مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

الخلاف ومدى الاعتداد به في الأحكام الشرعية

د. عبد الجليل زهير عبد الجليل ضمره

جامعة الكويت

مجلس النشر العلمي

ISSN: 1029 - 8908

العدد ٨٠ - السنة ٢٤

ربيع الأول ، ١٤٣١ هـ مارس ٢٠١٠ م

الخلاف ومدى الاعتداد به في الأحكام الشرعية

د. عبد الجليل زهير عبد الجليل ضمره (*)

(*) أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة – جامعة اليرموك، المملكة الأردنية الهاشمية.

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الخلاف وتحديد اصطلاحاته عند الفقهاء والأصوليين والتمييز في تعلقه بنوازل الأحكام بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية لله تعالى، مع تحديدٍ لطبيعة الخلاف المعتد به في وقائع الأحكام وبيان مدى صلاحية عدِّه مأخذاً للأحكام في الشرع، أو وصفاً صالحاً للتعليل به، مع تجلية للأحوال التي يتعين العمل فيها بمقتضاه في الوقائع.

وقد عمد الباحث في تحقيق هذا الغرض إلى اتباع المنهج الاستقرائي؛ استشرافاً للمقصود الشرعي من الخلاف مع تتبع لمذاهب الأصوليين في هذا الموضوع، رصداً للمسائل، وسبراً للدلائل؛ ليتضح مدى الاعتداد بالخلاف في مسائل الأحكام، ومن ثم تحليل المادة المستقراة؛ لتتجلى المقاصد الشرعية والضوابط الأصولية المرعية في الموضوع.

وقد توصل الباحث إلى أن الشارع لم يقصد إلى تقرير الخلاف وصفاً معتداً به، سواء في الدلائل أو الأحكام، وفي هذا السياق تناول بعض الشُّبه التي قد تعرض على هذا التأصيل كاعتماد الشارع غلبة الظن سبيلاً للاعتداد بالأحكام، وهو مدخل واسع للخلاف، وكتقرير بعض العلماء مقولة: اختلاف الأمة رحمة، وقد أجاب الباحث عن هذه الإشكالات بما يدفعها، كما حدد الباحث معياراً للخلاف المعتد به في الأحكام، وهو: قوة الدلائل الشرعية المسندة لأقوال المختلفين، ثم بيَّن أن الخلاف لا يمكن عدُّه دليلاً ولا وصفاً مؤثراً في الأحكام، وانتهى إلى أن الخلاف لا يعتد به في الجملة إلا فيما يتعين سبيلاً للتوسعة على العباد ودفع الحرج عنهم عند قوة دليل المخالف أو انسجامه مع مقصودات الشرع أو اتصاله بوقائع الإجماع.

التأصيل لهذا الموضوع ولمِّ شعثه؛ وتحقيقاً مني لهذه الغاية فقد قسمت البحث إلى مبحثين على النحو الآتي:

المبحث الأول: الخلاف: تعريفه ومشروعيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الخلاف بين الإرادة الكونية والمقصود الشرعي.

المبحث الثاني: أثر الخلاف على وقائع الأحكام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الخلاف المعتد به في الأحكام الشرعية.

المطلب الثاني: الخلاف بين مُدْرَكيَّة الدليل وصلاحية التعليل.

المطلب الثالث: مقتضيات الاعتداد بالخلاف في وقائع الأحكام.

ثم ختمته بخاتمة تجمع أبرز النتائج المتوصل إليها في الموضوع.

المبحث الأول
الخلاف تعريفه ومشروعيته

المطلب الأول
تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الخلاف لغة

الخِلاف مصدر: خالف يخالف، يطلق ويراد به اسم المفعول من المخالفة. يقال: خالفه مخالفة وخلافاً، والناظر في تفاريع الأصل الثلاثي لمادة (خَلَفَ) في معاجم العربية يلاحظ أنها تدور حول معنى المغايرة والامتياز عن القبيل أو المثيل بصفة مقصودة في السياق [(١)]. يقال: خَلَف فلان عن خُلق أبيه إذا تغير عنه وامتاز بصلاح أو طلاح، ويقال: خَلَف اللبن والطعام إذا تغير وامتاز عن المعتاد في الطعم أو الرائحة، وتسمى النساء خوالف لمكوثهن بالبيوت، امتيازاً عن الرجال الضاربين في الأرض سعياً وكسباً. ويقال: تخالف القوم واختلفوا إذا تمايزت آراؤهم، وتباينت أفكارهم، وهو ضد الاتفاق والتماثل[(٢)]، ويقول تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ (سورة الروم ٢٢) أي تمايزها وتغاير بعضها عن بعض[(٣)]، ويقول النبي ﷺ "لا تختلفوا فتختلف قلوبكم"[(٤)] أي لا تتمايزوا في مقامكم في الصلاة تقديماً وتأخيراً فيورث الله تعالى التنافر بين قلوبكم[(٥)].

---

(١) ابن منظور: **لسان العرب** ٩/٩٠، الزبيدي: **تاج العروس** ٣/٢٧٥، الفيروزآبادي: **القاموس المحيط** ٢ /١٣، **المعجم الوسيط** ٢٥١.

(٢) الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن** ٢٩٤، وبقريب منه الفيروز آبادي: **القاموس المحيط** ٢/١٣-١٤، الفيومي: **المصباح المنير** ١/٢٤٥.

(٣) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ٥/٨٢.

(٤) أخرجه مسلم، صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها ١/٣٢٣.

(٥) المناوي: **فيض القدير** ١/٥٠٣.

وقد فرق أبو هلال العسكري بين الاختلاف في المذاهب والاختلاف في الأجناس بقوله: "الاختلاف في المذاهب هو ذهاب أحد الخصمين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، والاختلاف في الأجناس امتناع أحد الشيئين من أن يسد مسد الآخر"[١].

ثانياً: تعريف الخلاف اصطلاحاً

إن المتتبع لصنيع الفقهاء والأصوليين في مصنفاتهم يلحظ أنهم لم يُعنوا بتحرير اصطلاحي لمعنى الخلاف، لا حداً، ولا رسماً، إلا تفاريق من العبارات بدت، لاسيما في التمييز بين معنى الخلاف والاختلاف، ولعل هذا يعد إشارة إلى التزام المعنى اللغوي في الجملة[٢]، وإليك بعض العبارات التي أبانت عن معنى الخلاف.

يقول ابن حزم: "الخلاف هو التنازع في أي شيء كان، وهو أن يأخذ الإنسان في مسلك من القول أو الفعل ويأخذ غيره في مسلك آخر "[٣]. ويقول الجرجاني: "الخلاف منازعة تجري بين المتعارضين؛ لتحقيق حق أو لإبطال باطل"[٤]. ويعرفه أبو الوفاء ابن عقيل بقوله: "الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين"[٥]. ويعرفه الراغب الأصفهاني بقوله: "عدم اتفاق المجتهدين على الحكم لسبب معقول أو سائغ"[٦].

والملاحظ في تعريف ابن حزم والجرجاني: أنهما خصَّا الخلاف فيما يجري فيه منازعة، وهذا غير لازم[٧]؛ إذ قد يكون مع المرحمة وإحسان الظن

---

(١) أبو هلال العسكري: **الفروق في اللغة** ١٥٠.
(٢) انظر **الموسوعة الكويتية** ٢/٢٩٢.
(٣) ابن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام** ١/٤٧
(٤) الجرجاني: **التعريفات** ١٣٥.
(٥) ابن عقيل: **الجدل على طريقة الفقهاء** ١-٢.
(٦) الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن** ٢٩٤، وبقريب منه عرفه المناوي بقوله: "ما يقع من افتراق بعد اجتماع في أمر من الأمور" انظر المناوي: **فيض القدير** ١/٢١٢.
(٧) الخرابشة: **الفرق بين الخلاف والاختلاف** ٢٦٠، بحث منشور في مجلة مؤتة مجلد ١٦، العدد الأول لعام ٢٠٠١م.

كما هو الجاري بين الأئمة الأعلام، وهذا ينفي لزوم صفة المنازعة وأخذ المخالف بالشدة عند تغاير الآراء.

وأما تعريف أبي الوفاء ابن عقيل فيخص الخلاف بالمناقضة بين آراء المختلفين وهذا غير لازم؛ إذ قد يثبت الخلاف بتغاير الآراء من غير مضادة فضلاً عن عدم المناقضة[١]، وأما تعريف الراغب فحسن جداً غير أنه يخص الخلاف في السائغ الجائز مع دخول غير السائغ في مسماه ومعناه، و بناءً على ما تقدم يمكن تعريفه بأنه: تغاير أقوال العلماء في تقرير حكم شرعي أو أصل ديني.

ويلاحظ أن فقهاء الحنفية[٢] قد فرقوا اصطلاحاً بين مفهوم الخلاف والاختلاف، فعدوا الخلاف فيما كان مذموماً، إما لأنه قول بغير دليل، أو بما يصادم الإجماع وينقضه بعد استقراره، أو بما يضعف معه مُدرك المخالفة جداً مع قوة دليل المخالف ووضوحه.

وقيل: بأن الخلاف هو المصير إلى قول مهجور يقابل رأي الجمهور؛ لذا عدوا الخلاف من آثار البدعة، في حين أنهم عدوا الاختلاف فيما تسوّغه الدلائل وتدل عليه دلالة غير نابية عن مدارك الشرع و مقاصد الشارع وهو من آثار الرحمة[٣].

وعليه فقد فرق الكمال بن الهمام بينهما بقوله: "والفرق بينهما أن الاختلاف يكون الطريق مختلفاً والمقصد واحداً، والخلاف أن يكون كلاهما مختلفاً"[٤] ومعنى هذا أن الاختلاف قد تتفاوت فيه مدارك العلماء في الوقوف

---

(١) الأصفهاني: **مفردات ألفاظ القرآن** ٢٩٤، أبو هلال العسكري: **الفروق في اللغة** ١٥٠.

(٢) البابرتي: **العناية بشرح الهداية** ٥/٢٥٤، ٧/٣٠٥، ابن الهمام: **فتح القدير** ٣/٤٧٠، ٥/٢٥٥، ٤٧٣، الزيلعي: **تبيين الحقائق** ٢/٢٥٨، ابن نجيم: **البحر الرائق** ٣/٢٥٧، شيخي زاده: **مجمع الأنهر**٢/١٦٩، منلاخسرو: **درر الحكام** ١/٢٢١، الطرابلسي: **معين الحكام** ٣٥، ابن عابدين: **رد المحتار** ٥/٤٠٣، التهانوي: **كشاف مصطلحات الفنون** ٢/٢٢٠، الكفوي: **الكليات** ١/٧٧ وما بعدها، السبكي: **الفتاوى** ٢/١٩.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) ابن الهمام: **فتح القدير** ٣/٤٧٠.

على حكم الله تعالى، غير أن مقصودهم واحد من موافقة حكمه ومراده، في حين أن الخلاف تتغاير فيه مسالك المتخالفين في الوقوف على حكم الله تعالى ولا يكون المقصود مرادَ الله تعالى ولا حكمه، بل تضارب الآراء وتخالف الأهواء.

وأما المالكية[١] والشافعية[٢] والحنابلة[٣] فلم يثبت عندهم التفريق بين هذين الاصطلاحين، حيث يطلقون الخلاف والاختلاف مترادفين.

والذي يظهر أن التفريق بين مفهومي الخلاف والاختلاف عند الحنفية يرجع إلى محض الاصطلاح الفقهي والأصولي الذي لا مشاحّة فيه، في حين يذهب الأستاذ محمد عبداللطيف محمود[٤] إلى أن التمايز بين المفهومين يرتقي إلى مستوى الاصطلاح الشرعي الذي تجري النصوص بحسبه، غير أن المستقرئ للنصوص الشرعية يلفي أنها ما خصت لفظ الاختلاف بما يحمد دون ما يذم، ويدلك على هذا أن الله تعالى أطلق لفظ الاختلاف على التناقض والتعارض[٥]، وهذا من أعظم مساقات الذم المنفي عن كتابه الكريم كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء ٨٢). كما وسمّى الله تعالى التنازع الواقع في الكتاب المنزل وفي أصول الأديان مما مبعثه الهوى والآراء المجردة اختلافاً؛ ولذلك توعد الله تعالى أهله بالعذاب ووسمهم بالبغي[٦] كما في قوله

---

(١) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٦٠وما بعدها، الدسوقي: **حاشيته على الشرح الكبير**١/٦٨، عليش: **فتح العلي المالك** ١/٦٤، قرون: **مراعاة الخلاف** ٣٨٨.

(٢) الشافعي: **الرسالة** ٥٦٠، الزركشي: **المنثور في القواعد** ٢/١٢٩، ابن عبد السلام: **قواعد الأحكام** ٢٦٨، الهيتمي: **نهاية المحتاج** ٨/٢٥٤.

(٣) ابن مفلح: **الفروع** ١/٦٤، المرداوي: **الإنصاف**١/٤، ابن القيم: **إعلام الموقعين**١/١٩٧.

(٤) محمد عبد اللطيف: **الاختلافات الفقهية لدى الاتجاهات الإسلامية المعاصرة** ١٤وما بعدها.

(٥) ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ١/٣٣١، الشوكاني: **فتح القدير** ١/٤٩١.

(٦) الرازي: **التفسير الكبير**٦/١٠، الكلبي: **التسهيل لعلوم التنزيل**١/٧٨، ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ١/٣٥٥.

تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة النمل ٧٦)، ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة آل عمران ١٠٥)، ويقول تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ﴾ (سورة البقرة ٢٥٣)، ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (سورة هود١١٠)، ويقول تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ﴾ (سورة البقرة ٢١٣).

كما وردت لفظة الاختلاف في كلام النبي ﷺ في سياق ما يذم حيث عبر ﷺ بها للدلالة على مخالفة الأنبياء صلوات الله عليهم المفضي إلى هلاك الأمم من قبل، فقال ﷺ: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرةُ مسائلهم، واختلافُهم على أنبيائهم"[(١)].

وقد نبَّه الدكتور الرُّوكي[(٢)] إلى فرق لغوي لطيف يميز استعمال لفظ الخلاف عن الاختلاف، حاصله: أن لفظ الخلاف يستعمل للدلالة على مطلق ثبوت المغايرة في الرأي، بقطع النظر عن تعدد الآراء المتغايرة، فيقال: المسألة خلافية أي ثبت فيها تغاير في المذاهب والآراء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة النور٦٣). أما حين الإشارة إلى الآراء المتغايرة في المسألة يعبَّر بلفظ الاختلاف، فيقال: اختلف الفقهاء في المسألة على ثلاثة مذاهب مثلاً ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ﴾ (سورة مريم ٣٧).

---

(١) البخاري: صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله رقم٦٧٤٤، مسلم: صحيحه، كتاب الفضائل، باب توقير وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه رقم ٤٣٤٨.

(٢) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي٢٠٩-٢١٠.

المطلب الثاني
الخلاف بين الإرادة الكونية والمقصود الشرعي

اقتضت إرادة الله تعالى الكونية جريان العباد على نحوٍ من التفاوت في المدارك والاستعدادات الفكرية، وعلى تمايز في الأمزجة والصفات الخلقية المفضي إلى ظهور الاختلاف في التصورات والتوجهات فضلاً عن السَّيَر والعادات؛ ابتلاءً للعباد وتمييزاً للخبيث عن الطيب[1]، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[2] (سورة هود ١١٨ -١١٩)، ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[3] (سورة البقرة ٢٥٣)، ومما يعلم أن الإرادة الكونية لله تعالى لا تستلزم محبته سبحانه للمراد كوناً، ولا هو مقصوده الديني، بله أن حكمته البالغة وعلمه الأزلي اقتضيا جريان الأحداث في الدنيا؛ ابتلاء للعباد بعضهم ببعض، وتمحيصاً لقلوبهم، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة المائدة ٤٨)؛ لذا فقد نبّه ابن قتيبة[4]، والغزالي[5]، وابن حزم[6]، والشاطبي[7]، وابن القيم[8]، وغيرهم من

---

(١) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٢/٣٩٥، ابن القيم: **إعلام الموقعين** ١/١٢٥، ابن أبي العز الحنفي: **شرح العقيدة الطحاوية** ١١٤، ٢٥١، ٤٤٧.

(٢) انظر تفسير الآية، الشنقيطي: **اضواء البيان** ٧/٤٧، الرازي: **التفسير الكبير**١٨/٦١ .

(٣) انظر تفسير الآية، ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ١/٦٠٣.

(٤) ابن قتيبة: **تاويل مختلف الحديث** ١/١٥.

(٥) الغزالي: **المستصفى** ٢/٢٧٤.

(٦) ابن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام** ٥/٦٤.

(٧) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٧٠، **الاعتصام** ٢/٦٧٠.

(٨) ابن القيم: **الصواعق المرسلة** ٢/٥١٩، **إعلام الموقعين** ١/٢٥٤-٢٥٥.

المحققين[1] إلى أن لا تلازم بين إرادة الله تعالى الكونية المقتضية بوقوع الخلاف في الخلق وإرادته الدينية المقتضية لوقوعه في أحكام الشرع، ولعل هذا يسوقنا إلى بيان مقصد الشارع من وقوع الخلاف في مسائل الدين وأحكامه.

تظاهرت أقوال السلف من لدن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان[2]، والمعتمد من أقوال الأئمة المتبوعين أبي حنيفة[3]، ومالك[4]، والشافعي[5]، وأحمد[6]، وعامة الفقهاء والمحدثين ومحققي الأصوليين[7]؛ على أن الاختلاف غير مقرر في أحكام الشريعة الإسلامية ابتداءً وأصالة؛ إذ مبنى الشريعة على تعيين الحق المنزل من عند الله تعالى إقامة للحجة وإبانة للمحجة على الخلق بما ينتفي معه الاختلاف، يقول تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (سورة الفرقان ١). ولما كان هذا الأصلُ من جملة الأصول العلمية الكبيرة عند أهل السنة والجماعة استغنى عن الاستدلال عليه والانتصار إليه، غير أن الطبيعة الموضوعية للدراسة البحثية تقتضي توشيحه بطرف من الدلائل الشرعية الناطقة به والقائمة بمعناه؛ وعليه فسأنبِّه إلى بعض هذه الدلائل بما يناسب المقام:

---

(١) الرازي: **التفسير الكبير** ٦/١٧٣، ١٠/١٥٨، ابن تيمية: **اقتضاء الصراط المستقيم** ١/١٢٧.

(٢) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/٩١٣، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٩/١٤٥، ١٠/٤٧٨، ١٣/١٢٣، الشوكاني: **إرشاد الفحول** ٨٥٢.

(٣) الجصاص: **فصول الأصول** ٤/٢٩٨، الدبوسي: **تقويم الأدلة** ٢/٩٢٢، السمرقندي: **ميزان الأصول** ٧٥٣، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٢/٣٨٠، البخاري: **كشف الأسرار** ٤/٣٤، التفتازاني: **التلويح** ٢/١١٨.

(٤) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/٨٩٨، الباجي: **إحكام الفصول** ٦٢٣، ابن رشيق: **لباب المحصول** ٢/٧١٨، القرافي: **تنقيح الفصول** ٤٣٨، الشاطبي: **الاعتصام** ٢/٦٧٠.

(٥) الشافعي: **اختلاف الحديث** ٥٩، **الرسالة** ٤٨٨.

(٦) الفرّاء: **العدة** ٥/١٥٤٠، آل تيمية: **المسودة** ٢/٨٩٨، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٤٨٩، الكلوذاني: **التمهيد** ٤/٣١٠، ابن قدامة: **روضة الناظر**٢/٤١٤، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٩/٢٠٤.

(٧) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/٩١٣، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٩/١٤٥، ابن السمعاني: **قواطع الأدلة** ٥/٥١، الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/١٠٤٤، الجويني: **البرهان** ٢/١٣١٩، الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/٥٠، الآمدي: **الإحكام** ٤/١٨٤، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٢٤٧، الشوكاني: **إرشاد الفحول** ٨٥٢، ابن حزم: **الإحكام** ٥/٦٤، ٦/٦٤٧، الخطيب البغدادي: **الكفاية** ٦٠٦، العروسي: **المسائل المشتركة** ٣٠٩.

أولاً: الدلائل القرآنية

١ - إن الله تعالى قد أنزل القرآن تبياناً لما يحتاج إليه الخلق، وقد كان من أعظم لوازم بيانه للحق نبذ الاختلاف الواقع في الأديان عقائد وأحكام، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة النحل ٦٤)، ويقول تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰذِبِينَ﴾ (سورة النحل ٣٩)، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة النمل ٧٦)، ويقول تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ (سورة البقرة ٢١٣). ويلاحظ أن الآية الأولى نصت على أن المقصود الأعظم من إنزال الكتاب إنما هو البيان الرافع للخلاف، ويدلك على هذا المعنى ورود قوله تعالى (لتبين) في سياق الحصر الذي يقصر علة إنزال الكتاب في المحصور من أمر التبيين، ويتأكد هذا المعنى بدخول لام التعليل[١] في قوله تعالى (لتبين)، ويزداد الأمر جلاءً إذا ما صححنا رأي فريق من المفسرين[٢] الذاهبين إلى أن قوله تعالى (لتبين) في محل نصب مفعول لأجله، فيغدو المعنى: وما أنزلنا عليك الكتاب يا محمد ﷺ إلا تبياناً لرفع الاختلاف فيما فيه يختلفون.

فيصبح معنى البيان الرافع للاختلاف بانضياف القرائن المتقدمات والآيات الواردات بعضها إلى بعض قطعيَ الدلالة على المقصود!

فإذا تقرر ما تقدم من أن المقصود من إنزال الكتاب: رفع الاختلاف؛ يبعد والحال هذه أن يغدو الاختلاف مقصوداً للشارع، وإلا لكان تخالفاً وتناقضاً في مقصودات الشارع والتالي باطل، أو يقال: يلزم عنه العبث؛ إذ يصبح مقصود الكتاب - المنزل لرفع الاختلاف - تقرير الاختلاف

---

(١) الرازي: **التفسيرالكبير** ٢٠/٥١.

(٢) الرازي: **التفسيرالكبير** ٢٠/٥١، القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن** ١٠/١٢٢، الشوكاني: **فتح القدير** ٣/١٧٣، الألوسي: **روح المعاني** ١٤/١٧٤.

وتجذيره، ولا معنى للعبث إلا هذا، والتالي عن هذا من أظهر البطلان في دين الإسلام. وإذا أضفنا إلى المعنى المتقدم قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء ٨٢) الناص على أن الاختلاف في التشريع ليس منسوباً إلى الله تعالى ولا هو مقصوده، إذ قد دل الخلق على أن ثبوته أمارة النقص المنفي عن ذاته العلية وعن أحكامه السَّنِية، بما يدفع القول بأن الخلاف مقصود للشارع في جملة الأحكام وتفاصيلها[1].

٢ - إن المتتبع لحديث القرآن الكريم عن الاختلافات الحاصلة في الأديان يلحظ أنها وردت في سياقات الذم والنعي على المختلفين - في الجملة - بوسمهم بالبغي حيناً، وبالخروج عن الرحمة أو بالوقوف في مقابلة الحق المنزل من عند الله أخرى، بما يدل جلياً على عدم بناية الشريعة على وصف الاختلاف. يقول تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ﴾ (سورة الجاثية ١٧)، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ (سورة آل عمران ١٩) ويقول تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (سورة البقرة ٢١٣) يلاحظ مما تقدم: أن الاختلاف قد اقترن بوصف البغي اقتراناً مطرداً بما يؤذن بالدلالة على سببية البغي للاختلاف، وعندها فلا يكون الاختلاف ولا سببه من البغي ديناً لله سبحانه[2].

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١/٣٣١، الشوكاني: فتح القدير١/٤٩١، الشاطبي: الموافقات ٥/٥٩.

(٢) الرازي: التفسيرالكبير ٦/١٠، الكلبي: التسهيل لعلوم التنزيل١/٧٨، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ١/٣٥٥.

ويقول تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ (سورة هود ١١٨-١١٩) قال الشاطبي: "إن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة، فإنها اقتضت قسمين: أهل الاختلاف ومرحومين، وظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلا لكان قسم الشيء قسيماً له، ولم يستقم معنى الاستثناء"(١). وعليه فإذا كان الاختلاف خروجاً عن رحمته سبحانه فكيف يغدو مقصوداً في شرعه(٢)؟! ولهذا يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (سورة الأنعام ١٥٩) ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة آل عمران ١٠٥) قال المزني عند قراءته للآية الأخيرة: "فذم الله الاختلاف وأمر عنده بالرجوع إلى الكتاب، فلو كان الاختلاف ديناً ما ذمه!"(٣)

٣ - إن مما يدل على أن الاختلاف ليس وصفاً مقصوداً أصالةً في التشريع دلالة الآيات القرآنية على وحدة الحق المنزل من عند الله تعالى، بل والأمر بالخروج عن الاختلاف إن ثارت أسبابه لرفعه وإزالته بما يدل بوضوح أنه غير مقصودٍ إليه في التشريع. يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة الأنعام ١٥٣) استدل المفسرون بهذه الآية على تعيُّن الحق المنزل من عند الله تعالى والنهي عن الاختلاف فيه(٤). ويقول تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/٦٧٥.

(٢) الرازي: التفسيرالكبير٦/١٠، السيوطي: الدر المنثور ٣/٤٠١ .

(٣) ابن عبد البر: جامع بيان العلم ٢/٩١٠.

(٤) الرازي: التفسيرالكبير ٦/١٠، السيوطي: الدر المنثور ٣/٤٠١، ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٣/١١٤، الشاطبي: الموافقات ٥/٦٠.

وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (سورة الشورى ١٠) ويقول تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورة النساء ٥٩) تدل هاتان الآيتان الكريمتان على وجوب رد التنازع إلى الله تعالى ورسوله ﷺ مما دق أو جل من أحكام الدين؛ إذ مورد الآيتين نكرة في سياق شرط مفيد للعموم على أتم وجهٍ، وهما منبئتان بأن الاختلاف والتنازع أمر عارض في دين الله تعالى والواجب رفع هذا العارض بالرد إلى الله تعالى وكتابه والرسول ﷺ وسنته، ولو لم يرتفع هذا العارض بهذا السبيل للزم تخلف خبر الله عن مخبره، وهذا باطل في حقه سبحانه[١].

يقول الشاطبي: "وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، فإنه رد المتنازعين إلى الشريعة وليس ذلك إلا ليرفع الاختلاف ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد، إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف لم يكن في الرجوع إليه رفع تنازع، وهذا باطل!"[٢].

ثانياً: الدلائل النبوية

إن المتتبع للأحاديث النبوية الواردة في موضوع الاختلاف يلاحظ أنها وردت في سياقين على الجملة:

الأول: أحاديث واردة في سياق النهي عن الاختلاف والتحذير منه تصريحاً.

الثاني: أحاديث وردت في سياق الإخبار عن وقائع تنزل بين يدي الساعة، وذكر فيها ﷺ أمر الاختلاف ليدل على وقوعه كوناً، ومحذراً منه شرعاً، ومنبهاً إلى سبيل الخروج منه إلى الائتلاف.

فعن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كانها

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٩/ ١٧٤، ابن القيم: إعلام الموقعين ١/ ٤٩، الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٨٢١، الشوكاني: فتح القدير ٤/ ٥٢٧.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ٦٠.

موعظة مودع فأوصنا. قال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن تأمر عليكم عبد، وإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة"(١)، وقد ورد في بعض الروايات قوله ﷺ "قد تركتكم على بيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك"(٢).

وعن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقال: "إن الله بعثني رحمة للناس كافة، فأدوا عني رحمكم الله، ولا تختلفوا كما اختلف الحواريون على عيسى"(٣).

ففي حديث العرباض رضي الله عنه أوصى ﷺ بالتمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين في سياق التحذير من وقوع الاختلاف فيما يستقبل من الزمان، ثم عقب ﷺ بالنهي عن الإحداث المفضي إلى الضلالة والإضلال، بما يُفهِم بأن الاختلاف مرتب على الإحداث المفضي للضلالة، وعليه فالحديث يومئ بوضوح إلى أن الاختلاف نابٍ عن مقصود الشارع على الجملة، وأما في حديث المسور بن مخرمة رضي الله عنه ففيه التصريح بالنهي عن الاختلاف المفضي إلى الخروج عن السَنَن التشريعي الذي بعث به النبي ﷺ، وهذا آكد سبيل للتدليل على تقرر الحرمة الشرعية.

كما وتعددت وقائع الاختلاف في قراءة القرآن في زمانه ﷺ؛ لنزوله على سبعة أحرف، كما حصل مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه(٤)، وأُبيّ بن كعب

---

(١) ابن ماجه: **السنن**، المقدمة، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين١/١٥، الطبراني: **المعجم الكبير** ٣/٥٩، البيهقي: **السنن الكبرى** ١٠/١١٤، حديث صحيح، انظر ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم وفضله** ٢/١٨٢، ابن رجب: **جامع العلوم والحكم** ٤٨٦، الألباني: **صحيح الجامع** ٢/٨٠٥.

(٢) الطبراني: **المعجم الكبير** ٣/٥٩، البيهقي: **السنن الكبرى** ١٠/١١٥، أحمد: **المسند** ٤/ ١٢٦-١٢٧، الألباني: **صحيح الجامع** ٢/٨٠٥.

(٣) الطبراني: **المعجم الكبير**٢٠/٨، التاريخ ٢/١٢٨، قال فيه الهيثمي: "فيه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف" انظر **مجمع الزوائد** ٥/٣٠٥، ابن حجر: **فتح الباري**٧/٧٣٤.

(٤) البخاري: **الصحيح**، كتاب الخصومات، باب ما ينكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي حديث رقم(٢٢٧٩).

رضي الله عنه[1]، وعبدالله بن مسعود رضي الله عنه[2]، وقد كان النبي ﷺ في هذه الحوادث في غاية الحرص على النهي عن الاختلاف، قائلاً ﷺ: "كلاكما محسن، ولا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"[3]، ويقول ﷺ: "اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإن اختلفتم فقوموا عنه"[4].

وفي هذا أصرح دلالة على أن مقصود الشارع لم يتوجه إلى بناية الشريعة على الاختلاف، بل يدل على نبذه ومنعه؛ ولهذا كان يقول ﷺ في مثله: "يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه بعضاً، ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به"[5].

وقد كانت هذه المنهجية النبوية بادية في فقه الصحابة رضي الله عنهم فقد فزع حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عند تنازع القرَّاء واختلافهم في القراءة عند فتح أرمينية وأذربيجان، فأسرع بإرسال كتاب إلى عثمان رضي الله عنه يقول فيه: "أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى"[6]، وبقريب منه موقف ابن مسعود رضي الله عنه عندما استنكر إتمام أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه الصلاة في منى، ثم استغرب أصحابه إذ رأوه يصلي بصلاته، فقال لهم: "الخلاف شر"[7].

---

(١) البخاري: **الصحيح**، كتاب الخصومات، باب ما ينكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، حديث رقم(٢٢٧٦).

(٢) البخاري: **الصحيح**، كتاب الخصومات، باب ما ينكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، حديث رقم(٢٢٦٢).

(٣) البخاري: **الصحيح**، كتاب الخصومات، باب ما ينكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، حديث رقم(٢٢٧٩).

(٤) البخاري: **الصحيح**، كتاب فضائل القرآن، باب اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم حديث رقم(٣٤٧٦).

(٥) الطبراني: **المعجم الأوسط** ٣/٥٤، البيهقي: **السنن الكبرى** ٥/٢٣، أحمد: **المسند** ١/٤١١، البزار: **المسند** ٦/٤٥١، والحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال البخاري فيه: "رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن المديني والحميدي وإسحاق بن إبراهيم يحتجون بحديثه" وقد حسَّنه ابن القيم: **إعلام الموقعين** ١/١٩٧.

(٦) البخاري: **الصحيح**، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم(٤٩٨٧).

(٧) أبوداود: **السنن**، كتاب المناسك، باب الصلاة في منى، حديث رقم(١٩٦٠)، عبدالرزاق: المصنف باب الصلاة في السفر٢/٥١٦، الطبراني: **المعجم الأوسط** ٦/٣٦٨، البيهقي: **السنن الكبرى** ٣/١٤٣، صححه الألباني: **السلسلة الصحيحة** حديث رقم(١٦٥٧).

ومثله وصية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لقضاته إذ قال: "اقضوا كما كنتم تقضون، فإني أكره الاختلاف، حتى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي"[(١)].

ثالثاً: القواعد الأصولية والاستدلالات العقلية

تقرر في علم أصول الفقه قواعد قطعية ثبتت بالاستقراء تقوم على فرضية نفي الاختلاف في دلائل الشريعة وأحكامها ومقاصدها، وسأستعرض بعضها تدليلاً على أن الشارع قاصد إلى نبذ الاختلاف في الشريعة على الجملة، ومن ذلك[(٢)]:

أ - أن عامة المحققين من الأصوليين أثبتوا قاعدة النسخ في الدلائل النقليّة محذرين من إعمال الدلائل المنسوخة أو الخطأ بدعوى النسخ في الدلائل المحكمة التي لم يثبت مقتضي النسخ فيها؛ إذ قرَّروا أن النسخ لا يثبت مع الاحتمال[(٣)]. ومن جملة ما تثبت به واقعة النسخ: تعارض دليلين شرعيين بحيث يتراخى أحدهما عن الآخر زمنياً ويتعذر معه الجمع بينهما ويمتنع الترجيح، فيتعين إبطال دلالة الدليل المنسوخ المتقدم بالدليل الناسخ المتأخر، فلو كان الاختلاف معتبراً في الدلائل والأحكام لما كان المصير إلى تقرير النسخ من معنى؛ لاسيما وأننا بالنسخ أبطلنا مشروعية الدليل المنسوخ بالدليل الناسخ، والثابت بيقين لا يرتفع بغير قبيله[(٤)].

---

(١) البخاري: **الصحيح**، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، حديث رقم(٣٧٠٧).

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٦٠-٦٥، الشنقيطي: **إرشاد المقلدين** ٩٦-١٠٢، البرزنجي: **التعارض والترجيح** ٤٨وما بعدها، الحفناوي: **التعارض والترجيح** ٥٦، عوض: **التعارض والترجيح** ١٨١.

(٣) الجصاص: **الفصول في الأصول** ٢/٢٩٣، الغزالي: **المستصفى** ١/١٢٦، ابن عقيل: **الواضح** ٤/٣٢٠، الفراء: **العدة** ٣/٨٣٥، الآمدي: **الإحكام** ٣/٢١٥، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/١٥٧، ١٣١، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٤٤٣، الشاطبي: **الموافقات** ٣/١٠٥، ابن حزم: **الإحكام** ١/٤٥٨.

(٤) الجصاص: **الفصول في الأصول** ٢/٢٩٣، الفراء: **العدة** ٣/٨٣٥، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/٤٨١، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٢٣/١١٥.

من هنا كان تعيُّن العمل بقاعدة النسخ يعد أمارة ظاهرة على بطلان الاعتداد بالاختلاف في الدلائل والأحكام؛ ذلك أن إعمال الدلائل واجب متعيِّن بحسب الإمكان، فدل على أن الاختلاف غير معتبر شرعاً وإلا لتعين المصير إليه! ويتأكد هذا المعنى بتقرير العلماء قواعد أصولية مدارها على دفع احتمال التعارض والتخالف بين الدلائل الشرعية مطلقاً، كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، القول بالتعليل فيما نبا عن مقصود الشارع ودل عليه ظاهر دليل[1].

وهذه على الجملة قواعد قطعية ثبتت بالاستقراء بما لا يدانيها فضلاً عن أن يساويها القول بتأصيل الاختلاف في دلائل الشريعة وأحكامها، ولو سلمنا بهذا تنزلاً للزم عن القول بالاعتداد بالاختلاف انخرام هذه القواعد وانتقاضها والتالي عن هذا باطل؛ إذ يترتب عليه بطلان الدلائل المتكاثرة الناهضة بمعاني هذه القواعد المقررة، فما أدى إلى الباطل داخل في حكمه، فغدا القول بتقرير الاختلاف وتأصيله أحق بحكم البطلان.

ب – انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان[2] على إثبات

---

(١) إذا كان العمل بظاهر دليل معين يفضي إلى المجافاة عن مقصود الشارع الذي دلت عليه ظواهر دلائل أخرى صرنا إلى التعليل وترك ظاهر الدليل تعويلاً على ظواهر النصوص الأخر، وهو أصل تشريعي عريق في فقه الأمة المتبوعين، انظر الغزالي: **اساس القياس** ٤٧ ، الشاطبي: **الموافقات** ٣/ ١٩٠ وما بعدها.

(٢) تناقلت كتب الأصول حكاية إجماع السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم على اعتماد الترجيح بين الدلائل المتعارضة التي تعذر الجمع فيما بينها، غير أن الجويني نقل في برهانه عن الباقلاني أنه حكى خلاف أبي عبدالله البصري الملقب بجُعل في المسألة، حيث أنكر الترجيح في الجملة، وقد استبعد إمام الحرمين الجويني صحة الحكاية عن البصري؛ لعدم وقوفه عليها في كتبه مع طول البحث والتنقيب، ولم يستبعد الجويني أن يكون أصل هذه الحكاية استنتاجاً بلازم مذهبه في البيِّنات القضائية، لإنكاره الترجيح فيها، مقرراً أن لازم المذهب ليس بمذهب. وبناءً على حكاية الخلاف هذه و لولعه بتقرير المذاهب والاستدلال لها بنى الفخر الرازي تفصيل الخلاف الأصولي في مسألة إثبات الترجيح بين الدلائل، واستدل للمخالف بأدلة نقلية وعقلية، ثم أجاب عنها بما يدفعها، وتبعه على هذا المسلك بعض الأصوليين كابن السبكي، والقرافي، وعبدالعزيز البخاري، غير أن عامة الأصوليين أضربوا عن حكاية الخلاف في المسألة ؛ لأن هذا القول "وإن ثبت فهو قول باطل، =

الترجيح بين الدلائل التي يظهر فيما بينها تعارض يتعذر معه الجمع والتوفيق، فلا مندوحة – والحال هذه – إلا بإعمال أحد الدليلين، فإن كان جزافاً بغير نظر واجتهاد فهو باطل إجماعاً؛ لأنه تحكم وعمل بالهوى والرأي المجرد، وهو غير جائز شرعاً – وتبقية الدلائل الشرعية متعارضة متخالفة مثله في البطلان – فيتعين العمل بأحدهما، ولا سبيل إلى تعيين الواحد إلا بدلالة شرعية تُثبت له مزية على قبيله، ولا معنى لهذا إلا الترجيح.

وعندها يقال: لمّا تعين العمل بالترجيح إجماعاً؛ للزوم بطلان بقاء الدلائل الشرعية متعارضة متخالفة دل هذا على بطلان الاختلاف في الدلائل والأحكام الشرعية، وهو المطلوب إثباته!

ج – إن القول: بأن الاختلاف مقصود في الشريعة يلزم عنه لوازم فاسدة باطلة.

منها: أن الاختلاف لو ساغ شرعاً لجاز أن يرد دليلان متعارضان متكافئان ومقصودان للشارع، وعندها فإما أن يكون المكلف مطالب بمقتضاهما معاً، أو بأحدهما أو لا يعمل بواحد منهما، والكل باطل غير معتد به شرعاً.

أما الأول بأن: يكون المكلف مطالب بمقتضاهما معاً فيلزم عنه مطالبة المعين بأن يفعل وأن لا يفعل مع إتحاد الحال والأوان فيغدو تكليفاً بما لا يطاق، وفيه إدخال للحرج والمشقة على العباد، وهو مدفوع مرفوع بالدلائل القطعية، فضلاً عن أنه جمع بين نقيضين أو متنافيين والشريعة مبرأة عن مثله!

= وهو مسبوق بالإجماع على استعماله الترجيح" (**البحر المحيط** ٦/١٣١). انظر الكتب الأصولية الحاكية للإجماع في المسألة: الجويني: **البرهان** ٢/١١٤، الغزالي: **المستصفى** ٢/٤٧٤، الفراء: **العدة** ٣/١٠١٩، الآمدي: **الإحكام** ٤/٣٢١، صفي الدين الهندي: **نهاية الوصول**/٣٦٥٠، الباجي: **إحكام الفصول** ٦٤٥، الإسنوي: **نهاية السول** ٢/٩٧٢، ابن السبكي: **رفع الحاجب** ٤/٦٠٨، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/١٣٠، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٦٢٠، الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٣/٦٧٩، الشوكاني: **إرشاد الفحول** ٨٨٤، ٨٩١، ابن رشد الحفيد: **الضروري في أصول الفقه**١٤٦، الشاطبي: **الموافقات** ٥/٦٢، الريسوني: **نظرية التقريب والتغليب** ١٤١. انظر الكتب الأصولية المقررة للخلاف في المسألة: الرازي: **المحصول** ٢/ق٢/٥٢٩، القرافي: **نفائس الأصول** ٨/٣٨٣٢، **تنقيح الفصول** ٤٢٠، البخاري: **كشف الأسرار** ٤/١٣١، البناني: **حاشيته على جمع الجوامع** ٢/٣٦١.

أما الاحتمال الثاني: بأن يطالب المكلف بواحد منهما فإما على جهة التعيين أو على جهة الإبهام، والتعيين مردود؛ إذ لا تفاضل بين الدليلين المتعارضين وقد ثبت تساويهما فدعوى تعيين الشارع لأحدهما غير مسموع، وأما أن يطالب المكلف بأحدهما على جهة الإبهام والتخيير فهو باطل؛ إذ يغدو وجود الشريعة وعدمها سيَّان ويصبح الترجيح بالهوى والتحكم، وهذا لا يصح نسبته للشرع المطهر.

وأما الاحتمال الثالث: بأن لا يعمل بأيٍّ منهما فهو خلاف المطلوب بالدليل؛ إذ وردت الدلائل للتعبد بالعمل بمقتضياتها، وإن سلمنا بهذا الاحتمال ترتب عليه نسبة العبث إلى الشريعة المطهرة وهو باطل. فظهر بهذا أن القول: بأن الاختلاف مقصود شرعاً تترتب عليه لوازم باطلة شرعاً، فيغدو ملزومها من أصل الدعوى أدخل في معنى البطلان[1].

إذا تقررت هذه الدلائل الصحيحة ذات الدلالات الصريحة على عدم بناية الشريعة في أدلتها وأحكامها على وصف الاختلاف وأنه غير مقصود للشارع قصداً أولياً أصلياً، قد يقول قائل: ما أُورد من الدلائل يمكن أن يقابل بمماثل يدل على الاعتداد بالاختلاف شرعاً، غير أن المقام لا يتسع لتمام البسط والتفصيل، والتلويح يغني عن التصريح في مثل هذه المحال؛ لذا فقد يعترض على ما تقدم بإشكالين يستدل بهما على صحة الاعتداد بالاختلاف في الدلائل والأحكام.

أما الأول: فحاصله أن الدلائل الشرعية قد توسلت لغة العرب وجرت على معهود ناطقيها إبان تنزل التشريع في مخاطباتهم ومساجلاتهم، وقد اعتادوا السيرورة في إفادة المعاني من الألفاظ على وجه تقريبي مفيد لغلبة الظن في ذهن السامع[2]، لا على وجه تحقيقي مفيد لليقين القاطع لكل احتمال معنوي

---

(١) الرازي: **المحصول** ٢/ق٢/٥٠٧، الآمدي: **الإحكام** ٤/٢٦٥، القرافي: **تنقيح الفصول** ٤١٧، صفي الدين الهندي: **نهاية الوصول** ٨/٣٦١٩، العضد: **شرح مختصر ابن الحاجب** ٢/٢٩٨، الرهوني: **تحفة المسؤول** ٤/٢٦٨، الشاطبي: **الموافقات** ٥/٦٢-٦٣، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٦١٤.

(٢) الشافعي: **الرسالة** ٥١ وما بعدها، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٢٠/١٩١، ٢٥/١٦٨، ابن القيم: **الصواعق المرسلة** ٢/٦٤٠ وما بعدها، الشاطبي: **الموافقات** ٢/١٣١، **الاعتصام** ٢/٢٩٧.

غير واحد متعين[1]. والجريان على مثل هذا التوجه الدلالي يظهر جلياً بأن الشارع قاصد إلى التفاوت في فهم الدلائل الذي يورث اختلافاً وتمايزاً في الآراء؛ إذ تغدو الدلائل حينها مثاراً للتنوع الدلالي والتفاوت في تقرير المعاني بحسب حال المتأهلين للنظر واستعداداتهم الفطرية والمكتسبة - والتالي عن هذا تقرير الاختلاف وتحقيق التمايز في الآراء، وإلا لجرت الدلائل الشرعية على نحوٍ من القطعية في الدلالة والتدليل المعنوي.

لا يقال: لعل الشارع غير قاصد بإجراء الدلائل على هذا النحو إلى ترتيب الاختلاف والتمايز في الآراء؛ ذلك أن تشريع السبب يظهر القصد إلى مسببه في حق الشارع ضرورة[2].

ويتأكد هذا المعنى بظهور الاختلاف والتمايز في فهم الصحابة رضي الله عنهم أنفسهم للدلائل، سواء ورسول الله ﷺ بين أظهرهم[3]، أو بعد وفاته ﷺ، ولم ينكر عليهم ﷺ، ولم يعلم أنهم كانوا يتناكرون لوقوع الخلاف فيما بينهم لرفعه أو دفعه[4]، بما يدل على أنه مقصود للشارع في الدلائل وأحكام المسائل النازلة.

أما الإشكال الثاني: فحاصله: أنه قد ورد عن النبي ﷺ التصريح بالاعتداد بالاختلاف بل وعدُّه رحمة بالأمة، إذ قال ﷺ "اختلاف أمتي رحمة"[5]، وروي

---

(١) لا يفهم من هذا أن الدلائل الشرعية لا تفيد القطع أبداً كما هو مذهب الفخر الرازي لورود الاحتمالات المعنوية العشرة، بل المعني أن الدلائل الشرعية لم تقصد إلى التزام تقرير المعاني الشرعية على جهة القطعية في الجملة، انظر الجويني: **البرهان** ١/٣١٥، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**٢٠/١٩١، صدر الشريعة: **التوضيح** ١/١٢٩، التلمساني: **مفتاح الوصول** ٤٣٣، الباجي: **إحكام الفصول** ٧٢.

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ١/٣١١.

(٣) وقد ثبت هذا باختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بصلاة العصر في بني قريظة، فبعضهم عجل وبعضهم أجل، انظر البخاري: **الصحيح**، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، حديث رقم (٩٠٣).

(٤) الغزالي: **المستصفى**٢/٣٦٢، الشاطبي: **الاعتصام**٢/٦٧٦، ابن السبكي: **الإبهاج** ٣/٢٦٣، الكلوذاني: **التمهيد**٤/٣٢٤، المناوي: **فيض القدير** ١/٢١٠.

(٥) قال فيه ابن حزم: وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب، من توليد أهل الفسق، وقال فيه السبكي: ليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع، ورمّز له السيوطي بالجامع الصغير برمز الضعف، ونبّه الشيخ الألباني إلى أن =

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ "مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحد في تركه، فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني فما قاله أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به هتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة"(١).

وقد ورد هذا المعنى عن محمد بن القاسم بن أبي بكر رضي الله عنه إذ قال: "لقد نفع الله تعالى باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيراً منه قد عمله"(٢)، كما ثبت مثله عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه حيث قال: "ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وأنهم أئمة يقتدى بهم، ولو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة"(٣).

وقد اعتمد هذه الآثار عدد من المحققين، من أمثال الخطابي(٤)، والترمذي(٥)، والنووي(٦)، وغيرهم كثير(٧)، حتى اشتهرت مقالات بعضهم كابن العربي إذ قال: "اختلاف العلماء رحمة بالخلق، وفسحة في الحق، وطريق مَهِيع

= هذا الحديث ليس له أصل في كتب السنة. انظر ابن حزم: **الإحكام من أصول الأحكام** ٥/ ٦١، العجلوني: **كشف الخفاء** ١٦٥، السخاوي: **المقاصد الحسنة** ٦٨/١، الزركشي: **اللآلئ المنثورة** ٤/ ٤٤٧، الكناني: **تنزيه الشريعة**٢/٤٠٢، السيوطي: **الجامع الصغير** ٢٤/١، الألباني: **سلسلة الأحاديث الضعيفة** ١٤٠/١، المناوي: **فيض القدير** ٢١٢/١.

(١) هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب **المدخل** ١٥٢ بسند منقطع، وأخرجه الطبراني والديلمي بسند ضعيف جداً، انظر المراجع السابقة.

(٢) انظر ابن عبد البر: **جامع بيان العلم وفضله** ٩٠١/٢.

(٣) انظر ابن عبد البر: **جامع بيان العلم وفضله** ٩٠٢/٢ .

(٤) انظر العجلوني: **كشف الخفاء** ١٦٥، المناوي: **فيض القدير** ٢١٠/١.

(٥) الترمذي: **نوادر الأصول** ٤٢٢/١-٤٢٣.

(٦) النووي: **شرح صحيح مسلم** ٩١/١١.

(٧) كابن قدامة المقدسي، وابن مفلح والجويني والجصاص والرملي والخادمي ومنلاخسرو والقرطبي والباني وغيرهم، انظر ابن قدامة: **المغني** ٣/١، ابن مفلح: **الفروع** ٤٢٢/٦، الجويني: **التلخيص** ٦٨/٣، الجصاص: **أحكام القرآن** ٤٣/٢، الرملي: **الفتاوى** ٣٤١/٤، الخادمي: **بريقة محمودية** ٧٧/١، منلاخسرو: **درر الحكام** ٦/١، القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**١٥٩/٤، الباني: **عمدة التحقيق** ٣٦، وراجع ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٩٠١/٢ وما بعدها.

إلى الرفق"[1]، ومقولة ابن عابدين: "مهما كان الخلاف أكثر كانت الرحمة أوفر"[2].

وللجواب عن الإشكال الأول أقول: إن الخطاب التشريعي قد استن سبيل التدليل بتقريب المعاني؛ حتى غدت إفادته لها بغلبة الظن عند المخَاطب على الجملة، غير أن هذا لا يعني بحال أن الدلائل الشرعية لم تكن من الوضوح والتجلي في الدلالة على المعاني المرعية بالمنزلة التي يتعيَّن فيها الحق المنزل أصولاً وفروعاً؛ لتعدد مثيرات الاحتمالات المعنوية فيها، فنتج عن هذا وقوع التمايز في الإفهام والاختلاف في تعاطي الأحكام، فالإشكال إن كان مبنياً على هذه الفرضية فهو مردود مرفوض شرعاً؛ ذلك أن المقصد الأصلي للشارع في الخطاب التشريعي أن تكون مبانيه في التدليل مجلِّية، ومعانيه المنزلة مبيَّنة معيَّنة؛ ليغدو الوقوف على الأحكام سهل المسلك قريب المُدرك[3].

ويدلك على هذا المعنى: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه "أنه خلا ذات يوم فجعل يحدث نفسه: كيف تختلف الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟! فأرسل إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: كيف تختلف الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، إنا أُنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيم نَزَل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيما نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. فزجره عمر رضي الله عنه وانتهره، فانصرف ابن عباس رضي الله عنه، ونظر عمر رضي الله عنه فيما قال، فعرفه فأرسل إليه، فقال: أعد عليّ ما قلت. فأعاده عليه، فعرف عمر رضي الله عنه قوله وأعجبه"[4].

---

(١) ابن العربي: **أحكام القرآن** ٢/٢١٤.

(٢) ابن عابدين: **حاشية الدر المختار** ١/٦٨.

(٣) الجويني: **البرهان** ١/٥٢٣، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٦/٣٦١، ابن القيم: **الصواعق المرسلة** ٢/٦٤١ وما بعدها، الشاطبي: **الموافقات** ٢/١٣٠.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور: **السنن** ١/١٧٦، البيهقي: **شعب الإيمان** ٥/٢٣٠-٢٣١، عبدالرزاق: **المصنف** ١١/٢١٧.

فيلاحظ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يستغرب وقوع الاختلاف في الأمة وقواسم الاتفاق فيها قائمة – بظهور دلائل النبوة، ووحدة الوجهة إلى الله تعالى – فدله حبر الأمة إلى أن التقصير في معرفة معاني الكتاب الكريم والسنة النبوية هو السبب في الاختلاف؛ بما يستدل به على أن انتفاء اللازم من انتقاص معرفة الدليل الشرعي يقتضي انتفاء الملزوم من الاختلاف في الجملة.

لا يقال: لو كان الأمر كما قيل لجرت النصوص الشرعية على جهة القطعية في تقرير المباني وتحقيق المعاني؛ ذلك أن الله تعالى قد سبقت مشيئته الكونية بإجراء الخلق على التفاوت في الادراكات والتمايز في الاستعدادات؛ ابتلاءً وامتحاناً لهم فيما آتاهم، فتمايزوا في إدراك المباني وسرعة فهم المعاني، هذا فضلاً عن تمايزهم في معرفة الدلائل والقدرة على الإحاطة بها واستحضارها، هذا كله يجعل مخاطبتهم بلغة علمية قطعية على الجملة من باب التكليف بما لا يطاق في حق بعضهم، وهذا غير جائز شرعاً، فضلاً عن أن يكون واقعاً؛ لتضمنه الحرج والمشقة، وهو مخالف لمقاصد الشارع. كما أن الأحكام لو لم تستفد إلا بقواطع الأدلة ومستيقن الاستدلال للزم تعيُّن الحق في مذهب واحد، يأثم ويفسق مخطئه[1]، وفي هذا إلحاق الحرج البالغ بالمجتهدين مما يفضي إلى التخوف من الإقدام على الاجتهاد، والتالي تضييق مسالك الاجتهاد وإضعافها، وهذا مخالف لمقاصد الشرع.

فكان من رحمة الله تعالى بعباده أن تلاءمت الإرادة الشرعية مع المشيئة الكونية بتقريب المعاني للإفهام، لتُتَبيّن مقاصد الشارع في الخطاب بأيسر سبيل، وضماناً للتعيين مع التبيين فقد حُلِّي الخطاب التشريعي بحزمة من القرائن اللفظية والمعنوية والسياقية؛ لتغدو المعاني غاية في البيان والتجلي[2]، فمن

---

(١) هذا القول لأبي بكر الأصم، وابن عُلية، وبشر المريسي، حيث اشترطوا لتعيين الحق شرعاً ثبوته بقطعي، فذهبوا إلى تأثيم المخطئ. انظر البصري: **المعتمد** ٢/٣٧١، الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/٥٠، الغزالي: **المستصفى** ٢/٣٨٦، الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/١٠٥١، الآمدي: **الإحكام** ٤/٢٤٦-٢٤٧.

(٢) الجويني: **البرهان** ١/٤١٥، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**٢٠/١٩١، ابن القيم: **بدائع الفوائد**٤/٢٢٢، ابن دقيق العيد: **شرح العمدة** ٢٢٠.

انتقصت عنده هذه القرائن ضعف وضوح الدليل على معناه بحسب مقدار الانتقاص، وقد يحصل بسببه الاختلاف بين الفقهاء والتفاوت في الآراء، والرخصة تسع كل من بذل من الجهد غايته، وهذا مقتصر على الفروع دون القواعد والأصول[١]؛ ولذا فقد أُطلق على هذا النوع من الاختلاف اسم اختلاف التنوع أو التلاؤم[٢]؛ لرجوعه في الجملة إلى معاني الاتفاق الإجمالي؛ إذ ليس بين الأقوال تضاد ولا تعارض على التحقيق[٣]؛ لذا لم ينكره النبي ﷺ، ولا وقع بسببه النكير بين الصحابة رضي الله عنهم. لكن إن زلف الاختلاف من الفروع إلى الوقوع في الأصول والكليات غدا الاختلاف اختلاف تضاد وتعارض[٤]، والشريعة مبرأة عن مثله، فترتفع الرخصة؛ دفعاً للفساد الرابي الحاصل بالاختلاف وحملاً على تعيين الحق المنزل وتحقيقاً لالتآم الأمة المرحومة.

ويظهر هذا المعنى جلياً في قضية تعدد القراءات القرآنية؛ إذ يعد ورودها سبباً في إثارة الاختلاف في قراءة اللفظة القرآنية، ومثاراً للاحتمالات المعنوية المفضية إلى الاختلاف في فهم معاني الكتاب الكريم، ومع هذا فقد اقترن ورودها معللاً بعلة التيسير على الأمة بدفع الحرج ورفع المشقة، والروايات الواردة في السياق تؤكد هذا المعنى، فقد روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه قوله: "إن النبي ﷺ لقي جبريل فقال: يا جبريل، إني بعثت في أمة أميين فيهم العجوز والشيخ والكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتاباً قط. قال: يا محمد، إن الله أنزل القرآن على سبعة أحرف"[٥].

---

(١) الشاطبي: **الموافقات** ٤/١٤٦، **الاعتصام** ٢/٦٧٤، الجصاص: **أحكام القرآن** ٢/٣١٤.

(٢) الجصاص: **أحكام القرآن** ٢/٣٠٠، ابن تيمية: **اقتضاء الصراط المستقيم** ١/١٣٤، **الفتاوى الكبرى** ٤/٤١٥، **الموسوعة الكويتية** ٢/٢٩٣.

(٣) يرى الإمام الشاطبي أن هذا النوع من الاختلاف عائد إلى معنى الوفاق، بحيث لو قدر للمخالف أن يطلع على حقيقة قول قبيله أو الدليل الذي وقعت مخالفته له لعدم اطلاعه عليه لما بقي لخلافه من معنى.انظر الشاطبي: **الموافقات** ٥/٢١٨-٢١٩.

(٤) الجصاص: **أحكام القرآن** ٢/٣٠٠، ابن تيمية: **اقتضاء الصراط المستقيم** ١/١٣٤، **الفتاوى الكبرى** ٤/٤١٥.

(٥) رواه مسلم: صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، حديث رقم(٨١٩).

وقد اتفق أن اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في القراءة القرآنية لهذا السبب غير مرة ورسول الله ﷺ بين أظهرهم[1]، فلو كان تقريب الألفاظ وتيسير المعاني مقصود به الاختلاف أصالة – كما ادعي – لنبّه النبي ﷺ إلى مشروعيته؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، غير أن الكائن منه ﷺ النهي عن الاختلاف، بل والأمر بالخروج عن أسبابه حتى لو كان قراءة القرآن!! انظره ﷺ يقول: "كلاكما محسن، ولا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا"، ويقول ﷺ: "اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإن اختلفتم فقوموا عنه"[2].

وقد استظهر الصحابة رضي الله عنهم هذا المعنى عند ظهور مخايل الاختلاف المفضي إلى التنازع في القراءة القرآنية عند فتح أرمينية وأذربيجان، فأسرع أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى دفع أسباب الاختلاف بتحريق المصاحف المثيرة للتنازع، وتوحيد النسخ على نسخة معتمدة وزعت على الأمصار؛ لتكون إماماً للقراءة، وانعقد الإجماع على ذلك[3]. فكأن الصحابة رضي الله عنهم قد فهموا أن الاختلاف إن ترتب عن الدليل الشرعي، فهو غير مقصود للشارع قصداً أولياً، بل تابع لمعنى رفع الحرج[4].

فإذا قوبلت الرخصة بظهور فساد راجح تظهر معه الدلائل متعارضة متخالفة لم يُقبل أن ترجع الرخصة على أصلها بالإبطال والإهمال، فيغدو الاختلاف محرماً منبوذاً متعينَ الخروج عن مثله.

وبناءً على ما تقدم يظهر بطلان الصلة بين تقريب الألفاظ والمعاني الشرعية للإفهام والقصد إلى وقوع الاختلاف في الأدلة الشرعية ومعانيها كما تقرر في هذا الإشكال.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني فيقوم أصالة على بيان ضعف الأحاديث

---

(١) تقدمت الإشارة إلى بعض هذه الحوادث قبلاً، انظر هذا البحث صـ٩-١٠.

(٢) سبق تخريج هذه الأحاديث.

(٣) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٢٧، ابن القيم: الطرق الحكمية ١٨، ابن حجر: فتح الباري ٦/٥٣٧، الشاطبي: الاعتصام ٢/٦١٣.

(٤) الشاطبي: الاعتصام ٢/٦٧٤.

المنسوبة إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى حيث لم يصحَّ منها شيء[1]، حتى على فرض صحتها فقد حملها كثير من متأخري الشافعية[2] على معنى الاختلاف في الحرف والصناعات أو التفاوت في الهمم والاهتمامات[3] كما استحسن ابن عبدالبر[4]، والشاطبي[5] جواب القاضي إسماعيل في تأويل معنى وصف الاختلاف بالتوسعة والرحمة إذ قال: "إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي، فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فلا، ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا"[6].

وأما استئناسهم بما ذهب إليه لفيف من مشاهير أهل العلم – تقدمت الإشارة إلى بعضهم – من القول بمقتضى هذه الروايات فهو معارض بثلة من أساطين العلماء ممن لم يرتض توصيف الاختلاف بأنه رحمة بالأمة من أمثال الإمام مالك بن أنس، والليث بن سعد، والأوزاعي[7]، والإمام الشافعي[8]،

---

(١) العجلوني: **كشف الخفاء** ١٦٥، السخاوي: **المقاصد الحسنة** ٢٦، الألباني: **سلسة الأحاديث الضعيفة** ١/ ١٤٠، المناوي: **فيض القدير** ١/ ٢١٢.

(٢) الزركشي: **المنثور في القواعد** ٢/ ٣٧، الرملي: **حاشيته على أسنى المطالب** ٤/ ١٨١، ابن قاسم العبادي: **حاشيته على تحفة المحتاج** ٩/ ٢١٣، الجمل: **حاشيته المسماة بفتوحات الوهاب** ٥/ ١٨٢، الشبراملسي: **حاشيته على نهاية المحتاج** ٨/ ٤٦.

(٣) واعتُرض على هذا الجواب بأنه تخصيص لموضوع الاختلاف بغير موجِب، لاسيما ومتعلق الخطاب عموم الأمة لا خصوص أصحاب المهن، ولو سلِّم فهذا مما لا اختصاص للأمة به، بل يعم الأمم جميعاً، انظر الخادمي: **بريقة محمودية** ١/ ٧٧، المناوي: **فيض القدير** ١/ ٢١٠-٢١١.

(٤) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/ ٩٠٦-٩٠٧.

(٥) الشاطبي: **الموافقات** ٢/ ٧٥-٧٦، **الاعتصام** ٢/ ٦٧٦-٦٧٧.

(٦) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/ ٩٠٧، وبناء على هذا المعنى المتقدم فقد نبّه الماوردي إليه بقوله: "كل ما استقر الخلاف فيه ساغ فيه الاجتهاد" انظر الماوردي: **الحاوي** ١١/ ٦١، وراجع هذا المعنى عند الشافعي: **الرسالة** ٥٠١، ابن حزم: **الإحكام في أصول الأحكام** ٥/ ٦٧-٦٨.

(٧) انظر الروايات المنسوبة للأئمة في هذا عند ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/ ٩٠٥ وما بعدها

(٨) الشافعي: **الرسالة** ٥٦٠-٥٦١.

والمزني[1]. كما ويرى ابن تيمية[2] أن وصف الاختلاف بانه رحمة إنما هو اعتداد بالواقع عادة؛ ذلك أن "النزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفضِ إلى شر عظيم من خفاء الحكم، وقد يكون رحمةً من الله ببعض الناس خفاؤه؛ لما في ظهوره من الشدة عليهم، ويكون من باب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (سورة المائدة ١٠١)"[3].

---

(١) ابن عبد البر: **جامع بيان العلم** ٢/٩١٠.

(٢) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٤/١٦٠.

(٣) المرجع السابق بتصرف يسير، وقد ثبت عن ابن تيمية قوله: "الاختلاف مفسدة، لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه" **مجموع الفتاوى** ٦/٤٨.

المبحث الثاني

أثر ثبوت الخلاف على وقائع الأحكام

يُعلم مما تقدم أن الخلاف لم يقصده الشارع قصداً أولياً أصلياً ولا قام البناء التشريعي على الاعتداد به بصورة كلية إجمالية، وإن كان وروده على الدلائل والأحكام غير ممنوع في الفروع اعتداداً بأصل رفع الحرج وتيسيراً لسبل الاجتهاد وفتحاً لأبوابه.

وبناءً على هذا فقد تناول الفقهاء والأصوليون الآثار الفقهية والأصولية للخلاف عند قيام مثيراته في الدلائل والأحكام، وإن كان تناولهم لهذه الآثار استطرادياً فتراها منتثرة منتشرة في تضاعيف الفصول أو في خبايا زوايا المسائل.

وعليه فالغرض من تقرير هذا المبحث جمع ما انتثر، وتحرير ما تفرق وانتشر؛ تحديداً للآثار الفقهية والأصولية المترتبة على الاعتداد بالخلاف في وقائع الأحكام الشرعية.

المطلب الأول

الخلاف المعتد به في الأحكام الشرعية

لما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره حَسُن قبل الابتداء بتحرير الآثار الفقهية والأصولية للخلاف أن نحدد ماهية المعايير الناهضة بالخلاف المعتد به والذي تترتب عليه آثاره، ويمكن أن نجملها في معيارين رئيسين:

المعيار الأول: أن يكون الخلاف معنوياً حقيقياً لا لفظياً صورياً

يعد نقل الخلاف في المسائل الشرعية بين أهل العلم غاية في الأهمية؛ ذلك أن الخلاف ضد الإجماع؛ لذا كان الحاكي للخلاف في مسألة ما نافياً ثبوت الإجماع فيها ضرورة، وحيث إن الإجماع من الدلائل المعتبرة في الشرع كان لابد من التحقق من ثبوته إذ لا يتقرر بمجرد احتمال الاتفاق من غير تحقيق[1]،

---

(١) الجويني: البرهان١/٦٩٤، ابن السمعاني: القواطع٣/٢٨١، ابن عقيل: الواضح ٥/ ١٤٧، الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/٨١، الزركشي: البحر المحيط ٤/٥١٧.

كما لا ينفع ثبوته بمجرد احتمال دعوى الخلاف. بناءً على هذا فقد أفاد عدد من المحققين[١] بأن الخلاف لابد أن يكون محققاً؛ إذ لا يثبت بمجرد الاحتمال، أما إذا احتملت الأقوال وجهاً ظاهراً من التآلف والتوافق تعين حملها عليه بما ينفع حكاية الخلاف ويمنع ثبوته. وعليه فقد اشترط ابن تيمية[٢] في المسألة التي يحكى فيها الخلاف ولا يعرف فيها مخالف أن يُتحقق من تقرر الخلاف بتسمية اسم المخالف، وإلا لم يقبل دعوى الخلاف فيها؛ ذلك أنه ليس لقائل أن ينقل في المسائل خلافات لم تثبت.

وتفعيلاً لهذا المعنى فقد ظهرت عناية الفقهاء بالتدقيق في الروايات المنقولة عن الأئمة المتبوعين ضبطاً وتحريراً بناءً على القواعد المذهبية المخرجة على أقوالهم، كما حرصوا على تقرير قواعد لدفع التعارض القائم بين الروايات المنقولة عن إمام المذهب أو المجتهدين فيه[٣].

ففي مذهب الحنفية مثلاً يجد المتصفح لمصنفاتهم المذهبية في مواضع تقرير المحققين بأن الخلاف في المسألة لا يعدو اللفظية بين الإمام وصاحبيه؛ ذلك أنه "اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حكم وبيان"[٤] وكذا يلفي المتصفح لمصنفات المالكية والشافعية والحنابلة المحققين في مذاهبهم يدفعون الخلاف المنقول، معللين بأنه اختلاف في التعبير، لا في التشهير[٥]، أو أنه اختلاف أحوال لا اختلاف أقوال[٦] ونحوه.

---

(١) كابن تيمية والشاطبي والكاساني ومنلاخسرو، انظر ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**١٣/ ٢٣٨، ١٠٢/١٩، الشاطبي: **الموافقات** ٢١٠/٥، الكاساني: **البدائع** ٢١٩/٣، منلاخسرو: **درر الحكام** ١٧٠/١.

(٢) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٩٦/١٩.

(٣) ابن السمعاني: **القواطع** ٦١/٥، ابن السبكي: **رفع الحاجب**٥٥٩/٤، العضد: **شرح المختصر**٢٩٩/٢.

(٤) السرخسي: **المبسوط** ١٨٦/٨، ١٦٦/١٩، الزيلعي: **تبيين الحقائق** ٤٣/١، ١٢٩/٢، ١٣٠/٣، البخاري: **كشف الأسرار** ٩٧/٢.

(٥) الزركشي: **المنثور** ٣١٨/٣، الهيتمي: **تحفة المحتاج** ٣٠٥/٤، قليوبة وعميرة: **حاشيتهما على المنهاج** ٦٩/٣، المرداوي: **الإنصاف**١٩٥/١.

(٦) ابن فرحون: **تبصرة الحكام** ٧٤/٢، ابن العربي: **أحكام القرآن** ٢٩/١، الدسوقي: **حاشيته على الشرح الكبير**٦٨/١، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**١١١/٢١.

وقد بلغت دقة الصنعة الفقهية في هذا الباب إلى التأكيد على نقل الأقوال من مظانها المعتبرة المشتهرة حتى أفتى القرافي[١] بحرمة نقل الأقوال المذهبية للفتوى والقضاء من الكتب الغريبة والحواشي غير المدققة المحققة، كما أن الشاطبي كان يوصي بالتحامي عن مصنفات المتأخرين؛ لكثرة الاختلاف فيما بينهم في الجزم والترجيح[٢]، أما النووي فقد اشترط لنقل ترجيحات المذهب عند المتأخرين أن يُتتبع من عشرة مصنفات لا أقل[٣].

ويجدر بي في هذا المقام التنكير بطريقة اتبعها الفقهاء للتمييز بين اللفظية والمعنوية في الخلافات الفقهية، كما اعتمدت للرد على دعوى لفظية الخلاف أو معنويته إذا خفي وجه المسألة وجرى الإنكار لأحدهما؛ تلك بأن يبدي المثبت لمعنوية الخلاف بين يدي مدعي اللفظية ثمرةً عملية تتخرج على الخلاف الوارد في المسألة[٤]، أو أن يقرر مثبت اللفظية انعدام ثمرة عملية للخلاف فيها[٥]، فبهذا يظهر وجه المسألة من اللفظية أو المعنوية.

ومثال هذا ما قاله الزركشي: "الأب إذا قتل ابنه هل وجب عليه القصاص ثم سقط؟ أو لم يجب أصلاً؟ وجهان، والمذهب الثاني. وزعم الإمام[٦] وتابعه الرافعي وابن الرِّفعة أن الخلاف لفظي، وليس كذلك. ومن فوائده: وجوب القصاص على شريكه"[٧].

أما إذا يممنا النظر ناحية علم أصول الفقه فإن المتصفح لمصنفات الأصوليين يلاحظ كثرة دعاوى اللفظية في الخلافات الأصولية، بل وجريان

---

(١) القرافي: **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام** ٢٤٤، وانظر ابن فرحون: **تبصرة الحكام** ١/٥٥، عليش: **فتح العلي المالك** ١/٥٨ وما بعدها.

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ١/١٤٨-١٤٩، الونشريسي: **المعيار المعرب** ١١/١٤١.

(٣) النووي: **المجموع** ١/٨١، **آداب الفتوى** ٤٢، وانظر الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٣٠٤، السيوطي: **الأشباه والنظائر** ٣١٠.

(٤) الهيتمي: **تحفة المحتاج** ٤/٣٠٥.

(٥) انظر على سبيل المثال المرداوي: **الإنصاف**٢/١١٥.

(٦) يقصد بالإمام – هنا الجويني.

(٧) الزركشي: **المنثور** ٣/٣١٨، وانظر قليوبي وعميرة: **حاشيتهما على المنهاج** ٣/٦٩.

التجاذب بنسبة الخلاف إلى اللفظية أو المعنوية في المسألة الواحدة[1]، وما ذلك إلا لغلبة المباحث الكلامية في علم الأصول أو لأن بناء المسائل فيه يجري على وجهات وتوصيفات نظرية تتعدد فيها أنظار النُّظار، وتختلف وجهات النظر لاسيما مع تعدد المناهج الأصولية والذي يفضي إلى تعميق الخلاف الأصولي، وهذا بالجملة أضعف تفعيل القواعد الأصولية بتخريج الفروع الفقهية عليها. وعندها أقول: إن الشاطبي قد حالفه التوفيق إذ انتهى إلى أن "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عاريَّة"[2].

وأود في ختام هذه النقطة التذكير بأسباب للخلافات اللفظية الصورية التي لا ترتقي مرتقى الخلافات المعنوية نبَّه إليها الشاطبي[3]، وهي ترجع في المحصلة إلى النقاط الآتية:

١ – أن يرد في القرآن أو السنة لفظ يتناوله العلماء بالتفسير فتتعدد معانيه عندهم ويكون حاصل هذه المعاني متحداً على الجملة، أو يعبَّر عنه بتعبيرات متغايرة ترجع إلى معنى واحد، أو يتناوله عالم ما فينكر له أوجهاً من الاحتمالات المعنوية فتنقل على أنها أقوال متعددة.

٢ – ألا يتوارد الخلاف على محل واحد، فينقل الخلاف في المسألة لعدم تحرر محله، فإذا استُبصرت المسألة بتحرير محل النزاع بان انعدام الخلاف فيها على التحقيق.

٣ – أن يقع الخلاف في العمل، لا في الحكم، كاختلاف القرّاء في وجوه القراءات القرآنية، فإنهم باختيارهم قراءة من القراءات المتواترة لا ينكرون على غيرهم القراءة بغيرها، بحيث ينتفي تحقق الخلاف أو تقرره.

---

(١) انظر أمثلة على هذا في الزركشي: **البحر المحيط** ١/٢٤٢، ٣١٦، ٣٨٢–٣٨٣، ٢/ ٥١، ٤/٢٢٥.

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ١/٣٧.

(٣) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٢١٠ وما بعدها، و انظر ابن تيمية: **اقتضاء الصراط المستقيم** ١/١٣٣، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٢٦٩.

٤ – أن يُنقل عن أحد الأئمة قولان متغايران في مسألة واحدة بناء على تغير اجتهاده فيها، فلا يعد هذا في الخلاف كما ينسبه بعض المتأخرين؛ إذ الخلاف يثبت بالتزام كل من المختلفين قوله في المسألة، أما هذا الإمام فقد ترك القول الأول باعتماده الثاني، ولا يصح أن ينسب له في المسألة قولان مختلفان؛ إذ الشريعة ترجع في كل مسألة إلى قول واحد، والمجتهد ملتزم سَنَن الشريعة في تقرير الأحكام.

المعيار الثاني: أن يكون الخلاف مستنداً لدلائل معتد بها وغير نابٍ عن مقصود الشارع في الجملة

إن مما تقرر عند المحققين من العلماء[١] أن الخلاف المعتد به هو ما استندت فيه أقوال المختلفين لمدارك تُظهر قوة الدليل وسلامة التدليل على المعنى المقول به، والملاحظ أن هذه المدارك المتقابلة بين المختلفين قد تتقارب دلالتها على المذاهب المتخالفة حتى ليبدو للناظر في مبتدأ النظر أن هذا التقارب قد أورث اشتباهاً سرعان ما يزول بتقليب النظر وتدقيقه من فقيه نحرير، كما أن هذه المدارك المتقابلة قد تتمايز في قوة دلالتها على المذاهب المتخالفة بغير أن يفضي هذا التمايز إلى استناد أحد القولين إلى مجرد شبهة في مجاري الاشتباه واستناد قبيله إلى الدلائل الصحيحة الصريحة، وإلا لغدا الخلاف ضعيفاً يستند إلى مجرد شبهة دليل لا تصمد في مثارات التدليل ولا تستقيم على تأصيل.

وبناءً على هذا فقد نقل ابن عبدالبر[٢] الإجماع على عدم الاعتداد بكل

---

(١) الشافعي: **الرسالة** ٥٧٦، الجصاص: **الفصول** ٣/٢٩٦، ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام**٢٦٨، ٣٠٦، ابن عقيل: **الواضح** ١/٣٣٥ ، ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم** ٢/ ٩٢٢، **التمهيد** ١/١٦٥، الشاطبي: **الموافقات** ٥/١٣٨، **الاعتصام** ٢/٦٧٩، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/٥٤٩، **المنثور** ٢/١٢٨–١٢٩، ابن حزم: **المحلى**١٠/٢٨٣، الهيتمي: **الفتاوى الكبرى**٤/١٠٦، ٣١٤، السبكي: **الفتاوى** ٢/١٩، القرافي: **الإحكام** ٨٢، **الفروق**٤/٥٢، الغماري: **تبيين المدارك** ٦٣.

(٢) ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم** ٢/٩٢٢، **التمهيد** ١/١٦٥، **الاستذكار** ٤/١٣١، ١٣٦عليش: **فتح العلي المالك**١/٦٥، ٨٢.

خلاف إلا ما تظاهرت فيه الدلائل وقويت وجوه الاستدلالات، كما ونقل ابن الصلاح[١] الإجماع على حرمة الاعتداد بالخلاف الضعيف الذي لا يستند إلا للشُّبَه في مقابلة عيون الدلائل المحررة. بل ويذهب النووي[٢] إلى أن الاعتداد بكل خلاف وإن كان ضعيفاً ضرب من ضروب الوسوسة المقبوحة التي لم تأت الشريعة بمراعاتها. يقول تقي الدين السبكي: "والخلاف الشاذ لا عبرة به، كما أن الاحتمال البعيد لا يخرج النص عن كونه نصاً"[٣].

ويرى الشاطبي[٤] بأن أقوال العلماء في مسائل الخلاف إنما صدرت بالفرض عن اجتهاد في دلائل الشرع، فإذا ضعف مُدرك القول أو وهن سبيل الاستدلال له ظهر بأنه لم يكن في الحقيقة صادراً عن اجتهاد في الدلائل الشرعية، ولا هو من مسائله، وإن حصل اجتهاد من صاحبه، لكنه لم يصادف محلاً صالحاً كي تنتسب مقالته للشرع، فيغدو نسبته إلى الشرع كأقوال غير المجتهدين، فلا يصح والحالة هذه أن يعتد بمثل هذا القول، خلافاً في مسائل الأحكام الشرعية، ومثله إن كان القول قد صدر عن قائله لمجرد خفاء الدليل المعارِض له أو عدم وجوده – لاسيما إذا كان الدليل المعارض لقوله نصاً في محل النزاع – لذا فقد عدَّ الإمام الشافعي مثل هذا الخلاف محرماً شرعاً[٥] لا يصح ثبوته فضلاً عن الاعتداد به؛ ذلك أن "ما دلت عليه السنة فلا حجة في أحد خالف قوله السنة"[٦].

---

(١) الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٣١٧، ابن عابدين: **رد المحتار** ١/٧٥، عليش: **فتح العلي المالك** ١/٦٥.

(٢) النووي: **المجموع** ٩/٣٣٥.

(٣) السبكي: **الفتاوى** ٢/١٩.

(٤) الشاطبي: **الموافقات** ٥/١٣٨وما بعدها، ولعل هذا الرأي من الشاطبي قد تابع فيه أشهب بن عبدالعزيز المعافري، أبرز أصحاب الإمام مالك من المصريين، إذ يذهب إلى أن الخلاف الشاذ المبني على الدلائل الواهية لا يعد في الخلاف مطلقاً. انظر ابن فرحون: **تبصرة الحكام** ١/٧٩.

(٥) الشافعي: **الرسالة** ٥٦٠-٥٦١.

(٦) الشافعي: **الرسالة** ٥٧٦، وقد تابع الإمام على هذا التوجه فريق من الأصوليين، انظر الغزالي: **المستصفى** ٢/٣٩٠، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/٢٢١، ، ابن السمعاني: **القواطع** ٥/٦١-٦٢، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/٥٤٩.

وقد أدى الاعتداد بالخلاف مطلقاً بفريق من المبتدعة كما وسمهم الجصاص – إلى أن يترقوا إلى اشتراط عدم الاختلاف في الدليل ليصح عدُّه دليلاً وإلا لبطلت دلالته على المعاني، حتى إنه لا يستقيم عندهم دليل من الأدلة الشرعية ثار حوله الخلاف؛ ولذا عدَّ الجصاص هذا المذهب ظاهر الفساد[١]. كما أن أبا الوفاء ابن عقيل[٢] نبَّه إلى أن مثل هذا التوجه يفضي إلى إبطال جملة الدلائل العقلية والعادية فضلاً عن الشرعية؛ لذا فإن "الدليل لا يترك لأجل المخالفة فيه، كما لا يُمتنع من الاستدلال بأدلة العقول على السوفسطائية ونفاة الحقائق، ومن الاستدلال بدليل الخطاب على من أنكره، وبالإعجاز على من أنكر النبوات"[٣]. ويرى ابن حزم الظاهري أن هذا المذهب غاية في الفساد؛ إذ "يقتضي أن لا يُلتفت للقرآن والسنن إذا وجد الاختلاف في شيء من أحكامهما، وليس هذا من دين الإسلام في شيء"[٤].

ولا يخفى ضعف هذا المذهب؛ إذ فضلاً عن أنه قاضٍ بتحييد الدلائل الشرعية جملةً عن الإعمال، وملحقاً لها بالإهمال لمجرد ثوران الخلاف فيها، فقد اعتد بفهم المجتهد حاكماً على نصوص الشرع، وهذا يتضمن عَوْد الفرع على أصله بالإبطال فيبطل، ثم يقال: النص الشرعي مستقل الإفادة بذاته قبل نظر المجتهد وبعده، فكيف يغدو المتأخر المفتقر رافعاً لحجية المتقدم المستقل؟! فهذا إبطال للأصول الشرعية القطعية بأوهى شبهة وأضعف حيلة، وبمثله تتحرَّف الأديان حيث يغدو شرط الالتزام بها أن لا تخالف الهوى فأنى يقر لها قرار بعد ثبوت وإحكام واستقرار!!

لعل الحديث عن أصحاب المذهب المتقدم يسوقنا إلى بحث مسألة هامة تحتاج إلى تحرير، حاصلها: أن الخلاف في المسائل الشرعية إن تخرّج على مناكرة لأصل كلي أو جحد لقاعدة استدلالية تقررت بدلائل شرعية تبلغ مبلغ

---

(١) الجصاص: **الفصول** ٣/٢٦٩.
(٢) ابن عقيل: **الواضح** ٥/١٧٠.
(٣) ابن عقيل: **الواضح** ٥/١٧٠ .
(٤) ابن حزم: **المحلى** ٦/١٧٨ وما بعدها .

القطع أو قريبه، فهل يُعتد بخلاف هذا المخالف في مسألة جزئية تفصيلية بناء على ما استند إليه من أدلة أو يطّرح خلافه بالكلية لوروده في مقابلة الأصول الكلية والقواعد الاستدلالية المقررة؟

الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى تفصيل وتحرير فيقال: إن الخلاف الناشب في الأصول الكلية والقواعد الاستدلالية ذاتها لا يعتد به لاسيما وقد شهدت لها الدلائل المتكاثرة البالغة مبلغ القطع؛ لذا فقد نبّه الأصوليون[(١)] على حرمة الوقوع في مخالفة الأصول القطعية، سواء أكانت كلامية كما وقع عند الشيعة الإمامية في إثبات العصمة للأئمة من آل البيت من أبناء على بن أبي طالب رضي الله عنه، أم أصولية استدلالية، كما وقع عند الظاهرية من إنكار التعليل والقياس وإبطال بناء الأحكام على المصالح والحكم، حتى قيل: "لا يعتد بخلافهم ولا يؤنس بوفاقهم"[(٢)]؛ ولهذا يقول الشاطبي: "فاعلموا الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العادة الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة، الخائضين في لجتها العظمى العالمين بمواردها ومصادرها، والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني على ذلك"[(٣)].

أما بالنظر للمسألة الجزئية التفصيلية: فيلاحظ بأن الخلاف إن تخرَّج على الأصل الكلي والقاعدة الاستدلالية بصورة مباشرة جلية بحيث يغدو الخلاف في المسألة الجزئية كالتابع للخلاف في الأصل الكلي، فعندها يضعف مُدرك المسألة جزئياً بمثل حالته في مخالفة الأصل الكلي، أما إن كان مذهب المخالف في المسألة الجزئية قد استند إلى دلائل تفصيلية بحيث لا تتصل بالأصل الكلي بصورة مباشرة فيعتد بالخلاف اعتماداً على قوة الأدلة التي أُدلي بها في المسألة.

---

(١) الغزالي: **المستصفى**٢/٣٥٨، ٣٩٠، آل تيمية: **المسودة** ٢/٨٩٦، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٢٣٩-٢٤٠، القرافي: **شرح التنقيح** ٤٣٩، العطار: **حاشيته على جمع الجوامع** ٢/٤٣٩، العضد: **حاشيته على المختصر** ٢/٢٩٣، الشاطبي: **الاعتصام**٢/ ٦٧٩، وانظر **الموافقات**٥/١٤٢، أمير باد شاه: **التقرير والتحبير**٣/٣٣٥.

(٢) السرخسي: **أصوله** ١/٣٠٢، وانظر الجصاص: **الفصول** ٣/٢٩٦، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٢٩١، أمير باد شاه: **التقرير والتحبير**١/٧٩.

(٣) الشاطبي: **الاعتصام**٢/٦٧٩، وانظر **الموافقات**٥/١٤٢.

فإن قيل: إن الباحث قد تناول الخلاف المعتد به والشاذ اعتماداً على الدلائل الشرعية قوة وضعفاً، وهذه مرتبة تختص بمن اقتدر على الاطلاع على الأدلة وأحكم طرق دلالتها على المعاني واستظهر مسالك التعليل وطرائق الترجيح، أما من ركن إلى التقليد فتابع مذهباً فقهياً وثارت بين يديه ثائرة الخلافات المذهبية التي لا تكاد تخمد في مسألة من مسائله، فما هو المعيار الذي يعتمده في الفتيا والقضاء في مثل هذه الأحوال؟

فيجاب بأن المتتبع لعبارات المتأخرين[1] ممن اعتمدت ترجيحاتهم وتوجيهاتهم المذهبية – في المذاهب الأربعة – يلاحظ اتفاقهم على التحذير من الالتفات إلى شواذ الأقوال والضعيف من الخلافات المذهبية، كما أكدوا على وجوب "العمل على ما هو المشهور الموافق للمعقول والمنقول دون الشاذ الخفي المعلول"[2]؛ ذلك أن الأقوال الشاذة والخلافات الضعيفة غير المستندة للأصول الاستدلالية لدى الإمام المتبوع ولا العلل المستفادة بالاستقراء من تفاريع أقواله واجتهاداته لا يصح نسبتها إليه، ولا تعد مذهباً له بالكلية.

يقول ابن حجر الهيتمي: "وليس للقاضي الحكم بالشاذ البعيد من مذهبه جداً وإن ترجح عنده، لأنه كالخارج من المذهب"[3].

ويذهب بعض الأشياخ من متأخري المالكية[4] إلى أبعد من هذا حيث يرون ترجيح الاعتماد على المشهور من مذهب الشافعي مثلاً على الاعتداد

---

(١) ابن عابدين: **رد المحتار** ١/٧٥، ٣/٨٤٩، **العقود الدرية** ١/١١٣، الحموي: **غمز عيون البصائر**١/٣٣٣، حيدر: **درر الحكام** ٤/٦٠٦، القرافي: **الفروق** ٤/٥٢، **الإحكام** ٩٢، ابن فرحون: **تبصرة الحكام** ١/٧٩، ٢/٢٦٧، الخرشي: **شرحه على المختصر الخليلي** ١/٤٣، الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٣١٧، السبكي: **الفتاوى** ٢/١٢، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**٢٠/١٦٢ وما بعدها، ابن رجب: **القواعد** ١١٦، المرداوي: **الإنصاف** ٣/٢٧٧، ابن القيم: **إعلام الموقعين** ٢/٤٥٣.

(٢) ابن عابدين: **رد المحتار** ٣/٨٤٩، وانظر رسالته عقود رسم المفتي ضمن **رسائل ابن عابدين** ١/٥٠، وبقريب منه عليش: **فتح العلي المالك** ١/٦٤.

(٣) الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٣١٧.

(٤) انظر الخرشي: **شرحه على المختصر الخليلي** ٣/٣٤٦، الدسوقي: **حاشيته على الشرح الكبير** ١/٢٠.

بالشاذ الضعيف في المذهب، هذا إن ألمّت بالمتمذهب ملمّة ألجأته إلى حاجة وحرج ملحّين متعيّنين بغير تقصد إلى تتبع الرخص.

وفي السياق نفسه فقد حكى ابن عابدين تعجب بعض المتأخرين من صنيع بعض المحققين المدقّقين في مذهب الحنفية كيف يعدلون عن العمل بظاهر الرواية والمعتمد في المذهب لأجل روايات وأقوال هي أضعف منها، فأجاب عن هذا بقوله: "أقول: لا عجب من كُمّل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية؛ لما فيه من الحرج وصححوا الرواية الأخرى؛ للتسهيل على الأمة"[1] وكأني بابن عابدين في هذا المقام يوجّه النظر إلى أن من أحكم أصول المذهب وأحاط بمداركه وارتاض بمسالك الترجيح فيه عليه ألا يمتنع عن تفعيل القواعد المذهبية إحياءً منه لفريضة الاجتهاد المنضبط بالمذهب[2] بما تتحقق معه المقاصد الشرعية والأصول النقلية.

لا يقال: إن التزام المشهور القوي أو ما كان قريباً منه في الترجيح المذهبي يعد تشدداً وإلحاقاً للناس بالحرج؛ ذلك أنه لو فتح هذا الباب لغدت المذاهب الفقهية منفذاً لاختيارات هووية تتكئ على شواذ الأقوال والواهن من الخلافات المذهبية؛ ليتوصل بها إلى تحصيل باطل، أو منع مستحق من حقه. وبناءً على ما تقدم لا نستغرب من توجه المتأخرين[3] من محققي المذاهب الفقهية الأربعة إلى نقض فتيا المفتي وقضاء القاضي إن هو اعتمد الأقوال

---

(١) ابن عابدين: رد المحتار ٢/٨٢.

(٢) وإلى قريب من هذا المعنى يذهب القرافي حيث يرى أن تجديد النظر في تطبيق الأحكام عند اختلاف العوائد وتغير المناطات الواقعية يعد ضرورة شرعية، ولا يشترط فيه ما يشترط في المتأهل للاجتهاد المطلق، ونقل على هذا المعنى الإجماع، القرافي: الإحكام ٢١٨-٢١٩، وانظر الشاطبي: الموافقات ٥/١٢٨.

(٣) ابن عابدين: رد المحتار ١/٧٥، العقود الدرية ١/١١٣، الحموي: غمز عيون البصائر١/٣٣٣، القرافي: الفروق ٤/٥٢، الخرشي: شرحه على المختصر١/٤٣، السبكي: الفتاوى ٢/١٢، الهيتمي: الفتاوى الكبرى ٤/٢١٧، السيوطي: الأشباه والنظائر ١٠٤، ابن رجب: القواعد ١١٦.

الشاذة والضعيفة جداً في الفتيا والقضاء[1]. يقول سحنون: "وإن قال الإمام للسرية: ما غنمتم فلكم بغير الخمس، فهذا لم يمض عليه السلف، وإنَّ فيه اختلافاً فإنه يبطل لأنه قول شاذ"[2]. ويقول الزركشي: "فأما إن كان الخلاف ضعيفاً يسوغ نقض الحكم به فلا يفتقر الفسخ فيه إلى حاكم"[3].

وقبل: كبح جماح القلم في بيان هذا الشرط لابد من التنبيه إلى قضية مهمة جداً تتعلق بالتعامل مع مسائل الخلاف في الأحكام الشرعية لاسيما أنه يلحظ إغفالها عند فريق من الفقهاء ممن يتصدر العمل في التقنين والصياغة التشريعية[4]، حاصلها أنه لا يكفي أن يستدَّ الخلاف ويستقيم بمساندة الدلائل الشرعية المحررة والاستدلالات المحققة؛ كي يكون القول الفقهي من قائله منضوياً تحت مقصودات الشرع، بل لابد من نبذ الأهواء والأغراض الشخصية إبان التوقيع عن رب العالمين في مسائل الأحكام، وإلا لغدا الهوى من مقدمات القول أو من مقوماته في الباطن، فكما أنه لا يجوز لأحد أن يقيم حكماً ينسبه إلى الشرع في مسألة من المسائل بغير دليل[5]، فكذا لا يجوز تناول الأدلة الشرعية على جهة الاستظهار بها على الغرض الذي يرومه المستدل، إذ لابد

---

(١) لا يقال: إن ابن نجيم قد قال: "فقد تحرر أن القاضي إذا قضى بمذهب غيره فإنه ينفذ وكذا إذا قضى بقول ضعيف أو رواية ضعيفة لإطلاق قولهم: إن القول الضعيف يتقوى بقضاء القاضي" البحر الرائق ٧/١١؛ لأن ذلك مقيد بما إذا كان القاضي قد بلغ رتبة الاجتهاد كما بينه علي حيدر في شرحه على المجلة، انظر حيدر: درر الحكام بشرح مجلة الأحكام ٤/٦٠٦.

(٢) الحطاب: مواهب الجليل ٣/٣٦٨.

(٣) الزركشي: المنثور ٣/٤٣.

(٤) ولا أبرئ نفسي عن مثله إلا بكلاءة الله تعالى بالحفظ والصون، ويحكى في هذا السياق أن الشيخ محمد مصطفى المراغي – شيخ الأزهر – حينها – قال للجنة إعداد وإصلاح قانون الأسرة الصادر في ١٩٢٠م من القانونيين "ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم" انظر ابن إبراهيم: الاجتهاد وقضايا العصر٢٧٣، الناصر: العصرانيون ٥٣.

(٥) الجويني: البرهان ٣/٣١٤، السرخسي: أصوله ٢/٩٢، الغزالي: أساس القياس ٢، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٦/٣٨٨، ٢٠/٣٥٨، الشاطبي: الاعتصام ١/٤٦٦.

من اقتفائها على جهة الافتقار؛ لدلالتها على الأحكام[1]، وإلا لغدا الاستدلال مشروعاً في الظاهر مستبطناً فساد المقصد عند المستدل، ويكون من آثار هذا النوع من الخلاف جحد ما عند الآخرين من الحق والقسط مما قد يفضي إلى اشتباه الحق المنزل وخفاؤه[2]، كما يغدو حب الظهور والرياسة في أمر الدين أصلاً في المواقف والأقوال، فيظهر التفرق والتنازع والعداوات[3] وكلٌ في الظاهر يوالي ويعادي على اسم الله وكتابه، وهذا عين ما صار إليه أهل الكتاب من قبل. يقول تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ (سورة الجاثية ١٧)، ويقول تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (سورة البقرة ٢١٣).

المطلب الثاني
الخلاف بين مُدْركيّة الدليل وصلاحيّة التعليل

قد يرد التساؤل عن وجه عقد هذا المطلب بهذا العنوان علماً بانه تقرر أن الاعتداد بالخلاف مشروط بقوة الدليل المسند لأقوال المختلفين من العلماء، فكيف يقال: الخلاف مُدرك للحكم أو مثار استدلال لدليل أو وصف صالح للتعليل؟! لاسيما وابن عبدالبر يقول: "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده ولا حجة في قوله"[4].

---

(١) الجويني: البرهان ٣/٢٤١، السرخسي: أصوله ٢/٩٢، ١٢١، الغزالي: شفاء الغليل ٢٠٩، الباجي: إحكام الفصول ٤٧٠، ابن تيمية: المسائل المارديئية ٦-٧.

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ١/١٢٩وما بعدها، مجموع الفتاوى ١٤/١٥٣، ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية ٥١٦.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/٣٨٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٤/١٥٩، الشاطبي: الاعتصام ٢/٧٣٤.

(٤) ابن عبدالبر: جامع بيان العلم ٢/٩٢٢.

ويجاب بأن هذا الاعتراض قويم لا مرية فيه على الجملة إن استندت الأقوال لدلائلها واستندت بمآخذها، أما إذا قامت المذاهب الفقهية بين يدي المقلدة ممن لا قدرة لهم على فهم الدلائل وإدراك دلالاتها غدت مذاهب العلماء المتبوعين ذواتها قائمة مقام الدليل في حق المقلد وتنزل منزلته[١]، وعندها يظهر وجه التسمية في هذا المقام وشرطها.

وعليه فقد قرر الأصوليون امتناع الترجيح بين المذاهب الفقهية إن عَرِيَت عن الدليل وبسط مسالك التدليل[٢]، ذلك أن متعلق الترجيح هي الأدلة الشرعية لا جملة المذهب الفقهي بعموم مسائله؛ فلا يقال مثلاً: مذهب المالكية أرجح من مذهب الحنفية جملة بغير سبر للدلائل.

كما أفادوا بأن للمقلد أن يستفتي من شاء من المفتين[٣] ممن تأهل لمقام الفتيا بإتقان النظر في الدلائل وارتياضٍ في وجوه الاستدلال، أو من كان متحرياً لمذهب من مذاهب المجتهدين بحيث يطلع على مآخذه في أحكام الفروع مع ملكة تؤهله للتخريج على قواعده[٤].

ويحسن بي في هذا المقام الاستطراد بطرح التساؤل الآتي: هل تعد الإجازات العلمية في زماننا معتمداً ومعياراً لانتصاب حامليها لمقام الفتيا، فتغدو أقوالهم مآخذ شرعية في حق المقلدة؟

---

(١) الآمدي: **الإحكام** ٣١٧/٤، صفي الدين الهندي: **نهاية الوصول** ٣٩٠٦/٩، الرهوني: **تحفة المسؤول** ٣٠٢/٤، ابن رشيق: **لباب المحصول** ٧٣٩/٢، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٤٠٥/٢.

(٢) الجويني: **البرهان** ١١٥٦/٢، آل تيمية: **المسودة** ٦٠٤/٢، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٦٢٢/٤وما بعدها، الزركشي: **البحر المحيط** ٣١٣/٦.

(٣) هذا مذهب جمهور الأصوليين، خلافاً لابن سريج والقفال، انظر الجويني: **البرهان** ١٣٤٣/٢، الغزالي: **المستصفى** ٤٦٨/٢، ابن السمعاني: **القواطع** ١٦٧/٤، البصري: **المعتمد** ٣٦٤/٢، آل تيمية: **المسودة** ٨٥١/٢، الفراء: **العدة** ١٢٢٦/٤، الزركشي: **البحر المحيط** ٣١١/٦، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٥٧١/٤.

(٤) الزركشي: **البحر المحيط** ٣٠٦/٦، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٤٠٤/٢، ابن القيم: **إعلام الموقعين** ٤٤١/٢، ٤٥٤، العطار: **حاشيته على جمع الجوامع** ٤٣٥/٢.

الذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – بأن الرتب العلمية مظان للمعرفة والإحاطة بالفن محل التخصص على الجملة، غير أن الواقع يصدِّق بأن كثيراً من الحاصلين على درجة (البكالوريوس) يشعرون بالعجز عن أن ينتصبوا لمثل هذا المنصب الديني؛ ذلك أن نظام الساعات المعتمدة يقصر معرفة الطالب على رؤوس المسائل في أصول الدين وفروعه دون التعمق فيها تفصيلاً على وجهٍ يُستظهر معه الدليل ووجه دلالته، كما أن نظام الدراسات العليا ينتهض على تأهيل الدارس للبحث الإجمالي في الفن محل التخصص مع اختيار موضوعات محددة لا ترفع النقص الواقع في المرحلة السابقة، إذ تهدف مرحلة (الماجستير) إلى التعريف بمصادر الفن وسبل الوصول إلى المعلومة من مظانها والقدرة على توصيفها، كما أن مرحلة (الدكتوراه) تتغيا بناء مفاهيم كلية في التخصص مع اقتدار على المناقشة وتوجيه الأدلة؛ لذا يبقى الجهد الخاص للباحث العنصر الرئيس في تنمية الملكة الفقهية في الفروع والأصول بالصورة التي يغدو صاحبها حقيقاً بالانتصاب لمقام الفتيا والتوقيع عن رب العالمين.وأقترح في هذا المقام العناية بتشكيل هيئات للفتيا تضم متخصصين من تخصصات شرعية متعددة كالفقه وأصول الفقه والحديث الشريف والتفسير والاقتصاد الإسلامي – تزخر بهم كليات الشريعة ووزارات الأوقاف بالإضافة إلى دوائر الفتوى؛ كيلا يقع عامة المسلمين من المقلدة بفوضى الفتاوى غير المحررة أو المواقف الارتجالية والتي تتجلى اليوم في صورة حلقات الفتاوى التلفزيونية والقنوات الفضائية.

ولعل ما سبق يسوقني إلى السؤال الآتي: إذا نزلت بالمقلد نازلة احتاج أن يقف على حكم الله تعالى فيها، فتوجه للمفتين فتعددت أقوالهم واختلفت مذاهبهم، فهل يعد اختلافهم مُدركاً شرعياً يثبت للمستفتي التخيير بين أقوالهم بحيث يختار منها ما يشاء أو لا؟

اختلفت أقوال الأصوليين في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: وإليه صار القاضي أبوبكر الباقلاني[١]، وتابعه الجويني في التلخيص[٢]، وصححه أبو إسحاق الشيرازي[٣]، والعز بن عبدالسلام[٤]، والرافعي وعدّه رأي أكثر الشافعية[٥]، وهو اختيار الآمدي[٦]، والإمام أحمد ابن حنبل في إحدى الروايتين عنه[٧]، والتي اعتمدها القاضي أبو يعلى الفراء[٨]، وأبو الخطاب الكلوذاني[٩]، وهو معتمد الباجي[١٠]، وابن الحاجب[١١] من المالكية؛ وحاصل هذا المذهب: أن اختلاف الأقوال والمذاهب في المسألة النازلة يُثبت تخييرَ المقلد إتباع ما شاء منها بغير تحرٍ ولا ترجيح؛ إذ لا عبرة بترجيحه في هذا المقام وقد ثارت ثائرة الخلاف، فيغدو اختلاف المفتين عند هذا الفريق مُدركاً شرعياً وماخذاً للحكم يُثبت للمقلد اختيار ما شاء من الأقوال والمذاهب المعروضة بين يديه، غير أن هذا الفريق يرى أن التزام المقلد مذهباً من المذاهب وعمله بمقتضاه يُلزمه به، فيعد هذا الاختيار مانعاً من الانتقال عنه؛ إذ يمثل اختياره لهذا المذهب دلالة شرعية تثبت في حقه تعيين المذهب المختار راجحاً في ظل اختلاف العلماء فلا ينتقل عنه إلا لمذهب آخر

---

(١) الغزالي: **المستصفى** ٢/٤٦٩، الهندي: **نهاية الوصول** ٩/٣٩٠٦، الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/١١٣، الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٧، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٣١٣.

(٢) الجويني: **التلخيص** ٣/٤٦٦.

(٣) الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/١٠٣٩، **التبصرة** ٤١٥.

(٤) ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام** ٢/١٥٨-١٥٩.

(٥) الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٣١٢-٣١٣، الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٣٠٥-٣٠٦، وهو مختار الإمام النووي، انظر النووي: **آداب الفتوى** ٨٠.

(٦) الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٧.

(٧) آل تيمية: **المسودة** ٢/٨٥٨، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**٤/٥٨٠، ابن بدران: **المدخل** ١٩٤، التركي: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**٧٨٠.

(٨) الفراء: **العدة** ٤/١٢٢٦.

(٩) الكلوذاني: **التمهيد** ٤/٤٠٥.

(١٠) الباجي: **إحكام الفصول** ٦٤٤، وهو رأي القرافي وابن رشيق من المالكية، انظر القرافي: **شرح تنقيح الفصول** ٤٤٣، ابن رشيق: **لباب المحصول** ٢/٧٣٨.

(١١) ابن الحاجب: **المختصر بشرح العضد** ٢/٣٠٨، **بشرح ابن السبكي: رفع الحاجب** ٤/ ٦٠٤، **بشرح الرهوني : تحفة المسؤول**٤/٣٠١-٣٠٢.

أرجح منه، وفرض ثبوت الترجيح من قِبَل المقلد غير وارد؛ لعدم أهليته للترجيح فنلزمه شرعاً بما التزم[1].

المذهب الثاني: وإليه صار أبو الحسين البصري[2]، والقاضي الحسين المروزي[3]، وأبو العباس ابن سريج[4]، والقفال[5]، وابن السمعاني[6]، والجويني في البرهان[7]، والغزالي[8]، والجصاص[9]، والفخر الرازي[10]، وابن الصلاح[11]، وصفي الدين الهندي[12]، والإمام أحمد في الرواية الأخرى عنه[13]، وابن قدامة المقدسي[14]، وأبو الوفاء ابن عقيل[15]، وابن القصار المالكي[16]، الشاطبي[17]؛ وحاصل هذا المذهب: أن تَقَرُّر الاختلاف

---

(١) نقل هذا الفريق من الأصوليين الاتفاق على هذا المعنى، انظر الرازي: **المحصول** ٢/ ق٢/ ٥٢٠، ٢/ق٣/ ١١٢، الهندي: **نهاية الوصول** ٩/ ٣٩١٩، الأصفهاني: **بيان المختصر** ٢/ ٨٤٠، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/ ٣٢١، الرهوني: **تحفة المسؤول** ٤/ ٣٠٢، ابن رشيق: **لباب المحصول** ٢/ ٧٣٩، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٢/ ٤٠٥.

(٢) البصري: **المعتمد** ٢/ ٣٦٤.

(٣) الزركشي: **تشنيف المسامع** ٢/ ٢٢٣، ابن السبكي: **رفع الحاجب** ٤/ ٦٠٤.

(٤) الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/ ١٠١١، الآمدي: **الإحكام** ٤/ ٣١٧، ابن السمعاني: **القواطع** ٥/ ١١١، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/ ٣١٣، **تشنيف المسامع** ٢/ ٢٢٣.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) ابن السمعاني: **القواطع** ٥/ ١١١، ١٦٧.

(٧) الجويني: **البرهان** ٢/ ١٣٤٣.

(٨) الغزالي: **المستصفى** ٢/ ٤٦٩.

(٩) الجصاص: **الفصول في الأصول** ٤/ ٢٨٢، وأفاد الفناري بأن تقرُّر الفتيا بالترجيح هو اختيار المتأخرين من أصوليي الحنفية، انظر الفناري: **فصول البدائع** ٢/ ٤٣٣.

(١٠) الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/ ١١٤.

(١١) ابن الصلاح: **آداب المفتي** ١٦٤وما بعدها.

(١٢) الهندي: **نهاية الوصول** ٩/ ٣٩٠٨.

(١٣) ابن بدران: **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** ١٩٤، ابن القيم: **إعلام الموقعين** ٢/ ٤٨٦، آل تيمية: **المسودة** ٢/ ٨٥٨، الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٣/ ٦٦٦ومابعدها.

(١٤) ابن قدامة: **روضة الناظر** ٢/ ٤٥٤-٤٥٦، **المغني** ١/ ٦٢٣.

(١٥) ابن عقيل: **الواضح** ٥/ ٤١٩.

(١٦) ابن القصار: **المقدمة في الأصول** ٥.

(١٧) الشاطبي: **الموافقات** ٥/ ٧٩، واعتماد الترجيح هو مختار محققي المذهب من متأخرين المالكية كما أفاده عليش، انظر عليش: **فتح العلي المالك** ١/ ٦٣وما بعدها.

بين المفتين في الأقوال والمذاهب لا يثبت تخييراً للمستفتي ولا استقلالاً بالرأي، إذ يعدُّ كل مذهب من المذاهب بمثابة مأخذ من مآخذ الشرع، وهي في حال تعارضها لا مندوحة عن طلب الترجيح بمرجح معتد به شرعاً، وهو ممكن التحصيل من قِبل المقلد كالبحث عن الأعلمية أو تحري الديانة والصلاح أو دقة التخصص - كما في زماننا - حيث إن التعارض إذا بان وجهه تعيّن معه الترجيح، ولا ترجيح بغير مرجح؛ لبطلان التحكمات في أحكام الشرع!

ويظهر بسبر غور المسألة أن مدار البحث فيها يتمركز في جواب السؤال الآتي: هل يعد الخلاف بذاته مأخذاً شرعياً ومُدركاً للأحكام في حق المقلدة أو لا؟ فمن أثبت للمقلد الخيرة بين أقوال ومذاهب المفتين لمجرد ثوران الاختلاف فيما بينهم فقد اعتد بالخلاف مُدركاً شرعياً في حق المقلدة. ومن اشترط تقرر الحكم الشرعي بالترجيح فقد أحال حكم الشرع على مُدركه الشرعي من ثبوت المرجح وتقرر الترجيح، وهو أصل قطعي متفق عليه في الدلائل والأحكام.

وقد استدل الفريق الأول على مذهبه بقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل ٤٣)؛ فالآية دالة على وجوب سؤال المقلدة من العامة أهل العلم فيما ينزل بهم من الوقائع، والأمر الوارد مطلق، فيجرى على إطلاقه من سؤال كل عالم مقتدر بعلمه في الوقوف على حكم الله تعالى، فإذا سأل العامي عدداً من العلماء حيطة لدينه واختلفت أقوالهم في المسألة فيجري على أصل الإطلاق الوارد في النص، والذي يفيد التخيير بين فاضلهم ومفضولهم؛ إذ دعوى تقييد المطلق بغير دليل لا يحل[1].

ويتأكد هذا المعنى بأن الصحابة رضي الله عنهم كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، ومع ذلك لم ينقل عن واحد منهم تكليف العامة بالتنقيب والتحري عن أعيان العلماء تحصيلاً لأفضلهم، ولا أنكر واحد منهم تقليد المفضول مع وجود الفاضل فقد كان يُسأل العبادلة الأربعة والخلفاء

---

(١) الشيرازي: شرح اللمع ٢/١٠١١، ابن عقيل: الواضح ٥/٤٢٠، القرافي: نفائس الأصول ٩/٤١٧٣، الأنصاري: فواتح الرحموت ٢/٤٠٤.

الراشدون قائمون، ولو كان تخيير المقلد غير جائز لما تطابقوا رضي الله عنهم على ترك إنكاره، فكان هذا بمثابة الإجماع على جواز تخيير المقلدة من العامة[1].

ويتأيد هذا المعنى بأمرين.

الأول: قوله ﷺ "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"[2] فالحديث نص في تخيير المقلدة باتباع من شاءوا من علماء الصحابة بغير طلب لتحرٍ أو اجتهاد، ولو كان التحري واجباً لما سكت النبي ﷺ عن التنبيه إليه إذ تأخير البيان عن وقت حاجته لا يجوز في حقه ﷺ[3].

الثاني: أن التقليد إنما شرع في الأصل لدفع المشقة البالغة عن العامة عند مطالبتهم بالنظر في الدلائل الشرعية والإحاطة بمعانيها وإتقان سبل الاستدلال بها قياماً بحق الاجتهاد؛ إذ لو طولبوا بهذا لتعطلت معايشهم ولأصابهم من لأوائه الحرج البالغ، فكان في مشروعية التقليد مندوحةٌ لهم من هذه المشقة، غير أن مطالبتهم بالاجتهاد في أعيان المجتهدين للتعرف على أفضلهم من جنس المشقة البالغة المدفوعة عنهم، فيكون التقليد مع هذا الشرط فاقداً لحكمة مشروعيته، فيغدو هذا الشرط راجعاً على أصله بالبطلان فيبطل[4].

واستدل الفريق الثاني المشترط لتحري الأفضلية في أعيان المجتهدين بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ (سورة النساء ٥٩) فالآية تفيد

---

(١) الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/١١٣، الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٨، الهندي: **نهاية الوصول** ٩/٣٦٠٦، الباجي: **إحكام الفصول** ٦٤٥، الشوكاني: **إرشاد الفحول** ٨٧٨.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر وابن حزم، وأفادا بأن الروايات الواردة في هذا الحديث ساقطة بمرة، انظر ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم** ٢/٩٢٤، ابن حزم: **الإحكام** ٥/٨١٠، وانظر الألباني: **سلسلة الأحاديث الضعيفة** ١/١٤٠حديث (٥٨-٦١).

(٣) الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٨، ابن الحاجب: **المختصر مع شرح العضد** ٢/٣٠٩، الهندي: **نهاية الوصول** ٩/٣٦٠٦.

(٤) ابن السمعاني: **القواطع** ٤/١١١، الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/١٠١١، الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٨، ابن الحاجب: **المختصر مع شرح العضد** ٢/٣٠٩، ابن عقيل: **الواضح** ٥/٤٢٠، الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٣/٦٦٧، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٢/٤٠٥.

بعمومها أن كل أمر ثار فيه نزاع فالواجب رده إلى الله تعالى ورسوله ﷺ من خلال الرد إلى دلائل الشريعة، وترتيب الحكم في حق المقلد بالرأي المجرد فيما ثار فيه اختلاف المفتين يعارض الآية منطوقاً ومفهوماً[1].

لا يقال: العامي من المقلدة خارج عن دلالة العموم في الآية لعدم قدرته على النظر في الدلائل الشرعية فضلاً عن دفع تعارضها الظاهري بالجمع أو الترجيح؛ ذلك أن العام في الأفراد مطلق في الأحوال فتشمل الآية القادر بإحالته على النظر في الدلائل وغير القادر بالإحالة على قول القادر – حال الاتفاق – أو بالنظر في أحوال القادرين – إن اختلفوا – للترجيح بين أقوالهم، لاسيما أن فتاوى المفتين قد استندت لدلائل شرعية، فإذا تعارضت الفتاوى بين يدي المستفتي التزم ترجيح ما يمكنه فيه الترجيح، وقد أمكنه التحري بالبحث عن الأفضلية بين المفتين للترجيح بين الفتاوى حال العجز عن النظر في الدلائل الشرعية؛ إقامة للمظنة مقام مظنونها، وبهذا يظهر إمكان حمل الآية على مدلولها من العموم، فيغدو مدعي التخصيص محجوجاً بفقد الدليل المخصِّص!

ويتأكد هذا المعنى بأن الآية المتقدمة أعقبت بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء ٦٠) الدال على النهي عن اتباع الهوى مطلقاً، ولا معنى لتخيير العامي من المقلدة فيما ثار فيه اختلاف العلماء إلا إسقاط التكليف بالأحكام الشرعية اتباعاً لهوى النفس والرأي المجرد، وهو عين ما نهت عنه الآية الكريمة[2].

كما ويتأيد المعنى المتقدم بأمرين:

الأول: انعقاد الإجماع على حرمة تتبع الرخص في الأحكام الشرعية[3]،

---

(١) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٨٢.

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٨٢.

(٣) ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم** ٢/٩٢٧، ابن حزم: **مراتب الإجماع** ٥٨، ابن حجر الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/٢٠٤، الشاطبي: **الموافقات** ٥/٨٣.

والقول باستقلال رأي المقلد بالتخيير بين أقوال العلماء مما ثار فيه الاختلاف فتح لباب الأهواء في الأديان على مصراعيه وهو محرم، وما لا خروج عن الحرام إلا به فهو متعين الوجوب.

الثاني: إن إتباع الدلائل الشرعية في حق العلماء واجب للوقوف على حكم الشرع، لتعين هذا السبيل في العصمة عن الخطأ وضلالة الرأي، فإذا تعارضت الدلائل على الفقيه قدّم الأرجح عند تعذر الجمع فيما بينها؛ لأنه الأقرب إلى الصواب والأبعد عن الخطأ، وكذلك الحال بالنسبة للمقلدة عند تعارض أقوال المفتين؛ إذ تقوم الأقوال المستندة إلى الدلائل الشرعية مقامها في حقهم فيتعين عليهم الترجيح بين القائلين ليترجح أحد الأقوال تحرياً للصواب وطلباً للاستصواب[1].

لا يقال: نظرهم غير معتد به في الترجيح؛ ذلك أن الرجل إذا حل مرض بابنه وكان في البلد طبيبان فسألهما عن علته فأجاب كل منهما بجواب ثم تخيَّر بنفسه أحد القولين وجرى في علاج ابنه بناءً على خيرته في تشخيص المرض حتى اشتد به المرض فمات فإننا نعده متعدياً باستقلاله الرأي فيما لا يحسن، أما إذا تحرى عن الطبيبين في تحصيلهما علم الطب واستقصى من له دراية بحالهما، ثم سأل ثالثاً ورابعاً فترجح عنده أفضلية أحد القولين اعتداداً بحال القائل وكثرة القائلين فلا يمكن والحالة هذه نسبته إلى التقصير فضلاً عن التعدي؛ لبذله غاية الوسع في طلب الصواب، وعليه يغدو القول بالتحري في أحوال المفتين عند تعارض أقوالهم والبحث عن المرجحات أرعى للحق وأنأى عن الخطأ فيتعين سبيلاً للوقوف على أحكام الشرع[2].

وقبل المصير إلى الترجيح في هذه المسألة لابد لي من توضيح الآتي:

إن صورة المسألة محل البحث هي أن يتوجه المستفتي إلى أكثر من مفتٍ مستفسراً عن حكم الله تعالى في نازلته، فيجيبه المفتون بفتاوى متعددة مختلفة،

---

(١) الغزالي: **المستصفى** ٢/٤٦٩، الشاطبي: **الموافقات** ٥/٨٣، ابن عقيل: **الواضح** ٥/ ٤١٩، العضد: **شرح مختصر المنتهى** ٢/٣٠٩، الطوفي: **شرح المختصر** ٣/٦٦٨.

(٢) الغزالي: **المستصفى** ٢/٤٧٠، الرازي: **المحصول** ٢/ق٣/١١٤، الهندي: **نهاية الوصول** ٩/٣٩٠٨.

وقد رأى فريق من الأصوليين[1] دمج هذه المسألة في أخرى حاصلها: هل يجوز للمستفتي أن يسأل من شاء من المفتين ابتداءً، سواء أكان فاضلاً أو مفضولاً؟ ولما كان معتمدهم الجواز[2] ظنوا أنه متى جاز سؤال المفضول ابتداءً صح تخيير المستفتي في الفتاوى المتخالفة حال اجتماعها بين يديه، فأجروا المسألتين مسألة واحدة في التدليل والترجيح؛ وهذا بناءً على أن اجتماع الفتاوى المتخالفة على المستفتي يعد عندهم وصفاً طردياً غير مؤثر شرعاً في تقرير الحكم في حقه، ويستأنس لهذا بتخريج المسألة على أصل المصوبة[3]، وهذا غير مسلَّم كما نبه إليه الغزالي[4] والشاطبي[5]- ذلك أن اجتماع الفتاوى المختلفة على المستفتي يعد وصفاً مؤثراً لا طردياً، ويدل عليه أن كل فتيا - على فرض استقلالها - معتد بها في تقرير حكم الشرع في حق المستفتي، فإذا اجتمعت تدافعت وتعارضت فيتعين الترجيح، وهذا أشبه بحال فقيه عرضت له نازلة فبحث عن حكمها حتى ألفى فيها دليلاً شرعياً استند إليه في الفتيا، غير أنه بعد ذلك ظهر له دليل آخر يعارض دلالة الدليل الأول، فيغدو لاجتماع الأول مع الثاني وصفاً مؤثراً يقتضي من الأثر ما لم يكن حال الانفراد[6].

---

(١) كالآمدي، وابن الحاجب، وشرّاح مختصره، والباجي، والأنصاري من الحنفية، انظر الآمدي: **الإحكام** ٣١٧/٤، ابن الحاجب: **المختصر مع شرح العضد** ٣٠٩/٢، ابن السبكي: **رفع الحاجب** ٦٠٤/٤، الأصفهاني: **بيان المختصر** ٨٤٠/٢، الباجي: **إحكام الفصول** ٦٣٧، الأنصاري: **فواتح الرحموت** ٤٠٤/٢-٤٠٥.

(٢) هذا مذهب جمهور الأصوليين، خلافاً لابن سريج والقفال. انظر الجويني: **البرهان** ٢/ ١٣٤٣، الغزالي: **المستصفى** ٤٦٨/٢، ابن السمعاني: **القواطع** ١٦٧/٤، البصري: **المعتمد** ٣٦٤/٢، آل تيمية: **المسودة** ٨٥١/٢، الفراء: **العدة** ١٢٢٦/٤، الزركشي: **البحر المحيط** ٣١١/٦، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**٥٧١/٤.

(٣) نقله الزركشي عن الأستاذ أبي منصور الاسفراييني، انظر الزركشي: **البحر المحيط** ٣١٥/٦.

(٤) مع أن الغزالي من رؤوس المصوبة، غير أنه نفى تخريج المسألة على أصل المصوبة، فضلاً عن أنه قائل بلزوم الترجيح فيها لا التخيير، انظر الغزالي: **المستصفى** ٤٦٩/٢.

(٥) الشاطبي: **الموافقات** ٨٣/٥، وانظر الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٦٦٨/٣.

(٦) ابن عقيل: **الواضح** ٤٢١/٥، الشاطبي: **الموافقات** ٨٣/٥، الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٦٦٨/٣، الزركشي: **البحر المحيط** ٣١٥/٦، ابن السبكي: **جمع الجوامع** ٣٥/٢.

وبتقرر هذا المعنى يظهر أن بعض الأدلة التي ساقها القائلون بتخيير المقلد بما يشاء من أقوال المفتين تعد خارجة عن محل النزاع، ففي قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل ٤٣) يستدل بها على وجوب سؤال آحاد العلماء من المتأهلين للفتيا، غير أن دلالة الآية على حالة اختلاف العلماء غير ظاهرة، وإن سلمنا بمقتضى الإطلاق الذي استدلوا به فيقال: إن الأمر بسؤال أهل العلم مقيد بحال الوسع والقدرة[1]، فما دام أن المقلد وسِعَه أن يتحرى العديد من المفتين مستظهراً أقوالهم في المسألة فيتقيد الواجب في حقه بما يسعه من الترجيح بين الأقوال، اعتماداً على أحوال القائلين، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (سورة التغابن ١٦) وقوله ﷺ "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[2] فإن استطاع المقلد أن ينظر في أحوال القائلين بالبحث عن الأعلم والأصلح تعين في حقه، جمعاً بين الأدلة، ويتأكد هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (سورة النساء ٥٩) حيث إن الترجيح بين المفتين اعتداداً بأحوالهم مع أدلة الشرع ضرب من ضروب الرد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ بحسب وسع وقدرة المقلد، أما القول بالتخيير بين الأقوال: فالظاهر أنه يعارض النص؛ إذ ليس فيه رد لله تعالى ورسوله ﷺ، لاسيما وقد قام سبب النزاع من الاختلاف.

كما أن الإجماع المستدل به عند القائلين بالتخيير محمول على حالة سؤال الواحد من المفتين ممن ظنه المستفتي فاضلاً أو الأفضل بحسب حاله زماناً أو مكاناً، وهذا يغاير حالة اختلاف أقوال المفتين بين يدي المستفتي، بما يظهر أن الاستدلال بالإجماع كان خارج محل النزاع[3]!!

---

(١) بل ويذهب ابن عقيل إلى أن هذا المعنى مضمر في النص. انظر ابن عقيل: **الواضح** ٥/٤٢١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٣/٦٦٨، الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٣١٥، ابن السبكي: **جمع الجوامع** ٢/٣٥.

وأما استدلالهم بقوله ﷺ "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" فلا يصح سنداً[1] وإن سلمنا بصحته فهو محمول على متابعة الصحابة رضي الله عنهم فيما ينقلونه من دلائل الشرع وأسرار التشريع. وأما القول: بأن مطالبة المقلدة بالترجيح بين أعيان المفتين مما يورث حرجاً بالغاً من جنس الحرج المدفوع عنهم بتشريع التقليد فغير دقيق، إذ الحرج المثبت لمشروعية التقليد هو المترتب عن تحصيل علوم الاجتهاد وهي بعيدة القعر كثيرة الوعر ينقضي دون تمامها العمر، وليس كذلك التمييز بين المفتين، اعتماداً على معرفة أحوالهم، أو بالبحث عمن يعرفها، أو بالسماع من أهل الخبرة، فهذا ليس فيه من المشاق البالغة، لاسيما أنه من جنس ما تحسنه العامة[2].

لكن قد يقال بعد هذا كله: إن الترجيح من قبل المقلد غير معتد به لاسيما أنه ليس أهلاً للترجيح، والجواب عن هذا الإشكال يكون بالسؤال عن مانعية ثبوت الترجيح للمقلد، فإن كان متابعة لما ينسب لأبي بكر الباقلاني من القول: بأن الترجيح لا يثبت إلا بقاطع نقلي أو عقلي[3] وهو ليس بأهل للوقوف على مثله، فيجاب بأن جماهير الأصوليين على خلاف هذا المذهب[4]، وأما إن كان المانع لأن اختيارات المقلدة لا تصفو من أكدار الهوى وحظ النفس: فيجاب بأن القول بالتخيير فيه تفتيح لأبواب الأهواء مشرعة بالكلية، ولعله لهذا المعنى اعترف الآمدي بقوله: "ولولا إجماع الصحابة على ذلك لكان القول بمذهب الخصم أولى"[5].

وبناءً على ما تقدم يظهر أن الأدلة التي أوردها القائلون بالتخيير لا تصمد أمام أدلة القائلين بوجوب الترجيح بين المفتين، ولعل معتمدي في ترجيح هذا

---

(١) ابن عبدالبر: **جامع بيان العلم** ٢/٩٢٤، ابن حزم: **الإحكام** ٥/٨١٠، وانظر الألباني: **سلسلة الأحاديث الضعيفة** ١/١٤٠حديث (٥٨-٦١).

(٢) ابن عقيل: **الواضح** ٥/٤٢١، الطوفي: **شرح مختصر الروضة** ٣/٦٦٨-٦٦٩.

(٣) الرازي: **المحصول** /ق٢/٥٣١، الغزالي: **المنخول** ٤٢٦، القرافي: **شرح التنقيح** ٤٢٠، البناني: **حاشيته على شرح جمع الجوامع** ٢/٣٦١.

(٤) البرزنجي: **التعارض والترجيح** ٢/١٤٤، الريسوني: **نظرية التقريب والتغليب** ١٤٣-١٤٤.

(٥) الآمدي: **الإحكام** ٤/٣١٨.

المذهب هو أن الشارع قاصد إلى إخراج العباد عن دواعي أهوائهم بإدخالهم في قانون من قوانين الشريعة[1]، وما إحالتهم – على الغالب – من الظنون مع تفاوت الاستعدادات إلا للحيلولة دون أن يُسيَّبوا والأهواء ومجرد الآراء[2]، ويعد هذا الأصل مستتباً في جملة أحكام الشريعة وتفاصيلها بغير تخلف، وقد أدى إغفاله في مثل هذه المسألة إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بغير ما يفتي به العامة[3]، واتسع الخرق على الراقع حتى غدا الخلاف في مسائل الفروع معدوداً عند بعض المتأخرين في حجج الإباحة[4]، فما دامت المسألة قد ثبت فيها الخلاف فللمقلد أن يختار من الأقوال ما يشاء، وما هذه النتيجة الواقعية التي آل إليها هذا الرأي من المفاسد إلا أكبر شاهد على معارضته لمقاصد الشارع وأصول الشريعة.

إذا تقرر ما سبق يظهر أن الاختلاف لا يعد مأخذاً للأحكام ولا مدركاً شرعياً في حق العامة فضلاً عن الخاصة من العلماء والفقهاء، عندها يبقى التساؤل قائماً وملحاً حول المحور الثاني من محوري البحث في هذا المطلب، ألا وهو: هل اختلاف العلماء وصف صالح لأن تعلل به الأحكام وتناط به في النوازل ومستجدات الوقائع؟

الذي ظهر لي بعد البحث والتحري في هذه المسألة أن العلماء قد انقسموا فيها إلى مذهبين:

المذهب الأول: مال إليه أبو الوفاء ابن عقيل[5]، والمجد ابن تيمية[6]، وأبو

---

(١) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٧٨، وراجع في تحرير هذا المعنى كلام عليش فقد أفاد وأجاد، **فتح العلي المالك** ١/٦٧وما بعدها.

(٢) الغزالي: **المستصفى**٢/٤٦٩.

(٣) ابن السمعاني: **القواطع** ٥/١٣٤، القرافي: **الإحكام**٢٥٠، ابن فرحون: **تبصرة الحكام** ١/٥١ومابعدها، الشاطبي: **الموافقات** ٥/٨٤، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/ ٥٨٨–٥٨٩، ابن حزم: **الإحكام** ٦/١٦٧، ابن القيم: **إعلام الموقعين** ٢ /٤٨٩، عليش: **فتح العلي المالك** ١/٦٤.

(٤) الشاطبي: **الموافقات** ٥/٩٢–٩٣، عليش: **فتح العلي المالك** ١/٦٤–٦٥.

(٥) ابن عقيل: **الواضح** ٢/٨٩.

(٦) آل تيمية: **المسودة** ٢/٧٧٠.

الخطاب الكلوذاني[١]، وابن النجار[٢] وقد حكوه عن أكثر أصحابهم من الحنابلة، ونسبه الباجي إلى أصحابه من المالكية ونقله عن شيخه أبي إسحاق الشيرازي[٣]، وهو ما تتخرج عليه الفروع الفقهية لصاحبي الإمام أبـي حنيفة – أبي يوسف ومحمد بن الحسن –[٤]، وحاصل هذا المذهب صحة تعليل الأحكام الشرعية باختلاف العلماء.

والمذهب الثاني: اعتمده تقي الدين ابن تيمية[٥]، والشاطبي[٦]، والبابرتي[٧]، وهو المنقول عن القاضي أبي يعلى الفراء[٨]، وحاصل هذا المذهب بطلان التعليل باختلاف العلماء مطلقاً.

صورة المسألة: ينقل الحنفية أن الروث وخَثاء البقر نجس باتفاق في المذهب، غير أن الإمام أبا حنيفة يرى أن نجاستهما مغلظة[٩] اعتداداً بأن النجاسة المخففة تثبت بتعارض الدلائل الشرعية، ولا تعارض فيتعين القول بتغليظ نجاستهما، في حين يذهب الصاحبان إلى أن التغليظ والتخفيف في وصف النجاسة يتبع اتفاق العلماء واختلافهم، فما ثبت اتفاق العلماء على نجاسته فهو مغلظ وما تقرر ثبوت الخلاف في نجاسته وطهارته فهو مخفف

---

(١) الكلوذاني: **التمهيد** ٤/٥٠.

(٢) ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٩٣.

(٣) الباجي: **إحكام الفصول** ٥٧٧، وقد نقل القرافي هذه المسألة عن الباجي من غير أن يعلق عليها بشيء، انظر القرافي: **نفائس الأصول بشرح المحصول** ٨/٣٨٠٦.

(٤) الزيلعي: **تبيين الحقائق** ١/٧٤، ٣/٢١٨–٢١٩، البابرتي: **العناية** ٥/٣٧٩، ابن نجيم: **البحر الرائق** ١/٢٤١، ابن عابدين: **رد المحتار** ١/٣٣٧، الكاساني: **البدائع** ١/٨١.

(٥) ابن تيمية: **الفتاوى الكبرى** ٢/٢٩٥.

(٦) الشاطبي: **الموافقات** ٥/١٠٩.

(٧) البابرتي: **العناية شرح الهداية** ١/٢٠٥–٢٠٦.

(٨) آل تيمية: **المسودة** ٢/٧٧٠، الكلوذاني: **التمهيد** ٤/٥٠، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٤/٩٣.

(٩) يفرق الحنفية بين النجاسة المغلظة والمخففة، إذ يرون أن الأولى تبطل الصلاة إذا بلغت قدر الدرهم، وأما الثانية من المخففة: فلا تبطل معها الصلاة حتى تزيد عن قدر ربع الثوب؛ إذ الربع كثير، فيأخذ حكم الكل، وما لا فلا.انظر البابرتي: **العناية شرح الهداية** ١/٢٠٥–٢٠٦، الزيلعي: **تبيين الحقائق** ١/٧٤، ابن نجيم: **البحر الرائق** ١/٢٤١.

النجاسة. ويتحصل من هذا أن الصاحبين قد علّلا تخفيف النجاسة باختلاف العلماء في حين إن الإمام أبا حنيفة لم يعتدَّ بالاختلاف وصفاً يصلح؛ لأن يتعلق به تخفيف النجاسة أو تغليظها؛ ذلك أنه يرى أن مدار القضية حول دلالة النصوص اتفاقاً وتعارضاً في الظاهر.

استدل القائلون بصحة التعليل بالاختلاف بدليل عقلي، حاصله[1]: إن ما جاز أن يكون علة شرعية لحكم ما بدلالة المنطوق فيجوز أن يسكت عنه الشارع؛ ليتوصل إليه المجتهد بالاستنباط والاجتهاد، بأن يظهر له أنه وصف مناسب لشرع الحكم مؤثر فيه بجعل الله تعالى. فلو نص الشارع على أن كل ما لم تجتمع الأمة على حظره وتحريمه حتى اختلف علماؤها في حكمه فلا أرتب فيه إقامة حد زاجر على مقترفه. ويمكن للمجتهد على فرض عدم نص الشارع أن يتوصل إلى أن اختلاف العلماء في المسألة مظنة لدقتها أو اشتباه الحق المعين فيها بالنسبة إليهم، وهذا يستلزم الترخص ودفع الحرج، وهو معنى مناسب للجبر والمجاوزة عن الزجر، ويتأكد تأثير وصف الاختلاف بدرء الحد بأن يقال: إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لا المشاحّة بما يناسب معه درء الحد مع ظهور دق النظر في المسألة واشتباه الحق فيها. وما دام أن هذا المعنى جائز الحصول والتحقق فأي مانع شرعي من القول بصحة التعليل باختلاف العلماء.

واستدل القائلون ببطلان التعليل بالاختلاف[2]: بأن الاتفاق والاختلاف أوصاف حادثة تتحقق بعد انقضاء زمان النبوة وانقطاع فترة الوحي، ولما كان التعليل حكماً شرعياً وضعياً؛ إذ العلة هي السبب في مشروعية الحكم المعلل، غدا الاعتداد بالاختلاف وصفاً صالحاً للعلية يعني أنه حكم شرعي تقرر ثبوته بعد انقضاء زمان التشريع، ولو سلمنا بفتح هذا الباب لتحرّفت الأديان بدعوى

---

(١) ابن عقيل: **الواضح** ٢/٨٩-٩٠، الباجي: **إحكام الفصول** ٥٧٧-٥٧٨، الشاطبي: **الموافقات** ٥/١٠٩.

(٢) ابن عقيل: **الواضح** ٢/٨٩-٩٠، الباجي: **إحكام الفصول** ٥٧٨، الشاطبي: **الموافقات** ٥/١٠٩-١١٠، ابن تيمية: **الفتاوى الكبرى** ٢/٢٩٥.

تغير الأحكام بعدم موت النبي ﷺ والتالي باطل إجماعاً. كما يترتب عليه تعليق حكم شرعي قائم في زمان النبوة بعلة غير معقولة في الحال ووجودها عرضة للاحتمال في المآل، وفي هذا قلب للفرض الشرعي؛ إذ العلل شرعت لإظهار الأحكام وضبط تطبيقاتها في الأنام، فكيف تحال الأحكام القائمة على علل مجهولة محتملة الوجود والعدم!! لا يقال: الإجماع وصف حادث بعد زمان النبوة ولم يستلزم ما تقدم؛ ذلك أن الإجماع قامت الدلائل الشرعية على تثبيت أصله، ووقائعه التفصيلية مظهرة للأحكام لا مثبتة – بمعنى أن الإجماع لا ينعقد بغير دليل – وليس الأمر كذلك في التعليل بالاختلاف؛ إذ نصب الوصف علة تثبيت لحكم شرعي لا إظهار له فافتقر إلى التدليل واستلزم ما تقدم من اللوازم المستبشعة، لاسيما إنه واقع بعد زمان النبوة.

بعد استعراض ما استدل به كل فريق يترجح لديّ بطلان تعليل الأحكام الشرعية باختلاف العلماء؛ ذلك أن نصب الوصف علة في الشرع يقتضي أن تكون مقصودةً للشارع في الأحكام، وقد تقدمت الدلائل النقلية والقواعد الأصولية على أن الاختلاف ليس وصفاً مقصوداً للشارع أصالة ولا معتداً به في الأحكام استقلالاً، وعندها يغدو تصحيح التعليل بالاختلاف قاضياً على الدلائل المتقدمة بالمعارضة على جهة المكافحة، ولو سلمنا بصحة التعليل به تنزلاً لكانت علة فاسدة الاعتبار؛ لمخالفتها النصوص، كما أنها تغدو علة منتقضة بالخلاف الشاذ؛ لانعقاد الإجماع على بطلان الاعتداد به، لا يقال: هذا تخصيص للعلة، وليس نقضاً عليها؛ إذ أننا نقول بالتعليل فيما قوي فيه الخلاف ويجاب عن هذا بأن الخلاف إنما روعي بناءً على قوة الدلائل الناهضة به، والتي أفادت حين تعارضها في الظاهر شبهة أورثت حيطة في تعاطي الأحكام الشرعية، فلم يبق لحقيقة الاختلاف في المذاهب والآراء من معنى مؤثر في الشرع، بما يُظهر أن وصف الخلاف غدا طردياً اتفاقياً لم يؤنس نصب مثله علة في الأحكام، ثم إن المدقق في دليل المصحِّحين للتعليل بالاختلاف يلاحظ أنهم أقاموا دليل صحة العلِّيّة على مجرد احتمال عقلي؛ مسمى الشبهة أصدق عليه من كونه دليلاً شرعياً، وإذا استحضرنا أن الدلائل اللفظية المفيدة لمدلولاتها

بمقتضى الوضع اللغوي أو الشرعي إن طرقها احتمال مقارب أو مساوٍ أسقط الاستدلال بها[1] فما بالك بمجرد احتمال عقلي!! كما أن نصب الوصف علة بالاستنباط، لابد أن يستند إلى دليل شرعي يفيد التدليل على شرعية هذا الوصف بغلبة الظن، وما أبداه المصححون للتعليل بالاختلاف لا يخرج عن كونه مجرد شبهة عقلية لا دلالة شرعية؛ ولذا يقول الشاطبي: "**ولا يكون هذا التجويز سبباً في وضع الأشياء المذكورة عللاً شرعية بالاستنباط، فلما لم يصح ذلك دل على أن نفس التجويز ليس بمسوِّغ لما قال**"[2].

المطلب الثالث
مقتضيات الاعتداد بالخلاف في وقائع الأحكام

سوف أتناول في هذا المطلب – بحول الله تعالى – الأسباب المقتضية للاعتداد بالخلاف في وقائع الأحكام الشرعية، غير أن الالتزام بشروط النشر العلمي في المجلات المحكمة يقتضيني أن أسلك سبيل الاختصار في التنبيه على هذه المقتضيات، لاسيما وأن بعضها يستدعي تحرير حقيقته وآثاره على الوجه الأتم ضرباً من التطويل، وما لا يدرك جلُّه لا يترك كلُّه، والله المستعان.

ظهر للباحث بعد التحري والبحث في الأسباب المقتضية لرعاية الخلاف في الأحكام الشرعية أنها ترجع إلى ثلاثة أسباب رئيسة:

١ – قوة دليل المخالفة.

٢ – رعاية مقصد الشارع في واقعة الخلاف.

٣ – اتصال الخلاف بوقائع الإجماع.

---

(١) الشافعي: **اختلاف الحديث** ٢٤، الجويني: **البرهان** ١/١٧٣، ٥٣٩، الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/١٥٧، الغزالي: **المستصفى** ١/٣٥٠، الدبوسي: **تقويم الأدلة** ٢/٥٦٥، ابن عقيل: **الواضح** ٣/٣٣٣، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٧/٢٩٣، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/٤٩٤، القرافي: **نفائس الأصول** ٤/١٩٧١.

(٢) الشاطبي: **الموافقات** ٥/١١٠.

أولاً: قوة دليل المخالفة

الدلائل الشرعية المتقابلة والمستَدل بها على المذاهب المختلفة في المسألة الواحدة قد تتقارب دلالتها على تصحيح المذاهب والآراء المتعارضة، حتى إنه قد يفضي هذا التقارب في قوة التدليل والتوجيه إلى أن يشتبه وجه الحق في المسألة المبحوثة أو أن يقوى دليل المخالِف، فيرى الفقيه مذهب نفسه راجحاً ومذهب غيره مرجوحاً، غير أن نسبة الأرجحية بينهما - اعتماداً على الأدلة ودلالالتها - غير متمايزة بوضوح بما يقتضي اتخاذ الحيطة إبان التعاطي مع حكم الواقعة التي ثار فيها الخلاف، إذ يحتمل أن يغدو ما بدا راجحاً مرجوحاً عند الله تعالى، وعندها يظهر فقه الاحتياط في التعاطي مع الراجح بغير إقصاء أو إسقاط لأثر المذهب المرجوح بالكلية[1].

وبإنعام النظر في مصنفات الفقهاء والأصوليين يظهر أنه ترتب على مثل هذا النوع من الخلاف مسألتان:

الأولى: ما مدى الاعتداد بمثل هذا النوع من الخلاف شبهة يدرأ معها الحد في باب الحدود؟

والثانية: هل يتعين الخروج من الخلاف إذا قوي دليل المخالِف؟

أ) مدى الاعتداد بالخلاف شبهةً يدرأ معها الحد

تظاهرت أقوال المحققين من فقهاء المذاهب الأربعة من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5] على أن اختلاف العلماء يعد من جملة

---

(١) شاكر: **الاحتياط** ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) السرخسي: **المبسوط** ٩/١٥٣، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/٤٦٢، السمرقندي: **ميزان الأصول**٥١٠، البابرتي: **العناية** ٥/٣٧٩، الزيلعي: **تبيين الحقائق** ٣/٢١٨.

(٣) القرافي: **الفروق** ٤/١٧٢، ابن العربي: **أحكام القرآن** ٣/٣٣٩، الشاطبي: **الموافقات** ٥/ ١٣٩، الدسوقي: **حاشيته على الشرح الكبير** ٦/٣٣٧، ٣٨٢.

(٤) الشافعي: **الأم** ٤/٢٩٤، النووي: **المجموع** ٩/٤٥٦، الزركشي: **المنثور** ٢/١٢٩، ٢١٩، **البحر المحيط** ٦/٢٦٦، الهيتمي: **الفتاوى الكبرى** ٤/١٠٦-١٠٧.

(٥) المرداوي: **كشاف القناع** ٦/١٤٤، ابن رجب: **القواعد** ٣٧٧-٣٧٨، ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**٢١/٤٩.

الشبه القادحة في تمام الأركان المادية المقتضية لإقامة الحد على مقترف الفعل المختلف فيه، غير أنهم أكدوا على أن اختلاف العلماء لا يشكل بذاته شبهة يُدرأ بها الحد، بل لابد أن يكون دليل المخالف في المسألة ظاهراً قريب المأخذ يورث بين يدي الفقيه اشتباهاً يوجب الحيطة من إقامة الحد على مقترف الفعل المختلف فيه[1]؛ لذا فقد نعى العز بن عبدالسلام على من أطلق القول بأن اختلاف العلماء شبهة يدرأ بها الحد، وفي هذا يقول:

"وقد أطلق الفقهاء أن اختلاف العلماء شبهة، وليس ذلك على إطلاقه؛ إذ ليس عين الخلاف شبهة؛ بدليل أن خلاف عطاء في جواز وطء الجواري بالإباحة خلاف محقق، ومع ذلك لا يدرأ الحد، وإنما الشبهة الدارئة للحد ففي ماخذ الخلاف وأدلته المتقاربة كالنكاح بلا ولي ولا شهود[2] "[3]. ومما يستغرب أن القرافي – تلميذ العز ووارث تاصيله الفقهي – قد زل قلمه في تقرير هذه المسألة حيث أطلق القول بأن اختلاف العلماء شبهة يدرأ معها الحد[4].

وتحريراً لهذا المعنى فقد أورد الرافعي اعتراضاً على المذهب حاصله: ما بالكم توجبون الحد على شارب النبيذ المفضي إلى السكر، وتدرؤون الحد عن الواطئ في نكاح بغير ولي، اعتداداً بشبهة خلاف الحنفية في الثانية، ومخالفة الحنفية في المسالتين قائمة! فاجاب قائلاً: "أدلة تحريم النبيذ أظهر، وأيضاً الطبع يدعو إليه، فيحتاج إلى الزجر؛ ولهذا نوجبه على من يعتقد إباحته أيضاً، وهنا بخلافه "[5].

---

(١) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/٢٦٨، الهيتمي: الفتاوى الكبرى ٤/١٠٦، الزركشي: المنثور ٢/١٢٩، ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٠/٢٥٠-٢٥١، السيوطي: الأشباه والنظائر ١٢٤.

(٢) نبه الهيتمي إلى أن النكاح بلا ولي ولا شهود عند الشافعية فيه الحد؛ لأن القائلين بعدم اشتراط الولي يشترطون الشهود، والقائلين بعدم اشتراط الشهود المعيّنين يشترطون الولي، فكان النكاح بغير الولي والشهود معاً باطل إجماعاً، فما بالك بزمان سُمِّي السفاح فيه بنكاح عرفي !! انظر الهيتمي: الفتاوى الكبرى ٤/١٠٦.

(٣) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام ٢/٢٦٨.

(٤) القرافي: الفروق ٤/١٧٢.

(٥) الرافعي: الشرح الكبير ٧/٥٣٣.

وبناءً على تقرير المسألة على هذا الأصل لم يرتضِ الحنفية[1] ما ذهب إليه القاضي أبو يوسف من درء الحد عن السارق ممن له عليه حق يجحده أو يماطل فيه إن كان المال المسروق من غير جنس ماله المجحود أو المماطَل فيه، حيث اعتد أبو يوسف بخلاف ابن أبي ليلى شبهة يدرأ معها الحد؛ ذلك أن ابن أبي ليلى يرى أن مطلق المجانسة في المالية بين المال المسروق والمال المجحود يحقق معنى الاستيفاء، في حين أن الحنفية يرون أن الاستيفاء لا يتقرر إلا باتحاد نوع المالية في المال إذ كيف تقوم الدراهم مقام المتاع في الاستيفاء؛ لذا يرى الحنفية أن مثل هذا الخلاف لا ينتهض شبهة يدرأ بها الحد؛ لضعف أثره في إثارة الاشتباه، أما الخلاف الدارئ للحد عندهم ما كان مستنداً إلى دليل ظاهر[2].

ب) الخروج من الخلاف

يحسن بي عند الحديث عن موضوع الخروج من الخلاف أن أحرر البحث في قضيتين:

القضية الأولى: أن العبرة في الخروج من الخلاف قوة الدلائل الناهضة بالمخالفة، فإذا كان دليل المخالِف قريب المأخذ ومن القوة والوضوح بالمنزلة التي يتعذر معها إلغاء أثره في نظر الفقيه المقابل – وإن كان دليل المخالفة مرجوحاً عنده – استلزمت هذه الحالة التحرز من إبطال أثر المخالفة بالكلية أخذاً بالأحوط، فيغدو الخروج من الخلاف مستحباً رعاية لجانب الأدلة الشرعية[3].

وبناءً على ما تقدم يرد التأكيد على عدم الاعتداد بالخلافات الشاذة والضعيفة بداعية الخروج منها، لاسيما أنه تبين مما سبق أن الخلاف بذاته لا ينتهض مأخذاً شرعياً لا في حق المقلد ولا العالم بحد سواء، ولا يصح إحالة الأحكام عليه تعليلاً،

---

(١) البابرتي: **العناية** ٥/٣٧٩، الزيلعي: **تبيين الحقائق** ٣/٢١٨-٢١٩، ابن الهمام: **فتح القدير** ٥/٣٧٧.

(٢) وللمذاهب تفصيل في الدرء بالشبهة في هذا المقام، انظر الخرشي: **شرحه على المختصر** ٨/٩٦، الرملي: **تحفة المحتاج** ٩/١٣١، البهوتي: **منتهى الارادات** ٣/٣٧٧.

(٣) النووي: **المجموع** ٢/١٧، الزركشي: **المنثور** ٢/١٢٩، **البحر المحيط** ٦/٢٦٥، ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام** ١/٢٥٣، ٢/١٨، ابن رجب: **جامع العلوم والحكم** ٢٠٤.

إذ لو صرنا إلى الاعتداد بالخروج من الخلاف مطلقاً لأوهنت مراعاته دلالة الأدلة الشرعية[1]؛ لذا فقد نبه العز بن عبدالسلام إلى أن إطلاق بعض كبار الشافعية[2] القول باستحباب الخروج من الخلاف غير محرر ولا مقرر[3].

كما ويترتب على ما تقدم أيضاً أن من ثبت عنده دليل شرعي نص في المسألة المختلف فيها يورث طمأنينة في الترجيح، فلا معنى للقول باستحباب الخروج من الخلاف في مثل هذه الحالة؛ إذ تعدُّ قوة دلالة الدليل وصراحته في التدليل على المسألة محل البحث موهناً أثر الاحتياط في معارضة دليل المخالف، فضلاً عن الاعتداد بمخالفته أصلاً؛ ذلك أن الاختلاف الواقع في مسألة اجتهادية تتقابل فيها دلائل المختلفين، وتتقارب استدلالاتهم بغير أن تتمايز بجلاء في الترجيح، فيقوم عندئذٍ دليل المخالف مقام الشبهة التي يتعين التحرز عنها بالخروج من الخلاف، لكن إذا قوبلت هذه الشبهة بدليل شرعي نصٍّ في محل النزاع مسدَّد الدلالة على الحكم؛ يضعِف أثرها في الأخذ بالأحوط حتى تلتحق هذه الشبهة بالعدم، فيغدو طلب الأخذ بالأحوط وإطلاق الاستحباب في الخروج من الخلاف مجرد دعوى معوزة لدليل وواقعة في معارضة صريح التدليل. وعليه فقد نص فريق من المحققين – من أمثال النووي[4]، والسرخسي[5]، وابن تيمية[6]، وغيرهم[7]– على عدم استحباب الخروج من الخلاف إن وقع في مقابلة دليل شرعي صريح وصحيح في حسم النزاع.

---

(١) الزركشي: **المنثور**٢/١٢٩، ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام**٢/١٨، القرافي: **الفروق** ٤/ ٢١٢، السيوطي: **الأشباه والنظائر**١٣٧، المرداوي: **تصحيح الفروع** ١/ ١٩٤.

(٢) أفاد الزركشي بأن القائل بالإطلاق المعني في كلام العز هو أبو علي بن أبي هريرة المتوفى ٣٤٥هـ انظر الزركشي: **المنثور** ٢/١٢٨.

(٣) ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام** ١/٢٥٣-٢٥٤، وقد وقع بمثل هذا الإطلاق ابن السبكي، انظر ابن السبكي: **الأشباه والنظائر** ١/١١٢.

(٤) النووي: **المجموع** ٣/١٩٧.

(٥) السرخسي: **المبسوط** ٩/١١٦.

(٦) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٢١/٤٩، **الفتاوى الكبرى** ١/٢٢٩.

(٧) كالزركشي والمرداوي وابن رجب والخادمي والشوكاني، انظر الزركشي: **المنثور** ٢/ ١٤١، المرداوي: **تصحيح الفروع** ١/١٩٤، ابن رجب: **جامع العلوم والحكم** ٢٠٤ الخادمي: **بريقة محمودية** ٢/٢٨٧، ابن الهمام: **فتح القدير** ٢/٣٨٠، الشوكاني: **نيل الأوطار** ٤/٣٩١.

يقول النووي: "الخروج من الخلاف محترم، وهو الخلاف في مسألة اجتهادية، أما إذا كان الخلاف مخالفاً سنة صحيحة فلا حرمة له، ولا يستحب الخروج منه؛ لأن صاحبه لم تبلغه هذه السنة وإن بلغته وخالفها فهو محجوج"[١].

ويقول الشوكاني: "الاحتياط نوعان: احتياط للخروج من خلاف العلماء، واحتياط للخروج من خلاف السنة، ولا يخفى رجحان الثاني على الأول!"[٢].

القضية الثانية: تحديد الكيفية التي يحصل بها الخروج من الخلاف، وكي تتحرر هذه الكيفية لابد من مراعاة الضوابط التالية:

١ - ألا يرجع الخروج من الخلاف على الدليل الراجح بالإلغاء والإبطال.

إن الخروج من الخلاف لا يعني ترك دلالة الدليل الراجح لدى الفقيه، إذ ترك العمل بالراجح لا يجوز إجماعاً، كما لا يعني ضرورة تقمص المذهب المرجوح بكليته، غير أن الخروج من الخلاف يعني رعاية أثر الدليل المرجوح إبان القيام بمقتضى الدليل الراجح بحسب الإمكان بما لا يرجع على الدليل الراجح بالمعارضة والمناقضة[٣]، وإلى هذا المعنى يشير ابن العربي بقوله: "القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته"[٤].

وعلى سبيل المثال يرى الحنفية[٥] أن نكاح الرجل ابنة مزنيته حرام شرعاً؛ لأنها في معنى البنوة؛ لتخلقها من مائه، ويرى الشافعية[٦] أن مسمى البنوة لا يتحقق فيها؛ لأنها ليست بنتاً في الشرع، إذ هي غير متنسِّلة من نكاح صحيح، فجاز نكاحها كالأجنبية، وخروجاً من خلاف الحنفية القائلين ببطلان نكاحها أفتى الشافعية بكراهة هذا النكاح.

---

(١) النووي: **المجموع** ٣/١٩٧.
(٢) الشوكاني: **نيل الأوطار** ٤/٣٩١.
(٣) الزركشي: **المنثور** ٢/١٢٨-١٢٩، القرافي: **الفروق** ٤/٢١٠-٢١١، ابن رجب: **جامع العلوم والحكم** ٢٠٤، ابن السبكي: **الأشباه والنظائر** ١/١١٢.
(٤) عليش: **فتح العلي المالك** ١/٨٢، دراز: **حاشيته على الموافقات** ٥/١١٣.
(٥) ابن عابدين: **رد المحتار** ٢/٣٥١.
(٦) الشربيني: **مغني المحتاج** ٣/١٧٥.

٢ - أن يراعى في الخروج من الخلاف مذهب المشدِّد احتياطاً.

إن المتتبع للفروع الفقهية التي يراعى فيها الخروج من الخلاف يلاحظ أن مبناه أن يخرج الموسع المرخص من خلاف المشدد المضيق، وهذا عين ما استنتجه الزركشي من مذهب الشافعي إذ قال: "قلت: وقد يراعي الشافعي الخلاف المشدِّد على نفسه دون غيره"[١]، ويقول عليش: "والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأقوى الأجود، فإن من عز دينه عليه تورع ومن هان عليه تبدع"[٢]. ومما ينبغي التأكيد عليه أن مقتضي الورع بالخروج عن الخلاف ليس طلب التشدد ابتداءً، بل رعاية جانب الدليل المقتضي للتشديد إبان العمل والتعبد، وأما مراعاة مذهب المشدِّد بالخروج من خلافه فله جانبان: جانب في الأحكام التكليفية، وآخر في الأحكام الوضعية، فمراعاة المشدِّد في جانب الأحكام التكليفية يظهر فيما إذا دار الخلاف بين قائل بالإباحة أو الندب أو الكراهة في مقابل القائل بالوجوب أو التحريم في المسألة الواحدة، فيراعى مذهب القائل بالوجوب خروجاً من خلافه باستحباب الفعل ويراعى مذهب القائل بالتحريم باستحباب الترك؛ لأن القول بالإيجاب والتحريم يقتضي التشديد بتعيُّن الفعل أو الترك في حين أن مذهب القائل بالإباحة أو الندب أو الكراهة ففيه من السعة بما يتمكن صاحبه من الخروج من مخالفة مذهب قبيله احتياطاً وورعاً[٣].

وأما مراعاة خلاف المشدِّد في الأحكام الوضعية بأن يراعى مذهب مثبت الشرطية والمانعية في التصرف، إذ هو مشدِّد لذهابه إلى بطلان الفعل بفوات الشرط أو قيام المانع، وبخلافه القائل بعدم الشرطية أو المانعية، فمثلاً يرى الشافعية[٤] أن مس المرأة من موانع صحة الوضوء، فمن مس امرأة تحل له انتقض وضوؤه، في حين أن الحنفية[٥] يرون أن المس ليس بمانع لصحة الوضوء؛ لذا يرون استحباب الوضوء من مس المرأة خروجاً من خلاف الشافعية.

---

(١) الزركشي: **البحر المحيط** ٦/٢٦٥.
(٢) عليش: **فتح العلي المالك** ١/٥٨.
(٣) ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام** ١/٢٥٣، القرافي: **الفروق** ٤/٢١١-٢١٢.
(٤) الرملي: **نهاية المحتاج** ١/١١٦، قليوبي وعميرة: **حاشيتهما على المنهاج** ٣/٢٤٢.
(٥) الزيلعي: **تبيين الحقائق** ١/١٣.

ويلاحظ أن العلماء استثنوا من هذا الضابط ثلاث صور[1]:

الأولى: أن يثور الخلاف بين مذهبين: قائل أحدهما بالوجوب والآخر بالتحريم.

الثانية: أن يثور الخلاف بين مذهبين قائل أحدهما بالندب والآخر بالكراهة.

الثالثة: أن يثور الخلاف بين مذهبين قائل أحدهما بإثبات المشروعية للسبب والآخر بعدم مشروعية السبب[2].

ففي هذه الصور الثلاث لا يستحب الخروج من الخلاف؛ إذ يلزم من الخروج من الخلاف العود على الدليل الراجح بالمعارضة والبطلان، وهذا لا يجوز.

٣ - ألا يؤدي الخروج من الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر.

لما كان مقتضي الخروج من الخلاف رعاية للدليل المرجوح احتياطاً، فلابد من التنبُّه إلى أن رعاية الدليل المرجوح بالخروج من خلافه إن أدى إلى الوقوع في مخالفة دليل آخر مرجوح في نظر الفقيه ويقارب دلالة الأول، فيظهر بهذا أن مقتضي الخروج من خلاف الأول قائم في الثاني وتعيين أحدهما لموافقته بمخالفة الآخر فرط تحكُّم وترجيح بغير مرجح فيبطل عندها داعية الورع والاحتياط، فيغدو الخروج من الخلاف غير مشروع[3]، وهنا لابد من التذكير بأن الخلاف المراعى بالخروج عنه لا يقتصر على المذاهب الأربعة [الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة]، بل يشمل كل مذهب استند قائله إلى دليل شرعي يحتاط بمخالفته.

---

(١) ابن عبدالسلام: **قواعد الأحكام** ١/٢٥٣، الزركشي: **المنثور** ٢/١٤١، ابن الشاط: **تهذيب الفروق** ٤/٢١٢-٢١٣، ابن تيمية: **الفتاوى الكبرى** ٢/٢٨٧.

(٢) يرى القرافي أن هذه الحالة يمكن الخروج فيها من الخلاف بترجيح الفعل، وهذا مما لا يخلو من إشكال، انظر القرافي: **الفروق** ٤/٢١١-٢١٢.

(٣) الزركشي: **المنثور** ٢/١٢٩، النووي: **المجموع** ١/١١٥، ابن عابدين: **رد المحتار** ١/ ١٤٧، الخادمي: **بريقة محمودية** ٢/٢٨٧، السيوطي: **الأشباه والنظائر** ١٣٧، ابن رجب: **جامع العلوم والحكم** ٢٠٤، الشبراملسي: **حاشيته على نهاية المحتاج** ١/٢٥٨.

ثانياً: رعاية مقصد الشارع في واقعة الخلاف

يعلم مما سبق أن مقصود الشارع رفع الخلاف في الدلائل ودفع النزاع إن ترتب في الوقائع والنوازل إلا ما أُذن به في الفروع ترخيصاً ما لم يبلغ الخلاف مبلغ القواعد وأصول المعاقد. والسابر لكلام الفقهاء في تفعيل جانب الرخصة فيما أبيح وقوعه من الخلاف يلحظ أنهم نبهوا إلى أن مقصود الشارع يتوجه إلى التقليل من غلواء الخلاف دفعاً لمفسدة رابية وحرج ملازم واقعٍ أو متوقع. يقول ابن تيمية: "الاختلاف مفسدة، لا تحتمل إلا لدرء ما هو أشد منها"(١).

والظاهر أن مقصود الشارع في التقليل من آثار الخلاف بالخروج من مخالفة المخالف إما أن يكون متعلَّقه أحوال المخالفين أو أن يتعلق بالواقعة محل الخلاف، وسأمثِّل على كلٍ منهما بما يسنح به المقام.

فمن أمثلة تعلق مقصد الشارع بأحوال المختلفين: أنه قد يغلب على المقلدة من العامة مذهب فقهي لا يكاد يعرفون سواه في عباداتهم ومعاملاتهم بحيث إنهم لو دُعُوا أو أمروا للعمل بغيره من المذاهب – ولو في مسألة من مسائل الفروع – مما هو أرجح منه لأورث هذا فتنة أو شحناء وإيحاشاً في النفوس، فيستحب عندها ترك العمل بالراجح، والتزام المذهب المرجوح المخالف؛ تأليفاً للقلوب، وتوحيداً للصفوف، فيغدوا المذهب المرجوح راجحاً بما احتف بالواقعة من ظرف يفضي بالتزام المذهب الراجح إلى مفاسد رابية على مصلحة إقامة الفضيلة المتقررة بدلالة الدليل الشرعي الأظهر في الواقعة، ويكون هذا إلى زمان يتسنى معه للآمر بالمعروف والدال على الخير أن تألفه النفوس وتثق به، بحيث لو أمرهم بما يراه أرجح وأفضل لم ينازع فيما يأمر به وينهى عنه(٢). ويظهر هذا جلياً في بلاد العجم الذين يجري عندهم مذهب المتبوع مجرى نص الشرع، فلو أمرتهم بالخروج في المسألة عن مذهب أبي حنيفة مثلاً؛ لرجحان مذهب مالك – بمساندة الدليل الشرعي له – لعدُّوا هذا منك كأنما تأمرهم بالخروج عن دين الإسلام!!

---

(١) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٤٨/٦.

(٢) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ١٤٣/٢٤، وبقريب من هذا المعنى انظر الشاطبي: **الموافقات** ١٠٢/٤ومابعدها، **الاعتصام** ٦٠٢/٢ومابعدها.

يقول ابن تيمية: "فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية، والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي ﷺ بناء البيت على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة: "لولا أن قومك حديثوا عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض..." الحديث[١].

فترك النبي ﷺ هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام؛ لما في ذلك من التنفير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة"[٢].

وأما تعلق مقصد الشارع بالواقعة محل الخلاف كأن يختلف في المسألة مجتهدان يترجح لدى أحدهما قول بمقتضى دليل شرعي يستند إليه، ثم تنزل نازلة يتمثل فيها الخلاف الفقهي الدائر بينهما، غير أن ذاك الفقيه يلاحظ أن الواقعة النازلة قد احتف بها من الظروف الواقعية التي يغدو معها إعمال الدليل الراجح لديه ابتداءً بعد ورود هذه الظروف النازلة مجافياً لحكمة مشروعية الحكم في المسألة، أو عائداً على مقصد الشارع فيها بالتفويت والإهمال، فيظهر بهذا أن الظروف الواقعية النازلة قد شكّلت دليلاً جديداً في المسألة يلزم مراعاته بحيث يقتضي الالتفات إلى قول المخالف للأخذ به أو ببعض مقتضياته وإن كان مرجوحاً ابتداءً غير أنه غدا راجحاً بمساندة ما قد ظهر في النازلة رعاية لمقصود الشارع وحكمة المشروعية، وهذا المسمى عند المالكية بمراعاة الخلاف[٣].

يقول القباب: "فاعلم أن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب – يعني مذهب مالك – فيقول ابتداءً بالدليل الذي يراه أرجح ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فهو توسط بين موجَب الدليلين"[٤]

---

(١) البخاري: **الصحيح**، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم (١٢٦)، مسلم: **الصحيح**، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها حديث رقم(١٣٣٣).

(٢) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى** ٢٤/١٤٣-١٤٤.

(٣) الشاطبي: **الموافقات** ٤/١٠٨، ١٨٨ومابعدها، **الاعتصام** ٢/٦٤٧ومابعدها.

(٤) الونشريسي: **المعيار المعرب** ٦/٣٨٨، ويحسن بي أن أنبه إلى الونشريسي في المعيار قد عُني بنقل أبحاث عدد من محققي المذهب حول مراعاة الخلاف.

ومن أمثلته: أن المالكية[1] لا يرون قبول شهادة مستور الحال حتى تثبت عدالته؛ إذ التحري عنه في حيز الإمكان فيتعين احتياطاً وصيانة للحجج القضائية من الإبطال، ويرى الحنفية[2] أن مستور الحال تقبل شهادته اعتماداً على الأصل في حال المسلم، لكن المالكية ذهبوا إلى أن المسافرين في أسفارهم وترحالهم ينقطعون عن العارف بأحوالهم ممن يشهد لهم بالتعديل، وقد يجري بينهم ما لا يطلع عليه غيرهم، فلو ردَّت شهاداتهم لستر أحوالهم فيما صاروا إليه من مواطن وبلدان للزم تويان الحقوق الثابتة بينهم؛ ورعاية لهذا المآل المفضي إلى جحد الحق وسقوط الاستحقاق رأى المالكية قبول شهادة مستور الحال في مثل هذه الحالة مراعاة للخلاف[3].

ثالثاً: اتصال مسائل الخلاف بوقائع الإجماع

الإجماع والخلاف نقيضان، لا يجتمعان معاً في الحال والزمان ولا يرتفعان كلاهما عن واقعة من الوقائع، إذ ثبوت أحدهما ينفي حصول قبيله، سواء في حكم العقل أو العادة الجارية في الخلق. والسؤال الذي يرد في هذا المقام.

هل يعد الخلاف الوارد في نازلة من النوازل مانعاً من انعقاد الإجماع بعده وحائلاً دون ترتيب آثاره؟

قبل بسط مذاهب الأصوليين في هذه المسألة يتعين عليَّ أن أحرر طبيعة الخلاف الذي يعد مانعاً من انعقاد الإجماع عند من يقول بمانعيته.

يرى جمهور الأصوليين[4]: أن الخلاف المتمثل بتغاير الآراء البادي أثناء ترديد النظر في النازلة تهيئةً لاعتماد حكم الله تعالى فيها بين المختلفين من

---

(١) ابن فرحون: **التبصرة** ١/٢٥٦، الخرشي: **شرح المختصر الخليلي**٧/١٧٦-١٧٧.

(٢) ابن الهمام: **فتح القدير** ٦/٢٦.

(٣) ميّارة: **شرحه على تحفة الحكام** ١/٥٣.

(٤) الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/٧٣٤ ومابعدها، الجويني: **البرهان** ١/٧١٢، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/٥٣١، ابن الحاجب: **المختصر مع العضد** ٢/٤٣، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير**٢/٢٧٢-٢٧٤، ابن السبكي: **جمع الجوامع بحاشية العطار**٢/٢١٩، الشوكاني: **إرشاد الفحول** ٣١٦.

العلماء يسمى بالخلاف غير المستقر، فالناظرون في الواقعة المبحوثة لمّا تستقر أنظارهم في تقليب مقتضيات حكم الله تعالى فيها، إذ مازالوا في خيرة النظر ومهلة البحث وإن ظهر لهم ابتداءً توجُّهات، لكنها لم تقرر بعد، فلا يعد القول حينها مقرراً عند قائله بصورة نهائية، فضلاً عن أن يستقر الخلاف بتقرير الأقوال في الواقعة محل البحث، ففي هذه الحالة لا يعد الخلاف غير المستقر مانعاً من انعقاد الإجماع[١]، أما إذا تقررت الأقوال من قائليها مستندة لدلائلها واستقر الخلاف بالتزام كل قائل مذهباً ينافح عنه ويدفع ما يعارضه حتى بَرَدَ الخلاف[٢] واستقر الأمر على هذه الحال بمضي زمان فيغدو الخلاف مستقراً، وعندها يرد كلام الأصوليين في مدى الاعتداد بهذا الخلاف مانعاً من انعقاد الإجماع عقيبه، وقد انقسموا في المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: وإليه صار عامة الحنفية[٣]، وفريق من أصوليي المالكية والشافعية[٤]، والمعتزلة[٥]، وهو مذهب الفخر الرازي[٦]، وصفي الدين الهندي[٧]، وأبو الخطاب الكلوذاني[٨] والطوفي من الحنابلة[٩].

---

(١) حكى الرازي وتبعه صفي الدين الهندي خلاف أبي بكر الصيرفي في الاعتداد بالخلاف غير المستقر مانعاً من انعقاد الإجماع، في حين أن الشيرازي نكر اتفاق الأصحاب على عدم الاعتداد بالخلاف غير المستقر مانعاً، كما أفاد الكيا الطبري أنه لم يجد ما يفيد هذا الخلاف في كتاب الصيرفي في الأصول، بل ظاهر كلامه يدل على الوفاق، فتغدو حكاية الخلاف تحتاج إلى تدقيق !! انظر الرازي: **المحصول**٢/ ق١/ ١٩٠، الهندي: **نهاية الوصول**٦/ ٢٥٤٠، الشيرازي: **اللمع** ٥١، الزركشي: **البحر المحيط** ٤/ ٥٣١.

(٢) هذا التعبير استعمله الشيخ الشيرازي، انظر الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/ ٧٣٦.

(٣) الجصاص: **الفصول** ٣/ ٣٣٩، السمرقندي: **ميزان الأصول** ٥٠٩، السرخسي: **أصوله** ١/ ٣١٩، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/ ٤٥٦، الأنصاري: **فواتح الرحموت**٢/ ٢٢٦.

(٤) الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/ ٧٣٦، **التبصرة** ٣٧٨، الآمدي: **الإحكام** ١/ ٣٩٤، الهندي: **نهاية الوصول** ٦/ ٢٥٤١، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/ ٤٥٦.

(٥) البصري: **المعتمد** ٢/ ٣٧ومابعدها.

(٦) الرازي: **المحصول** ٢/ق١/ ١٩٠.

(٧) الهندي: **نهاية الوصول** ٦/ ٢٥٤١.

(٨) الكلوذاني: **التمهيد** ٣/ ٢٩٨.

(٩) الطوفي: **شرح المختصر** ٣/ ٩٥.

وحاصله أن وقوع الخلاف السابق لا يمنع من انعقاد الإجماع بعده، سواء بأن يختلف العلماء في العصر ثم يصيروا أنفسهم إلى الاتفاق المطبق المحصل للإجماع لاحقاً، أو بأن ينقضي العصر عن اختلاف العلماء، ثم يأتي عصر آخر فيتفق العلماء على ما اختلف فيه من قبلهم.

والمذهب الثاني: وإليه صار أبو الحسن الأشعري[1]، وهو مذهب عامة المحققين من متكلمة الأصوليين[2]، وإليه صار عامة أصوليي الحنابلة[3].
وحاصله: أن وقوع الخلاف السابق في مسألة ما يعد مانعاً من انعقاد الإجماع بعده، سواء في العصر نفسه أو بعد انقضائه، فما دام أن الإجماع لم يتقرر وإن باتفاق العلماء على أحد القولين فلا يحرم المصير إلى أيٍّ منهما.

استدل الفريق الأول على صحة مذهبه بأن كينونة الإجماع معصوماً عن الخطأ في الأحكام الشرعية حاصل باتفاق الأمة قاطبة في زمن من الأزمان، فإذا تحقق اتفاقها كان إجماعاً معصوماً، سواءً سبقه خلاف أو لا؛ ذلك أن الدلائل الشرعية المسندة لشرعية الإجماع جاءت مطلقة في تقرير مشروعيته وترتيب العصمة باتفاق المجمعين، وعندها يغدو اشتراط أن لا يُسبق الإجماع بخلاف قبله تقييد للمطلق بغير مقيد معتد به فيبطل[4]. كما أن من أعظم ما يستدل به على تقرر الإجماع بعد الخلاف وقوعه وثبوته، فالصحابة رضي الله عنهم ثارت بينهم خلافات في عدد من النوازل ثم صار أمرهم فيها إلى الاتفاق والإجماع، فقد اختلفوا رضي الله عنهم في أمر الإمامة الكبرى بعد وفاة النبي ﷺ فرأى

---

(١) الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/٧٣٦، الهندي: **نهاية الوصول** ٦/٢٥٤٤، الآمدي: **الإحكام** ١/٣٩٤، ابن الحاجب: **المختصر مع العضد** ٢/٤١.

(٢) كأبي بكر الباقلاني، والجويني، والشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن السبكي، وابن الحاجب وغيرهم، انظر الجويني: **التلخيص** ٣/٧٩، **البرهان**٢/٧١٠، الشيرازي: **شرح اللمع** ٢/٧٢٦، الغزالي: **المستصفى**٢/٣٦٩، الآمدي: **الإحكام**١/٣٩٤، ابن الحاجب: **المختصر مع العضد** ٢/٤٣، ابن السبكي: **جمع الجوامع مع العطار** ٢/٢١٩.

(٣) الفراء: **العدة** ٤/١١٠٥، آل تيمية: **المسودة** ٢/٦٣١، ابن عقيل: **الواضح** ٥/١٥٥، ابن النجار: **شرح الكوكب المنير** ٢/٢٧٢.

(٤) الرازي: **المحصول**٢/ق١/١٩٥، الهندي: **نهاية الوصول**٦/٢٥٤٤، الطوفي: **شرح المختصر**٣/٩٥، البخاري: **كشف الأسرار** ٣/٤٦٠، السمرقندي: **ميزان الأصول**٥١٠.

بعض الأنصار أنهم أولى بها، ثم صار أمرهم إلى الإجماع على شرط القرشية وتولية أبي بكر رضي الله عنه، كما اختلفوا في قتال أهل الردة وتسليط السيف عليهم ثم صاروا إلى الاتفاق والإجماع، كما واختلفوا في ربا الفضل فخالف فيه ابن عباس رضي الله عنه إذ رأى أنه ليس من الربا ثم صاروا إلى الإجماع، فهذه الوقائع وغيرها أوضح دليل على إمكان انعقاد الإجماع وإن كان بعد الخلاف[1].

واستدل الفريق الثاني على امتناع انعقاد الإجماع بعد ثوران الخلاف، بأن الأمة إن اختلفت على قولين - مثلاً - واستقر خلافهم على ذلك فهو بمثابة انعقاد الإجماع على تسويغ الخلاف والأخذ بكل واحد من القولين باجتهاد أو تقليد، فلو تقرر الإجماع بعدها على تصحيح الأخذ بأحد القولين للزم أن يخطِّئ الإجماع الثاني الأول في تسويغ القول الآخر الواقع في مقابل الإجماع الثاني والمعارض له، والتالي باطل؛ للزوم التعارض بين الإجماعين وكينونة أحدهما على الخطأ - لتعيُّن الحق عند الله تعالى - والأمة معصوم إجماعها عن الوقوع في الخطأ، وما دام أنه قد لزم عن تقرير الإجماع بعد ثوران الخلاف هذه اللوازم الباطلة فما أدى إليها أحق بالبطلان[2].

كما وأن أقوال المجتهدين باقية أبداً وإن بعد موتهم، لذا فإن العلماء إن اختلفوا في المسألة على أقوال فإن أقوالهم باقية لا تموت؛ ذلك أنها مستندة لدلائل الشريعة، ومشروعية الدليل مطلقة في تمادي زمان التدليل ومترقية عن قيد الزمان والمكان، من هنا جاز تقليد المجتهدين والعمل بأقوالهم بعد موتهم ولمثله دوِّنت المدونات ورصدت الأقوال، فإذا تقرر صحة الاعتداد بأقوال العلماء وبقائها - وإن بعد موتهم - يظهر أن اتفاق الأمة على القول الواحد بعد

---

(١) الجصاص: **الفصول** ٣/٣٤٢، الهندي: **نهاية الوصول**٦/٢٥٤٦، الطوفي: **شرح المختصر** ٣/٧٢، ابن الحاجب: **المختصر مع العضد** ٢/٤٢، ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير** ٣/٩٠، الآمدي: **الإحكام** ١/٣٩٦.

(٢) الجويني: **التلخيص** ٣/٨٢، الهندي: **نهاية الوصول**٦/٢٥٤٨، الآمدي: **الإحكام**١/ ٣٩٥، الغزالي: **المستصفى**١/٣٦٩، الرازي: **المحصول**٢/ق١/١٩٦.

الخلاف حوله لا ينعقد به الإجماع لأنه قول بعض الأمة لا جميعها؛ لبقاء أقوال المخالفين على المخالفة[1].

بعد استعراض أدلة كل فريق يترجح لديّ مذهب القائلين بأن الخلاف الناشب لا يعد مانعاً من انعقاد الإجماع بعده؛ ذلك أن قوله ﷺ "إن الله تعالى لم يكن ليجمع أمتي على ضلالة"[2] عام في أن كل إجماع معصوم عن مواقعة الضلالة؛ لأنه نكرة في سياق النفي، والعام في الأفراد مطلق في الأحوال، والعود على هذا الإطلاق بالتقييد فيما لم يسبق بخلاف مستقر، فتقييد للمطلق بغير مقيِّد معتد به، لا يقال: قد تقيد بانعقاد الإجماع على تجويز الخلاف فيما اختلُف فيه، فيمنع من انعقاد الإجماع بعده؛ ذلك أن هذا القول مجرد دعوى غير مسلمة؛ حيث إن كل فريق من المختلفين يرى أنه على الحق وغيره على خلافه، والحق عند الله تعالى متعين غير متعدد فلو قلنا: إن المسألة قد انعقد فيها إجماع على تسويغ الخلاف مع اتفاقهم على أن أحد الأقوال صواب – وهم غير متفقين على تعيينه – والباقي على خلافه للزم أن يجمعوا على تصويب الأخذ بالأقوال جميعاً مع إقرارهم أن بعضها خطأ لكنه غير معين، وهذا يعني أن الإجماع قد انعقد على تسويغ الخطأ وتصحيحه فيغدو عدُّه إجماعاً خطأ؛ إذ الأمة معصومة بإجماعها عن الخطأ، وهذا يُظهر أن أيّاً من المختلفين لم يتعرض لقضية الاختلاف – أصلاً – بالتسويغ والتصحيح، فيكون ادعاء الإجماع عارٍ عن التحصيل ومفتقر للتأصيل، لاسيما والإجماع لا يتقرر بغير

---

(١) الجويني: **البرهان**١/٧١٥، **التلخيص**٣/٨٧، الهندي: **نهاية الوصول**٦/٢٥٤٨، الآمدي: **الإحكام**١/٣٩٥، الغزالي: **المستصفى**١/٣٦٩، الرازي: **المحصول**٢/ق١/١٩٧، ابن عقيل: **الواضح** ٥/١٥٧، الطوفي: **شرح المختصر** ٣/٩٦.

(٢) أخرجه الطبراني، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، وأحمد، وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله ثقات، وقال الحاكم: روي هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث. انظر الطبراني: **المعجم الكبير**حديث رقم(١٣٦٢٣)، الترمذي: **السنن**، كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة حديث رقم (٢٢٥٥)، ابن ماجه: **السنن**، كتاب الفتن باب عليكم بالسواد الأعظم، حديث رقم (٣٩٥٠)، الحاكم: **المستدرك** ١/١١٥، أحمد: **المسند** ٦/٣٩٦، الهيتمي: **مجمع الزوائد** ٥/٢١٨.

دليل، فكيف يُدّعى الإجماع على تسويغ الخلاف والدلائل الشرعية تنفي الاعتداد به أصلاً في التشريع، وهو غير مقصود للشارع ابتداءً وأصالة.

لا يقال: الإجماع من الفريقين قائم على عدِّ المسألة المختلف فيها أنها من مسائل الاجتهاد التي ينتفي فيها القاطع النقلي؛ ذلك أنه لا يبعد أن يكون أحد الفريقين قد استظهر قطعية الدليل في المسألة، إذ لم ير المسألة اجتهادية وإن خفي وجه القطعية على غيره، وعندها يغدو دعوى الاتفاق على أن المسألة اجتهادية قائماً على مجرد احتمال، وهو ساقط في الاستناد إليه في جملة الاستدلال، فكيف ينتهض به إجماع ينقطع به كل احتمال؟! فهذا أقرب إلى معنى الانتحال وأبعد ما يكون عن معنى الاستدلال. ثم يقال لمدعي الإجماع: إن كينونة المسألة اجتهادية أو غير اجتهادية توصيف واقعي لا حكم شرعي، والإجماع لا ينعقد إلا على حكم الشرع. وبناء على ما تقدم يتبين أن القول: بأن الخلاف المستقر بمثابة الإجماع على تسويغ الأخذ بالأقوال المختلف فيها مجرد دعوى لا تستند إلى أصل صحيح، وعندئذٍ يظهر أن هذا الإجماع المدعى لا يقوى على تقييد ما ورد بصفة الإطلاق في حديث النبي ﷺ المتقدم.

ويبقى في هذا المقام شبهة عرضها القائلون بامتناع انعقاد الإجماع بعد ثوران الخلاف لم أجب عنها، حاصلها: أن الأقوال لا تموت بموت أصحابها، فيظهر أن الاتفاق الكائن بعد الخلاف لا يعد إجماعاً؛ لأنه اتفاق لبعض الأمة لا لجميعها. ويجاب عنها أن القول بأن الأقوال الصادرة عن العلماء باقية لا تموت بموت أصحابها فصحيح، لكن بشرط أن لا يمنع من الأخذ بها مانع، وقد قام المانع بانعقاد الإجماع اللاحق على خلاف بعض هذه الأقوال، كالعالم يذهب في المسألة إلى قول ثم يظهر لمن بعده أنه على خلاف دليل فيُترك قوله؛ لقيام المانع من معارضة الدليل الذي اطَّلعنا عليه ولم يطَّلِعْ عليه. كما لا يقال: الخلاف السابق على انعقاد الإجماع مانع من انعقاده لأنه إجماع بعض الأمة لا جميعها؛ ذلك أن مضمون هذا القول فيه مصادرة للدليل؛ حيث إن القول ببقاء الخلاف بعد انعقاد الإجماع هو محل البحث في المسألة فكيف يستدل به عليها؟!

ولو سلمنا ببقاء الأقوال مطلقاً بحيث يظهر أن الاتفاق بعد الخلاف اتفاق بعض الأمة لا جميعها بحيث يمتنع الإجماع، فيلزم عن هذا القول بأن لا ينعقد الإجماع إلا في زمن الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن كل إجماع بعدهم إجماع بعض الأمة لا جميعها والتالي باطل فيبطل أصل الدعوى من بقاء الأقوال مطلقاً[1].

هذا ما تيسر لي تسطيره، فالحمد لله على الإتمام، وأسأله حسن التمام
ولا حول ولا قوة إلا بالله

(١) الهندي: **نهاية الوصول**٦/٢٥٤٨، الطوفي: **شرح المختصر** ٣/٩٦، ابن الحاجب: **المختصر مع العضد** ٢/٤٢، ابن أمير الحاج: **التقرير والتحبير** ٣/٩١.

الخاتمة

وفي ختام البحث أسرد أبرز النتائج المتوصل إليها فيه، وهي على النحو الآتي:

١ – يعرَّف الخلاف اصطلاحاً بأنه تغاير أقوال العلماء في تقرير حكم شرعي أو أصل ديني.

٢ – يفرِّق فقهاء وأصوليي الحنفية اصطلاحاً بين مفهوم الخلاف والاختلاف فيذهبون إلى أن الخلاف مذموم؛ لأنه قول بغير دليل، أو بما لا يستند إلى دلالة ظاهرة على مطلوب المستدل، والاختلاف محمود؛ لأنه استدلال بدلالة قريبة على المطلوب، ويرجع إلى التفاوت في مدارك العلماء وأفهامهم، في حين لم يفرق فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بين المصطلحين فيطلقونهما على معنى واحد.

٣ – لا تلازم بين الإرادة الكونية لله تعالى بوقوع الخلاف كوناً وإرادته تعالى الدينية الشرعية القاضية بنبذ الخلاف والخروج عن أسبابه بحسب الإمكان.

٤ – اختلاف العلماء لا يصح عدُّه رحمة بإطلاق.

٥ – الخلاف المعتد به هو الخلاف المعنوي المستند لدلائل قريبة الدلالة على المطلوب غير نابية عن مدارك الشرع في الاستدلال ولا مقاصد الشارع.

٦ – الخلافات المذهبية الضعيفة والشاذة لا يعتد بها في رعاية الخلاف، سواء داخل المذهب الواحد أو خارجه.

٧ – لا يعد الخلاف مُدركاً شرعياً في حق العامة من المقلدة يُثبت لهم حق التخيُّر بين أقوال العلماء المختلفين مطلقاً.

٨ – لا يصح تعليل الأحكام الشرعية باختلاف العلماء؛ إذ هو وصف حادث طردي غير مناسب، ولا يظهر فيه وجه التأثير.

٩ – يعتد بالخلاف فيما إذا قوي دليل المخالفة أو تعلق به مقصود شرعي أو ارتبط بمسائل الإجماع.

١٠ – لم يترجح لدى الباحث عدُّ الخلاف السابق مانعاً من انعقاد الإجماع بعده.

المراجع و المصادر

- الإبهاج شرح المنهاج، السبكي: على بن عبد الكافي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، طبعة أولى ١٩٨١م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي: سليمان بن خلف، تحقيق د.عبدالله الجبوري، دار الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- أحكام القرآن، الجصاص: أحمد بن علي الرازي، نشر الكتاب العربي، وزارة الأوقاف، طبعة أولى ١٣٧٦هـ.
- أحكام القرآن، ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، دار الفكر.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: علي بن أبي علي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: علي بن أحمد، دار الآفاق الجديدة بيروت ١٤٠٣ هـ الطبعة الثانية
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي: أحمد بن إدريس، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، العمادي: أبو السعود بن محمد، مكتبة الرياض الحديثة الرياض ١٩٨١م.
- إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني: محمد بن علي، تحقيق محمد صبحي حلّاف دار ابن كثير طبعة ثانية ٢٠٠٣م.
- أساس القياس، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- الأشباه والنظائر، ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلى معوض دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

- الأشباه والنظائر لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، ومعه غمر عيون البصائر للحموي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥م.
- الأشباه والنظائر، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، تخريج دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- أصول السرخسي، السرخسي: محمد بن أحمد، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة ١٩٧٣م.
- أصول مذهب الإمام أحمد، التركي: عبد الله بن عبد المحسن، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٩٩٠م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار عالم الكتب، بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم: محمد بن أبى بكر، تحقيق عصام الصبابطي دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٤م.
- الاعتصام، الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي، تحقيق سليم الهلالي، دار عثمان بن عفان الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
- اقتضاء الصراط المستقيم المخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، تحقيق، الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- الأم، الشافعي: محمد بن إدريس، أشرف على الطبع محمد زهري النجار، دار المعرفة بيروت – البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي: محمد بن بهادر، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الأولى ١٩٨٨م.
- البرهان في أصول الفقه، الجويني: عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم الديب، الطبعة الثالثة ١٩٩١م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني: علاء الدين أبو بكر مسعود، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: محمد مرتضى، دار الجليل، ١٩٧٠م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون: إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ.
- التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي: إبراهيم بن علي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق١٩٨٠م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي: عثمان بن علي، مطبعة بولاق، مصر ١٣١٣هـ.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور: محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر تونس ١٩٨٤م.
- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، الرهوني: يحيى بن موسى، دار البحوث دبي الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.
- التعريفات، الجورجاني: علي بن محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.
- التلخيص في أصول الفقه، الجويني: عبد الملك بن عبد الله، دار البشائر الإسلامية ١٩٩٤ الطبعة الأولى.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤م.
- التفسير الكبير، الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، دار إحياء التراث.
- التقريب والإرشاد "الصغير" الباقلاني: محمد بن الطيب، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
- التقرير والتحبير شرح التحرير، أمير بادشاه: محمد بن محمد عبد المحسن، المطبعة الأميرية، طبعة أولى ١٣١٧هـ.

- -التلويح على التوضيح لصدر الشريعة، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية.
- التمهيد في أصول الفقه، الكلوذاني: محفوظ بن أحمد، تحقيق مفيد أبو عمشة، دار المدني، طبعة أولى ١٩٨٥م.
- تيسير التحرير، أمير بادشاه: محمد أمين المعروف، دار الفكر.
- جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبري: محمد بن جابر، دار الفكر بيروت ١٤٠٨هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: محمد بن احمد الأنصاري، دار الفكر بيروت ١٩٩٥م.
- جامع العلوم والحكم، ابن رجب: عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة الطبعة السادسة ١٩٩٥م.
- حاشية على مختصر خليل، الخرشي: محمد علي، المطبعة الخيرية
- حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمرو، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- حاشية على المحلي شرح جمع الجوامع، العطار: محمد حسن، مطبعة مصطفى البابي.
- حاشية على شرح الجلال المحلي، البناني: محمد دار الكتب العربية الكبرى، مصر.
- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين: محمد أمين، تحقيق دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية ١٩٦٦م.
- الرسالة، الشافعي: محمد بن إدريس، تحقيق محمد أحمد شاكر المكتبة العلمية القاهرة.
- رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، مكتبة المعارف، طبعة ثانية
- روح المعاني، الألوسي: شهاب الدين بن محمود، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- روضة الطالبين، النووي: يحي بن شرف، المكتب الإسلامي.
- الذخيرة، القرافي: محمد بن إدريس، دار الغرب، طبعة ١٩٩٤م.
- السنن، الترمذي: محمد بن عيسى، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- سنن أبي داود، أبو داود: سليمان بن الأشعث، المكتبة العصرية، صيدا
- السنن، ابن ماجة: أبوعبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي.
- السنن، النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، المطبعة المصرية بالأزهر.
- السنن الكبرى، البيهقي: أحمد بن الحسين دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي: محمد بن علاء الدين، المكتبة الإسلامي، طبعة ثامنة ١٩٨٤م.
- شرح الكوكب المنير، ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق دمحمد الزحيلي، دنزيه حماد، مكتبة العبيكان ١٩٩٣م.
- شرح اللمع في أصول الفقه، الشيرازي: إبراهيم بن علي، تحقيق د.عبدالمجيد التركي، دار الغرب طبعة أولى.
- شرح مختصر الروضة، الطوفي: سليمان بن عبد القوي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي: أحمد بن إدريس، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، طبعة أولى ١٩٧٣م.

- شرح فتح القدير، ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد، دار الفكر
- شرح مختصر المنتهى، عضد الملة والدين: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني، الطبعة الثانية المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٦هـ
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم: محمد بن أبي بكر، تحقيق علي بن محمد دخل الله، دار العاصمة الرياض ١٩٨٨م.
- العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، شاكر: منيب بن محمود، دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى ١٤١٨هـ
- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء: محمد بن الحسن، تحقيق أحمد علي المباركي، طبعة ثالثة ١٩٩٣م.
- عمدة التحقيق في التلفيق والتحقيق، الباني: محمد سعيد، المكتب الإسلامي ١٩٨١م.
- الفروق، القرافي: محمد بن إدريس عالم الكتب.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي: دار الفكر بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر: أحمد بن علي، تحقيق عبد العزيز ابن باز، دار الفكر.
- الفصول في الأصول، الجصاص: أحمد بن علي الرازي، تحقيق عجمي النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة ثانية ١٩٩٤م.
- فواتح الرحموت، الأنصاري: محمد بن نظام الدين، مع المستصفى، دار الفكر.
- القاموس المحيط، الفيروز أبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للطباعة.
- القواعد الفقهية، المقري: محمد بن محمد، رسالة جامعية، مقدمة في جامعة أم القرى.

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت.
- قواطع الأدلة في أصول الفقه، ابن السمعاني: منصور بن محمد عبد الجبار، تحقيق د.علي الحكمي، د.عبدالله الحكمي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، وحقوق الطبع محفوظة للمؤلف.
- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي: محمد أعلى بن علي، دار صادر
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي، البخاري: عبد العزيز، بن أحمد، دار الكتاب العربي، طبعة أولى ١٩٩٣م.
- كشف القناع عن متن الإقناع، البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس، مطبعة أنصار السنة الحمدية.
- لباب المحصول من علم الأصول لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد جابي، دار البحوث دبي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- لسان العرب، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، دار إحياء التراث، طبعة ثانية.
- المبسوط، السرخسي: محمد بن أحمد، دار المعرفة، الطبعة الثانية.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر، طبع سنة ١٣٢٥هـ.
- مجموعة رسائل ابن عابدين، ابن عابدين: محمد أمين بن عمر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المجموع، النووي: أبو زكريا محي الدين بن شرف، دار الطباعة المنيرية.
- مجموع الفتاوي، ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، اعتنى به مروان كجك، دار الكلمة الطيبة الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- المحصول من علم الأصول، الرازي: محمد بن عمر، تحقيق دطه جابر العلواني، مطبوعات جامعة أم القرى ١٤٠١هـ.

- المستصفى من علم الأصول، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق دمحمد الأشقر، دار الرسالة الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري، دار المعرفة.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، عبد القادر: محمد العروسي، دار حافظ، الطبعة الأول ١٤١٠هـ.
- المسند مع منتخب كنز العمال، ابن حنبل: أحمد بن محمد، دار الفكر بيروت الطبعة الأولى.
- المعتمد في أصول الفقه، البصري: محمد بن علي بن الطيب، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية.
- المعجم الكبير، الطبراني: سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي السلفي، مطبعة دار الوطن العربي، طبعة الأولى ١٩٨٠م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أحمد بن فارس، دار الفكر، طبعة ١٩٧٩م.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشربيني: محمد الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٥٨م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون الطبعة العاشرة ١٤٠٣هـ، دار الشروق بيروت.
- المغني، ابن قدامة: عبد الله بن أحمد، دار الكتب العلمية، طبعة أولى ١٩٩٤م.
- المقاصد الحسنة، السخاوي: محمد بن عبد الرحمن، دار الهجرة، بيروت ١٩٨٦م.
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: إبراهيم بن موسى الخمي، تحقيق مشهور حسن، دار ابن عفان طبعة أولى ١٤١٧هـ.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية تحقيق د.أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، دار ابن حزم الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
- المنثور في القواعد، الزركشي: محمد بن بهادر حققه تيسير فائق أحمد، طباعة شركة دار الكويت للصحافة الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

- ميزان الأصول في نتائج العقول، السمرقندي: محمد بن أحمد، تحقيق د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب: عثمان بن عمر، دار الكتب العلمية.
- مواهب الجليل، الحطاب: محمد بن محمد، دار الفكر الطبعة الثالثة.
- المنخول في تعليقات الأصول، الغزالي: محمد بن محمد، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق ١٣٩٠هـ.
- نظرية التقريب والتغليب، الريسوني، أحمد، دار الكلمة، المنصورة مصر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي: أحمد بن إدريس، مكتبة نزار بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- نهاية السول على منهاج الأصول، الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، تحقيق دشعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول، صفي الدين الهندي: محمد بن عبدالرحيم، مكتبة نزار الباز الثانية ١٤١٩هـ.
- نيل الأوطار، الشوكاني: محمد بن علي، دار الجيل بيروت ١٩٧٣م.
- الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل: أبو الوفاء علي بن عقيل، دار الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.