحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4، ص248؛ المستصفى ، ج2، ص189؛ التلخيص، ج3، ص356.
(3) - ينظر: التلخيص،ج3،ص356.
(4) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي طبعة دار الكتب العلمية ،،ج4، ص249.
(5) - المصدر نفسه، ج4، ص249.

د–و أما الحديث الشريف: (إذا حكم الحاكم. . .) لو سلمنا بمراده فيحمل على من أخطأ النص بعد بذل الجهد[1] .

و أجيب عن ذلك: أن من بذل جهده في درك النص و لم يعثر عليه، فحكم الله عليه موجب اجتهاده[2] .و أيضا فإن من أخطأ النص لا يستحق الأجر بل غاية ما يستحق أن يعفى عنه[3] .

ه–أما إجماع الصحابة على تخطئة بعضهم بعضا فهو مردود بالإجماع على تصويب بعضهم لبعض و تسويغ الخلاف من غير نكير، و كان الخلفاء يولون القضاة و يعلمون مخالفتهم لهم في الأحكام و لو تصور الخطأ في الاجتهاد لأنكروه كما أنكروه على مانعي الزكاة[4] .

و أيضا فإن الأخبار التي وردت عن الصحابة أخبار آحاد،و المسألة قطعية[5] .و يمكن أن يجاب عن هذا بأن كثرة هذه الأخبار و تعدد طرقها يعضد بعضها بعضاً و يعطيها يقينا أكثر[6] .

س– الإجماع على المناظرة في المسائل الفرعية مسلَّمٌ، لكن غير المسلم هو أن يكون غرض المتناظرين دعوة الخصم إلى ترك مذهبه،و إنما التناظر لأحد وجوه منها التوصل إلى التدرب على طرق الاجتهاد، أو القطع بعدم النص في المسألة، أو لطلب تعرف الترجيح عند تساوي الدليلين في نظر المجتهد[7] و يمكن أن يجاب عن هذا بأنه لو كان الغرض التدرب على طرق الاجتهاد لكانت المناظرة في طرق الاجتهاد ابتداء لا في أحكام الفروع.

ش–أما ادعاء التناقض في الأحكام فأجيب عنه بأنه يلزم التناقض لو اجتمع النفي و الإثبات و الحل و الحرمة في حق شخص واحد من جهة واحدة، أما بالنظر إلى شخصين فلا، كالميتة فإنها تحل للمضطر و تحرم على غيره، و كالإفطار في رمضان فإنه مباح للمريض حرام على غيره، و لذلك فإن من أداه اجتهاده إلى الحل وجب عليه

(1) - التلخيص، ج3، ص 358.
(2) - المصدر نفسه، ج3، ص358.
(3) - البحر المحيط، طبعة دار الكتب،ج8، ص292.
(4) - الأحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4، ص359؛ المستصفى، ج2، ص180.
(5) - التلخيص، ج3، ص358.
(6) - الأصول و الفروع، ص 473.
(7) - انظر: التلخيص، ج3، ص355؛ الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، ج4، ص256.

الحكم بمقتضاه و كذا من أداه إلى الحرمة[1] .

و أما ادعاء التناقض في الأدلة الذي يعتبر أصلا في التناقض في الأحكام، فإن هذا الكلام يستقيم لو كانت أدلة فعلاً، و إنما هي مجرد أمارات،فليس على المجتهدات أدلة منصوبة، بل الحكم على كل مجتهد ما غلب على ظنه بعد تتبع الأمارات[2]، و يجاب هذا بأن النزاع هو في شخص واحد في حال واحد في وقت واحد، فكيف يصح أن يكون الفعل في حقه حلا لا حراما ؟

ه–أما قياس الفروع على الأصول بأن فيها حقا واحدا، فقياس على غير علة لأن الإصابة ممكنة في الفروع وهي ليست كذلك في الأصول، لكون هذه الأخيرة توصف بالعلم و لا يصح اجتماع علمين، فلا بد أن يكون أحدهما جهلا[3]، و يمكن أن يجاب عن هذا بأن الجامع بين الأصول و الفروع، أن الشرع يتناولها جميعا[4].

و–أما القول بأن المجتهد لا يطلب بعمله حكما معينا أو حتى أشبه فما معنى طلبه؟ .و قد اعتبره الجويني أقوى حجة للمخطئة لو قامت لهم[5] ، لكن ذلك مردود؛لأن من يقول أن هناك مطلوبا لا يوجب العثور عليه لأنه غير متعين، فأي معنى لوجوب الطلب؟ على أنا نقول أنه يطلب غلبة الظن باجتهاده ، ومهما يغلب على ظنه بطريق الاجتهاد من حكم، فهو حكم الله تعالى عليه[6] .

(1) - الإحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4، ص256؛ المعتمد، ج2، ص958.
(2) - ينظر: التلخيص، ج3، ص350و ما بعدها ؛ المستصفى، ج2، ص183؛ المعتمد ، ج2، ص952.
(3) - ينظر: المعتمد، ج2، ص 957.
(4) - ينظر: الأصول و الفروع، ص474.
(5) - ينظر: التلخيص، ج3، ص353.
(6) - ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص388.

ع–أما ادعاء مناقضة المذهب بتخطئة المخالفين، فأجيب عنه بأن تصويب المجتهدين في مسائل الاجتهاد، أما هذه

المسألة فهي من مسائل القطع، و الحق فيها واحد متعين[1]،و يمكن أن يجاب عن هذا بأنه لا دليل على ادعاء قطعية هاته المسألة و لو كانت قطعية لما ساغ فيها الخلاف أصلا

ثالثا: الرأي الثاني: القائلون بتعدد الإصابة للحق و أدلتهم و مناقشتها:

1–القائلون بتعدد الإصابة للحق:

يذهب أصحاب هذا القول إلى أن كل مجتهد مصيب، طالما صدر الاجتهاد من أهله ووافى محله، و ينسب هذا القول إلى الغزالي[2] و أبي الحسن الأشعري و القاضي أبي بكر الباقلاني و جمهور المتكلمين من الأشاعرة و المعتزلة كأبي الهذيل العلاف و أبي علي و أبي هاشم و من تابعهم [3] وهؤلاء يسمون بالمصوبة.

2– أدلتهم: استدل أصحاب هذا القول بأدلة أهمها:

أ– قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا﴾ [4].

ووجه الاستدلال من الآية: أن الله وصف سليمان بالعلم و كذلك داوود، و ما كان علما لم يكن خطئا و المسألة فرعية[5] .

(1) - ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص 353 وما بعدها؛ المستصفى، ج2، ص177.
(2) - المستصفى، ج2، ص181.
(3) - ينظر: الإبهاج، ج3، ص276؛ نهاية السول، ج4، ص560؛اللمع، ص123؛ المعتمد، ج2، ص 949؛ كشف الأسرار، ج4، ص18؛ البرهان،ج2، ص861.
(4) - سورة الأنبياء 78 – 79.
(5) - التلخيص، ج3، ص356؛ الأحكام للآمدي، ج4، ص259.

ب- قوله تعالى:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾[1]،ووجه الاستدلال من الآية : أن من بذل جهده و اتقى الله ما استطاع و لم يقصر فهو مطيع لله مستحق للثواب[2] ، و لا يقال أنه مخطئ، و لا يكلف ما لا يطيق.

ج – ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: (لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة) [3] ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فصلوا، و قال بعضهم: لا نصلي حتى نلحق برسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يعنف أي من الطائفتين، ووجه الاستدلال من الحديث أن عدم التعنيف دليل على أن الصواب مع كلا الطائفتين[4] .

د- قوله صلى الله عليه و سلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[5] ، ووجه الاستدلال من الآية أن إجازة تقليد أي من الصحابة مع اختلافهم دليل تصويب الجميع، فلو كان فيهم مخطئ لما كان للاقتداء بهم مسوغ و لم يكن هديا[6] .

م – إجماع الصحابة على تسويغ خلاف بعضهم لبعض في الأحكام،و لم ينكر بعضهم على الآخر، و لم يمنعوا العوام من تقليد مخالفيهم أو القضاء باجتهادهم[7] .

ن – إجماع المسلمين على أن كل مجتهد مأمور بالعمل على قضية اجتهاده و حكم الله عليه في حق نفسه الاجتهاد إلا لعذر، فمن غلب على ظنه الحل فعليه العمل بموجب اجتهاده و كذا من غلب على ظنه الحرمة، و لو عمل بغيره لأثم[8] .

س- أن الأدلة في المجتهدات لا تدل لذاتها و ليس فيها تحصيل علم بخلاف أدلة العقول التي تقتضي العلم لو

---

(1) - سورة التغابن: 16.
(2) - مجموع الفتاوى،ج19،ص216.
(3) – سبق تخريجه ص71 من هذا البحث.
(4) - إرشاد الفحول، ص 388.
(5) - الإحكام لابن حزم ، ج5، ص70، نسبه ابن حزم للوضع .
(6) - ينظر:الإحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4، ص 259.
(7) - الفقيه و المتفقه، ج2، ص 121؛ الإحكام للآمدي، ج4، ص 259.
(8) - التلخيص، ج3، ص 360؛ البرهان، ج2، ص 863.

استقلت، و لذلك لا يقطع بشيء منها كخبر الواحد و طرق الأقيسة[1] .

ش- لو كان الحق متعينا في كل مسالة لنصب الله تعالى عليه دليلا قاطعا دفعاً للإشكال و قطعاً لكل حجة، كما هي عادة الشارع في كل ما دعا إليه، [2] ومنها قوله تعالى: ﴿ رّسُلاً مّبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجّةٌ بَعْدَ الرّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ [3] .

ه- إن القول بتعيين الحق ووحدته يفضي إلى أمور:

01- إن مخالفه يكون فاسقا و حاكما بغير ما أنزل الله.

02- لما جاز لكل مجتهد العمل على قضية اجتهاده و غلبة ظنه و هو أمر مجمع عليه.

03- لكان واجبا نقض اجتهاد الحاكم المخالف للحق المتعين.

04- لكان واجبا منع العامة من تقليد المجتهد و اتباعه في رأيه المتيقن الخطأ.

05- أنه يفضي إلى الضيق و الحرج[4] و الله تعالى يقول:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[5]

ع- إن المجتهد لو كان مخطئا لم يعلم كونه مخطئا مغفور له، و يصعب على المجتهد معرفة الرتبة من الاجتهاد التي إذا أخل بها يكون مخطئا، و إن الذين يقولون بالتخطئة يجعلون الخطأ غير معين، إذن فلا وجه لمعرفة المخطئ[6] .

---

(1) - المصدر نفسه، ج3، ص 362.
(2) - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، طبعة دار الكتب العلمية ، ج4، ص 259.
(3) - سورة: النساء : 165.
(4) - ينظر الإحكام للآمدي،طبعة دار الكتب العلمية ج4، ص 260- 261؛ التلخيص، ج3، ص 360 وما بعدها؛ الفقيه و المتفقه، ج2، ص 117.
(5) - سورة: الحج : 78.
(6) - الإحكام للآمدي، ج4، ص 261؛ المحصول في علم أصول الفقه للرازي، ط1(بيروت: دار الكتب العلمية، 1408- 1998) ج2، ص 518.

3–مناقشة أدلة القول بتعدد الإصابة للحق.

أ– أجيب عن الآية الكريمة بأجوبة منها:

01– إن من منع اجتهاد الأنبياء يهدم هذا الوجه من الاستدلال.

02– ومن نفى الخطأ عن الأنبياء ينكر هذا الأمر أشد الإنكار[1] .

03– أن الله آتى داوود علما بطرق الدلالة في وجوه الاستنباط عموما لا في خصوص هاته القضية التي خص فيها سليمان بالفهم و عين الإصابة[2] .

ب– أما قوله تعالى: ﴿ و اتقوا الله ما استطعتم﴾ و غيرها من الآيات التي ترفع الجناح و الكلفة على المسلم بشكل

عام، فأجيب عنها بأنه لا إشكال في نسبة الخطأ إلى العاجز و غير القادر، خاصة أنه لا يؤاخذ و لا يؤثم[3] .

ج – أما الحديث الذي رواه ابن عمر فيجاب عنه بأن عدم التعنيف ليس دليلاً على أن الصواب مع كلا الفريقين ، و إنما هو دليل على أن إحدى الطائفتين مصيبة مأجورة أجرين ،وأن الأخرى مجتهدةٌ مأجورة أجراً واحداً معذورة في خطئها، وأن المجتهد المخطئ لا يؤثم ولا يعنف و لا تسلب كرامته و لا يهدر بهفوته كما لا يتبع فيها[4] .

د– و أما حديث: " أصحابي كالنجوم. . . " فقد ضعفه ابن حزم بل عده وضعاً و كذباً على الله تعالى [5] .

و مع التسليم بصحته فيحمل على الإقتداء بالرواية و السماع، لا في الرأي و الاجتهاد[6]، و قد خطّأ النبي صلى الله عليه و سلم بعض الصحابة و خطّأ الصحابة بعضهم بعضا و هذا كثير[7] .

م– أما عن الإجماع على تسويغ الخلاف فأجيب عنه بأنه غير منصوص، و لم يثبت أن قال أحد الصحابة للآخر:

---

(1) - ينظر: التلخيص، ج3، ص 356.
(2) - ينظر:الإحكام للآمدي،طبعة دار الكتب العلمية،ج9، ص 262.
(3) - مجموع الفتاوى، ج19، ص 216.
(4) - فقه الإئتلاف.، محمود محمد الخزندار، تعليق: علي خشان، ط1،(الرياض: دار طيبة، 1421)، ص 121؛ الأحكام لابن حزم ، ج5، ص69.
(5) - الأحكام لابن حزم، ج5، ص 70، و قال إنه كذب.
(6) - ينظر: الإحكام للآمدي، ج4، ص 262.
(7) - ينظر: الإحكام لابن حزم، ج5، ص 71- 72.

أقررتك على خلافك، و إنما هو محض استدلال لا دليل عليه[1] ، و إنما سوغ الصحابة خلاف بعضهم فيما لم يتعين فيه الخطأ أما ما يتعين فيه الخطأ فلا بد من التخطئة[2] .

ن- أما الإجماع على العمل بغلبة الظن فمسلم، لكن عليه أن يتحرى و يدقق حتى يحصل ما يعتبر الأمثل في درجات الاجتهاد ،و هو ما عبر عنه الفقهاء بالعجز عما هو أكثر.

س-و أجيب عن ذلك بأن على أغلب مسائل الفروع أدلة أشبه ما تكون بالقاطعة لمن تتبعها و دقق النظر فيها[3] و أيضا لا يسلم أن الأدلة الظنية لا تدل على العلم، فما تدل عليه بالنظر إلى ما تحته من الظن علم و بالنظر إلى ما فوقه علم لكنه أقل مرتبة، لأن العلوم تتفاوت[4] .

ش- أما ما ورد من اعتراضات على مسألة : لو كان الحق واحدا فهي كالتالي:

01- بالنسبة لنصب الدليل القاطع، أجيب عنه بأن المقصود مراعاة الحكمة الإلهية عند الاجتهاد، و تحصيل أعلى غلبات الظنون المبنية على الدلائل و الأمارات ، و هو أمر مقدور و في ذلك فليتنافس المتنافسون[5] .

02- أما كون مخالفه فاسقا و حاكما بغير ما أنزل الله، فهذا يصح لو كان الحق واضحا و بيناً أمامه و أصر على مخالفته، أما فيما لم يعلم أو لم يظهر له فيه وجه المخالفة فهو معذور و لا إثم عليه[6]، كما أنه لا تلازم بين الخطأ و الفسق و قد يخطأ الواحد في شيء لا يؤديه إلى الفسق[7] .

03- أما نقض اجتهاده فامتنع لعدم معرفة الخطأ من الصواب ، و لأن نقضه مخالف للإجماع، فضلا عما يؤول إليه

من فساد بتسلط الحكام على بعضهم البعض[8] .

---

(1) - ينظر الفقيه و المتفقه، ج2، ص 121.
(2) - الإحكام في أصول لأحكام للآمدي، ج4، ص 262.
(3) - انظر: معارج الألباب، ص140.
(4) - ينظر البحر المحيط، طبعة دار الكتب، ج1، ص 79.
(5) - ينظر الأحكام للآمدي، ج4، ص 262، و ما بعدها.
(6) - ينظر الإحكام لابن حزم،دار الحديث، ج5، ص 74.
(7) - الأصول و الفروع، ص 485.
(8) - ينظر الإحكام للآمدي، ج4، ص 263؛ الفقيه و المتفقه، ج2، ص 162 و ما بعدها.

04- أما عن منع تقليد العوام له،فهذا إذا عُلِمَ خطؤه على وجه القطع، أما و الصواب لا يعلم من الخطأ فلا منع[1].

05- أما كونه مفضي إلى الوقوع في الضيق و الحرج فهذا أيضا يصح عند لزوم تعَيُّن الحق أما و المجتهدون مفوضون إلى ظنونهم و اجتهاداتهم فلا، و إذا ثبت وجود النص أو الإجماع فإن الحكم معين و إن لزم الحرج[2].

هـ - أما عن كون المجتهد لم يقطع بأنه مغفور له، حيث لم يعلم خطأه ، فالجواب إنما يعلم ذلك بعد استفراغ الوسع و بذل كل الجهد و العجز عن المزيد من الطلب، فهذه أمارة المغفرة و العفو[3]، ثم إن قضية المغفرة قضية إلهية يجود بها الله على من يشاء من عباده، و لا يقطع بالمغفرة إلا عن طريق الوحي أو عند الحساب.

رابعا: الترجيح:

من خلال النظر في أدلة الفريقين يظهر أن الراجح هو القول الذي يذهب إلى أنه ليس كل مجتهد مصيباً للحق في الفروع و أن الحق فيها ليس متعدداً و ذلك لأمور منها:

01- قوة أدلة الفريق الأول القاضية بوحدة الإصابة للحق و نفي الإثم عن المخطئ الذي لم يقصر.

02- أن المصوبة بالغوا في نصر ة مذهبهم حتى و صلوا إلى درجة الغلو في ذلك ونفوا كل خطأ مع أن الآيات والآثار الصحيحة شاهدة بذلك، و ذلك أنهم ربطوا الخطأ بالإثم، و هو أمر لا يقتضي التلازم[4].

(1) - الفقيه و المتفقه، ج2، ص 127.
(2) - الأحكام للآمدي، ج4، ص 264.
(3) - المصدر نفسه، ج4، ص264؛ و انظر أيضا : المحصول، ج2، ص 520.
(4) - الأصول و الفروع، ص389.

خامسا: سبب الخلاف :

اختلف في سبب الخلاف في هذه المسالة حسب ما ظهر لي:

-فمن قائل أن الخلاف فيها مركب على خلاف في مسألة أخرى و هي هل لله في كل مسألة حكم أم لا؟ فمن رأى أن لله في كل مسألة حكم ندب المجتهد إلى طلبه و جوَّز عليه الخطأ و الإصابة، و من لم يثبت لله حكماً قبل الاجتهاد رأى أن كل مجتهدٍ مصيب[1] .

-ومن قائل أن سبب الخلاف هل يستطيع كل من استدل في مسألة معرفة الحق فيها ؟ ولو أخطأه فما حكمه من حيث استحقاق العقاب أم لا؟ و هو ما ذهب إليه ابن تيمية[2] .

-و يذهب الشثري إلى أن أصل الخلاف :أن الذين يرون تعدد الحق في الفروع لأنهم فرقوا بين الأصول و الفروع على أحد الأسس التالية.أن الأصول هي ما علم بطريق العقل و الفروع ما علم بطريق النقل أو أن الأصول ما كان قطعي الدليل، و الفروع ما كان ظني الدليل.

بحيث إذا كانت الأصول هي القطعيات، فإن الدليل القطعي يجعل الحق واحدا . أما من يرون أن الحق في الفروع واحدا فهم لا يفرقون في هذه المسألة بين الأصول و الفروع[3] .

و يظهر لي أن كل هذه التخريجات لأصل المسألة معقولة و لها وجه من الصحة؛لأنه لبيان حكم الله في واقعة ما قبل الاستدلال والاجتهاد ينبغي أن يكون هناك حكم ،وعلى الخلاف فيه إلا أنه لابد من تقدير وجود حكم سواء عند الله كما يقول المخطئة أو هو منوط بظن المجتهد كما يقول المصوبة،وقد يصل المجتهد إلى هذا الحكم ويستدل عليه وقد لا يصل إلى ذلك ،وعندما لا يحصله بعد بذل أقصى الجهد فهو معذور على أصح القولين .

---

(1) - المحصول، ج2، ص 503؛ كشف الأسرار،ج4،ص19،شرح البد خشي على منهاج الأصول للبيضاوي،(بيروت:دار الكتب العلمية)،ج3،ص275 وما بعدها.

(2) - مجموع الفتاوى، ج19، ص 203.

(3) - الأصول و الفروع، ص 489.

الفرع الثالث : حكم المجتهد المخطئ في الظنيات والفروع من حيث الإثم وعدمه.

اختلف العلماء في مسألة تعدد الإصابة للحق أو وحدة إصابته،فذهب من رأى التعدد إلى أنه لا سبيل للخطأ لأن كل مجتهد مصيب،في حين من رأى الوحدة أثبت وقوع الخطأ ممن لم يصب الحق، وبناءً على ذلك اختلفوا في حكم المجتهد المخطئ من حيث الإثم وعدمه فذهب من نفى الخطأ إلى التأثيم لأنهما متلازمان ،أما من أثبت الخطأ فاختار عدم التأثيم ما دام المجتهد باذلاً قصارى جهده ولم يقصر،وسوف ندلل لكل رأي ونرى مدى حجيته.

أولاً : القائلون بالتأثيم في الظنيات والفروع وأدلتهم ومناقشتها:

1-**القول بالتأثيم** : تنسب كتب الأصول هذا القول إلى بشر المريسي وابن علية وأبو بكر الأصم ونفاة القياس كالظاهرية و الإمامية [1]،وهو صحيح ،إلا أن نسبته للظاهرية قد يثير إشكالاً لأن لهم نصوص صريحة بالتخطئة لمن عدل عن الحق مع وضوحه وبيانه،ولعل هذا ناتج عن كونهم لا يفرقون بين الأصول والفروع بل يجعلون الدين كله أصول و لا يجوزون القول فيه بالظن [2].

2-أدلة أصحاب هذا القول: مما استدل به أصحاب هذا الرأي :

أ-الآيات التي تنسب الفسق أو الكفر إلى من لم يحكم بما أنزل الله ومنها قوله تعالى ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [3] ،ووجه الاستدلال من الآية: الكريمة أن حكم الله واحد ،ومن أخطأه فهو فاسق أو كافر[4] .

ب-أن الحق في الظنيات والفروع واحد وعليه دليل قاطع ظاهر يتمكن كل من اجتهد ولم يقصر الوصول إليه

---

(1)- الإحكام للآمدي،ج4،ص244؛وانظرايضاً :حاشية التفتازاني،ص295؛اللمع ،ص123؛نهاية السول،ج4،ص565؛البحر المحيط، طبعة دار الكتب ،ج8،ص696.

(2)– الاصول والفروع،ص533.

(3) – سورة المائدة،47.

(4) – المحصول ،ج2، ص511.

وتحصيله لذلك كان مخطِئُهُ مخطئا آثماً [1] .

ج–أن الصحابة كانوا يخطئون بعضهم بعضاً في المسائل الفرعية وأحياناً كانوا يشددون النكير في بعض القضايا[2]مثل –ما روي عن ابن عباس أنه قال في مخالفيه « وددت أن هؤلاء الذين يخالفونني في الفريضة نجتمع فنضع أيدينا على الركن ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين »[3] .

–ومنها أيضاً ما روي عنه أنه قال (أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال قسمه نصفاً ونصفاً وثلثاً ؟هذا النصف والنصف قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟

قال عطاء: فقلت له:يا ابن عباس إن هذا لا يغني عني ولا عنك شيئاً لو متُّ أو متَّ قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف رأيك قال: فإن شاءوا فلندع أبناءنا وأبناءهم ونساءنا ونساءهم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً)[4] .

د–قياس إثم الخطأ في الظنيات والفروع على إثم الخطأ القطعيات والأصول [5] .

3–مناقشة الأدلة :

أ–أما الآية (ومن لم يحكم. . .)فأجيب عنها كونها عامة خصصت[6] بقوله تعالى﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [7] .

ب–أن الأدلة في الفروع والظنيات قد يكون عليها دليل ظاهر لكنه ليس قاطعاً ،ولذلك لم يأثم من خالفه من غير قصد[8] .

---

(1)- ينظر: المستصفى،ج2،ص180.
(2)- الإحكام للآمدي،ج4،ص252.
(3)- الفقيه والمتفقه،ج2،ص123،إسناده صحيح.
(4) – رواه البيهقي في سننه برقم 12237،كتاب الفرائض،باب العول في الفرائض،ج6،ص253.
(5) - ينظر المستصفى،ج2، ص180.
(6) - المحصول،ج2، ص511.
(7) – سورة الحج:78.
(8) - المصدر نفسه،ج2،ص519.

ج–وهذا الدليل معارض بتصويب الصحابة بعضهم لبعض مع خلافهم [1]،أما الأخبار التي وردت عن ابن عباس وغيره فلعلهم ظفروا بأدلة قاطعة لم تظهر لغيرهم [2] .

د–أما قياس الظنيات والفروع على القطعيات والأصول فقياس مع الفارق ،لأن الأولى أدلتها ظنية أما الثانية فأدلتها قطعية والمخالف فيها مؤاخذ وقد يصل به خطؤه درجة الفسق أو الكفر ،في حين لا حرج على من خالف في الأولى.

ثانياً: القائلون بنفي الإثم وأدلتهم ومناقشتها:

1–**القائلون بنفي الإثم** :ويذهب إلى هذا الرأي جماهير العلماء من الفقهاء والأئمة [3] .

ومفاده نفي الإثم عن المجتهد ،بل إثبات الأجر له ما دام لم يقصر وأدى ما كلف وذلك لاجتهاده لا لخطئه.

2–**أدلة القول بنفي الإثم:** من أبرز ما استدلوا به :

أ–الآيات التي جاءت ترفع الجناح عن المؤمن وهي قوله تعالى(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم)[4] . ووجه الاستدلال من الآية :أن فيها تصريحاً برفع إثم الخطأ ،فمن حكم بقول ولم يعرف أنه خطأ ولو كان خطأ عند الله ولم يتعمده فلا جناح عليه [5] .

---

(1) - المعتمد،ج2،ص970.
(2) - الأصول والفروع، ص525.
(3) - ينظر:حاشية التفتازاني،ص295؛اللمع،ص123؛أصول الفقه،بن مفلح المقدسي،ج4،ص1486.
(4) - سورة الأحزاب :5.
(5) - الإحكام لابن حزم،دار ابن حزم ،ج6، ص590.

ب–قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[1] .

ووجه الاستدلال من الحديث: أن إثبات الأجر للمجتهد مع خطئه دليل على عدم تأثيمه [2] .

ج–قوله صلى الله عليه وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) [3] .

ووجه الاستدلال من الحديث :أن الحديث نص في رفع إثم الخطأ و إثبات العفو للمخطئ[4] .

والشواهد من السنة التي تشهد بمثل هذا كثيرة ونرى الاكتفاء بهذين الحديثين.

د–عدم تأثيم الصحابة بعضهم لبعض مع اختلافهم في مسائل لا حصر لها مما يتعلق بالظنيات والفروع ،فكان هذا إجماعا على ذلك [5] .

ه–إن الأدلة على الفروع غير قاطعة ،لذلك لا يمكن القطع بخطأ المخالف [6] .

ثالثاً:الترجيح : بعد ترديد النظر في أدلة الفريقين يترجح لدي أن القول الثاني أظهر وأقوى وذلك لأن:

–أدلة القول الأول مبنية على التلازم بين الإثم والخطأ ،وقد بينا سلفاً أنه لا تلا زم فلا يؤثَّم على كل خطأ .

–القول بتأثيم المخطئ ولو كان مجتهداً وباذلاً قصارى جهده فيه إغراء بترك الاجتهاد ،وهذا لا يجوز فضلاً عن كونه مخالف للإجماع .

–منطق العدالة الإلهية ورحمة الله بعباده يأبيان أن يعاقب المجتهد على ما لا يقدر عليه و لا يجد طريقاً إلى ما هو أفضل منه خاصة إذا علمنا يقيناً أنه غير مكلف به أصلاً بدليل قوله تعالى(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)[7] .

---

(1) - سبق تخريجه انظر: ص55.من هذا البحث.
(2) - الفقيه والمتفقه ج2،ص126.
(3) - سبق تخريجه بنحو هذا اللفظ ،انظر:ص56 من هذا البحث .
(4) - الفقيه والمتفقه ،ج2،ص125.
(5) -الإحكام ، للآمدي، ج2،ص252.
(6) - الفقيه والمتفقه ،ج2،ص118.
(7) - سورة البقرة : 286.

رابعاً: منشأ الخلاف في المسألة :

إن الذين ذهبوا إلى القول بتأثيم المخطئ في الظنيات والفروع بنوا هذا الكلام على القول بقطعية الفروع،والتحقيق في المسألة أن الفروع ليست بقطعية [1]،وإن المخطئ فيها إذا بذل الجهد غير آثم ،بل هو مأجور أجراً واحداً ،لكن هذا لا يدعونا إلى قبول قوله الخطأ إذا علمنا ذلك بطريق اليقين.

المبحث الثالث : معايير التصويب والتخطئة.

تمهيد : إن تصويب الآراء الاجتهادية وتخطئتها أمر خطير وعظيم القيمة فيما يتعلق بصيرورة العملية الاجتهادية،فهو الذي يؤدي دور الموجه والرقيب الذي يضمن سلامة المسار الاجتهادي و أصالته حتى لا يمس قدسية النصوص القطعية ثبوتاً أو ثبوتاً ودلالةً،ولا يتجاوز الإجماعات القطعية التي استقرت عليها الأمة ،ولا يخرج عن المقاصد الشرعية والمبادئ الكلية والقواعد العامة التي تعتبر بمثابة السياج الواقي و الحمى الذي لا ينبغي أن يتجاوزه أي رأي اجتهادي مهما علا شأو صاحبه ودنت منزلته ليكون الدين لله.

-وإذا علمنا وأدركنا غور هذا الأمر و خطورته وجب علينا أن نضع أسساً وضوابط ومعايير لضمان سلامة العملية الاجتهادية ،ونحن في حديثنا عنها لن نأتي ببدع من القول،لأن الله وضعها في كتابه ابتداءً والنبي صلى الله عليه وسلم كان افقه الناس بها وعنه تلقاها صحابته ثم انتقلت إلى من بعدهم ،ولما جاء الإمام الشافعي رحمه الله تعالى قعَّد لها وأسس في كتابه (الرسالة) .

وما هذا الموروث الأصولي الضخم الذي خلفه علماؤنا إلا محاولة لوضع معايير منضبطة يعرف بها الصحيح من السقيم والغث من الثمين من بين الاجتهادات البشرية المختلفة و هكذا تطور الأمر حتى غدا كما عرفناه اليوم

---

(1) - الأصول والفروع ،ص526.

ويمكن أن نصنف هاته المعايير-كما أشار إليها سلمان بن فهد العودة [1] إلى :

1-المعيار الشرعي .

2-المعيار المصلحي.

3-المعيار الذاتي.

المطلب الأول: المعيار الشرعي : ويشتمل على ثلاثة فروع أساسية هي:

-القرآن الكريم .

-السنة النبوية .

-إجماع العلماء .

الفرع الأول :القرآن الكريم .

- إن أول معيار لمعرفة الصواب من الخطأ فيما يتعلق بالآراء الاجتهادية هي النصوص المقدسة من الكتاب العزيز،فما وافقها كان أولى بالقبول والإعمال والحكم بتصويبه ،وما خالفها كان حرياً به الرد والإهمال والحكم بتخطئته ونقضه وعدم العمل بمقتضاه ،هذا بوجه عام أما تفصيلاً فلا بد من بيان وتوضيح:

-النصوص القرآنية من حيث حجيتها وقوتها في الإبانة على المراد منها تنقسم إلى قسمين :قطعية وظنية [2] و يتنازعهما أمران الثبوت والدلالة.

---

(1) - برنامج الشريعة والحياة date 05/09/2005.www.aljazeera.net

(2) - ينظر:مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف،ط5،(الكويت:دار القلم،1402ه-1982م)،ص11 وما بعدها.

أولاً: فأما الثبوت: فالقرآن كله قطعي الثبوت ،وهذا محل إجماع أهل الإسلام قاطبة [1]سنة وشيعة سلفاً وخلفاً ولا يخالف في ذلك إلا كافر ظاهر الكفر.

ثانياً: وأما الدلالة: فتعتريها أحوال ،فهناك نصوص قطعية الدلالة وهناك نصوص ظنية الدلالة .

1-النصوص القرآنية القطعية الدلالة: وهذه تلحق ما كان قطعي الثبوت في عدم جواز مخالفتها أو نقضها أو تأويلها على غير وجهها الواضح المحدد ،وتتناول في الغالب ما يتعلق بأصول الإيمان والعقيدة ومبادئ الشريعة وضوابطها كما تتناول بعض الأحكام الجزئية كبعض الحدود وغيرها.

-وحينها فإننا نقطع بخطأ الرأي الاستدلالي المخالف لهذه النصوص ،بل إن الاستدلال لمثل هذا لا يعد اجتهاداً بالمعنى الاصطلاحي ؛لأنه وقع في غير محل ،وإن صدر عن ذي أهلية،ذلك أن النصوص القطعية ثبوتاً ودلالة فيها بيان واضح لإرادة الله وحكمه و حكمته ومخالفتها تؤدي إلى إبطال كل ذلك.

2-النصوص القرآنية الظنية الدلالة : وهي النصوص التي تحتمل في دلالتها ومفاهيمها وجوهاً عدة هي محل أنظار العلماء ومثار اختلافهم ،وذلك مثل الآيات المؤولة التي تحتمل أكثر من معنى.

وإن القرآن نفسه في بيانه للأحكام عن طريق نصب العلل والحكم قد بنا للمجتهدين منهجاً دقيقاً في استنباط الأحكام ليسيروا عليه فتظهر لهم المصالح التي هي مقصودة للشارع مما ليست مقصداً له [2].

ولذلك تعد النصوص القرآنية الظنية مجالاً خصباً للمجتهدين لاستنهاض هممهم وشحذ عزائمهم بغية الإحاطة بكافة الدلالات والمعاني التي تلوح من النص سواء كان ذلك عن طريق عبارته أو مفهومه أو إشارته أو اقتضائه .

---

(1) - ينظر:المرجع نفسه، ص11.

(2) - ينظر: بحوث مقارنة ،ج1،ص27 وما بعدها.

–وإن الرأي الاجتهادي في نطاق النص القرآني الظني مقبول طالما لم يخرج عن المعاني التي يحتملها النص عند أهل اللغة وعلماء التفسير ،وكلما كان أبعد عن المعلوم أو المفهوم من كلام العرب ؛لأنه نزل بلغتهم كان أولى بالرد والإطراح وعدم الاعتبار.

الفرع الثاني : السنة النبوية .

تمهيد :

والمقصود بالسنة النبوية : كل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير [1] .وهي بأقسامها الثلاثة القولية والفعلية والتقريرية منها ما هو ثابت ومنها هو دون ذلك،ومنها ما هو مقطوع به ،ومنها ما هو غير ذلك ،مما سوغ اختلاف العلماء في كثير من المسائل والأحكام مما بني على هذا التقسيم .

–وإذا كنا قد رأينا أن القرآن كله قطعي الثبوت فإن السنة تختلف بالنظر إلى ما يلي:

أولاً: السنة قطعية الثبوت و الدلالة:ويمكن أن يدخل في هذا النوع كل ما ثبت وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أحاديث ظاهرة الدلالة على معناها بحيث لا تحتمل لا التأويل فهي واضحة بذاتها ومفضية إلى المراد منها بغير إجهاد ولا إتعاب .

وهذا النوع ملحق بالثابت والقطعي من القرآن في عدم المخالفة والتأويل ووجوب الموافقة والإتباع،والرأي الاجتهادي في مقابلها لا اعتداد به ولا اعتبار له؛لأن مجال الاجتهاد فيها معدوم ،فهي ثابتة النسبة إلى مصدرها يقيناً كما هي واضحة الدلالة على المراد منها قطعاً .

[1] - أصول الفقه،وهبة الزحيلي،(دمشق:دار الفكر 1416ه-1994م)،ج1،ص450.

ثانياً : السنة ظنية الثبوت قطعية الدلالة : وهي تشمل ما لم يقطع بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وإن كانت دلالته ومفهومه مقطوع بهما وهذا مثل أخبار الآحاد التي مفهومها قطعي [1] .يعلم ذلك أهل الاختصاص في الحديث والفقه و قد يلتبس على من ليس من أهلهما .

وقد عبر عن هذا المعنى قطب مصطفى سانو بقوله : القضايا التي وردت لها أحكام شرعية صريحة وواضحة عن طريق السنة النبوية غير المتواترة (أخبار الآحاد)بحيث يحتاج المجتهد إلى بذل طاقة و استفراغ جهد في التحقق من صحة نسبة تلك الآراء إلى المصدر الذي أوحى بها ولا يحتاج بأي حال من الأحوال إلى أي اجتهاد في تحديد الأحكام الشرعية الواردة فيها لكونها صريحة وواضحة لا تحتمل إلا معنىً واحداً [2] .

و إذا كان مجال الاجتهاد النظري في مسائل من أمثال النوع الأول ممنوعاً ومنكراً،فإن الاجتهاد في هذا النوع يتسع مجاله ليشمل بذل الطاقة والجهد في إثبات مدى صحة نسبة تلك الأخبار إلى مصدرها .من غير تعدٍ إلى ما وراء ذلك من دلالة ؛لأنها واضحة ومقطوع بها .

ومن أمثلة هذه المسائل ما تعلق بمقادير أموال الزكاة وأنصبتها كزكاة الإبل و البقر والغنم في باب العبادات و عدد الرضعات التي تنشر الحرمة والشفاعة والرؤية [3] .

ثالثاً: السنة ظنية الثبوت والدلالة :وتشمل كل ما لم يقطع بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتاً ولم يتضح وجه دلالته وذلك كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني[4] .

وهاهنا مجال رحب للإجتهاد بالرأي لإثبات صحة الخبر أو تعيين المراد من المعاني التي يحتملها اللفظ أو الفعل دون المساس بحدود الخبر والخروج عن دائرته،وفي مثل هذا لا يشترط توحُّد الاجتهادات فقد يوفق مجتهد إلى ما لا يوفق إليه آخر،والأجر ثابت للجميع ماداموا مجتهدين مستفرغين غاية جهدهم غير مقصرين.

---

(1) - انظر: كشف الأسرار،ج1،ص84.
(2) - لا إنكار في مسائل الإجتهاد،قطب مصطفى سانو،ص63
(3) - المصدر نفسه،ص64.
(4) - انظر :كشف الأسرار،ج1،ص84.

رابعاً:السنة قطعية الثبوت ظنية الدلالة : وقد سماها قطب مصطفى سانو حين عدد المسائل الاجتهادية بالمسائل القطعية الظنية أي :أي القطعية في ثبوتها الظنية في دلالتها و عرفها بكونها: القضايا التي تكفل القرآن الكريم أو السنة المتواترة ببيان أحكامها الشرعية بصورة غير صريحة بحيث كانت دلالة الألفاظ الواردة إزاءها على تلك الأحكام غير واضحة و لا صريحة[1] .

وعلى هذا فإن الاجتهاد في هذه المسائل مقبول طالما اقتصر على النظر في دلالة النص باعتبارها حمالة أوجه،وغير واضحة الدلالة على المراد منها،و أمثال هذه المسائل كثيرة في كتب الفقه المقارن و منها مسالة المقدار الواجب المسح من الرأس في الوضوء[2] و نفقة المطلقة طلاقاً بائناً بينونة كبرى[3] .

ومما تجدر الإشارة إليه بعد هذا العرض لهذه الأقسام أن هناك نوعاً من الإجتهاد لا تخلو منه أي مرتبة مما ذكرنا وهو ما يسمى بالاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي[4]، فهو يتناول المنصوص وغير المنصوص والقاطع والظني؛لأنه يربط بين المعرفة العلمية بالحكم الشرعي والكيفية الواقعية السليمة في إنزاله على مقتضى الحال والمقام وهذا أمر يحتاج إلى النظر أبداً بل هو مما لا ينقطع كما أثبت ذلك الشاطبي[5] .

([1]) – ينظر: المصدر السابق،ص69.

[2] - بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ابن رشد القرطبي،تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي،ط1،(بيروت:دار الفكر،1424ه-2003م)،ج1،ص29.

[3] - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء،مصطفى الخن،ط2،(بيروت:مؤسسة الرسالة،1424ه-2003م)،ص187.

[4] - ينظر: لا إنكار في مسائل الاجتهاد،قطب مصطفى سانو،ص34.

[5] - ينظر: الموافقات ،طبعة دار الكتب العلمية،ج4،ص64.

الفرع الرابع : الإجماع.

والإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي [1] .وهو قسمين:

أولاً: الإجماع الصريح: وهو الذي يبدي فيه المجمعون رأيهم صراحة وذلك بالمشافهة أو أن يعلم ذلك بالخبر الصادق أو غير ذلك مما يعلم به رأي كل واحد منهم،فإذا كان كذلك فهو ثابت وقطعي، اكتسب قطعيته من عصمة الأمة و هو بذلك لا يقبل نسخاً و لا تأويلا و لا تجوز مخالفته وهو يقضي على ما هو دونه، فهذا صاحب الروضة يقول«يجب على المجتهد أن ينظر أول شيءٍ إلى الإجماع فإن وجده لم يحتج إلى النظر في سواه ولو خالف كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو متأول لكون الإجماع دليلاً قطعياً لا يقبل نسخاً ولا تأويلا »[2] .

ثانياً: الإجماع السكوتي : وعرفه أحمد حمد بأنه: هو الذي لم يصرح فيه كل من المجمعين برأيه ولكنه في الوقت نفسه لم ينقل عنه معارضة يعتد بها للحكم المجمع عليه [3] .

وعرفه الشوكاني :بأن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون و لا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار[4] .

وقد سمي إجماعاً سكوتياً لسكوت كل المجمعين أو من يعتد بهم في الإجماع عن إبداء رأيهم صراحةً مع بلوغ الخبر إليهم ومضي مدة كافية للبحث والنظر ولم توجد موانع المعارضة ،ثم لا يصوبون ولا يخطئون .

---

(1) - أصول الفقه،وهبة الزحيلي،ج1،ص490.

(2) -روضة الناظر وجنة المناظر،عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي،تحقيق،عبد العزيز بن عبد الرحمان السعيد،ط2،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود،1399) ،ص386.

(3) - انظر: الإجماع بين النظرية والتطبيق،أحمد حمد،ط1،(الكويت:دار القلم،1403ه-1982م)،ص232.

(4) - إرشاد الفحول ،ص127؛وينظر:تيسير التحرير،محمد أمين المعروف بأمير باد شاه،(بيروت:دار الكتب العلمية)،ج3،ص246.

وهذا النوع من الإجماع محل خلاف كبير بين العلماء فاعتبره بعضهم إجماع وحجة كالأستاذ أبي إسحاق من الشافعية و لم يعده بعضهم الآخر إجماعاً و لا حجة كأبي داود الظاهري وقد عدد الشوكاني في هذا الخلاف اثني عشر قولاً [1] .

و إذا ثبت مثل هذا الخلاف في أمر لا يمكن اعتباره حجة قطعية بحال بحيث تحرم مخالفتها،فهو إجماع نسبي، ودلالته ظنية .و لذلك فلا لوم على منكره بوجه صحيح .

وإذا كان الإجماع مبنياً على مصلحة أو معللاً بعلة معينة أو مبنياً على عرف معين ،فهو حجة ظنية يقبل التغير بحسب الزمان والمكان [2]،وحينها فإن الاجتهاد المعتبر المخالف لهذا الإجماع معتبر إذا أثبت تغير المصلحة أو تبدل العرف وانتفاء العلة المبني عليها ذلك الإجماع.

المطلب الثاني :المعيار المصلحي.

قد يضيق فهمنا للنصوص فلا نستفيد منها حكماً و لا ندرك لها حكمة ولا يكون ثمة إجماع يحسم الخلاف وقد يغيب النص أصلاً وعند ذاك يكون من المبرر شرعاً أن يلتمس المجتهد طلبته في شيء آخر ومن ذلك ما يسمى بالاستصلاح أي جلب المصلحة ودفع المفسدة .

وها هنا باب فسيح للإجتهاد بالرأي خاصة عندما يتعلق الأمر بما لا نص فيه ،وللمجتهد أن يقدر من المصالح ما يراه أكثر تحقيقاً لمراد الله عز وجل ومقصوده[3] .

لكن ليست كل مصلحة تقبل،بل الأمر يختلف فالتي شهد لها الشرع بالقبول فهي مصلحة والتي لم يشهد لها الشرع بذلك فهي مردودة ،والتي عليها خلاف العلماء وهي ما يسمى **بالمصلحة المرسلة** فهي التي لم يعتبرها الشرع ولم يلغها[4] و تهدف إلى « المحافظة على مقصود الشارع ومقصود الشارع من الخلق خمسة أن يحفظ عليهم دينهم

---

(1) - ينظر :إرشاد الفحول، ص127 وما بعدها.
(2) - انظر: الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام ،مهدي فضل الله ،ط1،(بيروت: دار الطليعة،1987م)،ص25.
(3) - انظر : بحوث مقارنة،فتحي الدر يني،ج1،ص42.
(4) - أصول الفقه الإسلامي ،وهبة الزحيلي،ج2،ص770.

ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[1] .

وإذا ثبت هذا فإن ما يصون هذه الأصول ويحافظ عليها مصلحة وصواب،وما يفوت هذه الأصول ويفندها مفسدة وخطأ لا بد من العودة عنه.

-وحين تضطرب المصالح وتتعارض فإن ما كانت مصلحته أرجح من مفسدته كان أولى بالقبول والجلب من غير التفات إلى المفسدة اليسيرة المترتبة عنه ،وما كانت مفسدته أرجح من غيره كان أولى بالرد و الدفع من غير التفات إلى المصلحة النادرة المنطوية تحته،مع مراعاة قاعدة تقديم أعلى المصلحتين و دفع أعلى المفسدتين.وتقديم المصلحة العامة على الخاصة .

وعندما تتساوى المصلحة والمفسدة و لا تترجح إحداهما فإن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة وبالقدر الذي يلتزم المجتهد بمراعاة هذه الضوابط بقدر ما يحصل له من التوفيق والتسديد في ما يعد الأمثل في ما يطلبه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه ليس بمقدور كل واحد معرفة ما هو مصلحة مما ليس كذلك فهذا أمر يحتاج إلى:

1- دراية وتبصر إذا كان القائم عليه فرد،أما ما تولته جماعة فهو يحتاج بالإضافة إلى كل ذلك إلى حرية وحياد عن كل سيطرة رسمية أو حكومية.

2-وكلما كان الاجتهاد المبني على المصلحة جماعياً كان أكمل وأكثر صواباً و أبعد عن الفوضى من الاجتهاد الفردي [2]، و هذا ما تقوم به اليوم المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية التي تختص بالعلم الشرعي.

3-وأيضاً فإن بلوغ الصواب فيما يتعلق بالمصالح يحتاج إلى مزاوجة البحث الشرعي بالدراسات الأخرى التي لها علاقة بالموضوع محل البحث.

---

(1) - المستصفى،ج1، ص217.

(2) - .date 05/09/2005.www.aljazeera.net

المطلب الثالث: المعيار الذاتي.

و يتمثل هذا المعيار في ذلك المقياس الداخلي الكامن في نفس الإنسان يدل على الخطأ والصواب والذي يشهد له حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن وابصة بن معبد الأسدي :(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوابصة جئت تسأل عن البر و الإثم قال : قلت : نعم قال : فجمع أصابعه فضرب بها صدره ، وقال استفت نفسك استفت قلبك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك)[1] .

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر النفس مُدرِكَة للبر والإثم عن طريق ما يجده الإنسان من أثر لقيامه بذلك العمل أو تركه له،وهذا يحصل كثيراً فيما يتعلق بالأمور الشخصية التي يقوم بها الإنسان فيما بينه وبين ربه.

[1] - سنن الدرامي،أبو محمد عبدا لله الدرامي(بيروت: دار الكتب العلمية)،ج1،ص246، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك .

الفصل الثاني

الفصل الثاني: الآثار التشريعية لمسألة التصويب والتخطئة أصولياً .

تمهيد: بعد دراسة مسألة التصويب والتخطئة من الناحية النظرية ،أرى أن لها ظلالاً على كثيرٍ من المسائل الأصولية سواء كانت متفقاً عليها أو مختلفاً فيها ،لكن الظاهر أن آثارها في المسائل الأصولية الخلافية التي هي من قبيل القطعي النسبي أكثر وضوحاً ،ذلك أن التصويب والتخطئة ألصق بالمسائل الخلافية ،أما وقوعه؛ أي الخلاف في المسائل المتفق عليها أو المجمع عليها والتي هي من قبيل القطعي المحض فأكثر ما يكون في الشكل والمظهر والجزئيات والتفاصيل المصاحبة لها لا في عينها .

ولذلك أرى أن تنصب الدراسة على بعض النماذج التطبيقية من المسائل الأصولية المختلف فيها من قبيل القطعي النسبي والتي يعد المخالف فيها آثماً ابتداء أو مآلاً مع بيان الأثر التشريعي لها .

ونقصد بها الإجماع والقياس وخبر الواحد، وقد تعرض لهاته المسائل الإمام الغزالي[1] و جعلها في عداد القطعيات من أصول الدين ،و اعتبرها الشاطبي كذلك[2]؛ لكن فيما يشبه التواتر المعنوي الذي هو عنده قطعٌ.

المبحث الأول: الآثار التشريعية المتعلقة بدليل الإجماع.

تمهيد : يعتبر الإجماع المصدر الثالث من مصادر التشريع، وهو مما اتفق الأئمة على حجيته[3] في الجملة ،ورغم ذلك فان هناك كثيراً من مسائل الخلاف في بعض صوره وأنواعه،مما جعل أغلب أهل العلم يصنفونها في مرتبة الإجماع الظني، الذي ليس له من المنزلة و المكانة مثل ما للقطعي، و لن أتكلم على هذه الأنواع أصالةً فهي ليست من محل بحثي ابتداء وإن كانت من المسائل ذات العلاقة بالبحث ؛إلا أنها من قبيل المختلف فيه الذي لا يترتب عليه الإثم حال المخالفة،في مسألتنا ،ولذلك سأتناول مسألة قطعية حجية الإجماع ثم أبين ما ينجر عن ذلك من آثار تشريعية.

---

(1) - المستصفى،ج2،ص177.
(2) - الموافقات،ج1،ص25.
(3) – المسودة،ص315.

المطلب الأول :تعريف الإجماع.

وقبل الكلام على حجية الإجماع وما ينجر عنه من آثار لا بد من بيان حده اللغوي والاصطلاحي .

الفرع الأول :الإجماع في اللغة يطلق و يراد به:

أ-العزم و التصميم: و منه يقال:جمع أمره و أجمعه، وعزم عليه كأنه جمع نفسه له، و يقال أيضا :أجمع أمرك ولا تدعه منتشراً[1] .

ب-الاتفاق: الإجماع: الاتفاق[2]، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وعلى هذا فان اتفاق أي طائفة على أمر من الأمور دينياً كان أو دنيوياً يسمى إجماعا ،حتى اتفاق اليهود و النصارى[3]،هذا من حيث اللغة.

الفرع الثاني : الإجماع في الاصطلاح الشرعي:

اختلف العلماء في حده :

فقد عرفه ابن حزم :بأنه «ما اتفق أن جميع الصحابة رضي الله عنهم قالوه ودانوا به عن نبيهم صلى الله عليه وسلم وليس الاجماع في الدين شيئا غير هذا وأما ما لم يكن إجماعا في الشريعة فهو ما اختلفوا فيه باجتهادهم أو سكت بعضهم ولو واحد منهم في الكلام فيه»[4] .

وهذا التعريف منتقد كونه قصَرَ الإجماع المعتبر شرعاً على عصر الصحابة ،كما أنه لم يعترف ببعض أنواع الإجماع الأخرى وإن لم تكن قطعية كالإجماع السكوتي.

وعرفه الغزالي: بكونه (اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية)[5] .

---

(1) - لسان العرب، طبعة دار بيروت،ج8،ص57.،إرشاد الفحول،ص109.
(2) - القاموس المحيط،مجد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي،(بيروت:دار الجيل)،ج3،ص15.
(3) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، طبعة دار الكتب العلمية،ج1،ص253 وما بعدها.
(4) - الإحكام لابن حزم،ج1،ص47.
(5) - ينظر: المستصفى،ج1،ص171.

وهو مردود أيضا من ثلاثة أوجه عند الآمدي ؛ لأنه يشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، حيث لا يمكن اجتماع الأمة في كل الأعصار إلا يوم القيامة ويومها لا محل له،و الثاني، أنه لو صح وقوعه على الموجودين في عصر من الأعصار،و انفرط أهل الحل و العقد، و لم يوجد إلا العوام صح إجماعهم و أعتبر شرعياً و هذا لا يقبل[1] ،والثالث أن تقييد الإجماع بأمر ديني أخرج الإجماع الواقع على قضايا عرفية أو لغوية من كونها حجة [2] .

و التعريف المختار و الذي عليه جمهور العلماء أنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي[3] .

و هذا هو الحق فإن العبرة بقول العلماء لا بقول العوام[4]، ولا محل لإجماع في حياة النبي ﷺ ؛لأن العبرة بقوله و فعله و لو خالفه كل الصحابة،كما أن إجماع أهل كل عصر معتبر على الصحيح من أقوال العلماء .

المطلب الثاني : حجية الإجماع .

الفرع الأول :بيان المسألة.

سبق بيان أن الإجماع مما اتفق عليه العلماء في الجملة وإن كانوا قد اختلفوا في بعض صوره وأنواعه وقد اختلفوا أيضاً في مسائل يعتبر الاتفاق عليها ضرورياً لاثبات حجية الإجماع ومنها :هل الإجماع ممكن في نفسه ؟ومع إمكانه هل يمكن أن يحصل العلم به ؟ومع إمكان حصول العلم به هل يمكن نقله إلينا ؟ ومع التسليم بكل ذلك هل يعتبر حجة شرعية يجب المصير إليها أم لا ؟ .

الفرع الثاني : الأقوال في المسألة وأدلة كل قول.

وقد اختلف العلماء في الاعتداد بالإجماع واعتباره دليلاً شرعياً إلى قولين .

---

(1) - ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،طبعة دار الكتب العلمية،ج1،ص254.
(2) - ينظر: المصدر نفسه ،ج1،ص254.
(3) - أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،ج1،ص490.
(4) - ينظر: المسودة،ص331.

أولاً : القول بحجية الإجماع وأدلته .

1-القول بالحجية :

ذهبت الجماهير الغفيرة من علماء الفقه والأصول وأهل الكلام ومنهم الغزالي و الآمدي و الزركشي إلى اعتبار الإجماع حجة شرعية[1] يجب العمل بمقتضاها إذا صح سندها ودليلها،وعندها يكون حجة قطعية تحرم مخالفتها وتجاوزها[2] .

2-أدلة القول بالحجية : استدل جمهور العلماء بأدلة منها :

أ- من القرآن : الآيات الدالة بمفهومها على اعتبار أن ما تتفق عليه الأمة حق لا تجوز مخالفته ومنها :

- قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[3] .

- وقوله أيضاً ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[4] .

---

(1) - الإحكام في أصول الإحكام،الآمدي،تصحيح :مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، طبعة جديدة،(بيروت:دار الفكر،1424ه-2003م)،ج1،ص139؛ المسودة،ص315؛البحر المحيط، طبعة دار الكتب العلمية،ج3،ص490.

(2) - أنظر : إرشاد الفحول،ص119؛ المستصفى ،ج1،ص181

(3) – البقرة :143 .

(4) - آل عمران : 110.

-وقوله تعالى ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [1] .

ووجـــه الاستدلال من الآيات الثـــلاث أن الله كرم هذه الأمـــة فجعـلها خير الأمم و جعلها و سطاً وعدلاً [2]،وهذا من شأنه أن يجعل رأيها صواباً .

-وقوله أيضا ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [3]، وغيرها من الآيات التي تثبت خيرية الأمة وعدالتها،وأن الحق فيما تتفق عليه .

وقد عورض الاستدلال بهذه الآيات على أنها ظواهر لا تدل على الغرض منها[4] ،كما أنها معارضة بالآيات التي تدل على منع الأمة من قول الباطل أو فعله ومنها :

قوله تعالى ﴿ **قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [5] .

-وقوله أيضاً ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [6] .

ووجه الاستدلال من الآيات أن الله نهى الأمة بمجموعها عن التقول عليه سبحانه بغير علم أو أن تأكل أموال بعضها بعضاً بغير وجه حق ،و مادامت قد نهيت عن هذا فوقوعه منها متصور، ومن يتصور منه إيقاع المنكر لا يمكن اعتبار قوله حجة ودليلاً [7] .

وأجيب عن هذا بأن النهي عن الشيء لا يقتضي ضرورةً إيقاعه من المتوجَّهِ إليه،وذلك لا ينافي العصمة، فالنبي ﷺ ومع الجزم بعصمته فقد خوطب في مورد النهي [8] بقوله تعالى﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[9] .

---

(1) - الأعراف :181.
(2) – أصول الشاشي،أبي علي الشاشي، ص288.
(3)- الشورى : 10.
(4) – ينظر: المستصفى،ج1، ص 172.
(5) - الأعراف : 33.
(6) - البقرة : 188.
(7) - إرشاد الفحول،ص116؛الإحكام،للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص141.
(8) - الإحكام ،للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص145.
(9) - الأنعام : 35.

– وقوله أيضاً ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [1]،و مثل هذا لا يحصل منه ﷺ قطعاً .هذا وإننا لا نسلم اجتماع الأمة على المنهي عنه .

– و بالإضافة إلى هذا فإنها معارضة أيضاً بقول الله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [2] .وبالتالي فالمعول عليه في بيان الأحكام القرآن لا غيره .

– ومن أقوى ما تمسك به الإمام الشافعي لإثبات حجية الإجماع قوله تعالى ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا** ﴾[3] .

ووجه الاحتجاج من الآية :أن الله جمع بين مشاقة الرسول و اتباع سبيل غير المؤمنين في الوعيد وتبوء الإثم مما يدل على حرمة الخروج على طريقتهم وفتاويهم وأقوالهم ولو لم يكن ذلك حراماً لما حسن الجمع بينه وبين المحرم [4] .

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الآية بعدة اعتراضات :

1–إن وقوع التوعد في الآية على اتباع غير سبيل المؤمنين مشروط بمشاقة الرسول ﷺ ،فالمخالفة لهم دون المشاقة لا يشملها الوعيد .

2–ومع التسليم بأن الوعيد على اتباع غير سبيلهم،فإن اتباع سبيلهم كما يحتمل إجماعهم فهو متردد بين أن يقصد منه متابعة الرسول ﷺ ومناصرته والدفاع عنه وعدم مشاقته ،أو يكون القصد اتباع سبيلهم في الإيمان والاعتقاد أو في الاجتهاد دون التقليد ،ومع كل هذه الاحتمالات فلا وجه للاستدلال .و مثل هذا لا يثبته مجرد الظن [5] .

---

(1) - الزمر : 65.
(2) - النحل :89.
(3) - النساء : 115.
(4) – الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص139؛إرشاد الفحول،ص113.
(5) - ينظر: إرشاد الفحول،ص115.

وقد أجيب عن هذا بأن مطلق الاحتمال لا يؤثر في نفس كونه من الأدلة الأصلية،ولو تتبعنا مثل هذا ما سلم دليل أصلاً [1] .

3-ومع التسليم أن المراد اتباع سبيل المؤمنين ،فهو عام يشمل كل المؤمنين عالمهم و جاهلهم ،ولا عبرة بإجماع الجهال [2] .

4-وقيل إن الآية أنزلت في رجل[3] ارتد عن الإسلام ،و في ذلك دلالة واضحة على أن القصد منها المنع من الكفر لا التوعد على ترك سبيل المؤمنين إن سلمنا أنه الإجماع [4] .

- ومن الآيات التي استدل بها في هذا المقام قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾[5] .

ووجه الاحتجاج من الآية أن الله تعالى أمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وطاعة أولي الأمر،و جعل من شرط الرد إليه -؛أي إلى كتابه و إلى رسوله ﷺ ؛أي إلى سنته- أن يكون هناك تنازع ،فإذا عدم التنازع ،وكان الاتفاق على الحكم فإن ذلك مسقط لوجوب الرد إلى الكتاب والسنة،ويحصل بذلك الغنية عنهما [6] وهذا من قبيل مفهوم المخالفة .

وقد عورض الاستدلال بهذه الآية على أنه إذا كان القول بأن الاتفاق مسقط لوجوب الرد إلى الكتاب والسنة فإن ذلك يفضي إلى أمرين : إما أن يكون هذا الرد اعتماداً عليهما أو بغير اعتماد عليهما ولا رجوع إليهما ،فإن كان الأول فالعمدة عليهما و لا حاجة إلى الإجماع ،وإن كان الثاني فإن ذلك قد يؤدي إلى وقوع الإجماع عن

---

(1) - روضة الناظر وجنة المناظر،ابن قدامة المقدسي،ط2،(مؤسسة الريان،1423ه-2002م)،ج1،ص382-383.

(2) - ينظر: الإحكام للآمدي،دار الفكر،ج1،ص200 وما بعدها؛المستصفى،ج1،ص172؛ إرشاد الفحول،ص113.

(3) - قيل هو ابن أبيرق سرق بالمدينة فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقطع فهرب إلى مكة وارتد عن الإسلام،وما لبث في مكة أن نقب حائطاً فوجده المشركون فقتلوه. ينظر الجامع لأحكام القرآن ،للقرطبي،ج5،ص366.

(4) - إرشاد الفحول،ص114.

(5) - النساء :59.

(6) - الإحكام ،للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص141.

غير دليل،وهذا من شأنه أن يؤدي إلى بطلانه أصلاً [1] .

بالإضافة إلى كل هذا فإن الأصوليين أنفسهم انقسموا إلى فريقين في الاستدلال على حجية الإجماع بهذه الآيات مجتمعةً أو آحاداً [2]،ودافعها بعضهم أشد المدافعة وقال: إن غاية ما فيها الدلالة على تعظيم الأمة واثبات أفضليتها وخيريتها على غيرها من الأمم ،و ليس هذا بنص في عصمتها عن الزلل واعتبار قولها حجة

وممن قال بذلك الغزالي[3]و الشوكاني[4] .

والحاصل من جملة ما استدل به من القرآن على حجية الإجماع والذي يظهر لي من خلال تتبع هذه الآيات وغيرها مما في معناها أن ما ذهب إليه الغزالي و الشوكاني وجيه جداً في كون الآيات ليست واضحة الدلالة على ما أراده منها من استدل بها ،بل أقصى ما يلوح منها الدلالة على تميز هذه الأمة و أفضليتها على غيرها ،وذلك لا يفيد بحال من الأحوال عصمتها عن الخطأ في الاجتهاد،وخاصة أن أغلب المفسرين لم ينصوا على أن المقصود منها الإجماع إلا الرازي والبيضاوي[5] باعتبار أنهما مفسران أصوليان.

ب-من السنة : مجموع الروايات المتظاهرة في المعنى وإن اختلفت في اللفظ التي تثبت عصمة الأمة في مجموعها،وأن الحق لا يشذ عنها جميعاً،فإذا أجمعت على شيءٍ فهو الصواب ،وهذا من أقوى الأدلة في نظر الغزالي رحمه الله وهو المشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك وابن عمر وحذيفة بن اليمان وغيرهم ممن يصعب عدهم [6] .

---

(1) - المصدر نفسه،ج1،ص151.
(2) - الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار،صلاح سلطان،ط2، (سلطان للنشر،1427ه-2006م)،ص31 وما بعدها.
(3) - المستصفى،ج1،ص172.
(4) - إرشاد الفحول،ص112 وما بعدها.
(5) - الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار، ص53.
(6) - المستصفى،ج1،ص173.

ومن أمثلة هذه الأحاديث:

-قول النبي ﷺ فيما رواه عبد الرحمان بن عبد الله بن مسعود عن أبيه(نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها،فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)[1]،و قد استدل بهذا الدليل الشافعي لإثبات حجية خبر الآحاد ثم أجاب به من سأله عن حجية إجماع المسلمين.

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن فيه أمر بلزوم جماعة المسلمين،ولا معنى لذلك إلا لزوم طريقتهم في التحليل والتحريم،وأن دعوتهم تمنع عنهم الضلالة وكيد الشيطان [2] .

-قوله ﷺ (لا تجتمع أمتي على خطأ) .وذكر الآمدي بعض الروايات من مثل هذه فيها ذكر لكلمة الخطأ [3]،لكن ليس لها وجود في كتب الحديث[4] والرواية التي يذكرها المحدثون هي قوله ﷺ (إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة و يد الله مع الجماعة و من شذ شذ في النار)[5] .

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ نفى نسبة الخطأ إلى الأمة بمجموعها،وإن كان متصور الوقوع من آحادها [6] .

-ومما يستدل به أيضاً قوله ﷺ (إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد،من أراد أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة،من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن)[7] .

-و قوله ﷺ (من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[8] .

---

(1) - جامع الترمذي،محمد بن سورة الترمذي، وقد رواه بنحو هذا اللفظ،في كتاب العلم،باب الحث على تبليغ السماع ،برقم 2656،ج5،ص42.

(2) - الرسالة ،محمد بن إدريس الشافعي،تحقيق : أحمد محمد شاكر،ص403.

(3) - ينظر :الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص152.

(4) - ينظر:الإبهاج في شرح المنهاج،علي بن عبد الكافي السبكي،(بيروت:دار الكتب العلمية،1416ه-1995م)،ج1،ص361.

(5) - الجامع الصحيح ،الترمذي، كتاب الفتن:باب ما جاء في لزوم الجماعة برقم2167،ج4،ص466 وقال فيه :حيث غريب.

(6) - المستصفى،ج1،ص173.

(7) - رواه الترمذي في كتاب الفتن :باب ما جاء في لزوم الجماعة برقم2165،ج4،ص465.وقال فيه حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

(8) - سنن أبي داود، بنحو هذا اللفظ برقم 4758،كتاب السنة،باب في قتل الخوارج،ج4،ص241؛وروى مسلم قريباً منه (من خرج عن الطاعة و فارق الجماعة ثم مات مات ميتةً جاهلية)،كتاب الإمارة،باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين،ج6،ص186.

ووجه الاحتجاج من الحديثين أن : العصمة من الزلل و الخطأ لا تكون إلا بالتزام الجماعة وهذا من قبيل الاستدلال بمفهوم المخالفة .

-وقوله ﷺ (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)[1] .

-وقوله أيضاً(ولا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله ،ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم)[2] .

- وقوله أيضاً:(تفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل يا رسول الله ومن تلك الفرقة قال :هي الجماعة) [3] .

ووجه الاستدلال من كل هذه الأخبار وغيرها مما في معناها : أنها لم تزل ظاهرة ومشتهرة بين الصحابة ولم يثبت دفعها أو إنكارها، و إن كثرتها جعلتها تواتر معنىً وإن لم تتواتر سنداً،و نقلها من غير إنكار لها لا في أصول ولا في فروع دليل على اعتبارها [4] .و لا معنى لاعتبارها إذا لم تعتمد حجة ودليلاً شرعياً .

وقد رد على هذه الأخبار من وجوه منها [5]:

1-أنها أخبار آحاد لم تبلغ مبلغ التواتر والمسألة أصولية لابد لها من قاطع ولا قاطع،و مع التسليم أنها مما تواتر فهي محتملة لإرادة عصمة الأمة عن الكفر أو عن الخطأ في الشهادة في الآخرة أو عن ضياع ما يوافق الدليل المتواتر أو دليل العقل، لا العصمة في الاجتهاد .

2-إن احتمال مخالفة هذه الأخبار وارد فلعلها خولفت و لم ينقل إلينا .

3-إن المثبتين لحجية الإجماع اعتمدوا على الخبر ثم استدلوا على صحة الخبر بالإجماع وهذا ممتنع ؛لأن إثبات

---

(1) - رواه أحمد موقوفاً على بن مسعود،آخر أحاديث بن عباس،برقم 3600،ج1،ص379.

(2) - أخرجه البخاري بلفظ (لا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون)،كتاب الخمس،باب قول الله تعالى (فإن لله خمسه وللرسول)،ج4،ص49.

(3) - رواه أبو داوود بنحوه في كتاب السنة ،باب شرح السنة برقم4592،ج4،ص198؛ورواه الترمذي برقم 2640،كتاب الإيمان،باب ما جاء في افتراق الأمة،ج5،ص25.

(4) - ينظر : المستصفى،ج1،ص173-174؛إرشاد الفحول،ص118 ؛الإحكام ،للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص152.

(5) - ينظر : المراجع نفسها، المستصفى،ج1،ص174وما بعدها؛إرشاد الفحول،ص118؛الإحكام للآمدي،ج1،ص136 وما بعدها.

شيءٍ ما لا يصح إلا بالاستناد إلى ما هو ثابت أصلاً وسابق في الثبوت.

4-أن هذه الأخبار التي تنسب العصمة للأمة بمجموعها معارضة بأخبار أخرى لا تنفي الخطأ والضلال عنها ،بل تثبت أنها ترجع عن هذه الخيرية وتتخلى عن أداء الواجبات ومن ذلك :

-قوله ﷺ (لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي)[1] .

-وقوله أيضاً (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض) [2]

-وقوله أيضاً (من أشراط الساعة أن يرتفع العلم ويكثر الجهل)[3]

-وقوله أيضاً (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد و لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبقى عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فَسُئلُوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)[4] .

-حديث معاذ وليس فيه ذكر للإجماع [5] .

---

[1] - رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص،بلفظ (لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق هم شر من أهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم) برقم 1924، كتاب الإمارة،.باب قوله صلى الله عليه وسلم (لا تزال طائفة من أمتي...)،ج13،ص57.

[2] - رواه البخاري بمثل هذا اللفظ برقم 121كتاب العلم،باب الإنصات للعلماء،ج1،ص38 ؛ورواه مسلم في كتاب الإيمان،باب بيان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا ترجعوا بعدي كفاراً...).برقم 65 . كلاهما عن جرير.

[3] - رواه البخاري،بلفظ (إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد)،كتاب العلم ،باب رفع العلم وظهور الجهل،ج1،ص82؛ ورواه مسلم بنحوه في كتاب العلم، برقم2671 باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان،ج16،ص190.

[4] - رواه البخاري بنحو هذا اللفظ عن عبد الله بن عمرو بن العاص ،كتاب العلم،،باب كيف يقبض العلم؛ج1،ص33؛ ورواه مسلم بنفس لفظ البخاري عن عمرو برقم2673،كتاب العلم،باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان،ج16،ص192.

[5]- سبق تخريجه ينظر : ص70 من هذا البحث.

وقد أجيب على هذه الاعتراضات بما يلي :

-فأما الأول ،فإن تلك الأخبار وإن كانت آحاداً بالنظر إلى آحادها فإنها متواترة تواتراً معنوياً بالنظر إلى مجموعها؛لأن رسوا الله ﷺ قصد إلى تعظيم هذه الأمة،ولا معنى لهذا التعظيم إلا أن تكون لها ميزة لا توجد في الآحاد وهي العصمة عن الخطأ في الاجتهاد[1] .

وأجيب عن هذا بأن عصمة الأمة عن قصد الخطأ والإقدام عليه أما جوازه عليها فأمر وارد[2]

-كما أن الضلال في اللغة العربية لا يعني الكفر كما في قوله تعالى ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ﴾ [3] وكقوله أيضاً إخباراً عن سيدنا موسى عليه السلام ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَاْ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [4] أي من المخطئين لا الكافرين [5] .

-وأما عن احتمال المخالفة ،فإن هذا مما تحيله العادة ؛لأن الإجماع من الأصول والقطعيات ولو وجد الخلاف لنقل واشتهر ،كما نقل خلاف الصحابة في دية الجنين و حد الشرب وهو في قضايا ما دون الأصول [6] .

-وأما الاستدلال على صحة الأخبار فإنه لم يكن بالإجماع،وإنما بالعادة المحيلة لعدم الإنكار فيما يعلم بطلانه وعدم صحته [7] .

-وأما الأخبار المحتملة لإيقاع المنهي عنه من مجموع الأمة فيجاب عنها بما سبق ذكره من أن النهي عن الشيء لا يعني حصوله ممن نهي عنه،ومما يعلم يقيناً أن الله قد نهى كل أحد عن قربان الزنا وشرب الخمر وغيرها من المحرمات،ومن الناس من مات ولم يواقعها فكان معصوماً في علم الله،و مع ذلك شمله النهي [8] .

---

(1) - ينظر: الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر، ج1،ص152؛ المستصفى،ج1،ص175.
(2)- ينظر : الإبهاج ،طبعة دار الكتب العلمية،ج2 ،ص361.
(3) - الضحى : 07.
(4) - الشعراء : 20.
(5) - أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،ج1،ص545.
(6) - ينظر : المستصفى،ج1،ص174.
(7) - ينظر : الإحكام للآمدي،ج1،ص153.
(8) - ينظر : المستصفى،ج1،ص177؛ الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص146.

وجملة القول فيما استدل به من السنة على حجية الإجماع أن تلك الأحاديث دالة بمجموعها على التعظيم من شأن الأمة والرفع من قدرها ،وأنه لا يخلو عصر من قائم فيها بالحق،و الذي يظهر لي أن هذه الأحاديث متلقاة بالقبول من جمهور الصحابة والتابعين و عدم مخالفتها منهم وعادتهم معروفة في قول الحق والصدع به وقد صدعوا به في قليل الشأن من أمور الدين فلا يعقل أن يعلموه ويسكتوا عن ما عظم من أمره،فمثله لا يظن بهم ،بالإضافة إلى هذا فإن أغلب الأصوليين يقولون بحجية الإجماع ،وإن كان في رأيي أن خلاف البعض[1] ممن خالف له وجه من الاعتبار؛لأن هذه الأحاديث و على ما قيل في ثبوتها فهي غير صريحة فيما أراده منها من استدل بها .

ج-المعقول : من العلماء من استدل على حجية الإجماع بالمعقول وقالوا إن العدد الكثير والجم الغفير من الناس يبعد عنهم السهو والخطأ بمجموعهم كما أن العادة تحيل عليهم الكذب أو القطع بشيء و الجزم به من غير أن يكون له مستند قاطع [2] . وقد اعتبره بعض العلماء ومنهم وهبة الزحيلي [4] أضعف دليل لإثبات الإجماع ؛لأنه لا عبرة بالعدد في إثبات الأحكام ،فالمشركون والكفار جمع كثير ومع ذلك أجمعوا على الكفر وعدم الإيمان في الأصول ومعاقرة الخمر وقربان الزنا في الفروع.

و إنه قد يبعد عن الكثرة الاجتماع على الكذب،لكن لا يبعد عنهم الاجتماع على الخطأ [3] .

وقيل إن أمة محمد ﷺ كغيرها من الأمم فلا يكون إجماعها حجة إلا بدليل [4]

---

[1] - رد الإمام الشوكاني الأحاديث التي استدل بها الجمهور على حجية الإجماع واعتبر أنها غير دالة على المراد منها بل غاية ما تثبته لو سلم بجميع ما قاله من استدل بها أنها حق ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب إتباعه لاعتبار أن كل مجتهد مصيب،فدلالتها عنده ظنية .ينظر : إرشاد الفحول ،ص119.

[2] - ينظر : البحر المحيط،طبعة دار الكتب العلمية،ج3،ص492؛ المستصفى،ج1،ص177؛الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص154.

[4] - أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،ج1،ص539.

[3] - المصدر نفسه،ج1،ص540.

[4] - ينظر : الإحكام للآمدي ،طبعة دار الفكر،ج1،ص142.

ثانياً:القول بعدم حجية الإجماع وأدلته.

1-القول بعدم الحجية :

معظم كتب الأصول تنسب القول بعدم حجية الإجماع إلى إبراهيم النظام من المعتزلة،وبعض الروافض من الإمامية والخوارج [1] . إلا أن النظام يسوّي بين الأمة وآحاد أفرادها في جواز وقوع الخطأ منهما،بينما الروافض و الإمامية يرون أن الحجة في قول الإمام المعصوم لا في قول الأمة [2]،ولا يرون الحجة في الإجماع ،وإنما الحجة في مستنده إن ظهر،وإن لم يظهر فلا حجة له [3] .

تحقيق رأي الإمام أحمد في الاحتجاج بالإجماع :

نسب إلى الإمام أحمد أنه يرد الإجماع بل لا يسميه إجماعاً أصلاً و إنما يسميه ما لم يعلم فيه بالاختلاف والحقيقة أن هذا يفهم من ظاهر كلامه ،و قد روي عنه روايتان يفهم من ظاهر أحداهما منع صحة الإجماع وهي رواية ابنه عبد الله « من ادعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس قد اختلفوا »[4]،ومن الأخرى وجوب المصير إلى إجماع الصحابة وأنه لا يجوز الخروج على أقاويلهم إذا اختلفوا أما من عداهم من التابعين فمذهبه التخير من أقوالهم أخذاً أو تركاً ،وأما غير التابعين فالظاهر أن أحمد لا يعتد بإجماعهم[5] .

من كل هذا يمكن أن نقول أن أحمد لا يرفض الإجماع بالمعنى الأصولي كما يفعل النظام[6] و الإمامية،وإنما يرفض إجماع من بعد الصحابة،أو بعدهم وبعد التابعين،أما كلامه الآخر فتفسيره السَّوِي أنه نوع من الورع لجواز وقوع الخلاف وعدم بلوغه إلى من لم يحكم به [7] .

---

(1) - ينظر:البحر المحيط،طبعة دار الكتب العلمية،ج3،ص490،الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص139 ؛المسودة،ض315؛إرشاد الفحول،ض112؛روضة الناظر، مؤسسة الريان،ج1،ص379.

(2) - ينظر : البحر المحيط ،طبعة دار الكتب العلمية،ج3،ص490.

(3) - المصدر نفسه،ج1،ص490؛إرشاد الفحول،ص112.

(4) - المسودة ،ص 315؛إعلام الموقعين عن رب العالمين،محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية،تخريج:صدقي محمد،ج1،ص24.

(5) - ينظر : المسودة،ص316.

(6) - النظام لا يرد الإجماع أصلاً وإنما يرفضه بالمعنى الأصولي،ويفسره بكل قول قامت حجته حتى قول الواحد ويسمي قول النبي صلى الله عليه وسلم إجماعاً،وهذا تصور مجانب للصواب بالمعنى العرفي واللغوي.ينظر: البحر المحيط،طبعة دار الكتب العلمية،ج3،ص490.

(7) - ينظر : المصدر نفسه،ص316.

2-أدلة القول بعدم الحجية : استدل المانعون لحجية الإجماع بأدلة من القرآن والسنة والمعقول.

أ-من القرآن : استدلوا بقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ [1].

ووجه الاحتجاج من الآية : أن في القرآن بياناً لكل شيء فلا ضرورة لوجود الإجماع [2].

وقوله تعالى أيضاً ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [3] .

ووجه الاستدلال من الآية أن الله تعالى أمر بالرد إليه وإلى الرسول ﷺ فيما فيه نزاع ولم يأمر بالرد إلى ما تتفق عليه الأمة [4] .

ب-من السنة : استدلوا بجملة من الأحاديث منها :

-حديث معاذ وليس فيه ذكر للإجماع [5] .

-وقوله ﷺ (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد و لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبقى عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فَسُئلُوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)[6] .

وقد أسلفت الكلام على هذه الآيات والأحاديث و أوردت الاعتراضات الموجهة إليها عند عرض الرأي الأول من هذه المسألة ،وأرى أن في ذلك الكفاية .

ب- من المعقول : استدل من منع الإجماع بالمعقول من وجوه [7] :

---

(1) - النحل :89.
(2) - الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص131.
(3) - النساء :59.
(4) - الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص141.
(5) - سبق تخريجه ينظر: ص70 من هذا البحث.
(6) - سبق تخريجه ينظر : ص111 من البحث.
(7) - ينظر : إرشاد الفحول ،ص110 وما بعدها ؛الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص138.

الوجه الأول : قالوا الإجماع محال في نفسه وذلك لأن :

– الاتفاق على الحكم الواحد مما لا يعلم ضرورة أمر تحيله العادة،وهو أشبه بطلب الاتفاق على المأكول الواحد في الساعة الواحدة .

– لو سلم الاتفاق على الحكم الواحد فإن انتشارهم في الأقطار المختلفة والمتباعدة يمنع العلم به من جميعهم .

–الاتفاق على الحكم إما أن يكون عن دليل قاطع أو دليل ظني،وكلاهما باطل،فإن كان عن الأول فالأصل عدم خفائه؛لأن العادة تحيل عدم تواتره،وإن كان عن الثاني فإن اختلاف أنظار العلماء وتباين أفهامهم يجعل من إطباقهم عليه أمراً مستحيلاً .

الوجه الثاني : وهو أنه لو سلم بإمكانه في نفسه؛لكان العلم به متعذراً .

الوجه الثالث : ولو سلم العلم به لكان نقله إلى من يحتج به مستحيلاً .

و قد رد على هذه الاستدلالات من وجوه [1]:

فأما الوجه الأول :فقيل إن الاتفاق يكون مستحيلاً عندما يتعلق الأمر بمتساوي الاحتمالين أما مع قيام الأمارة و الدلالة المرجحة فلا كاتفاق العدد الكثير على إثبات نبوة محمدﷺ .وأما عن الدليل القاطع فإن وجود الإجماع يغني عنه؛لأن الحاجة إليه تتأكد عند عدم كفاية الإجماع ،وأما الدليل الظني فليس كل دليل ظني خفي بعيد المدرك ،بل إن منه ما يكون قريباً من اليقين والقطع.

وأما الوجه الثاني : وبالنسبة للعلم به فقيل إن ما يجعله ممكناً اجتهاد العلماء في طلب الأدلة .

وأما الوجه الثالث:فجوابه أنه ممكن النقل فإن كانوا جماعة معدودة يمكن لقاؤهم أخذت آراؤهم مشافهة،وإن تعذر ذلك نقل عنهم بأخبار التواتر كما اشتهر ت مذاهب العلماء المختلفة في الآفاق.

الترجيح : من خلال ما سبق ذكره من أدلة ومناقشات فإنني أرجح رأي الجمهور القائلين بحجية الإجماع وذلك

---

(1) - ينظر : الإبهاج في شرح المنهاج،ج2، ص352؛المستصفى،ج1،ص171وما بعدها؛الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص138.

لأمور عدة منها :

1-ظهور أدلة الجمهور على أدلة المخالفين.فهي- أدلة الجمهور- وإن كانت غير صريحة في الدلالة على مسمى الإجماع فهي أقرب شيءٍ إلى ذلك،وما كان كذلك فهو ملحق بالقطع إذا لم يعد قطعاً أصلاً.

وقد عد الشاطبي مثل هذا حجة قطعية بالنظر إلى مجموع الأدلة التي تدل عليه و تثبته[1] .

2-إن كثيراً مما أدى ببعض العلماء إلى رد الإجماع على القول باعتبار كل العصور احتجاجاً بتعذره و تعذر العلم به أو نقله قد زال في يومنا هذا فقد أصبح الإطلاع على آراء العلماء ومباحثاتهم متيسراً بقدر الإمكان[2] .

3-هناك من يرى أن خلاف من خالف في حجية الإجماع هو خلاف لفظي فحسب باعتبار أن الكل متفق على حجية الإجماع الذي مستنده النص.وأن الكل يعتقد بوجوده إلا أنه يخالف في تفسره[3] .

---

(1)- الموافقات،ج1،ص28.

(2) - ينظر : أصول الفقه الإسلامي ،وهبة الزحيلي،ج1،ص549.

(3) - البحر المحيط،دار الكتب العلمية ،ج3،ص491.

المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بحجية الإجماع.

بعدما رجحت أن الإجماع حجة عند جمهور العلماء،و إن اختلفوا في طريق هاته الحجية هل هي قاطعة أم ظنية ،فذهب الأكثرون إلى أنها من قبيل القطع [1]،بقي أن نعدد بعض الآثار الناتجة عن القول بحجية الإجماع

الفرع الأول :المنع من الاجتهاد في مواضع الإجماع.

صحيح أن الاجتهاد له منزلة رفيعة في المنظومة التشريعية الإسلامية باعتباره مفسراً للنصوص غير المحددة المعاني والتي تحتمل وجوهاً عدة، وطريقاً لإثبات نصوص أخرى لم تثبت نسبتها إلى الشرع،و قد يكون منشئاً لأحكام لم تتناولها النصوص صفحاً،لكن الذي يطبق عليه أهل الإسلام قاطبة أنه لا يجوز أن يتناول النصوص الثابتة والمفسرة [2]ويذكرون هذا عادة عند كلامهم على محل الاجتهاد،كما يكادون يجمعون إلا من لا عبرة بخلافهم على أنه لا يجوز الاجتهاد في مَحَالٍ أجمع العلماء على أحكامها إذا كانت مما علم من الدين بالضرورة،أو مما استند إلى النصوص القاطعة والبراهين الواضحة،ولذلك وجدنا الأصوليين اشترطوا في المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتي بخلافها[3]

وإن الاجتهاد في قضايا استقر عليها الإجماع والعمل هو اجتهاد في غير محلٍ ولا عبرة به وهو منقوض في نفسه إلا إذا أثبت صاحبه أنَّ مسألتهُ خارج نطاق الإجماع، ولذلك فإن من يجتهد في قضايا تناولتها النصوص من أمثال فرضية الصلاة أو حرمة شرب الخمر أو أكل الربا أو المساس بأنصبة الميراث وغيرها،فهو عليه ردٌ مهما تعلل وتحجج لأنها خارجة عن مجال التنازع والحجاج ،وإنما الحجة فيما حصل عليها من إجماع .

وقد حاول البعض حيناً بسبب الجهل وأحياناً أخرى لقلة الحظ من العلم القفز على بعض الأحكام المجمع عليها ومن ذلك القول: بجواز زواج المسلمة بالكتابي قياساً على جواز زواج المسلم بالكتابية ،و هو قياس مع

---

(1) - ينظر : إرشاد الفحول،ص119.
(2) – ينظر : المستصفى،ج2،ص173.
(3)- المصدر نفسه،ج1،ص171.

الفارق؛لأن المسلم يؤمن بأصل دينها مما يجعله يحترمها ويرعى حقوقها،و الكتابي لا يؤمن بدين المسلمة ولا بكتابها ولا برسولها[1]،بالإضافة إلى هذا فإن الله حرم إرجاع المؤمنات إلى الكفار بقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[2] ،وأهل الكتاب من جملة الكفار.

وإن هذا المنع خاص بما تَيُقِنَ فيه من حصول الإجماع وعلم كونه ثابتاً وقطعياً،أما ماعدا ذلك فقد يكون الاجتهاد فيه ضرورة وهذا يدعونا إلى الكلام عن أمر آخر هو :

الفرع الثاني : تحقق كون الإجماع قطعياً .

الإجماع المعتبر الذي لا يجوز الاجتهاد معه هو ما كان قطعياً ،بأن يعرف ذلك بإحدى طرقة ومنها التواتر أو كونه مما علم بالضرورة و تناقلته الأجيال عبر العصور واستقر عليه العمل عند الناس ولم يُخَالَف خلافاً معتبراً[3] .

أما المسائل التي ثبت فيها الخلاف بين العلماء إذا كان معتبراً، أو لم يعلم فيها بالخلاف فلا يحق لأحد أن يدعي فيها الإجماع ،بل يجب أن تبقى على ما هي عليه من الظن[4]،وللعلماء أن يختلفوا فيها ما دامت قابلة للاحتمال ،وقد سبق وذكرنا أن الإمام أحمد كان يشدد النكير على مدعي الإجماع ويصمهم بالكذب وذلك منه على سبيل الورع و الاحتياط لاحتمال وقوع الخلاف ولم يبلغ، أو بلغ ولم يثبت عند المنقول إليه تواتره ،ونجد الإمام الشافعي وهو من أوائل من احتج للإجماع و استدل له يتوخى الاحتياط في إدعاءه ويشهد لذلك قوله في إثبات خبر الآحاد«لو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبته جاز لي ،ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت

---

(1) - الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط،يوسف القرضاوي،(دار التوزيع والنشر الإسلامية 8ميدان السيدة زينب،1414ه-1994)،ص58.

(2) - الممتحنة : 10.

(3) - الخلاف المعتبر هو الخلاف الذي له وجه من الاحتمال أو هو ما استند إلى أمارات فيها وجه من الصواب والاحتمال القوي عند أهل العلم. ينظر:هامش لا إنكار في مسائل الاجتهاد،قطب مصطفى سانو،ص30.

(4) - الاجتهاد بين الانضباط والانفراط، ص 93.

خبر الواحد بما وصفت من أن ذلك موجوداً على كلهم. . .فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبر واحد كثيراً ويحل به ويحرم ،ويرد مثله إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه » [1]،فالشافعي يحكي أنه لم يعلم أن فقهاء المسلمين اختلفوا في إثبات خبر الواحد ،ومثل هذا عنده ليس إجماعاً .لجواز حصول الخلاف ولم يبلغه.

ومن هنا يمكن أن نقول أن بعض أنواع الإجماع لا تعتبر ضمن الإجماع القطعي وإنما هي من قبيل الظن؛لأنها ليست قول كل الأمة وإنما هي قول بعضها ،ومن ذلك إجماع أهل المدينة وإجماع الشيخين أبي بكر وعمر وإجماع العترة (أهل البيت)أو إجماع الأكثر مع مخالفة الأقل. وسنتناول أنموذجاً للتدليل على أنها تعد ضمن ما يسمى بالإجماع الظني لا القطعي الذي لا يجوز خلافه عند جماهير الأصوليين.

إجماع أهل المدينة :

من صور الإجماع الخاصة التي اختلف فيها العلماء مسألة إجماع أهل المدينة ، و لا شك أن المقصود بالمدينة هي مدينة رسول الله ﷺ مهبط الوحي و مستقر الإسلام و دار الصحابة، لكن الذي يختلف عليه أهل العلم حتى من القائلين بإجماع أهل المدينة وهم المالكية :ما المقصود بإجماعهم و من هم؟[2] .

فمنهم من قال: أنهم الفقهاء السبعة فقط، ومنهم من قال: ليس كل إجماع لهم، وإنما الإجماع في كل ما طريقه النقل المستفيض ومنهم من قال: أن مالك قصد بذلك ترجيح رواية أهل المدينة على رواية غيرهم.

---

(1) - الرسالة ،ص457وما بعدها.

(2) - ينظر: إرشاد الفحول،ص124؛ المسودة ؛ص132؛الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص303؛المستصفى،ج1،ص184.

وقسَّم ممن قَسَّم القاضي عبد الوهاب إجماع أهل المدينة إلى قسمين [1]:

القسم الأول: ما يرجع إلى النقل؛ أي نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ سواء كان قولاً أو فعلاً أو تقرير، كنقل الصاع و المد و كنقلهم عهدة الرقيق و التقرير كتركهم أخذ الزكاة من الخضروات مع أنها كانت تزرع بالمدينة و هذا النوع حجة عند المالكية يرجَّح على أخبار الآحاد و القياس.

القسم الثاني: ما يرجع إلى الاستدلال ؛أي الإجماع الذي يستند إلى الاجتهاد ،و روي فيه الخلاف على ثلاثة مذاهب :

أ- أنه ليس بإجماع ولا بمرجح ،وهو قول أبي بكر وأبي يعقوب الرازي،وغيرهم .

ب- أنه مرجح و به قال أصحاب الشافعي .

ج- أنه حجة ولم يحرم خلافها ،وهو رأي قاضي القضاة أبو الحسن عمر.

واستدل المالكية لحجية إجماع أهل المدينة بأدلة منها :

أ-ما روي من الأخبار في فضل المدينة وطهارتها ومن ذلك قوله ﷺ (إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد)[2] .

ووجه الاستدلال من الحديث:أن الخطأ خبث فكان منفياً عن المدينة وعن أهلها[3] .

وقال أيضاً (إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها)[4] .

---

(1) - ينظر:إرشاد الفحول، ص125؛وتنظر المراجع نفسها.

(2) - صحيح مسلم بشرح النووي،كتاب الحج،باب المدينة تنفي شرارها برقم1371 بلفظ (ألا وإن المدينة كالكير يخرج الخبث،لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد) ،ج9،ص129.

(3) - ينظر: الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص303.

(4) - رواه البخاري،كتاب الحج،باب الإيمان يأرز إلى المدينة،طبعة دار الشهاب،ج2،ص222؛ صحيح مسلم بشرح النووي،كتاب الإيمان،باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا وأنه يأرز بين المسجدين،برقم 147،ج2،ص145.

و رد على الاستدلال بهذين الحديثين أن المقصود منهما نفي الضلال والفسق لا نفي الخطأ في المجتهدات،كما أن هذا لا يعني أن سوى المدينة غير خالص من الخبث[1] .وأما الحديث الثاني لا يتعدى أن يفيد شرف المدينة وبيان مكانتها وهذا لا يعصم أهلها من الخطأ في الاجتهاد[2] .

ب–إن اجتهاد أهل المدينة آيل إلى روايتهم،ومع الإجماع على روايتهم فيكون إجماعهم حجة ،ورد على هذا بأنه لا وجه للجمع بين الرواية والدراية؛لأن الأولى مبنية على السماع،والثانية مبنية على النظر والاستدلال،وهذا لا يختلف باختلاف البلدان[3] .وأيضاً فإن تشبيه عملهم بروايتهم تمثيل لا دليل فيه على الحجية[4] .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن إجماع أهل المدينة لوحده ليس حجة ؛لأنهم بعض الأمة،واحتجوا لذلك بما يلي:

أ–أن الإجماع المعتبر هو إجماع كل علماء الأمة لا علماء أهل المدينة فقط [5] .

ب–أن ما ادعي فيه إجماع أهل المدينة قد وقع فيه الخلاف من بعضهم، ولعله لم ينقل إلينا[6] .

ج–أن المدينة لم تجمع أهلها يوماً ،فقد خرجوا منها قبل الهجرة وبعدها ،وتفرقوا في الغزوات والأسفار والأمصار[7]

– وما يمكن أن يناقش به من رد إجماع أهل المدينة كليةً أن مالك نفسه لم يقصد أن يسوي بين إجماع أهل المدينة وإجماع الأمة،في تخطيء مخالفه أو تأثيمه؛بل هذا فهم خاطئ ومحمل مجافٍ للصواب لبعض أهل العلم قصَّروا فيه عن إدراك مراده[8]؛وإنما قصد إلى أن من عمل أهل المدينة ما تناقلته الكافة عن الكافة مما يستحيل إدعاؤه

---

(1) - ينظر: الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر ،ج1،ص304.
(2) - ينظر : المستصفى ،ج1،ص184.
(3) - ينظر : الإحكام للآمدي، طبعة دار الفكر،ج1،ص305.
(4) - ينظر : الردود والنقود،شرح مختصر ابن الحاجب ،محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي،تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري،ط1،(الرياض:مكتبة الرشد،1426ه-2005م)،ج1،ص205.
(5) - ينظر : إرشاد الفحول،ص124.
(6) - ينظر : المستصفى،ج1،ص174.
(7) - ينظر المصدر نفسه ،ج1،ص184.
(8) - ينظر:المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة،محمد المدني بوساق،ط1،(دبي:دار البحوث،1421ه-2000م)،ص67 وما بعدها.

وانتحاله[1]،وهذا ما يجب ألا يختلف عليه أحد ،وهذا واضح في رسالته التي بعث بها إلى الليث بن سعد،ولم يقصد أبداً أن مخالف إجماع أهل المدينة كمخالف إجماع الأمة.

الترجيح : والذي يبدوا واضحاً من خلال النظر في أدلة الفريقين :

1-القول بأن إجماع أهل المدينة قطعي وحجة مطلقة أمر لا يتماشى مع المعنى الأصولي للإجماع المعتبر فيه كل الأمة .

2-إجماع أهل المدينة الذي مستنده النقل والرواية معتبر شرعاً،ولا اختلاف عليه؛لأنه من قبيل المتواتر المحصل للعلم القطعي،وهو حجة عند كل الأئمة.

3-إن ما جرى عليه العمل عند متقدمي أهل المدينة يعتبر حجة عند الشافعي حكى يونس بن عبد الأعلى قال: قال الشافعي «إذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل في قلبك شك أنه الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت إليه ولا تعبأ به»[2] .

4-إجماع أهل المدينة الذي مستنده الاستدلال،فإنه لا يعدوا أن يكون اجتهاداً ولا فضل لاجتهادٍ على آخر.

- وإذا تحقق كون المسائل المجمع عليها قطعية وجب أن يكون الحق فيها واحداً وهو ما سنتناوله في الآتي.

الفرع الثالث : وحدة إصابة الحق في مسائل الإجماع القطعي.

إن الإجماع إذا تحققت شروطه بأن تواتر نقله عن العدول الضابطين فإنه يعد حجة قطعية،شأنه في ذلك شأن الحديث المتواتر وكل قطعي في الدين لا يمكن أن يتعدد فيه الحق،وليس كل مجتهد فيه مصيب بل المصيب واحد وغير ه مخطئ ،وهذا عن الإجماع القطعي أما الإجماع الظني فليس الحق فيه واحداً وليس كل مجتهد مصيب بل المصيب واحد وغيره مخطئ ،لكنه معذور مغفور له؛لكونه لا عن دليل قاطع ،وهذا ما رجحناه في الفصل الأول من

---

[1] - ينظر :عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين،أحمد محمد نور سيف ،ط2،(دبي:دار البحوث،1421ه-2000م)،ص100 وما بعدها .

[2] - ينظر : إرشاد الفحول،ص125.

هذه الدراسة.

ويترتب عن كون الإجماع حق وصواب أنه لا يكون خطأً كما لا يقع إجماع على غير نص؛لأنه لا بد له من مستند،والمعروف من عادة الصحابة رضي الله عنهم وسائر علماء الأمة أنهم لا يجمعون إلا عن موجب للعلم كالدليل القاطع [1] .

-وإذا خلصنا إلى أن الحق في مسائل الإجماع القطعي واحداً استلزم ذلك أمراً أخر هو :

الفرع الرابع :وجوب اتباعه وحرمة مخالفته.

- إذا ثبت كون الإجماع قطعياً كان حقاً واجب الإتباع والعمل ،محرم المخالفة[2] ذلك أنه وضحت فيه إرادة المشرع و ظهرت رغبته،و تعمد مخالفته رد لإرادته ورغبته وهو أشبه ما يكون بترك المعلوم من الدين بالضرورة .

وإن كان بعض العلماء ومنهم الشوكاني قد قال بأنه لا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتباعه[3] ،لكن يمكن توجيه كلامه وحمله على غير الإجماع القطعي .أما ما ثبت كونه قاطعاً فلا مناص من إتباعه والعمل به في محله خاصة إذا علمنا أن إهمال الإجماعات القطعية إهمال لثوابت الدين وأصوله العامة التي تحفظ وحدته وثبات أركانه.

-ولذلك كان الحكم شديداً على من يجرؤ على إنكار القطعي من المجمع عليه من أمور الدين وهذا ما يأتي بيانه في الآتي .

---

(1) – ينظر: تيسير التحرير،محمد أمين ،(بيروت: دار الكتب العلمية)،ج3،ص254؛ قواطع الأدلة،منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1418ه-1999م)،ج1،ص473.

(2) - الإحكام في أصول الأحكام ،الآمدي،طبعة دار الفكر،ج1،ص182.

(3) - إرشاد الفحول،ص119.

الفرع الخامس: الحكم بتأثيم منكر الإجماع القطعي.

الإجماع هو الأصل الثالث من أصول الإسلام و مبانيه،و هو العمدة في إثبات كثير من أحكام الدين أصولاً و فروعاً ،وإنكاره إنكار لكثير من الدين وهو آيل في النهاية إلى تكذيب الشارع .

و قد اختلف العلماء في حكم منكر الإجماع وفرقوا بين منكر الإجماع القطعي فمنهم من فسقه وبدعه و كفره ونسب هذا الرأي إلى الأكثرين[1] ،وهناك من اعتبر أن أدلة أصل الإجماع غير مفيدة للعلم،وبالتالي فمنكره لا يكفر [2] ،وقيل إنه لا يكفر إلا إذا أنكر المعلوم من الدين بالضرورة كالعبادات الخمس [3] .

أما الإجماع الظني فإنكاره عير موجب للتكفير ،وذلك كإنكار الإجماع السكوتي[4]؛لأنه ليس بإجماع ولا حجة كما عند بعض العلماء ومنهم الغزالي[5] .

وننبه هنا على أمر وهو : أنه قد يضيق علم بعض الناس عن الإحاطة بمسائل الخلاف فيدعي أن فلاناً خالف دليلاً قاطعاً أو معلوماً من الدين بالضرورة فيسارع إلى الحكم عليه ،وهذا ما وقع فيه بعض من طلبة العلم و بعض ممن قل حظهم منه في وقتنا الحاضر[6] ، فنصبوا أنفسهم قضاةً على الناس يبدعون هذا و يفسقون هذا ويكفرون ذاك.

وهذا يدعونا إلى القول بضرورة الإطلاع الواسع والتحقيق العلمي الدقيق في مسائل الإجماع لمعرفة كون المسألة مجمعاً عليها أو مما ادعي فيه الإجماع ،و حتى لو كانت مما أجمع عليه لكن وجدنا لمنكرها تأويلاً سائغاً كالجهل

---

(1) - المسودة،ص344.

(2) - ينظر: المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق:طه جابر فياض العلواني،ط1،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – 1400)،ج1،ص298.

(3) - ينظر: المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، تحقيق: د. محمد مظهر بقا،(مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز)،ص 79.

(4) - ينظر المرجع نفسه،ص79.

(5) - ينظر: المستصفى،ج1،ص188.

(6) - ينظر: نظرات في أصول الفقه،عمر سليمان عبد الله الأشقر،ط1،(عمان :دار النفائس،1419ه-1999م)،ص51.

بالإجماع و عدم العلم به أو غير ذلك ،فلا تجب المسارعة إلى الحكم حتى تقوم عليه الحجة؛لأنه لم يقصد إلى الخطأ ولا تعمده.وهذا ما ذهب إليه ابن حزم حين قال « فمن جهل وأخطأ قاصدا إلى الخير لم يتبين له الحق ولا فهمه فخالف شيئا من ذلك فسواء أجمع عليه أو اختلف فيه هو مخطىء معذور مأجور مرة كمن أسلم ولم يبلغه فرض الصلاة أو كمن أخطأ في القرآن الذي لا إجماع كالإجماع عليه فأسقط آية أو بدل كلمة أو زادها غير عامد لكنه مقدر أنه كذلك فهذا لا إثم عليه ولا حرج » [1].

وهذا عند ابن حزم ينطبق على كل ما أجمع عليه أو اختلف فيه ،فالعبرة عنده بعدم القصد إلى الخطأ بالقلب وهو نفس المعنى الذي ارتضيناه لمسمى الخطأ الكلي الذي يؤاخذ عليه ويؤثم صاحبه.ويشهد لهذا قوله «وهكذا في كل شيء ومن عمد فخالف ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مسلم بقلبه أو بلسانه أنه كحكمه عليه السلام فهو كافر سواء كان فيما أجمع عليه أو فيما اختلف فيه،وإن خالف ما صح عنده من ذلك بعلمه وسلم له بقلبه ولسانه فهو مؤمن فاسق كالزاني وشارب الخمر وسائر العصاة »[2].

و الحق الذي لا مراء فيه أن إنكار أصل الإجماع غير سديد لمن له اهتمام بأمر الشرع ،ذلك أنه هدم للدين ؛و لأن كثيراً من المسائل أنما ثبتت بناءً على هذا الأصل فرده رد لكل ذلك. كما أن القول بتكفير منكر الإجماع مطلقاً كلام فيه نظر ؛ذلك أن أدلة بعض أنواعه لم تبلغ مرتبة القطع و اليقين التي يؤاخذ عليها .

الفرع السادس : قطعية الإجماع ترفع الظنية.

إذا كان السند الذي يقوم عليه الإجماع قطعياً من حيث ثبوته ودلالته أفضى إلى أن يكون الحكم قطعياً أيضاً،لكن أحياناً تكون درجة السند ظنية في الثبوت أو الدلالة أو هما معاً وقد ترتقي فتكون راجحة أو تصل ما يقرب من اليقين والقطع لكنها ليست بقطع ،وهنا يأتي دور الإجماع في كونه يزيل الاحتمال و يرتقي بالحكم من مرتبة

(1) - الأحكام لابن حزم ،ج4،ص543.
(2) - المصدر نفسه،ج4،ص544.

الظنية إلى مرتبة القطعية[1] ويحصل هذا عند اتفاق المجمعين على رأي واحد،فلو خالف من يعتد بخلافه منهم فلا قطع.وكذا لو اتفق الغالب فإنه طمأنينة لكنه ليس بقطع أيضاً .

وبهذا يظهر أن الاجماع له أهمية كبيرة بالنسبة للنصوص ؛فهو يضبط دلالاتها ويحدد مجالات الاجتهاد فيها حفظاً لها من تأويل المفسدين و تحريف المحرفين وانتحال المبطلين .

وبناء على هذا فلا مجال لإنكار فرضية الصلاة استدلالاً بقوله تعالى﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2] وحمل الأمر في قوله (أقيموا) على الندب لا الوجوب لأن الإجماع قد مضى على أنه في هذا المحل للوجوب[3] .وغير هذا من الأحكام كثير ، وكذلك أجمع العلماء على تحريم الأمهات مهما علون[4] استناداً إلى قوله تعالى﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [5] .فكل هذا يدلنا على الدور المهم الذي يؤديه الإجماع في صيانة الشريعة وحراسة الدين.

الفرع السابع :قطعية الإجماع طمأنينة للمجتهد .

إن معرفة المسائل المجمع عليها تمد المجتهد بثقة كبيرة جداً في أنه لم يخالف أمراً متفقاً عليه ،كما تحدد له المجال الحقيقي لاستثمار جهده ،فيكون اجتهاده في محله وهذا ما يجعله أقرب شيءٍ إلى الصواب ،كما أن معرفة هاته المسائل من شأنها أن تعطي ثقة كبيرة بهذا الدين و تظهر حجم الأمور التي اتفقت عليها الأمة مما يوحي بالوحدة الفكرية والعقدية التي يقوم عليها .

---

(1) - أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،ج1،ص499.

(2) - البقرة : 43.

(3) – الجامع لأحكام القرآن ،للقرطبي،ج1،ص382.؛الموافقات للشاطبي ،ج1،ص24 وما بعدها.

(4) - تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،ط1،(القاهرة: دار الحديث)،ص102.

(5) - النساء : 23.

الفرع الثامن : نقض حكم الحاكم بما يخالف قطعية الإجماع .

إذا ثبت أن الإجماع قطعي و جب النزول عليه وعدم تجاوزه كما النص،وقد ذهب بعض أهل العلم ومنهم الإمام الآمدي ،إلى أن حكم الحاكم لا ينقض إلا إذا خالف دليلاً قاطعاً نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً [1]

«قال القرافي : أو خالف القواعد الكلية قال الحنفية : أو كان حكما لا دليل عليه نقله السبكي في فتاويه قال وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا قال وما خالف المذاهب الأربعة فهو كالمخالف للإجماع» [2] .

وإن هذا النقض خاص بما تيقن فيه بالإجماع وكونه قاطعاً أما الإجماع الظني فليس موجباً لنقض قضاء القاضي .أما عن مخالفة المذاهب الأربعة واعتبار ذلك مخالفة للإجماع ،فغير مسلم وقد وجدنا ابن تيمية خالف المذاهب الأربعة في الطلاق الثلاث بلفظ واحد ولم يعد قوله مخالفة للإجماع[3] .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها مخالفة حكم الحاكم لمقتضى القواعد الكلية المسألة المشهورة بالمسألة السريجية[4]، نسبةً إلى أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه الشافعي والتي نصها« إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً» وقد أفتى فيها ابن سريج بعدم وقوع الطلاق مخالفاً جمهور العلماء الذين قالوا بوقوع الطلاق و عدم اعتبار الدور الذي بني عليه ومفاده: أنه إذا وقع المنجز وقع المعلق وهذا يؤدي إلى عدم وقوع الطلاق مطلقاً وتحريم ما أحل الله تعالى فضلاً عن كونه فيه مشابهة لبعض فرق النصارى المحرمة للطلاق.

---

(1) - الإحكام في أصول الأحكام ،طبعة دار الفكر،ج4،ص335؛وينظر:المستصفى،ج2،ص197.

(2) ـ الأشباه والنظائر؛عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي،(بيروت :دار الكتب العلمية،1403ه)،ج1،ص105.

(3) ــ المغني،موفق الدين قدامة وشمس الدين بن قدامة و شمس الدين بن قدامة المقدسي ،(بيروت:دار الكتاب المدرسي،1403ه-1983م)،ج8،ص243.

(4) ــ ينظر: إعلام الموقعين،ج3،ص200 وما بعدها.

المبحث الثاني : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل القياس.

يعد القياس من أهم المصادر التشريعية التي تثبت خلود الشريعة الإسلامية،ولولاه لعرت كثير من القضايا والحوادث عن الأحكام ولكن رغم ذلك فقد وقع الخلاف في حجيته وكونه دليلاً من أدلة الشريعة.

المطلب الأول : تعريف القياس.

قبل الكلام على حجية القياس وتتبع آثار القول به يلزم أن نعرف به لغةً واصطلاحاً .

الفرع الأول : تعريفه لغةً : القياس لغة من قاس الشيء يقيسه قيساًوقياساًواقتاسه وقيَّسه:إذا قدره على مثاله ،والمقياس:المقدار،والقيس: القدر[1] .والقياس : التقدير للشيء بما يماثله ومنه يقال: قست الثوب بالذراع أي قدرته[2] .

الفرع الثاني : تعريفه اصطلاحاً .

عرف القياس بتعريفات مختلفة منها :

-**عرفه القاضي أبو بكر الباقلاني** بأنه «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما»

وقد نسبَ هذا التعريف إلى الباقلاني الآمدي والشوكاني وأصحاب المسودة .وذكر مثله الغزالي لكن من غير نسبة [3]، و مما انتقد به هذا التعريف أن فيه تكراراً؛لأن قوله (حمل معلوم على معلوم)القصد منه إثبات حكم أحدهما للآخر،فالقول بعدها(إثبات حكم لهما)إعادة لا فائدة منها[4] .

---

(1) - لسان العرب ،ابن منظور،ج6،ص185؛ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين،محمود حامد عثمان،ط1،(الرياض:دار الزاحم،1423ه-2002م)،ص 241.

(2) - الإحكام للآمدي،ج3،ص124.

(3) - ينظر : الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج3،ص126؛ إرشاد الفحول،ص295؛المسودة،ص369؛المستصفى،ج2،ص96.

(4) - ينظر: إرشاد الفحول،ص295.

وعرفه وهبة الزحيلي : «إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم»[1] ،و يبدوا لي أنه أحسن التعريفات ؛لأن المجتهد لا يثبت حكم الأصل في الفرع ،بل يلحقه به كونه ثابتٌ أصلاً .

المطلب الثاني : حجية القياس .

الفرع الأول :بيان المسألة : من أكثر المسائل التي أسالت حبر الأصوليين وتوسعوا فيها أيما توسع مسألة القياس وما يترتب عليها،وقد حكى الشوكاني اتفاق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية والأغذية ،وحكى أيضاً اتفاقهم على القياس الصادر عنه ﷺ [2]باعتبار أن الحجة فيه كونه صادراً من النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما يصدر عنه وحي،وانما حصل الخلاف بينهم في القياس في الأمور الشرعية مما لم يرد عنه ﷺ هل يعتبر حجة وأصل من أصول الشريعة ودليل من أدلتها أم لا ؟

الفرع الثاني : الأقوال في المسألة وأدلتها .

أولاً : القول بحجية القياس وأدلته .

1-القول بالحجية : ذهب جمهور العلماء من الفقهاء والمتكلمين والأصوليين[3]و منهم الأئمة مالك و الشافعي وأبو حنيفة إلى القول بحجية القياس.

-ونسب إلى أحمد أنه لا يقول بالقياس لما روي عنه أنه قال «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس» [4]،وحمل كلامه هذا على القياس المخالف للسنة؛لأنه قال في رواية الميموني «سألت الشافعي عن

---

(1) - أصول الفقه الإسلامي،ج1،ص603.
(2) - إرشاد الفحول،ص296.
(3) - ينظر : روضة الناظر،مؤسسة الريان،ج2،ص151؛ إرشاد الفحول،ص296.
(4) - المسودة،ص367.

القياس فقال عند الضرورة فأعجبه ذلك»[1] .

2- أدلة القول بالحجية : استدل من عد القياس دليلاً شرعياً بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول منها :

أ-من القرآن : من أهم الآيات التي استدل بها من احتج للقياس ما يلي:

-قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [2] .وهو الدليل الذي تمسك به كل من استدل لحجية القياس

ووجه الاستدلال من الآية : أن الاعتبار هو الانتقال من الشيء إلى غيره،وذلك نوع من القياس[3] .

فالاعتبار هو تمثيل الشيء بغيره، وإجراء حكمه عليه، ومساواته به.وقد نزلت هذه الآية في شأن بني النضير جزاء كيدهم لرسول الله ﷺ ،وقد أمر الله كل صاحب بصيرة أن يعتبر ،ويحذر أن يعمل مثل عملهم فيلقى نفس جزاءهم[4] .وهذا نوع من القياس؛لأن فيه تعدية واعتبار لحال النفس بحال الغير.

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الآية بما يلي :بأن معنى الاعتبار الاتعاظ لا القياس ويشهد لذلك :قوله تعالى:﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةً لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [5]، وقوله أيضاً﴿ وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةً ۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [6] .

فالمتبادر إلى الذهن هو الاتعاظ ،وأجيب عن هذا بأنه ومع التسليم بكون المراد من الاعتبار الاتعاظ ففيه معنى التعدية والانتقال من العلم بحال الغير إلى العلم بحال النفس [7] .

-وقوله أيضاً ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [8] .

---

(1) - إعلام الموقعين ،ج1،ص27.
(2) - الحشر : 02.
(3) - الإحكام للآمدي،ج4،ص224.
(4) - تفسير ابن كثير،ج4،ص 423.
(5) - آل عمران:13.
(6) - النحل : 66.
(7) - الإحكام للآمدي،ج4،ص224 ما بعدها.
(8) - النساء : 59.

وجه الاحتجاج من الآية: أن الله تعالى أمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وامتثال أمرهما واجتناب نهيهما ثم أعقب ذلك بأمر آخر هو الأمر بالرد إليهما ،ولا معنى لهذا الرد إلا أن يكون هو القياس ،وإلا كان تكراراً [1] .

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الآية بأنه كما يمكن حمل الرد على القياس يمكن حمله على البحث عن كون المتنازع فيه مأموراً به أو منهياً عنه لتمثل الأمر الأول في قوله(أطيعوا . .)، كما أن الحمل على القياس إنما يصح عند تعذر الحمل على غيره ،وهو هنا غير متعذر،ولو سلمنا الحمل على القياس فيكون في المنصوص على علته لا الملحق بمسالك العلة التي هي محض رأي[2] .

-وقوله أيضاً ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [3] .

ووجه الاستدلال من الآية : أن الاستنباط هو القياس[4] .وقد اعترض على هذا الاستدلال بأنه ضعيف إذ يمكن أن يكون المراد استخراج الحكم من دليله وهو أعم من القياس ؛لأنه يصح أن نسمي مستخرج الحكم من دلالة النص مستنبطاً [5]،

-وقوله أيضاً﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [6] .

-وقوله أيضا ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [7] .

---

(1) - الإحكام للآمدي ،ج4،ص290

(2) - ينظر : الإحكام للآمدي،ج4،ص221؛إرشاد الفحول،ص300.

(3) - النساء : 83.

(4) - ينظر: المستصفى،ج2،ص110؛ الإحكام للآمدي،ج4،ص222.

(5) - الإحكام للآمدي،ج4،ص222.

(6) - البقرة : 150.

(7) - المائدة : 95.

ووجه الدلالة من الآيتين : أن الله تعالى قد أقام مثل الشيء مقام الشيء، فدل ذلك على أن حكم الشيء يُعطى لنظيره، وأن المتماثلين حكمهما واحد، وذلك هو القياس الشرعي، وقد استدل بهاتين الآيتين الإمام الشافعي[1] .

-قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[2].

ووجه الدلالة: أن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء،فإذا جاز ذلك من فعل العالم بكل شيء الذي لا تخفى عليه خافية فهو ممن لا يعلم أولى بالجواز[3] .

-وقوله تعالى أيضاً ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [4].

ووجه الدلالة: أن العدل هو التسوية بين المتماثلين في الحكم ولا شك أنه يتناول القياس، وهذا من أدلة ابن تيمية على حجية القياس[5] .

ب-من السنة : استدل من احتج للقياس بأدلة من السنة أهمها ما يلي :

-قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا حكم الحاكم فاجتهد، فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر)[6]

---

(1) - ينظر : الرسالة ،ص487-490.
(2) - البقرة : 26.
(3)- إرشاد الفحول،ص300.
(4) - النحل : 90.
(5) – إرشاد الفحول،ص301.
(6) - سبق تخريجه ص55 من هذا البحث.

ووجه الدلالة من الحديث : أن فيه تصريح بإسناد الحكم إلى الاجتهاد والرأي، والقياس نوع من أنواع الاجتهاد، بل هو أعلاها [1] .

-واستدلوا أيضاً بحديث معاذ لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن(قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال :أقضي بكتاب الله قال : فإن لم تجد قال:فبسنة رسول الله ﷺ قال:فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله قال : اجتهد رأيي ولا آلو قال : فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ويرضاه)[2] .

ووجه الاستدلال من الحديث: اعتبار الاجتهاد المبني على الرأي من النبي صلى الله عليه وسلم و القياس نوع من الاجتهاد بالرأي.

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بأن في سنده كلام ،وأجيب بأنه مما تلقته الأمة بالقبول ،وقيل إن اجتهاد الرأي هو استفراغ الوسع في طلب الحكم من النصوص الخفية،ورد بأن الحديث ظاهر في الاجتهاد فيما ليس فيه نص من الكتاب ولا السنة،كما أنه لا يسلم أن النصوص الخفية مما ليس موجوداً فيهما[3] .

-قول النبي صلى الله عليه وسلم للخثعمية التي سألته عن الحج عن أبيها فقال: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى)[4] .

---

(1) روضة الناظر ،مؤسسة الريان،ج1،ص172.

(2) - سبق تخريجه ينظر ص70 من هذا البحث.

(3) - إرشاد الفحول،ص301.

(4) - رواه البخاري ج2،ص140،طبعة شركة الشهاب،كتاب الحج،باب وجوب الحج وفضله وقول الله تعالى (ولله على الناس حج البيت..غني عن العالمين) فيما روى ابن عباس بلفظ (كان الفضل رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءت إمرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة افأحج عنه ؟ قال: نعم وذلك في حجة الوداع؛ورواه مسلم ،صحيح مسلم بشرح النووي،ج9،ص82،برقم 407،كتاب الحج ،باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما أو للموت ، رواه بنفس اللفظ.

ووجه الدلالة :أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أرشد ونبه الأمة على استعمال القياس، حيث إنه هنا قاس دين الله على دين الآدمي في وجوب القضاء ونفعه[1] .

-قوله صلى الله عليه وسلم لعمر حين سأله عن القبلة للصائم: (أرأيت لو تمضمضت ؟)[2] فهو قياس للقبلة على المضمضة بجامع أنها مقدمه الفطر.

ووجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قاس القبلة على المضمضة في عدم الإفطار بجامع بينهما أن كلاً منهما مقدمة للإفطار لكنها لا تفطر فكان الحكم أن القبلة لا تفطر مثل أن المضمضة لا تفطر[3] .

وفي هذا الحديث إثبات للقياس، وجمع بين أمرين في حكم واحد لاجتماعهما في الشبه، وذلك أن المضمضة ذريعة لنزول الماء إلى الحلق، ووصوله إلى الجوف، مما يؤدي إلى فساد الصوم، كما أن القبلة ذريعة إلى الجماع المفسد للصوم،فإذا كان الإفطار لا يتحقق في أحدهما فالآخر شبيهه.

وقد أجيب عن مثل هذه الأقيسة الواردة منه صلى الله عليه وسلم بأنها صادرة عن المعصوم فهي محض وحي،كما أنها خارجة عن محل النزاع ،لأن النزاع في القياس الوارد عن من لم تثبت له العصمة [4] .

ج-من المعقول : استدل من أعتبر القياس دليلاً شرعياً من المعقول بما يلي :

-إن المقصد العام من التشريع تحقيق المصالح ودرء المفاسد ،وأن أحكام الشريعة معللة ومعقولة المعنى[5] .

ثانيا :القول بعدم حجية القياس وأدلته.

1-القول بعدم الحجية :ذهب جماعة من العلماء منهم النظام و داوود الأصفهاني و النهرواني و القاشاني

---

(1) - روضة الناظر،مؤسسة الريان ،ج2،ص174

(2)- مسند أحمد،مسند عمر بن الخطاب ج1،ص21،برقم 138،قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم؛المستدرك،محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، كتاب الصوم،ج1،ص596 ؛تحقيق عبد القادر عطا،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1411ه-1990م) .

(3) - إرشاد الفحول،ص302.

(4) - إرشاد الفحول،ص302.

(5) - أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلى،ج1،ص630.

وبعض فرق الشيعة كالإمامية والزيدية [1] إلى عدم اعتبار القياس دليلاً شرعياً وأحالوا ورود التعبد به عقلاً وقالوا لم يدل عليه الشرع .

2–أدلة القائلين بعدم حجية القياس: استدلوا بأدلة من القرآن والسنة والمعقول:

أ–من القرآن :استدلوا بأدلة أهمها :

– الآيات التي دلت على أن الكتاب قد بين كل شيء و اشتمل على جميع الأحكام الشرعية ومنها:

قوله تعالى ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [2] .

وقوله أيضاً ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [3] .

وقوله أيضاً﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [4] .

ووجه الاستدلال من هذه الآيات: أن فيها دلالة على أن القرآن قد استوعب كل الأحكام،و دل على كل حق ،فاقتضى ذلك أن ما لم يذكر لم يكن حقاً ولم يكن صواباً .وبذلك يمكن القول أن ما ثبت بالقياس: إن دل عليه الكتاب فهو ثابت بالكتاب لا بالقياس.

وإن لم يدل عليه الكتاب كان باطلاً أي ليس بمشروع،و حكمه أن يبقى على النفي الأصلي وعلى هذا فلا حاجة إلى القياس.

وقد رد على هذا الدليل من أوجه :

فأما الوجه الأول: فهناك أحكام جزئية كثيرة لم ترد في القرآن وإنما ورد بيانها في السنة من ذلك:أنه لم يرد في القرآن عدد ركعات الصلاة و لا مقادير الزكاة أو مناسك الحج وغيرها كثير.

---

(1) - ينظر : المسودة ،ص367؛الإحكام للآمدي ، ج4،ص209.
(2) - الأنعام :38.
(3) - النحل : 89.
(4) - الأنعام : 59.

وأما الوجه الثاني: فإن القرآن نفسه قد دل على حجية القياس :فقد نص على اعتبار الشيء بالشيء، فقال تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[1] وهذا هو القياس.وهذا تماماً كما نص على حجية السنة بقوله تعالى ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [2]، وقوله: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ [3]،وكما نص على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾[4] .

و قد سبق الذكر أن السنة والإجماع قد دلا على حجية القياس، فيكون القرآن بهذا قد بينه فيدخل في قوله تعالى: ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيءٍ﴾ [5] .

وأما الوجه الثالث:

وفيه يقال لمن أنكر القياس أنك وقعت فيما منه فررت .ذلك أنك أنكرت القياس و حرمته ، وليس في القرآن بيان تحريمه.بل الظاهر أن القرآن قد بينه كما سبق ذكره وعندها تكون قد أنكرت شيئاً مما أثبته القرآن.

-وقوله تعالى:﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [6] .

ووجه الاستدل من الآية أنها أ فادت أن الحكم لا يكون إلا اعتماداً على القرآن أو السنة، لأنهما المنزلان من عند الله، والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله تعالى وكل حكم لم ينزله الله تعالى يكون ابتداعاً في الدين، و منهي عنه، فالقياس مما لم ينزل فكان منهياً عنه [7] .

وقد أجيب عن ذلك بأن الحكم بالقياس حكمٌ بما أنزل الله؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن القرآن المنزل قد دل على حجية السنة والإجماع وهما قد دلا على حجية القياس، وإذا أمر الله

---

(1)- الحشر : 02.
(2) - الحشر : 07.
(3) - آل عمران :32.
(4) - النساء : 115.
(5) - النحل : 89.
(6) - المائدة : 49.
(7) - الإحكام للآمدي،ج4،ص235.

ورسوله بالقياس كان الحكم بالقياس حكمًا بما أنزل الله

الأمر الثاني: أن القياس لا يصح إلا إذا كان حكم الأصل ثابتًا بكتاب، أو سنة، فيكون العمل بالقياس عمل بما هو مستنبط من المنزل [1].

-وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [2].

ووجه الاستدلال من هذه الآية: أنها قد دلت على أن الأمة إذا تنازعت في شيء، ولم تعرف الحكم فيه، فيجب أن ترده إلى الكتاب والسنة لتعرف الحكم منهما، و الحكم بالقياس ليس رداً إلى الله ولا إلى رسوله [3]

إذن الحكم بالقياس ليس حكماً لله، ولا مردوداً إليه ولا إلى رسوله، فكان باطلاً فيمتنع.

وقد أجيب عن ذلك بأن الحكم بالقياس حكمٌ لله ومردودٌ إليه وإلى رسوله، لأمرين:

الأمر الأول: أنه قد وردت في السنة أحاديث كثيرة تدل على حجية القياس – كما سبق بيانه – وإذا كان الأمر كذلك كان الحكم بالقياس حكمًا لله ومردودًا إليه وإلى رسوله.

الأمر الثاني: أننا اشترطنا في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتًا بكتاب، أو سنة، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع يجب أن تكون مستنبطة من نص الله تعالى أو نص رسوله لأن حقيقة القياس: هو تفهم معاني النصوص الواردة في القرآن والسنة، بأن نخرج الوصف الذي من أجله شرع الحكم، ونحذف جميع الأوصاف التي لا أثر لها في الحكم .

وإذا كان الأمر كذلك كان الحكم بالقياس حكمًا مستنبطًا من قول الله وقول رسوله، فثبت أن الحكم بالقياس مردودٌ إلى الله – تعالى – وإلى رسوله ﷺ [4].

---

(1) – روضة الناظر وجنة المناظر،ابن قدامة المقدسي،مؤسسة الريان للطباعة،ج2،ص178.
(2) - النساء :59.
(3) - الإحكام للآمدي،ج4،ص235.
(4) - روضة الناظر وجنة المناظر،ابن قدامة المقدسي،مؤسسة الريان للطباعة،ج2،ص179.

ب–من السنة: استدل من منع القياس بأدلة من السنة منها :

–قوله ﷺ (تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام)[1] .

ووجه الاستدلال من الحديث : أن النبي ﷺ قد ذم من يقيس برأيه و اعتبره من أعظم الناس فتنة في الدين.

وقد اعترض على هذا بأنه ذم للقياس بالرأي على غير تشابه للنص [2]أما ما كان فيه تشابه فلا.

–وقوله ﷺ (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء من غير نسيان لها–رحمة لكم–فلا تبحثوا عنها)[3] .

ووجه الاستدلال من هذا الحديث : أن الله قد فرض الفرائض وحد الحدود و بين الحلال والحرام وما سكت عنه فهو عفوٌ،و المقيس مسكوت عنه فهو في دائرة العفو أو المباح قطعاً وإذا نحن قسنا المسكوت عنه على الواجب نكون قد أوجبنا ما لم يوجبه الله تعالى وإذا قسناه على المحرم نكون قد حرمنا ما لم يحرمه الله تعالى[4] .

ج– من المعقول : استدل القائلون بعدم حجية القياس،وعدم جواز التعبد به بأدلة من المعقول منها:

–أن براءة الذمة من التكاليف معلوم قطعًا أي مقطوع به، والقياس يفيد الظن، والظني لا يقوى على رفع القطعي، فيبطل الاستدلال بالقياس على إثبات حكم شرعي.

–إن مدار هذا الشرع مبني على الجمع بين المختلفات والتفرقة بين المتماثلات، وما كان يستحيل أن يتعبدنا الشارع فيه بالقياس ،لكن من نظر إلى أحكام الشريعة أدرك أنها أقرب إلى التعبد منها إلى التعقل[5] .

وبيان ذلك: أن مقتضى القياس: أن المتماثلين ينبغي أن يتحدا حكمًا، والمختلفين ينبغي أن يختلفا حكماً،

---

(1) - رواه الحاكم في المستدرك ،كتاب معرفة الصحابة،ج3،ص631 ونسبه محقق الإحكام لابن حزم للضعف،ينظر هامش الإحكام،ج8،ص25.

(2) - الإحكام لابن حزم،ج8،ص25.

(3) - المستدرك،كتاب الأطعمة،ج4،ص 129،وقد رواه بلفظ قريب جداً من هذا اللفظ.

(4) - أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،ج1، ص613.

(5) - ينظر: الإحكام للآمدي،ج4،ص210؛المستصفى،ج2،ص117.

والحال التي عليها الشريعة تناقض ذلك، حيث إن المتماثلين يفترقان في الحكم والمختلفين يتفقان في الحكم.

أي: أن القياس يقتضي أن تكون الأحكام الشرعية معقولة المعنى، وأحكام الشريعة ليست كذلك ،فهي مبنية على التحكم والتعبد .

ومن الأمثلة التي تدل على أن الشارع قد فرق بين المتماثلات في الحكم، وجمع بين مختلفات في الحكم ما يلي:

أما التفريق بين المتماثلات فمن أمثلته[1]:

أولاً: أن الشارع قد فرق في الحكم بين بول الصبي، وبول الصبية، وهما في سن واحدة – حيث أوجب غسل الثوب من بول الصبية، والنضح والرش من بول الصبي ما لم يطعم[2] .

ثانياً: أنه فرض الغسل من المني، وأبطل الصوم بإنزاله عمداً وهو طاهر دون البول وهما متماثلان، بل إن إيجاب الغسل من البول أولى لنجاسته.

فهنا: البول والمني متماثلان في أنهما يخرجان من موضع واحد وفي أن كلًا منهما سائل، ومع ذلك فإنه فرق بينهما في الحكم.

ثالثاً : وفرق الشارع بين الصوم والصلاة بالنسبة للمرأة فأوجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة مع أن هذه الأخيرة أولى بالحفظ .

أما التسوية بين المختلفات: فإن الشارع قد سوى بين قتل الصيد عمداً وخطأً في إيجاب الضمان على القاتل مع أنهما مختلفان .

---

(1) - الإحكام في أصول الأحكام ،الآمدي ،ج4،ص20وما بعدها؛ المستصفى،ج2؛ ص117.

(2) - الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري،ط1،(بيروت:1420ه-1999م)،ج1،ص29.

وقد أنكر ابن قيم الجوزية أن في الشريعة شيئاً مخالفاً للقياس وإن وجد فإما لفساد في القياس أو لأن نسبة الحكم للشرع لم تثبت [1] .

–من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع فيجمع له المعنى الكثير في اللفظ القليل، ولو كان التنصيص على الأصناف الستة الربوية قصدًا منه لقياس ما عداها من المطعومات عليها، مع أنه كان قادرًا على ما هو أصرح وأدل وللخلاف والجهل أدفع، وهو أن يقول: (حرمت الربا في كل مكيل) أو أن يقول: (حرمت الربا في كل مطعوم): لكان عدولاً منه صلى الله عليه وسلم عن الوجيز المفهم إلى الطويل الموهم وهو غير لائق بفصاحته وحكمته [2] .

أي لو كان القياس حجة وأن قصده من حديث الأجناس الستة أن يقاس عليها ما يشبهها لما ذكر الأشياء الستة وعددها واحدًا واحدًا، ولقال: (حرمت الربا في كل مكيل) خاصة وأن هذه العبارة تليق بفصاحته وحكمته.فلم لم يقل تلك العبارة، وذكر الأشياء الستة دل على أنه يريد خصوص تلك الأشياء الستة، وحكمها لا يتعداها إلى غيرها مما يشابهها .

–أن الحكم في أصل القياس إن كان ثابتاً بالنص امتنع إثباته في الفرع، لعدم وجود النص في الفرع، وامتناع ثبوته فيه بغير طريق حكم الأصل، وإلا لما كان تابعًا للأصل ولا فرعاً له.

وإن كان حكم الأصل ثابتًا بالعلة فهو ممتنع لأمرين:

الأمر الأول: أن الحكم في الأصل مقطوعٌ به، والعلة مظنونة، والمقطوع به لا يثبت بالمظنون.

الأمر الثاني: أن العلة في الأصل مستنبطة من حكم الأصل، ومتفرعة عليه، والمتفرع على الشيء لا يكون مثبتاً لذلك الشيء، وإلا كان دورًا ممتنعًا[3] .

–كما أن العلة المنصوص عليها، ومع قوتها فإنها لا توجب إلحاق الفرع بالأصل.ولو قال قائل: (حرمت الربا في

---

(1) - إعلام الموقعين،ج1،ص302.

(2) - ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر،مؤسسة الريان للطباعة، ابن قدامة المقدسي،ج2،ص177.

(3) - ينظر : المستصفى،ج2،ص118.

البر؛لأنه مطعوم)، فإنه هنا قد نص على علة تحريم الربا في البر وهي(كونه مطعومًا)، ومع ذلك فإن ذلك لا يقتضي التحريم في غير البر، وليس هذا مثل قوله(حرمت الربا في كل مطعوم)؛ لأن العبارة الأخيرة تقتضي تحريم الربا في كل مطعوم بخلاف الأولى وبيان أن المنصوصة لا تقتضي التحريم في غير محل النص قصور دلالة اللفظ عن ذلك[1] .

ولهذا لو قال قائل(أعتقت كل عبد لي أسود)، فإن هذا يقتضي عتق كل أسود من عبيده، ولكن لو قال: (أعتقت عبدي سالمًا؛لسواده) فإنه لا يعتق غير سالم، ولا كل أسود، وإن كانوا أشد من سالم سوادًا .وإذا كانت العلة المنصوص عليها لا توجب الإلحاق فإن العلة المستنبطة من باب أولى لا توجبه لأنها أضعف منها .

الفرع الثالث: الترجيح: والذي يظهر لي أن القول بجواز التعبد بالقياس أصح وأسلم لما يلي :

1-قوة أدلة جمهور العلماء القاضية بجواز التعبد بالقياس،ذلك أنه مما تقبله الفطر السليمة و تقتضيه بدائه العقول ،التي ركب الله عليها الناس،خاصة إذا علمنا أن النصوص جاءت إجمالية ووقائع الحياة و مستجداتها مما لا ينتهي و لا ينحصر عند حد معين ،ولولا القياس لعري كثير منها عن أحكام .

2-لا خلاف في القياس الوارد في القرآن الكريم و لا خلاف أيضاً في القياس الوارد في السنة عن الرسول ﷺ ،وإنما الخلاف فيما لم يرد فيهما ،و القول بقياس القرآن والسنة حجة على من أنكره في غيرهما .

3- ما دل عليه القران الكريم نفسه في ذكره للأمثال و نصه على العلل، بالإضافة إلى عمل الرسول ﷺ والصحابة من بعده يظهر من كل ذلك الاعتبار الواضح للقياس و ضرورة العمل به[2] مما يشير إلى أنه القاعدة فيما ليس فيه نص أو إجماع ، وما ذكره النافون للقياس لا يعدو أن يكون استثناءً يثبت القاعدة ولا ينفيها .

---

(1) - ينظر : الإحكام في أصول الأحكام،الآمدي،ج4،ص212.

(2) - أصول الفقه الإسلامي ،وهبة الزحيلي،ج1،ص632.

سبب الخلاف : الظاهر أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو الاختلاف في مسألة أخرى وهي: هل الأحكام الشرعية معللة ومعقولة المعنى أم هي أحكام الأصل فيها التعبد والتحكم؟

فمن رأى أنها معللة ومعقولة المعنى قال بجواز القياس عقلاً وشرعاً ،ومن رأى أنها غير معللة و لا معقولة المعنى منع منه شرعاً وإن جوزه عقلاً.

المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل القياس.

بعدما تحدثنا عن حجية القياس وانه دليل من أدلة الشريعة وأصل من أصولها التي لا يسوغ إنكارها كلية ،لأنها واقعة في الكتاب والسنة وردها جملة وتفصيلاً رد لبعض ما جاء فيهما ،وسأبين بعض الآثار المترتبة على القول بحجية القياس.

الفرع الأول : ضرورة قبول القياس الصحيح الصريح غير المعارض

إذا ثبت كون القياس صحيحاً في نفسه غير معارض بنص صحيح صريح أو إجماع قطعي فلا مناص من قبوله وإجراءه، وتركه مع هذا ترك لمقتضى أمر الشارع ونهيه.

و القياس الصحيح هو الذي استند إلى نص ثابت من القرآن أو السنة اتضحت علته و لم يوجد فارق بين الأصل والفرع [1]، فإن كان على هذه الشاكلة فلا بد من المصير إليه واعتباره ،وهذا ما ذهب إليه حتى نفاة القياس وأشهرهم النظام فهو يقول:«العلة المنصوصة توجب الإلحاق »[2] على أنه لا يقول بهذا كونه من باب القياس و إنما لدليل آخر قام عنده مثل عموم الألفاظ .و لذلك فإن القضية لا تعدوا اصطلاح ،و لا مشاحة في الاصطلاح.

ولذلك ألحق العلماء النبيذ بالخمر في الحرمة لاشتراكهما في وصف الإسكار،والحقوا الاستئجار على استئجار الغير في الحرمة قياساً على تحريم الخطبة على الخطبة ؛لأن في كل منهما إيذاء للغير وإثارة لحقده وتوريثاً

---

(1) - الاجتهاد المعاصر ،يوسف القرضاوي،ص62.

(2) - المستصفى ،ج2،ص121؛ إرشاد الفحول،ص303.

لعداوته[1] . وأمثال هذا كثير .

الفرع الثاني : القياس في الأصول.

لقد رأينا أن القياس دليل من أدلة الشريعة وهو عندجمهور العلماء ومنهم الآمدي[2] دليل ظني فيما يدل عليه فهل يجوز إثبات مسائل الأصول والعقائد به ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

1–القول الأول : ذهب جمهور العلماء[3] إلى القول بجواز أن يكون القياس الصحيح طريقاً لمعرفة مسائل الأصول [4] .

–أدلة القول بالجواز:استدل من جوز القياس إذا كان صحيحاً في الأصول والعقائد بأدلة منها :

أ–العموم[5] المستفاد من الأدلة المسوغة للقياس ومن ذلك قوله تعالى﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [6]

ب–قوله تعالى:﴿ أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡيِۦَ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ [7].

ووجه الاستدلال من الآية :أن الله تعالى قد قاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان بجامع القدرة فجعل الأولى أصلاً والثانية فرعاً ،فنبه سبحانه وتعالى على كمال قدرته بما يقع من اختلاف للماء في الرحم حتى يخلق منه الزوجين [8] .

ومما يشهد لذلك أيضاً قوله تعالى﴿ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ نَحۡنُ قَدَّرۡنَا

---

(1) - أصول الفقه ،وهبة الزحيلي،ج2،ص604.
(2) – ينظر:الإحكام للآمدي ،ج4،ص221.
(3) - المسودة،ص365.
(4) - إرشاد الفحول،ص298.
(5) - روضة الناظر،مؤسسة الريان،ج2،ص169.
(6) - سورة الحشر :2.
(7) - سورة القيامة:36-40.
(8) - إعلام الموقعين ،ج1،ص110-111.

بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [1].

وهناك آيات أخر [2]،تدل على مثل ما دلت عليه الآيتان المذكورتان.

ت–قياس إحياء الموتى على خلق السموات والأرض في الإمكان بجامع القدرة[3]،و هذه مسألة أصولية جاء القرآن باستعمال القياس فيها،ومن الآيات الدالة على ذلك :

قوله تعالى﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [4].

2–**القول الثاني :** ويذهب أصحاب هذا القول إلى المنع من القياس في مسائل العقائد والأصول وينسب هذا القول لأهل الظاهر و منهم داود وابن حزم باعتبار أنهم يرفضون القياس جملةً ،ونسبه ابن عبد البر إلى جمهور العلماء حين قال:لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة في نفي القياس في التوحيد وإثباته في الأحكام [5] وهي نسبة خالفه فيها غيره من العلماء[6].

–أدلة أصحاب القول بالمنع: استدل من منع القياس في الأصول بأدلة منها:

أ–قوله تعالى ﴿فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [7].

ووجه الاستدلال من الآية :أن الله تعالى نهى عن ضرب الأمثلة له والأقيسة؛لأنها مسائل أصولية .

ب–إن القياس غاية ما يدل عليه الظن ومسائل الأصول والعقائد مما لا يكتفى فيها بمجرد الظن بل لا بد لها من

---

(1) - سورة الواقعة:58-62.
(2) - ينظر: الحج:5؛الأعراف : 57-58.
(3) - إعلام الموقعين،ج1،ص 111.
(4) – سورة يس :81.
(5) - إرشاد الفحول، ص298.
(6) - ينظر :المسودة365.
(7) - سورة النحل: 74.

قاطع [1] .ويمكن أن يجاب عن هذا بأن القياس منه ما هو قطعي ومثله يحتج به .فلا يُرَدُ كل قياس.

ت–إجماع السلف الصالح على أنه لا يجوز أن تؤخذ أحكام الديانة قياساً [2] .وهذا يشمل الأصول والفروع.

الترجيح : من خلال ما سبق ذكره من أدلة يترجح لدي القول بجواز القياس في الأصول على أن يكون قياساً قطعياً .

الفرع الثالث: القياس في العبادات .

قبل أن أتكلم على حجية القياس في العبادات أرى أن أجيب على سؤال مهم و هو: هل الأصل في العبادات التعليل أم التعبد ؟

وهي من المسائل التي تعتبر أساساً للكلام على مسألتنا هذه،إذ لا كلام على القياس في العبادات ولا في غيرها إذا لم يكن ذلك على قاعدة التعليل.

ذهب جمهور العلماء إلى القول: بأن الأصل في العبادات التعبد والتسليم دون الالتفات إلى المعاني ،وفي غيرها–(العاديات و المعاملات)– التعليل والالتفات إلى المعاني ومن أبرز من دافع عن هذا المعنى وأصّل له الشاطبي في الموافقات [3] .

---

(1) –ينظر: الإحكام للآمدي ،طبعة دار الفكر،ج4،ص221؛البحر المحيط،طبعة دار الكتب العلمية،ج4،ص26.

(2) - الإحكام لابن حزم ،ج8،ص7.

(3) - الموافقات،ج2،ص228 و232.

وقال ابن كثير في تفسيره «وباب القربات يقتصر فيه على النصوص ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء»[1] .

و ذهب الظاهرية إلى تحريم التعليل في العبادات[2] أيضاً ،وهذا؛لأنهم يمنعون منه مطلقاً حتى في غير العبادات –(العادات والمعاملات)–التي هي عند الفريق الأول من قبيل المعلل أو معقول المعنى.

ولا أريد أن أطيل الكلام على هذه المسألة،فقد تكلم عنها الريسوني وهو يناقش نظرية المقاصد عند الشاطبي[3] وانتهى فيها إلى بعض ما انتهى إليه الشاطبي: أن من أحكام العبادات ما هو من قبيل المعلل الذي يقاس عليه وإن كان الغالب على أحكامها التعبد والتسليم.

والحق أن غالب أحكام العبادات مما لا يعقل معناه،وفي هذا لا بد من إتباع النصوص والوقوف عندها وهذا قدر نحن متعبدون فيه بالتسليم،وهو في ذات الوقت لا يمنع أن يفهم لبعض أحكام العبادات علل فإن ظهرت لنا قسنا عليها لكن ذلك في مجال ضيق جداً؛لأن العلل غير المنصوصة في هذا المقام مخفاة وحتى لو أدركنا بعضها فغير مقطوع بها وقد يكون غيرها ممالا نعلمه.

أما عن مسألة القياس في العبادات: فجرياً على ما سبق ذكره في المسألة قبلها من القول: بأن التعليل في أحكام العبادات ضيق المجال فإن القياس –وهو فرع تعقل المعنى– في العبادات ضيق المسافة أيضاً،ولذلك فلا قياس إلا فيما عقل معناه وعرفت علته،وهذا الذي كان محل خلاف العلماء في هذه المسألة :

وبعبارة أخرى : إذا تعقلنا معنىً لحكم من أحكام العبادات و عرفنا علته هل يجوز لنا أن نقيس عليه غيره والعلم عندنا أن الأصل في العبادات التوقف والتسليم ؟

1–**القول الأول :** ذهب الحنفية إلى المنع من القياس في أصول العبادات وقال بذلك الكرخي و الجبائي[4] .

---

(1) - تفسير ابن كثير،ج4،ص392.
(2) - الأحكام ،ابن حزم ج8،ص77.
(3) – ينظر: نظرية المقاصد عند الأمام الشاطبي،أحمد الريسوني،ط1،(مصر:دار الكلمة،1418ه-1997م)،ص162وما بعدها.
(4) - المحصول من علم الأصول،الرازي،ج5،ص468.

-أدلة أصحاب القول الأول: من أبرز ما استدل به من منع القياس في العبادات إذا عقل المعنى مايلي :

أ- العبادات مشتملة على تقديرات لا يُعقل معناها، كأعداد الصلوات والركعات وأنصبة الزكوات، فكانت من الأمور التعبدية التي لا نعلم العلة التي من أجلها شُرِعت، فلا يجري القياس فيها، فإن القياس فرع تعقل المعنى، فما لم تدرك علته لا يقاس عليه [1] .

ويمكن أن يجاب عن هذا : بأن القياس في مقادير العبادات أو في غيرها لا يكون مشروعاً إلا إذا علمت العلة التي من أجلها شُرِع الحكم، فإذا علمت العلة في الأصل، ووجدنا نفس العلة في فرعٍ - مع استكمال بقية الشروط - أتممنا عملية القياس، وأما إذا لم تعلم العلة فلا خلاف في أنه لا يجوز القياس في مثل ذلك.

ب-استخدام القياس في العبادات يؤدي إلى إثبات عبادة مبتدأة ولهذا منعوا منه، مثل الصلاة بالإيماء بالحاجب وما شابه ذلك فإنها من الأمور المهمة التي تتوفر الدواعي على نقلها، فلو كانت مشروعة لوجب على النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يبيِّنها، وينقل ذلك أهل التواتر إلينا حتى يصير ذلك معلوما لنا قطعاً، فلما لم يكن كذلك علمنا أن القول بها باطل[2] .

و مما يجاب به عن هذا: أن عدم النقل لا يدل على عدم الجواز، وكذلك فإن ما اعترضتم به منتقض بوجوب الوتر عندكم؛ حيث إن الوتر واجب عندكم مع أن وجوبه لم يعلم قطعا[3] .

د-إن مقادير العبادات قد شرعت لمصلحة يعلمها الله، وهي حق لله تعالى، كأعداد الصلوات وأعداد الركعات وأنصبة الزكوات،وبما أننا لا ندرك ولا نعلم المصلحة التي شرعت هذه المقادير والعبادات لها، ولا مدخل للقياس في معرفة المصالح وحقوق الله، فمِن ثَمَّ فلا يجوز إجراء القياس في مقادير العبادات.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الاستدلال على نفي القياس في أحكام العبادات يفضي إلى إبطال استخدام

---

(1) - ينظر:الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج3،ص134.
(2) - المحصول من علم الأصول،الرازي،ج5،ص469.
(3) - المصدر نفسه،ج5،ص470.

القياس في جميع الأحكام الشرعية؛ وذلك أن جميع الأحكام مبنية على المصالح التي لا يعلمها إلا الله.

2–**القول الثاني:** وذهب الشافعي وأصحابه إلى جواز القياس فيما عرفت علته و عقل معناه من غير نظرٍ إلى كونه متعلقاً بالعبادات أم غيرها ،والمنع منه في غير معقول المعنى مطلقاً [1].

–**أدلة أصحاب القول الثاني :**من أبرز ما استدل به من جوز القياس في العبادات حال تعرف العلة.

أ– عموم أدلة حجيَّة القياس، فقد دلت على جواز القياس في جميع الأحكام الفقهية ولم تفرق بين ما يخص العبادات أو المعاملات أو غيرها، وانما العمدة في ذلك هو معرفة العلة التي من أجلها شرع الحكم في الأصل، فمتى عرفنا العلة في الحكم المنصوص على حكمه، ووجدنا هذه العلة في الفرع، فإنه يصح القياس مع استكمال شروط القياس[2].

ب–ماروي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: (بَعَثَنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبتُ فلم أجدِ الماءَ، فتمرَّغتُ في الصعيد كما تمرَّغ الدابةُ، ثم أتيتُ النبيَّ – صلى الله عليه وسلم – فذكرتُ ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إنَما كانَ يَكْفِيكَ أن تصنع هكذا فضَرَب بكفه ضربة على الأرضَ، ثم نفضهما ثم مسح بها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه) [3].

وجه الاستدلال : أن عمارًا استعمل القياسَ في العبادات حيث قاس التطهيرَ بالتراب على التطهير بالماء، فكما أن الماء يَعم البدن في الغسل من الجنابة، فكذلك يقاس عليه التراب فيُعَمم به البدن.

ونوقش هذا الاستدلال بأنه لا يصح حيث إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم يقره، بل أخبره أن فِعْلَه هذا خطأٌ، وأنه يكفيه أن يضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم يمسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه.

---

(1) – ينظر:الإحكام للآمدي،ج3،ص133.

(2) - البحر المحيط، طبعة دار الكتب العلمية ،ج4،ص28.

(3) - البخاري،طبعة دار الشهاب، في كتاب (التيمم)، باب (التيمم ضربة)،ج1،ص91، واللفظ للبخاري؛ صحيح مسلم بشرح النووي،في كتاب (الحيض)، باب (التيمم)،برقم368،ج4،ص51.

ويجاب عنه: بأن الرسول – صلى الله عليه وسلم – لم ينكر على عمَّار استعماله القياس في العبادات، وإنما أخبره أن قياسه غير صحيح، والخطأ في مسألة لا يدل على بطلان القياس، بل إنه إقرار من الرسول – صلى الله عليه وسلم– حيث لم ينكر عليه القياس في العبادات لما رأى عمارا قاس فيها، فدل هذا على جواز القياس في العبادات؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الترجيح : من خلال ترديد النظر في أدلة الفريقين يظهر لي أن الراجح هو القول بجواز القياس فيما عرفت علته على سبيل القطع أو الظن الغالب الذي هو أقرب شيءٍ إلى القطع، فالقياس في مثل هذا ليس ممنوعاً البتة ولا مأذون فيه مطلقاً ،حتى لا نتقول على الله بغير علم .

الفرع الرابع: القياس في الحدود و الكفارات.

1-**القول الأول:** ذهب جمهور أهل العلم من الشافعية والحنابلة و المالكية إلى القول بجواز القياس في الحدود و الكفارات[1] .

-**أدلة أصحاب القول الأول:** استدل من جوز القياس في الحدود و الكفارات بأدلة من النص والإجماع أهمها:

[1] - المسودة،ص398؛إرشاد الفحول،ص331.

أ–عموم أدلة حجية القياس القاضية بجوازه مطلقاً [1] ومنها : تقرير النبي ﷺ لمعاذ لما سأله عن القضاء إذا لم جد لا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال (اجتهد رأيي)[2] .

ووجه الاستدلال من الحديث :أن النبي ﷺ أقر معاذ على الاجتهاد مطلقاً من غير تفصيل [3] .

ب–ما ثبت من أن الصحابة حدوا في الخمر بالقياس بعدما اشتوروا فيه فقال علي رضي الله تعالى عنه (إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى)فأرى عليه حد الافتراء،فأقام مظنة الشيء مقامه وذلك هو القياس[4] وقد روى الآمدي الإجماع على هذا لكونه لم ينكره أحد من الصحابة [5] .

ج–قالوا : إن القياس يثبت في غير الحدود و الكفارات ؛لأنه يقتضي الظن،وهو حاصل فيهما فوجب العمل به[6] .

2–**القول الثاني:**وذهب الحنفية إلى عدم جريان القياس في الحدود و الكفارات [7]

–أدلة القول الثاني: استدل من منع القياس في الحدود و الكفارات بما يلي :

أ–الحدود و الكفارات من الأمور المقدرة التي لا يمكن تعقل معناها ،والقياس فرع تعقل المعنى و ما لا يمكن تعقل معناه فالقياس فيه متعذر كعدد المائة في الزنا والثمانين في القذف نحوها[8] .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن القياس المقصود ها هنا ما عقل معناه وعرفت علته لا فيما لم يفهم له معنىً.

---

(1) - المحصول ،ج5، ص571.
(2) - سبق تخريجه ص70 من هذا البحث .
(3) - ينظر : الإحكام للآمدي،طبعة دار الفكر،ج4،ص245.
(4) - إرشاد الفحول،ص332.
(5) - ينظر :الإحكام ،طبعة دار الفكر،ج4، ص245.
(6) - إرشاد الفحول،ض332.
(7) - المسودة،ص398؛إرشاد الفحول،ص331؛ المحصول ،ج5، ص571.
(8) - إرشاد الفحول ، ص331.

ب–قوله ﷺ (إدرءوا الحدود بالشبهات)[1]،والقياس غاية ما يدل عليه الظن وهذا يجعله شبهة لاحتماله الخطأ فيمنع إثبات الحدود به[2] .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن من القياس ما يكون قطعياً بحيث يقطع فيه بعلة الحكم في الأصل،كما أنه لا يسلم أن كل ظن مردود فمنه ما يغلب على الظن .حتى ما يكون بينه وبين اليقين إلا شيءٌ يسير .

وأيضاً فإن خبر الواحد والشهادة ظن ومع ذلك تثبت بهما الحدود فكذلك بالنسبة للقياس [3] .

الترجيح : من خلال ترديد النظر في أدلة الفريقين يبدوا لي أن الراجح جواز القياس في الحدود و الكفارات إذا عرفت العلة وفهم المعنى، فقد قاس العلماء النباش على السارق بجامع انتهاك ملك الغير والأكل على الجماع بجامع انتهاك نهار رمضان[4] .

الفرع الخامس : تأثيم منكر القياس القطعي.

القياس الشرعي وعلى الخلاف في دلالته أهي قاطعة أم ظنية ،يعتبر دليل من أدلة الشريعة له منزلته السامقة بين المصادر التشريعية الإسلامية،فهو المصدر الرابع من مصادر التشريع الإسلامي،ولا يحسن بمن له اهتمام بأمر الشرع إهماله جملةً وتفصيلاً ؛ذلك أنه مما تقتضيه البدائه والفطر السليمة التي ركب الله عليها الخلق وأقام عليها أمر الكون و الحياة.

---

(1) - نصب الراية لأحاديث الهداية،عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق : محمد يوسف البنوري (الناشر: دار الحديث مصر 1357)،مع الكتاب : حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي،ج3،ص343.

(2) - الإحكام للآمدي،ج4،ص245.

(3) - إرشاد الفحول ، ص332.

(4) - المستصفى،ج2، ص157.

و لهذا فهمت الأمة من قوله تعالى﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ [1] تحريم جميع وجوه الانتفاع الظالم بمال اليتيم من اللبس والركوب والمسكن وغيرها؛لأنها مهلكة له و ومفنية لأصله.وفهمت أيضاً من قوله تعالى﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴾ [2]،إرادة الله تعالى النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول أو بالفعل،وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى[3] .

و قد عد الغزالي مسألة القياس من المسائل الأصولية القطعية التي يعد المخالف فيها مخطئاً أثماً ؛لتلازم الخطأ و الإثم عنده.

ويمكن أن يوجه هذا الكلام فيما كان من القياس قطعياً بحيث قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل و الفرع و تكاملت فيه شروط القياس الصحيح ،أما ما كان على غير هذه الشاكلة فلا إثم فيه ولا حرج على منكره أو مخالفه ؛لأن غايته اجتهاد و ليس اجتهاد بأولى من اجتهاد آخر.

وقد جعل بعض العلماء ومنهم القاضي أن مخالف القياس وحده غير منسوب إلى الفسق؛لأنه لم يتأيد بالإجماع،بخلاف ما لو أيده إجماع [4] .

---

(1) - سورة النساء:10.
(2) - سورة الإسراء :23.
(3) - ينظر : إعلام الموقعين ،ج1، ص172وما بعدها.
(4) - المسودة،ص247.

المبحث الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد .

المطلب الأول :تعريف خبر الآحاد .

وهو مركب إضافي من كلمتين .

الفرع الأول : الخبر لغةً : هو النبأ ،والجمع أخبار،و أخابير جمع الجمع [1] .ومنه قوله تعالى﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [2]

و الآحاد : جمع أحد وهو الواحد .

الفرع الثاني : اصطلاحاً : عرف الخبر :بأنه ما دخله الصدق أو الكذب [3]،وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [4] .وهذا معنى الخبر الذي أقصد الكلام عليه في هذا الفرع .

ثالثاً :أما خبر الآحاد باعتباره مركباً إضافياً :

فقد **عرفه الآمدي** بأنه « ما كان من الأخبار غير منتهٍ إلى حد التواتر وهو منقسم إلى مالا يفيد الظن أصلاً وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء وإلى ما يفيد الظن وهو ترجح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع ،فإن نقله لجماعة تزيد على الثلاثة و الأربعة سمي مستفيضاً مشهوراً »[5] .

وعرفه **عبد العزيز البحاري** بأنه« كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر »[6] .

وهذا مبني على تقسيم الأحناف للخبر ،فهو عندهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام متواتر و مشهور وآحاد .

---

(1) - لسان العرب ،طبعة دار بيروت،ج4،ص227.
(2) - سورة الزلزلة : 04.
(3) - الإحكام في أصول الأحكام ،الآمدي، دار الفكر،ج2،ص147.
(4) - ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ،ابن حزم،ج1،ص93.
(5) - المصدر السابق،ج2،ص48.
(6) - كشف الأسرار ،عبد العزيز بن أحمد البخاري،تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي،ط2،(بيروت:دار الكتاب العربي،1417ه-1997م)،ج2،ص 676.

و قد عرفه **صاحب الروضة** بأنه «ما عدا المتواتر »[1]،وهو في رأي أسلم التعريفات ؛لأنه يشمل كل ما لم يتواتر ومن ذلك المشهور والمستفيض وحتى القراءة الشاذة التي لم تصح نسبتها للقرآن.

المطلب الثاني : حجية خبر الآحاد .

الفرع الأول: بيان المسألة :من المسائل التي يمكن اعتبارها من نواتج الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة مسألة الاحتجاج بأخبار الآحاد ،فمن اعتبرها حجة في الشريعة أوجب العمل بها ،وإن لم تورث علماً يقينياً[2] ومن لم يعتبرها لم ير وجهاً للعمل بها ،ولم يختلف العلماء في خبر الواحد الصحيح المسند إذا احتفت به القرائن في كونه يفيد العلم،وإنما وقع خلافهم على الخبر الصحيح العري عنها فاختلف القائلون بالأخذ به أفي كل من القطعيات والأصول والظنيات والفروع أم في هاته الأخيرة فقط ؟

الفرع الثاني : الأقوال في المسألة وأدلتها:

أولاً :القول بحجية خبر الواحد و أدلته:

1-القول بحجية خبر الواحد: يذهب القائلون بهذا الرأي إلى مذهبين : الأول يرى وجوب قبول أخبار الآحاد الصحيحة المسندة إلى رسول الله ﷺ والعمل بها مطلقاً في القطعيات والأصول والظنيات والفروع ولا فرق وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[3] . و الثاني إلى اعتباره دليلاً في الفروع و الظنيات دون الأصول والقطعيات وهو لا يفيد العلم بنفسه وهو قول جمهور العلماء [4] .

---

(1) - روضة الناظر، طبعة مؤسسة الريان للطباعة،ج1،ص302؛الإحكام للآمدي،ج1،ص 218.
(2) - ينظر : المصدر نفسه،ج2،ص678؛المستصفى،ج1،ص143.
(3) - ينظر : المسودة : ص238؛إرشاد الفحول،ص75.
(4) - ينظر : إرشاد الفحول،ص75.

2-أدلة القول بحجية أخبار الآحاد :

2-1 أدلة أصحاب المذهب الأول :الذين يرون الاحتجاج به مطلقاً وقد استدلوا بأدلة منها :

أ-من القرآن : عموم الأدلة القاضية بوجوب قبول أخبار الآحاد ومنها :

قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1] ووجه الاستدلال من الآية أن إطلاق مسمى الفرقة لا يصح إلا من ثلاثة أما الطائفة فتقع على الواحد والاثنان والله قد أوجب الحذر بقولها[2] .

وقوله أيضاً ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾[3].

ووجه الاستدلال من الآية : أن الله أمر أهل الكتاب وأخذ عليهم العهد ببيان الدين للناس والخطاب متوجه إلى كل واحد منهم ،ولو لم يكن بيانه مقبولاً لم يكن له فائدة [4]

وقوله أيضاً ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [5].ووجه الاستدلال من الآية :أن الله لم يجعل سبب رد الخبر كون راوية واحداً ؛وإنما كونه متصفاً بالفسق .

وكل هاته الأدلة دالة على اعتبار خبر الواحد بغض النظر عن كونه متعلقاً بقطعيات وأصول أو ظنيات وفروع

ب-من السنة : ما روي من الأخبار الثابتة عن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد إلى الأمصار والأقاليم لينشروا تعاليم الإسلام على وجه الجملة[6] من غير تفريق بين ما هو قطعي وما هو ظني وما

---

(1) - سورة التوبة:122.
(2) - أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،ج1،ص165.
(3) - سورة آل عمران: 187.
(4) – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي،ج4،ص296.
(5) - سورة الحجرات :6.
(6) - المستصفى ،ج1،ص144.

هو أصولي وما هو فروعي ومن ذلك ما روي من انه بعث معاذاً إلى اليمن وفيه فليكن(أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا ألله . . .)[1] .

وقد اعترض على الاستدلال بهذه الأخبار بأنها آحاد ولا يستدل على الشيء بنفسه؛لأنه يستلزم الدور الممتنع[2] .

ورد بأن هذه الأخبار وأن كانت آحاداً فإنها وردت من طرق متعددة وهذا ما يعطيها حكم التواتر المعنوي [3] .

-الأخبار المتواترة المشتهرة من عمل الصحابة بخبر الواحد في وقائع تزيد على الحصر ومنها :

- ما روي عن عمر رضي الله عنه في وقائع كثيرة ومن ذلك : قصة الجنين التي قضى فيها بخبر الواحد عندما سأل الصحابة عمن سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً في قضية الجنين فقام إليه حمل بن مالك بن النابغة وقال:(كنت بين جارتين لي (يعني ضرتين)فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنيناً ميتاً فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو وليدة فقال : عمر لو لم نسمع بهذا لقضينا فيه بغير هذا)[4] وأمثال هذا في كتب السنة كثير [5] .

ولو لم يسمع عمر بهذا الخبر الواحد الذي علم صدق راويه وعدالته لكان رجع فيه إلى الشورى و الاجتهاد .

---

(1) - الحديث سبق تخريجه :أنظر ص40 من هذا البحث.
(2) - ينظر : الإحكام للآمدي،ج2،ص78.
(3) - ينظر البرهان ،ج1،ص228.
(4) - رواه النسائي في كتاب القسامة ،باب دية جنين المرأة، برقم 4739ج8،ص21؛سنن أبي داوود،برقم 4572،كتاب الديات،باب دية الجنين،ج4،ص191.
(5) - ينظر: المستصفى ،ج2،ص145وما بعدها؛ اللمع في أصول الفقه،الشيرازي،ط2،(دار الكتب العلمية،1424ه-2003م)،ج1،ص73.

ج-**إجماع الصحابة والتابعين :** على قبول خبر الواحد وشيوع ذلك بينهم ولم ينكره أحد ،ولو أنكره لنقل وهو ما صرح به ابن دقيق العيد[1] .

د-**وأما من المعقول :**فالخبر يحتمل الصدق والكذب،والعدالة في الراوي التي يشترطها العلماء ترجح جانب الصدق ،وما ترجح صدقه وجب العمل به وقبوله ،و بالإضافة إلى ذلك فإن العلماء اتفقوا على قبول خبر الواحد في الفتوى والشهادة ،و السهو والكذب وارد على المفتي والشاهد،والشهادة وما تعلق بأمور الدنيا كإخبار الطبيب عن مضرة شيء أو منفعته [2]،فيجري مثله في رواية الحديث.

2-2 أدلة المذهب الثاني: وهم القائلون بعدم قبول أخبار الآحاد في القطعيات والأصول :

مما استدل به أصحاب هذا المذهب ما يلي :

أ- أخبار الآحاد غاية ما تدل عليه الظن،والظن مهما علا فهو ظن لا يبلغ رتبة اليقين،وبالتالي فلا تصلح أخبار الآحاد لإثبات القطعيات والأصول و لا بأس بها فيما دونها[3] .

ب-قبول أخبار الآحاد في القطعيات والأصول يلزم منه التسوية بينها وبين الظنيات و الفروع [4] .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه لا وجه لهذه التسوية والقطعيات من أصول الدين ثابتة بطريق العقل فلا تفتقر في إثباتها إلى الآحاد[5] .وأيضاً فإن التشابه بين أمرين في شيء لا يقتضي المماثلة بينهما من كل وجه .

---

(1)- ينظر: إرشاد الفحول،ص76؛البرهان ،ج1،ص229؛المستصفى،ج1،ص144.
(2) - ينظر: أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،ج1،ص496.
(3) - نظرية التقريب والتغليب،وتطبيقها في العلوم الإسلامية،ص165.
(4) - التبصرة للشيرازي،تحقيق: محمد حسن هيتو،ط1،(دمشق:دار الفكر،1403ه)،ص310
(5) - التبصرة،ص310.

ثانياً–القول بعدم حجية خبر الواحد:

1–القول بعدم الحجية: يذهب أصحابه إلى عدم الاعتداد بخبر الواحد ورده مطلقاً سواء كان متعلقاً بأصول الدين أم فروعه وهو لا يفيد العلم بنفسه مطلقاً،وينسب هذا القول للرافضة وابن داود و الجبائي [1] .

2–أدلة أصحاب هذا القول : استدلوا بأدلة منها :

أ–استدلوا من الكتاب بالآيات التي يفهم منها أبطال العمل و القول بالظن وإيجاب العلم :

–قوله تعالى﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ . . .﴾ [2] .

–وقوله أيضاً : ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [3] .

ووجه الاستدلال من الآيتين: أن الله تعالى أمرنا باجتناب كثير من الظن ؛لأنه لا يدل على الحق ولا يثبته وخبر الواحد أقصى ما يفيده الظن فبطل العمل به مطلقاً .

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن الآية لم تمنع كل ظن ،وإنما منعت الظن الآثم الذي لا حجة معه ولا دليل عليه [4]،وأيضاً فإن من أخبار الآحاد ما يفيد غالب الظن لا مجرد الظن وهو عند بعض العلماء يلحق بمسمى العلم أي العلم الظاهر لا الحقيقي[5] ،ومن ذلك قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾[6]ونحن إنما تعبدنا بالظاهر فيما لا يمكننا الوقوف على حقيقته.

---

(1) - ينظر: المسودة،ص237؛إرشاد الفحول،ص76؛المستصفى،ج1نص144.
(2) - سورة الحجرات : 12.
(3) - سورة النجم : 28.
(4) – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي،ج16،ص282.
(5) - ينظر: المستصفى،ج2،ص،142 .
(6) - سورة الممتحنة :10.

-ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً ﴾ [1] ووجه الدلالة من الآية :أن الخبر لو لم يفد العلم لم يجز العمل به ،وخبر الآحاد لم يفد العلم فلم يجز لنا إتباعه [2] .

ويرد على مثل هذه الاستدلالات التي تقصر مسمى العلم على علم الإحاطة ،أننا ننازعهم في هذا الفهم ؛فإن العلم و الظن كما بينا سابقاً يتفاوتان وليسا على درجة واحدة كما نبه إلى ذلك العلماء الأقدمون[3] وحتى المعاصرون[4]،وإن من الظن ما يصل إلى مرتبة ما يقرب من العلم اليقيني لا العلم الظاهر فقط .

وإن تضييق مجال العلم وحصره في العلم الحقيقي اليقيني الذي لا يحتمل الخلاف هو من فعل أهل الكلام [5]

ب-ومن السنة : ما روي أن بعض الصحابة والخلفاء كانوا يشترطون العدد في الرواية :ومن ذلك ما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يستظهر برواية العدد، وروى أيضاً أبو موسى الأشعري أنه استأذن على عمر ولم يأذن له فانصرف ورده عمر وعاتبه لانصرافه وقال : هلا وقفت قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (الاستئذان ثلاثة فإن أُذن لكم وإلا فانصرفوا فقال : إن جئت بمن يشهد لك وإلا أوجعت ظهرك ضرباً فجاء بأبي سعيد الخدري فشهد له)[6] .

ج-من المعقول :إن خبر الواحد غير مقطوع بصدقه فهو يحتمل الكذب و السهو وما كان كذلك فلا يمكن اعتداده شرعاً [7]

---

(1) - سورة الإسراء : 36.
(2) - ينظر : المستصفى،ج2، ص152.
(3) - ينظر: البحر المحيط ،طبعة دار الكتب العلمية،ج1،ص42.
(4) - ينظر: نظرية التقريب والتغليب،ص25 -68.
(5) - ينظر : المصدر نفسه ،ص68.
(6) - صحيح مسلم بشرح النووي، بنحو هذا اللفظ،طبعة دار الفكر، في كتاب الأدب،باب الاستئذان،برقم 2153،ج14،ص108؛ ورواه الترمذي بنحوه طبعة دار إحياء التراث،كتاب الاستئذان،باب الاستئذان ثلاثة،برقم2690،ج5،ص53.
(7) - ينظر : المستصفى،ج1،ص144.

ويمكن الرد على هذا بأنه كما يحتمل الكذب فإنه يحتمل الصدق، و صدقه راجح خاصة إذا احتفت به القرائن.

وقالوا أيضاً : الأصل براءة الذمة من الأحكام والواجبات وهذا أمر ثابت لا مراء فيه و شغلها بخبر الواحد على خلاف الأصل خاصة و أنه ظني [1] .

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن ورود الخبر على ظنيته يجعل من هذه البراءة غير ثابتة بيقين .

ثالثاً–القول بحجية خبر الواحد إذا احتفت به القرائن.

1–القول بالحجية إذا احتفت به القرائن [2]: ويذهب أصحابه إلى القول بأن خبر الواحد لا يقبل إلا إذا احتفت به القرائن و منها تلقي الأمة له بالقبول ،وهو رأي بعض الحنابلة [3] .

2– ومما استدل به أصحاب هذا القول

إجماع الأمة على قبول خبرٍ دليلٌ على اعتبار الشارع له ؛لان الأمة معصومة بمجموعها فهي لا تجتمع على ضلال [4]

الفرع الثالث :الترجيح : من خلال تتبع أدلة كل فريق يظهر أن القول الأول أكثر وجاهة وذلك ل :

1–وضوح أدلته وقوتها وضعف متمسك الأطراف الأخرى وذلك أن دلالة العقل ودلالة الشرع تقضيان بقبول خبر الآحاد ولو رددناه لرددنا كثيراً من الدين الذي رضيه سلفنا رضوان الله عليهم .

2–أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من المعارض وكانت صفته على

---

(1) - ينظر : المستصفى ،ج1،ص144.

(2) - الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول هو ما لاقى عند الأمة تصديقاً وحصل به العمل عندها،ينظر: شرح الكوكب المنير،تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار،تحقيق:محمد الزحيلى؛نزيه الحماد،(الرياض:مكتبة العبيكان،1418هـ–1997م) ،ج2،ص349.

(3) - ينظر : المسودة ،ص248.

(4) - ينظر: المصدر نفسه،ص248.

ما اشترطه أهل الحديث لا مناص من قبوله شرعاً[1]،على أنه يفيد ظناً راجحاً لا علماً يقينياً قاطعاً .

3-إن الذين يرفضون قبول خبر الآحاد لسبب أنه ظني يعملون هم أنفسهم بكثير من الأحكام التي لا سبيل لتحصيل العلم بمعنى القطع فيها .

وحاصل الأمر أن الخلاف لفظي ،وإلا ما معنى الإجماع على العمل به ،ولا يجوز في شرعنا العمل بشيء لا علم لنا به ،فالعمل لا يكون إلا بعد العلم ،لكن المقصود بالعلم كما أسلفنا العلم الظاهر لا العلم اليقيني مع أنه قد يحصل في مثل هذا العلم الحقيقي كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه [2] .

وأما القرائن فإنها إذا أضيفت للخبر فقد تجعله يصل إلى مرتبة اليقين أو ما يقرب منه أو لا تصل إلى ذلك على حسب قوة دلالتها [3] .وأما إطلاق أن خبر الواحد المحتف يفيد اليقين فكلام فيه نظر .

منشأ الخلاف في المسألة : وأصل الخلاف في هذه المسألة حسب ما ظهر لي هو هل الظنية في أخبار الآحاد مانع من قبولها مطلقاً ،فمن رأى أن خبر الواحد لا يكون إلا ظنياً رده مطلقاً ولم يفرق بين القطعيات والأصول و الظنيات والفروع ،ومن رأى أن الظنية غير مانع انقسموا فريقين ففريق قبل الأخبار الصحيحة مطلقاً،وفريق آخر قبلها في الظنيات والفروع دون القطعيات والأصول ؛لأن الظنية عنده درجات منها ما يقبل وقد يصل إلى درجات ما يقرب من اليقين ومنها ما يرد .

---

(1) - الأحكام في أصول الأحكام ،ابن حزم ،ج4،ص518؛ المستصفى،ج1،ص153.

(2) - ينظر: المسودة ،ص240.

(3) - ينظر : نظرية التقريب والتغليب ،ص79

المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد .

بعدما تعرضت إلى دراسة مسألة الاحتجاج بخبر الواحد يبقى أن أتكلم على بعض المسائل ذات العلاقة بمسألة التصويب والتخطئة والتي ثار حولها الخلاف الذي ترتب عليه تأثيم المخالف ومنها :

الفرع الأول :ضرورة قبول خبر الواحد الصحيح في الشرعيات.

رأينا في مسألة حجية خبر الواحد أنه حجة في أحكام الشريعة عند من عده كذلك، وهو يفيد العلم النظري[1] لا العلم اليقيني القطعي إذا احتفت به القرائن أو تلقته الأمة بالقبول [2]؛لأن العلم اليقيني القطعي لا يكون إلا لنص القرآن أو للحديث المتواتر،فهو ؛أي العلم اليقيني مما لا يدخله الشك و لا يرد عليه الخطأ .

وانطلاقاً من العرض السابق للخلاف في التعبد بخبر الواحد يمكن أن نقول أن : كل من عد خبر الواحد حجة في الشريعة اعتبره حجة في الشرعيات والعمليات واختلفوا في تناوله للمسائل العقدية ومسائل الأصول.

والحق أن الشرعيات والعمليات في غالبها مما لم تثبت بدليل صحيح أو صريح ودلالة قاطعة ولذلك كانت محط اختلاف العلماء وتباين آراءهم، فكانت ظنية وخبر الواحد وإن كان رواته ثقات فهو دليل ظني لا يعطي علماً يقيناً لاحتمال الخطأ والسهو الذي لا يمكن الجزم بنفيه كليةً، وهذا ما يجعل الاستدلال به على مثل هذه المسائل مستساغاً .

ولذلك فإنه إذا ثبت كون الخبر صحيحاً [3]واحتفت به القرائن ،فلا بد من قبوله في الشرعيات و الفرعيات من أمور الدين خاصة أننا نجد جمهور العلماء متفقين[4] على العمل به ،وإن اختلفوا في إفادته،و قد

---

(1) – العلم النظري :هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك وتختلف فيه الأحوال فيعلمه بعض الناس دون بعض، ينظر: المستصفى،ج1،ص131.

(2) - مجلة الأحمدية،(حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح)،محمود أحمد الزين،العدد الثالث،(دبي:محرم1420ه-1999م)،ص 135.

(3) – الصحيح هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه و لم يكن شاذاً ولا معللاً ينظر: لمحات في أصول الحديث، محمد أديب صالح، ط6،(بيروت:المكتب الإسلامي،1418ه-1997م)،ص108.

(4) – المستصفى،ج1،ص143.

حكى الآمدي الإجماع على وجوب العمل بخبر الواحد و اتباعه في الشرعيات وإن كان مبناه على الظنية [1] .

الفرع الثاني : هل يقبل خبر الواحد في العقائد ؟

من المسائل التي كانت أثراً من آثار مسألة التصويب والتخطئة والتي كانت أيضاً انعكاساً للتفريق بين ما سمي في الدين أصولاً و ما سمي فروعاً مسألة الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد .

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً مشهوراً ذكرت بعضه في أثناء عرض رأي القائلين بحجية أخبار الآحاد في القطعيات والأصول دون الظنيات والفروع. ويمكن أن نجمل هذا الخلاف في رأيين هما :

-**القول الأول:** يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّ كلّ ما أخبرنا الله به ، أو أخبرنا به رسوله صلى الله عليه وسلم ، ووصل إلينا بطريق صحيح ، يجب الإيمان به وتصديقه .وهم لا يفرقون بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد إذا كان صحيحاً،بل يثبتون العقائد بهما من غير تفريق .وممن رأيته ذهب إلى هذا صريحاً الشيخ الألباني[2]،وقال صاحب المسودة «مذهب أصحابنا(الحنابلة) أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لإثبات أصول الديانات»[3] .

ويستدل أصحاب هذا الرأي على مذهبهم بالأدلة العامة التي تأمرنا بتصديق الله فيما أخبر به ورسوله وطاعتهما فيما أمرا به مثل قوله تعالى : ﴿وما كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴾ [4] .

وقوله﴿ قل أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ [5] .

---

(1) - الإحكام للآمدي ،ج2،ص221، فواتح الرحموت ،ج2، ص150.
(2) - الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ،محمد ناصر الدين الألباني،(مكتبة المعارف،1425ه-2005م)،ص49.
(3) - المسودة،ص248.
(4) - سورة الأحزاب:36.
(5) - سورة آل عمران :32.

ووجه الاستدلال من الآيتين: أن الله تعالى نفي الخيرة عن المؤمن بعد القضاء الإلاهي،وأمرنا بطاعته وطاعة رسوله ووجوب إتباعهما وتصديقهما ولم يفرق في ذلك بين أمر عقدي وأمر عملي[1] .

ويمكن أن يجاب عن هذه الآيات وما في معناها بأن النزاع ليس في قبول أو تصديق الخبر الثابت الصحيح عن الرسول ﷺ إذا دلت القرائن على صدقه،ولكن النزاع في ثبوته أصلاً ،كما أن الذي يقر به حتى من يقول بهذا الرأي هو ورود الخطأ والسهو و النسيان على المخبر الواحد مهما بلغت درجة ضبطه وحفظه وهذا داعية للإحتياط في قبوله وعده يقينياً ومفيداً للعلم القطعي الذي يشدد على منكره.

القول الثاني :وذهب الفريق الثاني إلى رفض الاحتجاج بأحاديث الآحاد الصحيحة في باب العقائد ، فلا يحتجون إلا بالقرآن أو المتواتر من الأحاديث ، ولا يثبتون العقيدة بالقرآن ، والحديث المتواتر إلا إذا كان النصّ قطعي الدلالة ، وإذا لم يكن النص قطعي الدلالة فإنّه لا يجوز الاحتجاج به عندهم .وقد أورد الآمدي نسبة القول بعدم قبول خبر الآحاد في الديانات إلى الأصم وابن علية وحكى أن مصدر هذه النسبة للماوردي [2] .

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأنّ أدلة العقائد لا بدَّ أن تفيد اليقين،وأحاديث الآحاد والنصوص القرآنية والأحاديث المتواترة إذا كانت دلالتهما غير قطعية لا تفيد اليقين،بل هي ظنية ، والظنّ لا يجوز أن يحتج به في هذا المجال لقوله تعالى ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ ﴾[3] .

ولقوله ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا ﴾ [4] ،ونحو ذلك من الآيات التي يذّم الله فيها المشركين لاتباعهم الظن[5] .

---

(1) - الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ،ص25- 26.
(2) - إرشاد الفحول،ص76.
(3) - سورة النجم :23.
(4) - سورة النجم :28.
(5) - الإحكام للآمدي ،ج1،ص220.

و مما يمكن أن يجاب به عن هذا أن الاحتجاج بهذه الآيات وأمثالها مردود؛لأنّ الظنّ في الآيات ليس هو الظنّ الذي عنوه ،فإنّ النصوص التي ردّوها ورفضوا الاحتجاج بها في مسائل العقائد تفيد الظن الراجح،والظن الذي ذمه الله في قوله : (إن يتبعون إلا الظنَّ)هو الشك الذي هو الخرص والتخمين.وهذا هو الظن الذي أنكره الله على المشركين ، ومما يؤيد ذلك قول الله فيهم﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾ [1]،فجعل الظن المنهي عنه هو الخرص الذي هو مجرد الحزر والتخمين .

وأيضاً فإنه لو كان الظن المذموم هو الظن الغالب فإنه لا يجوز الأخذ به في الأحكام أيضاً ، لأنّ الله أنكر على المشركين الأخذ بالظنّ إنكاراً مطلقاً،ولم يخصه بالعقيدة دون الأحكام[2] .

الترجيح : يظهر لي أن القول بجواز الاستدلال بأخبار الآحاد الصحيحة المجردة في العقائد مطلقاً غير وجيه،كما أن ردها كلية وإن احتفت بها القرائن أو كانت مما تلقته الأمة بالقبول أمر غير وجيه أيضاً والصحيح أن ما عضدته القرائن أو تلقته الأمة بالقبول يقبل ويعتبر من قبيل العلم النظري لا اليقيني القطعي.

الفرع الثالث : الاختلاف في القراءة الشاذة.

من المسائل التي اختلف فيها العلماء مسألة القراءة الشاذة بعد اتفاقهم أنها ليست من القرآن[3] ،و مشياً على ذلك عدها بعضهم من قبيل خبر الواحد .

أولاً –تعريفها:

1– لغة :أما القراءة: فهي النطق بألفاظ القرآن كما نطقها النبي صلى الله عليه وسلم أو كما نطقت أمامه فأقرها[4] .

---

(1) - سورة الأنعام: 117.
(2) - الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ،ص51.
(3) - ينظر: الإتقان في علوم القرآن ،جلال الدين عبد الرحمان السيوطي،(بيروت: المكتبة الثقافية،1973)،ج1،ص77.
(4) – القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي،محمد أحمد الصغير،ط1،(دمشق:دار الفكر،1419ه-1999م)،ص16 نقلاً من كتاب القراءات القرآنية تاريخ وتعريف لعبد الهادي الفضلي،ص63.

وأما الشاذة :فهي من مادة شذَّ يشِذُ شُذوذاً :إنفرد عن الجمهور،وندر فهو شاذ،وسمَّى أهل النحو ما فارق بابه وانفرد عن غيره شاذاً،وجاؤوا شذاذاً أي قلالاً،وقوم شذاذ إذا لم يكونوا في منازلهم ولا حيهم،و يشذان الناس: ما تفرق منهم،وشُذَّاذُ الناس الذين يكونون في القوم ليسوا في قبائلهم ولا منازلهم وشُذَّاذُ الناس متفرقوهم [1]، فالشاذ: هو ما خرج عن أصله و أشباهه إلى شيء ووجه آخر.

والشذوذ لغة يحمل كل معاني التفرق والتفرد والندرة والخروج على القاعدة والقياس والأصول [2] .

2-اصطلاحاً:قبل بيان القراءة الشاذة أرى أن نعرف **القراءة الصحيحة** :لأن الشاذة منها ما خرجت عنها،و قد عرفت **الصحيحة** بأنها:« كل قراءة وافقت اللغة العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن و وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ؛ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم؛هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف»[3] .

وهذا يدعونا إلى القول أنه يشترط للقراءة الصحيحة توفر ثلاثة شروط هي:

أ-موافقة وجه صحيح من اللغة العربية (قواعد النحو) .

ب- موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً، مثل (ملك) تحتمل (مالك)، ومثل (مكانتكم)(مكاناتكم) .

ج - حصول التواتر: وهو أن ينقلها عدد كبير يستحيل في العادة اجتماعهم على الكذب،وهذا عند من يشترط التواتر.

---

(1) – ينظر: المصدر السابق،طبعة دار صادر،ج3،ص494.

(2) – القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي ،ص79.

(3) - النشر في القراءات العشر،محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري،تصحيح:علي محمد الصباغ،(دار الفكر)،ج1،ص9.

وعندما يختل أحد هذه الأركان فإن القراءة تؤول إلى الضعف أو الشذوذ أو البطلان.

والضابط في القراءة الصحيحة ليس كونها من القراآت السبع أو الثلاثة المتممة للعشر أو غير ذلك ،وإنما العبرة بصحة النقل و الإسناد فمتى صح لم يلتفت إلى غيره أصح قياسه في العربية أم لم يصح أو فشا في اللغة أم لا،وأُثبِتَ في القرآن كثير مما خالف وجهاً في اللغة العربية مثل إسكان (بارئكم)و(يأمركم)وإدغام أبي عمرو(واسطاعوا) وخفض (و الأرحام)[1].

ومن هنا يمكن القول إن **القراءة الشاذة** «هي ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظ خط المصحف»[2]. مثل قراءة بن مسعود (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام – متتابعات –)[3]، وقراءة ابن عباس وكان أمَامهم ملك يأخذ كل سفينة عصباً وأما الغلام فكان كافراً [4]

فالذي يميز القراءة الشاذة أنها :

أ–صحيحة النقل عن الآحاد .

ب–صحيحة الوجه في العربية.

ج– مخالفتها لخط المصحف ورسمه.

فهي قسم متوسط بين قسمي القراءة الصحيحة والباطلة ،فلا هي بمردودة مطلقاً ولا هي بمقبولة مطلقاً ،ولذلك دار حولها الخلاف الذي سنبين أصله فصله وأثره.

---

(1) - ينظر: النشر في القراءات العشر،ج1،ص10-11.
(2) - المصدر نفسه،ج1،ص14؛وانظر أيضاً: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي،ج1،ص425.
(3) – أصول الفقه، وهبة الزحيلي،ج1،ص425 .
(4) - النشر في القراءات العشر،ج1،ص14.

والقراءات الشاذة هي ما وراء العشر [1]،وهي تروى فقط على أنها من كلام العرب ولا يقرأ بها في الصلاة ،والمعروف المدون منها أربعة :قراءة يحي اليزيدي وابن محيصن والأعمش والحسن البصري وغير ها لم يدون لعدم الحاجة إليها إلا لمعرفة آراء السلف في اللغة والفقه والتفسير[2] .

ثانياً–الاحتجاج بالقراءة الشاذة وأثره.

1–الاحتجاج بالقراءة الشاذة .

أ–بيان المسألة : القرآن كلام الله تعالى أصل الدين أنزل للهداية والرحمة والإفهام،والرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ لكل هذا،وبلاغه يجب أن يصل إلى عدد من الناس تقوم الحجة بقولهم وبذلك فالقراءة الشاذة ليست من القرآن قطعاً[3]؛لأنها نقلت آحاداً ،لكن هل يجوز الاحتجاج بها أم لا ما دامت صحيحة السند وإن لم تتواتر؟

ب–**الأقوال فيها :** اختلف العلماء في مسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة إلى قولين نبينهما كما يلي:

–**القول الأول:** عدم جواز الاحتجاج بالقراءة الشاذة.ويذهب إلى هذا الرأي المالكية و هو ظاهر المذهب الشافعي[4] .

---

(1) - القراءات العشر :هي قراءة أبي عمرو ونافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن كثير وابن عامر وهي متواترة،وأما ما وراء السبع إلى العشر وهي قراءة أبي يعقوب وأبي جعفر وخلف فهي قراءات مختلف فيها وقيل أنها متواترة وهو الأشهر.انظر:أصول الفقه،وهبة الزحيلي،ج1،ص426. .

(2)- ينظر: القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية ،ط1،(دمشق:دار الفكر،1419ه-1999م)،ص79-80.

(3) - ينظر: الإتقان في علوم القرآن ،جلال الدين عبد الرحمان السيوطي،ج1،ص77.

(4) - ينظر:النشر في القراءات العشر،ج1،ص14؛الإتقان في علوم القرآن ،ح1،ص82.

-**أدلة القول الأول** :استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة منها ما يلي:

أ-القراءة الشاذة ليست من القرآن قطعاً؛لأنها لم تتواتر وليست سنة ؛لأنها نقلت على اعتبار قرآنيتها لا أنها سنة ،وبالتالي فلا مجال للاحتجاج بها[1] .

ب-القرآن الكريم مما تتوفر الدواعي على نقله ووصول ذلك إلى عدد من الناس تقوم الحجة بقولهم وما لم يحصل ذلك ،فالأمر لا يعدو أن يكون خبر آحاد،ولا مجال لإثبات القرآن بخبر الآحاد[2] .بل لا يسمى مثل هذا آحاداً؛لأن هذا الأخير معلوم النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومما يناقش به أصحاب هذا الرأي أن القراءات الشاذة ليست على درجة واحدة من الشذوذ ،فمنه الذي يغلب على الظن صدق خبره ،فإن لم يقبل من قبيل الاحتجاج فلا بأس من الاستئناس به في ما يتعلق بالظنيات والفروع ،خاصة وأنه مسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم ،

وأيضاً فإن اعتبارها سنة لا يشترط فيه تصريح الراوي بذلك ،بل تكفي القرائن وظاهر الحال [3] .

-**القول الثاني:** وهو جواز الاحتجاج بالقراءة الشاذة .وهو رأي الحنفية والحنابلة[4] .

-**أدلة أصحاب هذا القول:** استدلوا بأدلة منها ما يلي :

-رواية القراءات الشاذة عن الصحابة دليل على أنها مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم،وما دامت مسموعة فلا أقل من أن تكون خبراً أو سنة عنه صلى الله عليه وسلم ،وما دامت كذلك فهي حجة .

-أن الصحابة عدول وعدالتهم تمنعهم من الافتئات على رسول الله صلى الله عليه وسلم، بله أن يفتروا على الله

---

(1) – ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، طبعة دار الكتاب العربي،ص61.

(2) - فواتح الرحموت،ج1،ص11.

(3) – ينظر: التمهيد الواضح في أصول الفقه،مصطفى بن كرامة الله مخدوم،ط1،(الكويت:دار إيلاف الدولية،1426ه-2005م)،ص64.

(4) - أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،ج1،ص426.

تعالى وغاية ما في الأمر أنهم سمعوا تفسير اللفظ القرآني من في رسول الله صلى الله عليه وسلم،فظنوا أو وهموا أنه قرآن وهو ليس كذلك ،وبالتالي فلا مانع من الاحتجاج بقولهم على أنه سنة [1] .

ومما يناقش به أصحاب هذا الرأي أنه لا يمكن اعتبار القراءات الشاذة مما يقضي على ما في الكتاب ولا حتى على ما في السنة النبوية الصحيحة و لا حتى خبر الآحاد الذي روي على أنه سنة ؛لأن القراءات الشاذة خبر آحاد روي على أنه قرآن،وهو ليس كذلك ،لكن يمكن أن تعتبر من الأدلة المكملة استئناساً لا للاحتجاج.

ج-الترجيح :

وبالنظر إلى أدلة الفريقين يظهر لي أن الواقعية في التعامل مع القراءات الشاذة وأخبار الآحاد التي رويت عن الصحابة صحيحة الإسناد موافقة لوجه من وجوه العربية وإن خالفت رسم المصحف،فما دامت رويت عن الصحابة ،وهم عدول باتفاق الفريقين،وهي مسموعة منه صلى الله عليه وسلم،وكل ما سمع منه وحيٌّ فإن لم يكن وحيٌّ فلا أقل من أن يكون بياناً للوحي،هذا مع الجزم أنها ليست قرآن و لا يصلى بها ولا يتعبد بتلاوتها و لا ينالها ما ينال الوحي من الحفظ والمرتبة .

وقد أفاد علماؤنا كثيراً من بيان وجوه الدلالة في اللغة والفقه والتفسير اعتماداً على القراءات الشاذة وما روي عن طريق الآحاد وما يتبع ذلك من رفع الضيق والحرج الذي يعد منهجاً شرعياً رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] .

د-**أصل الخلاف :** إن أصل الخلاف في هذه المسألة راجع إلى مسألة هل كل ما لم يتواتر ليس بقرآن ؟فمن اعتبر هذا الشرط رأى أن القراءة الشاذة مما لم يتواتر وهذا معناه أنها ليست بقرآن.

2-أثر الاحتجاج بالقراءة الشاذة:

---

(1) - ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، طبعة دار الكتاب العربي،ص62.

(2) - ينظر:الإتقان في علوم القرآن ،ج1،ص82.

وقد أدى الاختلاف في الاحتجاج بالقراءة الشاذة أو عدم ذلك إلى الاختلاف في بعض فروع الفقه منها:

المسألة الأولى: حكم القراءة بالشاذ في الصلاة.

اختلف الأئمة في اعتبار صحة القراءة بالشاذ في الصلاة بناءً على الاختلاف في مسألة الاحتجاج بها أم لا

القول الأول : ذهب الأحناف إلى صحة الصلاة لو قرأ بالشاذ ما لم يغير المعنى [1]،فإذا غير المعنى كان كلاماً خارجاً عن أقوال الصلاة يلزم البطلان إن كان عمداً أو سجود السهو إن كان غير ذلك .

ومما يستدل به أصحاب هذا الرأي ما سبق ذكره في قضية الاحتجاج من كونها سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم ،وقد تكون وحياً أو دونه فتكون خبراً عنه وسنة يستحب العمل بها .

القول الثاني :ويذهب إليه أغلب أئمة المذاهب وأغلب العلماء[2] من أن القراءة بالشاذ في الصلاة غير جائزة ،يقول أبو الحسن السخاوي: ولا تجوز القراءة بشيء من الشواذ لخروجها عن إجماع المسلمين وعن الوجه الذي يثبت به القرآن وهو المتواتر[3] .

ولو تتبعنا نقول العلماء في ذلك لوجدناها كثيرة ،منها ما قاله ابن حزم: « نعم تحرم القراءة بالشواذ وفي الصلاة أشد ولا نعرف خلافاً عن أئمة الشافعية » [4] .

ومما يستدل به أصحاب هذا الرأي : أنها لم تتواتر ،وبالتالي فهي يقيناً ليست بقرآن و لا خبر يصح العمل به ؛لأنه لم ينقل على أنه خبر [5] .

المسألة الثانية: وجوب التتابع في كفارة اليمين.

اختلف العلماء في مفهوم الآية الكريمة وهي قوله تعالى﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن

---

(1) - منتهى السول في علم الأصول،علي بن محمد الآمدي، ط1،(بيروت: دار الكتب العلمية،1424ه-2003م)،45.
(2) - المرجع السابق،ج1، ص129.
(3) - البحر المحيط ،طبعة دار الكتب العلمية،ج1،ص 383-384.
(4) - ينظر: شرح طيبة النشر في القراءات العشر،ج1،ص129 وما بعدها .
(5) - شرح مختصر المنتهى الأصولي ،لعثمان بن الحاجب المالكي،شرح عضد الدين عبد الرحمان الإيجي،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل ،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1424ه-2004م)،ج2،ص287؛الإحكام في أصول الأحكام للآمدي،ج1،ص213.

يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَـٰنَۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيۡمَـٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَـٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [1] .

فذهب الشافعي ومالك ورواية عن أحمد [2] إلى عدم اشتراط التتابع في كفارة اليمين ؛لأن ظاهر الآية لا يشترطه ولا يؤدي إليه فتصح الكفارة بالتتابع و بالتفريق.

في حين ذهب الأحناف والظاهر في المذهب الحنبلي إلى اشتراط التتابع [3] اعتماداً على قراءة عبد الله بن مسعود التي وردت في مصحفه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) و هي إن لم تتواتر فإنها لا تنزل عن أن تكون خبراً لضرورة سماعها منه صلى الله عليه وسلم،فتكون في مقام خبر الآحاد ،والصحابة وإن لم يقبلوها قرآناً فقد اشتهرت بينهم تفسيراً للآية [4] .

الترجيح :

من خلال ترديد النظر في أدلة الفريقين يظهر أن اشتراط التتابع بناءً على هاته القراءة المنسوبة إلى بن مسعود والتي يخالفه فيها أغلب الصحابة لا يستقيم ،وبالتالي فإن عدم الاشتراط أولى،وإن كان الظاهر أن الاشتراط أولى؛لأن المحل عقاب ،ولكن لا يجوز إثبات مثل هذا إلا بدليل صحيح.

---

[1] - سورة المائدة : 89.

[2] - ينظر: المغني ويليه الشرح الكبير،موفق الدين بن قدامة وشمس الدين بن قدامة المقدسي،(بيروت:دار الكتاب المدرسي،1403ه-1983م)،ج11،ص273.

[3] - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،أبي بكر بن مسعود الكاساني،ط2،(بيروت:دار الكتاب العربي،1402ه-1982م)،ج9،ص111؛وينظر:أيضاً المرجع السابق،ج11،ص273.

[4] - بدائع الصنائع ،ج5، ص111.

الفرع الرابع : إنكار خبر الواحد إنكار لكثير من الدين.

صحيح أن بعضاً من الأحكام الشرعية قد ثبتت بأدلة ساطعة وأخبار متواترة بحيث لا ينازع فيها واحد من أهل القبلة ،لكنها تعتبر النادر بالنسبة لكلية أحكام الدين التي ثبت عدد منها – وهو ليس باليسير– بأخبار آحاد .وهذا يؤدينا إلى ضرورة الحساسية البالغة في التعامل مع هذه الأحاديث خاصة وأنه قد بعد بنا الزمن عن الوقت الذي قيلت فيه مما يخفي عنا كثير من المناسبات و الملابسات التي قد يكون لها دور في تثبيت كثير من هذه الروايات أو دحضها .

و إذ تبدت لنا هذه الحقيقة فلا نقصد أبداً القبول و الإعمال المطلقين لكل الروايات التي أثرت عن السلف كما لا نرتضي في الآونة ذاتها الرد والإهمال المطلقين لها .بل الواجب علينا أن نتعامل معها بدرجة كبيرة من الموضوعية والواقعية لنعرف غثها من سمينها وصحيحها من ضعيفها ،فلا ترد الأخبار الصحيحة المسندة والموثقة ولا تقبل الأخبار التي لم يقطع أو يغلب على الظن صدقها وصحتها ، بل ينبه على درجتها حين الاستدلال بها لكيلا لا نرفع ما ليس بمرفوع ولا ننزل ما ليس بنازل،ومما يرجح صدقها وقوعها موقع القبول من الأمة أو كونها مما ارتفعت به القرائن إلى مرتبة العلم النظري لا العلم القطعي.

و لذلك فإنني أنبه على أمر مهم وهو أن إنكار ما علم بطريق النظر ليس كإنكار ما علم بطريق القطع فمنكر الأول جاحد آثم غير داخل تحت وطأة الكفر بينما منكر الثاني آثم كافر لا محالة[1] .وأخبار الآحاد الصحيحة المحتفة بالقرائن والمتلقاة بالقبول مفيدة للعلم النظري لا العلم القطعي.وبذلك فلا يصح المسارعة إلى تكفير منكر بعض هاته الأخبار إذا كان عنده من التأويل العلمي الصحيح ما يسند رأيه ويقوي حجته، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يردون خبر الواحد الصحيح إذا اعتقدوا غلط ناقله أو سهوه أو كذبه ولم ينسبوا بعضهم بعضاً للفسق و لا الكفر [2] .ولعل السبب الذي جعل بعض أهل العلم يكفرون منكر خبر الواحد هو اعتقادهم أن هاته الأخبار تفيد العلم

([1]) - ينظر: فواتح الرحموت،ج2،ص111-112.
([2]) - المسودة،ص247.

القطعي،في حين أن علميتها نظرية غير متيقنة.

وإن رد أخبار الآحاد كليةً وبعضها قد بلغ المرتبة التي يرتضيها أهل فن الحديث علامة لقبول الخبر أمر مبالغ فيه و يفضي إلى رد كثير من الدين ومن رد أكثره فقد نقضه وهو آيل بالنهاية إلى تكذيب الشارع ومن كذب الشارع فقد كفر.

خاتمة

خـــاتمـــــة

من خلال هذه الدراسة وقفت على مجموعة من النتائج رتبتها حسب تسلسل عناصر البحث وهي :

أولاً : تعد مسألة التصويب والتخطئة من أهم المسائل التي أثارت جدلاً كبيراً بين العلماء ،وقد كان لهذا الأمر آثاره إن على مسائل الأصول أو مسائل الفروع .

ثانياً : لم يتعرض العلماء لتعريف مصطلحي التصويب والتخطئة على الرغم من الاستعمال الواضح لهما في كتب الأصول،ولعل ذلك استغناء بشهرتها ووضوحهما ،وقد استخلصت لهما تعريفاً يتماشى مع المعنى الذي قصده كل من عبر بهما ،ولذلك عرفت :

التصويب في الأحكام الاجتهادية بأنه : الحكم على الاجتهاد بالصواب ا إذا تم تحصيله ابتداءً وانتهاءً أو ابتداءً فقط إذا وقع من أهله وصادف محله .

التخطئة في الأحكام الاجتهادية : هي الحكم على الاجتهاد بالخطأ إذا تم تحصيله ابتداءً و إنتهاءً أو انتهاءً فقط إذا وقع من أهله وصادف محله .

ووجدت أن العلماء يحكمون بالصواب لمن قصد الصواب أو حصله فعلاً ،و يحكمون بالخطأ على من قصد الخطأ أو حصله فعلاً .

ثالثاً: فرقت بين الصواب والخطأ وذكرت بعض المصطلحات التي تتداخل معهما في المعنى،فمن المصطلحات التي تتداخل مع الصواب :الحق والصدق والصحة،فالحق أخص من الصواب ،وبينه(أي الصواب) وبين الصدق عموم وخصوص و هو أعم من الصحة.ومن المصطلحات التي تتداخل مع مصطلح الخطأ :البطلان والفساد ووجدت أنهما نتيجة للحكم بالتخطئة على الفعل الذي فقد أحد أركانه أو أوصاف شروطه .

رابعاً :رجحت من معاني القطع أنه الحكم القلبي الجازم،وأنه كما ظهر لي لا ينفي الاحتمال مطلقاً،وإنما ينفي الاحتمال الذي يسنده دليل له وجه من الاعتبار.

خامساً:وردت عبارات العلماء مختلفة في التعبير عن المراد بالقطعيات فعبروا عنها بأصول الدين ومسائل الاعتقاد حيناً،وعبروا عنها حيناً آخر بالعلميات و العقليات،كما عنوا بها أصول الفقه وأدلته. والذي ذهبت إليه أن كل ذلك مقصود ما دام يسنده دليل قاطع ولذلك عرفتُ **القطعيات** بكونها : ما لا يتطرق إليها الاحتمال الناشئ عن دليل، ولا فرق في كونها مسائل أصولية أو فرعية أو كلامية أو فقهية أو غير ذلك.

سادساً: عبر العلماء عن لفظ الأصول بعبارات تختلف بحسب ما أضيفت إليه فأحياناً قالوا:أصول الدين ويعنون بها أصول العقيدة وأحياناً أخرى قالوا:أصول الفقه،ويعنون بذلك أدلته،وأحياناً قالوا:ما كان دليله قطعياً،وهذا في نظري أسلم وأصح؛لأن ما كان ظنياً لا يصلح أن يجعل أصلاً يبتنى عليه غيره ،وإن كانت التعبيرات الأخرى كلها ذات وجه من الاعتبار لكن في حدود القطعي منها .وقد توصلت إلى أن الأصول قطعية في أغلبها ووجود الظنية في بعضها لا يخرجها عن ذلك.

سابعاً : ترجح لدي أن القول بأن من مسائل الدين ما هو بمثابة الأصول والقطعيات التي لا يجوز الخلاف فيها ولا تأويلها على غير وجهها ،وإن منها ما هو بمثابة الظنيات والفروع التي يجوز فيها الخلاف لعدم قطعية أدلتها و احتماليتها أمر لا حرج فيه ؛لأنه اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.وقد جاء في القرآن ما يدل على مثله حين فرق بين المحكم و المتشابه.

ثامناً :وردت تعبيرات العلماء متداخلة في بيان مصطلحي القطعيات والأصول فأحياناً يطلقون القطعيات ويريدون الأصول و أحياناً أخرى يعبرون بالأصول ويريدون القطعيات،ووجدت أنه يكون الأصل ولا قطع، ويكون القطع ولا أصل،لأنه ثبت أن هناك مسائل أصولية المنبع ،ولكن أدلتها لم تصل إلى درجة القطع مثل دلالة العام على أفراده فالخلاف جارٍ في كونها ظنية أم قاطعة. وبالموازاة مع ذلك فإن هناك مسائل وصلت إلى درجة القطع ولكنها لا تعد أصولاً ومن ذلك أغلب المسائل الفروعية المنصوصة في الكتاب والسنة ، والتي اعتبرها العلماء قاطعة لقوة أدلتها .

تاسعاً:ترجح لدي جواز الاجتهاد في مسائل القطعيات والأصول وذلك؛لأن كونها قاطعة لا ينفي ورود الاحتمال

عليها مطلقاً ولكنه ينفي الاحتمال المعتبر الذي يسنده دليل.

عاشراً : ترجح لدي في مسألة الاجتهاد في القطعيات والأصول عدم تعدد الحق فيها،وأن المصيب فيها واحد من أهل القبلة لما ذكرناه من أدلة ومناقشات.

حادي عشر :ترجح لدي القول بعذر المجتهد المخطئ إن كان من المسلمين وعدم تأثيمه في القطعيات والأصول كما في الظنيات والفروع، بعد استفراغ الوسع وبذل الطاقة واتقاء الله تعالى بقدر الإمكان،وهذا أليق بحكمة الله وكرمه،فمن قصد باجتهاده الصواب واتقى الله ما استطاع فهو وإن أخطأ معذور لا يجوز أن تهدر محاسنه و يسلب دينه لسبب أنه أخطأ فيما لم يعلم فيه خطأه ،بل هو غاية جهده ومنتهى طلبه.

ثاني عشر: وردت تعبيرات العلماء مختلفة في التعبير عن الدلالة على المقصود بالظنيات وبعض تلك العبارات لا إشكال فيها وبعضها الآخر يؤول إلى التخالف والتعارض كمن عبروا بما لا نص فيه،فإن ذلك يؤدي إلى إخراج المظنونات النصية عن محل الاجتهاد،و هو أمر غير مسلم.

ثالث عشر:ترجح لدي أن الظنيات :هي الأحكام الشرعية التي لم تصل أدلتها إلى درجة القطع.و الفروع هي :الأحكام الشرعية المتعلقة بأحكام المكلفين، ولا تعارض بين المصطلحين،وإنما يكمل أحدهما الآخر.

رابع عشر: ترجح لدي القول بجواز الاجتهاد في الظنيات والفروع لقوة أدلته.

خامس عشر : الراجح هو القول الذي يذهب إلى أنه ليس كل مجتهد مصيباً للحق في الفروع والظنيات و أن الحق فيها ليس متعدداً،بل المصيب واحد .

سادس عشر: أهم المعايير والموازين المنضبطة التي يجب أن نحكم إليها أي رأي اجتهادي ثلاث : المعيار الشرعي ويقصد به النصوص الشرعية قرآناً وسنةً وبخاصة ما تعلق بالقطعيات،بالإضافة إلى الإجماع فما وافقها أعملناه وما خالفها أهملناه،ثم المعيار المصلحي فكل مصلحة شهد لها الشرع بالقبول فهي مصلحة والتي لم يشهد لها بذلك فهي

مردودة ثم المعيار الذاتي وهو عبارة عن ميزان ذاتي يدل كل إنسان على الخير والصواب.

سابع عشر: من خلال عرض الأدلة والمناقشات الدالة على حجية الإجماع وجدت أن الآيات القرآنية ليست واضحة الدلالة على ما أراده منها من استدل بها على حجية الإجماع،بل أقصى ما يلوح منها الدلالة على تميز هذه الأمة و أفضليتها على غيرها ،وذلك لا يفيد بحال من الأحوال عصمتها عن الخطأ في الاجتهاد،أما عن الأحاديث فهي دالة بمجموعها على التعظيم من شأن الأمة والرفع من قدرها،وأنه لا يخلو عصر من قائم فيها بالحق،و الذي ظهر لي أن هذه الأحاديث متلقاة بالقبول من جمهور الصحابة والتابعين و عدم مخالفتها منهم وعادتهم معروفة في قول الحق والصدع به وقد صدعوا به في قليل الشأن من أمور الدين فلا يعقل أن يعلموه ويسكتوا عن ما عظم من أمره،فمثله لا يظن بهم ،ودلالتها أقوى من دلالة الآيات على حجية الإجماع.

ثامن عشر: يترتب على قطعية الإجماع أحكام كثيرة منها المنع من الاجتهاد في مواضعه واعتبار الحق فيه واحداً والمخطئ فيه آثم إلا إذا كان له تأويل سائغ كما يجب اتباعه وتحرم مخالفته،وينقض قضاء القاضي بخلافه.

تاسع عشر: لا خلاف في القياس الوارد في القرآن الكريم و لا خلاف أيضاً في القياس الوارد في السنة عن الرسول ﷺ ،وإنما الخلاف فيما لم يرد فيهما،و القول بقياس القرآن والسنة حجة على من أنكره في غيرهما .وقد دل القرآن نفسه على القياس في ضربه للأمثال وذكره للعلل .لذا فمنكر القطعي منه آثم.

عشرون : إذا ثبت كون القياس صحيحاً فلا منا ص من إجراءه ،وإلا نكون قد خالفنا مقتضى أوامر الشارع.

واحد وعشرون : القياس في الأصول جائز إذا كان قطعياً،وفي العبادات والحدود و الكفارات لكن في حدود المعلل ومعقول المعنى.

ثاني وعشرون: أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من المعارض وكانت صفته على ما اشترطه أهل الحديث لا مناص من قبوله شرعاً على أنه يفيد ظناً راجحاً لا علماً يقينياً قاطعاً .وأما إذا احتفت به القرائن فإنها تزيد ظنيته قوةً وترفعه إلى مرتبة العلم النظري .

ثالث وعشرون : الاستدلال بأخبار الآحاد الصحيحة المجردة في العقائد مطلقاً غير وجيه،كما أن ردها كلية وإن احتفت بها القرائن أو كانت مما تلقته الأمة بالقبول أمر غير وجيه أيضاً والصحيح أن ما عضدته القرائن أو تلقته الأمة بالقبول يقبل ويعتبر من قبيل العلم النظري لا اليقيني القطعي.

رابع وعشرون : الواقعية في التعامل مع القراءات الشاذة اعتبارها أخبار آحاد ما دامت صحيحة الإسناد موافقة لوجه من وجوه العربية وإن خالفت رسم المصحف،و ما دامت رويت عن الصحابة ،وهم عدول باتفاق العلماء ،وهي مسموعة منه صلى الله عليه وسلم،وكل ما سمع منه وحيٌّ فإن لم يكن وحيٌّ فلا أقل من أن يكون بياناً للوحي،هذا مع الجزم أنها ليست قرآن و لا يصلى بها ولا يتعبد بتلاوتها و لا ينالها ما ينال الوحي من الحفظ والمرتبة .

خامس وعشرون : رد ما استقرت عليه الأمة من الإجماعات القطعية المتيقنة و الأقيسة الصحيحة المقطوع بعليتها و أخار الآحاد المسندة الصحيحة الغير معارضة رد لكثير من الدين الذي ثبت كثير من أحكامه بناء عليها واستناداً إليها، وهو آيل بالنهاية إلى نقضه وتكذيب الشارع.كما أن قبولها و إعمالها يؤدي إلى الحفاظ على أحكام الدين في أصولها العامة حتى لا يطالها التحريف والتأويل.

أما عن التوصيات : التي يمكن أن تكون أفقاً من آفاق البحث في هذا الموضوع :

القيام بدراسة مستوفية تستوعب المزيد من الآثار التشريعية و النماذج التطبيقية لهذه المسألة على الصعيد الفقهي و الفكري و الدعوي وذلك كما يلي :

أ-الصعيد الفقهي:وذلك بدراسة مزيد من النماذج على المستوى الفقهي فيما يتعلق بالمسائل الخلافية التي تعتبر باباً فسيحاً لبيان أثر مسألة التصويب والتخطئة وذلك على نوعين من المسائل :

- مسائل تتسع فيها هوة الخلاف.
- مسائل يضيق فيها وجه الخلاف لكنه لا ينعدم وهي ما سميناه بالقطعي النسبي.

أما المسائل التي ينعدم فيها الخلاف وهي ما سميناه بالقطعي المحض فالخلاف فيها غير مقبول،وصاحبه مبطل لا محالة.

والقصد من ذلك :وضع كل خلاف في موضعه المنهجي وبيان الأسلوب الصحيح للتعامل معه حتى لا يتحول إلى خلاف في الدين.وقد يكون سبب الخلاف إدعاء الإجماع ولم يثبت أو القطع ولم يصح،أو قياس فاسد أو غيرها من الأسانيد الفاسدة.

ب-على الصعيد الفكري والدعوي: وذلك لترشيد العمل الإسلامي الدعوي حتى لا يصير عَوداً عن الدين بدل كونه دعوةً إليه.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات

ثانيا: فهرس الأحاديث الشريفة

ثالثا: فهرس الأعلام.

رابعا: قائمة المصادر و المراجع.

خامسا: فهرس المواضيع

فهرس الآيات

فهرس الآيات القرآنية

الرقم	طرف الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
01	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ ...إلى قوله وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾	البقرة	26	133
02	﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	البقرة	43	127
03	﴿وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾	البقرة	45،46	51
04	﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة . . . .وأنهم إليه راجعون﴾	البقرة	78	59
05	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾	البقرة	143	104
06	﴿ وَمِنۡ حَيۡثُ خَرَجۡتَ وُجُوهَكُمۡ..... شَطۡرَهُۥ ﴾	البقرة	150	132
07	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُواْ . . . . .شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾	البقرة	170	41
08	﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾	البقرة	188	105
09	:﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىۖ .... إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾	البقرة	220	69
10	﴿ رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ . . . . .فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾	البقرة	286	44،52،54
11	﴿ هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ . . . . .وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾	آل عمران	7	33
12	﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾	آل عمران	13	131
13	﴿قل أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ ..... تُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾	آل عمران	32	137 ،164
14	﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ . . . . الآخرة مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾	آل عمران	85	46 ،50
15	﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ .....عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾	آل عمران	105	38
16	﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ وَتُؤۡمِنُونَ..... بِٱللَّهِۗ ﴾	آل عمران	110	104
17	﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ.... وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ﴾	آل عمران	187	156
18	﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ..... أَن يَكۡبَرُواْ ﴾	النساء	6	69
19	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ..... سَعِيرٗا ﴾	النساء	10	153
20	﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾	النساء	23	127
21	﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا..... ٱلله كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾	النساء	35	70
22	﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾	النساء	52	138
23	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ..... ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾	النساء	59	107، 115،131

24	﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾	النساء	82	41
25	﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ..... ٱلَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾	النساء	83	74 132
26	﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ . . . . . وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾	النساء	115	106 137
27	﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾	النساء	165	81
28	﴿حرمت عليكم الميتة...﴾	المائدة	3	29
29	﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾	المائدة	47	86
30	﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾	المائدة	49	137
31	﴿ قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾	المائدة	77	45
32	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ.... لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	المائدة	89	173
33	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ..... بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾	المائدة	95	132
34	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ . . . . . شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾	المائدة	104	42
35	﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾	الأنعام	35	106
36	﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾	الأنعام	38	136
37	﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾	الأنعام	59	136
38	﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾	الأنعام	66	46
39	﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾	الأنعام	117	165
40	﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ . . . . . عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	الأعراف	33	105
41	﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾	الأعراف	181	105
42	﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ..... إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ	التوبة	122	155
43	﴿ فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾	يونس	32	46
44	﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَـٰمِ..... لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ ﴾	النحل	66	131
45	﴿فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾	النحل	74	146
46	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾	النحل	89	106، 115 136
47	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ..... لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾	النحل	90	133
48	﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾	الإسراء	23	153
49	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ .....كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾	الإسراء	36	160

50	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحج	78	81، 87
51	﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾	الشعراء	20	112
52	﴿ وَٱلَّذِين جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	العنكبوت	69	53
53	﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِيٓ أَنفُسِهِمْ . . .وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَـٰفِرُونَ ﴾	الروم	8	42
54	﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ . . . . . .النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الروم	30	43
55	﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾	الأحزاب	5	19، 54، 87
56	﴿وما كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ..... ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا ﴾	الأحزاب	36	163
57	﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى..... ٱلْخَلَّـٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	يس	81	145
58	﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ..... كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾	ص	27	51
59	﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾	الشورى	10	105
60	﴿ أَنْ أَقِيمُوا۟ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾	الشورى	13	74
61	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾	محمد	24	41
62	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ ..... إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ . . .﴾	الحجرات	12	159
63	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ..... فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾	الحجرات	06	156
64	﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾	الذاريات	21	41
65	﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ ﴾	النجم	23	165
66	﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾	النجم	28	159
67	﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ٱلْأُولَىٰ..... فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	الواقعة	58-62	145
68	﴿ فَاعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى الأبصار﴾	الحشر	2	41، 69، 131
69	﴿ وَمَا ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾	الحشر	07	137
70	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ..... هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾	الممتحنة	10	119، 159
71	﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ..... عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾	القيامة	36- 40	144
72	﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴾	الضحى	7	112

فهرس الأحاديث الشريفة

فهرس الأحاديث الشريفة

الرقم	طرف الحديث	مخرج الحديث	الصفحة
01	(أحلت لكم ميتتان . . . .الدمان، فالكبد والطحال)	ابن ماجة	29
02	(إذا حكم الحاكم . . . .أخطأ فله أجر)	البخاري	133،70،112،115 134
03	(إن الله تجوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)	ابن ماجة	56،89
04	(إنك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن . . . .أموال الناس)	البخاري	40، 42، 157
05	(أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً . . . .ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً	البيهقي	87
06	(إدرءوا الحدود بالشبهات)	الزيلعي	152
07	(أرأيت لو تمضمضت ؟)	أحمد والحاكم	135
08	(أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه؟قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى)	البخاري	134
09	(أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)	ابن حزم	70
10	(إقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم ،فإذا اختلفتم فقوموا)	مسلم	31
11	(أقول فيها برأي، . . . . و الله و رسوله بريئان منه)	أحمد والدارمي	75
12	(الاستئذان ثلاثة فإن أُذن لكم . . . .الخضري فشهد له)	مسلم والترمذي	160
13	(إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها)	البخاري	121
14	(إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، . . . من سرته	الترمذي	110

	حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن)		
15	(إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة و يد الله مع الجماعة و من شذ شذ في النار)	الترمذي	109
16	(إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من العباد و لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبقى عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسألوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)	البخاري	111، 115
17	(إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد)	مسلم	121
18	(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لوابصة جئت تسأل .....وان أفتاك الناس وأفتوك)	الدارمي	99
19	(أن لها صداق امرأة من نسائها ....بريئان من ذلك)	البيهقي	75
20	(بَعَثَنِي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبتُ فلم أجِدِ الماءَ، ...بكفه ثم مسح بها وجهه)	البخاري	149
21	(تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمهم فتنة قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام)	الحاكم	139
22	(تفترق أمتي نيفاً وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة قيل يا رسول الله ومن تلك الفرقة قال :هي الجماعة)	أبو داود	110
23	(كنت بين جارتين لي (يعني ضرتين)فضربت إحداهما .... لقضينا فيه بغير هذا)	النسائي	157
24	(كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ ....يرضي رسول	أبو داود	70، 111، 115، 133، 157

	الله)		
25	(لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)	البخاري	111
26	(لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي)	مسلم	111
27	(لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة)	البخاري	71
28	(ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)	أحمد	110
29	(من أشراط الساعة أن يرتفع العلم ويكثر الجهل)	البخاري	111
30	(من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)	أبو داود	110
31	(من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌ)	البخاري	50
32	(نضر الله عبداً سمع مقالتي ....فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)	الترمذي	109
33	(ولا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله ،ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم)	البخاري	110
34	(يا عائشة : إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً ...وأنا بريء منهم وهم مني براء)	الأصبهاني	39

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام

اسم العلم	أرقام الصفحات
ابن الحاجب	45،63
ابن تيمية	128،32،43،48،49،57،85
ابن حجر	40
ابن حزم	102،126،145،19،28،32،49،82
ابن دقيق العيد	158
ابن عباس	168،39،87
ابن علية	165،86
ابن عمر	109،162،80،82
ابن قيم الجوزية	141،71
ابن محيصن	169
ابن مسعود	109،168،173،47،75
أبو إسحاق الأستاذ	97
أبو الحسن الأشعري	79
أبو الحسن السخاوي	172
أبو المعالي الجويني	48،54،62،64
أبو الهزيل	79
أبوبكر الصديق	120،71،75
أبو بكر الأصم	165،86
أبو بكر الباقلاني	129،153،50،79
أبو سعيد الخدري	109،160
أبو موسى الأشعري	160
أبو هاشم	79
أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج	128

أبو حنيفة	130،49،73
أبي عمرو	168
أحمد	114،115،119،130،155،173
أحمد حمد	96
الأعمش	169
الألباني	163
الآمدي	103،104،109،128،129،151،154،164،165،59
أنس بن مالك	108
بشر المريسي	86
البغدادي	72،45
بن مفلح الحنبلي	73
البيضاوي	108
الثوري	49
الجاحظ	46،48،49،50،52
الجبائي	147،159
الجصاص	37
حذيفة بن اليمان	108
الحسن البصري	109،169
حمل بن مالك	157
داود الظاهري	145،97
داود بن علي	49
داوود الأصفهاني	135
الرازي	108،121،24
الريسوني	147،66
الزركشي	104،38،54،59،69
السبكي	128،63
سعد بن ناصر الشثري	56،64،85 ،24

السمعاني	30،31
سلمان بن فهد العودة	91
الشاطبي	38،35،34،31،147،146،101
الشافعي	73،49،173،149،133،130،123،120،109،106
الشوكاني	97،96،51،50،48،34،130،129،124،108
الشيرازي	72،65،29،26
صفي الدين الهندي	73،
عبد العزيز أحمد البخاري	54،52،154
عبد الله بن أحمد	113
عبد الله دراز	34
عائشة	39،38
عطاء	87
علي	160،151
عمار بن ياسر	149
عمر	63،55،157،135،109
العنبري	50،49،48،47،46،45،120
الغزالي	101،79،73،68،65،61،60،54،47،37،34،29،25، 109،108،104،103 153،129
القاشاني	135
القاضي عبد الوهاب	121
القرافي	128
القرضاوي	35،26
قطب مصطفى سانو	95،94،26
الكرخي	147
الليث بن سعد	123
مالك	173،130،120

الماوردي	165
محب الله بن عبد الشكور	24
محمد علي فركوس	32
معاذ	109،115،134،151،157،42،43
نافع	162
النظام	114،135،143،71
النهرواني	135
النووي	31،32،
وابصة بن معبد الأسدي	99
وهبة الزحيلي	113،130
يحي اليزيدي	169
يونس بن عبد الأعلى	123

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم (رواية حفص)

أولاً : كتب التفسير وعلوم القرآن :

1- الإتقان في علوم القرآن ،جلال الدين عبد الرحمان السيوطي،(بيروت: المكتبة الثقافية، 1973) .

2-تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،ط1،(القاهرة: دار الحديث) .

3-جامع البيان عن تأويل آي القرآن،محمد بن جرير الطبري،تحقيق:محمد علي الصابوني،صالح أحمد رضا ،2ج،(الجزائر:مكتبة رحاب) .

4-تفسير القرآن العظيم،إسماعيل بن كثير،ط1 ،(بيروت:دار الندى 1408ه-1988م) .

5-تفسير القرآن الكريم،محي الدين بن عربي،تحقيق:مصطفى غالب،(بيروت :دار الأندلس) .

6-الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ،بيروت دار الكتاب العربي .

القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي،محمد أحمد الصغير،ط1 ،(دمشق:دار الفكر، 1419ه-1999م) .

7-القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية ،ط1 ،(دمشق:دار الفكر، 1419ه-1999م) .

8-مفردات غريب القرآن ،أبى القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانى .

9-النشر في القراءات العشر ،محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري،تصحيح:علي محمد الصباغ،(دار الفكر) .

ثانياً :كتب الحديث وعلومه :

10-حلية الأولياء و طبقات الأصفياء ،أحمد بن عبد الله الأصبهاني،(بيروت:دار الكتاب العربي، 1405) .

11-سنن الدار مي،عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي،تحقيق :فواز أحمد زمرلي؛خالد السبع العلمي ،ط1،(بيروت دار

الكتاب العربي ،1407ه) .

12-سنن الدرامي،أبو محمد عبدا لله الدرامي(بيروت: دار الكتب العلمية) .

13-سنن ابن ماجة ،ابن ماجة،محمد بن يزيد القزويني،تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي،مزيل بتخريج الألباني(بيروت:دار الفكر) .

14-سنن أبي داود،سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي،تعليق:محمد محي الدين عبد الحميد(بيروت:دار إحياء التراث العربي) .

15-سنن البيهقي الكبرى،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي،،تحقيق،محمد عبد القادر عطا(مكة المكرمة:مكتبة دار الباز،1414ه-1994م) .

16-سنن الترمذي ،أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ،تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي،(بيروت:دار إحياء التراث العربي) .

17-سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .

18-صحيح البخاري، صحيح البخاري،محمد بن إسماعيل البخاري،(الجزائر:دار الشهاب) .

19-صحيح البخاري،تحقيق: مصطفى ديب البغا ،ط3،(بيروت:دار ابن كثير،1407ه/1987م) .

20-صحيح مسلم بشرح النووي،الإمام مسلم،(بيروت:دار الفكر، 1421ه-2000م) .

21-فتح الباري بشرح صحيح البخاري،أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تصحيح:عبد العزيز بن عبد الله بن باز،(بيروت:دار المعرفة) .

22-المستدرك على الصحيحين،محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، كتاب الصوم ؛تحقيق عبد القادر عطا ،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية، 1411ه-1990م) .

23- مسند الإمام أحمد بن حنبل،أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (القاهرة: مؤسسة قرطبة) .

24–لمحات في أصول الحديث، محمد أديب صالح، ط6،(بيروت:المكتب الإسلامي،1418ه–1997م) .

25–نصب الراية لأحاديث الهداية،عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق : محمد يوسف البنوري (الناشر: دار الحديث مصر 1357) .

ثالثاً :كتب اللغة والمعاجم :

26–القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين،محمود حامد عثمان،ط1 ،(الرياض:دار الزاحم،1423ه–2002م) .

27–القاموس المحيط،مجد الدين محمد يعقوب الفيروز أبادي،(بيروت:دار الجيل) .

28–لسان العرب ،ابن منظور،طبعة دار المعارف .

29–لسان العرب ،ابن منظور،طبعة دار بيروت .

30–معجم أصول الفقه عند المسلمين،رفيق العجم ،2ج، ط1 ،(بيروت:مكتبة لبنان ناشرون،1998) .

31–المعجم العربي الأساسي،احمد العايد وآخرون بتكليف من المنظمة العربية للثقافة والعلوم،(توزيع لاروس،1989) .

32–معجم لغة الفقهاء ،محمد رواس قلعجي،حامد صادق قنيبي،ط2،(بيروت:دار النفائس،1408–1988) .

33–المعجم الوسيط،للفيروز أبادي ، طبعة دار الفكر .

رابعاً :كتب الأصول والفقه :

34–الإبهاج في شرح المنهاج،علي بن عبد الكافي السبكي،(بيروت:دار الكتب العلمية،1416ه–1995م) .

35–الإبهاج في شرح المنهاج،علي بن عبد الكافي السبكي،تحقيق: شعبان محمد إسماعيل،(القاهرة:مكتبة الكليات الأزهرية،1402ه–1974م) .

36–أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ،مصطفى الخن،ط2،(بيروت:مؤسسة الرسالة،1424ه–2003م) .

37-الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط،يوسف القرضاوي،(دار التوزيع والنشر الإسلامية 8ميدان السيدة زينب،1414ه-1994) .

38-الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام ،مهدي فضل الله ،ط1 ،(بيروت: دار الطليعة،1987م) .

39-الاجتهاد ،يوسف القرضاوي ،(البليدة: مؤسسة اتحاد المغرب العربي) .

40-الإجماع بين النظرية والتطبيق،أحمد حمد ،ط1 ،(الكويت:دار القلم،1403ه-1982م) .

41-أحكام الفصول ،أبو الوليد الباجي،تحقيق:عبد المجيد تركي،ط1 ،(بيروت:دار الغرب الإسلامي،1427ه-19896م) .

42-الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي،(بيروت:دار الكتب العلمية ،1403-1983) .

43-الإحكام في أصول الإحكام،الآمدي،تصحيح :مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، طبعة جديدة،(بيروت:دار الفكر،1424ه-2003م) .

44الإحكام في أصول الأحكام،علي بن حزم الأندلسي،ط1 ،(القاهرة:دار الحديث،1404ه-1984م) .

45-اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتوى،محمد عبد الرحمان المرعشلي،ط1 ،(بيروت:مؤسسة مجد الجامعية للدراسات،1424ه-2003م) .

46-الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار،صلاح سلطان،ط2، (سلطان للنشر،1427ه-2006م) .

47-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،محمد بن علي بن محمد الشوكاني،ضبط: أحمد عبد السلام، ط1 ،(بيروت:دار الكتب العلمية،1414ه- 1994م) .

48-الأشباه والنظائر؛عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي،(بيروت :دار الكتب العلمية،1403ه) .

49-أصول الشاشي،أبي علي الشاشي،وبهامشه عمدة الحواشي،للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي،(بيروت:دار الكتاب العربي،1402ه-1982م) .

50-أصول الفقه،بن مفلح الحنبلي، تحقيق، فهد بن محمد السد حان ، ط1، (الرياض: مكتبة العبيكان، 1420ه - 1999م) .

51-أصول الفقه،وهبة الزحيلي،(دمشق:دار الفكر1416ه-1994م) .

52-الأصول والفروع سعد بن ناصر الششري،ط1،(الرياض:دار كنوز اشبيليا،1426ه-2005م) .

53-إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،اعتنى به :صدقي محمد

54-جميل العطار، (بيروت: دار الفكر،1424ه-2003م) .

56-الإرشاد إلى مسائل الأصول والاجتهاد محمد علي فركوس،ط،(الجزائر:مجالس الهدى،1420ه-1981م) .

57-البحر المحيط ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي،ضبط:محمد محمد تامر،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1421ه-2000م) .

58-البحر المحيط، الزركشي، ط1، تحقيق لجنة من علماء الأزهر(دار الكتب،1414هـ - 1994م) .

59-بحوث مقارنة ، محمد فتحي الدريني، ط1،(بيروت:مؤسسة الرسالة،1414ه-1994م) .

60-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،أبي بكر بن مسعود الكاساني،ط2،(بيروت:دار الكتاب العربي،1402ه-1982م) .

61-بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،ابن رشد القرطبي،تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي،ط1،(بيروت:دار الفكر،1424ه-2003م) .

62-البرهان في أصول الفقه،عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني،تحقيق:عبد العظيم محمود الديب،ط3،(المنصورة:دار الوفاء،1412ه-1997م) .

63-التبصرة،للشيرازي، تحقيق :محمد حسن هيتو،ط1،(دمشق: دار الفكر،1403ه-1980م) .

64-التلخيص في أصول الفقه،أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني،تحقيق:عبد الله جولم النيبالي،وشبير أحمد

العمري،ط1،(بيروت:دار البشائر الإسلامية،1417م-1996ه) .

65-تمكين الباحث من الحكم بالنص بالحوادث،وميض بن رمزي العمري،ط1،(دار النفائس:1412-2001) .

66-التمهيد الواضح في أصول الفقه،مصطفى بن كرامة الله مخدوم،ط1،(الكويت:دار إيلاف الدولية،1426ه-2005م) .

67-تيسير التحرير،محمد أمين المعروف بأمير باد شاه،(بيروت:دار الكتب العلمية) .

68-حاشية سعد الدين التفتا زاني،شرح القاضي لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب،تصحيح:شعبان محمد إسماعيل،(القاهرة:مكتبة الكليات الأزهرية،1394ه-1971م) .

69-الحدود في الأصول ،للأصفهاني

70-الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ،محمد ناصر الدين الألباني،(مكتبة المعارف،1425ه-2005م) .

71-الرسالة ،محمد بن إدريس الشافعي،تحقيق : أحمد محمد شاكر .

72-روضة الناظر وجنة المناظر ،،ابن قدامة المقدسي،ط1،(بيروت:دار الكتاب العربي، 1401م-1981ه) .

73-روضة الناظر وجنة المناظر،ابن قدامة المقدسي،ط2،(مؤسسة الريان،1423ه-2002م) .

74-روضة الناظر وجنة المناظر،عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي،تحقيق،عبد العزيز بن عبد الرحمان السعيد ،ط2،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود،1399) .

75-شرح البد خشي على منهاج الأصول للبيضاوي،(بيروت:دار الكتب العلمية) .

76-شرح مختصر ابن الحاجب ،محمد بن محمود بن أحمد الباربرتي الحنفي،تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري،ط1،(الرياض:مكتبة الرشد،1426ه-2005م) .

77-شرح مختصر المنتهى الأصولي ،لعثمان بن الحاجب المالكي،شرح عضد الدين عبد الرحمان الإيجي،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل ،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1424ه-2004م) .

78-العدة في أصول الفقه ،محمد بن الحسين الفراء البغدادي،تحقيق:محمد بن علي سيد المباركي،ط2،(الرياض:1414ه-1993م) .

79-عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين،أحمد محمد نور سيف ،ط2،(دبي:دار البحوث،1421ه-2000م) .

80-الفصول في الأصول،أحمد بن علي الرازي الجصاص،تحقيق:عجيل جاسم النشمي،ط2، مكتبة الإرشاد،1414ه-1994م.

81-فقه الإئتلاف، محمود محمد الخزندار، تعليق: علي خشان، ط1،(الرياض: دار طيبة، 1421) .

82-الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمان الجزيري،ط1،(بيروت:1420ه-1999م) .

83-فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت،لمحب الله بن عبد الشكور،ضبط:عبد الله محمود محمد عمر،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1423ه-2002م) .

84-القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري،2ج،ط1،(الرياض:دار الحبيب،1418-1997) .

85-قواطع الأدلة في الأصول،محمد بن عبد الجبار السمعاني،تحقيق:محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي،ط1،(بيروت:دار الكتب العلمية،1418ه-1997م) .

86-كشف الأسرار ،عبد العزيز بن أحمد البخاري،تعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي،ط2،(بيروت:دار الكتاب العربي،1417ه-1997م) .

87-كشف الأسرار،علاء الدين البخاري،(القاهرة:دار الكتاب الإسلامي) .

88-لا إنكار في مسائل الاجتهاد، قطب مصطفى سانو، ط1،(بيروت:دار ابن حزم،1427-2006) .

89-اللمع في أصول الفقه ،أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي،ط2،تصحيح:محمد بدر الدين النعساني،الحلبي(بيروت مكتبة

الكليات الأزهرية،1987-1988) .

90-مباحث في أحكام الفتوى،عامر سعيد الزيباري،ط1 ،(بيروت:دار بن حزم،1416-1995) .

91-مجموع فتاوى بن تيمية،أحمد بن تيمية،جمع:عبد الرحمان بن محمد بن قاسم،(الرباط: مكتبة المعارف) .

92-المحصول،محمد بن عمر بن الحسين الرازي،تحقيق طه جابر فياض العلواني،(الرياض:جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-1400ه) .

93-المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، تحقيق: د . محمد مظهر بقا ،(مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز) .

94-المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة،محمد المدني بوساق،ط1 ،(دبي:دار البحوث، 1421ه-2000م) .

95-المستصفى،أبي حامد الغزالي، طبعة جديدة،تحقيق :دار إحياء التراث العربي،تصحيح:نجوى ضو(بيروت:دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي) .

96-المسودة في أصول الفقه،تأليف :آل تيمية عبد السلام،عبد الحليم،أحمد عبد الحليم ،تحقيق:محي الدين عبد الحميد ،(القاهرة) .

97-مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف،ط5،(الكويت:دار القلم،1402ه-1982م) .

98-معارج الألباب في مناهج الحق والصواب،حسين بن مهدي النعيمي،تحقيق:محمد حامد الفقي،ط4،(الرياض:"مكتبة المعارف،1407ه-1987م) .

99-معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد حسين بن حسن الجيزاني،ط3،(السعودية:دار بن الجوزي،1422ه) .

100-المعتمد في أصول الفقه،محمد بن علي الطيب،البصري،تحقيق:محمد حميد الله وآخرون،(دمشق:1385ه-

1965م) .

101-المغني ويليه الشرح الكبير،موفق الدين بن قدامة وشمس الدين بن قدامة المقدسي،(بيروت:دار الكتاب المدرسي،1403ه-1983م) .

102-المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي،فتحي الدريني،ط3،(بيروت :مؤسسة الرسالة،1417ه-1997م) .

103-منتهى السول في علم الأصول،علي بن محمد الآمدي، ط1 ،(بيروت: دار الكتب العلمية،1424ه-2003م) .

104-الموافقات في أصول الشريعة ،للشاطبي ،تحقيق عبدا لله دراز،(مصر:دار الكتاب العربي) .

105-الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، تحقيق:عبدا لله دراز،ط2،(بيروت:دار الكتب العلمية،1424ه-2003م) .

106-نظرات في أصول الفقه،عمر سليمان عبد الله الأشقر،ط1 ،(عمان :دار النفائس،1419ه-1999م) .

107-نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإنسانية،أحمد الريسوني،(مصر:دار الكلمة،1418-1997) .

108-نظرية المقاصد عند الأمام الشاطبي،أحمد الريسوني،ط1 ،(مصر:دار الكلمة،1418ه-1997م) .

109-نهاية الأصول في دراية الوصول،صفي الدين الهندي،تحقيق:صالح السويح،(الرياض:1410ه) .

خامساً : الدوريات والمجلات :

110-مجلة الأحمدية،(حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح)،محمود أحمد الزين،العدد الثالث،(دبي:محرم1420ه-1999م) .

سادساً :المواقع الإلكترونية :

بتاريخ 2005/09/05 www.aljazeera.net

فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
الإهداء	5
شكر و عرفان	6
المقدمة	7
الفصـل الأول: التـصـويب و التـخطئة	16
المبحث الأول :مفهوم التصويب والتخطئة	17
المطلب الأول: تعريف التصويب و التخطئة	17
الفرع الأول: تعريف التصويب	17
أولا:التصويب لغة	17
ثانيا :التصويب اصطلاحا	18
الفرع الثاني:تعريف التخطئة	19
أولا:التخطئة لغة	19
ثانيا :التخطئة اصطلاحا	19
المطلب الثاني:مصطلحات قريبة منهما	20
الفرع الأول:مصطلحات قريبة من معنى التصويب	20
أولا: الصواب و الحق	20
ثانيا :الصواب و الصدق	21
ثالثا: الصواب و الصحة	21
الفرع الثاني: مصطلحات قريبة من معنى التخطئة	22

أولا: التخطئة و البطلان	22
ثانيا :التخطئة و الفساد	22
المبحث الثاني: التصويب و التخطئة في القطعيات و الأصول	23
المطلب الأول: تحديد المراد بالقطعيات و الأصول	23
الفرع الأول: المراد بالقطعيات	23
أولا:تحديد معنى القطعيات	23
ثانيا :الغاية من القطعيات في أحكام الشريعة	26
الفرع الثاني:المراد بالأصول	27
أولا:تحديد معنى الأصول	27
ثانيا: هل تثبت قسمة التفريق بين الأصول و الفروع؟	30
ثالثا :الأصول مترددة بين القطعية والظنية	34
الفرع الثالث: العلاقة بين القطعيات والأصول	35
المطلب الثاني: الاجتهاد في القطعيات و الأصول	37
الفرع الأول: حكم الإجتهاد في القطعيات و الأصول	37
أولا:القول بالمنع وأدلته	37
ثانيا :القول بالوجوب وأدلته	40
ثالثا :القول بالجواز وأدلته	43
رابعا: الترجيح	44
الفرع الثاني:حكم الاجتهاد في القطعيات و الأصول من حيث التصويب و التخطئة	45
أولا:القول بوحدة الإصابة للحق في القطعيات و الأصول وأدلته	45
ثانيا :القول بتعدد الحق في القطعيات و الأصول وأدلته	46

ثالثا :الترجيح	48
الفرع الثالث: حكم المخطئ في القطعيات و الأصول من حيث التأثيم و عدمه	49
أولا:القول بالإثم مطلقا وأدلته	49
ثانيا: القول بنفي الاثم عن المجتهد المخطئ من أهل الكتاب ما لم يعاند وأدلته	52
ثالثا :القول بنفي الاثم عن المجتهد المخطئ من المسلمين وأدلته	54
رابعا: الترجيح	56
المبحث الثالث: التصويب و التخطئة في الظنيات و الفروع	58
المطلب الأول: تحديد المراد بالظنيات و الفروع	58
الفرع الأول: المراد بالظنيات	58
أولا:المراد بالظنيات لغة واصطلاحا	58
ثانيا: الغاية من الظنيات في أحكام الشريعة	61
الفرع الثاني: المراد بالفروع	62
أولا:تحديد معنى الفروع	62
ثانيا: الفروع بين الظنية والقطعية	65
الفرع الثالث: العلاقة بين الظنيات و الفروع	66
المطلب الثاني:حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع من حيث الجواز و عدمه	68
أولا: القول بالجواز وأدلته	68
ثانيا :القول بالمنع وأدلته	71
ثالثاً : القول بالوجوب	71
رابعاً: الترجيح	72
الفرع الثاني:حكم الاجتهاد في الظنيات و الفروع من حيث التصويب و التخطئة	72

أولا:تحرير محل النزاع	72
ثانيا: القائلون بوحدة الإصابة للحق وأدلتهم	73
ثالثا: القائلون بتعد الإصابة للحق وأدلتهم	79
رابعا: الترجيح	84
خامساً : سبب الخلاف في المسألة	85
الفرع الثالث: حكم المجتهد المخطئ في القطعيات و الأصول من حيث التأثيم و عدمه	86
أولا:القائلون بالتأثيم وأدلتهم ومناقشة الأدلة	86
ثانيا:القائلون بنفي الإثم وأدلتهم ومناقشة الأدلة	88
ثالثا:الترجيح	89
رابعا: منشأ الخلاف في المسألة	90
المبحث الرابع:معايير القول بالتصويب و التخطئة	90
المطلب الأول:المعيار الشرعي	91
الفرع الأول:القرآن الكريم	91
الفرع الثاني: السنة النبوية	93
الفرع الثالث: إجماع العلماء	96
المطلب الثاني: المعيار المصلحي	97
المطلب الثالث: المعيار الذاتي	99
الفصل الثاني : الآثار التشريعية المتعلقة بمسألة التصويب والتخطئة أصولياً	100
المبحث الأول : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل الإجماع	101
المطلب الأول : تعريف الإجماع	102
الفرع الأول :لغة	102

الفرع الثاني: اصطلاحاً	102
المطلب الثاني : حجية الإجماع	103
الفرع الأول: بيان المسالة	103
الفرع الثاني: الأقوال في المسألة وأدلتها	104
أولاً : القول بحجية الإجماع وأدلته	104
1-القول بالحجية	104
2-أدلة القول بالحجية	104
أ-القرآن	104
ب-السنة	108
ج-المعقول.	113
ثانياً : القول بعدم الحجية وأدلته	114
1-القول بعدم الحجية	114
2-أدلة القول بعدم الحجية	115
أ-القرآن	115
ب-السنة	115
ج-المعقول	116
الفرع الثالث : الترجيح.	117
المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بحجية الإجماع	118
الفرع الأول : عدم جواز الاجتهاد في مواضع الإجماع	118
الفرع الثاني: تحقق كون الإجماع قطعياً	119
الفرع الثالث: وحدة إصابة الحق في مسائل الإجماع القطعي	123

الفرع الرابع: وجوب تباعه وحرمة مخالفته	124
الفرع الخامس : الحكم بتأثيم منكر الإجماع القطعي	125
الفرع السادس : قطعية الإجماع ترفع الظنية	126
الفرع السابع :قطعية الإجماع طمأنينة للمجتهد	127
الفرع الثامن :نقض قضاء القاضي بما يخالف الإجماع	128
المبحث الثاني : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل القياس	129
المطلب الأول : تعريف القياس	129
الفرع الأول : لغةً	129
الفرع الثاني: اصطلاحاً	129
المطلب الثاني : حجية القياس	130
الفرع الأول : بيان المسألة	130
الفرع الثاني : الأقوال في المسألة وأدلتها	130
أولاً : القول بحجية القياس وأدلته	130
1-القول بالحجية	130
2-أدلة القول بالحجية	131
أ-القرآن	131
ب-السنة	133
ج-المعقول	134
ثانياً :القول بعدم الحجية وأدلته	135
1-القول بعدم الحجية	135
2-أدلة القول بعدم الحجية	136

أ–القرآن	136
ب–السنة	139
ج–المعقول	139
الفرع الثالث: الترجيح	142
الفرع الرابع : سبب الخلاف في المسألة	143
المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بدليل القياس	143
الفرع الأول : ضرورة قبول القياس الصحيح الصريح غير المعارض	143
الفرع الثاني :القياس في الأصول	144
الفرع الثالث : القياس في العبادات	146
الفرع الرابع : القياس في الحدود و الكفارات	150
الفرع الخامس : تأثيم منكر القياس القطعي	152
المبحث الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد	154
المطلب الأول : تعريف خبر الواحد	154
الفرع الأول : لغة	154
الفرع الثاني: اصطلاحاً	154
المطلب الثاني : حجية خبر الواحد	155
الفرع الأول : بيان المسالة	155
الفرع الثاني : الأقوال في المسألة وأدلتها	155
أولاً : القول بحجية خبر الواحد وأدلته	155
1–القول بحجية خبر الواحد	155
2 –أدلة القول بحجية خبر الواحد	156

2-1 أدلة القائلين بالحجية مطلقاً	156
أ-من القرآن	156
ب-من السنة	156
ج-من الإجماع	158
د-من المعقول	158
2-2 أدلة القائلين بالحجية في الظنيات والفروع دون القطعيات والأصول	158
ثانياً :القول بعدم حجية خبر الواحد وأدلته	159
1-القول بعدم حجية خبر الواحد	159
2-أدلة القول بعدم حجية خبر الواحد	159
أ-القرآن	159
ب-السنة	160
ج-المعقول	160
ثالثاً : القول بحجية خبر الواحد إذا احتفت به القرائن وأدلته.	161
1-القول بحجية خبر الواحد إذا احتفت به القرائن.	161
2-أدلة هذا القول	161
الفرع الثالث: الترجيح	161
الفرع الرابع : منشأ الخلاف في المسألة	162
المطلب الثالث : الآثار التشريعية المتعلقة بخبر الواحد	163
الفرع الأول : ضرورة قبول خبر الواحد الصحيح في الشرعيات	163
الفرع الثاني : هل يقبل خبر الواحد في العقائد ؟	164
الفرع الثالث :الاختلاف في الاحتجاج بالقراءة الشاذة	166

أولاً : تعريفها	166
ثانياً : الاحتجاج بالقراءة الشاذة وأثره	169
الفرع الرابع: إنكار كل أحبار الآحاد إنكار لكثير من الدين	174
خاتمة	176
فهرس الآيات	184
فهرس الأحاديث الشريفة	188
فهرس الأعلام	192
قائمة المصادر والمراجع	197
فهرس المواضيع	208