

رَفَع

مجمع الرحمن العربي
أسكنه الفردوس
www.moswarat.com

المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد

تأليف

د. وميض بن رمزي العمري

تقديم

أ.د. عمر سليمان الأشقر



دار الإنفا تيس
للنشر والتوزيع - الأردن

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المنهج القرآني
في الاجتهاد والتقليد

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م



دار الفانس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس
هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس: (٥٦٩٣٩٤١)
صرب: ٢١١٥١١ - عمان: ١١١٣٦ - الأردن

المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد

تقديم
أ.د. عمر سليمان الأشقر

تأليف
د. وميض بن رمزي العمري



دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة مراجع الكتاب

الحمد لله الذي هدانا للإسلام، ووقفنا لاتباع خير الأنام، وعلمنا شرعه القويم، ودينه العظيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من سلك سبيله وسار مساره إلى يوم الدين، وبعد:

فقد عني العلماء بتحديد مناهج الاجتهاد ورسم الطريق لسالكي سبيل العلم، كي يصلوا إلى مراتبه العالية على منهج سواء، حتى لا يضلّ بهم المسار، ولا ينحرف بهم الطريق، وقد استفاد السابقون من القواعد التي وضعت لهذا الغرض، فارتقوا بعلمهم بحيث أصبحوا منارات الهدى، وأعلام الدجا، فأضأوا للأمة ليلها، وأقاموها على المحجة البيضاء، وانحرف عن طريقهم صنفان، الأول: أقوام قالوا في الدين بغير علم، فضلوا وأضلوا، والثاني: أقوام أغلقوا باب الاجتهاد بغلوهم في الاجتهاد، فقد اشتروا فيه شروطاً وعثروا بها طريقه، وحرّموا على سالكي طريق العلم الولوج فيه، وقد كان أثر هذين الفريقين ولا يزال عظيماً، وكلاهما أفسد في الأمة فساداً بيناً .

ولقد كان الراسخون في أهل العلم ولا يزالون يحاولون إقامة الأمة على الجادة، وذلك ببيان الطريق الذي رسمه الوحي لتحصيل العلم الشرعي الذي به حياة النفوس والقلوب، والذي يضبط مسار الأمة والفرد، ويهدي للتي هي أقوم.

وأحسب مؤلف هذا الكتاب من هذا الصنف، فقد سبق لي أن راجعت كتابه الأول «فقه الإيمان» فوجدت فيه علماً جماً في بابه، وهذا الكتاب دونه مؤلفه في الاجتهاد والتقليد، وهو يعنى فيه بتقرير الحق، وليس مجرد العرض، فهناك في الاجتهاد قضايا شائكة، اختلف فيها انظار أهل العلم، وهذا الاختلاف في القواعد الأصول يوقع في لبس.

لقد عالج المؤلف في هذا الكتاب حقيقة العلم الشرعي، والمقدار اللازم للمجتهد من العلوم المختلفة، ومدى تعدد الحق في مسائل الاجتهاد، وبين الأحوال التي يجوز فيها التقليد، ومسائل أخرى كثيرة، وضح أبعادها بعبارة سهلة، وأكثر في مسائله من إيراد الأدلة الدالة على صحة ما يذهب إليه، كما أكثر من الأمثلة في كل مسألة يعرض لها، مما يجعل هذا الكتاب كثير النفع لطلبة العلم، وقد وجدت فيه بعض المواضيع تحتاج إلى تعليق أو تنبيه، أثبتها في الحاشية.

أسأل الله تعالى أن يأجر بهذا المؤلف مؤلفه ومراجعته وقارئه وأن يدخر لهم الثواب إلى يوم المعاد، إنه سميع مجيب قريب.

أ.د. عمر سليمان الأشقر
كلية الشريعة-الجامعة الأردنية
عمان-الأردن
٢١ من شعبان ١٤١٩هـ
١٠ من كانون أول ١٩٩٨م

مقدمة المؤلف

الحمد لله الذي لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على محمد رسول الله
وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن مباحث الاجتهاد والتقليد تخدم جوانب متعددة من أصول الفقه،
منها أن تجديد علم الأصول يحتاج قبل كل شيء إلى سلوك مسلك
الاجتهاد، ومعرفة حدوده وضوابطه، ومنها معرفة كيفية التعامل مع اختلاف
المجتهدين كأمر واقع لا مفر منه، ومنها معرفة حقيقة العلاقة بين المجتهد
والمقلد، وكيف أن الدين يجدد الحياة على الدوام بفرض الاجتهاد، وتعدد
المجتهدين في كل عصر، وفرض الرجوع إلى هؤلاء المجتهدين الأحياء.

وإذا نظر الناظر إلى الصور الظاهرة لملايين الناس فإنه لا يجد اثنين
متطابقين ألبتة، إلا التوائم المتطابقة، وهي حالة نادرة. وأما سائر الناس فإن
كل واحد منهم ينفرد بأوصاف كثيرة جداً تكون صورته الظاهرة الفريدة،
وبذلك يتنوع الجمال الظاهر تنوعاً لا يحصره إلا الله عز وجل.

والأمر مثل ذلك أو أعظم إذا نظر الناظر إلى الصور الباطنة للناس،
وهي عقولهم وقدراتهم الفكرية، فما من إنسان إلا وتنفرد صورته الباطنة
بما يكون صورة عقلية وفكرية فريدة لا نظير لها مهما كثر الناس. فإذا
سلك هذا الإنسان مسلك الاجتهاد فإن إنتاجه الفكري لا ينفرد بأمور
كثيره لا توجد عند غيره، وبذلك تنهض الأمة حين يضاف ما انفرد به هذا
إلى ما انفرد به ذاك، وهكذا بحسب عدد من يسلك هذا المسلك.

ويساعد على ذلك أن المجتهدين يفترون من بحر لا ينفد، فإن كان العالم مجتهداً في الدين فإن معاني القرآن والسنة لا نهاية لها، وهي أوسع من قدرات البشر من أولهم إلى آخرهم. وأما إذا كان العالم المسلم مجتهداً في الطب أو الهندسة أو الفيزياء ونحو هذه العلوم فمما لا ريب فيه أن العلم المكنون في الكون أوسع بكثير مما يعرفه البشر ومن قدراتهم العقلية، ولذلك فإن الاجتهاد له مجال واسع إلى الغاية في العلوم كلها.

أما تحجر طلبة العلم الأذكياء على التقليد فهو جناية على أنفسهم وعلى الأمة الإسلامية، سواء كان في مجال العلوم الشرعية أو العلوم الكونية.

وقد يخدع بعضهم نفسه، كأن يظن بأنه إن جعل نفسه صورة فكرية مماثلة للشافعي مثلاً فإنه يخدم الأمة أيّ خدمة، لأنه بالتقليد يكثر صورة فكرية من أفضل الصور التي خدمت الأمة. وهذا خطأ فاحش لأن من أفضل ما انفردت به صورة الشافعي وأمثاله هو الاجتهاد والكشف والتجديد. وأما من قلد الشافعي وهو قادر على الاجتهاد فإنما أخذ صورة الشافعي - رحمه الله تعالى - بعد أن مسخها، فصارت صورة ممسوخة ليست لها حقيقة.

وينقسم الكتاب إلى ثلاثة فصول، الأول في مباحث الاجتهاد، والثاني في اختلاف المجتهدين واحكام الخطأ في الاجتهاد والتقليد، والثالث في التقليد، وقد أدخلت في الفصل الثاني قضية اقتضاء النهي للفساد، وتوسعت فيه، لأنه شديد الالتصاق بمباحث اختلاف المجتهدين، وموضوع نقض الاجتهاد، وإن كانت عادة الأصوليين إدراجه في مباحث الأوامر والنهي.

وأسأل الله - تبارك وتعالى - أن يحفظني فيما سلكني فيه من علم، وأن يفتح لي من أنوار القرآن والسنة، وأن يغفر لي ولوالدي وأهلي وأحبابي في الله تعالى.

وميض بن رمزي بن صديق العمري

الفصل الأول

أحكام الاجتهاد

المبحث الأول

تفسير بعض الألفاظ المستعملة في باب الاجتهاد

١- العلم وأقسامه:

العلم بالشيء قسمان، فهو إما إدراك الشيء بحقيقته، وقد يقال له: العلم اليقيني، وإما إدراك للشيء بحقيقة تدل عليه، وفي هذا القسم يدخل العلم الظاهر.

قال ابن سيده: «العلم نقيض الجهل، وَعَلِمَ الأمر وتعلمه: اتقنه. وَعَلِمَ الرجل: خَبَّرَهُ. وعلم الشيء: وسمه. والعلامة: السُّمة. والعلامة والعَلَمُ: شيء ينصب في الفلوات تهتدي به الضالة. وكله راجع إلى الوسم والعَلِم. اهـ»^(١) (من «المحكم والمحيط الأعظم» ١٢٤/٢ - ١٢٦).

وقال ابن فارس: «العين واللام والميم أصل صحيح واحد يدل على أثر

(١) استعملت في هذا الكتاب الرموز التالية لأجل الاختصار:

أه: انتهى. ج: جزء. ص: صفحة. ف: فصل. م: مبحث

بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة. والعلم نقيض الجهل، وقياسه العلم والعلامة، والدليل على أنهما من قياس واحد قراءة بعض القراء ﴿وَأِنَّهُ لَعَلَّمٌ لِلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]. اهـ (من «معجم مقاييس اللغة» ٤/١٠٩-١١٠).

العلم اليقيني:

فمن العلم الذي هو تيقن الشيء بحقيقته قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٥]، وكذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلِمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]. فالعالم هنا متيقن من علمه، جازم به سواء علمه بمجرد الإيمان والتسليم لإخبار الدين، أو علمه بطريق التفكير والاستدلال العقلي.

العلم الظاهر والفرق بينه وبين الظن:

وأما العلم الظاهر فمنه قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]. فالمطلوب هنا هو العلم الظاهر. بحسب البيّنات والعلامات، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠]، فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: ١٠] إنما هو حكم بحسب ظاهر الأدلة، وليس تيقناً من حقيقة المعتقد في الباطن، ومع ذلك فإن القرآن صريح في تسميته بالعلم، وكذلك الأمر في آية الأحزاب.

فالعلم هنا هو إدراك للشيء أو تمييز له بوساطة علامة أو حقيقة تدل عليه، وقد يحصل خطأ في فهم تلك العلامة أو في الاستدلال بها، وقد

لا ينفي العالم احتمال حصول مثل هذا الخطأ، ولكنه مجرد احتمال مقدر في الذهن من غير حقيقة تدل عليه.

فالفرق بين العلم الظاهر والظن هو أن العلم الظاهر عليه حقيقة تدل عليه، وليس لنقيضه حقيقة تدل عليه عند المجتهد، وأما الظن فليس بعلم إما لخلوه من حقيقة تدل عليه، وإما لوجود دليل على النقيض من مرتبة الشيء المظنون.

قال أبو بكر الجصاص: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ المراد به العلم الظاهر لا حقيقة اليقين؛ لأن ذلك لا سبيل لنا إليه، وهو مثل قول إخوة يوسف: ﴿إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف: ٨١] يعنون العلم الظاهر هو مثل شهادة الشهود الذين ظاهرهم العدالة قد تعبدنا الله بالحكم بها من طريق الظاهر، وكذلك قبول أخبار الآحاد عن النبي ﷺ. اهـ (من «أحكام القرآن» ٤٣٧/٣).

خطأ من قصر العلم على المتيقن منه:

المهم هنا أن القرآن الكريم صريح في إدخال العلم الظاهر في مسمى العلم، غير أن جملة من الأصوليين وربما أكثر المتأخرين يذهبون في تعريف العلم إلى حصره بالعلم اليقيني، وأما العلم الظاهر فهو عندهم ظن غالب، وليس بعلم. وقد أدى مذهبهم هذا إلى لبس شديد وتخليط يتعب الباحث. قال ابن حزم: العلم هو تيقن الشيء على ما هو عليه. اهـ (من «الإحكام» ٣٤). وبنحو ذلك قال القاضي عضد الدين في «شرح منتهى الوصول» (١/ ٤٨ - ٥٤) وغيره.

والقضية ليست مجرد اختلاف اصطلاحى في حقيقة العلم الظاهر أهو علم أم ظن؟ بل القضية أبعد من ذلك، لأن الأصولي الذي ينكر أو يهمل

وجود علم غير جازم فإنه مضطر لا محالة إلى الخلط بين العلم الظاهر والظن، وقد يؤدي ذلك به إلى الاحتجاج بكل ظن غالب، ويفضي الأمر إلى ظهور مذاهب وآراء كثيرة لا ترقى ألبتة إلى مرتبة العلم الظاهر، وإنما هي محض ظن معارض بمثله.

وقد يرى بعضهم أن قوله تعالى: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣] يشهد للمشهور عن الأصوليين بأن العلم هو اليقيني فقط أو هو الجازم المطابق للحق، بدعوى أن الله تعالى جعل العلم دليلاً على الصدق وأن العالم بالشيء صادق إذا أخبر بعلمه، ولما كان الصدق يقتضي مطابقة الخبر لحقيقة الأمر فقد يفهم أن معنى الآية الكريمة يوافق رأي الأصوليين بأن العلم معرفة جازمة صادقة، أي مطابقة للحقيقة.

غير أن هذا التأويل يقلب مجرى الآية الكريمة، فهو تأويل غير سديد، وذلك لأن معنى الآية هو: إن كنت صادقاً في مذهبك فإن لك علماً تخبرنا به، وليس معنى الآية: إن كان لك علم فأنت صادق في مذهبك، وأنت ترى الفرق الكبير بين العبارتين، لأن آية الأنعام إنما ذكرت من تكلم بصدق في قضايا الحلال والحرام، وأنه لا بد أن يوجد على صدقه علم، وأما من تكلم بغير الصدق أو بالخطأ فلم تذكره الآية سواء كان مستنداً إلى محض الهوى أو إلى العلم الظاهر، فلا شك أن آية الأنعام لا تساعد أولئك الأصوليين على مذهبهم، يضاف إلى ذلك أن القرآن الكريم قد صرح في أكثر من موضع بإدخال العلم الظاهر في مسمى العلم، فمن المحال حمل آية الأنعام على تأويل بعيد مخالف لصريح القرآن.

وتوجد تفاصيل أخرى سنذكرها في كتابنا في القياس إن شاء الله تعالى.

٢- الظن والرأي والتقليد:

ستتضح معاني هذه العبارات في مواضعها من المباحث القادمة، كما ستتوسع في معنى الظن والرأي في كتابنا عن الرأي والقياس إن شاء الله تعالى، فلا حاجة إلى تفسيرها هنا.

٣- الاجتهاد في اللغة والاصطلاح:

قال الراغب رحمه الله: الاجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدتُ رأبي وأجهدته: أتعبته بالفكر. اهـ (من «المفردات»). ويقال: جهد نفسه ورجل مجهود وأصابه جهد، وجهدته المرض، أي أتعبه وهزله وبلغ منه الطاقة. وقال ابن سيده: جُهد الرجل: بلغ جُهدَه، وقيل: غمٌّ. اهـ (من «المحكم والمحيط الأعظم» ١١٠/٤).

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩] معناه: أغلظ الأيمان عندهم، أو أبلغ ما في وسعهم في تغليظ الحلف، وذلك كان يقول أحدهم: عليّ عهد الله وغليظ ميثاقه، وأشد ما أخذه على أحد أن أفعل كذا، أو لا أفعل كذا.

ومنه أيضاً حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله ﷺ قال: «من ضحى منكم فلا يُصْبِحَنَّ في بيته بعد ثلاثة شياً» فلما كان في العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا عامٍ أوّل؟ فقال: «لا إن ذاك عام كان الناس فيه بجهدٍ فأردتُ أن يَفْشَوْا فيهم» رواه مسلم (ج٣ ص ١٥٦٣) أي كان الناس فيه في مشقة قد بلغوا فيها الجهد أو الطاقة، فأراد النبي ﷺ أن يشيع اللحم فيهم.

فالاجتهاد في علوم الدين ليس مجرد دراسة في أوقات الفراغ، أو لقضاء الوقت في المجالس، أو للحصول على شهادة، ولكنه أخذ النفس

يبدل الطاقة، وتحمل المشقة، بحيث يجهد الطالب نفسه أو يبلغ جهده في الطلب، فمن فعل ذلك فهو مجتهد من جهة اللغة. ولكن جرى اصطلاح الفقهاء والأصوليين على أن المجتهد هو من تجاوز المراحل الأولى من الاجتهاد بمعناه العام في اللغة، ووصل إلى مرتبة في العلم تمكنه من استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، ويكون قادراً على استعمال آلات الاجتهاد التي سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وعلى هذا الاصطلاح مدار البحث عند العلماء، فإن من أعظم المقاصد الدينية أن يصل طلبة العلم إلى مرتبة تمكنهم من الاستنباط والتصرف في آلات الاجتهاد.

ويكثر أيضاً في كلام العلماء إطلاق الاجتهاد على بذل الجهد في قضايا القياس والرأي ونحو ذلك مما لا يقطع المجتهد بأنه أصاب الحق فيما توصل إليه، فصار الاجتهاد هنا مقابلاً للعمل بالنص الصريح أو المحكم، واشتهر في كلام هؤلاء قولهم: لا اجتهاد في موضع النص.

٤- الدليل والاستدلال:

الدليل هو ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥] أي جعلنا الشمس علامة لمعرفة أحوال الظل.

والدليل في عرف الفقهاء والأصوليين ينقسم إلى صحيح وفساد، فالصحيح هو ما يصح استعماله في الاستدلال، وأما الدليل الفاسد فهو الباطل الذي لا تقوم به حجة.

والاستدلال استعمال الدليل، ولذلك قيل: إن الاستدلال هو انتقال الذهن بين الأثر والمؤثر. فإذا استعملت الأدلة الصحيحة في مواضعها فهو

استدلال صحيح، وإن استعملت الأدلة الصحيحة في غير مواضعها فهو استدلال فاسد. وأما الاستدلال بالباطل فلا يجوز أبداً إلا في حال بيان بطلانه.

٥- الحجة والاحتجاج:

الحجة هي الدلالة الميينة للمقصد، أو هي ما يتخذ لإثبات أو دفع دعوى معينة، ولذلك قال ابن سيده: والحجة ما دافع به الخصم، والجمع حُجج وحجاج. اهـ (من «المحكم والمحيط الأعظم» ج ٢ ص ٣٣٨).

وهذا التعريف يتناول الحجة الصحيحة والفاصلة، فالحجة الصحيحة كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾ [الأنعام: ٨٣]، والحجة الفاسدة نحو حجج المبطلين التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦].

والمشهور في كلام أهل العلم يوافق ما ذكرناه من تقسيم الحجج إلى صحيح وفساد، لأنه يكثر في كلامهم وصف حجة معينة بأنها صحيحة، ووصف أخرى بأنها فاسدة.

ويبدو من ذلك أن تفسير الحجة بالبرهان خطأ وقع فيه بعض أهل العلم، وذلك لأن البرهان لا يستعمل إلا في الصحيح من الحجج. وأما الاحتجاج، فهو استعمال الحجة كما ذكرنا في الاستدلال.

٦- البرهان:

البرهان هو الدليل الصحيح الموصل إلى الحق، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

قال الراغب رحمه الله: فالبرهان أوكد الأدلة، وهو الذي يقتضي الصدق
أبدأ. اهـ (من «المفردات» ص ٤٥).

وقال أبو البقاء العكبري: والنون في برهان أصل عند قوم، وزائدة عند
آخرين، لأنه من البره، وهو القطع، والبرهان الدليل القاطع. اهـ (من
«التبيان» ج ١ ص ١٠٦).

وقال أبو محمد ابن حزم: البرهان كل قضية أو قضايا دلت على حقيقة
حكم الشيء. اهـ (من «الإحكام» ص ٣٧).

وكل حجة صحيحة فهي برهان، لأنها صحيحة في نفسها سواء أصاب
الناس في فهمها، وترتيب النتائج عليها، أم أخطؤوا، وأما الحجة الفاسدة
فليست برهاناً.

المبحث الثاني

المسلمون مشتركون في وجوب تدبر أدلة الشرع ولكن برتب متفاوتة

قال تبارك وتعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩]. التدبر هو التفكير والتأمل وتحديق النظر، وصيغة الآية تدل على وجوب ذلك.

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ [القمر: ١٧]. قوله تعالى: ﴿ لِلذِّكْرِ ﴾ أي للاستحضار، وهذا يقع على استحضار الألفاظ والتلاوة، كما يقع على استحضار المعاني والعبر، واستحضار المعاني هو الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وذلك لأن الناس يشتركون في استحضار الألفاظ والقراءة، وأما فهم المعاني وحضورها في القلب والتذكر بها فإن بينها وبين الكافر سداً منيعاً، إذ جعل الله تعالى على قلوب الكفار أكنة أن يفقهوه. وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ الاستفهام هنا يتضمن معنى الطلب، والمعنى فهل من متعظ بآيات القرآن الكريم؟ ولا ريب أن من اكتفى بالتلاوة وامتنع من التدبر والعمل فليس بمدكر؛ لأن المدكر هو المتذكر، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ﴾ [غافر: ١٣].

ومع وجوب التدبر فإن المسلمين يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في إدراك المعاني الشرعية والفقه في القرآن والسنة، فقد ذكرنا أن التدبر هو التفكير والتأمل، وهذا شيء، والكشف عن مقاصد الأدلة شيء آخر، لأن المتدبر قد يتوصل إلى فهم الأدلة واستخراج الأحكام منها، وقد لا يتوصل إلى ذلك، أو

يتوصل إلى بعض المعاني دون بعضها الآخر، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد توسعنا في تفسير الآية في الكلام عن البدعة من كتاب «فقه الإيمان».

والمهم هنا أن من رسخ في العلم وتوغل فيه، ومكنه الله تعالى منه ليس كمن ابتداءً فيه، ولم يرسخ، بل لا يزال مضطرباً تتجاذبه الاحتمالات والظنون. والراسخون أنفسهم يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في العلم، يدل على ذلك قصة موسى والحضر وقصة حكم داود وسليمان عليهم الصلاة والسلام.

ولذلك وجب الرجوع إلى الراسخين والتعلم منهم، وهي قاعدة عامة في جميع شؤون المسلمين، ولا يتغافل عنها إلا من لم يكثرث لدينه، ولم يعبا بما يلحقه ويلحق المسلمين من ضرر، فقد قال عز وجل منكرأ على المنافقين: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

المبحث الثالث

الحاجة إلى تعدد الفقهاء والمجتهدين في كل عصر

قال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

في الآية فوائد كثيرة، نذكر منها:

الفائدة الأولى: وهي تقسيم المؤمنين إلى فرق مع أنهم أمة واحدة، وجماعة واحدة. وهذا من إعجاز القرآن إذ أوجب تعدد المجتهدين بأوجز وأبلغ عبارة. فلا ريب أن تقسيم الجماعة المسلمة إلى فرق إنما هو بالنظر إلى مدنهم وقبائلهم وأعمالهم ونحو ذلك من الأحوال. فأوجب الله تعالى أن تنفر من كل فرقة طائفة لتتفقه في الدين، وتتوغل في العلوم الشرعية، وتنذر قومها بما علمها الله تعالى، وتأمل كيف عبر الله تعالى عن النافرين لتتفقه بلفظ طائفة، ومعلوم أن الطائفة من الشيء بعضه، أو القطعة منه، فيقع اللفظ على الواحد فما زاد. وفي ذلك تنبيه إلى أن الحاجة هي التي تعين عدد النافرين للتفقه من كل فرقة.

الفائدة الثانية: قد يقول قائل: إن قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا﴾ بمعنى فهلا، وهذا يفيد التحضيض، فأين الدليل على الوجوب الذي يقول به أهل العلم؟ الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الجهاد من أوكذ الفرائض الإسلامية بعد تحقيق موجباته وزوال موانعه. ومعلوم أنه لا يصح منع مسلم من القيام بفرض من الفرائض إلا إذا زاحمه ما هو مثله أو أولى منه. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ﴾ في أول الآية نفي. بمعنى النهي، وهو يفيد التحريم. فلما حرم

الله تعالى أنه ينفر المؤمنون كافة للجهاد علم من ذلك أن واجباً مفروضاً قد زاحم الجهاد، وعلم أيضاً أن قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا﴾ إنما هو حض على واجب الاجتهاد في كل فرقة، أو بعبارة أخرى وجوب تعدد المجتهدين.

الفائدة الثالثة: أن غاية التفقه هو أن يصل الفقيه إلى مرتبة تمكنه من استخراج الأحكام من الكتاب والسنة، وهذا نص قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾، ومعلوم أن الدين هو الوحي المنزل، وبعبارة أخرى القرآن والسنة.

والفائدة الرابعة: معرفة الضمير في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ فإنك إذا نويت الوقف في التلاوة على قوله تعالى: ﴿طَائِفَةٌ﴾، فقد تم الحكم، وتكون الطائفة نافرة للجهاد، ويكون الضمير في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ راجعاً إلى الباقيين من المؤمنين، وهذا القول منقول عن جماعة من السلف، منهم مجاهد وقتادة، كما ذكر القرطبي. وهذه القراءة تدل على أن التفقه في الدين واجب على كل من مكنته الله تعالى، وعلى قدر استطاعته.

وأما إذا نويت الوقف على قوله تعالى: ﴿كَافَّةً﴾، ثم جعلت ما بعدها حكماً جديداً، فإن الضمير في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ يكون راجعاً إلى الطائفة النافرة؛ لأنها أقرب مذكور، ولأن معنى الكلام لا يتم إلا بذلك، وقد نقل القرطبي هذا القول عن الحسن والطبري. والمعنى حينئذ أن طائفة معينة من كل فرقة، تنفر للتفقه في حين ينفر الآخرون للجهاد. وهذا لا يمنع أن يتبدل الأمر بين الحين والآخر، فيجاهد من كان متفقهاً، ويتفقه من كان مجاهداً.

ولا ريب أن قواعد القراءة تقتضي صحة القولين في إعراب الآية واستخراج ما يمكن من الفوائد منهما، وقد بينا ذلك بتوسع في تفسير آية المحكم والمتشابه من كتاب «فقه الإيمان».

ونحو هذا الكلام يقال في الضمير في ﴿وَلْيُنذِرُوا﴾ ، وتأمل هنا كيف أن الطائفة المنذرة هي الطائفة المتفقهة نفسها، وبعبارة أخرى يجب على الفقهاء أنفسهم أن يقوموا بواجب الإنذار من تعليم وإرشاد وخطب، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر. صحيح أنه يجوز استخدام محتسبين بشروط معينة، لأجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن هذا لا يرفع واجب الإنذار عن المجتهدين، وإنما هو زيادة في تحقيق هذا الواجب.

الفائدة الخامسة: سنذكرها في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع آلات الاجتهاد ومراجع المجتهد

قال عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠].

في الآية الكريمة شرط مطلق لم يقيد بزمان ولا مكان، فأينما ومتى ما حصلت الهداية في الدين فإنما ذلك باتباع الوحي المنزل، أي الكتاب والسنة. ولذلك فإن آلات المجتهد ومراجعته ينبغي أن تحصر في الكتاب والسنة والعلوم التي يعتمد عليها في فهم الكتاب والسنة، ونرى أنه يمكن تقسيم ذلك إلى تسعة أقسام:

الأول: القرآن الكريم:

فإن طالب الاجتهاد يحتاج إلى كثرة تدبر آيات القرآن، وتكرار مراجعتها، والنظر في وجوه تفسيرها، وكيفية بناء التفسير على القواعد الأصولية.

وينبغي التنبيه إلى أن التفسير عند طالب الاجتهاد يتضمن تدبر ما ثبت من القراءات القرآنية، فقد صح في الحديث أن الأمة لا تطيق القراءة على حرف واحد، ولذلك نزل القرآن الكريم على سبعة أحرف.

وقد كان لفقهاء السلف عناية عظيمة بالقراءات وكيفية بناء قراءة على قراءة في استنباط الأحكام، لأن تعدد القراءات يشبه تعدد النصوص من جهة أن تفسير قراءة معينة يجب أن تحتمل القراءة الثانية ولا تعارضه، كما

أن تفسير نص معين يجب أن لا ينقضه نص صحيح آخر في الباب نفسه.
وربما توهم بعض القدماء أن اختلاف القراءات يرجع أحياناً إلى اختلاف آراء القراء في إعراب وتنقيط خط المصحف العثماني، ولكن ينبغي أن لا يقع المتأخرون في هذا الخطأ بعد أن استقر علم القراءات، ودونت فيه الكتب، وذلك أن القراءات ليست من الرأي في شيء، خصوصاً اختلاف الإعراب والتنقيط. وليس من المعقول أن يظن بكبار الأئمة أن يضعوا نقاط وحركات القرآن بمجرد الرأي، فإن هذا لا يفعله من له قليل من الورع، فكيف بأعلام الأمة؟

وقد اتفق علماء القراءات على أن القراءة رواية يأخذها القارئ عن الذي قبله، حتى يصل بها إلى رسول الله ﷺ، وصرحوا بأن القراءة بمجرد الاجتهاد في العربية من غير نقل صحيح يعد بدعة منكراً، وإن وافق خط المصحف العثماني الذي لم يكن منقطعاً، ولا مشكولاً. ويرجع في ذلك إلى كتاب «السبعة في القراءات» لابن مجاهد (ص ٤٥ - ٥٢) و«المرشد الوجيز» لأبي شامة (ص ١٦٨ - ١٧٢) و«النشر في القراءات العشر» (ج ١ ص ٩/ ١٧ - ١٨).

المهم هنا أن المجتهد يجب أن يتعامل مع القراءات الصحيحة كما يتعامل مع النصوص الصحيحة، ويحتاج أن يعرف أصول القراءات، وكيف ميز الأئمة القراءة الصحيحة من غيرها.

الثاني: الحديث النبوي الشريف، والسيرة النبوية، وقواعد الرواية (أو علم أصول الحديث):

من المعلوم أن السنة شطر الدين، وفيها بيان لمجملات القرآن، وتقييد لظواهره بحيث لا يمكن العمل بكثير من آيات الأحكام إلا بالرجوع إلى ما

يفسرها من السنة. ولذلك فإن المجتهد شديد الحاجة إلى معرفة الأحاديث الصحيحة وتدبرها.

وقد يكثر طالب العلم من مراجعة كتب أحاديث الفقه، ولكن ينبغي أن لا يقتصر عليها، بل لا بد من الرجوع أيضاً إلى الصحاح والسنن والمسانيد، لأنها تتوسع في نقل الألفاظ المتعددة للحديث الواحد، كما أنها لا تقتصر على الأبواب المتعارف عليها في كتب الفقه. وليس في كتب الحديث العامة أجلّ من صحيح البخاري ومسلم، ثم يضاف إليها زيادات السنن الأربعة ومسند الإمام أحمد. ومن أراد التوسع في الحديث فإنه لا يستغني عن مصنف الإمام أبي بكر ابن أبي شيبة ومصنف عبد الرزاق.

وأما قواعد الحديث فأقل ما يحتاجه الفقيه هو معرفة أصول هذا العلم، وكيفية اختيار الحديث الصالح للاحتجاج، وإن كان ذلك بضرب من التقليد لأئمة الحديث المعتمدين، هذا أقل ما يجب، ومع ذلك غفل عنه كثير من الفقهاء وأهل العلم حتى إن بعضهم يحتج بأحاديث كثيرة بعضها ضعيف، وبعضها ضعيف جداً، وبعضها موضوع، وقد ينسب الفقيه هذه الأحاديث إلى رسول الله ﷺ بصيغة الجزم!! والذي يقرأ كتب الفقه يجد أمثلة كثيرة من هذا النمط، ويجد أن عبارة الفقيه واحتجاجه لا يلائم مرتبة الحديث، كما هي في كتب تخريج أحاديث الفقه.

وقد هيا الله تعالى طائفة من أئمة الحديث، فقاموا بتخريج الأحاديث الواردة في كتب الفقه، من أهمها كتاب «نصب الراية» للحافظ الزيلعي، وكتاب «تلخيص الحبير» للحافظ ابن حجر.

ومن الكتب النافعة في هذا الباب، كتاب «المحلى» للإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله، وهو كتاب في الفقه مع ذكر الأدلة، وابن حزم متشدد إلى الغاية في نقد الأسانيد والاحتجاج بها، فإذا احتج ابن حزم بحديث

فإنه يمكن أن يحكم عليه بأنه صحيح. ما لم يقد دليل على خلاف ذلك. غير أن تشدد ابن حزم يجعله يضعف جملة من الأحاديث الصحيحة والحسنة، ولذلك فإنه يعتمد عليه في التضعيف، ولا يعتمد عليه في التصحيح.

ومن كانت له همة فإنه يجد كتباً أخرى كثيرة تساعد في التمييز بين الصحيح والضعيف من أحاديث الفقه.

وقد يبلغ الفقيه المجتهد مرتبة تمكنه من نقد الأسانيد بالاجتهاد دون التقليد، ومعرفة الصحيح من السقيم في مواضع الخلاف، وهذه المرتبة ليست ضرورية لكل مجتهد، ولكنها ضرورية في كثير من القضايا، ولا بد من وجود بعض من يقوم بها من المجتهدين.

الثالث: أصول الفقه وما جرى مجراه من القواعد العامة التي يعتمد عليها في تفسير القرآن والسنة:

ويعد أصول الفقه من أجلّ العلوم التي يحتاجها المجتهد، بل لا يصير مجتهداً حقاً حتى يتوسع في الأصول، ويتصرف في أبوابه تصرف الماهر المتمكن.

ومن أصول الفقه يتعلم المجتهد كيف يفسر ظواهر القرآن والسنة، ومتى يصرفها عن ظاهرها، وماهي صيغ العموم والخصوص، والوجوب والتحريم، والندب والكرهية، والإباحة، وكيف يحتج بالأخبار، وأحكام أفعال رسول الله ﷺ وغيرها من المباحث الأصولية المعروفة.

ولعل أنفع شيء لطالب الاجتهاد هو أن يبرن نفسه على بناء الأحكام الفقهية على القواعد الأصولية، فيراجع مثلاً الأحكام الفقهية مع أدلتها، ثم يستحضر كيفية إعمال القواعد الأصولية في هذه الأدلة بحيث يستخرج منها

الأحكام.

والمجتهد غير المقيد بمذهب معين يجب أن يكون مجتهداً في أصول الفقه، يأخذه من منابعه في القرآن والسنة، وفي علوم العربية، ويجب أن يبلغ في دراسة هذا العلم، ويجهد نفسه في تحري الصواب فيه، وذلك لأن الخطأ الواحد في أصول الفقه يؤدي إلى أخطاء كثيرة في كل ما يُبنى عليه من الأحكام الفقهية المتعددة والمتكررة.

وبالإضافة إلى أهمية أصول الفقه في تفسير القرآن والسنة، فإن الباحث في الكتب الأصولية، وكتب تخريج الفروع على الأصول يتعلم منها كيفية تفسير القرائن القضائية، وعبارات الناس في معاملاتهم. مما يحتاجه المجتهد إذا كان في منصب القضاء أو الإفتاء.

الرابع: جمع أدلة القضايا التي يقع فيها الاجتهاد

وهذا أحد القواعد الأصولية، ولكنه خص بالذكر هنا لأهميته، ولكثرة من يغفل عنه من المتسبين إلى العلم، فترى بعضهم إذا وجد دليلاً شرعياً كحديث صحيح بادر إلى ظاهر عباراته، فاستخرج منها الأحكام، وربما أفتى بها الناس من غير أن يكون العمل بظاهره مستفيضاً بين أهل العلم، ومن غير أن يبحث هل توجد أدلة شرعية أخرى تؤثر في ظاهر ذلك الدليل وربما تقيده معناه؟ وهذا خطأ كبير لأنه قد يعمل بالعام، وهو مخصوص، أو بالمطلق وهو مقيد بدليل آخر أو بصيغة الوجوب، وهي مصروفة إلى النذب، أو بنص متقدم، وهو منسوخ بنص متأخر.

ولذلك اتفق عامة العلماء على وجوب جمع الأدلة، وضم بعضها إلى بعض، لأن الحكم الشرعي قد يكون مجزئاً في نصوص متعددة.

فعن الإمام أحمد - رحمه الله - تعالى أنه قال: من تأول القرآن على

ظاهره من غير دلالة من الرسول، ولا من أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع، لأن الآية تكون عامة قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عنها. اهـ نقله ابن تيمية في «المسودة» (ص ١٧٩). وذكر ابن تيمية رحمه الله مثله في كتاب «الإيمان» (ص ٣٣٩ - ٣٤٠). ونقل مثلاً قوله عز وجل ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فمن بادر بحمل الآية على ظاهرها لزمه أن يورث من وقع عليه اسم الولد كافراً كان أو مسلماً، فبان بالسنة أن الآية إنما قصدت المسلم لا الكافر.

وقال الإمام جمال الدين الإسنوي الشافعي رحمه الله: ذكر الغزالي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالإجماع. اهـ (من «التمهيد» ص ٣٥٨).

وقال الإمام علاء الدين البخاري الحنفي رحمه الله: ولا خلاف أن استصحاب حكم ثبت بدليل مطلق غير معترض للزوال والبقاء ليس بحجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل، لا في حق غيره، ولا في حق نفسه، لأن جهله بالدليل المزيل بسبب تقصير منه لا يكون حجة على غيره، ولا في حق نفسه أيضاً، اهـ (من «كشف الأسرار» ج ٣ ص ٣٧٧).

وقد توسعنا في هذا الأصل في كتاب «فقه الإيمان» (ص ٣٠١ - ٣٠٧) وبيننا فيه الفرق بين اجتهاد المجتهد ومجازفة المبتدع.

المهم هنا أن المجتهد يجب أن تكون له وسيلة إلى جمع الأدلة الشرعية في القضية التي يجتهد فيها بحيث يكون الحكم المستنبط موافقاً لمجموع الأدلة الصحيحة، لأنها كلها واجبة الاتباع.

وهذا لا يعني أنه يجب على المجتهد في كل قضية استقراء القرآن الكريم والصحاح والسنن والمسانيد لأجل الإحاطة بالأدلة، ولكن العاقل يستطيع أن يبني على ما أسسه غيره، فإن السلف قد صنفوا كتباً رائعة جمعوا فيها

الأدلة في الفقه وسائر المباحث الإسلامية. فإننا نجد في كتب أحكام القرآن مثلاً أن بعض المصنفين يذكر في تفسير الآية ما يؤثر فيها من الآيات والأحاديث.

ولعل أجود كتاب من هذا النوع هو تفسير الإمام القرطبي المسمى بالجامع لأحكام القرآن، خصوصاً أن القرطبي -رحمه الله- يجتهد ولا يتقيد بمدرسته المالكية إذا وجد الدليل القوي في غيرها، ولذلك تراه يتوسع في جمع الأدلة بصرف النظر عن موافقتها أو مخالفتها لمذهب معين.

وأجمع كتابين للأدلة الفقهية من القرآن والسنة هما فيما أعلم تفسير الإمام القرطبي و«المحلى» للإمام ابن حزم. وتوجد كتب أخرى أصغر حجماً وأيسر على المبتدئ.

كما توجد كتب كثيرة تجمع أحاديث الفقه، منها «بلوغ المرام» للحافظ ابن حجر، و«المنتقى من أخبار المصطفى» لأبي البركات بن تيمية. وكتاب ابن تيمية هذا يعد من أوسع كتب أحاديث الفقه وعليه الشرح المشهور بنيل الأوطار، للإمام الشوكاني، ويظهر من أحاديث كتاب «المنتقى» أنه جامع للأدلة من الحديث بصرف النظر عن المذاهب، وأنه غير مقيد بما استقر عليه مذهب الحنابلة.

ويمكن التوسع في جمع الأحاديث، ومعرفة الصحيح من الضعيف فيها بالرجوع إلى كتب تخريج أحاديث الفقه، ولعل من أشهر هذه الكتب كتاب «نصب الراية لأحاديث الهداية» للحافظ جمال الدين الزيلعي. وكتاب «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» للحافظ ابن حجر العسقلاني. وكتاب «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. وتعليقات شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط على «زاد المعاد»، لابن القيم، وغيرها من كتب التخريج أو

حواشي المحدثين على كتب الفقه. وقد تكون بعض كتب الفقه المخرجة مقيدة بمذهب معين، وربما تذكر أدلة مذهب آخر على سبيل المقابلة بين المذهبين، وليس على سبيل الإحاطة الممكنة، فهذه الكتب وإن لم تكن كافية لغير المقيد بالمذهب، فإنها عظيمة النفع للمجتهد كما سيتضح في القسم الأخير من هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

وقد يسأل سائل: ما هي حدود البحث الواجب لجمع الأدلة، وكم يجب مراجعته لجمع الأدلة من كتب الفقه، وأحكام القرآن، وأحاديث الفقه وغيرها؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن مقدار ما يجب من البحث يتغير، فإن بعض المواقف يكتفى فيها بمطلق الاجتهاد حسب الضوابط الشرعية، وفي مواقف أخرى يتعين التوسع في الاجتهاد بحيث يتيقن المجتهد من الصواب، وتسقط كل معارضة، وبين هذا وذاك مراتب متعددة.

فأقل ما يجب في جمع الأدلة هو رواية عالم واحد في موضع تذكر فيه الأدلة على سبيل الإحاطة الممكنة، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]. فإن من القواعد الأصولية أن خطاب الجماعة بالأوامر ونحوها إذا لم يقيد بقيد معين فهو مطلق في الأحوال، معنى ذلك هنا أنه يجوز للنافرين للفقه أن يتفقهوا مجتمعين ومنفردين، وكذلك يجوز لهم الإنذار مجتمعين ومنفردين، فلما جاز لهم أن ينذروا قومهم منفردين وجب أن يكون إنذار الفرد منهم كافياً للقوم، لأن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، اللهم إلا أن يقوم سبب يوجب الاعتراض على إنذار الفقيه أو منازعته أو مطالبته بالصواب وليس بمطلق الاجتهاد الجائز.

وذلك أنه توجد مواضع كثيرة لا يؤخذ فيها بأقل ما يكفي من البحث،

بل يجب فيها زيادة الاحتياط، أو التيقن من الصواب، أو حسم منازعة، أو إبطال شبهات معارضة، ونحو ذلك مما يقتضي التوسع في جمع الأدلة، وفي معرفة معانيها.

مثال ذلك التورك في الجلسة الأخيرة في الصلاة، فبعد القطع بأنه ليس ركناً في الصلاة، فإن الاجتهاد في كونه مباحاً أو مندوباً أو واجباً غير ركن ليس كالاجتهاد في قراءة القرآن: فهي ركن في الصلاة أم لا؟ وليس كالاجتهاد في قراءة الفاتحة: فهي ركن في الصلاة أو في كل ركعة أم لا؟ وهل هي ركن مطلق أم تكون ركناً في حال دون حال؟ وذلك لأن ترك ركن في الصلاة إن لم يكن عن تقصير ولا تعمد فإن التارك لا يأنم، ولكن الصلاة باطلة، فالخطأ هنا أعظم بكثير من الخطأ في تعيين أحد الأحكام المحتملة للتورك.

وكذلك يقال في قتل النفوس وإباحة الفروج، فإن الاجتهاد فيها في منصب الفتوى والقضاء، يؤخذ فيه بزيادة الاحتياط، لأن الأصل فيها التحريم الشديد، ولأن الخطأ فيها تترتب عليه آثار عظيمة. وقد بلغ الاحتياط بعلمائنا أن أحدهم يذهب إلى عدم ركنية أو عدم وجوب فعل معين، ولكنه يفعله احتياطاً، ولا يفتي عامة الناس بمذهبه؛ لأنه لم يقطع بالصواب، ويريد اجتناب الآثار المترتبة على الخطأ المحتمل، وبعضهم يرى جواز فعل معين، ولكنه يتركه احتياطاً، وذلك لأن الاحتياط قد يكون في الفعل أو في الترك بحسب القضية الفقهية.

المهم هنا أنه توجد مواضع كثيرة لا يكتفى فيها برواية فقيه واحد لأدلة القضية، بل يتعين فيها التوسع في جمع الأدلة وتفسيرها، وهذه القاعدة ليست خاصة بجمع نصوص الكتاب والسنة، بل تعم سائر ما يعتمد على النقل من علوم الاجتهاد، ككثير من المباحث النحوية، ومعاني الألفاظ،

وشبه ذلك، فأقل ما يجب فيها هو تلقي المباحث المحررة من مصدر واحد، وتوجد مواضع كثيرة جداً يجب فيها التوسع.

الخامس: علم النحو:

وهو من أهم العلوم التي يحتاجها المجتهد، قال تعالى ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥]. فلا بد لفهم الدين من العناية بقواعد العربية. وقد اختلفت أقوال العلماء في مقدار ما يحتاجه طلبة العلوم الشرعية من النحو، والذي لا شك فيه أنه لا يلزم طالب الاجتهاد أن يكون كسيويوه والفراء رحمهما الله تعالى، ولكنه يلزمه دراسة هذا العلم وكثرة الاطلاع على مباحثه، وتدبر قواعده، ومراجعة كتب الإعراب، ومعرفة المعاني المترتبة على بناء الألفاظ، وعلى إعرابها في الكلام، بحيث يتمكن المجتهد من معرفة المعاني المترتبة على وجوه إعراب القرآن والسنة، ويعرف كيف يرجع إلى المصادر حين يحتاج إليها.

وكتب النحو كثيرة، نذكر منها بعض ما وجدناه عظيم الفائدة. فمن الكتب الحديثة: «المحيط» لمحمد الأنطاكي. و«معاني النحو» للأستاذ فاضل صالح السامرائي، و«معاني الأبنية في العربية» لفاضل السامرائي أيضاً. ومن الكتب القديمة «شرح المقدمة المحسبة» لابن بابشاذ، و«شرح الجمل» لابن عصفور، و«المقتصد» للجرجاني. ومن أراد التوسع فعليه بكتاب «شرح المفصل» لابن يعيش. ومع كثرة فوائد هذه الكتب وسهولة عباراتها ومنزلة مصنفها، فإنها أقل شهرة من ألفية ابن مالك في النحو والشروح الكثيرة عليها.

ومن المراجع النحوية المهمة كتب إعراب القرآن وتفسير علماء النحو نحو «معاني القرآن» لأبي زكرياء الفراء، و«البيان» لابن الأنباري، و«التبيان في

إعراب القرآن» لأبي البقاء العكبري، و«إعراب القرآن» للنحاس، وتفسير «البحر المحيط» لأبي حيان.

وتكثر الحاجة أيضاً إلى معرفة أحكام أدوات المعاني كالأواو والفاء والباء وحتى وإلا وغيرها، ومن الكتب القيمة في هذه الأدوات كتاب «رصف المباني» للمالقي، و«الجنى الداني» للمراذي، و«مغني اللبيب» لابن هشام. كما أن جملة صالحة من معاني هذه الأدوات مذكورة في كتب أصول الفقه، وأجاد فيها أيضاً الإمام الزركشي في الجزء الرابع من كتابه «البرهان في علوم القرآن».

السادس: علم المعاني والبلاغة:

والذي يحتاجه الفقيه من علم البلاغة هو في الغالب إما معاني الأبنية ومعاني الأدوات ومعاني الإعراب، ويمكن تحصيل أكثره من المصادر التي ذكرناها في النحو، وإما معاني الألفاظ والدقة في اختيار أنسب الألفاظ للمعنى المقصود، ويمكن للفقيه اللبيب تحصيل ذلك بالنظر الجيد في المعاجم ومواضع استعمال الألفاظ في القرآن والسنة.

وقد يتعين في بعض المواضع الرجوع إلى كتب البلاغة والمباحث البلاغية في كتب «أصول الفقه» وكتب «علوم القرآن» كمباحث الحقيقة والمجاز وغيرها، والفتن من الفقهاء يفهم حقيقة المباحث البلاغية الضرورية، وإن لم يعرف تقسيمها عند البلاغيين واصطلاحهم فيها، وعلى أي حال فإنه لا يُركن إلى فطنة الطالب في النحو فلا بد من إرشاده إلى ما هو ضروري من مباحث البلاغة.

السابع : علم اللغة ومعاني الألفاظ :

وذلك بمراجعة المعاجم وكتب مفردات اللغة، نحو كتاب «المفردات» للراغب الأصفهاني، وهو كتاب عظيم الفائدة مع صغر حجمه، وكتاب «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس، و«أساس البلاغة» للزمخشري، و«المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده وغيرها.

الثامن : معرفة آثار السلف :

من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وغيرهم من الأئمة المجتهدين، وأصحاب المذاهب الفقهية المشهورة. وقد يستغرب بعضهم جعل هذه الآثار والمذاهب من جملة آلات الاجتهاد، بحجة أن الانتفاع بالمذاهب إنما هو طريق وعر وغير مباشر، لأخذ ما تتضمنه المذاهب من الأحاديث والنحو واللغة، ونحوها من العلوم الأساسية للاجتهاد، فأخذ هذه العلوم خالصة من أصحابها أولى من التعب في استخراجها من المذاهب، كما أن استخراجها من المذاهب قد يؤدي إلى أخطاء مركبة، لأنه قد تقع أخطاء في استدلال المذهب بعلوم الاجتهاد، وتقع أخطاء أخرى في إعادة استخراجها من المذهب.

والصحيح أن هذه الحجة إنما تصلح لرد من يغلو في تقليد المذاهب، كالذي يمارس الاجتهاد من جهة واحدة، فتراه يجتهد لتصحيح كل ما أخذه تلقيداً، ولإبطال كل ما خالف مذهب إمامه، وأما المجتهد الباحث عن الحق بصرف النظر عن المذاهب فلا أشك أن آثار السلف ومذاهبهم تنفعه إلى الغاية، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن المتقدمين من السلف حجة في العربية حين يستند مذهبهم في العربية إلى الجانب النقلي دون الاستدلالي.

٢- قرب عهدهم بعصر النبوة.

٣- توقع الانتفاع بآثارهم، وذلك للخير الكثير الذي جعله الله تعالى في القرون الثلاثة الأولى، كما ثبت في الأحاديث.

٤- أن آثار السلف ومنها المذاهب الأربعة المشهورة تعد خزانة علمية ميسرة لمن يريد الانتفاع بها. فإنك تجد فيها من القضايا المرتبة، والموضوعات الفقهية المحررة، وطرق الاستدلال ما يغنيك عن تعب كثير، وقد يبعدك عن أخطاء كثيرة. وما لا ريب فيه أن العاقل لا يكتفي بعقله، بل يأخذ نتاج عقول الآخرين، فلا يبذل الكثير، وهو قادر على السير.

٥- أن نتيجة الاجتهاد (أي المذهب) له تأثير خاص في النفس، فإن مذاهب العلماء تنبه إلى قضايا دقيقة في أصول الفقه والنحو، ربما لا تخطر في بال المجتهد إلا حين يجد مذهباً للعلماء مؤسساً عليها، وترى العالم يتدبر آية كريمة زمنياً طويلاً، فلا يخطر في باله وجه مهم في إعرابها إلا حين يجد تفسيراً مبنياً على هذا الإعراب لابن عباس أو غيره من الأئمة. وتوجد أمثلة كثيرة من هذا النوع يعرفها من يمارس الاجتهاد.

ولذلك لم يكن معدوداً من الفقهاء من لا ينظر في مذاهب العلماء، ويسبر أصولهم في الفقه والتفسير، وليس يبيد أن يقال: إن من لم ينظر في الخلاف لم يَشْمَ رائحة الفقه.

وهذه كتب القدماء تشهد بذلك، فقد كان لأئمة السلف عناية عظيمة برواية آثار من سبقهم والنظر فيها، ويكفي الطالب أن ينظر في الصحاح والسنن والمسانيد، وسائر مصنفات السلف، فإنه يجد فيها اهتماماً كبيراً برواية آثار من سبقهم، وبتحرير مذاهبهم في الفقه والتفسير.

والأمر أؤكد الآن، وذلك لما في كتب المذاهب المشهورة من القضايا

الفقهية التي تتابع العلماء على جمعها وترتيبها وتفصيلها، وهي بما عليه الآن من الترتيب والتفصيل تحرك فكر المجتهد، وتثير المعارف الكامنة فيه، وكذلك تغنيه عن تعب كثير.

وواضح أنه ليس المقصود هنا أن قول الواحد من السلف حجة، ولكن المقصود التعلم من السلف، وأخذ نتاج عقولهم، ومعرفة مواضع اتفاقهم واختلافهم، ولذلك فإن المجتهد المنصف ليس متعصباً لمذهب معين، ولكنه إذا استخرج قاعدة أصولية أو نحوية أو فقهية من بعض المذاهب، فإنه ينظر فيها، ويعرضها على الكتاب والسنة، وعلى العلوم الأساسية للاجتهاد، فإن ظهر له أنها قاعدة ضعيفة ردها.

وينبغي التنبيه أيضاً إلى أن الانتفاع بآثار السلف ومذاهبهم يجب أن لا يكون من الإفراط بحيث يشغل عن تدبر القرآن والسنة، فإن هذا من تلبس إبليس على أهل العلم، حتى إن أحدهم قد يقضي أكثر عمره بين الآثار والمذاهب والمتون والمختصرات بعيداً عن تدبر الكتاب والسنة، وإن أحدهم قد يجتهد غاية الاجتهاد في تدبر عبارات المذهب، وتفسير كلام الأئمة، والقياس عليه، ويستعمل في ذلك أدق قواعد الأصول والعربية، ولكنه يمتنع من استعمال آلات الاجتهاد هذه في تدبر الكتاب والسنة إلا حيث يكون التدبر موافقاً للمذهب!! فيصير الرجل مجتهداً لمجرد الاستدلال لما أخذه تقليداً، بل قد يجتهد للانتصار لما أخذه تقليداً، ولإبطال ما تركه تقليداً!!!

وهكذا يبقى الرجل عمراً طويلاً مقيداً، لا يستطيع أن يخرج في شيء عن المذهب، علماً أنه قضى العمر منقطعاً إلى العلوم الشرعية، وأنه معدود من الأذكياء الذين لهم ملكة النظر والتعلم، وسيتضح هذا الأمر في أواخر الكلام عن التقليد إن شاء الله تعالى.

مدى قدرة العالم على تحصيل آلات الاجتهاد:

تلك هي آلات الاجتهاد، وقد يرى المبتدئ أنها كثيرة متشعبة يصعب أو يتعذر تحصيلها. والصحيح - إن شاء الله تعالى - أن تحصيلها ليس بالأمر المتعذر، ولكن يحتاج إلى إجهاد وصبر، قال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]. وأيضاً فإن الاجتهاد مراتب، كما أنه يتجزأ كما سنذكر في مبحث قادم إن شاء الله تعالى، فالطالب بعد أن يقطع مراحل في آلات الاجتهاد خصوصاً في الأصول والعربية، فإنه قد يمارس الاجتهاد في بعض القضايا، ويعرض مباحثه على أقرانه وشيوخه وعلى ما أسسه السلف.

كما أن الطالب في طريق الاجتهاد يمرن نفسه على فهم كيف اجتهد الأوائل، حتى إنه في كل قضية تعرض له من الفقه والتفسير، يحاول معرفة كيف استخرج العلماء الحكم الفقهي، وكيف أسسوا تفسيرهم على القواعد الأصولية والنحوية. وهكذا يزداد الطالب رسوخاً في آلات الاجتهاد، والقدرة على الاستنباط، حتى يصل بعد دهر إلى مرتبة عالية في الاجتهاد.

وأما المتهور الذي يريد أن يصير مجتهداً في بضعة أشهر، أو سنة، أو سنتين، أو نحو ذلك، فهذا متهور متخبط ليس من أهل الصبر، بل هو أقرب إلى صفة الإكداء التي ذمها الله تعالى، قال عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى. وَأَعْطَى قَلِيلاً وَأَكْدَى﴾ [النجم: ٣٣، ٣٤]، فالذي يكدي هو الذي يعمل، ثم تعرض له عقبة تحتاج إلى صبر واقتحام عن دراية، فيترك العمل إذ إنه ليس من أهل الصبر، فقد قال ابن عباس وغيره من السلف: إن «أكدي» معناه أطاق قليلاً ثم قطع.

وروي عن عكرمة وسعيد: أنه كمثل القوم إذا كانوا يحفرون بئراً،

فيجدون أثناء الحفر صخرة تمنعهم من تمام العمل، فيقولون: أكدينا، ويتركون العمل، نقله ابن كثير في تفسير الآية. وهكذا حال طالب العلم المتهور فإنه يبدأ بصورة قوية، وكأنه يريد أن يلتهم العلم التهاماً، ثم يبدو له طول الطريق، والحاجة إلى الصبر، والمراجعة، ودوام الطلب، والاجتهاد، فيترك الطلب ولا يصبر. وأشد من ذلك أنه قد لا يعترف بقلة صبره، وبأنه ترك الطريق لغيره، ولكنه يغلو في القليل الذي تعلمه، ويملاً الدنيا ضجيجاً بغلوه.

المبحث الخامس

تجزئة الاجتهاد

معنى ذلك أنه يجوز أن يكون العالم مجتهداً في بعض أحكام الدين دون بعضها الآخر، بشرط أن تكون له قدرة على إعمال آلات الاجتهاد في الأحكام التي يجتهد فيها.

ولا ريب في جواز ذلك وهو مذهب السلف، وصرح به كبار العلماء المتأخرين.

يدل على ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في تدبر القرآن، واستخراج أحكامه قبل أن ينزل كله.

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، فهذا دعاء كل عالم حتى يلقي الله عز وجل، مهما بلغ في العلم، فلو كان النقصان في العلم ببعض الأبواب والمسائل مانعاً من الاجتهاد في غيرها، لكان الاجتهاد ممنوعاً أبداً والعياذ بالله تعالى.

وقال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]، تدل الآية على أن تعلم القرآن لا يكون جملة واحدة، وإنما يكون الاجتهاد باباً بعد باب، ومسألة بعد مسألة. ولا ريب أن عدم معرفة ما لم ينزل لم يكن مانعاً من الاجتهاد فيما نزل، وكذلك يكون تعلم القرآن على مكث بعد نزوله كله.

قال الإمام شهاب الدين القرافي: ولا يشترط عموم النظر، بل يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة خلافاً

لبعضهم. اهـ (من «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٣٧).

وقد قال بنحو قول القرافي الإمام ابن قتيبة الدينوري في «تأويل مختلف الحديث» (ص ٥٤)، والإمام أبو محمد بن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (ج ٥ ص ٦٩٤ - ٦٩٥)، والإمام الشاطبي في «الموافقات» (ج ٤ ص ٦٨ - ٦٩)، والإمام الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٢٤). ونقل الشوكاني عن الصفي الهندي: أن القول بتجزئة الاجتهاد هو قول الأكثرين، كما نقل أنه اختيار ابن دقيق العيد والغزالي والرافعي.

وفي كلام الشاطبي تفصيل يحسن ذكره، قال رحمه الله: «ولا يلزم في كل علم أن تُبرهن مقدماته فيه بحال. فيصح أن يسلم المجتهد من القارئ أن قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالخفض مروى على الصحة، ومن المحدث أن الحديث الفلاني صحيح أو سقيم، ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبنى عليه الأحكام». اهـ (من «الموافقات» ج ٤ ص ٦٨-٦٩).

وهذا كلام صحيح غير أن الاجتهاد له مراتب، وترتفع مرتبته كلما توغل المجتهد في المقدمات التي ذكرها الشاطبي، بل قد يجب ذلك إذا تطلب الأمر إزالة خلاف وحسم منازعة.

ويقال لمن منع تجزئة الاجتهاد: إن كانت صفة الاجتهاد المطلق قد حصلت لبعض الأئمة فأخبرنا متى حصلت؟ فلا ريب أنها لم تحصل لهم فجأة بضرب من الإلهام والوحي، ولكنها حصلت لهم بالتعلم، وبعد جهد طويل. فيقال لمن منع تجزئة الاجتهاد: أخبرنا عن حكم الإمام المجتهد قبل أن يصل إلى مرتبة الاجتهاد المطلق، هل كان يجب عليه أن لا يجتهد في شيء من أحكام الدين، وأن يقلد غيره في الأحكام كلها، حتى تجيء الساعة التي يعلم فيها أنه صار مجتهداً مطلقاً؟ فإن قال: نعم هكذا كان

حكمه، فقد جاء بما لا يعقل، بل هو كذب ظاهر. وإن قال: بل كان الإمام يجتهد فيما يعلم دون ما لا يعلم، قلنا له: قد رجعت إلى الحق المعلوم الذي تظاهرت عليه أدلة العقل والنقل، وهو القول بأن الاجتهاد يتجزأ وأنه مراتب.

وآثار السلف في هذا المعنى كثيرة. نذكر منها بعض ما رواه ابن عبد البر.

فعن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن فريضة من الصلب فقال: لا أدري، فقيل له: ما يمنعك أن تجيبه؟ فقال: سئل ابن عمر عما لا يدري فقال لا أدري. اهـ.

وعن مالك قال: سأل عبد الله بن نافع أيوب السخثياني عن شيء فلم يجبه، فقال له: لا أراك فهمت ما سألتك عنه، قال: بلى. قال: فلم لا تجيبني؟ قال: لا أعلمه. اهـ.

وعن مالك قال: ينبغي للعالم أن يألف فيما أشكل عليه قول: لا أدري، فإنه عسى أن يهيا له خير. اهـ.

وقال ابن وهب: لو كتبنا عن مالك لا أدري لمألنا الألواح. اهـ.

وقال ابن وهب: حدثني مالك قال: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين، وسيد العالمين، يُسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي. اهـ.

وعن ابن عجلان قال: إذا أغفل العالم لا أدري أصيبت مقاتله. اهـ. وروي مثله عن ابن عباس.

وعن أبي الدرداء قال: قول الرجل فيما لا يعلم: لا أعلم نصف العلم. اهـ.

روى هذه الآثار الإمام أبو عمر بن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» (ج ٢ ص ٦٥ - ٦٨).

ولذلك نقول بأن اصطلاح الاجتهاد المطلق فيه إشكال، فإن كان المراد بالمجتهد المطلق أنه يقدر على أعمال آلات الاجتهاد عند الحاجة إليها، سواء كان ذلك من حفظه، أو بمراجعة العلماء، أو مراجعة الكتب، فهذا لا بأس به. وإن كان المراد بالمجتهد المطلق أنه المجتهد المستقل الذي لا يحتاج في آلات الاجتهاد إلى مشافهة غيره، ولا إلى كتبهم، فهذا تعريف لا حقيقة له، لأن هذه الصفة لم تكن في أحد بعد رسول الله ﷺ، فقد كان كبار الصحابة من الخلفاء الراشدين وغيرهم، يحتاج الواحد منهم إلى علم غيره في كثير من الأحيان.

وكذلك كان الإمام أحمد يقلد الصحابة في بعض المسائل، وكان الشافعي يقلد أئمة الحديث والجرح والتعديل في علمهم، وكان الإمام مالك يقلد عمل أهل المدينة بقطع النظر عن ظهور دليلهم. وأما أبو حنيفة - رحمه الله - فقد كان في الاستنباط ولطف النظر واحد زمانه، ولكنه لم يبلغ الاجتهاد المطلق في نقد الحديث، ومعرفة علل الأسانيد، ومراتب رجال الحديث، وكذلك لا نستطيع أن نزعم أن هؤلاء الأئمة الكبار لم يقلدوا قط في اللغة والنحو إلا بضرب من الظن.

ويتحصل مما سبق أن الاجتهاد يتجزأ وأنه مراتب، قول لا غبار عليه، بل إن المسلمين مضطرون إليه في كل عصر، فلا نرى مجالاً لإنكاره.

وأيضاً فإن تجزئة الاجتهاد فيه فوائد عظيمة إلى الغاية، منها ظهور علماء لهم إحاطة تامة بالموضوعات التي اجتهدوا فيها، وقد يسبقوا في ذلك كبار الأئمة.

المبحث السادس

في التزام المجتهد باجتهاده

وهل يجوز لمن اجتهد في مسألة أن يقلد الآخرين؟

قال عز وجل: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ [هود: ٦٣]. يفهم من الآية أن المجتهد إذا كان على بينة من الشريعة، أي كان متوصلاً إلى حكم معين عن طريق الاجتهاد، فخالف ما تبين له، ووافق أن تكون المخالفة معصية للحكم الشرعي في حقيقة الأمر، فإن المجتهد يكون بذلك عاصياً لله تعالى، ولا تزيده المخالفة غير تخسير. ولذلك اشتهر في كلام العلماء أنه يجب أن يلتزم المجتهد باجتهاده، وأن هذا هو الأصل إلا في أحوال مستثناة كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقال عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالمجتهد مكلف بما في وسعه من الاجتهاد، فلا يجوز له أن يترك ما هو مكلف به اتباعاً لما لم يكلف به من اجتهاد الآخرين، اللهم إلا أن يقوم دليل في موضع معين يجعل المجتهد مكلفاً في ذلك الموضع باجتهاد غيره.

وإذا التزم المجتهد باجتهاده فأخطأ الحق، فإنه مأجور على نيته واجتهاده، ولا يأثم بالوقوع في الخطأ، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥].

ولذلك نجد من الأصوليين من يطلق القول بأنه لا يجوز لمجتهد أن يقلد غيره خلافاً لأبي حنيفة في قوله بجواز تقليد من هو أعلم منه.

والذي أراه أن إطلاق القول ليس بصحيح، وأن الأمر ينقسم إلى أنواع:

الأول: إذا عرف المجتهد الحق وتيقن منه فلا يحل له أن يقلد أحداً في خلافه. وهذا موضع اتفاق كما نقل ابن تيمية وغيره، وأدلته كثيرة، منها كل نص يأمر باتباع الحق وما أنزل الله تعالى.

الثاني: إذا بذل المجتهد ما يجب عليه من البحث، وتوسع فيه لمعرفة الصواب، ثم اعتقد صحة حكم معين، فهذا أيضاً يجب عليه اتباع ما توصل إليه؛ لأنه بذل وسعه، وهو مكلف به، ولا يأثم بالخطأ. وأما إذا خالف اجتهاده في حق نفسه، فقد ترك ما هو مكلف به، وخالف حكم الله تعالى في حقه. وعلى تقدير أنه وافق الصواب بتلك المخالفة، فهو مذنب لفساد نيته، ومخالفته ما هو مكلف به، وليس ذنبه بسبب سعيه في الحق الذي لم يعرفه.

وهذا هو السر - والله تعالى أعلم - في قوله عز وجل في آية هود التي صدرنا بها هذا المبحث: ﴿إِنْ عَصَيْتَهُ﴾ بإعادة الضمير إلى الله عز وجل، ولم يقل الله تعالى: إن عصيتها، أي البينة، لأن المجتهد إذا ترك اجتهاده، فخالف الصواب، أثم بذلك، ولا يعذر بحجة تقليد غيره من العلماء، بخلاف ما لو تمسك باجتهاده، فخالف الصواب، فإنه لا يأثم. وأما إذا خالف اجتهاده، فوقع في الصواب من حيث لا يشعر، فلا إثم عليه باتباع الحق، لأنه لم يعص الله تعالى بذلك، وإنما يأثم بحسب النية التي في قلبه، والتي بسببها ترك اجتهاده.

مثال ذلك أن مخالفة الاجتهاد تقليداً للآخرين مظنة الوقوع في تتبع الرخص والتسهيلات، بحجة التقليد ومظنة الرياء واتباع ما يرضي الناس وليس ما يرضي الله تعالى، وهذه كلها نيات فاسدة متفق على تحريم العمل بها. قال الإمام الشاطبي: «وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين، ممن يعتد

به في الإجماع، أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق رضي بذلك من رضيه وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجهه!» اهـ (من «الموافقات» ج٤ ص ٩٠).

الثالث: قلنا: إن المجتهد مكلف باجتهاده في حق نفسه، وأما إذا تعلق الاجتهاد بغيره أو به مع غيره، فإن الحكم قد يختلف، فقد يزاحمه حينئذ اجتهاد مقدم من جهة العمل على اجتهاده، وذلك كاجتهاد القضاة وأولي الأمر في الأمور التي أوجب الله تعالى طاعتهم فيها، ولم يكن توحيد الرأي متيسراً، وقد تقوم عنده القرائن على فساد اجتهاد أولي الأمر، فيضطر حينئذ إلى منازعتهم في الرأي.

وذكرنا في المبحث الرابع أن المجتهد قد يجتهد بحسب ما يتيسر له، وربما يكتفي في جمع الأدلة برواية عالم واحد، ولا يتوسع أكثر من ذلك، وهذه رخصة في حال انشغال المجتهد بغير ذلك من الواجبات. غير أن الرخصة تقدر بقدرها، وهي رخصة للمجتهد في حق نفسه، وليس في التجاوز إلى دماء الناس وأموالهم وأعراضهم.

وعلى نحو هذا المثال يمكن حمل ما روي عن أبي حنيفة -رحمه الله- أنه يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه.

ونرجح أن المراد بالأعلم هو الأعلم في المسألة المعينة التي لا بست المجتهد، لأن الذي هو أعلم من غيره في المسألة المعينة أو الباب المعين هو الذي بذل جهده، واستفرغ وسعه، وجمع حقائق المسألة من هنا وهناك، ولم يكتف برواية فلان، ولا مذهب فلان، والرواية عن أبي حنيفة في أنه يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه، قد نقلها ابن تيمية في «المسودة» (ص ٤٦٨-٤٦٩)، وابن عبد السلام في «قواعد الأحكام» (ج٢ ص ١٦٠).

الرابع: أن يكون المجتهد قادراً على الاستدلال في مسألة معينة، ولكنه لم ينظر فيها، فهل يصح له أن يقلد غيره؟ ظاهر المنقول عن الشافعي وأحمد المنع من التقليد، خلافاً لأبي حنيفة في جواز تقليد من هو أعلم، وبعضهم قيد جواز التقليد هنا بضيق الوقت دون سعة كما في «المسودة» (ص ٤٦٨ - ٤٦٩).

والذي أراه أن القادر على الاجتهاد لا يلزمه أن يكون منقطعاً لطلب العلم، بل يجوز أن يكون مشغولاً بوجوه الخير التي تراحم الاجتهاد، كالدعوة إلى الله تعالى، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد ونحو ذلك، وهذا الاشتغال سبب لضيق الوقت كما في عبارة بعض العلماء. يؤيد ذلك أن المجتهد مأمور بسائر الفرائض الإسلامية التي قد تشغله عن دوام الاجتهاد، وتضطره إلى التقليد في كثير من الأمور.

ومن تدبر صورة أخذ العلم في عهد الصحابة والتابعين، وجدها في كثير من الأحيان لا تختلف عن صور التقليد في عرف الأصوليين. وأرجو أن يكون هذا من صحيح ما يحمل عليه مذهب أبي حنيفة رحمه الله. والله تعالى أعلم.

وعلى أي حال، فإنه يشترط على القادر على الاجتهاد إذا قلده غيره أن يكون غرضه اتباع ما هو أقرب لحكم الله تعالى، وأولى من غيره بموافقة الصواب. وهذا هو المتوقع ممن له قدرة على الاجتهاد. وأما تتبع الرخص، والتسهيلات، وتقليد ما يوافق الهوى من هنا وهناك، فهذا لا يجوز قطعاً، والعلماء متفقون على منعه، لأن بعض من ينتسب إلى العلم أو الاجتهاد قد يتخذ من جواز التقليد ذريعة فيقلد في كل نازلة ما يوافق هواه، أو ما هو سهل عليه، بقطع النظر عن الأعلمية أو اعتقاد الصحة، وهذه نية فاسدة كما ذكرنا، وسيأتي تفصيلها في مباحث التقليد إن شاء الله تعالى.

المبحث السابع

متى ينسب المجتهد فتواه إلى رأيه واجتهاده ومتى ينسبها إلى الإسلام،
والفرق بين الحكم الظني والحكم القطعي في نظر المجتهد المعين؟

قال عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَنفَتُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦].

نقل ابن القيم عن الإمام مالك أنه قال: «لم يكن من أمر الناس، ولا من مضي من سلفنا، ولا أدركت أحداً أقتدي به يقول في شيء: هذا حلال وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً فينبغي هذا، ولا نرى هذا». اهـ.

ثم قال ابن القيم رحمه الله: «والمفتي يخبر عن الله عز وجل، وعن دينه، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شرعه كان قائلاً عليه بلا علم. ولكن إذا اجتهد، واستفرغ وسعه في معرفة الحق، لم يلحقه الوعيد، وأثيب على اجتهاده، ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده، ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: إن الله حرم كذا، وأوجب كذا، وأباح كذا، وإن هذا حكم الله. عن عطاء بن السائب قال: قال الربيع بن خثيم: إياكم أن يقول الرجل لشيء: إن الله حرم هذا، أو نهى عنه، فيقول الله: لم أحرمه، ولم أئه عنه، أو يقول: إن الله أحل هذا، أو أمر به، فيقول الله: كذبت لم أحله ولم أمر به». اهـ (مختصر من «إعلام الموقعين» ج ١ ص ٣٩ - ٤٤).

وعن بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمرَ أميراً على جيش أو سرية قال: «وإذا حاصرت أهل حصن، وأرادوك أن تُنزلهم على حكم الله، فلا تُنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أئُصيبُ فيهم حكمَ الله أم لا». رواه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما في سياق حديث طويل.

ولا يشك مسلم أن النبي ﷺ لم يأمر قط بتحكيم أهواء البشر في الناس، ولكن بعد بذل الجهد لمعرفة حكم الله تعالى، أمر النبي ﷺ أن ينسب الحكم في كثير من الأحيان إلى رأي المجتهد وليس إلى الإسلام، وذلك من أجل أن لا تحسب الأخطاء على الإسلام، لأن المجتهد معرض للخطأ في معرفة الحكم الشرعي، وعلى تقدير أن المجتهد أصاب في معرفة الحكم الشرعي، فإنه قد يخطئ في المطابقة بين الحكم والموضع المحكوم فيه. ولذلك فإنه لا يجوز له أن ينسب حكماً إلى الإسلام من غير أن يقطع بالصواب في الحكم ومحلّه، وينفي جميع احتمالات الخطأ.

المهم هنا أن المجتهد إذا لم يقطع بالصواب في اجتهاده، لم ينسبه إلى الإسلام، ولكن يقول: إنه رأي أو اجتهاد أو استحسان، أو ينبغي هذا ولا ينبغي هذا، وأمر بهذا وأنهى عن هذا، أو نحو ذلك مما يدل على المقصود، وهو أن الأمر أمر المجتهد، لكونه من أولياء الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم في اجتهادهم.

وتوهم بعض الناس أن قول المجتهد: هذا رأيي، أو هذا اجتهادي، أو هذا ما استحسنته، معناه أن المجتهد افتعل الحكم برأيه المجرد من غير دليل من الكتاب والسنة، وبهذا الوهم تُسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين افتعال الأحكام بمجرد الرأي في المسائل التي لم يظفروا فيها بأدلة شرعية، وبهذا الوهم أيضاً ظنت طائفة أن القياس دليل ثالث مستقل سوى القرآن

والسنة، وأن الحكم المثبت بالقياس إنما هو تعدية للدليل بالرأي، وليس يفهم من النص الشرعي على النحو الذي يفهم منه الوجوب والتحريم، والعموم والخصوص، ونحو ذلك من المعاني المستنبطة من النص.

وهذا كله خطأ كبير وجناية على الاجتهاد والقياس، بل هو موجب للطعن في القياس كله إن كانت حقيقته كذلك، لأن ذلك الوهم ينزل فتوى المجتهد بالرأي منزلة العمل بلا دليل، وهو من باب اتباع الهوى، والحكم بغير ما أنزل الله تعالى، واتخاذ مشرعين من دون الله تعالى مما هو متفق على بطلانه.

والصحيح أن الصحابي، أو التابعي، أو الإمام المجتهد، إذا نسب فتواه إلى الرأي، أو الاجتهاد، أو القياس، أو الاستحسان، وما شابه ذلك فلا ريب أنه قد ظفر بدليل من الكتاب والسنة، وتفقه فيه، ولكنه لم يقطع بالصواب في الحكم، أو في المطابقة بين الحكم ومحلّه، ولذلك تورع من إسناد الحكم إلى الله تعالى، لئلا تحسب الأخطاء على الإسلام، ولئلا يقع في الافتراء على الدين من حيث لا يشعر. وستضح التفاصيل في مباحث الرأي والظن والقياس إن شاء الله تعالى.

وينبغي للعالم أن يتوسط ويعتدل في هذا الأصل، فلا يقطع بالتحليل والتحريم بلا قاطع، فينسب إلى الإسلام ما ليس منه كما ذكرنا، ومن جهة أخرى لا يكون العالم من المبالغين في الوسوسة، الذين يسوغون كل مقالة، ولا يحقون حقاً ولا يبطلون باطلاً، ويترددون في مواضع القطع.

يوضح ذلك أنه توجد أمور يجب القطع فيها بالحكم الفقهي، كأن يكون الدليل صحيحاً محكماً، وقرائنه متظاهرة ليس لها معارض يعتد به، ويكون محل الحكم بيناً لا اشتباه فيه.

فقد قال تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ

اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﷺ [التوبة: ٢٩]، فهذا نص أنه إذا حصل اليقين من الحكم، فإنه يجب تحريم ما حرم الله ورسوله، يجب ذلك قولاً وعملاً، وذلك بوصفه بالتحريم وبتركه.

وقد جاء تفصيل ذلك في حديث النعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس» رواه البخاري ومسلم، وهو صريح في أن الحلال والحرام منه ما هو واضح لا اشتباه فيه، ومنه ما هو مشتبه، غير أن اشتباه المشتبهات ليس عاماً، ولكنه على كثير من الناس، وليس عليهم كلهم. والعلماء يتفاوتون تفاوتاً عظيماً في نصيبهم من الواضح والمشتبه، فترى قضية معينة تشبه على عالم معين، فيحكم فيها من غير قطع، ولكنها لا تشبه على عالم آخر، فتراه يقطع فيها بالبراهين والأدلة المحكمة.

ولو كان الاشتباه عاماً في القضايا الفقهية، أو على الناس كلهم، لما تناصرت النصوص الشرعية العامة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل على إيجاب إقامة المعروف عموماً، وتغيير المنكر، كذلك، وبحسب الاستطاعة. فإن هذا الواجب يستلزم القدرة على التمييز بين المعروف والمنكر، وعلى قدر معرفة المسلم.

ولا يزال العلماء قديماً وحديثاً يقطعون بالحكم الشرعي في كثير من القضايا الفقهية في العبادات والأموال والأطعمة والأشربة والأنكحة وغيرها.

وعند الناس في هذا الموضوع ظنون كثيرة ليس لها أصل. فبعضهم يظن أن الأصل في الفقهيات أنها ظنية، فلا يمكن القطع بالحكم الشرعي فيها!! وبعضهم يظن أن كل ما ليس فيه إجماع فهو ظني، وكأن خطأ آحاد العلماء حجة على النص، بحيث يصير ثبوت النص أو مضمونه ظنياً لمجرد أن فلاناً من العلماء خالف الصواب فيه!! بل كأن العبارة الاحتمالية في

النص لا يمكن أن تصير قطعية بأدلة من خارج، كالقرائن الشرعية، والأحاديث الصحيحة التي تفسر النصوص، وتحكم معانيها، وتزيل وجوه الاشتباه فيها!! بل قد يظن بعضهم أن خلاف فلان من الأئمة يعتد به في التمييز بين القطعي والظني، وخلاف فلان من الأئمة ليس يعتد به في هذا الشأن، وإن كان من كبار العلماء المجتهدين!! وبعضهم قد يزخرف عصبته هذه بأنواع من الدعاوى التي ليست من الاستدلال الصحيح في شيء.

وبعضهم يظن أن كل حكم استند إلى الأحاديث غير المتواترة فهو ظني!! بل يظن بعضهم أن الأحاديث غير المتواترة ظنية الثبوت كلها، سواء كانت عبارة الحديث قطعية أو ظنية في دلالتها!

ولنضرب مثلاً يكثر تداوله بين الأصوليين والفقهاء، وهو اعتماد كثير من الفقه على أحاديث الآحاد (أي غير المتواترة) وما يدعى على الجمهور أنهم يقولون بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن الغالب، ولا تفيد العلم والقطع، خلافاً للإمام أحمد والظاهرية ورواية عن مالك، فإنهم قالوا: إن حديث الآحاد قد يفيد العلم والقطع!

والصواب إن شاء الله تعالى أن قضية أحاديث الآحاد لا تخرج عما ذكرنا قبل قليل، وكثير من الخلاف المنسوب إلى السلف قد يكون خلافاً متوهماً ليست له حقيقة.

يوضح ذلك أن دين الله تعالى محفوظ كله قرآناً وسنةً، ومعلوم أن جملة كبيرة من السنة ليست متواترة، ولكنها حفظت بأسانيد الآحاد، فلا ريب أن أسانيد الآحاد الصحيحة في رواية الدين قد حفظت وعصمت، فلو أن خطأ حصل في رواية حديث معين فلا ريب أن الله تعالى قد تكفل بحفظ ما يبين هذا الخطأ، بحيث لا يلتبس الحق بالباطل عند من عرف ذلك الحديث والقرائن المتعلقة به، غير أن العلماء يتفاوتون، وبعضهم قد يجهل

ما يعرفه غيره .

ولذلك فإن الإسناد إذا كان صحيحاً في حقيقة الأمر متصلاً بالثقات، فلا ريب أنه في نقل الدين يفيد العلم والقطع بصحة الخبر المنقول به، ومن استطاع الجزم بصحة الإسناد، وعدم وجود أي قرح مؤثر فيه، فإنه يستطيع أن يقطع بثبوت مضمونه. وبهذا المعنى يصح قول من قال: إن أحاديث الآحاد الصحيحة تفيد العلم والعمل معاً.

وكما أن العالم يستطيع أن يقطع بأن عبارات نص معين قطعية في الحكم، ليس لها معارض يعتد به، كما يقال في تحريم الخمر والربا والميتة، وكما يقال في وجوب كثير من الأحكام، فكذلك الأمر في الأسانيد، فإن المتبحر في علم الرواية، العارف بطرق الحديث ومخارجه وألفاظه، قد يستطيع الحكم على حديث معين من أحاديث الآحاد بأنه صحيح قطعاً، وهو علم ناتج عن دراية وبحث، ويسمى بالعلم النظري أو الاستدلالي.

قال الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله: في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار^(١).

وهذه الأنواع لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث، المتبحر فيه، العارف بأحوال الرواة، المطلع على العلل. وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك، لقصوره عن الأوصاف المذكورة، لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور. اهـ (مختصر من «نزهة النظر» ص ٢٦ - ٢٧)، وذكر ابن حجر أمثلة من أحاديث الآحاد الكثيرة ذهب كثير من كبار

(١) الأحاديث التي نلتقتها الأمة بالقبول ولم يطعن طاعن في صحتها، ومنها الغالبية العظمى من أحاديث الصحيحين، وكثير من الأحاديث التي في السنن الأربعة، ومسنده أحمد وكثير من الأحاديث في غيرها كلها يحكم بصحتها جزماً، وليس للظن فيها محل، لأن الأمة أجمعت على صحتها، ولو كان فيها ضعف لتكلم فيها بعض أهل العلم، فلا يجوز أن يكون فيها علة ولا يعرفها من أهل العلم أحد (عمر).

العلماء إلى أنها تفيد العلم النظري، ولابن تيمية رحمه الله كلام جيد في هذا الأصل يرجع إليه في «المسودة» (ص ٢٤٠ - ٢٤٩).

وأما إذا كان حديث الأحاد صحيحاً في نظر المجتهد حسب ظاهر الإسناد، ولكن من غير أن يقطع المجتهد الورع بأنه مصيب في التصحيح، فهذا يقال فيه: إنه عند ذلك المجتهد يوجب العمل دون العلم والقطع. وذلك لوجود مواضع كثيرة يتم فيها التصحيح اجتهاداً، ولكن يتعذر على المجتهد المعين أن يقطع بالصواب إلا إذا علم بيقين أن أدلته توجب التصحيح عند الله عز وجل، وأنه استوعب في نفي القرائن القادحة التي توجب التضعيف. وبخلاف ذلك فإن الخطأ قد يدخل على المجتهد من هذه المواضع.

فمن هذه المواضع: التصحيح مع وجود عنعنة ثقة مشهور بالتدليس، وهذا كثير إلى الغاية فيما صححه واحتج به الأئمة المتقدمون.

ومنها الاجتهاد في ترجيح من اجتمع فيه جرح وتعديل.

ومنها الاجتهاد في توثيق من لا يعرف فيه جرح ولا تعديل، ولكن روى عنه الثقات.

ومنها الاعتماد في علم الرجال على الجرح والتعديل المرسلين على سبيل التقليد، وهذا كثير جداً حيث يتم تقليد الإمام أحمد وابن معين وغيرهما في جرح وتعديل رجال لم يعاصروهم، من غير بحث في مصادر وشواهد أحمد وابن معين في حكمهما على الرجال، فهذا تقليد لا يؤدي إلى العلم إلا إذا احتفت به قرائن في غاية القوة.

ومنها أخذ الحديث من بعض الطرق المشهورة، وقد توجد طرق أخرى فيها زيادات مهمة في الأسانيد أو النص.

ومنها ترجيح لفظ على لفظ إذا تعارضت ألفاظ الطرق في ذهن المجتهد.

ومنها رد رواية ثانية تؤثر في الحكم على سند أو لفظ الرواية الأولى لمجرد اتهام بعض رواة الثانية بسوء المذهب، إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي يخشى المجتهد دخول الخطأ منها، ويتفاوت المجتهدون في معرفتها وقدرتهم على القطع بحكمها.

وهنا أيضاً يكون الأمر في الإسناد والرواية كالأمر في تفسير النص الشرعي، فكما أن المجتهد المعين قد يرجح وجهاً من وجوه تفسير الآية الكريمة، ولكنه لا يقطع بصحة تفسيره، لأن عبارات الآية متشابهة تحتمل حسب علمه أكثر من وجه في التفسير، ولم يتيسر له أن يحكم العبارات المتشابهة إحكاماً يرفع تأثير التشابه، فكذلك الأمر في الإسناد فإن فيه مواضع قد تتشابه على المجتهد المعين، بحيث يستطيع أن يحكم بالصحة اجتهاداً وعلى سبيل الترجيح دون القطع، ولكن عدم قدرته على القطع ليس بمانع من أن يقدر غيره من العلماء على القطع في معنى ذلك النص، أو إسناد ذلك الحديث.

وقد ذكرنا قبل قليل عبارة ابن حجر في استطاعة المتبحر القطع بصحة ما لا يقطع به غيره من أسانيد الأحاد، غير أن الذي يقطع بالصواب في حكم أو إسناد من الأحاد مع وجود الخلاف بين العلماء فيهما، فإنه لا يلزمه أن ينازع المخالفين لأجل حسم الخلاف إلا في مواضع محصورة، ولكن يحاورهم وينظرهم من غير نزاع ولا خصومة، وسيوضح ذلك مفصلاً في الفصل الثاني، خصوصاً في النصف الأول من المبحث الثامن منه إن شاء الله تعالى. المهم هنا أن الحكم الظني إنما هو ظني عند مجتهد معين، أو طائفة من المجتهدين، وليس عند الأمة كلها.

ويتحصل مما تقدم أنه يجب على المجتهد أن يجمع بين أمرين:

الأمر الأول: كثرة اتهامه لرأيه، وإعادة النظر في اجتهاده، واستحضار عدم عصمته، وأنه عرضة للخطأ والصواب في كل اجتهاد اعتمد على دليل متشابه يحتمل أكثر من وجه في التفسير، وكان تعيين الوجه المختار باستدلال غير قطعي، مثال ذلك الاستدلال بظاهر نص يحتمل أنه مصروف عن ظاهرة بقرينة لم يظفر بها المجتهد، وكالاستدلال بإسناد من الآحاد فيه مواضع مشتبهة يخشى أن يدخل الخطأ منها.

وما من مجتهد إلا ويغفل عن بعض الأحاديث الصحيحة، أو تخفى عليه جملة من القرائن اللطيفة في الآيات والأحاديث التي يحفظها. ففي مثل هذه الأحوال، وهي كثيرة جداً، لا يصف المجتهد اجتهاده بأنه حكم الله تعالى أو حكم الإسلام، وذلك لثلا يقع المجتهد في الافتراء على الله عز وجل من حيث لا يشعر، ولكن يقول المجتهد: إن هذا اجتهاده أو رأيه أو نحو هذه العبارات.

الأمر الثاني: في الأحوال التي يتبين فيها الصواب للمجتهد بيقين لا شك فيه، ولا شبهة مع وجود مخالفين من علماء الإسلام، فإن على المجتهد أن يكون مخلصاً في تأييد الحق، وبعيداً إلى الغاية عن ترويح الباطل، وذلك أن المجتهد قد يعلم بيقين صحة مذهب في قضية معينة وبطلان مذهب آخر، فهذا إما أن يصف المذهب الثاني بالبطلان، أو الفساد، أو الخطأ، أو البعد عن الصواب وشبه ذلك، وإما على أدنى مرتبة أن يسكت عنه، ويكتفي بتأييد المذهب الصحيح.

غير أن بعضهم ربما يظن أنه يتأدب مع العلماء المخالفين فيصف ما يقطع ببطلانه من أقوالهم بأن له وجهاً في النظر، أو حجة في المذهب، أو أدلة عن القائلين به، أو شبه ذلك من العبارات التي تدلس الباطل على الناس،

وتطمس عليهم معالم الحق، لأن الضعفاء والعامّة قد يتخذون مثل تلك العبارات سبباً لترك الحق، وتسويغ العمل بالباطل. فهذا غلو في التأدب مع أهل العلم، لأنه تقصير في التأدب مع الله عز وجل.

فينبغي أن يعرف أن الحكم الظني إنما هو ظني عند المجتهد المعين باعتبار عدم قطعه بالصواب، ولكنه علمي يقيني عند المجتهد نفسه باعتبار وجوب التزام ذلك المجتهد به، وكذلك من يقلده، ما لم يزاحمه مزاحم أولى منه. وهذا واضح من البحث السابق (السادس) وسيأتي ما يزيده وضوحاً إن شاء الله تعالى في مباحث الفصل الثاني خصوصاً في المبحثين الأول والثاني منه.

المبحث الثامن

التوسع في الاجتهاد وتكرار النظر والحذر من التسارع في الفتوى

قال الإمام القرافي: «إذا كان المجتهد ذاكراً للاجتهاد ينبغي أن لا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ولأن رتبة المجتهد أن لا يقصر، ولا يترك من جهده شيئاً، فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائماً، بل الله تعالى خلاق على الدوام، فيخلق في نفسه علوماً ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير». اهـ (من «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٤٢)، وللإمام ابن تيمية كلام في هذا الأصل يرجع إليه في «المسودة» (ص ٥٤٢ - ٥٤٣).

يؤيد ذلك أن الله تعالى أوجب الحكم بما أنزله عز وجل، وأوجب اتباع الحق، والنصوص القرآنية في هذا المعنى كثيرة، ويقتضي ذلك تكليف المجتهد بطلب الحق نفسه والبحث عنه، وإن لم يكن مكلفاً بإصابته، ومعلوم عند أهل الخبرة أن طلب الحق نفسه يحتاج في كثير من الأحكام إلى توسع عظيم في الاجتهاد، وإطالة النفس فيه، وتكراره، لئلا يكون عدم التوسع من باب تعمد الخطأ.

وقد كان المجتهد لا يزكي نفسه، وذلك لشدة مراقبته وورعه وحذره، فلا يكاد يرى لنفسه عذراً في الخطأ إلا بعد استفراغ الوسع في الاجتهاد، أو الانشغال بما هو مثل الاجتهاد من الواجبات الإسلامية. ولذلك اجتنب بعضهم القضاء بين الناس إلا إذا أمر به، وحُمِلَ عليه حملاً، أو رأى أن في امتناعه مفسدة كبرى.

وليس لتكرار النظر حد يضبط به، ولكنها الاستطاعة، وبذل الجهد الكبير في تتبع الأدلة ومعانيها، والصبر على الطلب.

وقد عقد الإمام البخاري -رحمه الله- في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة من «صحيحه» باباً بعنوان: باب ما كان النبي ﷺ يُسألُ مما لم يُنزلَ عليه الوحي، فيقول: «لا أدري» أو لم يُجبْ حتى يُنزلَ عليه الوحي، ولم يُقلْ برأي ولا بقياس. هذا نص عبارة البخاري ثم أسند -رحمه الله- حديث جابر بن عبد الله، قال: مرضتُ فجاءني رسولُ الله ﷺ يعودُني، وأبو بكر، وهما ماشيان، فاتاني وقد أغميَ عليّ، فتوضأ رسولُ الله ﷺ ثم صبَّ وضوءَه عليّ فأفقتُ، فقلت: يا رسولَ الله (وربما قال سفيانُ - الراوي -: فقلت أي رسولَ الله) كيف أقضي في مالي؟ كيف أصنع في مالي؟ قال: فما أجابني بشيءٍ حتى نزلت آية الميراث. رواه البخاري (٧٣٠٩) («فتح الباري» ج١٣ ص ٢٤٧ - ٢٤٩).

ولذلك كان السلف في غاية الحذر من الفتوى، ويودُّ أحدهم في كثير من الأحيان لو يكفيه غيره فلا يفتي.

فعن سفيان بن عيينة قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً.

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومئة من أصحاب رسول الله ﷺ، فما كان منهم محدث إلا ود أخاه قد كفاه الحديث، ولا مفتٍ إلا ودَّ أخاه كفاه الفتيا.

وعن ابن عباس قال: إن من أفتى الناس في كل ما يسألونه عنه لمجنون.

وعن ابن وهب قال: سمعتُ مالكا يقول: ينبغي للعالم أن يآلف فيما أشكل عليه قول لا أدري، فإنه عسى أن يهيا له خير، وقال: لو كتبنا عن

مالك لا أدري للأنا الألواح.

وعن ابن عباس قال: إذا ترك العالم لا أعلم فقد أصيبت مقاتلة.

وعن عقبة بن مسلم قال: صحبت ابن عمر أربعة وثلاثين شهراً فكان كثيراً ما يُسأل فيقول: لا أدري، ثم يلتفت إلي فيقول: أتدري ما يريد هؤلاء؟ يريدون أن يجعلوا ظهورنا جسراً إلى جنهم.

وعن أبي الدرداء قال: قول الرجل فيما لا يعلم لا أعلم نصف العلم.

روى هذه الأخبار ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٦٢-٦٩، ٢٠٠-٢٠٤). وتوجد أخبار أخرى كثيرة في هذا المعنى.

وفي مباحث هذا الكتاب قواعد كثيرة تؤيد هذا الأصل، وتوجب التشديد فيه في مواضع الفتوى والقضاء، فإن قول المجتهد في هذه المواضع تضرب به الرقاب، وتوطأ به الفروج، وتؤخذ به الحقوق، فيجب أن يكون المجتهد في غاية الحذر والورع.

ويروى عن بعض السلف الإكثار من المسائل والآراء في الأحكام الشرعية، ولعل أكثر ذلك كان في سياق الدراسة والبحث والمذاكرة، لأجل إثارة الأفكار، وتقليب النظر فيها، وليس في سياق الفتوى والقضاء. غير أن بعض المتأخرين من يبالغ في التقليد ويأخذ أقوال المتقدمين كلها، ويجعلها فقهاً يُفتي ويقضي به من غير إعادة الاجتهاد وتجديد النظر!! وسيتضح الأمر في مباحث الاختلاف ومباحث التقليد إن شاء الله تعالى.

المبحث التاسع

اتهم المجتهد نفسه وتعظيمه للأدلة الشرعية وإن لم يفهمها

قال عز وجل: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٢٩]، فمن صفات الكفار المنكرة التكذيب بالأدلة التي لا يفهمونها، والظعن في الحق الذي لم يدركوا تأويله، وذلك لما في قلوبهم من كبر وعجب وغرور يمنعهم من اتهام أنفسهم، والظعن في فهمهم، إذ لم يفقهوا ما ورد عليهم من الحق.

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، فإن الله تعالى أنكر على الكفار إعراضهم عن الحق الذي لا يعلمونه.

ثم انظر إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَّحُوا بِهَذَا إِفْكٍ قَدِيمٍ﴾ [الأحقاف: ١١]، فهذا حال من ورد عليه نص قد أوجب الله تعالى اتباعه، فأعرض عنه وظعن فيه، لأنه لم يهتد به إلى المقصود، ولم يتوصل به إلى الحق الذي أراده الله تعالى.

وما تقدم فهو عام فيمن ظعن في آية، أو ظعن في حديث قد ثبت بأدنى إسناد أوجب الله تعالى اتباعه.

وكذلك أنكر الله تعالى على من يقتصر في الإذعان على الأدلة الموافقة له ولرأيه. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوثِرُوا بِالْمُؤْمِنِينَ . وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

مُعْرَضُونَ . وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ . أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ . إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿ [النور: ٤٧-٥١] .

صحيح أن هذه الآيات وردت في ذم الكفار والمنافقين غير أن ذلك يوجب على المسلمين اجتناب صفات الذم المذكورة، فإن الله تعالى ذكر لنا الصفات المنكرة للكفار والمنافقين في آيات كثيرة جداً، كل ذلك لأجل اجتنابها، ولأجل معرفة سبل الكفار وأساليبهم، فإذا لم يفهم المسلم قراءة قرآنية صحيحة، أو حديثاً صحيحاً من جهة الإسناد، أو ظن أن القراءة أو الحديث مخالف لما يعرفه من قواعد فقهية أو أصولية أو نحوية، فإن الواجب على المسلم حينئذ أن يعتقد بأن القراءات والأحاديث الصحيحة إنما جاءت بالحق، وأن الخلل إنما هو في علم المسلم وفهمه للأمور. وبعبارة أخرى يجب عليه أن يتهم نفسه الضعيفة، وعلمه القاصر، ويسلم تسليماً تاماً للدليل، وإن لم يفهم معناه، ويسأل الله تعالى الهداية، ويجتهد فيها.

وهذا التسليم للأدلة هو أول الطريق إلى معرفة أحكام الله تعالى، فإن ثبت عليه السالك وأعطاه حقه من التقوى والجهد كان حقاً على الله تعالى أن يهديه ويعلمه، قال عز وجل: ﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَاهِدِينَ ﴾ [الصفات: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾ [مريم: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿ وَإِنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [النور: ٥٤]، وطاعة القلب هي التسليم الكامل للدليل الشرعي وتعظيمه، وقمع المعارضة بحيث لا تتجاوز الوسوسة وحديث النفس.

ولا يسلم أحد بعد رسول الله ﷺ من القصور في فهم بعض الأدلة الشرعية، ولكن الواجب حينئذ هو اتهام النفس وليس اتهام الأدلة.

وقد يضطر المجتهد إلى العمل أو الفتوى بما علم وفهم دون ما لم يفهم، فيقع في الخطأ بين الحين والآخر، وتكون مخالفته للصواب من باب القول أو العمل بما استطاع من الاجتهاد دون ما تعذر عليه، وليس ذلك من باب اتهام الأدلة والظعن فيها والعياذ بالله تعالى. غاية ما هنالك أن المجتهد لم يقل بمقتضى بعض الأدلة، لأنها لم تصل إليه، أو لأنه لم يفهم معناها، أو لأنه لم يعرف كيف يجمع بينها وبين سائر أدلة الفتوى، فنزل معذوراً إلى الترجيح دون الجمع من غير أن يطعن فيما ظنه مرجوحاً.

ولذلك لا يجوز لأحد من المقلدين أن يجتهد في التقليد بأن يفسر مذهب إمامه بمعنى الطعن في الأدلة، كأن يقول: إن مخالفة الإمام الفلاني لذلك الحديث تعني أنه طعن في الحديث، وإن كان إسناده صحيحاً في الظاهر. فالذي نراه في هذا التفسير أنه خطأ كبير، وإن كان شائعاً.

وعلى تقدير أن الطعن في بعض القراءات أو الأحاديث الصحيحة قد ثبت عن بعض كبار أئمة السلف، فإن ذلك محمول على أن أولئك الأئمة لم يعرفوا صحة إسناد تلك الأحاديث، أو ظنوا أن إسناد القارىء المعين في قراءة القرآن لا يتناول في الظاهر السور والآيات كلها. ولو عرف أولئك الأئمة صحة إسناد الحديث أو القراءة لما وجدوا في التسليم لها أدنى حرج.

والغفلة عن بعض الروايات والأسانيد الصحيحة ليس بقادح في الأئمة، بل هو كثير في المتقدمين. ولو قال المقلد المتأخر: إن إمامه خالف الحديث، لأنه لم يعرف صحته، أو لأنه أشكل عليه، فنزل إلى الترجيح، لكان أهون بكثير من أن ينسب إلى إمامه اتهام الأحاديث الصحيحة والظعن فيها لمجرد أنه اعتقد مخالفة معناها لما يعرفه من قواعد!! وهذا التخريج ليس بسديد فإن اتهام النفس أقرب إلى منزلة كبار الأئمة من اتهام الأدلة.

ولقد أكثر الناس من نسبة الطعن في الأحاديث إلى أبي حنيفة رحمه

الله، غير أننا لا نسلم بذلك، بل الأقرب أن أكثر المطاعن إنما قالها المتأخرون من الحنفية، وفسروا مذهب إمامهم بها، وجعلوها قواعد حديثة، حتى صارت جزءاً من المذهب! وأما الطعن في بعض القراءات الصحيحة فربما وقع فيه بعض كبار الأئمة للعدر الذي ذكرناه.

ولا بد من إيضاح الأمر بالأمثلة:

فقد قلنا: إن الله تعالى أنكر على الكفار أنهم كذبوا بالأدلة التي لم يحيطوا بعلمها، أو لما يأتهم تأويلها، وكذلك كذبوا بما لم يهتدوا به من الحقائق الدينية.

وهذه صفة ثابتة للكفار في كل زمان، فقد جاء الكفار إلى قوله تعالى: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ . وَلَا يُؤذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] وزعموا أنه معارض لقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾ [النحل: ١١١]. وجاء الكفار إلى قوله تعالى: ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وزعموا أنه معارض لقوله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. وبهذا ونحوه زعم الكفار أن القرآن متناقض مع جهلهم وإعراضهم عن قواعد التفسير من لغة ونحو وأصول.

ثم جاء أهل الأهواء في بلاد الإسلام، وأهم خصائصهم هو تحكيم الهوى في الدين، فما حكّم تفكيرهم بأنه صحيح فهو عندهم صحيح، وما حكّم بأنه باطل فهو عندهم باطل يحل التكذيب به، وإن كان خبراً دينياً رواه جماعة من الثقات عن مثلهم متصلاً إلى رسول الله ﷺ!!

وبعض المنتسبين إلى الفرق الإسلامية كالقدر والاعتزال والإرجاء ونحوها كانوا على مكان كبير من الورع والتقوى، ولكنهم أخطؤوا من غير عمد، كما يخطأ غيرهم من المسلمين. وطائفة أخرى من رؤوس هذه الفرق إنما

أخطؤوا بسبب تحكيم الهوى في الدين كما ذكرنا، فاخترع هؤلاء أصولاً باطلة يتحاكمون إليها في تفسير القرآن، وقبول أو رد الأحاديث، فحرفوا معاني ما يخالف بدعهم من القرآن، وطعنوا في كثير من الأحاديث الصحيحة المشهورة بحجة معارضتها لتلك الأصول، فمنهم من طعن في أحاديث رؤية الله تعالى في الآخرة بدعوى مخالفتها للأصول والقواعد! ومنهم من طعن في أحاديث الشفاعة، وخروج فساق المسلمين من النار إلى الجنة بدعوى معارضة هذه الأحاديث للقرآن! وتوجد أمثلة أخرى كثيرة.

وقد سار على هذا المنوال طائفة من أهل هذا العصر، فمنهم من طعن في حديث نزول القرآن على سبعة أحرف مع أنه حديث متواتر رواه جماعة من الثقات عن مثلهم إلى نهاية السند، واتفق أهل الحديث على ثبوته، ومنهم من طعن في حديث نزول عيسى عليه السلام مع كثرة أسانيده في الصحيحين وغيرهما، ومنهم من طعن في أحاديث المسيح الدجال مع أنها في غاية الصحة، ولا يشك في ثبوت الخبر عن المسيح الدجال أحد له معرفة بعلم الحديث.

والحق الذي لا شك فيه أن الحديث إذا صح إسناده فإنه لا يخالف القرآن، كما أن الآيات لا تتعارض مع بعضها، ويكفي لمعرفة ذلك أن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، ومن المحال أن يتعارض دليان فرضهما الله تعالى علينا وأوجب اتباعهما. وإنما تثبت المعارضة في الذهن من ضعف في الفهم، أو مرض في النفس والعياذ بالله تعالى. وفي هذا المعنى مع الرد على الطاعنين كتب جليلة ينبغي مراجعتها، منها كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد، وكتاب «اختلاف الحديث» للإمام الشافعي، وكتاب «الرد على ابن النغريلة اليهودي» لابن حزم، وكتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة الدينوري، وكتاب «إعلام الموقعين» لابن القيم، ويوجد لابن تيمية أيضاً كلام كثير في هذا المعنى مبثوث في كتبه المختلفة.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد. فقد جاءت طائفة من المتسيبين إلى السنة، وهم مقلدون في الفقه، ولكنهم اجتهدوا لتصحيح وترجيح ما أخذوه تقليداً!!! فإذا وجدوا إمامهم يخالف حديثاً صحيحاً فإنهم قد يفسرون ذلك بأن إمامهم طعن في الحديث، لأنه مخالف للأصول، أو القواعد!! واستخرج المتأخرون من هؤلاء أصولاً نسبوها إلى أبي حنيفة، رحمه الله، ولكنها في الحقيقة مستخرجة بقياسهم على بعض أقوال أبي حنيفة.

وتوجد أمثلة كثيرة، ولكن لا بأس أن نتوسع في مثال واحد، وهو حديث المصرة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تُصِرُّوا الإبلَ والغنمَ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وفي رواية «فهو بالخيار ثلاثة أيام» رواه مسلم. وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «من اشترى شاةً مُحَقَّلَةً فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ معها صاعاً». رواه البخاري، والتصيرية ترك حلب الشاة أو الناقة حتى يجتمع لبنها، فيظن المشتري أن ذلك عادتها.

وقد اتفق أئمة النقل على صحة حديث رد المصرة، وأفتى به أبو هريرة، وعبد الله بن مسعود، ولا مخالف لهما من الصحابة، وقد أخذ بهذا الحديث جمهور أهل العلم، منهم الليث بن سعد، ومالك في أحد قوليهِ، والشافعيُّ، وأحمد، وأبو ثور، وأبو عبيد، وإسحاق بن راهويه والظاهرية، ويوجد بين الجمهور اختلاف في بعض أوجه تفسير الحديث إلا أنهم متفقون على الأخذ به، وعدم معارضته بالنصوص الأخرى، ولا معارضة النصوص به، لأن الله تعالى على صراط مستقيم، ولا اختلاف في دينه.

وأما أبو حنيفة - رحمه الله - فلم يعمل بحديث المصرة، ولكنه أجرى

عليها أحكاماً أخرى للرد بالعيب، فذهب -رحمه الله- إلى أن رد المصراة إنما يجوز إذا لم يتغير لبنها المحلوب، فيردها ولبنها ولا يرد معها تماً ولا غيره، وإن كان قد شرب اللبن، أو أفسده فإنه لا يردها، وإنما يرجع على البائع بقيمة العيب فقط.

ولا نعرف حجة أبي حنيفة نفسه، فيحتمل أن الحديث لم يبلغه بإسناد صحيح، ويحتمل أيضاً أن بعض الوجوه في تفسير الحديث أشكلت عليه، فلم يعمل به لأجل عدم اتضاح المعنى لديه، وليس لأنه طعن في صحته. وكل من يمارس العلم يجد أنه قد يرد عليه دليل معارض لعلمه، فإن اتضح له الأمر أخذ بالدليل، وجمع بينه وبين الأدلة الأخرى، وإن أشكلت عليه المعارضة، بقي على علمه القديم، حتى ينظر ويتضح له حكم الدليل المعارض، وقد يوجب ذلك التوقف عن العمل أو اتباع الأعم. وهذا كله ليس بقدرح في الدليل المعارض، وليس طعنًا فيه، وإنما هو توقف أو استصحاب التكليف الأول. وعلى أي حال فإنه اتهام للنفس، وليس اتهاماً للدليل.

غير أن أتباع أبي حنيفة -رحمه الله- لم يحملوا مخالفة إمامهم لحديث المصراة على ما ذكرنا، ولكنهم حملوه على معنى اتهام الدليل والطعن فيه، ونقل عنهم العلماء أنواعاً من التهم الضعيفة للطعن في حديث المصراة، والانتصار لمذهب أبي حنيفة!

فقد قالت الحنفية: إن الأصول الشرعية تقتضي ضمان المثليات بالمثل، وضمان المقومات بالقيمة من النقدين، وحديث المصراة مخالف عندهم لهذه الأصول، إذ جعل ضمان اللبن بالتمر! وقالوا: إن قواعد الشرع تقتضي أن يكون الضمان بقدر التالف، وحديث المصراة معارض للقواعد عندهم، لأنه ضمن اللبن بمقدار واحد، وهو الصاع، قلّ اللبن أو كثُر! وقالوا: إن اللبن

التالف إن كان موجوداً عند العقد، فقد ذهب جزء من المعقود عليه، وذلك مانع من الرد، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع ثم ظهر عيب، وإن كان اللبن حادثاً بعد الشراء، فقد حدث على ملك المشتري، فلا ضمان فيه، وحديث المصرة معارض عندهم لهذه الأصول! وقالوا: إن الرد بالعيب ينبغي أن لا يقدر بمدة، وحديث المصرة مخالف لذلك، لأنه وقت الرد بثلاثة أيام! ولهم اعتراضات أخرى على الحديث ذكرها صاحب «طرح التثريب» (ج ٦ ص ٨٥).

وهكذا صار حديث المصرة مخالفاً للأصول عند المتأخرين من الحنفية، ثم زادوا في القول ضعفاً فقالوا: إن الحديث المخالف للأصول لا يؤخذ به إذا رواه صحابي ليس بمتقدم في الفقه كأبي هريرة، وأنس بن مالك رضي الله عنهما!! ولكن يقبل الحديث في معارضة الأصول إذا رواه المتوغلون في الفقه كالخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وعائشة، ونحو هؤلاء رضي الله عنهم!! وهذه القاعدة في اعتبار مرتبة الراوي في الفقه وإن كان ثقة قد أدخلها المتأخرون من الحنفية في أصول الفقه، واعتمدوا عليها في رد بعض الأحاديث الصحيحة!

وقد قام سائر الفقهاء وأهل الحديث بالدفاع عن السنة النبوية، وإبطال قاعدة الحنفية في اتهام بعض الأحاديث الصحيحة. وقد أجاد في ذلك الإمام ابن حزم، إذ بين صحة حديث المصرة، واعترض هو على الحنفية بما في مذهبهم مما هو أشد من اعتراضاتهم على حديث المصرة، وذلك في «المحلى» (ج ٩ ص ٦٧ - ٧٠).

وكذلك الإمام ابن القيم، حيث قال رحمه الله: «قال أنصار الحديث: الحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها، ولو خالفها لكان أصلاً بنفسه، كما أن غيره أصل بنفسه، وأصول الشريعة لا يضرب بعضها ببعض، بل

يجب اتباعها كلها، ويقر كل منها على أصله وموضعه.

فاسمعوا الآن هدم الأصول الفاسدة التي يعترض بها على النصوص الصحيحة.

أما قولكم: إنه (أي حديث المصراة) تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة، فأين في أصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد بهذين الأمرين؟ ولن تجدوا إلى إقامة الدليل على الحصر سبيلاً. بل أصول الشريعة توجب الرد بغير ما ذكرتم وهو الرد بالتدليس والغش، فإنه والخلف في الصفة من باب واحد. بل الرد بالتدليس أولى من الرد بالعيب. ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس وموجب العدل. وقد أثبت النبي ﷺ الخيارَ للركبان إذا تلقوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا إلى السوق، وليس ههنا عيب ولا خلف في صفة، ولكن فيه نوع تدليس وغش.

وأما تضمينه بغير جنسه ففي غاية العدل، فإنه لا يمكن تضمينه بمثله ألبتة، فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد، فإذا حُلب صار عرضة لحمضه وفساده. فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن محلوب في الإناء، كان ظلماً تنتزه الشريعة عنه. وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري، وقد يكون أقل منه أو أكثر، فيفضي إلى الربا، لأن أقل أقسامه أن تجهل المساواة. وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثير النزاع والخصام بينهما، ففصل الشارع الحكيم صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله النزاع، وقدره بحد لا يتعدياته قطعاً للخصومة، وفصلاً للمنازعة». اهـ (مختصر من «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٣٨ - ٤٠).

وأما طعن الحنفية فيما خالف أصول إمامهم دون سائر الأئمة من

أحاديث أبي هريرة، أو أنس، أو جابر رضي الله عنهم، فقول في غاية الجرأة، فإنه يلزمهم اشتراط التوغل في الفقه فيما دون الصحابي من رواية الحديث المخالف لأصولهم، وهذا لا نظير له في البطلان، فلو رد كل فقيه ما يخالف أصوله من الأحاديث الصحيحة غير المسلسلة بكبار الفقهاء، لأدى ذلك إلى التلاعب بالدين، وتحكيم الأهواء والعياذ بالله تعالى. وأيضاً فإن مقدار فقه الراوي لم يحده الحنفية بحد يعتمد عليه، بل لا يمكن ضبطه بحد معين. وأيضاً فإنه لا يدري أحد لم كانت القواعد في مذهب أبي حنيفة حاکمة على الأحاديث دون القواعد في مذهب مالك، أو الشافعي، أو أحمد، أو غيرهم من الأئمة رحمهم الله تعالى؟

ثم إن من الفوائد العظيمة لحديث المصرة التوسع فيه من جهة العموم في الأحوال والمعاني، أو سمّه قياساً إن شئت، وذلك بإثبات الخيار فيما حصل فيه تدليس من البائع، سواء كانت السلعة بيتاً أو سيارةً أو غير ذلك. ويقوم أولو الأمر بإثبات مدة مناسبة للرد لكل نوع من أنواع السلع، أو يؤمر البائع والمشتري بالاتفاق على مدة مناسبة.

قال الحافظ العراقي أو ابنه أبو زرعة: «أخذ أصحابنا من ثبوت الخيار في المصرة ثبوت الخيار في كل موضع حصل فيه تدليس وتغريير من البائع، كما لو حبس ماء القناة أو الرحي ثم أرسله عند البيع أو الإجارة، فظن المشتري كثرته، ثم تبين له الحال، أو حمّر وجه الجارية، أو سوّد شعرها أو جعده، أو أرسل الزنبور على وجهها فظنها المشتري سمينه، ثم بان خلافه، فله الخيار في هذه الصور كلها». اهـ (من «طرح التريب» ج ٦ ص ٨٠). وسيتضح ذلك في الكلام عن القياس أو العموم في المعاني إن شاء الله تعالى.

وتوهمُ المعارضة بين القواعد الشرعية والنقل الصحيح للأدلة لم يقتصر

على من ذكرناهم، بل وقع فيه جماعة من المفسرين والنحاة، إذ طعنوا في بعض القراءات القرآنية الثابتة، لأنها خالفت قواعدهم النحوية، وكان الأولى بهم أن يتهموا أنفسهم وفهمهم للنحو وقواعد العربية.

والعجيب من النحاة أنهم يثبتون القواعد النحوية بأبيات مشهورة من الشعر لشاعر لا تعرف ثقته، والغالب فيهم عدم التنقيب عن الأسانيد والرجال في رواية الشعر، فكان الأولى بهم إثبات القواعد النحوية بالقراءات القرآنية كلها، التي اتصلت برواية العلماء الثقات الأثبات عن مثلهم إلى رسول الله ﷺ.

وقد أخطأ في هذا الموضوع شيخ المفسرين الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله، وكتب التفسير والقراءات تتضمن الرد عليه، ولكن رد عليه بتصنيف مستقل الدكتور لبيب السعيد، واسم كتابه «دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر».

ولننظر في مثال واحد من زلات النحويين والمفسرين في هذا الأصل. قال تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١]، يقرأ بنصب الأرحام، وهي قراءة الجمهور، ويقرأ كذلك بجرا الأرحام، وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش، وبها قرأ حمزة، وهو من القراء العشرة الذين عليهم اعتماد الأمة في رواية القرآن متصلاً إلى النبي ﷺ.

وقد نقل الإمام القرطبي وأبو حيان عن جماعة من النحاة أنهم طعنوا في قراءة حمزة، وزعموا أنها لحن لا تحل القراءة بها، وتبعهم على ذلك ابن عطية من المفسرين، وتأمل هنا كيف تتوارد الأخطاء على من اتهم النص ولم يتهم نفسه، فإن بعضهم حمل قراءة حمزة على معنى القسم بالأرحام، وادعى عدم جوازه، لأن القسم بغير الله تعالى باطل، ونسي هذا النحوي الفرق بين قسم الله تعالى وقسم المخلوق!! وهو فرق في غاية

الظهور والشهرة، فإن الله تعالى يقسم بما شاء من مخلوقاته، كما أقسم تعالى بالضحى، وبالليل، وبالعصر، وبالمرسلات، والعاصفات، وغير ذلك.

وهذا مع أن قراءة حمزة ليست قسماً في ظاهرها، وإنما هي عطف على الضمير المجرور في قوله تعالى: ﴿بِهِ﴾، وذلك لبيان شرف صلة الرحم، فكما أن الناس يطلب بعضهم من بعض ما توجبه فرائض الله تعالى، وأحكام الدين، فكذلك يطلب بعضهم من بعض ما توجبه صلة الرحم من إحسان وتعاون وغير ذلك.

وقد نقل الإمام القرطبي عن الإمام القشيري أنه قال: ومثل هذا الكلام مردود عند أئمة الدين، لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، فمن رد ذلك فقد رد على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور، ولا يقلد فيه أئمة النحو، فإن العربية تتلقى من النبي ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته. اهـ (مختصر من تفسير القرطبي لأول سورة النساء).

وقال أبو حيان رحمه الله: وأما قول ابن عطية فجسارة قبيحة منه، لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ، قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة، الذين تلقوا القرآن من في رسول الله ﷺ بغير واسطة: عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأبي بن كعب. عمد (أي ابن عطية) إلى ردها بشيءٍ خطر في ذهنه. ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم. اهـ (مختصر من «البحر المحيط» ج ٣ ص ١٥٩).

وجملة القول أن اتهام النفس، وتعظيم الأدلة الشرعية، أصل عظيم، فيه نجاة من كثير من الآفات والسقطات. ويكفي في ذلك أن قبول خبر الواحد الثقة عن مثله في نقل الدين، يعد من شعائر الله تعالى المتفق عليها بين

السلف، ولا شك أن من قدّم قواعده أو قواعد إمامه على الخبر الصحيح فقد استخف به ولم يعظمه، وقد قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

وليس من هذا الباب معارضة المدلول بسبب نسيان الدليل، ولكن بشرط ترك المعارضة عند التذكر، كما هو واضح من قصة موسى والخضر عليهما السلام.

المبحث العاشر

عناية المجتهد بتحرير الأدلة والمذاهب

وأثر ذلك في الصبر على المخالفين وعدم تفريق المسلمين

تحرير الأدلة هو التجويد في إخراج أدلة القرآن والسنة وفي الاستدلال بها، ونحو ذلك يقال في تحرير الأفكار والمذاهب.

قال عز وجل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، الآية توجب على المتكلم في الدين أن يقيم البرهان على صحة كلامه، والبرهان لا يتناول كل دليل، وإنما هو الدليل القوي الواجب الاتباع، بل هو أوكد الأدلة كما تقدم في المبحث الأول.

وقال تعالى: ﴿نَبِئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، العلم هنا هو السبب الموصل إلى المعرفة الصحيحة الجازمة، فهو الدليل الصحيح أيضاً. والآية توجب على المدعي في شيء من أمور الدين أن يظهر دليلاً ويوصله إلى الآخرين، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، لا خلاف أن الدين إنما هو القرآن والسنة، فلا ريب أن الآية توجب على طالب العلم أن يتفقه في القرآن والسنة، بأن يبدأ في الطريق الذي يوصله إلى استنباط الأحكام منهما. ويفهم من الآية أن الإنذار في قوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ يرجع إلى القرآن والسنة أيضاً.

وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام زيادة إيضاح وتفصيل،
ونكتفي هنا بأن نأخذ من هذه القصة ما يتعلق بهذا البحث.

قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خَيْرًا﴾ [الكهف: ٦٧، ٦٨]، واضح من الآية أن العالم إذا اعتقد صحة قول معين مستنداً إلى أدلة شرعية، فإنه لا يصبر على العمل المخالف إذا لم تظهر أدلة العمل الثاني وتحرر.

يؤكد هذه القاعدة إنكار موسى بعد ذلك لخرق السفينة، وقتل الغلام، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١] وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا﴾ [الكهف: ٧٤]. فإن الإمرَ الداهية العظيمة من قولهم أمرَ الأمر إذا كبر وتفاقم، والنُّكر هو المنكر. فتأمل كيف أن موسى عليه السلام استعمل ألفاظ الذم في إنكاره، وهذا إنكار بصيغة التحقيق غير الإنكار هنا، ورد على الفعل على تقدير وقوعه، وليس على الفاعل، لأن الإمر والنكر إنما هو وصف للشيء الذي فعله الخضر حسب ظن موسى عليه السلام، وليس وصفاً للخضر نفسه.

وأما قوله تعالى قبل ذلك حكاية عن موسى: ﴿أَخْرَقَتَهَا لِنُجُوعِ أَهْلِهَا﴾ [الكهف: ٧١]، وقوله تعالى: ﴿أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [الكهف: ٧٤]، فإنه يشبه أن يكون إنكاراً على الفاعل نفسه وعلى قصده، غير أن الصيغة ليست للتحقيق، لأن حرف الاستفهام ولام التعليل التي يمكن أن يراد بها العاقبة غير المقصودة يرفعان هذا الاشتباه.

ولكن تأمل كيف أن موسى عليه السلام كان يعتذر، ويرجع عن إنكاره حين يُذكَرُ بأن الخضر كان على علم من الله تعالى، كما في قوله عز وجل: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِدْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣].

ففي هذه القصة تنبيه إلى طبيعة كثير من أهل العلم إذا رأوا لغيرهم رأياً، أو عملاً مجرداً عن الأدلة، وكان ذلك الرأي أو العمل مخالفاً لما عندهم من العلم، فإن تعظيم الأدلة قد يدفع كثيراً من العلماء إلى الاستعجال بالإنكار على المخالف من أقرانهم الثقات. وهذا الإنكار يُعذر صاحبه بشرطين:

الأول: أن يكون الإنكار بدافع من تعظيم الأدلة الشرعية، وليس بدافع من الغرور وتعظيم النفس وغمط الناس. ومن علامات هذا الشرط أن يدور ثبوت الإنكار والرجوع عنه مع الدليل، وليس مع الهوى والعصبية، كما هو واضح من اعتذار موسى عليه السلام.

الثاني: أن يتوجه الإنكار إلى الفعل المخالف للبراهين على تقدير وقوع المخالفة، وأما توجيه الإنكار إلى الفاعل نفسه فعلى سبيل النسيان، أو الردع عن الفعل دون حقيقة الطعن في الفاعل من العلماء.

وفي السنة أمثلة كثيرة من الإنكار على الأفعال المخالفة للحق:

منها حديث ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على رسول الله ﷺ فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» مرتين. رواه الإمام أحمد والبخاري.

قال الإمام الشوكاني رحمه الله: تبرأ ﷺ من صنع خالد ولم يتبرأ منه، وهكذا ينبغي أن يقال لمن فعل ما يخالف الشرع. اهـ (من «نيل الأوطار» جـ ٧ ص ٢٠٨).

وكلام الشوكاني صحيح كما يتضح من الاستمرار في موالة خالد وتوليته، بل يقطع بذلك أن النبي ﷺ جعل ما فعله خالد من نوع الخطأ في المصالح العامة، وضمائه في بيت المال، وليس من نوع العمد، ولا من نوع الخطأ الذي يتحملة الشخص نفسه.

وتأمل هنا كيف أن ابن عمر خالف خالداً رضي الله عنهم، ولم يكتف ابن عمر بذلك بل حمل الناس على المخالفة، ولم ينكر ذلك على ابن عمر، بل يظهر أن ما فعله ابن عمر قد أقر.

ويستدل من قصة موسى مع الخضر، وحديث ابن عمر أن إنكار الفعل المخالف للحق -على تقدير تحقق المخالفة- لا يختص بأمر ولا مأمور، ولا بتابع ولا متبوع، ولا يفرق فيه بين قريب وبعيد، وذلك لأن التآدب مع العلماء والأمراء تابع للتآدب مع الله تعالى. ولا ريب أن التآدب مع الله تعالى يستلزم إظهار الحق وإبطال الباطل بقطع النظر عما قاله، ولكن لا بد من رعاية الشرطين اللذين تقدم ذكرهما، وكذلك رعاية الأحاديث الخاصة في كيفية نصيحة أولي الأمر. وتجد في أقوال متفرقة للسلف الإنكار على المخالف للحق من العلماء بصيغ التكذيب، أو التضييل ونحوهما وهو محمول على الطعن في الفعل دون الفاعل كما ذكرنا، لأن المسلم المجتهد معذور ما جور حتى تقوم عليه الحجة التي توجب الرجوع عن الخطأ، كما أن الظاهر في العلماء سلامة نياتهم وحسن الظن بهم.

ويتضح من كل ذلك أن بعض من تظنه قليل الأدب مع العلماء وإنما هو شديد التعظيم للأدلة والتآدب مع الله تعالى، فتدفعه شدته في ذلك إلى القوة في الإنكار على من خالف الدليل الشرعي ولم يحرر دليله الذي سوغ المخالفة، ونرى أن الإمام ابن حزم الظاهري -رحمه الله- من هذا النوع، ولا شك أنه فوق من أفرط في التآدب مع العلماء، فأدى به ذلك إلى

تسويغ كل قول لهم، وتمشية كثير من أخطائهم مما لا يناسب الأدب مع الله تعالى. بل زاد الأمر على ذلك حتى انتشر في كلام جماعة من المتأخرين بأن الحق في المسألة الواحدة متعدد بتعدد مذاهب العلماء المختلفين، وأن أقوالهم المختلفة المتضاربة حق كلها!!

وقد عاش ابن حزم في زمن غلب فيه تقليد المذاهب. والذي نراه أن المجتهد الذي يُنصَبُ في تحرير الأدلة، وتخريج الأحاديث الصحيحة، قد لا يصبر على المخالف لهذه الأحاديث حين يحتج المخالف بمجرد قوله: إن المذهب على خلاف هذه الأحاديث، أو إن عمل الأصحاب ليس عليها، أو إن ترك الإمام الفلاني لمقتضى هذه الأحاديث دليل على نسخها، أو جواز مخالفتها، أو نحو ذلك من الأقوال التي هي من باب الاحتجاج بما ليس بحجة.

وفي بعض الأحيان يكون مذهب المقلد هو الصحيح، ولكن يقع الإنكار على المقلد لأنه احتج لمذهبه بما ليس بحجة، ولم يعرف كيف يحرر الأدلة الصحيحة له.

وإذا كان النبي المرسل كموسى عليه السلام لا يصبر على ما أخفيت أدلته الشرعية، فما ظنك بمن هو دون موسى عليه السلام من العلماء؟ ومعلوم أن الصبر من منازل السلوك، ومنزلة الأنبياء فيها فوق غيرهم بكثير، فلما قُبل من موسى عليه السلام قوله كما قال الله عز وجل: ﴿قَالَ أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]، وقال: ﴿قَالَ أَقْتَلتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]، فلا شك أنه يُتوقع من غير الأنبياء ما هو أشد من ذلك بكثير بحسب التفاوت بين منازلهم.

ولذلك فإن المجتهد إذا توصل إلى آراء جديدة مستخرجة من القرآن والسنة، وغير مخالفة للإجماع، فإنه ينبغي له أن يقدمها للناس وعامة

العلماء مؤيدةً بالأدلة والبراهين، لئلا يستغريها المسلمون ويدفعها بعضهم ويؤدي ذلك إلى الشقاق والتفرق. وأيضاً فإن كثيراً من المذاهب الصحيحة الثابتة عن السلف لا يعرفها كثير من الناس، وربما يعملون بخلافها، فمن أراد أن يحرك تلك المذاهب، ويجدد العمل بها، فعليه أن لا يقدمها للناس إلا مع براهينها الواضحة.

ومن الطريف ورود الشدة في الإنكار من قبل ابن عباس في رواية هذه القصة نفسها، فعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس: «إن نوفاً البكالي يزعم أن موسى عليه السلام صاحب بني إسرائيل ليس هو موسى صاحب الخضر عليه السلام، فقال: كذب عدو الله». رواه البخاري ومسلم. وتوجد أمثلة أخرى كثيرة، اشتد فيها الإنكار على بعض العلماء الثقات. وليس المقصود الاقتداء بذلك، ولكن المقصود هو الاعتذار في الغالب عن فعله.

فإن قال قائل: إذا كان تحرير الأدلة مطلوباً كما في الآيات التي ذكرناها، فما بال الخضر عليه السلام سكت في أول الأمر عن أدلته مع علمه بأن موسى لن يصبر على ذلك؟!!

فالجواب وبالله تعالى التوفيق من وجوه:

الوجه الأول: اجتناب التبذير في الطلب أو ما يسمى بالترف العلمي، فإن ظاهر سيرة الخضر عليه السلام أنها كانت لتعليم بعض المراتب العالية من الصبر، والصبر سلوك يشترك في الحاجة إليه موسى والخضر، ففي تعليمه بطريق الاتباع، أي العمل، فائدة، وأما الأحكام الخاصة بالخضر وهي إقامة الحكم على الناس بدليل الوحي، وليس بالبينات الظاهرة، فلا يحتاجها موسى عليه السلام، ولا غيره من الأنبياء المرسلين، لأن الإرسال إلى الناس يقتضي تشريع الأحكام المعتمدة على البينات الظاهرة.

وقد صح أن عند الخضر علماً لا يشاركه موسى في الحاجة إليه، وهو الحديث عن النبي ﷺ قال: «قال -أي الخضر-: أما يكفيك أن التوراة بيديك وأن الوحي يأتيك؟ يا موسى، إن لي علماً لا ينبغي لك أن تعلمه، وإن لك علماً لا ينبغي لي أن أعلمه» رواه البخاري في سياق حديث القصة. ثم عندما قطعت الصحبة بينهما قام الخضر بإخبار موسى عن سبب حرق السفينة، وقتل الغلام، وإصلاح الجدار، ولا ريب أن إخبار موسى بذلك يزيد من ثقته بأن طلب الصبر كان له موقع صحيح يوجب تأخير الإخبار، ولو ابتداءً الخضر بإخبار موسى عما سيفعله لما كانت هناك حاجة إلى صبر ولا إلى صحبة.

الوجه الثاني: أن سيرة الخضر عليه السلام كانت دليلاً شرعياً في حقه، ولا ريب أن الدليل لا يحتاج إلى دليل خصوصاً عند من عرف بأن الخضر كان على علم من الله تعالى. يوضح ذلك أن علم الخضر لم يكن مجرد اجتهاد وإنما كان وحياً لنبي غير مرسل والله تعالى أعلم، يدل على ذلك قوله تعالى في حق الخضر: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وقوله تعالى حكاية عن الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢]، يفهم منه أنه تلقى الأمر من عند الله تعالى. يؤيد ذلك أن الخضر أعلم من موسى كما ثبت في الحديث المتفق عليه، وهذه المنزلة في العلم تناسب النبوة.

هذا أمر الخضر عليه السلام، وأما غير الأنبياء من العلماء فإنه يجوز عليهم الخطأ والصواب في الاجتهاد، وليس فيهم من يزعم أن آراءه من عند الله تعالى، كما هو الحال في علم الخضر الذي قال تعالى فيه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ وليس فيهم من يصح له أن يقول كما قال الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾، وكذلك ليس فيهم من يمتنع عليه الخطأ، فلا يجوز رده

إلى الدليل كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، أي فردوه إلى الدليل من القرآن والسنة.

الوجه الثالث: أنه قد يترجح في بعض المواضع تأخير إظهار الدليل المحرر أو السكوت عنه لبعض الوقت. وتقتضي هذه المواضع أن يصبر العلماء على بعضهم، وأن يرجحوا الثبت والصبر على التعجيل بالإنكار. وتأمل في هذه القصة لو أن ذلك الملك الغاصب علم أمر الخضر وحيلته لمنع اغتصاب السفينة، أو أن الكفار في قرية الغلام علموا سبب قتله، أو أن الناس علموا المصلحة في إقامة الجدار، فإن ذلك قد يحول دون الخضر وما يريد فعله.

وقد يحصل مثل ذلك في التعامل بين المتقين والفجار، فإن الفجار يستعظمون كثيراً من الأدلة الشرعية التي لا يفهمونها ولا يدركون فوائدها. وبعض هذه الأدلة إذا كثر تداولها من غير أن يحصل تناسب بين العلم والعمل بها، فإن هذه الأدلة قد تسير في غير أهلها وتقع عند من يحرف المقاصد منها. وبعبارة أخرى إن تأخير إظهار الدليل قد يعين في بعض المواضع على إقامة حكمه، ومما يشعر بذلك قوله تعالى حكاية عن الخضر: ﴿قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٧٠].

يؤيد ذلك أن الاختلاف في الشريعة بين موسى والخضر عليهما السلام إنما كان في الوسائل وليس في المقاصد، وذلك لأن الله تعالى على صراط مستقيم ودينه واحد، فلا يصح أن يختلف الأنبياء في المقاصد الشرعية، غير أن الوسائل الشرعية لتحقيق المقاصد قد تكون كثيرة ومتنوعة، بل إن الوسائل قد تعدد لتحقيق مقصد واحد في شريعة نبي واحد.

مثال ذلك أن المسلم يقصد إقامة أمر الله تعالى وإظهار دينه في الأرض،

غير أن مسالك المسلم في حال الضعف غير مسالكة في حال القوة، ومسالكة في ديار الكفر هي غير مسالكة في ديار الإسلام. ويفهم من ذلك أن أقوال مجتهد معين قد تأتي في بعض الأحيان على خلاف الأدلة المعهودة عند غيره بسبب اختلاف الأحكام المتزاحمة على محل واحد، وليس بسبب الخطأ في فهم النص الشرعي، وهذا أحد أسباب تقديم العلماء الأحياء على الأموات في التقليد، لأن الأحياء مطلعون على أحوال المحكوم فيه، والأحكام المتزاحمة عليه، كما يقتضي ذلك الاعتذار عن بعض فتاوى المتقدمين التي ظاهرها الخطأ، وذلك لاحتمال المزاحمة، وعدم مناسبة المحل حينذاك، وإن كان لا يصح تقليد تلك الفتاوى من بعدهم.

المهم هنا أن المسلمين يحتاجون إلى الصبر على العلماء والتثبت قبل إنكار مذاهبهم، وتأمل كيف أن إنكار موسى على الخضر عليهما السلام لم يكن في محله، وإنما دفعه إليه تعظيم الأدلة الشرعية، بدليل أنه عليه السلام اعتذر عن إنكاره في أكثر من موضع من القصة، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ [الكهف: ٧٣].

ويلاحظ مما سبق أن من أهم أغراض تحرير الأدلة هو عدم تفريق المسلمين، بحيث تقدم لهم المباحث الإسلامية محررة مؤيدة بالأدلة، فيمكن للموافق والمخالف النظر فيها بصبر وصدق رحب.

ومن لم يتسبه إلى ذلك فإن تحرير الأدلة والمذاهب، وهو أمر مطلوب، قد ينقلب عنده إلى أمر مذموم، وهو تشتيت المسلمين وتحويلهم إلى فرق منفصلة.

وفي بيان ذلك نبدأ بقوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ ﴿ [المجادلة: ١٠] ، فإن لفظ ﴿النَّجْوَى﴾ يدل على الانفصال مع التستر والخفاء، وهو أعم من الأمثلة والعبارات التي اشتهرت في تفسير النجوى.

فمن النجوى المذمومة أن تعزل مجموعات من المسلمين بأفكارها ومآخذها ثم تواجه به الناس وأهل العلم أمراً مقررأً، وبنیاناً كبيراً غريباً، قد خُزن لفترة طويلة، فيصعب على الآخرين استيعاب الحق منه، كما يصعب أيضاً إبطال الباطل منه، فيؤدي ذلك إلى الشقاق وتكوين فرق مختلفة في المجتمع المسلم. وهذا الانفصال في العلم قد يكون أحد الأسباب المهمة في تكوين فرق كثيرة في تاريخ المسلمين. ومن قلة الفقه أن يبني أحدهم بنیاناً فكرياً ضخماً، ويقضي في بنائه زمناً طويلاً مع أصحاب له، ثم يريد من سائر أهل العلم أن يلتزموا هذا البناء بمجرد عرضه عليهم!! وبصرف النظر عما عندهم من أفكار وأدلة مخالفة!!

يوضح الأمر أن المواضع التي تكتم فيها بعض الأفكار على أهل العلم، كما حصل في قصة موسى والخضر عليهما السلام، هي مواضع استثنائية يكون فيها الكتمان مؤقتاً ومحدوداً ومضبوطاً بمصلحة شرعية. وأما الأصل العام الذي تظاهرت عليه النصوص فهو وجوب تبليغ الدين؛ ونشره، والدعوة إليه، ومراجعة أهل الاستنباط في مباحثه، وعدم كتمانها، والأدلة على ذلك كثيرة مشهورة.

ولذلك فإن العالم الذي يشتغل بتحرير أفكار وأدلة معينة فإنه لا يصح أن يحررها بحيث يعزل بها هو وطائفة معه، ولكنه يحررها بحيث يؤديها إلى غيره من أهل العلم، وينظر معهم فيها، وينقحها على بصيرة. وبعبارة أخرى فإن من أساليب تهذيب الأفكار وتحرير الأدلة هو تبادل النظر فيها بصدر رحب مع الموافقين والمخالفين من أهل العلم، بحيث يوطن العالم

نفسه على أن يكون كياناً واحداً معهم، ويشعر بأن هلاكه لأجل الاجتماع خير من حياته بالفرقة.

وهذا أصل مهم يغفل عنه كثير من الناس، وكان لهذه الغفلة أثر سيء في تاريخ المسلمين، حتى بلغ الأمر أنه بعد أن تفرقت أمة الإسلام إلى فرق ودول ودويلات، ادعى بعضهم شرعية كون المسلمين فرقاً منفصلة، تعمل كل فرقة بحسب آرائها، وبصورة مستقلة، وأنه لا اعتبار لوجوب جمع الشتات، وجعله صفاً واحداً، ولا اعتبار كذلك لوجوب الرجوع إلى الأم من الشعب التي تشعبت في الأمة!! والغريب أن صاحب هذا المذهب يحتاج بقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فيبدو أنه فهم من الآية الكريمة معنى: ولتكن منكم أمة وأن هذه الأمم لها صفة الاستقلال!! وهذا الاستدلال في غاية الضعف والغرابة ولا مساعد عليه من مناهج النظر والتفسير، فلا نفع فيه لتبرير الأحوال التي صار إليها المسلمون.

ولا مجال هنا للتوسع أكثر من ذلك، غير أن لهذا المبحث تنمة في «أحكام الخلاف» من الفصل القادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الحادي العشر

رفع الإثم عن خطأ المسلم المجتهد دون عمده ورفع الضمان عنه

قال عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]، الجناح هو الإثم، والآية صريحة في أن الجناح مرفوع عن الخطأ دون العمد، وأن الفرق بين الخطأ والعمد هو القلب، أي: النية، ومعلوم أنه يحكم على النية بحسب الأعمال الظاهرة التي تدل عليها.

وقال عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذا بحمد الله تعالى دعاء مستجاب لكل مؤمن، يدل على ذلك حديث ابن عباس قال: بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضاً من فوقه، فرفع رأسه فقال: «هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لم تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته». رواه مسلم.

فإن قال قائل: إن الخطاب في هذا الحديث للنبي ﷺ دون غيره، فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن التشريعات التي يخاطب بها النبي ﷺ تعم سائر المسلمين ما لم يقم دليل على التخصيص. ومع ذلك فعلى تقدير اعتبار صيغة الخطاب في التخصيص، فلا شك أن الدعاء في الآية ليس بخاص، لأنه بصيغة الجمع، فدعاء النبي ﷺ هنا إنما هو دعاء له ولأمته، وقد استجاب الله تعالى له كما في حديث ابن عباس.

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي

الخطأ والنسيان وما استكروها عليه» رواه أبو محمد بن حزم واحتج به في «الإحكام في أصول الأحكام» (ص ٧١٣)، ورواه الطحاوي والدارقطني والحاكم وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي كما ذكر الألباني في «إرواء الغليل» (ج ١ ص ١٢٣).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» رواه النسائي، والترمذي، وابن الجارود، والدارقطني، والبيهقي، كما ذكر الألباني في «إرواء الغليل» (ج ٢ ص ٨٨ - ٨٩). ورواه ابن حزم واللفظ له في «الإحكام» (ص ٦٥٣/١١٥٩). وبنحو هذا اللفظ رواه البخاري ومسلم، ولكن من حديث عمرو بن العاص مرفوعاً، وذكر مسلم عن يزيد أنه قال: فحدثت هذا الحديث أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فقال: هكذا حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة. اهـ (من «صحيح مسلم» كتاب الأفضية).

يدل الحديث على انقسام مذاهب المجتهدين إلى صواب وخطأ، وبطلان قول من ادعى أن الحق متعدد في موضع الخلاف، كما يدل الحديث على ثواب الاجتهاد وإن كان خطأ.

وقد يقول قائل: إن أجر المصيب قد يكون أضعاف أجر المخطيء، لأن من دل على خير فله مثل أجر فاعله، ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من يعمل بها من بعده، فكيف يوفق بين هذا الأصل وحديث أبي هريرة؟ الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الحديث ليس فيه أن أجر المصيب ضعف أجر المخطيء كما يظن كثير من الناس، وإنما فيه أن للمصيب أجرين وللمخطيء أجراً واحداً، والمراد بالأجرين: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وقد يكون أجر الإصابة أعظم بكثير من أجر الاجتهاد، كما يجوز أن يكون اجتهاد المصيب أوسع وأنقى وأكثر أجراً من اجتهاد المخطيء. فلا تعارض.

بين حديث أبي هريرة في الاجتهاد وحديث الدال على الخير ومن سن سنة حسنة.

وقد اتفق أهل السنة على أن المجتهد المخطيء لا يأثم، ولكن بشرط أن يجتهد، أي بشرط أن يعطي العلم حقه من العناية والنظر، وطلب الحق من طريق الحق وهو الكتاب والسنة.

ونقل بعض الأصوليين عن الظاهرية وعن نفاة القياس أن المجتهد يأثم على الخطأ وهذا النقل جناية على أهل الظاهر، فإنه ليس بصحيح، ولا يعرف عن الإمام داود الظاهري رحمه الله. وقد صرح ابن حزم بمثل مذهب سائر الفقهاء، بل نقل ابن حزم الإجماع على عدم تفسيق المخطيء ولا شك أن ابن حزم أعرف من غيره بمذهب الظاهرية.

قال ابن حزم: فإن كل من خالف قرآناً أو سنة صحيحة أو إجماعاً متيقناً، وهو لا يلوح له أنه مخالف لشيء من ذلك، فليس كافراً ولا عاصياً ولا فاسقاً، بل هو مأجور أجراً واحداً كما قال رسول الله ﷺ فيمن اجتهد فأخطأ، ولا خطأ في شيء من الشريعة إلا في خلاف قرآن أو سنة صحيحة. ومن الإجماع أنه لا خلاف بين أحد من الأمة أن من قرأ فبدل آية من القرآن بلفظ آخر، أو أسقط كلاماً، أو زاد ساهياً مخطئاً، فإنه لا يكفر ولا يفسق، وإنما الشأن فيمن قامت عليه الحجة، فعند، وخالف الآية بعد أن وقف عليها مقلداً أو متبعاً لهواه، أو خالف السنة بعد أن عرفها كذلك، إن استحلوا خلاف ذلك كفروا، وإن خالفوه غير مستحلين فسقوا. وهكذا القول في الشريعة كلها. اهـ (مختصر من «الإحكام في أصول الأحكام» ص ١١٦١ - ١١٦٢).

وكذلك ابن تيمية رحمه الله، نقل في غير كتاب «المسودة» عن السلف والفقهاء مطلقاً نحو ما ذكره ابن حزم. قال ابن تيمية: وهذا مما لا نعلم

بين الأمة فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد مثل بشر المريسي وأضرابه أنهم زعموا أن المخطيء من المجتهدين يعاقب على خطئه! اهـ (من «رفع الملام» ص ٥٥ - ٥٦).

وصدرنا هذا المبحث بذكر خطأ المسلم المجتهد، وذلك لأن الاجتهاد طلب الحق من جهته بنية صادقة، وهذا حكم خاص بالمسلم، وأما الكافر المعرض عن الإسلام فلا اجتهاد له أصلاً، وإنما يتبع الأهواء، والأمراض التي طغت على قلبه كالكبر، والحسد، والغرور، ثم يزخرفها، لتظهر للمخدوع بمظهر المذهب والعقيدة، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠]، فهذا نص صريح على أن مذاهب الكفار محصورة في الأهواء. وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقال تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ . وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ . فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ٩ - ١١]. وتوجد آيات أخرى كثيرة جداً تقطع بأن الكافر الجاحد للإسلام أو لبعضه خالد في جهنم، وأنه غير معذور، ولا يسمع له، ولا تقبل فيه شفاعاة، ولا يقبل منه عدل ولا صرف. وعلى ذلك إجماع أهل العلم وقد توسعنا فيه في الباب الثالث من كتاب «فقه الإيمان».

ولكن نقل الأصوليون عن الجاحظ من المعتزلة أنه ذهب إلى عدم مؤاخذة الكافر ورفع الإثم عنه إذا لم يكن معانداً بزعمه، وإنما اجتهد فأداه الاجتهاد إلى الكفر. وهذا المذهب في غاية الفساد، ولعله لا يصح عن الجاحظ، فإن صح عنه فلإنما يدل على بعده عن الأدلة الكثيرة التي تبين حقائق الاجتهاد، وطبيعة الكفر، فأدى به ذلك إلى التصديق بخبر الكافر عن نفسه،

والجهل بخبر الله تعالى عن الكافر.

ذلك حكم المجتهد من جهة تحمل أو عدم تحمل الإثم.

وأما الضرر الناتج عن خطأ المجتهد، كتلف في مال أو نفس، فهو شيء واقع وليس بمرفوع إلا بإبطاله، أو تداركه بمصلحة تقابله، وذلك حرمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ووجوب رد المظالم، وإعطاء كل ذي حق حقه، ووجبت لذلك الديات، وضمان الأموال، ونحوها من الأحكام، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

والذي لا نشك فيه أن المجتهد إذا كان أهلاً للاجتهاد فأخطأ في الفتيا أو القضاء، فإنه يُراجع في الأمر، وربما يُنبه، غير أن الضمان ليس عليه، ولكن ينظر في نوع القضية وسبب الخطأ فيها، فقد يمكن إزالة الضرر بإبطال الحكم ورد الفتيا، أو الرجوع بالضمان على بعض أصحاب القضية. وربما يدخل في القضية شهود زور ونحوهم ممن يتعمد إخراج القضاء عن الحق، فهؤلاء قد يقتص منهم، أو يتحملون الضمان كله أو بعضه. وربما يكون سبب الخطأ أن المجتهد نفسه أخطأ في تفسير الأدلة الشرعية، أو القرائن القضائية، ففي الأحوال التي يتعين فيها الضمان على الجهة القضائية، فإنه في بيت المال وليس في مال المجتهد، وربما يسقط الضمان في أحوال أخرى.

ومما يقطع بعدم ضمان المجتهد أنه غير ملزم بإصابة الصواب، وقد رضي بعدم إلزامه كل من الأمير الذي ولاه، والرعية التي تتحاكم إليه، فهم شركاء في إحداث الضرر، فلا مجال ألينة لجعل الضمان على المجتهد. فإن اشترط المحكوم على المجتهد إصابة الصواب كما هو عند الله تعالى، فهو شرط باطل، لا يعتد به، وهو كشرط الشفاء إذا اشترطه المريض على

الطبيب. بل يصح للمجتهد أن يشترط عدم الضمان، ولا يصح للمحكوم أو المستفتي أن يشترط الصواب.

يؤيد ذلك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيرته، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه له، فرفع النبي ﷺ يديه فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» مرتين. رواه البخاري في المغازي وفي الأحكام من الجامع الصحيح، وقال الحافظ ابن حجر: وزاد الباقر في روايته: ثم دعا رسول الله ﷺ علياً فقال: «أخرج إلى هؤلاء القوم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك» فخرج حتى جاءهم، ومعه مال فلم يبق لهم أحد إلا وداه. اهـ (من «فتح الباري» ج ٤ ص ٤٧)، فالذي نفهمه من هذا الحديث - والله تعالى أعلم - أن الضمان كان في بيت المال.

ويؤيد ذلك أن خطأ المجتهد مع عدم صحة اشتراط الصواب عليه، هو من جنس خطأ الطبيب مع عدم صحة اشتراط الشفاء عليه، والأصح من أقوال أهل العلم أن الطبيب المعروف بالطب ليس عليه ضمان. وعن عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَطَبَّ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبُّ قَبْلَ ذَلِكَ فَهُوَ ضَامِنٌ» رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، والحاكم، وقد صححه الحاكم ووافقه الذهبي كما نقل الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم ٦٣٥) وحسنه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (ج ٢ ص ٢٥٧).

فهذه قاعدة عامة تتناول الأخطاء السياسية والإدارية للأمرء، وأخطاء

المجتهدين في الفتوى والقضاء، وأخطاء الأطباء إذا صدر الخطأ ممن له أهلية لمنصبه، فلوجعلنا الضمان على هؤلاء لأدى ذلك إلى مفاصد كثيرة عظيمة، لأنه يوهن تلك المناصب ويقيدها، بل يفسدها ويمنع منافعتها، وذلك لأن الأمير أو المجتهد أو الطبيب إذا أراد ترك كل ما يحتمل دخول الخطأ منه أو حصول الضرر به، فإن عليه أن يترك لأجل ذلك أضعاف أضعافه من الصواب.

والمقصود هنا بيان سقوط الضمان عن المجتهد، وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - طرفاً من مذاهب العلماء في هذا الأصل، فيرجع إليه في «إعلام الموقعين» (ج ٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٧)، وأما تعيين الجهات التي تتحمل الضمان ومعرفة مواضع سقوط الضمان، فمحلّه في كتب الفقه.

المبحث الثاني عشر

عناية المجتهد بمواقع الأحكام الشرعية أو بكيفية تنفيذها

موقع الحكم هو محل الحكم في الناس في حال كون المحل ملائماً لإقامة الحكم وتنفيذه أو الأمر به.

وقد توسع الأصوليون في مباحث الأهلية في دراسة الملائمة بين الحكم ومحلّه من جهة البلوغ والحرية والعقل وغيرها من مباحث الأهلية عندهم، وأما الملائمة من جهة تراحم الأحكام، وسد الذرائع، والاضطرار، والقدرة على التنفيذ، وشبه ذلك من القواعد، فهي مفرقة في الأبواب الأصولية، وقد يغفل عنها كثير من أهل العلم، علماً أن المجتهد قد يكون شديد الحاجة لهذا المبحث، بل إن الاجتهاد في مواقع الأحكام قد يكون أحياناً شطراً للاجتهاد أو أكثر، ولذلك أدخلنا هذا الأصل في مباحث الاجتهاد، ولكن لا مجال هنا لأكثر من اختصاره والإشارة إلى أصوله.

ومما لا شك فيه أنه يجب إقامة كل ما في الاستطاعة من الأحكام الإسلامية، وعدم تأخير شيء منها إلا بمسوغ شرعي، فقد قال تعالى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الحشر: ١٩]، فلا بد من الحذر الشديد لتلايق المسلم في الغفلة والتفريط بحجة الرفق والتدرج.

غير أن المجتهد المتبحر يفهم من أحكام الاستطاعة ما لا يفهمه المبتدئ. وانظر إلى هذا المثال على سقوط الملائمة بين الحكم ومحلّه؛ لوجود حكم

شرعي مزاحم يجب تقديمه، إذ ليس بالاستطاعة القيام بالاثنين معاً. فعن أبي سعيد الخدري قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ إلى مكة ونحن صيام، قال: فنزلنا منزلاً فقال رسول الله ﷺ: «إنكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم»، فكانت رخصة، فمننا من صام ومننا من أفطر، ثم نزلنا منزلاً آخر فقال: «إنك مصبِّحوا عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا»، وكانت عزيمة فأفطرنا، ثم قال: لقد رأيتنا نصوم مع رسول الله ﷺ بعد ذلك في السفر. رواه مسلم.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: «فلو اتفق مثل هذا في الحضر، وكان في الفطر قوة لهم على لقاء عدوهم، فهل لهم الفطر؟ فيه قولان أصحهما دليلاً أن لهم ذلك، وهو اختيار ابن تيمية، وبه أفتى العساكر الإسلامية لما لقوا العدو بظاهر دمشق، ولا ريب أن الفطر لذلك أولى من الفطر لمجرد السفر». اهـ (مختصر من «زاد المعاد» ج ٢ ص ٥٣).

يوضح الأمر أن دين الإسلام ليس خاصاً بزمن معين، ولا بمرحلة معينة من مراحل نمو المجتمع، ولكنه دين شامل دائم يستوعب أدوار الفرد والأمة من بداية الطريق إلى نهايته، ويستوعب الأحوال التي تطرأ على الفرد أو الأمة بحيث يأخذ الحال الطارئ الحكم الملائم له. فتجد أن الإسلام يعمل في مجتمع قد استقر فيه الإسلام، ويعمل كذلك في مجتمع يحتاج إلى نقل تدريجي من الجاهلية إلى الإسلام، أو مجتمع يحتاج إلى إحياء أحكام إسلامية قد أميتت، ويعمل الإسلام مع قوم يأخذ منهم للإسلام، ومع قوم يداريهم وربما يتألفهم على الإسلام، إلى غير ذلك من الأحوال الكثيرة التي يعيشها الناس.

ولذلك فإن المجتهد الرباني الذي يريد تربية الأمة، وتنفيذ أحكام الله تعالى فيها، يجب أن لا يقتصر اجتهاده على المعرفة النظرية للأحكام

الفقهية، بل يجب عليه أن يجتهد في معرفة مقاصد الأحكام، وسبل تنفيذها، وموانع إقامتها، ومواضع تراحمها مع غيرها من الأحكام، وما يجب تقديمه، وما يجوز تأخيره عند التزاحم، وبذلك يكون العالم مجتهداً في أحوال الناس وأحوال الأمة، يتوقع ملائمة محل الحكم قبل تنفيذه، وبخلاف ذلك فإن المفتي قد ينفذ حكماً مع وجود مانع شرعي من تنفيذه فتحصل بذلك مفسدة كبيرة.

وتأمل في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]، وهذه الآية مدنية وقد أذنت للمسلمين بقتال الكفار، وصحح النحاس في «إعراب القرآن» (ج ٢ ص ٤٠٤) عن ابن عباس أنها أول آية نزلت في القتال. ويؤكد الإذن بالقتال في الآية أنه ثبت في القراءات العشر صحة قراءة «أذن» بفتح الهمزة و«يقاتلون» بكسر التاء. المهم هنا أن قوله تعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ معناه: بسبب توجيه الظلم إليهم كما ذكر أبو البقاء العكبري في «التيبان» (ج ٢ ص ٩٤٣) وذكره نحوه النحاس في «إعراب القرآن».

ومعلوم عند الناس كلهم أن توجيه الظلم إلى المسلمين ابتداءً في أوائل العهد المكي، أي قبل نزول هذه الآية بسنين طويلة. فإذا كان الوصف المؤثر الذي أوجب الإذن بالقتال هو توجيه الظلم إليهم، فلماذا تأخر الإذن بالقتال إلى ما بعد الهجرة علماً أن الأصوليين يقولون: إذا وجدت العلة وجد الحكم؟!.

فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أنها الموانع الشرعية التي تمنع إقامة حكم معين في أحوال معينة، وذلك أن القتال يحتاج إلى مقدمات، وإعداد طويل للنصر، والناظر في حال الصحابة في العهد المكي لا يشك أنه لم يكن موقفاً لفرض القتال، بل لم يكن موقفاً لمجرد الإذن بالقتال، ولذلك أمر

رسول الله ﷺ وأصحابه -رضي الله عنهم- في العهد المكي بالصبر والصفح وهجر الكفار واعتزالهم ونحو ذلك .

ومن هنا رجح المحققون أن تغيير أحكام الجهاد مرة بعد مرة في عهد النبوة ليس من باب النسخ المتعارف عليه عند الأصوليين، ولكن لأن العلل والموانع توجب الانتقال من حكم إلى آخر، وكذلك الأمر بعد عهد النبوة، فإن العلل والموانع قد توجب الرجوع إلى حكم متقدم يظن بعض الناس أنه منسوخ!! والمفتي الذي لا يفهم ذلك، فإنه قد يوقع المسلمين في مصائب عظيمة والعياذ بالله تعالى.

ولهذه الحكمة نزل القرآن الكريم بالتدرج وليس دفعة واحدة، قال تعالى: ﴿وَقْرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ١٠٦]. وما لا ريب فيه أن ترتيب نزول القرآن في عهد النبوة لم يكن ترتيباً كيفما اتفق من غير حكمة سوى مطلق التفريق، بحيث كان يجوز حينذاك عكس ذلك الترتيب، فهذا ظن فاسد نعوذ بالله تعالى من أن نظنه في حقه عز وجل.

ولو كانت الحكمة في تفريق القرآن في عهد النبوة محصورة في مضمون الآيات بصرف النظر عن أحوال الناس، لوجب اتباع ترتيب النزول في كل عصر وبلد ينتقل الناس فيه من الجاهلية إلى الإسلام، وهذا غير جائز فقد أبطله الإسلام، ومنع من الجمود على ترتيب النزول بدليل العناية في دعوة الناس، ونشر الإسلام بتقديم أحكام كان قد تأخر نزولها، كالصلاة المفروضة، والزكاة، وفي بعض الأحوال الجهاد، وتحريم الخمر وغير ذلك.

بل إن جملة كبيرة من ترتيب النزول ليست بالمحفوظة، فلو كان ذلك الترتيب عينه حكماً دينياً لحفظه الله تعالى إلى يوم القيامة، ولكنه ليس بحكم وإنما الحكم للمقاصد والعلل التي أوجبت في ذلك الزمان ترتيباً يطابق بين

الأحكام ومواقعها. ولا ريب أن الأحكام بمقاصدها محفوظة، غير أن ترتيب المواقع يتغير دائماً بحيث يوجب تغيير الترتيب في الأحكام لأجل وضعها دائماً في مواضعها. وقد توسعنا في بيان ذلك في كتابنا «فقه الإيمان» (ص ٢٦٩ - ٢٩٧).

فالصحيح أن الحكمة في ترتيب النزول في عهد النبوة مركبة من مضمون الآيات والأحوال التي يعيشها الناس وما فيها، مما يساعد أو لا يساعد على تنفيذ حكم شرعي معين. فكانت الآية تنزل وموقعها موجود في المجتمع بحيث يُعمل بها، ولا تنزل لمجرد أن تختزن كمعلومات نظرية. وموقع الآية ليس هو هوى الناس، ولكنه وجود الاستطاعة على تنفيذ حكم الآية من قبل الناس ومن قبل القوة المؤثرة فيهم، ولكن من غير إحداث مفسد بسبب إغفال الموانع المعتبرة في الشرع.

ولذلك فإنه حين يتكلم العلماء عن التدرّج في نقل الناس من الجاهلية إلى الإسلام، فإن هذا لا يعني اتباع ترتيب النزول، بل إن الجمود على ترتيب النزول خطأ عظيم، لأن أحوال الناس ومواقع الأحكام تتغير، ويتغير معها ترتيب الأحكام والمقاصد، فيجب دراسة أحوال الأمة في كل زمان، ومعرفة خصائص الدور الذي هم فيه، وبعد ذلك تعرف الأحكام التي يجوز فيها التدرّج.

يؤيد ذلك كله قوله عز وجل: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ. وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٧]، فالمشهور عن حبر الأمة ابن عباس كما رواه أئمة التفسير والحديث أن النجوم في آية الواقعة هي نجوم القرآن، ويوافق ابن عباس طائفة من التابعين، ورواية عن ابن مسعود، وينظر في ذلك «الدر المنثور» للسيوطي (ج ٨ ص ٢٥ - ٢٦) وغيره من التفاسير، وذلك أن النجوم اسم لما كان مفرقاً، تقول العرب: نُجِّمَ عليه الدين، ونجم

الدية، أي: جعلها نجوماً. وقد اشتهر في كلام السلف أن القرآن أنزل منجماً.

وقد يساعد على ذلك أن قراءة الجمهور ﴿بمواقع﴾ بصيغة الجمع. فإن قيل: إن الجمع المعرف يتحمل الاشتراك إذا كان الوصف المسند إلى الجمع يناسب المشتركين كلهم، وهو وجه قوي في الأصول، فلا مانع حينئذ من حمل «مواقع النجوم» على مواقع نجوم القرآن، وكل مواقع نجوم تستحق أن يقسم بها الله تعالى ولعل منها مواقع النجوم الكواكب.

وهذا الاشتراك من جنس العموم، فينبغي أن يكون مقبولاً عند عامة أهل العلم، لأن القسم حصل بكل مواقع نجوم تستحق القسم، وأعظمها مواقع نجوم القرآن.

وأيضاً فإن القراءة الصحيحة الأخرى ﴿بمواقع النجوم﴾ وإن كانت بصيغة المفرد فإنه يراد بها الجمع، لأنها مضافة إلى جمع معرف، وقد صرح أبو حيان في «البحر المحيط» بأنه يراد بها الجمع.

وإن ادعى أحد أن هذا اشتراك ضعيف، وليس بعموم، فلا بد عنده من حمل «مواقع النجوم» على نوع دون الأنواع الأخرى، فإن القرائن حينئذ تساعد على الأخذ بتفسير ابن عباس ومن وافقه، لأن الآيات وردت في سياق الكلام عن القرآن الكريم، يضاف إلى ذلك أن الله تعالى لم يقل في جواب القسم: إن القرآن الكريم، ولكنه عز وجل جاء في الجواب بضمير يرجع إلى القرآن، ولذلك قال أبو حيان رحمه الله: قال ابن عباس وعكرمة ومجاهد وغيرهم: هي نجوم القرآن التي أنزلت على رسول الله ﷺ، ويؤيد هذا القول قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ﴾ فعاد الضمير على ما يفهم من قوله: ﴿بمواقع النجوم﴾ أي نجوم القرآن. اهـ (من «البحر المحيط» ج ٨ ص ٢١٤).

وأيضاً فإنه لو كان تقسيم أفراد العموم إلى أنواع يوجب نقل الصيغة من العموم إلى الاشتراك، لبطل القول بالعموم أصلاً، وهذا باطل، ولذلك فإن الراجح هو الحمل على العموم، أو قبول الاشتراك بالصفة التي ذكرناها قبل قليل.

وبناءً على ذلك فإن مواقع نجوم القرآن هي المواضع الملائمة لتنفيذ الأحكام المتعلقة بها، وبعبارة أخرى هي الأحوال التي اقتضت في كل مرحلة في عهد النبوة نزول أحكام معينة دون غيرها، والتي تقتضي بعد عهد النبوة رعاية المطابقة والملائمة بين الأحكام ومواضعها بصرف النظر عن موافقته أو مخالفته للترتيب الأول. ويكفي لمعرفة شرف هذا العلم أن الله تعالى أقسم به وصرح بأنه قسم عظيم، بل ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾.

وهذا هو الفرق بين من كان عالماً ربانياً وبين من لم يبلغ هذه المنزلة، فإن منزلة الرباني في الأمة كمنزلة الربان في السفينة، فهو لا يكتفي بمعرفة أحكام القضايا بمعزل عن وسائل إقامتها، وحمل الناس عليها، ولكنه قائد في الأمة، مجتهد في كيفية تربيتها، ونقلها من حال إلى حال، وخبير بالوسائل السليمة لإقامة المعروف وإزالة المنكر.

ويوضح هذا الأصل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾. قد سألتها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴿[المائدة: ١٠١، ١٠٢]﴾، فلا ريب أن التدرّج في نزول القرآن كان لحكمة ورعاية لأحوال الناس، وإعداداً لمواقع الأحكام فيهم، فإن قوله تعالى: ﴿إِن تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُكُمْ﴾ يبين لنا الأمر قبل تهيئة الأحوال الملائمة للعمل بالحكم، ولذلك أمروا بالعناية بما عندهم، وترك السؤال عما ليس عندهم. ثم تأتيهم الأحكام الجديدة بعد إعداد مواقعها والأحوال الملائمة لها، فيحق لهم حينئذ السؤال عن هذه الأحكام

وتفاصيلها، كما يفهم من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلْ لَكُمْ﴾ .

ولذلك فإن المجتهد قد يسكت إلى حين عن دعوة الناس أو العامة إلى بعض الأحكام التي ليس في الاستطاعة إقامتها، وكان تأخيرها من باب المكث وتحقيق المواقع، وليس من باب التسوية، ولمجرد كون هوى الناس على خلافها، والضابط لذلك أنه لو كان المجتهد نفسه هو الأمير الحاكم لا يضطر أيضاً إلى إرجاء تلك الأحكام للأسباب التي سبق ذكرها. ثم إذا استطاع المجتهدون تحقيق مواقع تلك الأحكام وتوطيد الأحوال الملائمة لها تكلموا بها، ونشروها وهم قادرون على إقامتها.

وهذا أصل يغفل عنه كثير من الناس، فقد وجدنا من الدعاة إلى الله تعالى من يبالي في مجادلة الطغاة لإثبات بعض الأحكام الفقهية، علماً أن الدعاة أنفسهم لو حكموا في ذلك الوقت لوجدوا موانع كثيرة معتبرة في الشرع تمنعهم من إقامة تلك الأحكام. وأيضاً فإن مجرد نشر الكلام الكثير من غير قدرة على العمل قد يولد مفسد كثيرة بل قد يهيج موانع العمل، ويشير المصاعب في طريق الدعاة.

وإذا وجدت موانع معتبرة من إقامة حكم معين، أو الدعوة إليه، فإن المجتهد قد يضطر إلى السكوت عن أمر قد نهى الشرع عنه، غير أن المنهي عنه لا يوصف حينئذ بأنه حلال أو مباح، وذلك أن وصف الأعيان بالحل والحرمة ينبغي أن يطابق حكمها عند الله عز وجل، فإن قوله تعالى: ﴿إِنْ تَبَدَّلْ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ قد يفهم منه أنه لو ألح السائل قبل نزول الحكم، واقتضت المصلحة الدينية نزول الجواب، فإن الجواب لا بد أن يطابق الحكم في علم الله تعالى، وإن أدى ذلك إلى مساءة بعض الناس، وبعبارة أخرى إن التدريج ليس عذراً في قلب أحكام الأشياء، ووصف الحرام بأنه حلال.

غير أن المسكوت عنه إذا كان حراماً في حقيقة الأمر فإنه يوصف بأنه عفو كما هو نص آية المائدة.

وقد توسع الإمام الشاطبي في «الموافقات» (ج ١ ص ١٠٠ - ١١٢) في هذا المعنى، وجعل العفو مرتبة بين الحلال والحرام، وأدخل فيه كل مخالفة لمطالب الشريعة بسبب عذر يعتد به في الدين كالإكراه والخطأ في الاجتهاد. ثم إذا زالت الموانع والأعذار سقط العفو، وظهر الحكم المطلوب في القضية. ومثل الإمام الشاطبي - رحمه الله - بالتدرج في تحريم الخمر في عهد النبوة، ومقتضى كلامه أن الخمر لم تكن حلالاً في الشرع قبل تحريمها، وإنما كانت في حكم العفو حتى نزل التحريم وسقط العفو.

وهذا أصل في غاية الفائدة، فإن المجتهد الذي ينظر في أحوال المسلمين اليوم في مشارق الأرض ومغاربها، وما هم عليه من ضعف وجهل ومحن كثيرة شديدة، فإنه مضطر إلى السكوت عن أمور كثيرة، وقد يسكت في بلد عما لا يسكت عنه في بلد آخر ولكنه لا يصف المسكوت عنه بأنه حلال، وذلك لئلا يلبس على الناس دينهم، ولأنه يرجو من الله تعالى الفتح، وزوال أسباب السكوت، وظهور الحكم المطلوب في الشرع.

وتوجد روايات متعددة تبين عمل الصحابة بمضمون آية المائدة في النهي عن الأسئلة، نكتفي منها بحديث أنس بن مالك قال: «ثُهينا أن نسال رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله ونحن نسمع». رواه مسلم في سياق حديث طويل (ج ١ ص ٤١ - ٤٢)، وفي رواية عن أنس قال: كنا نهينا في القرآن أن نسال رسول الله ﷺ عن شيء، رواه مسلم أيضاً.

وواضح أن ما ذكرناه من التدرج والسكوت عن بعض الأحكام إنما هو خاص بالمواضع التي يتعين فيها المكث بسبب عدم الاستطاعة، أو تزامم

الأحكام، أو سد الذرائع وشبه ذلك من القواعد المعتبرة في الدين، ولكنه لا يتناول ترك الأحكام الشرعية بسبب التسويف واتباع الهوى. فإن المسوفين يُدعون إلى الحق سواء استجابوا أم أعرضوا، لأن التسويف واتباع الهوى ليس عذراً في إرجاء العمل ببعض الأحكام الشرعية، قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ . فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ . فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿

[الأعراف: ١٦٤ - ١٦٦].

المبحث الثالث عشر

عدالة المجتهدين في الدين

قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. الفرقان الذي يطلبه أهل العلم ولا ينالونه إلا بالجد والتقوى هو النور والتوفيق الذي يفرقون به بين الحق والباطل، ويعرفون به الحق في مواضع الخلاف.

والمقصود بهذا المبحث معرفة حال المجتهدين في الدين، أهم كغيرهم من عامة المسلمين، لا يحكم بعدالتهم إلا بعد البحث والتنقيب؟ أم أن منزلتهم في العلم قد تستلزم عدالتهم من غير بحث بحجة أن علم الدين ليس كغيره من العلوم، وأن الله تعالى لا يفتح أنوار القرآن والسنة إلا للمؤمنين، وعلى قدر اجتهادهم وإيمانهم؟ وفي هذا المبحث فوائد، منها معرفة منازل أهل العلم، ومنها معرفة تأثير علم الدين في الجرح والتعديل، ومنها رعاية عدالة العلماء في مواضع الخلاف، حيث لا يجوز الطعن في العدول بسبب الاختلاف في الاجتهاد والمذاهب.

ولا ريب أن في المتسبين إلى العلم جملة كبيرة من غير العدول، غير أنك إذا كشفت عن مقدار علمهم وجدته، لا يعدو حفظ ألفاظ القرآن الكريم للتلاوة، وحفظ مذاهب العلماء وأفكارهم ومحاكاتهم في الزي والمظهر.

وأما الاجتهاد في الدين، والقدرة على الاستنباط من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فهذا لا يكون ألبتة إلا على قدر الإيمان والعدالة، ولذلك

فإنه لا يُبحث عن عدالة من كان راسخاً في علوم الدين، مجتهداً في فهم آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ ونبدأ بعون الله تعالى بذكر أدلة هذا الأصل، ثم مذاهب العلماء فيه.

قال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٦] فالكافر هو أشقى الناس في فساد الرأي، لأنه ممنوع من فهم القرآن ما دام مصرعاً على كفره، بل إن الكافر إذا كان عربي اللسان، فإنه يسمع القرآن وكأنه أنزل بغير العربية، فلا يفقه معانيه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ . كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الشعراء: ١٩٨ - ٢٠١].

وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، فجعل الله تعالى العالم بالكتاب شهيداً على الناس، وتأمل صيغة الآية فقد قال تعالى: ﴿قُلْ كَفَى﴾ فإنه يقتضي أن شهادة العالم بالكتاب يكتفى بها، فلا حاجة لتأييدها بما يقويها، بل لا حاجة لوضع شروط لقبولها، لأنها قد كفت وأغنت، وهذا يقطع بعدالة العلماء بالكتاب، لأن غير العدل لا يكتفى بشهادته حتى ينضم إليها من القرائن ما يوجب قبولها.

وكلمة ﴿الْكِتَابِ﴾ في العرف الشرعي اسم للكتب المنزلة على الأنبياء عليهم السلام، والكتب المحفوظة عند الله تعالى. والمراد بالكتاب في آية الرعد هو القرآن الكريم، لأن من تعلم الكتب السابقة، ثم كفر بالقرآن، فقد اشترى بعلمه ثمناً قليلاً، وصار علمه من جنس العلوم غير الدينية التي لا تستلزم العدالة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ . أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠، ٩٩].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، فإذا كان الشاهد بالحق وهو عالم يملك الشفاعة عند الله عز وجل، فهل يعقل أن يكون من غير أهل العدل والصلاح والاستقامة؟! وواضح من ظاهر الآية أن قوله تعالى: ﴿مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ بمعنى الفاعل أي: يملك هؤلاء الشفاعة.

وأما من ادعى أن معنى الآية هو: لا يملك المعبودون من دون الله تعالى الشفاعة إلا لمن شهد بالحق وهم يعلمون، فإنه قد جعل الشاهد بالحق وهو عالم مشفوعاً له وليس شافعاً. وهذا تأويل بعيد، لأنه يحتاج إلى تخصيص أول الآية بالمعبود من دون الله تعالى، وهو من أهل الصلاح والتقوى، وليس من أهل الطغيان، ويحتاج كذلك إلى تقدير محذوف في آخر الآية، ليجعل من شهد بالحق في معنى المفعول وليس الفاعل، وهذا كله خروج عن الظاهر بلا حجة، ومعلوم أنه لا يجوز الخروج عن الظاهر إلا بدليل يوجب ذلك، ففي الآية فضيلة عظيمة لمن جمع بين الإيمان والعلم، والله تعالى أعلم.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ . تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ . أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧ - ٨١]، وللعلماء أقوال في تفسير هذه الآيات، غير أن الذي نميل إليه، لأنه أقرب تفسير إلى ظاهر الآيات وإلى الواقع الشرعي، هو أن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾ أي كلام الله تعالى وهو كريم بمعانيه، ولكنه ﴿فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ أي مستور في المصحف، ومنه قوله تعالى: ﴿أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] أي أسررتم أو سترتم في قلوبكم، ثم قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ أي لا يفقه معانيه فيخرجها من الكن الذي حفظ فيه القرآن إلا أصحاب القلوب النقية الطاهرة، فهذا مس معنوي من جنس قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا

كَاشِفٌ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخِيرٌ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ [الأنعام: ١٧].

قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: «لكن محاسن أنواره - أي القرآن - لا يُقَفِّها إلا البصائر الجليلة، وأطاب ثمره لا يقطفها إلا الأيدي الزكية، ومنافع شفاؤه لا ينالها إلا النفوسُ النقية، كما صرَّح تعالى به فقال في وصف متناوليه: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ . لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ . وقال في وصف سامعيه: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤] . وذكرت أنه كما لا تدخل الملائكة الحاملة للبركات بيتاً فيه صورةٌ أو كلب، كذلك لا تدخل السكينات الجالبة للبينات قلباً فيه كبر وحرص، فالخبثات للخبثين والخبثون للخبثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات. اهـ (من مقدمة «المفردات» ص ٥).

يؤيد هذا الكلام أن الأصل في معنى ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ أنه نفي، أي: لا يفهمه إلا المطهرون وليس نهياً عن مس القرآن بلا وضوء كما يستدل عليه بعضهم بالآية، وذلك أن مس اليد إنما هو للمصحف وليس للقرآن، وأيضاً فإن حمل الآية على الوضوء لمس المصحف، يحتاج إلى صرف النفي إلى معنى النهي، وليس له مبرر فيما نرى، والله تعالى أعلم. المهم هنا أن الناس يتناولون منافع القرآن ومعانيه على قدر طهارة قلوبهم، ومعلوم أن أصل العدالة هو طهارة القلب.

وعن النبي ﷺ قال: «مَنْ يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، رواه البخاري ومسلم من حديث معاوية عن النبي ﷺ ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (ج ١٠ ص ١٩٧) من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ. وإسناد الطبراني متصل، ورجاله ثقات سوى أحمد بن محمد بن أيوب الذي انفرد بهذا الإسناد، وهو مختلف فيه، فقد ضعفه يحيى بن معين بجرح مجمل، ولكن وثقه الإمام إبراهيم الحارثي وابن حبان، وكان أحمد

وعلي ابن المديني يحسن القول فيه كما نقل ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (ج ١ ص ٦١)، ووصفه الذهبي في ميزانه بأنه صدوق (ج ١ ص ١٣٣)، فإسناد الطبراني جيد إن شاء الله تعالى. وللحديث طريق أخرى ساقها ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ١ ص ٢٣ - ٢٤).

وتوجد أحاديث أخرى ساقها الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في «الروض الباسم» (ص ٢٠ - ٢٤) واستدل بها على أن العدالة هي الأصل في حملة علم الدين.

ويؤيد هذا الأصل أن التقي العدل قد يعرض له الخطأ وفساد الرأي بسبب المعصية يقع فيها، وذلك لقوة الصلة بين الفقه في الدين وطاعة الله عز وجل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى . ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ [طه: ١٢١، ١٢٢]. والغى في العربية فساد الرأي أو الخداع بسبب الرأي الفاسد ويقال: أرض مغواة، أي: مضلة تخدع من يأتيها، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وظاهر آية (طه) التعليل، لأن الله تعالى رتب الغواية على العصيان بحرف الفاء.

وقد يوضح ذلك أن الله تعالى كان قد علم آدم عليه السلام أن يتخذ الشيطان عدواً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧]. فيبدو أن بداية قصة المعصية هو أن آدم عليه السلام نسي العهد بمعاودة الشيطان، فخدعته وسوسة إبليس اللعين، وصارت الوسوسة فكرة فاسدة ألقاها إبليس في تأويل النهي عن الأكل من الشجرة. فلما أكل آدم عليه السلام من الشجرة، عاتبه الله تعالى على النتيجة وعلى أصلها، وهما الأكل من الشجرة، وعدم مدافعة الشيطان ورد مزاعمه.

هذا كله واضح من قوله تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ

عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ . وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ . فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ . قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿ [الأعراف: ٢٠ - ٢٣] . فكانت مخالفة آدم عليه السلام مخالفة رغبة في الخلود والملك، وقد يقع في مثلها المؤمنون الصالحون، ويسارعون بالتوبة، وليست هي معصية جحود وكفر كما هو الحال في معصية إبليس اللعين.

المهم هنا أنه توجد صلة متينة إلى الغاية بين التقوى والفقہ في الدين، حتى إن فقہ المجتهد الصالح التقي قد يدخله الخلل بسبب المعصية يقع فيها، وهذه المعصية الطارئة لا تخرجه عن العدالة إذ إن العصمة ليست شرطاً في العدالة كما هو معلوم.

وهذا الأصل خاص بعلم الدين، وأما العلوم غير الدينية كالطب والفلك والكيمياء وغيرها، فإنها تدعو إلى الإيمان، ولكنها لا تستلزم العدالة، إذ لا يوجد ما يدل على أن معرفة هذه العلوم مقصور على أهل الإيمان، بل من المعلوم أن الكافر العنيد قد يبلغ مراتب كبيرة في معرفة هذه العلوم، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ [الروم: ٦، ٧]، وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ [الشورى: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا . ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ ﴾ [النجم: ٢٩، ٣٠]، فمبلغ علم الكفار هو الحياة الدنيا، وما يخدم شهواتهم فيها من هندسة وطب ونحو ذلك من العلوم.

وأما مذاهب السلف في عدالة حملة علم الدين :

فقد ذهب الإمام الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله - إلى أن كل حامل علم - يريد علماً من الدين - معروف العناية به، فهو محمول أبدأً على العدالة حتى يتبين جرحه. نقله عن ابن عبد البر غير واحد، منهم الإمام النووي وعنه السيوطي في «تدريب الراوي» (ج ١ ص ٣٠٢ - ٣٠٤)، ومحمد بن إبراهيم الوزير في «توضيح الأفكار» (ج ٢ ص ١٢٦ - ١٢٧).

وذهب النووي إلى أن قول ابن عبد البر غير مرضي. غير أن عمل العلماء قديماً وحديثاً يدل على أن الأصل في علماء الدين العدالة، وأن هذا المذهب ليس من شذوذ ابن عبد البر ومن تبعه، كما تشعر بذلك عبارة طائفة من المتأخرين، غير أننا نحتاج إلى ضابط تعرف به الصفة العلمية أو الرتبة العلمية التي تقتزن أبدأً بالعدالة، ومن لم يعرف هذا الضابط، فإنه قد يعدل من ليس له من العلم إلا حفظ الألفاظ والمتون وليس فقيهاً في القرآن والسنة.

نقل أبو الحسنات اللكنوي عن الإمام الذهبي أنه قال في ميزانه في ترجمة «حفص بن بُغيل»: قال ابن القطان: لا يُعرف له حال. قلت - القائل هو الذهبي -: لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا، لأن ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل، أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته. وفي الصحيحين من هذا النمط كثيرون، ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل. وقال الذهبي في ترجمة «مالك المصري»: قال ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته. يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة. وفي رواية الصحيح عدد كثير ما علمنا أن أحداً وثقهم. والجمهور على أن من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة، ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح. اهـ (من «الرفع والتكميل» ص ١١٠ - ١١١). ويظهر

من ذلك أن مذهب ابن عبد البر هو مذهب الجمهور، ولكنه يحتاج إلى ضبط.

وقد ذهب الإمام الشاطبي رحمه الله في «الموافقات» (ج ١ ص ٣٤ - ٣٩) إلى مثل مذهب ابن عبد البر، وصرح بما يقتضي عدالة أهل العلم ما لم يعرف عنهم عدم الرسوخ فيه، وتفريطهم في العمل.

ثم جاء العلامة محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله تعالى، فانتصر لمذهب ابن عبد البر، واستدل له بأحاديث متعددة، وبالإجماع الظاهر.

قال محمد بن إبراهيم الوزير: ثبت بالإجماع الظاهر جواز رجوع العامي في الفتوى إلى من رآه منتصباً للفتوى، ورأى المسلمين يأخذون عنه. وهذا كاف للعامي، مع أن العدالة شرط في المفتي. فدل على أن ظاهر العلماء العدالة، وأنه لا يجب البحث حتى يظهر. وإنما قلنا إن ذلك يكفي العامي، لأن العامة ما زالوا على ذلك، ولم ينكر عليهم أحد من السلف والخلف. وأنه ظهر من طلبه العلم أنهم يسألون عن المعارف بالفن، فإذا سمعوا به، رحلوا إليه، وأخذوا عنه من أول المجالسة قبل طول الخبرة. والمقصود بهذا النظر أن العمل بهذا كثير في قديم الزمان وحديثه، فإذا عمل به طالب الحديث لم ينسب إلى الشذوذ، وكذا إذا قيل: إن هذا مذهب ابن عبد البر وابن المواق لم يتوهم أنهما شذا بهذا. اهـ (مختصر من «الروض الباسم» ص ٢٤ - ٢٥) وساق ابن الوزير أدلة يمكن مراجعتها في كتابه.

وأما كيفية ضبط الصلة بين الفقه في الدين والعدالة، فذلك باتباع أحد ضابطتين:

الضابط الأول: أن القدرة على الاجتهاد في الدين، والاستنباط الصحيح من القرآن والسنة، لا تكون إلا من الأتقياء، وعلى قدر الجد والتقوى، فمن كان راسخاً في الاستنباط من القرآن فهو عدل قطعاً. وهذا ضابط

متين يُعتمد عليه، وتشهد له الأدلة التي ذكرناها قبل قليل. وقد يجري على هذا المعنى قول ابن وهب: سمعت مالكا يقول: إن العلم ليس بكثرة الرواية، ولكنه نور جعله الله في القلوب. رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٣١).

الضابط الثاني: وهو ضابط فيه نظر، وربما يؤدي التساهل فيه إلى تعديل من ليس بثقة، وذلك بأن يقال: إن النافرين للتفقه والإنذار كما في قوله تعالى: ﴿لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] الغالب فيهم العدالة، ويشترط في هذا الضابط التفقه والإنذار معاً، والمقصود بالإنذار التبليغ كالقيام بالفتوى، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو نشر العلم ونحو ذلك. فمن كان نافرأ لعلم الدين، معروف العناية به فقهاً وإنذاراً، فلا يقال فيه: إنه عدل قطعاً، كما قلنا في الضابط الأول، ولكن يقال: إن الظاهر والأصل فيه العدالة، لأن التفقه في الدين والإنذار به له تأثير في النفس بأن يحملها على الاستقامة وأسباب العدالة.

فهذا هو الغالب في هؤلاء، وهو الأصل فيهم، ولا يترك الأصل إلا لمعارض، فإن قام معارض صحيح يوجب إسقاط عدالة رجل معين من هؤلاء، أخذ به، ويبقى سائر أهل هذه الطبقة في حكم العدالة. وقد يجري هذا المجرى الشعر المروي عن الإمام الشافعي رحمه الله:

شكوت إلى وكيع سوء حفطي فأرشدني إلى ترك المعاصي

وأخبرني بأن العلم نورٌ ونور الله لا يهدي لعاصي

والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني اختلاف المجتهدين وأحكام الخطأ في الاجتهاد والتقليد

المبحث الأول

عدم تعارض الأدلة الشرعية ورجوع الحق إلى قول واحد

قال عز وجل: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]. الآية عامة في الاختلاف كله، لا فرق بين عقيدة وشريعة وغير ذلك من تقسيمات المتأخرين. وواضح من الآية أن من مقاصد تنزيل الدين هو الحكم في الاختلاف. ولو كان الاختلاف حقاً كله لما كانت حاجة إلى الحكم فيه. ولو جاز لمذهبين متناقضين أن يكونا حقاً لما صح إيجاب الحكم بينهما.

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. الآية توجب رد المنازعات إلى القرآن والسنة، وليس ذلك إلا للتمييز بين الحق والباطل أو الصواب والخطأ. ولو كانت الأدلة عند المتنازعين متكافئة، لكان الرد إلى القرآن والسنة في حكم المحال الممتنع والعياذ بالله تعالى، ولكان يجوز أن يكون الشيء الواحد حلالاً حراماً أو حقاً باطلاً أو نحو ذلك من المتناقضات التي

لا يقبلها العقل .

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] ، فصح أن ما كان من عند غير الله تعالى ، فإنه يضطرب ويتناقض ويفسد بعضه بعضاً . وأما كتاب الله تعالى فليس فيه شيء من ذلك بل هو صراط مستقيم واحد . وتقييد الاختلاف بالكثرة إنما هو في وصف المناهج التي يضعها البشر، وليس له مفهوم مخالفة من حق القرآن، وبعبارة أخرى إن القرآن منزه عن الاختلاف كله، القليل منه والكثير .

وقال تعالى: ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣٢] في الآية تصريح أنه ليس بين الحق والباطل مرتبة ثالثة، فإذا اختلف اثنان أحدهما محق، فلا محالة أن الآخر على الباطل . والآية عامة في الحق والضلال، لا فرق بين ما كان في عرف بعض الناس عقيدة أو شريعة .

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] ، وهذا تصريح أيضاً أن الذي كان عليه النبي ﷺ هو الهدى، وأن ما خالفه هو الضلال، وليس هناك مرتبة ثالثة بينهما . ونص الآية عام في مخالفات الكفار للنبي ﷺ، سواء خالفوه في العقيدة أو في الشريعة كما في اصطلاحات المتأخرين . والآية وإن كانت في سياق مخاطبة الكفار، إلا أن حكمها عام، فكل من قال بمثل قول الكفار بأن خالف بعض الهدى النبوي، فقوله باطل، وإن كان مسلماً غير متعمد . وهذا ككثير من الآيات التي تدم ما يقع فيه الكفار كالكذب والنميمة واتباع الظن ونحو ذلك، فإنه يذكر لأمرين: أحدهما: معرفة أحوال الكفار، والثاني: إيجاب اجتناب ما يدم لأجله الكفار .

وأيضاً فإنه لو جاز أن يكون الحق متعدداً في موضع الخلاف، وأن

تكون أقوال المختلفين حقاً كلها ، وأدلتهم متكافئة في حقيقة الأمر ، لو جاز ذلك ، لجاز لمن توصل إلى معرفة التكافؤ أن يتخير من الأقوال المختلفة حسب الشهوة والهوى ، لأنها عنده حق كلها ، وليس بعضها أرجح من بعض ، ولا أفضل . وهذا باطل قطعاً ، لأن الهوى لا محل له ألبتة في الاختيار في أحكام الدين ، قال عز وجل : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون : ٧١] .

وأيضاً فلو كان الحق متعدداً في موضع اختلاف العلماء ، لوجب أن يكون تعدد الحق تابعاً لتعدد العلماء المختلفين . فإن اختلف المجتهدون في حكم معين على ثلاثة أقوال ، صارت الأقوال الثلاثة حقاً دون غيرها ، وإن اختلفوا على خمسة أقوال ، صارت الخمسة حقاً دون غيرها ، وإن اختلفوا على مئة قول ، انقسم الحق إلى مئة قسم وهكذا . ولا شك أن هذه النتيجة لا نظير لها في الفساد مما يدل على فساد أصلها .

وعن بُرَيْدَةَ قال : كان رسول الله ﷺ إذا أَمَرَ أميراً على جيش أو سرية قال : « وإذا حاصرت أهل حصن وأرادوك أن تُنزلهم على حكم الله فلا تُنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حُكْمِكَ فإنك لا تدري أتصيبُ فيهم حكمَ الله أم لا » رواه الإمام أحمد ومسلم في سياق حديث طويل ، ويراد به الاجتهاد لمعرفة الحق . ومع ذلك ينسب الحكم في مثل تلك الأحوال إلى رأي المجتهد واجتهاده وليس إلى الإسلام ، وذلك لاحتمال الخطأ فيه ، ولئلا تُحسب أخطاء المسلمين على الإسلام . وقال أبو البركات ابن تيمية بعد أن ذكر هذا الحديث : وهو حجة في أن ليس كل مجتهد مصيباً ، بل الحق عند الله واحد . اهـ (من «نيل الأوطار» جـ ٧ / باب الدعوة قبل القتال) .

والذي نعرفه من مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الظاهر ومن سبقهم من الصحابة والتابعين وسائر فقهاء أهل السنة، سوى المنسويين إلى علم الكلام، أنهم ذهبوا جميعاً إلى أن المجتهد يخطئ ويصيب، وأن الحق في موضع الخلاف واحد عند الله تعالى، عِلْمُهُ مَنْ عِلْمُهُ وَجَهْلُهُ مَنْ جَهْلُهُ.

قال الإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله: «قال الشافعي: ومن قال بقوله يؤجر - أي المجتهد إذا أخطأ -، ولكنه لا يؤجر على الخطأ، لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد، وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه. قال المزني: فقد أثبت الشافعي في قوله هذا أن المجتهد المخطئ أحدث في الدين ما لم يؤمر به، ولم يكلفه، وإنما أجز في نيته لا في خطئه». اهـ

ثم نقل ابن عبد البر عن عبيد الله بن عمر بن أحمد الشافعي البغدادي أنه قال: «ولا أعلم خلافاً بين الحذاق من شيوخ المالكيين، ونظارهم البغداديين، مثل إسماعيل بن إسحاق القاضي، وابن بكير، وأبي العباس الطيالسي، ومن دونهم مثل شيخنا عمرو بن محمد أبي الفرج المالكي، وأبي الحسن بن المنتاب، وغيرهم من الشيوخ البغداديين والمصريين المالكيين، كل يحكي أن مذهب مالك - رحمه الله - في اجتهاد المجتهدين والقائسين إذا اختلفوا فيما يجوز فيه التأويل من نوازل الأحكام، أن الحق عند الله واحد من أقوالهم واختلافهم.

وهذا القول هو الذي عليه عمل أكثر أصحاب الشافعي، وهو المشهور من قول أبي حنيفة فيما حكاه محمد بن الحسن، وأبو يوسف، وفيما حكاه الحذاق من أصحابهم مثل عيسى بن أبان، ومحمد بن شجاع البلخي، ومن تأخر عنهم مثل أبي سعيد البرذعي، ويحيى بن سعيد الجرجاني، وشيخنا أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر البخاري المعروف بحد الجسم، وغيرهم ممن

رأينا وشاهدنا». اهـ (مختصر من «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٨٩ - ٩٠). وانظر كذلك المصدر نفسه (ص ٩٦ - ١١٢).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: «وأما تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين لا في نفس الأمر، فالأمر على ما قالوه جائز، وإن أرادوا تجويز ذلك في نفس الأمر، فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة». اهـ. ثم قال الشاطبي: «المجتهد لا يجوز في حقه اتباع الدليلين معاً - أي المتعارضين في ذهنه - ولا اتباع أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح». اهـ ثم قال الشاطبي: «يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، ولو جاز تحكيم التشهي والأغراض في مثل هذا، لجاز للحاكم وهو باطل بالإجماع». اهـ (مختصر من «الموافقات» ج ٤ ص ٨٠ - ٨٣).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «الناس في هذه المسألة على قولين: أحدهما: وهو قول عامة السلف والفقهاء أن حكم الله واحد، وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطيء معذور مأجور. والثاني: أنه - أي الخطأ - في حقه ليس بحرام، لعدم بلوغ الدليل، وإن كان حراماً في حق غيره. والخلاف متقارب، وهو شبيه بالاختلاف في العبارة. اهـ (مختصر من «رفع الملام» ص ٩٢ - ٩٣).

والمذهب اللذان ذكرهما ابن تيمية يرجعان إلى مذهب واحد، وهو أن الحق عند الله تعالى واحد. وتأمل كيف أهمل ابن تيمية المذهب الثالث القائل بتعدد الحق باختلاف العلماء، مع أن ابن تيمية ذكره في بعض كتبه الأخرى، فكأن هذا المذهب الثالث من اختراع المتأخرين، ولا يعرف عن أحد من المتقدمين.

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: «وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون

حكم الله عز وجل متعدداً بتعدد المجتهدين، تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات، فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة، هي أيضاً صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل، ولا عضدته شبهة تقبلها العقول، وهي أيضاً مخالفة لإجماع الأمة سلفها وخلفها، فإن الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به. ومن شك في ذلك وأنكره، فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الإسلامية بأسرها من التصريح في كثير من المسائل بتخطئة بعضهم لبعض، واعتراض بعضهم على بعض». اهـ (من «إرشاد الفحول» ص ٢٣١).

وينبغي التنبيه إلى أن رجوع الحق إلى قول واحد عام عند السلف في الدين كله، لا فرق في ذلك بين عقيدة وشريعة ولا أصول وفروع.

قال ابن تيمية رحمه الله: «ولم يفرق أحد من السلف والأئمة بين أصول وفروع، ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين أن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم. وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال: كل مجتهد مصيب، ومراده أنه لا يأثم. وهذا قول عامة الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما». اهـ (من «الفرقان بين الحق والباطل» ص ٩٤/ ج ١ من «مجموعة الرسائل الكبرى»).

ويشهد لكلام ابن تيمية أن أمهات كتب الحديث كالصحيحين، والسنن الأربعة، والمصنفات، والمسانيد، يكثر فيها جداً الاحتجاج برواية القدماء من القدرية والمرجئة وغيرهم من علماء الإسلام، الذين خالفوا الجمهور في تفسير بعض نصوص العقائد، بل إن في هؤلاء من الأعلام الذين لو أردنا

طرح رواياتهم، فإن ذلك يحتاج إلى تأليف كتب الحديث من جديد. وخلاف هؤلاء العلماء إنما كان في أمور أطلق الناس عليها اسم العقائد، وحكمها حكم سائر الأحكام الدينية في عدم تأييم المخطيء من المجتهدين.

ونكرر هنا أن حكم عدم تأييم المخطيء لا يتناول الكافر البتة، وهو الذي بلغه الدين فجحده أو جحد بعضه، فإن الله تعالى لا يقبل من هذا صرفاً ولا عدلاً، وأوجب له النار خالداً فيها، كما أن الله تعالى شهد عليه بالكذب واتباع الهوى وليس بالاجتهاد، ولا خلاف في ذلك بين العلماء كما ذكرنا في آخر الفصل السابق.

وتوجد أمور قد توهم من لم ينعم النظر فيها أنها من باب تعدد الحق في موضع الخلاف.

فإن بعض الأحكام فيها مجال للتخيير نحو القتل العمد والخيار فيه بين القصاص والفدية، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أُخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ١٧٨]. ونحو كفارة الأيمان والخيار فيها بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة، فإن الاختيارات المشروعة هنا جائزة كلها، وترجع إلى قول واحد، وليس هذا من باب تعدد الحق بسبب تكافؤ الأدلة، لأنه لا يوجد هنا أدلة متعارضة أصلاً.

ومثل ذلك العمل بالاحتياط، فإن المجتهد قد يعمل بأكثر من حكم واحد على سبيل الاحتياط، كمن أداه اجتهاده إلى جواز التيمم في حال معين، ثم أعاد الصلاة بالوضوء بعد أن وجد الماء، فهذا لا يعني أنه صحح جواز التيمم وعدم جوازه في وقت واحد، ولكنه لم يتيقن من صحة اجتهاده، فعمل بالأمرين، لأن الحق في واحد منهما، فلا بد أن يصيبه.

قال أبو البركات ابن تيمية: «وحكى الجرجاني قول الكرخي وقال: هذا

خلاف ما قاله أبو حنيفة في سؤر الحمار، لما تساوى فيه الدليلان توقف فيه». قلت: وليس هذا بصحيح، لأن أبا حنيفة لم يخير في الأخذ بأيهما شاء، بل عمل بالأحوط، وجمع بين الدليلين حسب الإمكان حيث قال: يتوضأ به ويقيم. اهـ (من «المسودة» ص ٤٤٧).

فقد يعمل المجتهد بالاحتياط أو الواجب المخير، ثم يتوهم بعض الناس أن الحق متعدد في مذهب المجتهد، وأن الأدلة المتعارضة متكافئة في حقيقة الأمر وليس في نظر المجتهد!!

وقد يتوقف المجتهد في حكم معين، لأنه لم يهتد فيه إلى الحق، ثم يتوهم بعض الاتباع أن أدلة الأقوال المختلفة متعارضة ومتكافئة في حقيقة الأمر، مع أن التوقف صريح في عدم التكافؤ، لأنه لو كان الحق متعددًا، والأدلة متكافئة، لجاز اختيار أي حكم شئت، ولما كانت هناك حاجة للتوقف.

والحاصل أن القول بتعدد الحق وتكافؤ الأدلة لا يصح عن أبي حنيفة ولا الشافعي ولا غيرهما من أئمة السلف. وأما من نسب هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشافعي فقد أخطأ عليهما، ولم يفهم مدارك هذين الإمامين الجليلين في الفقه والفتوى.

وأما أهل الكلام المنتسبون إلى الإمام الأشعري، فإن المشهور في كلامهم تقسيم الدين إلى أصول وفروع، أو عقيدة وشريعة، أو عقليات وسمعيات، أو علميات وعمليات، أو نحو ذلك من التقسيمات التي لم تضبط بضابط متفق عليه.

وقد نقل الأصوليون عن المعتزلة وكثير من الأشاعرة أن كل مجتهد مصيب في الشرعيات أو الفروع، يريدون بذلك أن الحق في الشرعيات متعدد في موضع الخلاف، وأنه ليس لله تعالى حكم معين هو الحق دون ما

سواه، وأنه ليس على الحق برهان منزل إذا عُرف بطل ما سواه، والظاهر أن هذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني من كبار أصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري. فقد نقل ذلك ابن تيمية في «المسودة» (ص ٥٠٢)، والقرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص ٤٣٨) وغيرهما.

واتبع الباقلاني كثير من الأشاعرة المنتسبين في الفقه إلى المذاهب الأربعة، حتى صار القول بتعدد الحق ينسب إلى عامة الأشعرية، ولكن لا أدري إن كان هذا المذهب يصح عن أبي الحسن الأشعري نفسه؟ والذي لا شك فيه أنه لا يصح عن أحد من الأئمة الأربعة ولا من كان في ربتهم من السلف.

ولو كانت اجتهادات المجتهدين حقاً كلها لما قال النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإن حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» وهو حديث صحيح أثبت فيه النبي ﷺ الخطأ مع الاجتهاد في الأفضية التي ترفع إلى الحاكم، وهي في الغالب الأفضية الفقهية.

ولو كان الأمر على ما ينسب إلى الأشعرية، لما جاز إبطال باطل في الأمور الفقهية لمجرد أن بعض المجتهدين قد قال به خطأ!! ولسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا الجانب.

ولو صح ما ينسب إلى الأشعرية لكان الأمر الواحد حقاً باطلاً في الوقت نفسه، ولما جاز في الفقهيات رد اختلاف المجتهدين إلى الكتاب والسنة، مع أن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] وهذا تصريح بأن منازعة أولي الأمر ترد إلى الكتاب والسنة مع أن لفظ ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ يتناول المجتهدين، بل إن بعض أولي الأمر يجب شرعاً أن تتحقق فيهم صفة الاجتهاد.

ولو صح ما ينسب إلى الأشعرية، لكان حكم من علم تكافؤ الأدلة في مسألة معينة أن يتخير في الخلاف كما يشاء حسب هواه، أو تتساقط عنده الأدلة، لأنها متعارضة متكافئة في حقيقة الأمر، فلا يعمل بشيء منها كما ينقل بعض المتكلمين!! وهذا كله واضح البطلان، ولذلك كانت عبارة الإمام الشاطبي شديدة فيه، وقد قال عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: «لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح». اهـ (من «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٦).

وقد ذكرنا في أول المبحث أدلة أخرى تقطع بأن الحق يرجع إلى قول واحد، وأن القول بتكافؤ الأدلة في موضع الخلاف قول باطل.

ويوجد احتمال ربما يكون صحيحاً، وإن كان ظاهر ما ينقله أكثر الأصوليين لا يساعد عليه، وهذا الاحتمال هو أن الخلاف بين الأشعرية والفقهاء إنما هو خلاف لفظي، وأن قولهم: كل مجتهد مصيب، وأن الحق متعدد، يراد به أن المجتهد مكلف بطلب الحق، وليس مكلفاً بإصابته، فإذا عمل باجتهاده فهو محق في حق نفسه، بمعنى أنه أدى ما كلف به، وإن كان خطأ في حقيقة الأمر.

وعبارة ابن تيمية في كتاب «رفع الملام» تساعد على هذا التوفيق بين المذهبين وقد نقلناها في هذا المبحث.

ونحن نجد في زماننا من يبالغ في تعظيم الأقوال المختلفة إذا كانت صادرة عن أئمة مجتهدين، وليس المراد هنا تصحيح الأقوال المختلفة كلها، ولكن المراد الرد على من كان قليل البضاعة من العلم، ومع ذلك يسارع ويجازف في إبطال مذاهب المجتهدين، فلا أدري إن كان الشيء نفسه قد حصل عند جماعة من الأشعرية في القرون الماضية، ولكنه لم يفهم على حقيقته، فنقل إلينا بصورة أخرى وهي تعدد الحق وتكافؤ الأدلة؟! والله

تعالى أعلم.

ولا بد من التنبيه إلى أن المتكلمين الذين قسموا الدين إلى أصول وفروع، أو عقيدة وشريعة لم يضبطوا ذلك بضابط تقوم عليه الأدلة، فقد اختلفوا كثيراً في الأمور التي يجب عندهم إدخالها في الأصول أو العقائد، فقد يقتصر بعضهم على العقائد الجلية، ويزيد بعضهم أموراً في غاية الدقة في تفسير نصوص القضاء والقدر وصفات الله تعالى.

وأما الإيمان بما نزل على محمد ﷺ فإنهم قد يطلقون القول فيه من غير تفصيل يميز بين ما هو محكم عندهم لا يُقبل الخلاف فيه، كوجوب الصلوات المفروضة والزكاة والصيام والحج والإقرار بتحريم الخمر والربا ونحو ذلك، وما هو مشتبه قد يعذر المخالف فيه. وأيضاً فإنهم اختلفوا بعض الشيء في الأصول التي يُكفر المخالف فيها. وأما الأصول التي حكموا على المخالفة فيها بالبدعة والضلال وليس بالكفر، فقد اختلفوا فيها اختلافاً عظيماً ليس هنا مجال بسطه.

وأرى أنه ينبغي استعمال الاصطلاح الشرعي في التقسيم كتقسيم الأدلة الشرعية إلى محكم ومتشابه، وتقسيم أعمال الإسلام إلى أساس وبناء ونحو ذلك.

المبحث الثاني

أدلة القائلين بتعدد الحق وتكافؤ أدلة الفقهيّات في موضع الخلاف

الدليل الأول: الحديث الوارد في بني قريظة:

حديث ابن عمر قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن «لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» فتخوف ناس فوت الوقت فصلّوا دون بني قريظة. وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت. قال: فما عنف واحداً من الفريقين. رواه مسلم. وفي رواية «لا يصلين أحد العصر» ثم ذكر القصة وفي آخرها: فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحداً منهم. رواه البخاري.

فقد يقول قائل: إن من صفة النبي ﷺ أنه يأمر بكل معروف، وينهى عن كل منكر، كما قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فلو كان أحد الفريقين من الصحابة قد خالف الحق لبين له ذلك النبي ﷺ، ولأرشده إلى الصواب. ولكن لما سكت النبي ﷺ عن الفريقين علم أن كل فريق منهما على الحق، وإن اختلف مذهبه عن الآخر.

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا الحديث لا يدل على تعدد الحق في موضع الخلاف، ولا على تكافؤ الأدلة، وذلك لأن سكوت النبي ﷺ عن الفريقين يعني أنه لا تناقض بين تصرف الفريقين، وأنه كان يجوز لهما تعجيل الصلاة وتأخيرها بلا حرج. وقد تقدم أن التخيير بين عدة أمور تابعة لحكم واحد ليس من باب تعدد الحق، ولا من باب تكافؤ الأدلة، وإنما هي اختيارات أقرها الشرع في حكم واحد، على نحو قريب من

الخيار في كفارة الأيمان، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. فإن الاختيار بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة جائز كله ولا تعارض فيه أصلاً.

وهذا هو الصحيح إن شاء الله تعالى في تفسير حديث ابن عمر في النهي عن تلك الصلاة إلا في بني قريظة. فقد قال الحافظ ابن كثير: «وأما على قول من يجوز تأخير الصلاة لعذر القتال كما فهمه البخاري حيث احتج على ذلك بحديث ابن عمر، فلا إشكال على من أخر ولا على من قدم أيضاً». اهـ (من «السيرة النبوية» ج ٣ ص ٢٢٧).

وما ذكره ابن كثير يتضح بواحد من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن أوقات الصلاة قد حددها الشرع ولم يطرأ عليها نسخ، ولذلك فإن النهي عن صلاة الظهر أو العصر إلا في بني قريظة ليس المقصود منه إحداث حكم جديد يخص وقت تلك الصلاة، ولكن المقصود منه تعجيل السفر كي يكونوا في قريظة قبل خروج وقت تلك الصلاة.

وهذا وجه جيد جائز إذا قلت: إن «الظهر» في الحديث «لا يصلين أحد الظهر» منصوب على المفعولية، والمراد صلاة الظهر، وهو وجه قوي ظاهر إذا قلت: إن «الظهر» منصوب على الظرفية، والمراد وقت الظهر. وبذلك تزاحم حكمان على أولئك الصحابة: حكم وجوب الصلاة قبل خروج وقتها، وحكم تعجيل السفر كي يصلوا قريظة في وقت الظهر. فإن غلب على ظنهم إمكان الوصول في الوقت كان الواجب عليهم عدم الصلاة إلا بعد الوصول جمعاً بين الحكيمين المتزاحمين. ولكنهم لما تأخروا في الطريق، واستوى في ظنهم احتمال الوصول في الوقت، واحتمال عدم الوصول إلا بعد الظهر، سقط عنهم وجوب الجمع بين الحكيمين المتزاحمين، لأنه متعذر،

وجاز لهم تقديم هذا الحكم أو ذاك من غير حرج. يساعد على ذلك قول ابن عمر في الحديث: فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة.

وواضح أن تزامم الأحكام ليس من باب تعدد الحق وتكافؤ الأدلة، لأن التزام يحصل بين أحكام مستقلة كحكم الصلاة في الوقت وحكم إعطاء الجهاد حقه، ونحو حكم وجوب صيام رمضان في وقت القتال، أو قرب القتال وحكم إعداد القوة للجهاد. فإن أدلة أحد الحكمين هي غير أدلة الحكم الآخر المزامم له، فلا مجال للكلام عن التكافؤ بين الأدلة. ولكن إذا تزامم الحكمان على محل واحد فإن أمكن العمل بالحكمين معاً وجب ذلك، وإذا تعذر العمل بهما معاً لأن أحدهما يؤثر في الآخر، وجب تقديم الأولي بشرط أن يقوم دليل على الترجيح. وأما إذا لم يظهر ما يرجح أحد الحكمين فإنه يجوز تقديم أحدهما على الآخر من غير فرق بين هذا وذاك.

المهم في حديث ابن عمر أنه عند ضيق الوقت فإن متطلبات القتال تقدم على تعجيل الصلاة، وأما عند سعة الوقت، وعدم شدة الحال، فالأمر على العكس، وقد يكون الأمر بين هذا وذاك، فيستوي تقديم الصلاة وتأخيرها من غير حرج.

الوجه الثاني: أن الاجتهاد في معرفة متطلبات القتال يكون بالأدلة الدنيوية وليس بالأدلة الشرعية. وليس من لوازم النبوة القطع بأن هذا أصح من هذا في الأمور الدنيوية كلها. ولذلك لم يُعنف من اجتهد بأن متطلبات القتال توجب تأخير الصلاة، ولا من اجتهد العكس. وقد يُعترض بأن الواجب في مثل هذه الأدلة الدنيوية طاعة الإمام، وهو هنا النبي ﷺ حين أوجب عليهم أن تكون تلك الصلاة في بني قريظة، فكيف لم يعنف النبي ﷺ من صلى قبل قريظة؟ فإنه لو عمل كل واحد باجتهاده في مثل هذه

المواضع، فإن أمر المسلمين يضطرب إلى الغاية. يجاب عن ذلك أنه ليس المقصود من الحديث زيادة صفة في تلك الصلاة، وهي أن تكون في قريظة، ولكن المقصود الإسراع والوصول إلى قريظة في وقت تلك الصلاة، فلما تأخروا وظنوا أنهم لن يصلوا ظهراً، سقط عنهم الجمع بين الحكامين كما ذكرنا في الوجه الأول.

الوجه الثالث: أن حديث «لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» ليس نهياً للتحريم، وإنما هو لتفضيل وندب الإسراع، أو بعبارة أخرى لكرهية التأخر في الطريق إلى ما بعد وقت تلك الصلاة. وإن لم تحمل الصيغة على التحريم، فلا تعنيف على من قدم، ولا من أخر. وكذلك لا يكون الحديث من باب تعدد الحق ولا تكافؤ الأدلة كما يظن كثير من الناس.

ثم إن القول بتعدد الحق في موضع الخلاف لا يصح ألينة الاحتجاج له بالأدلة الثقلية، لأن ذلك يؤدي إلى تصحيح عدة أوجه متناقضة في تفسير نص واحد.

وانظر على سبيل المثال في حديث «لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» فإن الاحتجاج به للقول بتعدد الحق يعني أن من قال بأن النهي فيه يفيد التحريم، فإن قوله صحيح مقصود من الحديث، ومن قال بأن صيغة النهي فيه للكرهية غير التحريمية فإن قوله صحيح أيضاً مقصود من الحديث، ومن قال: إن الحديث يدل على جواز تأخير الصلاة لعذر الجهاد فإن قوله صحيح مقصود من الحديث، ومن قال: إن الحديث لا يدل على جواز تأخير الصلاة لعذر الجهاد، فإن قوله صحيح أيضاً مقصود من الحديث إلى غير ذلك من الأقوال المتعارضة التي لا يقبل العقل حمل نص واحد عليها كلها.

يضاف إلى ذلك أنه قد ثبت في أحاديث كثيرة تعرض النبي ﷺ لأخطاء

الصحابة فيما يسمى عند المتأخرين بالفروع، وبعض هؤلاء الصحابة لهم منزلة عالية في الاجتهاد، وبعضهم الآخر أيضاً إنما كان خطؤه عن تأويل أو استصحاب. فقد أبطل النبي ﷺ بيع علي بن أبي طالب عليه السلام لأخ من أخوين، وأنكر على ابن عمر رضي الله عنهما أنه طلق في الحيض، وأوجب عليه المراجعة، وأبطل النبي ﷺ الشرط الفاسد في بيع بريرة، وأبطل بيع الجيد من التمر بالرديء متفاضلاً، وأبطل صلاة من لم يستوف شروطها، وأبطل أضحية من ضحى قبل الصلاة، وأنكر النبي ﷺ على معاذ لأنه أطال القراءة في صلاة الجماعة، وأنكر أشد الإنكار على أسامة ابن زيد، لأنه قتل كافراً بعد أن أسلم مع أن أسامة -رضي الله عنه- كان قد تناول بأن الكافر أسلم متعوذاً من القتل، وليس صدقاً من قلبه، وكذلك أنكروا أشد الإنكار على خالد بن الوليد، لأنه قتل في الغزو قوماً قالوا: «صبأنا» فيحتمل أنهم أرادوا بها دخولهم في الإسلام، وهذه كلها أحاديث صحيحة ستأتي إن شاء الله تعالى، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة يصعب حصرها.

المهم هنا أنه من المحال أن يفسر النص الواحد بمذاهب متناقضة، ومن المحال أن يرى النبي ﷺ بعض أصحابه يعملون بغير التفسير الذي يريد الله ورسوله من وجوب أو تحريم، ثم لا يبين لهم بطلان عملهم، وذلك أن من صفة النبي ﷺ أنه ناصح للأمة، وأنه يهدي إلى صراط مستقيم، وأنه يأمر بكل معروف وينهى عن كل منكر. ولذلك فإن حديث ابن عمر «لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة» يجب حمله على بعض الوجوه التي ذكرناها، خلافاً لما هو شائع عند كثير من الناس.

الدليل الثاني: الاستدلال ببعض الآثار عن السلف وبعض الأحاديث التي لا تصح:

فعن الإمام القاسم بن محمد - رحمه الله - قال: «لقد أوسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ﷺ، أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء». رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٩٨). وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

وقد يظن من يقرأ هذه الآثار أن مذهب القاسم بن محمد هو تعدد الحق في موضع الخلاف، وأن الصحابة إذا اختلفوا في حكم واحد فإن أقوالهم حق كلها، وأن أدلتهم متكافئة.

ونقول قبل كل شيء: إن الحجة إنما هي في الكتاب والسنة، وليس بقول القاسم بن محمد، ولا بقول غيره من كبار الأئمة.

ثم نقول وبالله تعالى التوفيق: إن ذلك الظن ليس بصحيح، ولا أراه إلا خطأ على القاسم بن محمد رحمه الله تعالى، وحملاً لما روي عنه على غير المراد منه.

بيان ذلك أن المجتهد كثير الاتهام لرأيه، ويخشى في كثير من الأحيان أن يخترع قولاً محدثاً مخالفاً للصواب، ولذلك فإن موافقة المجتهد لمذهب بعض الأفاضل فيه تسلية للمجتهد، لأنه إن أخطأ في اجتهاده فهو أولى بالعدر ممن هو أفضل منه وأبعد عن الخطأ. وليس في الفقهاء من حيث الجملة أجل وأفضل من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وأقرب إلى رسول الله ﷺ، ولذلك لا يجد المجتهد تسلية أعظم من تسليته بموافقة اجتهاده لاجتهاد بعض فقهاء الصحابة.

فمعنى الأثر عن القاسم بن محمد: أنه إذا وافق اجتهاده اجتهاد بعض

الصحابة ساعد ذلك على اطمئنان نفسه اللوامة وسكونها، لأنه أبعد عن رسول الله ﷺ وربما أولى بالعدر. يدل على ذلك الرواية الأخرى عن القاسم بن محمد أنه قال: لا يعمل العامل بعمل رجل منهم (أي الصحابة) إلا رأى أنه في سعة، ورأى أنه خير منه قد عمله. رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٩٨).

ويبدو أن الخطأ في فهم كلام السلف أمر قديم، يدل على ذلك الرواية عن الإمامين مالك والليث، قالوا في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ: ليس كما قال ناس فيه توسعة، ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب. رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ١٠٠) وتقدم أن هذا هو مذهب الأئمة الأربعة وعمامة السلف.

وأما ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» فهذا حديث ضعيف ليس له إسناد مستقيم، ولا أعلم في ذلك خلافاً بين علماء الحديث، وقد ذكر ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ١١٠ - ١١١) أن إسناده لا تقوم به حجة. غير أنه قد يحتج بهذا الخبر بعض أهل الفقه البعيدين عن معرفة قواعد الحديث ونقد الأسانيد. وعلى أي حال فإن الحجة في الدليل وهو الإسناد هنا، فمن علم لهذا الحديث ونحوه إسناداً مقبولاً فليأت به.

وأيضاً فإن الاستدلال بهذا الحديث لا يستلزم حمله على تعدد الحق وتكافؤ الأدلة، بل لا يجوز تفسير الحديث بذلك، لأنه تفسير مخالف للقواعد الشرعية التي تقدم ذكر أدلتها في المبحث السابق. ومن الممكن حمل الحديث على معنى تقوى الصحابة وحرصهم على معرفة الحق سواء أصابوه أم أخطؤوه. وهذا هو المطلوب ممن ليس بنبي معصوم. فمن اقتدى بأي واحد من هؤلاء الصحابة اهتدى بمعنى أنه يتعلم منهم التقوى والحرص على

ومثل ذلك حديث «اختلاف أمتي رحمة» فإنه لم يسنده أحد من أئمة الحديث، ولا يثبت بإسناد صحيح ولا ضعيف. وتوجد له ألفاظ أخرى لا يثبت منها شيء، فلا يحل أن تنسب إلى رسول الله ﷺ، ولكن من أراد حمل هذا الخبر على معنى مقبول، فيمكن حمله على معنى الفوائد الكبيرة من النظر في اختلاف المذاهب، فإن الناظر في ذلك يعرف مدارك المجتهدين وأساليبهم، ومواضع أخطائهم وبذلك تحصل له القدرة على اختيار الأصول الصحيحة، والتمييز بين الخطأ والصواب، فإن معرفة الخطأ في حكم معين قد يعين على اجتناب الخطأ في أحكام أخرى كثيرة.

وأيضاً فإن الناظر في المذاهب المختلفة يعرف أدلة المجتهدين، وقوة أساليبهم في الاجتهاد، ويجد بأنه ضعيف يجهل أموراً كثيرة، وليس ببعيد عن الخطأ. وهذا يساعد في اجتناب الغرور، واحترام آراء الآخرين، وعدم المجازفة في إبطال مذاهب المجتهدين اتباعاً لأدلة مشتبهة غير محكمة.

ولذلك ورد عن السلف أن من لم ينظر في الخلاف فليس بفقير، أو لا يكون المرء فقيهاً حتى ينظر في الخلاف أو نحو هذا الكلام.

الدليل الثالث: لو كان الاجتهاد خطأ لما كلف الله به:

وهو أن الله تعالى لا يكلف عباده باتباع الخطأ. فإن كان الحق واحداً في موضع الخلاف، فإن معناه أن اختلاف المجتهدين ينقسم إلى خطأ وصواب، وهذا يؤدي إلى القول بالتكليف بالخطأ، وذلك لأن المجتهد مكلف باجتهاده، ومثله المقلد إذا وجب عليه تقليد المجتهد.

والله تعالى إنما أمر باتباع ما أنزل، وأمر بالحكم بالحق، ونهى عن المنكر والباطل، وعن مخالفة شأن النبي ﷺ، والآيات في هذا المعنى كثيرة جداً

نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣].

قالوا: ولا يوجد خطأ في الدين إلا بمخالفة شأن النبي ﷺ ومخالفة الحق المنزل، فمن المحال أن يكون بعض الاجتهاد خطأ ومع ذلك يكلف الله تعالى به من اجتهده ومن قلده من المسلمين. قالوا: وهذا يوجب القول بأن الاجتهاد حق كله، وأن أدلة المجتهدين متكافئة عند الله تعالى.

الرد على من زعم تعدد الحق:

هذا أقوى ما استدل به القائلون بتكافؤ الأدلة وتعدد الحق في موضع الخلاف، ولكنه في الحقيقة ليس بالقوي، بل هو بعد التدبر شبهة مردودة كما تتضح في الوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن الصحيح في معنى «التكليف» أنه الإلزام، خلافاً لمن ادعى أنه الأمر بما فيه مشقة. يدل على ذلك أنه قد ثبت في الدين الأمر بما ليس في الوسع نحو إيجاب خمسين صلاة في اليوم واللييلة، ونحو تقيد المسلمين بحرف واحد من حروف القرآن، غير أن ذلك كله قد نسخ قبل إلزام الناس به، لأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، فصح بلا شك وجود فرق مهم بين الأمر والتكليف.

ومن هنا نقول: إن الله تعالى لم يأمر ألبتة باتباع الخطأ، ولكن أمر باتباع الصواب، ولما كان الإنسان ضعيفاً يعرض له من الالتباس وعدم الإحاطة والسهو ما يوقعه في الخطأ، لم يكلفه الله تعالى أو لم يلزمه بإصابة الصواب، ولكن كلفه باتباع الاجتهاد الذي يترجح صوابه عنده، إلا أن يتبين له بعد ذلك أنه أخطأ فيه.

يوضح ذلك أن المسلم منهي عن الخطأ، ولكنه مكلف بما يعلمه، وقامت الحجة عليه به، وكان في وسعه. وأما الخطأ الذي لا يعلمه أو يعتقد أنه صواب، فإن النهي عنه موجود، ولكنه خارج الوسع، فلا يدخل في التكليف حتى يعلمه، لأن التكليف مقصور على ما في الوسع بنص القرآن.

الوجه الثاني: نحن لا نقول: إن المجتهد مكلف بالخطأ ولكن نقول: إنه مكلف باتباع الاجتهاد، إلا أن يتبين له أنه أخطأ فيه، يوضح ذلك أن المجتهد مضطر إلى اتباع الاجتهاد بقطع النظر عن كونه صواباً أو خطأ وكذلك حكم من قلده، لأن كل إنسان مضطر إلى التقيد بالوسع والطاقة، وليس بوسع مجتهد أن يكون مصيباً دائماً، فإما أن يترك الاجتهاد، لأنه لا يقطع بالصواب في كثير من المسائل الفرعية، بل ربما في أكثرها، وفي هذا من الفساد ما هو واضح، وإما أن يكلف بالاجتهاد إلا أن يتبين له أنه أخطأ فيه فحينئذ لا يجوز له العمل به. وهذا هو الصحيح الذي يقبله العقل، وهو أقرب إلى القول بالتكليف بالصواب، ولكن على قدر الاستطاعة منه إلى القول بالتكليف بالخطأ فانتبه إلى ذلك.

الوجه الثالث: أن الاحتياط الذي أوجبه الشرع يقتضي اتباع الاجتهاد على الطريقة التي ذكرناها. يوضح ذلك أن المجتهد إذا عصى اجتهاده، وكان حقاً في باطن الأمر، فهو آثم؛ لأنه تعمد ترك الحق، ولكنه إذا عمل باجتهاده، وكان خطأ في باطن الأمر، فهو غير آثم، بل هو ماجور أجراً واحداً كما بينا في مبحث سابق. فلأجل اجتناب الإثم لا بد من التزام الاجتهاد بقطع النظر عن كونه صواباً أو خطأ، إلا أن يتبين حصول خطأ فيه. وهذا هو الواجب من الاحتياط في الدين وسد الذرائع إلى المعصية، قال عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

الوجه الرابع: أن البراهين الشرعية قد صرحت بتقسيم الاجتهاد إلى

صواب وخطأ، وأوجبت طاعة الاجتهاد حتى يتبين أنه خطأ، فلا مجال للاعتراض بعد ذلك على البراهين الشرعية بشبهات وقضايا ظنية، من هذه البراهين آية طاعة أولي الأمر وحكم منازعتهم، وكذلك حديث أجر المجتهد في الخطأ والصواب، وحديث بُرَيْدَةَ في إنزال الناس على حكم المجتهد من غير تصريح بأنه حكم الله تعالى، لأن المجتهد قد لا يدري هل أصاب حكم الله أم لا؟ وقد تقدم ذلك مفصلاً في المبحث السابق.

المهم هنا أنه إذا جاءت النصوص الصريحة فيجب قبولها، ولا يجوز ضربها بأدلة أخرى، بل نجمع بين الأدلة الشرعية كلها، ونضع كل دليل في موضعه.

الوجه الخامس: القول بأن مذهب تعدد الحق فيه توسعة على المجتهدين والمقلدين، ويساعد على اجتناب الاختلاف والخصومة، هذا استدلال غير صحيح، فهو استدلال نظري معارض للنصوص الصريحة فلا مجال لقبوله. كما أنه ليس بأولى من استدلال من عكس الأمر فقال: إن مذهب تعدد الحق يضيق على الناس مجال العمل بالحق؛ لأنه يساعد على نشر الخطأ ودوامه، ويمنع من إحقاق الحق لمجرد أن مجتهداً قد أخطأ فخالفه، ويمنع من النهي عن المنكر لمجرد أن مجتهداً قد أخطأ فقال به!

يضاف إلى ذلك أن القول بتعدد الحق لا يستقيم ألبيّة مع الدليل العقلي، فإنه لو كان الحق متعدداً في موضع الخلاف، فلا شك أن منه القول بأن الحق واحد في موضع الخلاف، لأنه قد قال بهذا المذهب كبار المجتهدين، فيجب عليكم قبوله من قائله وعدم لوم من عمل به وحملكم على مقتضاه!!

المبحث الثالث

وجوب إبطال الباطل

وأنه لا ينعقد على وجه مشروع قط، أو اقتضاء النهي للفساد

المقصود بالفساد هنا أنه لا يصح في الشريعة فهو باطل يجب تغييره. وهذا من أدق المباحث الأصولية، وقد أخطأ في فروعه كبار العلماء فكيف بغيرهم؟ لذلك أرجو من القارئ أن يضم هذا المبحث إلى سائر مباحث هذا الفصل كي لا تلتبس عليه الأمور، ولا يخلط بين الحق والباطل من حيث لا يشعر.

وسيتضح في هذه المباحث - إن شاء الله تعالى - أن عامة أئمة السلف لم يختلفوا في أصول هذه المباحث، ولكنهم لتفاوت مراتبهم في العلم اختلفوا في القدرة على المطابقة بين الأصل والفروع التي تقع فيه، فيأتي المتأخر فيظن أنهم مختلفون في الأصل.

وجرت عادة الأصوليين على إدراج هذا المبحث في باب الأوامر والنواهي غير أنه شديد الالتصاق بمباحث الاجتهاد، والخطأ فيه، وحكم اختلاف المجتهدين، ولذلك آثرت أن أجعله ضمن مباحث الاجتهاد.

قال عز وجل: ﴿أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١] فانظر كيف سماه الله تعالى ظلماً، وإن كان فاعله جاهلاً بالتحريم فاعلاً للظلم بغير نية الظلم فهو ليس بظالم. وأما إذا أصر بعد أن عرف التحريم فلا شك أنه ظالم؛ لأنه فعل الظلم بالنية والإرادة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عِدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا﴾ [النساء: ٣٠]. المهم هنا

أن الخطأ في الدين أو في معرفة التحريم ليس عذراً لرفع صفة الظلم عن الفعل. وهذا يوجب إبطاله وتغييره إذ لا خلاف بين أهل العلم أن الله تعالى لا يرضى بالظلم ولا يقره، بل هو من جملة المنكرات التي يجب إزالتها.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فهذه أقسام الحرام على وجه الحصر، فهي ما بين فاحشة أو إثم أو بغي بلا حق أو شرك أو كذب. والذي يليق بأهل العلم القول بوجود اجتناب هذه الأقسام، وتغييرها عند القدرة، وعدم تسويقها ولا إقرارها.

وهذا هو المقصود عند قولنا إن التحريم أو النهي يقتضي الفساد أو البطلان، لأنه إذا وجب تغيير المنكر وعدم إقراره، فمعنى ذلك أنه لم ينعقد على وجه مشروع، ومن تدبر معنى لفظ «التحريم» لعلم أن مجرد إطلاق هذا اللفظ على فعل معين يقتضي فساد الفعل، لأن لفظ التحريم يتضمن المنع والاجتناب، فلا ريب أن الشيء المحرم لا يجوز ألبتة أن يكون صحيحاً ولا مشروعاً. وسنزيد الأمر إيضاحاً في باب الأوامر والنواهي إن شاء الله تعالى.

وقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١] فإذا كان الله تعالى لا يصلح العمل الفاسد، فإنه من المحال أن يصلحه العبد بشيء من التسوية والترقيع، ولذلك يتعين أنه باطل لا ينعقد في الشريعة، فإن قال قائل: إن المجتهد المخطيء معذور مأجور، وليس من جملة المفسدين، فكيف يصح الاستدلال بالآية؟

فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن المجتهد المخطيء كما ذكرتم، غير أن

كل فاسد من العمل فأصله من عمل المفسدين، وأما وقوع المجتهد فيه فعلى سبيل الخطأ غير المقصود والعارض الذي يجب إزالته، كما أن نية المجتهد المخطيء توجهت إلى الصواب وليس إلى الخطأ، ولكنها أخطأت في الإصابة، والعبرة هنا بنية المجتهد التي يثاب عليها، ولكن ليس من ثواب الاجتهاد تسويغ المخالفة الشرعية التي وقع فيها من حيث لا يشعر، اللهم إلا من جهة رفع الإثم وإثبات الثواب على النية.

ويقال لمن منع الاستدلال بأية يونس: أرأيت لو أن فاجراً مفسداً، وليس مجتهداً، وقع في المخالفة التي وقع فيها المجتهد أكنت تقول: إن تلك المخالفة تنعقد شرعاً وليست باطلة؟ فإن قلت ذلك فقد خالفت صريح ما نطقت به الآية. وأما إن قلت: إن ذلك الفعل نفسه إذا فعله فاجر مفسد فهو باطل، وإذا وقع فيه مجتهد خطأ فهو سائغ وليس بباطل! إن قلت ذلك فقد وقعت في خطأ كبير، إذ جعلت آراء الناس وأقوايلهم حاكمة على الحق، وليس الحق حاكماً عليها. ولذلك يتعين أن نجعل آية يونس عامة في العمل الفاسد بقطع النظر عن فعله.

وقال تعالى: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبَدِّئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: ٤٩]، فالذي نعرفه من الأدلة الشرعية أن الباطل خلاف الحق، وهو المحرم الممنوع في الدين، والآية تصرح بأن الباطل لا بداية لشيء به ولا إعادة. وبعبارة أخرى إن الباطل لا يعتد به، ولا ينعقد على وجه مشروع قط، ونحو ذلك يقال في قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الشورى: ٢٤]. وإذا ابتعدنا عن اصطلاح بعض الفقهاء، فإنه لا شك من جهة التفسير أن الباطل في هذه الآيات يتناول الأفعال المحرمة المخالفة للحق كلها، فهي كلها زاهقة لا يعتد بها، ويجب إقامة الحق مكانها، ولا أظن أن مفسراً يجروا على تقسيم المحرمات إلى قسمين: أحدهما باطل تتناوله الآية، والآخر جائز مع

كونه حراماً فلا تتناوله الآيات!!

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] الآية صريحة في وجوب إقامة القسط في الناس، وهذا لا يكون بمجرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان، بل لا بد من إقامة القسط، أي تحقيق وجوده، وليس ذلك إلا بتحقيق المعروف وإزالة المنكر. ومثل ذلك يقال في سائر الآيات التي توجب إقامة الدين.

ومن تدبر حقيقة الأوامر والنواهي الشرعية علم أن الأمر الشرعي ليس مقتصراً على قيام المأمور بالفعل، بل يقتضي تحقيق مقتضاه في الجماعة المسلمة، وكذلك النهي الشرعي لا يقتصر معناه على مجرد ترك الفعل، بل يقتضي إزالة وجوده في الجماعة المسلمة. ومن لم يفهم ذلك من الأوامر والنواهي، فليفهمه من الأدلة التي تقدم ذكرها فإنها والتي ستأتي قطعية في وجوب تغيير المحرمات، وإزالة أثرها وإبطالها.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

فعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» رواه البخاري ومسلم، وهو نص في رد وعدم ترقيع المحدثات المخالفة للحق سواء صدرت عن مجتهد مأجور أو مبتدع مغرور.

وعن جابر بن عبد الله قال: قال النبي ﷺ: «أما بعدُ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهُدى هُدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة» رواه مسلم، وهذه من أوكد صيغ العموم، فلا فرق -من جهة الحكم على البدعة نفسها، وليس على فاعلها- بين بدعة المجتهد المخطيء وبدعة المبتدع الضال.

وإذا كانت المحدثات شر الأمور وضلالات، فلا يسوغ ألبتة القول

بإقرارها، بل لا بد من تغييرها وإزالتها.

وأما الفرق بين المجتهد المخطيء والمبتدع فهو النية والإرادة، فإذا أخطأ المجتهد فابتدع فإننا نصف فعله بأنه بدعة، ولكن الشرع يتسع للاعتذار عنه وعدم وصفه بأنه مبتدع، هذا مع وجوب تغيير بدعته، وذلك أن وصف إنسان بأنه ظالم أو مبتدع أو ضال، أو نحو ذلك من أوصاف الذم أو المدح، فإن الظاهر فيها إذا أطلقت بلا قيد، أن يراد بها فاعل الظلم والبدعة والضلال بالقصد والإرادة، دون الخطأ العارض بنية الخير والصلاح. وما أحسن قول القائل إن الله تعالى قد يحب العبد ويغض عمله.

وعن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم. الحديث يوجب تغيير المنكر وليس ذلك إلا بالإزالة، والإبطال. ولا أظن المسلمين يختلفون في أن كل ما نهى الله تعالى عنه على سبيل التحريم فهو منكر.

وعن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق» رواه أبو داود والترمذي وإسناده صحيح، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (ج ٥ ص ٣٥٣) ونقل تقويته عن الحافظ ابن حجر. وتدبر صيغة الحديث «ليس لعرق ظالم حق» فإنه نكرة منفية تفيد نفي وجوه الحق كلها عن الظلم. وأصل الحديث في متعمد الظلم، ولكنه يتناول من أخطأ ثم أصر بعد أن عرف الحق فإنه ظالم أيضاً.

وأما مذاهب العلماء في هذا الأصل فإن من نظر في كثرة أدلة هذا الأصل ووضوحها، ونظر إلى ضرورة المعرفة بوجوب تغيير المنكر وإقامة الحق، وضرورة تنزيه الشريعة عن إقرار الفاحشة والإثم، من نظر في هذه الأمور فإنه لا يشك أن السلف متفقون على هذا الأصل، لأنه من أمهات

القواعد الإسلامية، ومن أظهر قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولذلك قال الإمام الخطابي: «ظاهر النهي يوجب فساد المنهي عنه إلا أن تقوم دلائل على خلافه، وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه». اهـ نقله أبو البركات بن تيمية في «المسودة» (ص ٨٣). كما نقل أبو البركات اقتضاء النهي للفساد عن جماعة الفقهاء من أصحابه (أي الحنابلة) والشافعية والمالكية والحنفية والظاهرية، ثم نقل عن بعضهم أنه لا يقتضي الفساد.

غير أن جملة من العلماء المتأخرين - رحمهم الله - خلطوا هذا المبحث بمبحث آخر سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، ويقتضي هذا المبحث فك أجزاء الفعل المركب من حق وباطل، وعدم إبطال الجزء الذي هو حق، كمن نكح امرأة ثانية نكاحاً صحيحاً، ولكنها اشترطت عليه أن يكون طلاق زوجته الأولى بيدها، فإن إلغاء الشرط الفاسد لعدم جوازه لا يمنع من استدامة النكاح.

وآخرون خلطوا بين تغيير المنكر نفسه وبين حكم آثاره، فإن إزالة المنكر لا يستلزم إزالة ما تولد منه من آثار، وذلك كمن نكح امرأة محرمة عليه بتأويل ضعيف، أو نكح خامسة وهو لا يدري عدم جواز ذلك ثم ولدت له، فإن إبطال النكاح ووجوب التفريق بينهما لا يعارض وجوب أن ينسب الولد إلى أبيه، وكذلك من غصب مالاً فعمل به وربح، فإن المال يرجع إلى صاحبه، وأما الربح فإن إزالة المنكر فيه يوجب إخراجه من حيازة الغاصب، وأقرب سبيل هو إعادة الربح أيضاً لصاحب المال الأصلي، وليس تغيير المنكر هنا هو إتلاف الربح المتولد من عمل الغاصب كالعقار والزروع ونحو ذلك.

فمن جعل هذه المباحث مبحثاً واحداً فإنه مضطر لا محالة إلى القول بأن النهي لا يقتضي الفساد، بل قد يضطر إلى القول بأن النهي يقتضي

الصحة!! والذي نراه أن توحيد هذه المباحث ليس بصحيح، لأنه يخلط بين الحق والباطل، ويسحب حكم أحدهما على الآخر. بل إن توحيد هذه المباحث يوهم بأن أكثر الفقهاء يقولون بأن النهي لا يدل على الفساد بحجة أن الفقهاء صححوا النكاح بالشرط الفاسد، والبيع بالشرط الفاسد وأشبه ذلك، والصحيح أن الفقهاء من السلف إنما صححوا الجزء الذي هو حق إذا تمت أركانه وأمكن تمييزه، وأما الجزء الذي هو حرام فمن البعيد جداً أن يقول إمام مجتهد بصحته وعدم وجوب إزالته.

وقد نقل القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص ١٧٣ - ١٧٥) عن أبي حنيفة -رحمه الله- أن النهي يقتضي الصحة!! وهذا المذهب لم يصح عن أبي حنيفة رحمه الله، وإنما نسبوه إليه بالقياس على فروعه الفقهية، وذلك كالبيع بشرط الربا، فإن أبا حنيفة صحح البيع وأبطل الربا، لأن تحريم البيع الربوي إنما ينصرف إلى الربا، وليس إلى البيع إذا تمت أركانه. ولأبي حنيفة - رحمه الله - فروع كثيرة من هذا النوع يظن من يراها أن أبا حنيفة يقول بإقرار الحرام، وهذا خطأ عليه رحمه الله، وإنما صحح أبو حنيفة الجزء الذي هو حق.

ولكن روي عن محمد بن الحسن -رحمه الله- صاحب أبي حنيفة أنه استدل لبعض فروع الفقه باستدلال فيه ضعف. وسواء كان مذهب الحنفية في ذلك الفرع صحيحاً أو ضعيفاً فإن إسناده إلى قاعدة ضعيفة أدى بكثير من الناس إلى القول بأن النهي يقتضي الصحة عند الحنفية!

ولتوضيح ذلك نذكر حديث أبي سعيد عن رسول الله ﷺ: أنه نهى عن صوم يومين يوم الفطر ويوم النحر. رواه البخاري ومسلم. وفي رواية «لا صوم في يومين» رواه أحمد والبخاري، وفي رواية «لا يصح الصيام في يومين» رواه مسلم.

قال الإمام علاء الدين البخاري: «ولنا ما احتج به محمد (هو محمد بن الحسن) في كتاب الطلاق في باب الرد على من قال: إذا طلق لغير السنة لا يقع، أن النبي ﷺ نهى عن صوم يوم النحر، فقال (أي محمد بن الحسن): أنها ناهى عما يتكون أو لا يتكون، والنهي عما لا يتكون لغو، لا يقال للأعمى: لا تبصر وللأدمى: لا تطر». اهـ (من «كشف الأسرار» ج ١ ص ٢٦٤).

وقد اتفق الفقهاء على تحريم صوم يوم النحر، ولكن إذا نذر رجل صوماً وتعهد صيامه يوم النحر، وهو يعلم بالتحريم، فهل يجزىء ذلك عنه وإن كان مسيئاً، وهذا مقتضى مذهب الحنفية، ونقل الشوكاني نحوه عن المؤيد بالله والإمام يحيى، أم يبطل صومه ويلزمه الوفاء بالنذر بصيام يوم آخر، كما هو مذهب الشافعي والجمهور؟

وليس المقصود هنا الترجيح بين مذهب الحنفية ومذهب الجمهور، ولكن المقصود أنه كان يمكن للحنفية الاستدلال بقاعدة فك أجزاء الفعل المركب من حق وباطل، وهي قاعدة صحيحة ثبتت بالقرآن والسنة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وأما قاعدة عدم جواز النهي عما لا يتكون التي استدلت بها الإمام محمد بن الحسن، فلا يقال للأعمى: لا تبصر، فإن هذه القاعدة بعيدة إلى الغاية عن هذه المباحث، وربما حصل اشتباه هنا بين «الممكن» و«المشروع».

يوضح ذلك أن النهي لا يتوجه في العرف إلى غير الممكن، فلا يقال للأعمى: لا تبصر، ولكن النهي يتوجه بلا أدنى ريب إلى الأمور غير المشروعة، وإن كانت ممكنة، وذلك كالنهي عن الكفر والقتل والزنى والربا والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، والصلاة بلا طهور، وصيام يوم النحر، وأمثلة أخرى كثيرة جداً. المهم هنا أن قولك للأعمى: لا تبصر

إنما هو نهى عن غير ممكن، ولذلك لم يستعمل في الكلام المعتاد، وليس هو نهياً عن ممكن غير مشروع، كما هو الحال في النواهي الشرعية، ولذلك لا يصح قياس أحدهما على الآخر كما تشعر العبارة المروية عن الإمام محمد بن الحسن رحمه الله.

ونرجع إلى العبارة المنقولة عن محمد بن الحسن وهي قوله إن النهي عما لا يتكون لغو، لا يقال للأعمى: لا تبصر، وللأدمي: لا تظر. اهـ.

فلا شك أن هذا الاستدلال ليس بصحيح، والأمثلة المضروبة فيه بعيدة إلى الغاية عن هذا المبحث كما ذكرنا.

غير أن كلام بعض الحنفية يشعر بأنهم صرفوا هذه العبارة عن ظاهرها، وذلك بتفسير التكوين بالتكوين الشرعي قبل ورود النهي، وإن كانت أمثلة محمد بن الحسن - رحمه الله - لا تساعد على هذا التأويل.

يوضح ذلك أن الإمام علاء الدين البخاري قال: «ولنا ما مر أن النهي عن المشروع يقتضي بقاء مشروعيته». اهـ (من «كشف الأسرار» ج ١ ص ٢٧١)، مثال ذلك: أن الصيام مشروع في الأصل ثم جاء النهي عن تعيين يوم النحر بالصيام، مثال آخر: البيع فهو مشروع في الأصل ثم جاء النهي عن إدخال الربا في البيع.

وتقتضي عبارة الحنفية أن النهي عما كان مشروعاً في الأصل بسبب وصف فاسد كوصف الربا في البيع، ووصف يوم النحر في الصيام، فإن النهي هنا إنما هو نهى عن الوصف الفاسد، وليس نهياً عن أصل الفعل، ولذلك فإن الإساءة في ارتكاب الوصف الفاسد لا تقتضي بطلان أصل الفعل، فهذا أمر وذاك أمر آخر، ولا يجوز التلبس بينهما.

وقلنا: إنه يمكن في كثير من الفروع الاستدلال للحنفية بقاعدة فك أجزاء

الفعل المركب كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما دعوى بعض الحنفية أن النهي عن المشروع بسبب وصف فاسد يقتضي بقاء مشروعيته، فإن هذه ليست بقاعدة، فإنها صحيحة في بعض الأمثلة، وباطلة في أمثلة أخرى كثيرة، ومعلوم أن القاعدة المتصورة إذا كان خلافها شائعاً وواضحاً يفهم من غير قرينة فإنما هي قاعدة متوهمة، وليست قاعدة صحيحة. ألا ترى أنه لا إشكال ألّبتة في قولك: لا تصلوا بغير طهور، ولا تصلوا بغير نية مع أن الطهور والنية من أركان الصلاة بلا خلاف، والصلاة باطلة بدونهما، وكذلك قولنا: لا تصوم الحائض، ولا تنكح خامسة، ولا تنكح مشرقة (أي غير كتابية)، كل ذلك باطل لا ينعقد ألّبتة مع أنه نهى عن ما كان مشروعاً قبل ورود النهي كالصلاة والصيام والنكاح.

وأيضاً فإن الشيخ علاء الدين البخاري لم يذكر لنا دليلاً من الكتاب والسنة لتصحيح قاعدته، ولكنه استند إلى الدليل اللغوي أو العقلي الذي ذكره الإمام محمد بن الحسن -رحمه الله- حين مثل بعدم جواز قولك للأعمى: لا تبصر، وللإنسان: لا تطر. وسبق أن بينا أن هذه الأمثلة بعيدة إلى الغاية عن هذه المباحث، ولذلك لا يصح الاستدلال بها.

المبحث الرابع

عدم صحة العمل الذي لم يستوف أركانه

وشروطه والفرق بين الشرط المطلق والشرط المقيد

وذلك أن العمل المشروع له أركان أو شروط لا يصح العمل إلا بها، بل لا يوجد العمل إلا بوجودها، كالصلاة والصيام والحج والبيع والنكاح والطلاق وغير ذلك. فإذا تمت أركان الصلاة فهي صلاة صحيحة، وأما إذا لم يستوف المسلم أركان الصلاة فكأنه لم يصل أصلاً، ولكن يسقط عنه الإثم إذا لم يكن متعمداً.

والفرق بين الركن أو الشرط من جهة، وواجبات العمل من جهة أخرى، هو كما ذكرنا أن الركن يعد من صلب العمل، فلا يوجد العمل إلا به، وأما الواجب فقد يكون ركناً، وكذلك قد لا يكون ركناً حين تضاف واجبات وأوصاف جديدة إلى أصل الفعل المشروع، بشرط أن لا تكون هذه الواجبات المضافة مؤثرة في الأركان. وسيوضح الأمر في الأمثلة إن شاء الله تعالى، المهم هنا أن العمل الذي لم يستوف أركانه لا يعتد به سواء كان صلاة أو صياماً أو نكاحاً أو غير ذلك، فإما أن لا يطلق عليه اسم الصلاة ولا الصيام ولا النكاح، وإما أن يطلق عليه الاسم ولكن يقيد بعدم الصحة كأن يقال: صلاة باطلة، ونكاح فاسد، ونحو هذه العبارات.

والجمهور لا يفرقون في هذه المباحث بين الباطل والفساد خلافاً للحنفية. ومن تدبر الأدلة في المبحث السابق يتضح له أن اصطلاح الجمهور موافق للاستعمال القرآني فلا ينبغي العدول عنه.

وقبل البدء بالأمثلة الفقهية نوضح ضرورة إيقاع الأسماء على مسمياتها، ليتم بذلك التمييز بين ما هو ركن وما ليس بركن من الأوصاف المجتمعة في عمل معين.

قال عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١، ٣٢]. فتأمل كيف أن الله تعالى لم يقل: ثم عرضها، أي الأسماء، ولكن قال: ﴿عَرَضَهُمْ﴾ أي عرض الأشياء التي تقع عليها الأسماء.

فالآية تدل على عدم جواز تسمية الأشياء بغير أسمائها، وأن من فعل ذلك فهو غير صادق، لأن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، أي إن المطابقة بين الأسماء ومسمياتها شرط للصدق في هذا الموضع. ولذلك فإن من خرم شرطاً من شروط الصلاة أو البيع أو النكاح فليس فعله صلاة ولا بيعاً ولا نكاحاً، إلا أن يقال: إنها صلاة غير صحيحة، وبيع باطل، ونكاح باطل، ونحو ذلك من العبارات.

ولنضرب مثلاً من اللغة قبل الانتقال إلى الأمثلة الفقهية، فمن ذلك «دم الحيض» فإنه الدم الخارج من الرحم بصفة خاصة ووقت خاص، ولا يعرف عن العرب إطلاق لفظ «الحيض» على مجرد بعض المسمى، فلا يصح إطلاقه على كل دم بصرف النظر عن مكان الخروج، ولا يصح إطلاقه على الدم الخارج من الرحم بغير صفة الحيض أو النفاس، وكذلك لا يصح إطلاقه على كل خارج من الرحم وإن لم يكن دماً. فهذا كله ليس بحيض، ومن سماه حيضاً فليس بصادق إلا أن يقيم برهاناً على صحة قوله.

ويتضح الأمر بالأمثلة الفقهية.

المثال الأول: الأضحية وشرط الوقت فيها:

فمن خالف هذا الشرط فذبيحته ليست بأضحية، وإن لم يكن متعمداً. فعن البراء قال: ضحى خالي أبو بُرْدَة قبل الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «تلك شاة لحم» فقال: يا رسول الله إن عندي جَدَّعة من المعز فقال: «ضح بها ولا تصلح لغيرك» ثم قال: «من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نُسكُه وأصاب سنة المسلمين» رواه البخاري ومسلم.

ونقل الشوكاني عن ابن المنذر الإجماع على عدم جواز التضحية قبل طلوع الفجر، ثم اختلفوا هل يكون الذبح بعد صلاة المضحى أم بعد صلاة الإمام؟ المهم هنا أن الشرع جعل وقتاً معيناً شرطاً في الأضحية.

المثال الثاني: أركان الصلاة في حديث المسيء في صلاته:

عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلّى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد النبي ﷺ عليه السلام، فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» فصلّى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» ثلاثاً. فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسنُ غيره فعلمني.

قال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» رواه البخاري ومسلم والسياق للبخاري. وفي الحديث روايات بزيادات مهمة تدخل في حكمه، وقد

ذكرها الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (ج ٢ ص ٢١٩ - ٢٢٣)،
والشوكاني في «نيل الأوطار» (ج ٢ ص ٢٩٤ - ٢٩٨).

المهم هنا أن المقام مع ذلك الرجل كان في تعليمه الأشياء التي إذا فعلها
صحت صلاته ولم تبطل. فليس من البيان في هذا المقام تعليم الرجل ما
ليس بشرط في صحة الصلاة بحيث لا يتميز عند الرجل الشرط من غيره.
وكذلك ليس من البيان إغفال بعض الشروط التي كانت موجودة. وهذا
يقتضي حصر شروط الصلاة حينذاك في الأعمال المذكورة في روايات هذا
الحديث، فمن ترك شيئاً منها في ركعة معينة بطلت تلك الركعة، ومن تركه
في الصلاة كلها بطلت الصلاة كلها، ولا فرق في ذلك بين المتعمد وغير
المتعمد إلا من جهة رفع الإثم.

وأما أفعال الصلاة التي ليس لها ذكر في حديث المسيء في صلاته فإذا
وردت بصيغة الوجوب فيما أن تصرف الصيغة من الوجوب إلى الندب،
وإما أن يكون الفعل واجباً وليس بشرط، فمن تركه باجتهاد أو نسيان أو
عذر فصلاته صحيحة، وإما أن يكون شرطاً مضافاً إلى الشروط في حديث
المسيء في صلاته، غير أن دعوى الشرط المضاف لا تصح إلا إذا كان في
الصيغة ما يدل على الشرطية، وليس على مطلق الوجوب.

وقد ورد في صفة الصلاة أفعال اختلف العلماء في وجوبها، ولم تذكر
في حديث المسيء في صلاته كبعض أذكار الصلاة، والقعود الأخير، والتشهد
فيه، والصلاة الإبراهيمية، والتسليم في آخر الصلاة، ونحو ذلك مما هو من
صلب الصلاة، ولكن إذا لم يوجد في دليله ما يفيد الشرطية فإنه ليس
بشرط وإن كان واجباً. وهذا مثل الخشوع في الصلاة، فإنه واجب غير أن
الغفلة عنه لا توجب الإعادة ولا إبطال الصلاة، وإنما تأكل الأجر عليها.

وقد يقول قائل: قد ورد في روايات حديث المسيء في صلاته ذكر

التشهد في وسط الصلاة، مع أنه ليس بركن، ولا تبطل الصلاة بنسيانه كما هو معروف من الأحاديث الأخرى، فكيف يتم استخراج أركان الصلاة من هذا الحديث؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن صيغة الزيادة التي فيها ذكر التشهد لا تصلح لحمل التشهد الأول على الشرطية، بل ولا الوجوب اللهم إلا بدليل من خارج ذلك الحديث. وذلك أن نص هذه الزيادة من حديث رفاع بن رافع عن النبي ﷺ قال: «إِذَا جَلَسْتَ فِي وَسْطِ الصَّلَاةِ، فَاطْمِئِنْ وَافْتَرِشْ فَخِذْكَ الْيَسْرَى ثُمَّ تَشَهَّدْ» رواه أبو داود وهذا حكم معلق على شرط، فلا يدل بنفسه على وجوب القعود في وسط الصلاة، ولكن يدل على صفة القعود وشرطه، كما أن قوله ﷺ: «إِذَا قَمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ» لا يدل بنفسه على وجوب الصلاة ولكن يدل على صفتها.

وعلى تقدير أنه يوجد في تنمة أو زيادات حديث المسيء في صلاته ما يدل ظاهره على شرطية التشهد الأول، فإن ظاهر هذه الزيادة مصروف عن الشرطية بدليل حديث سجدي السهو لمن نسي التشهد الأول، وأن صلاته صحيحة.

وبقي أن نذكر أن الشروط المذكورة لها حكم الأصل في الصلاة، ولا مانع من ورود الاستثناءات على الأحكام الأصلية، فإنه توجد أدلة صحيحة تدل على تخفيف الشروط في صلاة الخوف وصلاة المعذور، وسيتضح الأمر في المثال الآتي إن شاء الله تعالى.

المثال الثالث: شرط القبلة في الصلاة:

قال عز وجل: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤] الآية تدل على الوجوب، ولا تدل بنفسها على الشرطية.

غير أن التوجه إلى القبلة قد ثبت في رواية صحيحة لحديث المسيء

صلاته ولفظها: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر...» الحديث رواه مسلم. وهذا يدل على أن التوجه إلى القبلة شرط في الصلاة كالتطهر والقراءة والركوع وغير ذلك مما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

ومع ذلك نقول: إن القبلة شرط على العالم غير المعذور، وذلك لوجود أدلة تدل على جواز التخفيف في شرط القبلة في صلاة الخوف، وصلاة التطوع على الراحة، وكذلك تصح صلاة من أخطأ القبلة اجتهاداً أو سهواً وليس متعمداً. قال عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، وقال تعالى في سياق آيات تحويل القبلة: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أي ما كان الله تعالى ليبطل صلاتكم السابقة إلى القبلة المنسوخة في الشام. وعن عامر بن ربيعة قال: رأيت رسول الله ﷺ وهو على راحلته يسبح يومئذ برأسه قِبَلَ أَيِّ وَجْهَةٍ تَوَجَّهَ، ولم يكن يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة. رواه البخاري ومسلم كما في «نيل الأوطار» للشوكاني (ج ٢ ص ١٦٠). وتوجد أحاديث متعددة في أحكام التخفيف في شرط القبلة.

المهم هنا أن الشرط المعين في العبادة أو النكاح أو البيع أو غير ذلك، قد يكون شرطاً مطلقاً في الأحوال كلها، كالنية في الصلاة، والنصاب في زكاة الذهب، أو يكون شرطاً مقيداً فهو شرط في حال دون حال، ولذلك يجب التوسع في النظر في أدلة القضية الفقهية، والمعرفة بالقواعد الشرعية الكلية، قبل الاتكال في قضية فقهية معينة على القاعدة الأصولية.

وهذا أصل في غاية الفائدة وبمعرفته تنتظم كثير من فتاوى الأئمة المجتهدين بمعنى أنهم لم يختلفوا في فساد المحرمات وإبطالها، ولكن الفتوى اختلفت بسبب اختلاف الأحوال أو بسبب تفاوت العلماء في التمييز بين

أجزاء القضية الفقهية، والمطابقة بين الحكم ومحلّه. وانظر إلى المثال الآتي لزيادة الإيضاح.

المثال الرابع: التذكية وشرط إراقة الدم:

قال عز وجل في بيان المحرمات: ﴿وَالْمُنْخِنَةَ وَالْمَوْقُودَةَ وَالْمُتْرَدِيَةَ وَالنَّطِيحَةَ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فصح أن المنخنقة وما ذكر بعدها من المحرمات تصير حلالاً إذا تناولتها التذكية فما هي التذكية؟

عن رافع بن خديج قال: قلت: يا رسول الله إنا نلقى العدو غداً، وليس معنا مدى، فقال النبي ﷺ: «ما أنهر الدم وذكر اسمُ الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً» رواه البخاري ومسلم. ومفهوم المخالفة من الحديث عدم جواز أكل ما لم ينهر دمه. ولا يعترض هنا بأن مفهوم المخالفة ليس بالدليل القوي، وذلك لأن المفهوم قد تأيد بآية المائدة، وهي صريحة في تحريم ما قتل خنقاً أو رمياً أو نطحاً ونحو ذلك. ويؤيده أيضاً حديث عدي بن حاتم، قال: قلت للنبي ﷺ: فإني أرمي بالمعراض الصيد فأصيب، فقال: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكله، وإن أصابه بعرضه فلا تأكله» رواه البخاري ومسلم، ومعلوم أن ما خرقت فقد أنهر الدم، وما أصاب بعرضه فلا ينهر الدم، وهو في معنى الموقودة والمتردية.

ومن هنا اشتهر في كلام العلماء أن إراقة الدم شرط في التذكية وعليه عملهم اليوم، فقد وجدنا كثيراً منهم لا يأكلون طعام أهل الكتاب إذا كان قتلهم للحيوان بغير إراقة الدم.

ومع ذلك نقول: إن إراقة الدم ليس شرطاً مطلقاً في التذكية، لأن الاستثناء ورد عليه. وبعبارة أخرى إن إراقة الدم شرط إلا فيما استثناءه الدليل.

يدل على ذلك حديث قتيلة الكلب المعلم، فعن عدي بن حاتم قال:

وسألت النبي ﷺ عن صيد الكلب، فقال: «ما أمسك عليك فكل، فإنَّ أخذَ الكلب ذكاة» رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري، وفي رواية قال النبي ﷺ: «كل ما أمسكن عليك» قلت: وإن قتلن؟ قال: «وإن قتلن» رواه البخاري. قال أبو البركات بن تيمية: وهو دليل على الإباحة سواء قتله الكلب جرحاً أو خنقاً. اهـ (من «نيل الأوطار» ج ٨ ص ١٣٥).

يؤيد ذلك أن تفسير الذكاة بالذبح إنما هو تفسير عرفي أو شرعي باعتبار الحكم الغالب، وأما في اللغة فإن الذكاة التمام، أو الوصول إلى الغاية مطلقاً، أو الغاية الطيبة، ولذلك قيل إن الذكاة التطيب، يقال: ذكت النار تذكو إذا اتقدت وأضاءت، وذكت الحرب وأذكيته أي أمددتها.

وعلى ذلك فإن تذكية الشاة ونحوها هو فعل ما يجعلها حلالاً طيباً. وهذا أعم من الذبح والنحر، ألا ترى أن النبي ﷺ قال: «فإن أخذ الكلب ذكاة»، وأباح صيد الكلب المعلم وإن كان قتلاً.

فمن الأولى أن نقول: إن طعام أهل الكتاب إذا كان أصله مما يؤكل كالغنم والبقر، وكان قد قتل لغرض الطعام، وليس ميتة أخذت من الطريق، فإن أكل المسلم له ذكاة للمسلم، وتسمية المسلم عليه ذكاة بحق من أكله من المسلمين، بصرف النظر عن طريقة قتله، أهى بالذبح، أو النحر، أو الخنق^(١)، أو غير ذلك، لأن الله تعالى قال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

وهذا أحد قولي أبي بكر بن العربي المالكي، قال رحمه الله: ولقد

(١) لا أظن هذا صواباً، فإن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب، وطعام أهل الكتاب الذي أباحه لنا هو ما أحله لهم في دينهم، أما ما حرّمه عليهم فليس مباحاً لنا، وكونهم أباحوا باهوائهم الميتة لا تجعلها مباحة لنا، يدل ذلك على الآية ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ أي طعامهم الذي أباحه الله لهم، فما قتلوه من غير تذكية، وما ذبحوه على النصب ليس بطعامهم، وليس مباحاً لنا، والله أعلم (عمر).

سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة ثم يطبخها، هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاماً منه؟ فقلت: تؤكل، لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا. اهـ (من «أحكام القرآن» ج ٢ ص ٥٥٦) وأرى أن عبارته الأخيرة غير سليمة، والصحيح أنها ذكاة في حق من أكله من المسلمين، ولولا ذلك لما جاز أكلها؛ لأن المنخقة لا تحل إلا بذكاة. وقد توسع في هذه المسألة السيد محمد رشيد رضا في تفسيره لآية المائدة، كما أن طائفة من كبار العلماء المعاصرين اختاروا ما ذكرناه.

فإن قال قائل: إذا حلت المنخقة لكونها من طعام أهل الكتاب، فما الفرق في ذلك بينها وبين ما لا يؤكل لحمه من طعامهم كالخنزير ونحوه؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أن المنخقة تحل بالتذكية كما هو نص القرآن، فليست بخبث ولا رجس بعد التذكية، وإنما المطلوب معرفة معنى التذكية وكيفيةها. وليس كذلك لحم الخنزير، فإنه رجس بذاته، سواء كان حياً أو مقتولاً، فلا تتناوله التذكية، بل إن المطلوب اجتناب الرجس، وليس مخالطته ومزاولته، ألا ترى أن الخنزير لا ذكاة له، فلا يحل بالتسمية مع الذبح أو النحر، فكيف يحل بمجرد التسمية على طعام أهل الكتاب؟ ويلحق بالخنزير الكلب ونحوه من المحرمات.

المثال الخامس: النكاح وشرط الولي:

عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي» رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم وغيرهم، وصححه أحمد، وابن معين، والبخاري، والذهلي، والحاكم، وابن حزم وغيرهم. ومن نظر بإنصاف في كلام أئمة الحديث علم بيقين أنه حديث صحيح الإسناد، ويُنظر في ذلك «المحلى» لابن حزم (ج ٩ ص ٢٣٥ -

(٢٤٧)، و«نصب الراية» للزيلعي (ج٣ ص ١٨٣ - ١٩٠)، و«إرواء الغليل» للألباني (ج٦ ص ٢٣٥ - ٢٤٧).

وقوله ﷺ: «لا نكاح» نكرة منفية، وظاهرها يفيد العموم في مذهب عامة أهل العلم. معنى ذلك أن النكاح بلا ولي منفي شرعاً من الأوجه المحتملة كلها، فلا هو نكاح كامل ولا ناقص، ولكنه ليس بنكاح، أو قل نكاح باطل. وينقل العلماء هذا المذهب عن جمهور الفقهاء.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: فإن زوجت المرأة نفسها من غير ولي قريب ولا بعيد من المسلمين، فإن هذا النكاح لا يقر أبداً على حال، وإن تطاول وولدت الأولاد، ولكنه يلحق الولد ويسقط الحد، ولا بد من الفسخ. اهـ (من تفسير سورة البقرة، الآية ٢٢١).

ويؤيد كون الولي شرطاً في النكاح حديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، وَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلْطَانُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهَا» رواه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي وغيرهم، وإسناده صحيح، احتج به ابن حزم، وصححه القرطبي وأنكر أئمة الحديث على من أعله بما ليس بعله.

ومع ذلك نقول: إن شرط الولي ليس مطلقاً، ولكنه شرط مقيد باستقرار الحكم الشرعي وقيام الحجة به. يوضح ذلك أن النكاح لم يكن حكماً جديداً استحدثه الشرع كالأضحية والزكاة والصيام ونحوها، ولكنه أمر قديم أقر الشرع ما كان منه بصفة الإحصان، ثم زاد الشرع في أحكامه وشروطه. معنى ذلك أن اشتراط الولي إنما هو شرط مضاف صار من صلب النكاح بعد نزول الوحي به وتبليغه. وبعبارة أخرى إن الشرع صحح النكاح بغير ولي قبل إضافة شرط الولي. يؤيد ذلك أنه لم يؤثر عن النبي

ﷺ أنه أبطل الأنكحة السابقة إذا كانت بغير ولي، وإنما صار الولي شرطاً في الأنكحة الجديدة.

ولذلك فإن من نكح بغير ولي لجهل بلده بالحكم فإن النكاح صحيح. وكذلك يصح نكاح من قلد بعض الأئمة المجتهدين في عدم اشتراط الولي، إذا لم تكن الحجة قائمة على الناس.

والمشهور عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- أنه لا يرى الولي شرطاً في النكاح. فإن كان مراده أن الولي ليس شرطاً مطلقاً، ولكنه شرط مقيد كما ذكرنا، فهذا رأي قوي إن شاء الله تعالى. وأما إن كان المراد أن الولي ليس شرطاً ألبتة، فهذا رأي مردود مخالف لما صح من السنة النبوية.

وقد يقول قائل: إن الخطبة إلى الولي كان أمراً معروفاً عند العرب قبل الإسلام، وقد صح الأثر بذلك عن عائشة رضي الله عنها، فهل يجوز اعتبار الولي شرطاً قديماً عند العرب وأقره الإسلام بعد ذلك، وبذلك يكون الولي شرطاً مطلقاً؟

الجواب وبالله تعالى التوفيق: أنه لا يوجد ما يدل على أن الولي كان شرطاً عرفياً قبل الإسلام، وإنما كان مجرد واحد من الأعراف المختلفة عندهم في النكاح والعوائد التي ليست بملزمة، وأما كونه شرطاً ملزماً في النكاح فليس ذلك بمعروف إلا من طريق الشرع، فهو بذلك شرط مستحدث قد صحت الأنكحة قبل استحداثه، والله تعالى أعلم.

المثال السادس: قطع يد السارق وشرط النصاب:

قال عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ

اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

ظاهر الآية العموم في كل سارق وسارقة، ولكن دلت السنة على أن حكم القطع له شرائط منها النصاب، فعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً». رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وفي رواية أن النبي ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» رواه أحمد، ومسلم، والنسائي، وابن ماجه، كما في «نيل الأوطار» (جـ ٧ ص ١٣١).

ورواية أحمد ومسلم هذه نص في العموم، لأنها فعل في سياق النفي، وظاهره أنه لا قطع ألبتة إلا في ربع دينار فصاعداً. يضاف إلى ذلك أن القطع حكم مستحدث من جهة الشارع، ولم يصح قبل استحداثه لا في ربع دينار ولا في أقل منه ولا أكثر. ولذلك لا يجوز القطع إلا بشرائط منها أن يبلغ المسروق نصاباً، أي قيمة معينة. وبهذا أخذ الأئمة الأربعة وجمهور العلماء من السلف والخلف، وإن كان قد حصل بينهم خلاف في تقدير النصاب.

ويتضح من الأدلة أن النصاب شرط مطلق في القطع، فمن حكم بالقطع من غير نصاب فحكمه باطل مردود، ويستحق المقطوع الدية، فإن كان الحاكم معذوراً بضرب من الاجتهاد ونحوه، فالدية في بيت المال، وإن لم يكن معذوراً، فحكمه يختلف بحسب القرائن.

ويتضح من الأمثلة الفقهية أن المجتهد يجب أن يتوسع في دراسة الأدلة الفقهية في القضية المعنية قبل الإسراع بإعمال القواعد الأصولية فيها. وذلك أن الصفة المعنية قد تكون واجباً وليس بشرط، وقد تكون شرطاً مطلقاً في الأحوال كلها، وقد تكون شرطاً مقيداً في حال دون حال. ومن لم يعرف ذلك فإنه قد يجازف بإبطال العبادات والبيوع والأنكحة والأقضية، وهو لا يشعر أنه يخالف الشريعة في كثير مما أبطله، أو قد يجازف في إثبات أحكام، وهو لا يشعر أن أحكامه باطلة مردودة لتخلف بعض شرائطها.

المبحث الخامس

تجزئة الفعل المركب من صحيح وباطل وإجراء الحكم المناسب لكل جزء

يستند هذا المبحث إلى قاعدتين:

القاعدة الأولى: وجوب تمييز الحق من الباطل فيما اختلط فيه الحق والباطل:

إذا اقترن أمران يستقل كل منهما بحكم شرعي معين، ولكن فعل الناس أحدهما كما يريد الله عز وجل، وفعلوا الآخر على وجه باطل مخالف للشرع، فإنه لا يجوز الخلط في الحكم بين الفعلين، فلا يجوز إبطال الحق لمجرد أنه مقارن للباطل، ولا تصحيح الباطل لمجرد أنه مقارن للحق.

قال عز وجل: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢] واضح أن الآية تنهى عن الخلط بين الحق والباطل، وتقتضي التمييز بينهما، وإجراء الحكم المناسب لكل منهما، أما الباطل فهو زاهق مردود، وأما الحق فيثبت له حكمه الخاص به من وجوب أو نذب أو إباحة. وربما يجب منع المباح أو الالتزام به، لأن الواجبات الأخرى تتطلب ذلك، وليس لأن المباح نفسه واجب ولا باطل.

يوضح هذه القاعدة حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «دخلت عليّ بريرة فقالت: إن أهلي كاتبوني على تسع أواق فأعينيني: فقلت لها: إن شاء أهلك أن أعدّها لهم عدّة واحدة وأعتقك، ويكون الولاء لي، فذكرت ذلك لأهلها، فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فسمع رسول الله ﷺ فقال:

«اشترئها وأعتقها واشترطي لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق» ففعلت. ثم خطب رسول الله ﷺ، فحمد الله، وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد فما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله عز وجل. ما كان من شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو باطل، وإن كان مئة شرط. كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق. ما بال رجال منكم يقول أحدهم: أعتق فلاناً والولاء لي، إنما الولاء لمن أعتق» رواه البخاري، ومسلم، واللفظ لمسلم. «الولاء» هنا ميراث يستحقه من أعتق.

والحديث صريح في أن الباطل لا ينعقد ولا يعتد به.

ولكن تأمل أيضاً كيف أن النبي ﷺ لم يبطل العقد كله، بل صحح أصل العقد؛ لأنه صحيح الأركان، وأبطل الشرط الفاسد وحده، لأنه وصف مضاف فاسد لا يعتد به، ولا يجوز أن يؤثر هذا الشرط في أصل العقد إذا تمت أركانه، لأن ذلك من باب تليس الحق بالباطل.

واختلف العلماء في تأويل قوله ﷺ: «واشترطي لهم الولاء» وهو لفظ ثابت في الصحيحين. فروي عن الإمام المزني أن «اشترطي لهم» بمعنى اشترطي عليهم، واستدل بنحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥٢]. وفي هذا التأويل نظر، لأن اللام تتضمن معنى الاختصاص لا محالة، وإن كان بوجه من الإكراه أو الاضطرار. فإذا قلنا: إن قوله تعالى: ﴿وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ بمعنى: وعليهم اللعنة، صح ذلك هنا، لأن «على» استفيد الاختصاص أيضاً.

ولكن لا يصح هذا التفسير في حديث ولاء بريرة، لأن تفسير اللام بعلی سيؤدي إلى قلب المعنى، وتحويل الاختصاص من جانب إلى آخر، فإن قولك: اشترطي عليهم الولاء، معناه: اشترطي لك الولاء، وهذا نقض لصيغة الحديث، فلا يجوز، ولكن يمكن أن يقال: إن «اشترطي لهم الولاء»

يحتمل معنى التبكيك والاستهزاء بالشرط الفاسد، لأنه ملغي وإن اضطر أحد طرفي العقد إلى السكوت عنه، وصيغة الأمر لها مجال لا ينكر في التبكيك والاستهزاء، وحيثُتد تخرج عن معنى الأمر إلى غيره، قال عز وجل: ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا وَيَلْهَبُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر: ٢] ففي الآية استهزاء بأعمال المنصرفين إلى الدنيا وفيها تسلية للنبي ﷺ.

وقد استدل بعض العلماء بقوله ﷺ: «واشترطي لهم الولاء» ثم قول عائشة: ففعلت، واستخرج من ذلك أن الحديث وإن لم يكن أمراً بالشرط الفاسد، ولكنه إذن لأحد طرفي العقد في إظهار قبول الشرط الفاسد إذا أصر عليه صاحبه، وبشرط القدرة على إبطاله بعد ذلك، وإليه جنح ابن تيمية في بعض كتبه، ولا يحضرني موضعه الآن.

ويؤخذ من ذلك في باب اليبوع والأنكحة ونحوها أن التراضي على الشرط الفاسد لا يعتد به، فلا يكون ركناً في البيع بحجة أن التراضي أو طيب النفس شرط في البيع، وإنما طابت النفس بعد قبول الشرط الفاسد، وكذلك لا يكون سبباً لفسخ النكاح بحجة أن الشرط الفاسد دخل في معنى المهر، ووقع التراضي عليه. وذلك أن حديث ولاء بريرة يقتضي إلغاء الشرط الفاسد، وأنه لا يعتد به، وبعد ذلك ينظر في أركان العقد بصرف النظر عن الشرط الفاسد، فإن تمت الأركان صح العقد، وكان الشرط الفاسد لم يكن أصلاً، وبعبارة أوضح إن الذي يرضى بالعقد، ولكن بشرط فاسد، فحكمه حكم من رضي بالعقد نفسه، ولكن بدون الشرط الفاسد^(١).

(١) أما أن الشرط الفاسد لا يعتد به في العقود ولو رضي به المتعاقدان فهو قول صحيح، والإلزام بالعقد مع إبطال الشرط قول متجه إذا كان العاقد أو العاقدان يعلمان من الشرع إبطاله، أما إذا كان العاقد لا يعلم من الشرع بطلانه فلا يجوز إلزامه بالعقد في حال عدم رضاه به، فينبغي أن يخير بين الإمضاء أو النكوص، فإنه غير راض بالعقد (عمر).

القاعدة الثانية: التصرف في المباح بمنعه أو الالتزام به إذا اقتضت الواجبات الشرعية ذلك، وهي من نوع قاعدة وجوب ما لا يتم الواجب إلا به. فعلى سبيل التمثيل لو أن عقداً جائزاً تضمن من جهة أخرى مفسدة قد نهى عنها الشرع، فإنه يجب إزالة تلك المفسدة وإبطالها، ولكن في كثير من الأحيان يتعذر إلغاء المفسدة إلا بالرجوع على ذلك العقد وفسخه، وإن كانت شرائطه موجودة.

وسيتضح هذا المبحث بالأمثلة إن شاء الله تعالى.

المثال الأول: النكاح إذا شرطت المرأة تطليق غيرها:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفها، ولتنكح فإنما لها ما قدر لها» رواه البخاري ومسلم.

قال الحافظ العراقي أو ابنه أبو زرعة: «ولهذا الحديث وشبهه استدل جماعة من العلماء بأن شرط المرأة على الرجل عند عقد نكاحها أنها إنما تنكحه على أن كل من يتزوجها عليها من النساء فهي طالق شرط باطل، وعقد نكاحها على ذلك فاسد، يفسخ قبل الدخول، لأنه شرط فاسد دخل في الصداق المستحل به الفرج، ففسد لأنه طابق النهي. ومن أهل العلم من يرى الشرط باطلاً، والنكاح صحيحاً، وهو المختار وعليه أكثر علماء الحجاز، وهم مع ذلك يكرهون عقد النكاح عليها، وحجتهم هذا الحديث وما كان مثله. وقصة بريرة تقتضي جواز العقد وبطلان الشرط، وهو أولى ما اعتمد عليه في هذا الباب». اهـ (من «طرح الثريب» ج ٧ ص ٣٦).

والذي اختاره صاحب طرح الثريب هو الصحيح إن شاء الله تعالى، أي النظر إلى النكاح وكان الشرط الفاسد لم يكن أصلاً، ثم يحكم عليه بالبقاء أو الفسخ حسب توافر شروط النكاح الصحيح، وهل يجوز تقدير مهر لها

إذا لم يكن لها مهر سوى الشرط الفاسد أم لا؟

المثال الثاني: البيع وقت النداء من يوم الجمعة:

أمر الله عز وجل بتركه كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

فإذا وقع بيع في الوقت الممنوع، فهل يبطل ويُرد، أم يصح العقد ولكن يُلام أو يؤدب بسبب الإثم المقارن للبيع؟

الصحيح - إن شاء الله تعالى - أن الوقت المعين جزء مستقل، فليس هو من صلب البيع ولا من شرائطه، فلا بد من النظر إلى البيع بأركانه المعروفة من جهة، والنظر إلى واجبات الوقت من جهة أخرى. معنى ذلك أنه يصح البيع، ويلام أو يؤدب على اشتغاله بعد النداء بغير السعي إلى الصلاة.

وقد ذهب الإمام الشافعي والجمهور إلى انعقاد البيع وعدم فسخه وإن كان بعد النداء، وخالف في ذلك الإمام مالك رحمه الله، فإنه ذهب إلى رد البيع وفسخه.

وإن قال المالكي: إن الوصف الفاسد هنا لا يمكن تغييره إلا برد البيع، وإن لم يكن الوصف ركناً في البيع، قيل له: إن رد البيع لا يغير المنكر الذي حصل ألبتة، وهو الاشتغال في ذلك الوقت بغير السعي إلى الصلاة، لأن المنكر يتعلق هنا بوقت قد انقضى، ولا يمكن إعادة الزمن، ولكن إزالة آثار المنكر بالتوبة والحسنات الماحية.

وتأمل في هذا المعنى لو أن رجلاً فكر بطلاق زوجته وهو يصلي الفرض، فقطع صلاته من أجل ذلك. فهذا إن تم طلاقه لم يقدر فيه أنه

فعله في وقت وجوب إتمام الفرض، فكذلك البيع إذا تمت أركانه لا يصبح باطلاً لمجرد أنه حصل في وقت وجوب الاشتغال بغيره.

المثال الثالث: إدخال قبر في مسجد:

عن عائشة أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبيشة فيها تصاوير لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور. أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة» رواه البخاري، ومسلم، وفي هذا المعنى أحاديث مشهورة.

المهم هنا أن تحريم بناء المساجد على القبور يتضمن منع كون القبر في المسجد، كما هو مقرر في مباحث الأوامر والنواهي.

فلو أسس مسجد على التقوى ثم أدخلوا فيه قبراً، وكذلك لو أسسوا مسجداً على قبر، ولكن ليس بنية معاندة الله تعالى ورسوله ﷺ، وإنما بسبب الجهل^(١)، وفيه انتفاع روح الميت بدعاء المصلين، وما أشبه ذلك من الأفكار، فهل تبطل صفة المسجد لذلك البناء، وهل تكون الصلاة فيه باطلة أو ممنوعة كما يظن بعض المسلمين في هذا العصر؟

الصحيح إن شاء الله تعالى أن الجمع بين القبر والمسجد على نحو ما ذكرناه قضية مستقلة، وبعبارة أخرى إن وجود القبر في المسجد على الصفة التي ذكرناها إنما هو وصف مضاف مخالف لأحكام المسجد وليس مبطلاً لشرائطه.

يدل على ذلك أن كون البيت الحرام مسجداً لم يبطل حين أدخل الكفار

(١) بشرط أن لا يكون القبر في قبلة المصلين في المسجد، فلا تصح الصلاة فيه بحال في هذه الصورة (عمر).

الأوثان فيه، ولم يكن وجودها مانعاً من الصلاة فيه في عهد النبوة وقبل إزالة الأوثان^(١). وهذا متفق عليه بين أهل النقل، ولا نعلم معارضاً له من الفقهاء. ولكن يجب عند القدرة إزالة الأوثان كما فعل رسول الله ﷺ، وكذلك يجب عزل القبور.

ولكن تبطل صفة المسجدية للمسجد إذا أسس على نية المعصية، ومعادة الإسلام، سواء كان السبب قبراً أو غير ذلك، إنما المهم ظهور كون النية الفاسدة ومعاندة الإسلام أساساً للبناء، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضُرَّاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ. لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً﴾ [التوبة: ١٠٧]، [١٠٨] فَإِنْ عَظِفَ أَوْصَافُ هَذَا الْمَسْجِدِ بِالْوَاوِ يَقْتَضِي أَنْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً﴾ يَتَعَلَّقُ بِكُلِّ وَصْفٍ عَلَى تَقْدِيرِ تَقْرَدِهِ.

فلا يصح تعمد الصلاة في مسجد الضرار وما كان في معناه حتى يؤسس من جديد. والمراد من تجديد التأسيس هو هدم معانيه السابقة، وتأسيس الإيمان فيه، وأما البناء نفسه من حجارة ونحوها فيجوز هدمه، أو تحريقه، أو مجرد تغيير مظاهر الشرك والمعصية فيه.

وفي حديث عثمان بن أبي العاص: «أن النبي ﷺ أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كان طواغيتهم». رواه أبو داود، وابن ماجه. وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - أن الواجب في مثل هذه المشاهد أن تهدم، وتجعل مساجد إن احتاج إليها المسلمون، نص عليه في «زاد المعاد» (ج ٣ ص ٢٩) فإن كان ابن القيم يريد وجوب هدم الحجارة والخشب فلا أدري كيف فهمه

(١) بناء المسجد الحرام سابق على ادخال الأوثان فيه، فالبناء قائم على التقوى، ونصب الأوثان جاء لاحقاً، فالواجب إزالة الأوثان وكسرها، لا هدم المسجد، فإذا أقيم المسجد ليكون معبداً للأصنام ومدفناً للقبور فيجب هدمه كمسجد الضرار، وإذا كان وضع الأصنام ودفن الأموات فيه عارضاً بعد إقامته فيجب إزالتها (عمر).

من الأحاديث؟! والصحيح إن شاء الله تعالى ما ذكرناه من أن هدم الحجارة ليس بلازم.

وإنما قلنا بعدم صحة الصلاة المتعمدة في مسجد الضرار، لأن النية شرط في الصلاة، وقد تخلفت فيمن علم خصوصية تحريم الصلاة هناك ومع ذلك أصر على الصلاة فيه. وأما من صلى في مثل مسجد الضرار وهو لا يعلم، أو لا يعلم عدم جواز الصلاة فيه، فصلاته صحيحة ماضية، لأن خصوصية المكان ليست بركن في الصلاة. والله تعالى أعلم.

المثال الرابع: التفريق بين أخوين في البيع:

وهذا المثال لا يقع الآن، ولكن الحديث فيه ينبه إلى قاعدة تكثر الحاجة إليها.

فعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال قدم على النبي ﷺ سبي، فأمرني ببيع أخوين، فبعتهما، وفرقت بينهما، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «أدركهما فارتجعهما، وبعهما جميعاً ولا تفرق بينهما» رواه الدارقطني، والحاكم من طريق شعبة، وقال ابن القطان: ورواية شعبة لا عيب فيها، وهي أولى ما اعتمد في هذا الباب. اهـ نقله الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٢ ص ٢٦)، كما نقل الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» تصحيح الحديث عن ابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، والحاكم، والطبراني، وابن القطان.

وفي رواية للحديث: أمرني رسول الله ﷺ أن أبيع غلامين أخوين. رواه الإمام أحمد. ولذلك فإن المشهور عن العلماء أن النهي هنا إنما هو عن التفريق بين أخوين غير بالغين.

وحين أمر النبي ﷺ علياً وهو البائع بارتجاع الأخوين، فلا شك أنه

يوجب إلزام المشتري لكل أخ أن يفسخ العقد أو يبيع الغلام الذي اشتراه من جديد. وتوجد ثلاثة وجوه في تفسير إلزام المشتري بذلك:

الوجه الأول: أن قضية التفريق بين أخوين ليست من صلب البيع، ولا من أركانه، وإنما هي قضية أخرى اقتترنت بالبيع، ولكنها مفسدة لا يرضاهما الشرع، فإن فيها إضاعة لصلة الرحم وغير ذلك من المفاصد، فلا بد شرعاً من تغيير هذا المنكر وإزالة المفسدة، وليس ذلك إلا بفسخ البيع لأنه مباح تضمن مفسدة، ومن القواعد الشرعية أن المباح إذا تضمن مفسدة فإنه يمنع، لأنه لا يمكن اجتناب الحرام إلا بذلك.

وهذا مثل إلزام المسلم بمباح معين إذا كان الواجب لا يتم إلا بذلك، صحيح أنه يمكن إزالة المفسدة بطريق آخر، وهو أن يؤمر أحد المسلمين بشراء الغلامين معاً، ويُلزم أطراف العقد بقبول ذلك، ولكن ليس من المعقول اختيار هذا الطريق، فإنه أشد بكثير من الطريق الأول، وذلك أنه يتضمن القاعدة التي اقتضت الفسخ في الطريق الأول، ويزيد عليها إدخال طرف ثالث لا علاقة له بالأمر، ولم يتسبب في حصول المفسدة.

الوجه الثاني: أن قوله ﷺ: «فارتجعهما» كما في الرواية التي نقلناها ليس فيها تصريح بالفسخ، بل هي أعم، لأن الارتجاع قد يكون بالفسخ وكان البيع لم يكن، وقد يكون بإلزام المشتري بالبيع بسعر المثل. وهذا يشبه الفسخ من جهة أن الفسخ أيضاً يتضمن إعادة الثمن إلى المشتري، فكأنه باع ما كان قد اشتراه، غير أن الارتجاع من غير فسخ يتسع لتغيير السعر إذا تأخر الأمر وتغيرت الأسعار. وعلى أي حال فإن هذا الوجه مؤسس أيضاً على قاعدة منع التصرف بالمباح إذا تضمن ذلك التصرف مفسدة، وذلك لأن هذا الوجه يجعل الارتجاع واجباً سواء قلت: إنه فسخ أو إعادة بيع.

الوجه الثالث: أن من أركان البيع أن يقع البيع على ما يجوز ملكه، ولقائل أن يقول: إنه لا يجوز بمثل هذا الطريق ملك غلام من أخوين، معنى ذلك أن البيع باطل، ويجب الفسخ لأن ركناً فيه قد تخلف. أو يقال: إذا كان من أركان البيع أن يقع على ما يجوز ملكه، فإن في معناه أن يقال: إن من أركان البيع أن يقع على ما يجوز بيعه في الشرع. ولما كان التفريق بين الأخوين غير جائز، وبعبارة أخرى لا يجوز بيع أخ من أخوين غلامين، علم من كل ذلك أن البيع وقع على ما لا يجوز بيعه، معنى ذلك أن البيع باطل، لأن ركناً فيه قد تخلف. وأرى أن هذا الوجه يرجع أيضاً إلى الوجه الأول ويؤكد، لأن كل بيع مباح في الأصل إذا تضمن مفسدة فقد وقع البيع فيه على ما لا يجوز بيعه، وذلك لتحريم إيقاع المفاسد.

وفي باب ما جاء في التفريق بين ذوي المحارم، قال الإمام الشوكاني رحمه الله: والأحاديث فيها دليل على تحريم التفريق بين الوالدة والولد وبين الأخوين، وقد اختلف في انعقاد البيع، فذهب الشافعي إلى أنه لا ينعقد، وقال أبو حنيفة وهو قول للشافعي: إنه ينعقد. اهـ (مختصر من «نيل الأوطار» ج ١ ص ١٨٣).

وقول أبي حنيفة أنه ينعقد لا يعني أنه حلال، ولكنه ينعقد عنده باعتبار أن الوصف الفاسد ليس من صلبه، كما أن القول بانعقاد البيع يتسع للقول بوجوب الارتجاع كما بيناه، وإن لم يكن فسحاً.

المثال الخامس: طلاق الحائض المدخول بها، هل يقع أم لا؟

وذلك أن الرجل إذا طلق امرأة لها عدة وليست بحامل، فإنه يجب عليه أن يطلقها في طهرها، وأن لا يكون قد مسها في ذلك الطهر. ويبدأ

استقبال عدة المطلقة من الطهر. وهذا كله مشهور بين الفقهاء، ولا إشكال فيه.

ولكن لو عصى رجل أو أخطأ فطلق امرأته وهي حائض، فهل يقع الطلاق أم لا؟

عن أنس بن سيرين قال سألت ابن عمر عن امرأته التي طلق: فقال: طلقها وهي حائض، فذكر ذلك لعمر، فذكره للنبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها، فإذا طهرت فليطلقها لظهرها» قال: فراجعها ثم طلقها لظهرها. قلت: فاعتددت بتلك التطليقة التي طلقته وهي حائض؟ قال: مالي لا أعتد بها؟ وإن كنت عجزت واستحمقت؟ رواه مسلم، ورواه البخاري بنحوه. وفي رواية «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء». متفق عليه واللفظ للبخاري.

فذهب الباقر والصادق وسعيد بن المسيب وأبو محمد ابن حزم وابن تيمية وابن القيم ومحمد بن إبراهيم الوزير، رحمهم الله تعالى، ذهبوا إلى أن استقبال العدة شرط في صحة طلاق من لها عدة، وهذا يبدأ في الطهر. هذا قياس مذهبهم، لأنهم ذهبوا إلى رد وإبطال الطلاق في الحيض وأنه لا يقع. واجتهد لنصرة ذلك ابن حزم في «المحلى» (ج ١٠ ص ١٦١ - ١٦٧)، وابن القيم في «زاد المعاد» (ج ٥ ص ٢٢١ - ٢٤١). واحتجوا بأدلة وجوب كون الطلاق في طهر لم يمسه فيها، وأدلة وجوب رد الباطل.

وذهب الأئمة الأربعة وجماهير أهل العلم من الفقهاء والمحدثين وغيرهم إلى أن الطلاق في الحيض يقع وإن تضمن معصية. حجة مذهب الجمهور أن تخصيص الطلاق بوقت معين، ليس هو من صلب الطلاق، ولكنه جزء من حكم آخر مقارن للطلاق، وهو إحصاء عدة من لها عدة. ولا زيب أن

الطلاق أمر والعدة أمر آخر. يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١] وقوله ﷺ في الحديث السابق: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء». وذلك أنه ليس في الآية ولا في الحديث ما يشعر أن العدة جزء من الطلاق، وهذا يكفي في عدم جواز سحب حكم أحدهما على الآخر، بل إن اللام في قوله تعالى: ﴿لِعَدَّتِهِنَّ﴾، وفي قوله ﷺ: «تطلق لها» تصلح للأحكام المنفصلة إذا كان الطلاق حكماً، والعدة حكماً آخر.

ولو أراد أحد مجرد أن يشعر بكون العدة جزءاً من الطلاق لجاء بحرف الباء وقال: فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق بها النساء، يؤيد ذلك اتفاق المفسرين على أن سورة الطلاق مدنية، وقد ذكر القرطبي خبراً أنه لم يكن للمطلقة عدة حتى نزلت آية الطلاق. وكذلك فإن من الطلاق ما لا عدة فيه أصلاً كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] ولذلك فإن غير المدخول بها لا يحرم طلاقها في الحيض، لأنه لا عدة لها وهو قول الحنابلة والشافعية والمشهور عن الحنفية والمالكية، ولم نجد خلافاً في ذلك إلا عن زفر -رحمه الله- كما نقل صاحب «طرح التثريب» (ج٧ ص ٨٥-٨٦). وقد ورد في الحديث المرفوع التصريح بوقوع الطلاق في الحيض، بين ذلك الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (ج٩ ص ٢٨٥ - ٢٩١)، ومحمد ناصر الدين الألباني في «إرواء الغليل» (ج٧ ص ١٢٤ - ١٣٨).

وهذا كله يؤكد أن الترابط بين الطلاق والعدة لا يجعل منهما شيئاً واحداً، وأنه لا بد من معرفة شرائط كل منهما بصرف النظر عن الآخر.

ولذلك فإن قول الجمهور بوقوع طلاق الحائض لا يعني أنهم يقرون الباطل، لأنه يمكن تخريج مذهب الجمهور على أن الباطل هنا إنما حصل

في وصف مقارن للطلاق وليس من صلبه، والجمهور موافقون على إبطال الوصف الفاسد المقترن بالطلاق، وهذا الوصف الفاسد هو ابتداء المعتدة بالحيض مع أن العدة الشرعية يبدأ استقبالها من الطهر، ولذلك اتفق الأئمة على أن من طلق في الحيض فإن تلك الحيضة لا تدخل في حساب العدة، وأما قول من قال بإبطال الطلاق لأنه اقترن بوصف فاسد في العدة، فقوله مردود، لأنه يخلط بين الأحكام المستقلة ويسحب حكم الباطل على الحق.

وبقي أمر آخر وهو أن وجود امرأة حائض وهي في أول طلاقها يتضمن منكراً يجب تغييره إن أمكن ذلك، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإيجاب المراجعة في الطلاق الرجعي بشرط أن تكون المراجعة قبل انتهاء الحيض، وعلى ذلك نحمل قول النبي ﷺ: «مره فليراجعها». وعندني أن لفظ الأمر قطعي في الوجوب لا يحتمل غير ذلك، إلا أن يُنسخ أو يزاحمه حكم مقدم عليه. وأما قول العلماء في كثير من الأحكام التي وردت بصيغة فعل الأمر: هذا أمر للندب، فهو اصطلاح حادث، ولا أعلم له أصلاً في الكتاب والسنة، وذلك أن صيغة فعل الأمر يكسر صرفها من الوجوب إلى الندب، وأما لفظ الأمر فليس كذلك، فلا ينبغي أن يقال: هذا أمر للندب. والله تعالى أعلم.

المثال السادس: العقد المالي إذا صحت أركانه ولكن دخل فيه وصف فاسد كالربا ونحوه:

وله أمثلة كثيرة نذكر منها عقد المضاربة إذا تم بشروطه، ولكن زاد صاحب رأس المال شرطاً فاسداً، وهو أنه لو خسرت المضاربة فإن العامل يدفع نصف الخسارة من ماله الخاص، وليس من رأس مال الشركة. وتوجد قضايا أخرى كثيرة في هذا النوع وأرى أنها كلها ترجع إلى هذا المبحث، أي أن حكمها هو فك أجزاء القضية المعينة، وإعطاء كل جزء حقه من التصحيح أو الإبطال.

وقد يصعب ضبط المذاهب المشهورة في هذا الأصل، فإنك تجد مذهباً معيناً يصحح أصل العقد في مسألة ويطله في مسألة أخرى من نوعها، ولكن ربما كان مذهب أبي حنيفة -رحمه الله- أصح المذاهب في هذا الأصل وأقواها في التمييز بين الحق والباطل المقترن به، وعدم سحب حكم أحدهما على الآخر.

قال الإمام القرطبي: عقد الربا مفسوخ، وهو قول الجمهور خلافاً لأبي حنيفة حيث يقول: يسقط الربا ويصح البيع. اهـ (مختصر من تفسير سورة البقرة، الآية ٢٧٥). واستدل القرطبي وغيره بحديث أبي سعيد قال: أتى رسول الله ﷺ بتمر فقال: «ما هذا التمر من تمرنا» فقال الرجل: يا رسول الله بعنا تمرنا صاعين بصاع من هذا. فقال رسول الله ﷺ: «هذا الربا، فردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا» رواه مسلم.

وفي استدلال القرطبي وغيره بهذا الحديث ضعف، فعلى تقدير التسليم بأن الضمير في قوله ﷺ «فردوه» يرجع إلى العقد كله، وليس إلى الربا وحده، فإن إبطال أصل العقد هنا لا يلزم أن يكون بسبب الربا، ولكن لتخلف شيء من أركان البيع، يوضح ذلك أن أحاديث تحريم ربا الفضل لم يقصد بها ترويج بيع الجيد بالرديء مثلاً بمثل، وإنما قصد بها منع التفاضل في الأشياء التي يجري فيها الربا، وذلك لأن ربا الفضل ذريعة إلى غش المسلمين، وبخسهم حقهم، والتغريب والإضرار بهم، وذلك أن كل طرف سوف يعتاد على زخرفة سلعته ولو بالباطل، وبخس سلعة الآخر، فلما حرم ربا الفضل انقطعت مفاصده، وكاد ينقطع معه بيع الجيد بالرديء أصلاً إذا كانا من صنف ربوي واحد، لأن الناس لا يبيعون الجيد بالرديء مثلاً بمثل.

وعلى ذلك فإن بيع الجيد بالرديء مثلاً بمثل إنما ورد للتغليظ في تحريم

التفاضل، وليس لإثباته في البيوع حيث يتكلم الفقهاء عن التراضي وقيمة المثل والغبن. ولذلك فإن إبطال ربا الفضل قد يجعل أصل العقد عديم الأركان يجب رده. غير أننا إذا وجدنا شرطاً ربوياً في بيع يصح مثله، أو دين إلى أجل، أو تجارة، أو إجارة، أو نحو ذلك فإن قواعد الشريعة تقتضي أن الباطل لا ينعقد أصلاً ولا تأثير له فيما يصح من المعاملات، وقد مثلنا لذلك بالشرط الفاسد في عقد المضاربة. وهذا بخلاف بيع الجيد بالرديء بلا تفاضل، فإنه لا يقع أصلاً، ولا يترضى عليه الناس في البيوع، ولكن في الهبة والصدقة، فلا مجال للحكم بصحته بعد إزالة الفضل منه. والله تعالى أعلم.

والذي أراه أن تجزئة الفعل المركب متفق عليه بين جمهور الفقهاء، ولكنهم اختلفوا في تصحيح وإبطال فروع هذه القاعدة، لتفاوتهم في معرفة خصائص تلك الفروع، وما يعد من صلبها، وما يعد مقارناً لها، أو ما يعد شرطاً فيها، وما ليس بشرط، ونحو ذلك مما لا يقدح في أخذهم بالقاعدة الأصلية.

ولكن بعض الأئمة كأبي محمد بن حزم رحمه الله يغلو من حيث لا يشعر في إبطال الحق لمجرد مجاورته للباطل، بل إن ابن حزم قد يبطل الحق بسبب السهو والنسيان في أمر خارج عنه!! قال ابن حزم رحمه الله: ومن خرج من صلاته وهو يظن أنه قد أتمها فكل عمل عمله من بيع أو ابتياع أو هبة أو طلاق أو نكاح أو غير ذلك فهو باطل مردود، لأنه في حكم الصلاة ولو ذكر لعاد إليها. . اهـ (من «المحلى» ج ٣ ص ٩٨).

فليكن الطالب على حذر من الإسراف في هذا الأمر.

المبحث السادس

فساد الحكم لا يحله حكم حاكم ولا اجتهاد مجتهد

وهذا المبحث إنما هو تفصيل لجانب من جوانب المبحث الثالث حيث ذكرنا الأدلة القطعية على أن الحرام لا ينعقد على وجه مشروع ألبتة، وأنه يجب إزالته ونقضه.

فلو أخطأ حاكم فحكم بغير الحق، أو أخطأ مجتهد فأفتى به، وعمل بذلك بعض الناس، وقامت الأدلة القطعية على كون ذلك الحكم مخالفاً للحق، فإن استناد الباطل إلى حكم الحاكم، وفتوى المجتهد، لا يجعله حلالاً جائزاً في حق المحكوم لهم، وذلك أن الباطل لا يبدىء ولا يعيد، وأما الحق فهو قديم ثابت، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.

عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه. فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار» رواه البخاري ومسلم. ففي الحديث دلالة على جواز أن تكون البينة القضائية صحيحة الظاهر، فاسدة الباطن، فإن كانت كذلك وحكم بها، لم يحل ما كان حراماً ولم يحرم ما كان حلالاً.

قال الإمام القرطبي: «وعلى القول بهذا الحديث جمهور العلماء وأئمة الفقهاء، وهو نص في أن حكم الحاكم على الظاهر لا يغير الباطن، وسواء كان ذلك في الأموال والدماء والفروج، إلا ما حكى عن أبي حنيفة في الفروج». اهـ (من تفسير سورة البقرة، الآية ١٨٨).

وقال الحافظ ابن حجر: «من ادعى مالاً ولم يكن له بينة، فحلف المدعى عليه، وحكم الحاكم ببراءة الحالف، أنه لا يبرأ في الباطن، وإن المدعى لو أقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه سمعت وبطل الحكم. اهـ (من «فتح الباري» جـ ١٣ ص ١٤٨).

وقال أبو محمد بن حزم: «وحكم القاضي لا يحل ما كان حراماً، ولا يحرم ما كان حلالاً، وإنما القاضي منفذ على الممتنع. وقال أبو حنيفة: لو أن امرأ رشا شاهدين فشهدا له بزور أن فلاناً طلق امرأته فلانة، وأعتق أمته فلانة، وهما كاذبان متعمدان، وأن المرأتين بعد العدة رضيتا بفلان زوجاً، فقضى القاضي بهذه الشهادة، فإن وطء تينك المرأتين حلال للفاسق الذي شهدوا له بالزور، وحرام على المشهود عليه بالباطل. وكذلك من أقام شاهدي زور على فلان أنه أنكحه ابنته برضاها، وهي في الحقيقة لم ترضه قط، ولا زوجها إياه أبوها، فقضى القاضي بذلك، فوطؤه لها حلال!!

قال أبو محمد -أي ابن حزم: ما نعلم مسلماً قبله قط، أتى بهذه الطوام ونبراً إلى الله تعالى منها. وليت شعري ما الفرق بين هذا وبين من شهد له شاهداً زور في أمة أنها أجنبية، وأنها قد رضيت به زوجاً، أو على حر أنه عبده، فقضى له القاضي بذلك؟ وما علم مسلم قط قبل أبي حنيفة فرقاً بين شيء من ذلك». اهـ (مختصر من «المحلى» ج ٩ ص ٤٢٢).

وجرى ابن حزم -رحمه الله- على عادته في شدة العبارة، غير أن قول أبي حنيفة هذا مشهور عنه، نقله غير واحد من العلماء منهم الإمام القرطبي في تفسيره، وأبو بكر الجصاص الحنفي في «أحكام القرآن» (ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٣). وإنما أثبتنا سياق ابن حزم لما أورده من اعتراض قوي، وكذلك للمعنى اللطيف في قوله في القاضي: إنه منفذ على الممتنع، وقد ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة إلى مذهب سائر أهل العلم

خلافاً لشيخهما رحمه الله تعالى.

ولا يلزم أن يقال: إن أبا حنيفة قصد في هذه المسألة تصحيح الباطل. لا يلزم ذلك لاحتمال أن أبا حنيفة ذهب إلى إثبات النكاح والطلاق بحكم القاضي بقطع النظر عن صحة البيعة، كما يثبت النكاح بالتراضي والولي والإعلان بدون القاضي. ولو جوزنا هذا الاحتمال كمذهب لأبي حنيفة، فإنه لا يطابق القضية التي حصل فيها الخلاف، وذلك لأن القاضي هنا لم يباشر حكم التطلق ألبتة ولا النكاح، وإنما نفذ طلاقاً موهوماً ادعاه شهود الزور، ولذلك أوردنا قول ابن حزم: إن القاضي هنا إنما هو منفذ على الممتنع لا مزية له سوى هذا.

يوضح ذلك أن الحجة التي ذكرها العلماء لأبي حنيفة هي القياس على قصة اللعان بين هلال بن أمية -رضي الله عنه- وزوجته. ومختصر هذه القصة أن هلال بن أمية قذف زوجته بشريك بن سحماء، فتلاعنا، وتفرقا، ثم ولدت، وكان شبه ولدها بشريك بن سحماء، يدل على أنها كانت كاذبة في لعانها، ففي رواية عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «انظروها فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدكج الساقين، فهو لشريك ابن سحماء» فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن» رواه البخاري وغيره.

فقال من احتج لأبي حنيفة: إن الفرقة باللعان أقرت، ولم تبطل بعد العلم بكذب الزوجة الملاعنة وصدق الزوج، وهذا يدل بزعمهم على أن حكم الحاكم المسلم في الفروج يمضي بقطع النظر عن صدق الشهود وكذبهم، لأنه يجوز للمرأة أن تنكح بعد اللعان، كما يجوز للرجل أن يتزوج أربع نساء من غير التي لاعنها، وإن كان لم يطلق التي لاعنها، وإنما فرق بينهما القاضي بالفسخ. فذهب من ذكر هذه الحجة إلى قياس شهادة

الزور في النكاح والطلاق والفسخ على التفريق باللعان.

وهذا قياس ضعيف جداً عند عامة العلماء، وتظهر عدم صحته من وجوه:

الوجه الأول: إذا حكم القاضي بوقوع الطلاق اعتماداً على شهادة شاهدين شهدا أن الرجل طلق زوجته، فلا ريب أن الوصف أو العلة التي أوجبت على القاضي الحكم بوقوع الطلاق المزعوم هو البينة القضائية. ثم إذا ظهر كذب تلك البينة بطل الحكم، لأن القاضي إنما حكم بوقوع شيء لم يقع أصلاً.

وأما التفريق باللعان فحكم لا بينة فيه، والوصف (أو العلة) الذي أوجب تفريق المتلاعنين هو مجرد حصول اللعان بينهما بلا بينة، وسواء صدق الزوج أو كذب، فإذا حصل التلاعن بين زوجين لم يصح أن يجتمعا قط كما دلت عليه السنن الصحيحة، فليس للصدق أو الكذب هنا تأثير البتة، فلا يصح أن يقال: إن كذب الملاعنة يفسد أو لا يفسد قضاء القاضي في الباطن، وهذا أمر لا شك فيه، لأنه ليس بين المتلاعنين بينة يصح التعليل بها، ألا ترى أن هلال بن أمية لما قذف زوجته قبل نزول آية اللعان، قال له النبي ﷺ: «البينة أو حد في ظهرك» رواه البخاري.

فلما كانت البينة منتفية صح بيقين أن قضاء القاضي بتفريق المتلاعنين يستند إلى علة أخرى، وليس ذلك إلا اللعان نفسه، وما يتضمنه من ريبة وفضيحة، فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يصح القياس بين الحكم الذي أوجبه البينة، والحكم الذي لا بينة فيه، ولكن أوجبه علة أخرى؟ فهذا قياس فاسد لاختلاف العلة ومصادمة القواعد.

الوجه الثاني: أن اللعان يوجب التفريق بين الزوجين المسلمين، وإن كان أحدهما مردود الشهادة فاسقاً معلوم الفسق. فصح بيقين أن اللعان ليس من باب الشهادة والبينة، وأن علة التفريق به مغايرة لعلة التفريق بشهادة الشهود،

وأن القياس بينهما فاسد لا يصح بوجه .

ومن البعيد جداً أن يكون أبو حنيفة -رحمه الله- قد ذهب إلى أن حكم القاضي يحل الحرام ويحرم الحلال، كما تشعر بذلك عبارة بعض المصنفين فيما يخص النكاح والطلاق، فإن أبا حنيفة أجل من ذلك .

ولكن ليس من البعيد أن يذهب إمام كأبي حنيفة إلى أن عقدة النكاح والطلاق يجوز أن تكون بيد القاضي في بعض الأحوال، وبقطع النظر عن صدق البيعة، فإذا عقدهما القاضي فقد انعقدت، وإذا حلها فقد انحلت بقضاء القاضي، وليس بمقتضى البيعة، يوضح ذلك أن الفرق كبير بين أن تقول: إن للقاضي ولاية في عقد النكاح والطلاق، وبين أن تقول: إن للقاضي ولاية في تسويغ العمل بالباطل. ولكن من لا يفهم ذلك فإنه يخطئ على أبي حنيفة أو غيره أو ينسب إليه أن قضاء القاضي في الفروج يجعل الحلال حراماً والحرام حلالاً!!

وقد ذكرنا أن مذهب أبي حنيفة هنا لا يطابق القول بولاية القاضي على تقدير أنه يقول بها، وذكرنا أن الصحيح هنا هو مذهب الجمهور، ولكن لا بد من حمل الفتوى المنسوبة إلى أبي حنيفة -رحمه الله- على محمل مناسب، كالخطأ في المطابقة بين الأصل والفرع، أو الخطأ في تعيين وجوه الأصل، أي وجوه إثبات النكاح والطلاق، ولا أرى أن ينسب إلى أبي حنيفة -رحمه الله- ما يشعر بأن الأحكام الشرعية تنقلب بقضاء القاضي بحيث يصير الحلال حراماً والحرام حلالاً، والله تعالى أعلم .

المبحث السابع

متى يُنقض الاجتهاد ومتى لا يُنقض

ذكرنا فيما سبق الأدلة القطعية على أن الباطل لا ينعقد، وأنه تجب إزالته وتغييره، ويجب إقامة الحق مكانه. وتبين أيضاً أن أقوال الناس من العلماء والعامّة ليس لها سلطان على الكتاب والسنة، وإنما السلطان للكتاب والسنة على مذاهب العلماء، فما خالف الكتاب والسنة وجب رده، سواء أكان فتوى أو قضاءً، ويقام الحق مكانه، وذلك أن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل.

قال الإمام السيوطي رحمه الله: «يُنقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً أو إجماعاً أو قياساً جلياً. قال الحنفية: أو كان حكماً لا دليل عليه، نقله السبكي في فتاويه». اهـ (من «الأشباه والنظائر» ص ١٠٥).

غير أن لنقض الاجتهاد شروطاً لا بد من توافرها:

الشرط الأول: أن يكون الاجتهاد باطلاً في حقيقة الأمر:

أي في علم الله عز وجل، فلا يجوز نقض الاجتهاد لمجرد أن مجتهداً آخر خالفه ورأى عدم صحته، وبعبارة ثانية يجب أن يستند البطلان إلى أدلة شرعية يقينية لا يتطرق الشك إلى صحتها، ولا إلى المعنى المستخرج منها. ولذلك قال السيوطي بنقض قضاء القاضي إذا خالف نصاً، وذلك أن النص في عرف المتأخرين هو ما يفيد القطع بالحكم المستخرج منه، ويكثر في كلامهم المقابلة بين النص والاجتهاد، والاجتهاد في هذا السياق هو بذل

الجهد في استخراج حكم معين، ولكن من غير قطع بعدم وجود المعارض المؤثر، أو عدم حصول الخطأ في إثبات الدليل أو في فهمه.

وهذا من أهم الشروط، لأن غفلة أهل العجلة من المبتدئين في العلم عنه قد يؤدي إلى اضطراب أمر المسلمين، وفساد حالهم، وذلك أن أهل العجلة يتهمون العلماء أكثر مما يتهمون أنفسهم، وأسهل شيء عندهم وصف اجتهاد المجتهدين بالبطلان، فلو وكل الأمر إليهم فإنهم ينقضون اليوم ما أفتى به العلماء بالأمس، ويوجبون اليوم ما كان ممنوعاً بالأمس، فترى العبادة قد صارت باطلة، وتحتاج إلى تجديد، وترى الزوجة قد انقلبت إلى مطلقة، والمطلقة إلى زوجة، وترى مال فلان قد صار إلى فلان.

ثم قد ينعكس الأمر بعد بضعة أيام أو أسابيع أو شهور، وذلك لأن أهل العجلة بشر يطرأ على مذهبهم التبديل والتغيير، أو قد يأتي من أمثالهم من يرى خلاف رأيهم.

فهذه مفساد عظيمة تتولد من العجلة في نقض الاجتهاد قبل التحقق التام من بطلانه وتحرير ذلك تحريراً يحسم المنازعة.

وقد ضربنا في المباحث السابقة أمثلة دقيقة في العبادات والأموال والنكاح والطلاق، وذكرنا الاحتمالات التي تتجاذب تلك الأمثلة ومآخذ العلماء فيها، وتفاوت عباقرة الإسلام في فهمها، مما يقطع بأن بعضهم أخطأ فيها، كل ذلك لتدريب القارئ على توسيع النظر، وعدم التسرع في التصلب على رأي معين، كما تقدم في مباحث الفصل الأول، حض الطالب على الأناة وتكرار النظر والحذر من التسرع في القطع في الأحكام الشرعية.

الشرط الثاني: أن يكون الإبطال ممكناً:

وذلك أنه ربما يتعذر بسبب تطاول الزمان، وتفرق الحق وتشيته والتباسه

بغيره من الحقوق، أو ربما يهمل الإبطال بسبب تراحم الأحكام أو المصالح الشرعية، وذلك أن مضمون الاجتهاد أو القضاء قد يكون باطلاً بالنسبة إلى حكم شرعي معين، ولكنه صحيح بالنسبة إلى حكم آخر، فإذا ترجح شرعاً إقامة الحكم الثاني في قضية معينة، فلا معنى لإبطال القضاء الأول، وذلك أن مضمونه قد انتقل إلى حكم آخر.

وهذا باب دقيق يعرفه أهل العناية والتتبع، وينبغي فيه إيضاح انتقال مضمون القضاء السابق إلى حكم آخر، وذلك لمنع ظهور آثار متجددة للقضاء الباطل الأول، ولنضرب مثلاً سهلاً: لو أنه قضي لرجل بمال على أنه يستحقه لصفة أو عمل معين، ثم تبين بعد ذلك أنه يستحق ذلك المال شرعاً، ولكن ليس لذلك العمل بل لأمر آخر، فإن الذي يطل هو صورة ذلك القضاء، ويتنقل أثره إلى حكم آخر. وقد يقع أيضاً أن يمكن إبطال بعض القضاء، ويتعذر بعضه الآخر.

الشرط الثالث: أن يوكل الأمر إلى من له ملكة علمية جيدة:

وذلك للتفريق بين الشرط المطلق والشرط المقيد، ويفرق أيضاً بين بطلان الحكم وبطلان الوصف المقارن له، وقد تقدم بيان ذلك في المباحث السابقة.

الشرط الرابع: أن لا يكون الحكم متغيراً بتغير الأزمان والأحوال:

أن ينظر بعناية إلى احتمال استناد الاجتهاد السابق إلى أصل يتغير حكمه حسب الزمان والأحوال، كالأضطرار وسد الذرائع وتراحم الأحكام، وذلك أن ما جرى بصورة صحيحة وفق هذه الأصول فقد كان حقاً وقت العمل به. وكثير من فروع هذه الأصول لا يصح نقضها بعد ذلك بحجة تغيير الأحوال، كما إذا زالت الضرورة، أو رفعت المزاحمة، أو قطعت الذرائع، ولكن يتبدأ في الأحوال الجديدة بأحكام جديدة. وتوجد مواضع أخرى

ينقض فيها الاجتهاد المستند إلى تلك الأصول. والتفريق بين الموضوعين يعرفه أهل الاجتهاد والرسوخ في العلم.

الشرط الخامس: رعاية الأدب التام مع أهل العلم:

وذلك أن يبطل الاجتهاد إنما هو طعن في الاجتهاد، وليس طعناً في المجتهد، فلو كان تصحيح الخطأ طعناً في المجتهد لما سلم من ذلك صحابي ولا تابعي ولا غيرهم من الأئمة. يوضح ذلك أن المجتهد له أجر واحد إذا أخطأ، فهو ممدوح على اجتهاده ونيته، ولولا أن المدح على الاجتهاد غلب الذم على الخطأ لما كان ماجوراً، فيجب على أهل العلم تغليب ما غلبه الله تعالى. وقد تقدم ما يوضح ذلك في المبحثين العاشر والحادي عشر من الفصل الأول.

ولكن يقابل ذلك أن مدح المجتهد لا يلزم مدح كل اجتهاد له، فإذا اقتضى التادب مع الله تعالى كشف قول معين ووصفه بأنه فاسد أو باطل، فقد وجب ذلك، وإن كان صاحب ذلك القول إماماً كبيراً. ومن عرف منزلة الحق، عرف أن من وجوه تلبس الحق بالباطل هو الضعف في إظهار الحق في قضية معينة لمجرد أن إماماً معيناً قد خالف فيها، وكذلك الضعف في إبطال الباطل وكشفه للسبب نفسه.

بل إن بعضهم بعد أن يختار الحق يعبر عنه بما يوهم بأنه مجرد وجه من الوجوه السائغة!! ولا شك أن من فعل ذلك فإنه من حيث لا يشعر يسوغ للناس ترك الحق، واختيار الباطل، مما لا يناسب الأدب مع الله عز وجل، بل لا يناسب الأدب مع الأئمة، لأن فاعل ذلك إنما غلب الصورة الظاهرة لبعض الأئمة دون حقيقة ما في قلوبهم، وهو طلب الحق أينما كان، وإزهاق الباطل أينما كان.

الشرط السادس : مشاورة أهل العلم :

رعاية الحاجة إلى مشاورة أهل العلم وعدم التفرد بالرأي، بل قد يحتاج الأمر إلى التحكيم. وهذا الشرط إنما يعرفه من ينعم النظر في مسائل الخلاف، ووجوه الترجيح والتصحيح والإبطال، فكم من قضية يعتقد إمام كبير أنه على يقين من الحق فيها، ولكن بعد المشاورة وتحرير أدلة المخالف تجد أن الحق أقرب إلى المخالف، ولذلك ينبغي للمجتهد أن لا يرى نفسه أولى بالصواب من أمثاله من أهل العلم، وينبغي له أن يكون كثير الاتهام لنفسه، كثير المشاورة لغيره قبل أن يقطع بالحكم في القضايا التي تختلف فيها أنظار المجتهدين.

الشرط السابع : رعاية القواعد الفقهية التي تجري في القضية المتنازع فيها :

ويصعب ضبط هذا الشرط بضابط معين، لأن القواعد تختلف بحسب القضية الفقهية، كما أن الفقهاء يتفاوتون في إدراك هذه القواعد. هذه أهم شروط نقض الاجتهاد.

ويكثر في كلام المتأخرين قولهم إن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، وهذا محمول عندهم على تخلف الشرط الأول، وذلك حين لا يحصل القطع بصحة المذهب الثاني وبطلان الأول. وقد ذكرنا أن الاجتهاد في عرفهم يقابل النص، وذلك حين يستخرج المجتهد حكماً، ولكنه لا يقطع بأن حكمه هو حكم الله تعالى، وأن ما خالفه ليس حكماً لله تعالى. وكان كبار الأئمة لا يقطعون في كثير أو أكثر القضايا الفرعية التي يختلف فيها الفقهاء، إذ كانوا يتهمون أنفسهم أكثر من اتهامهم لغيرهم، بخلاف المبتدئين الذين يعظمون أنفسهم، لا يكاد يخطر في بالهم أنهم أولى بالخطأ ممن هو خير وأعلم منهم.

وربما تشعر عبارة بعض أهل العلم بجواز نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وإن لم يقطع بصحة الثاني وبطلان الأول. ولا شك أن إطلاق ذلك مذهب مردود وفيه مفسد عظيمة كما ذكرنا.

قال الإمام القرافي رحمه الله: «وكذلك تجب مفارقة المرأة من العامي إذا تغير اجتهاد من أفتاه، لأن اجتهاده نسخ. وقيل: لا يجب، لأن الثاني اجتهاد أيضاً، وليس إبطال أحدهما بالآخر أولى من العكس، فلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد. نعم لو قطع بخطأ الأول وجبت المفارقة». اهـ (من «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٤١).

والذي أراه أن نسخ أعمال العامة بمجرد تغير اجتهاد المفتي أو القاضي إنما هو إسراف وغلو فيه مفسد كثيرة، كما أنه ينزل اجتهاد العلماء منزلة أحكام الله تعالى الواقعية. والصحيح إن شاء الله تعالى هو ما ذكره القرافي في المقطع الثاني من كلامه.

وقال الإمام السيوطي رحمه الله: «لو خالغ زوجته ثلاثاً ثم تزوجها الرابعة بلا محلل لاعتقاده أن الخلع فسخ، ثم تغير اجتهاده وهو باق معها بذلك النكاح، قال الغزالي: إن حكم حاكم بصحته لم تجب عليه مفارقتها، وإن تغير اجتهاده لما يلزم في فراقها من تغيير حكم الحاكم في المجتهادات. قال: وإن لم يحكم حاكم ففيه تردد، والمختار وجوب المفارقة لما يلزم في إمساكها من الوطء الحرام على معتقده». اهـ (من «الأشباه والنظائر» ج ١ ص ١٠٢).

وهذا مثال دقيق، وكلام الغزالي - رحمه الله - فيه نظر، لأن هذه القضية تتناولها قاعدة الشبهات والاحتياط في الفروج، وذلك أن السنة الصحيحة تقتضي المنع من نكاح المرأة إذا قامت شبهة معتبرة على تحريمها، كأن تشبه الأجنبية بمحرمة معلومة الحرمة، ونحو ذلك من الشبهات

المحصورة، فما ظنك بالشبهة إذا قويت وقامت عليها أدلة الاجتهاد حتى صارت اعتقاداً كما في عبارة الغزالي؟! وهل يستطيع مجتهد معاشره امرأة محرمة عليه في اعتقاده بحجة حكم الحاكم؟!

يوضح ذلك أن الخلاف في هذا المثال إنما هو بين حاكم ومجتهد ليس بحاكم، ولا شك أن تقديم اجتهاد الحاكم على غيره ليس تقديماً مطلقاً، وذلك أن المجتهد الذي ليس بحاكم قد لابسته القضية هنا، فوجب عليه القيام بالنصح، وأن يدلي بأدلته، ويراجع الحاكم للتوصل إلى الصواب. وعلى تقدير أنهما لم يتمكنوا من الاتفاق أو القطع بالصواب، فالواجب حينئذ تحكيم أهل العلم للقيام بذلك، أو المفارقة عملاً بالاحتياط، والله تعالى أعلم.

والمتبع لكلام أهل العلم يجد في بعض كلامهم الاعتدال في هذا الأصل، كما يجد في بعضه الآخر إسرافاً في نقض الاجتهاد بالاجتهاد من غير قطع بالصواب، ويجد في كثير من الأحيان إسرافاً في تمشية كل حكم لإمام كبير، وإن كانت الدواعي متوافرة على القطع ببطلانه، فلا بد لمن وقف موقف التصحيح والإبطال أن تكون له ملكة علمية جيدة تؤهله للعمل بشروط نقض الاجتهاد عموماً، وكذلك في القضية المتنازع فيها.

المبحث الثامن

في أحكام الخلاف بين أهل العلم

من المعلوم أن أهل العلم يتفاوتون فيما بينهم في الإحاطة بالأدلة الشرعية، وفي إدراك معانيها، فلا محالة من أن تختلف أقوالهم في استنباط بعض الأحكام الشرعية.

وقد ذكرنا فيما سبق جملة من الأحكام المتعلقة بالخلاف، نحو عدم تأييم المجتهد إذا أخطأ في اجتهاده، ونحو كون الحق واحداً في موضع الخلاف، وغير ذلك من المباحث. ويبقى لهذا المبحث بعض الأحكام التي تشتد الحاجة إليها.

تفاوت مدارك العلماء والفرق بينه وبين الاختلاف المذموم :

تقدم في أواخر الفصل الأول، بل في المبحثين السابع والحادي عشر، وكذلك في أوائل هذا الفصل أدلة قطعية على أن اجتهاد العلماء ينقسم إلى صواب وخطأ، وأن المجتهد إذا أخطأ في اجتهاده فله أجر واحد وليس بآثم. ويرجع ذلك إلى ضعف الإنسان، وعدم عصمة غير الأنبياء، كما أن مواطن الضعف تختلف في النوع والمقدار من إنسان لآخر. يضاف إلى ذلك أن الله تعالى قد ييسر لكل إنسان من العلم ما لا ييسره لغيره. فلا محالة من تفاوت العلماء في إدراك الحقائق الشرعية، واختلاف مذاهبهم في كثير من القضايا.

غير أن اختلاف العلماء إنما هو اختلاف أقوال وصور، وليس اختلاف

قلوب، وذلك أن قلوبهم متفقة على قبول كل ما يتبين صحته من الأدلة الشرعية، وإن خالفوا في ذلك الأهواء والمذاهب. فإذا أخطأ المجتهد وإنما هو قوله قد أخطأ نيته والعبرة بما في القلب، وليس بظاهر الصورة. فإذا تناظر هذا النوع من العلماء، جعلوا علامة إخلاص نيتهم هو كون النية حاكمة على الصورة وليس العكس. فإذا تبين لأحدهم أن قول مخالفه أصح من قوله اتبعه وترك ما كان عليه من غير أن يجد في صدره حرجاً من ذلك. ولذلك فإن الكلام بينهم ليس جدالاً ولا منازعة ولا خصومة، وإنما هو مناظرة أو تدارس أو تداول، القصد منه معرفة الحق واتباعه، وليس القصد أن يغلب أحدهم الآخر.

فعن جندب بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا» رواه البخاري ومسلم. وائتلاف القلوب لا يستلزم تطابق الآراء والمذاهب، ولكن يستلزم أن يتسع صدر أحدهم للآخر إذا كان ظاهر النية منهم كلهم طلب الحق. ولو كان ائتلاف القلوب يستلزم تطابق المذاهب لامتنعت المناظرة مطلقاً.

وعن عبد الله بن عمرو قال: هَجَرْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا، قَالَ: فَسَمِعْتُ أَصْوَاتَ رَجُلَيْنِ اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْرِفُ فِي وَجْهِهِ الْغَضَبَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ» رواه مسلم.

وعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن ماجه، وصحح إسناده الألباني في تحقيق «مشكاة المصابيح» (ج١ ص ٦٣-٦٤). فكما ترى أن الله تعالى ذم هؤلاء لأنهم تكلموا لمجرد الجدل

والخصومة وليس طلباً للحق.

ولذلك فإن العلماء الصادقين لا ينقسمون إلى شيع وأحزاب بسبب اختلاف الآراء والمذاهب، بل هم فرقة واحدة، وأهون شيء على أحدهم أن يترك مذهبه إذا تبين له أنه أخطأ فيه، وقد روي عن الإمام الشافعي - رحمه الله - أنه قال: «ما ناظرت أحداً إلا قلت: اللهم أجر الحق على قلبه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته». اهـ. نقله عز الدين بن عبد السلام في «قواعد الأحكام» (ج ٢ ص ١٦٠). وعن الإمام الشافعي أيضاً أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلته». اهـ. ذكره ابن تيمية في «المسودة» (ص ٥٣٥).

غير أن الأمر ينعكس عند أهل الغفلة، فترى أحدهم يفارق أخاه وأصحابه، ويصير شيعة عليهم لمجرد أنه خطأهم حسب ظنه في بعض المسائل، وهذا هو الذي أهلك الأمم قبلنا، وهو الذي فرقنا بعد عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

وانظر في قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإن الاختلاف المذموم في الدين والذي يؤدي إلى التفرق، وتشيع كل فرقة لما عندها، إنما سببه البغي من جميع الطوائف المختلفة سوى الطائفة المحقة، وتحمل كل طائفة من الإثم على قدر بغيها.

وبغي أصحاب الدين على بعضهم له مراتب، فإنه يبدأ بضرب من الغفلة والهوى، والحسد والعجب، وحب الظهور والرياسة، ونحوها من الأمراض الباطنة التي يحاول أصحابها إظهارها في صورة الحمية للدين، والانتصار للحق، ونحوها من الصور الكاذبة التي لا حقيقة لها، قال عز وجل:

﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤] وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ طَائِفَتَانِ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ آتَيْنَاهُمَا فَصَلِحَا بَيْنَهُمَا فإِنَّ بَغْيَ إِحْدَاهُمَا عَلَىٰ الْآخَرَىٰ فَقَاتَلَا الَّتِي تَبَغْيَ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩].

ولكن قد تحمل عقوبة الله تعالى ببعض هؤلاء، فيختم لهم بمفارقة الدين والعياذ بالله تعالى.

وانظر في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢]، فإن قوله تعالى: ﴿ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا ﴾ هو من جهة الإعراب بدل، يظهر لنا حقيقة هؤلاء المشركين وهي أن الدين صار عندهم أجزاءً متفرقة، تفرح كل طائفة بالجزء الذي عندها، وتجدد بالجزء الذي عند غيرها، وبذلك ينقسم أصحاب الدين إلى شيع وأحزاب، ففي الآية ذم شديد لمن فرق بين ما عنده، وما عند غيره من الأدلة الشرعية الصحيحة، يؤكد ذلك قراءة حمزة والكسائي رحمهما الله تعالى ﴿ فَرَّقُوا دِينَهُمْ ﴾ بالألف من المفارقة، وذلك لأن أولئك آمنوا ببعض وكفروا ببعض، وقد قال تعالى: ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمُ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٥].

ولم تكتف الشريعة بتحريم تفريق الدين، بل منعت مبادئ البغي كالجدل والتنازع والخصومة في الدين، وقد تقدمت بعض أدلة المنع، وانظر كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٤٦]، فإن الله تعالى أطلق النهي عن التنازع، والفعل في سياق النهي يعم كالنكرة في سياق النفي، معنى ذلك أن الأصل في التنازع التحريم، فإن جازت المنازعة في بعض الأحوال احتاج الجواز إلى

دليل لأنه استثناء من الأصل.

يوضح ذلك أن حكم المنازعة الواقعة جاء في القرآن بصيغة الشرط، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ومعلوم أن شرط «إن» يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع، ويجوز أن يكون مشروعاً أو محرماً، بل تستعمل «إن» الشرطية فيما لا يمكن أن يقع أصلاً، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]. وهذا كله لتقرير أن الأصل في التنازع المنع، ولكن إن حصل التنازع لسبب جائز أو ممنوع وجب فضه. فإذا تعين حسم الخلاف وجب رد النزاع إلى الكتاب والسنة والمصير إلى قول واحد، وأما إذا لم يكن حسم الخلاف متعيناً فإن الرد إلى الكتاب والسنة إنما هو تدارس أو مناظرة، سواء حسم الخلاف أو لم يحسم، وفي بعض الأحيان لا يستند المنازع إلى شيء يعتد به، وإنما هو هوى أو فتنة فينصح أو يؤدب بحسب ما يقتضيه الحال.

وهذا أصل مهم لأن كثيراً من المسلمين يتوهمون أنه يجب حسم كل خلاف بينهم في الأحكام الدينية عن طريق المنازعة. وهذا خطأ كبير، فإنه لو اكتفى كل واحد بالنظر في ضعفه وضعف أخيه، لعلم بيقين أنه ليس بإمكانه حسم كل خلاف، بل إن هذا الأمر لا يمكن أن يجهله أحد ممن يتعاطى النظر في النصوص المتشابهة ومآخذ العلماء في تفسيرها.

ولكن يتعين حسم الخلاف في مواضع محصورة، أهمها:

١- حصول المنازعة المعتبرة.

٢- تعلق الحكم بأطراف متعارضة كما يحصل في القضاء.

٣- في أحكام خاصة لا يكتفى في العمل بها بمجرد الاجتهاد في طلب الصواب، ولكن يراد فيها إصابة الصواب أو اجتناب أكبر الخطأين على أقل

تقدير. ولنضرب مثلاً قضية قتل المسلم قصاصاً بالكافر الذمي كما يرى أبو حنيفة، رحمه الله تعالى. فلو كان على القضاء عالم يوافق أبا حنيفة في هذا الاجتهاد، فهو يعمل باجتهاده، ويسفك دم المسلم، وهو لا يقطع بالصواب، ويحتج لنفسه بأن المجتهد ماجور وإن أخطأ؟ أم لا يقضي بالقصاص حتى يتيقن من الصواب؟ أم يأخذ بالاحتياط وهو عقوبة المسلم بغير القصاص مع تعويض أولياء المقتول؟ أم ينقل القضية إلى من يقطع بالصواب أو إلى تحكيم جماعة من أهل العلم؟

المهم هنا أن الاحتمال الأول ضعيف إلى الغاية، وهو القصاص بمجرد اجتهاد ظني. يضاف إلى ذلك أن القاضي في الواقع الشرعي لا مجال له أن يحكم في مثل هذه الأمور بمجرد اجتهاد ظني، لأن أيسر شيء على أولياء القتال، بل على كل من يقول بعدم جواز القصاص من الفقهاء أن ينازعوا القاضي بأدلة مشهورة في المذاهب الأخرى، فلا مجال ألبتة أن يقتصر القاضي على مذهب معين، بل يجب أن يكون قادراً على رد المنازعات إلى الكتاب والسنة، سواء وافق الحكم هذا المذهب أو ذلك. ولذلك صرح غير واحد من السلف بوجوب كون القاضي مجتهداً.

ونحن الآن في زمن القوانين الجاهزة، فإن جوزنا للقاضي أن يكون منفذاً لهذه القوانين فبشرط أن لا يخرم ذلك الأصول الشرعية في القضاء، وأن يحفظ حق الرعية في رد مثل هذه الأمور إلى الكتاب والسنة، وعلى أي حال فإن الفرق كبير بين إثبات رأي المجتهد من حيث إنه مجتهد، وبين العمل برأيه في القضاء وغيره، وذلك أن بعض الأحكام إذا لم يقطع بها، فإنه قد يزاحمها ما يجب تقديمه في العمل من جهة الاحتياط للدين.

٤- حصول الخطأ في قضايا محكمة مشهورة يخشى أن عدم حسم الخلاف فيها قد يتخذ ذريعة إلى معصية الله تعالى، أو حين تكون أدلة

القول الصحيح من القوة، وتكون شبهات المعارضة من الضعف بحيث يتوقع من كل مخالف مخلص الرجوع إلى الصواب، غير أن إظهار الأدلة الصحيحة وإزالة شبهات المعارضة قد يحتاج إلى جهد كبير، وربما إلى زمن طويل، وسيأتي بيان ذلك في «كيفية إقامة الحجة» إن شاء الله تعالى.

٥- القضايا التي تكون أدلة القول الصحيح فيها من الظهور والقوة وعدم المعارض بحيث يكون كل مخلص مضطراً إلى العلم بها أو قبولها، نحو وجوب الصلاة المفروضة والزكاة والصيام والحج، وتحريم الربا والخمر وعقوق الوالدين، وأشبه ذلك مما يعبر عنه الأئمة بالمعلوم من الدين بالضرورة. فهذه القضايا أشد من القضايا المذكورة في الفقرة الرابعة، ولا يُخطأ فيها العلماء، ولكن ذكرناها لمجرد تمييزها عما سبقها.

٦- أن تظهر على المخالف علامات الهوى وإرادة الفتنة، فهذا يقال فيه: إنه من أهل الأهواء أو البدع، وتوجد وجوه في معاملته تختلف بحسب الحال.

وفي مواضع أخرى كثيرة جداً لا يكون حسم الخلاف متعيناً، بل إن اختلاف الأنظار في فهم الكتاب والسنة أمر يجري مع طبيعة البشر في كثير من القضايا المشتبهة، ولا يتوقع أن ينتهي الخلاف كله في يوم من الأيام. كما أنه ليس من المعقول أن يطلب من أهل العلم أن يقضوا وقتهم كله لعلمهم يوحدون النظر في كل حكم من الأحكام الشرعية، فإن هذه أمنية وليست بأمل، ومن المحال أن يوحدوا الأنظار التي خلقها الله تعالى متفاوتة. ولكن يكتفى في هذه المواضع بالاجتهاد في المناظرة والتدارس والنصيحة، وما أشبه ذلك، وليس في النزاع والخصومة، فإن وجوه طاعة الله تعالى كثيرة لا تحصى وفيها شغل عن المنازعات، وقد تقدم قول النبي ﷺ: «اقرأوا القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فيه فقوموا» متفق عليه.

وبقي التنبيه إلى أن حسم الخلاف في مواضع الحسم إنما يراد به قطع الجهة المنفذة بحكم معين، وإبطال ما يعارضه، أو العمل بالاحتياط، أو التحكيم وما أشبه ذلك. وهذا يؤدي في كثير من الأحيان إلى اقتناع المخالف بأنه كان على خطأ في اجتهاده. غير أن هذه القناعة قد تتأخر، بل قد لا تحصل في بعض الأحيان، وإن كان المخالف حسن النية. وتوجد أمثلة من ذلك في القضايا المشتبهة التي وقعت للصحابة ومن جاء بعدهم. المهم هنا أن يُعرف بأن مدارك المجتهد قد تقف عند حد في قضية معينة، وأن عدم اقتناعه بمضمون الحسم لا يعني أنه سيء السريرة ولا أنه متبع لهواه.

وجود الخلاف لا يحتج به لل منع من القطع بالصواب ولا لإطلاق الاختيار:

لو اختلف المجتهدون في قضية، فهل يكون الخلاف حجة على أنه لا يمكن لمجتهد منهم أو من بعدهم أن يقطع بالصواب، ويبطل ما يخالفه سواء وافقه الآخرون أم لا؟

وهل يكون الخلاف حجة على أن الاتفاق ليس بممكن إلى آخر الزمان؟ وهل يكون الخلاف حجة على جواز الفتوى والعمل بهذا القول تارة وذاك القول تارة أخرى؟

فالذي لا شك فيه أن الخلاف ليس بحجة على شيء من ذلك، فإنه لو كان الخلاف حجة لما جاءت النصوص الكثيرة مطلقة وعامة في إقامة المعروف، وتغيير المنكر، ورد المحدثات، ونقض الباطل من غير تفريق بين ما أجمع العلماء على معرفة حكمه، وما أخطأ بعضهم فيه فاختلَفوا. وقد سبق بيان جملة من هذه الأدلة في المبحث الأول، ونشير هنا إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

وسبق في أوائل هذا الفصل ذكر أدلة قطعية على أن الحق عند الله تعالى واحد في موضع الخلاف، وأن على الحق أدلة شرعية، فليس جهل من جهلها حجة على من علمها. بل إن القول بعصمة الإجماع لعدم خلو الأمة من طائفة تهتدي إلى الصواب، يوجب القول أيضاً بأن الحق في موضع الخلاف لا بد أن تعلمه طائفة، وتفهم أدلته كما يريد الله عز وجل.

يوضح الأمر أن الخلاف يتعذر حصره، فإنك تجمع كتباً كبيرة في الخلاف بين المجتهدين من المذاهب الأربعة، ويتسع الأمر إلى الغاية حين تجمع معها الخلاف في مذاهب الصحابة والتابعين وتابعيهم، فهل يُعقل أن يمتنع الجزم ببطان أو صحة شيء من هذه الأقوال، وبذلك تكون هذه الأقوال الكثيرة المختلفة كلها وجوهاً تحتمل الصواب في تفسير القرآن والسنة؟! لا شك أن هذا ليس بمعقول ألبتة، فإنه يقلب الميزان الشرعي بأن يجعل اختلاف العلماء حجة على الكتاب والسنة، وليس الكتاب والسنة حجة على الاختلاف ذاته، كما أنه باطل من جهة أنه لا يحصر الوجوه المحتملة للصواب بحدود أوصاف الدليل الشرعي نفسه، وما تحتمله هذه الأوصاف من وجوه، ولكنه يجعل تعدد تلك الوجوه تابعاً لتعدد المجتهدين المختلفين من غير حصر!!

ولو ادعى أحد أنه يحصر الخلاف المحتمل بأن يقبله من فلان دون فلان من أئمة السلف، قيل له: نبئنا ببرهان شرعي يجعلنا نحتج بخلاف فلان دون فلان، كأن نحتج بخلاف سعيد بن المسيب دون سعيد بن جبير، أو خلاف الحسن البصري دون إبراهيم النخعي، أو خلاف أبي حنيفة دون جعفر بن محمد، أو خلاف سفيان الثوري دون مالك بن أنس رضي الله عنهم!! وقد قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وإذا ادعى أحد أنه إنما يحتج بالخلاف حين تكون أدلة المختلفين من القوة

بحيث يتعذر عليه الجزم بصحة قول وبطلان ما يعارضه، قيل له: فإنك بذلك قد وافقت على أن من أقوال المجتهدين ما يمكن الجزم بأنه باطل، فلا يحتج بالخلاف فيه، وأما ما تعذر عليك الجزم بحاله فإن التعذر هنا إنما هو حجة عليك، وليس على من سبقك في هذه القضية ووفقه الله تعالى للقطع بالصواب.

يؤيد ذلك قول عامة العلماء بحجية إجماع كل عصر، فلو انعقد إجماع بعد خلاف كان الإجماع عند من يعلمه حجة تقطع ببطلان كل مذهب معارض له. فإن قيل: إن القطع بالحكم استند هنا إلى الإجماع، فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أن طرق القطع ليست منحصرة بالإجماع، فإن القطع بالحكم قد يستند إلى الإحاطة الجيدة بأوصاف القضية وأدلتها الشرعية، بل إن أوصاف الأدلة الشرعية عند من يعلمها قد تكون أوكد بكثير من كثير من دعاوى الإجماع، وذلك لأن الشك الذي يدخل الإجماع من جهة ثبوته وكيفية نقله، قد يكون أكثر من الشك في مدلول الأدلة الشرعية بعد إحكامها في القضية المعينة.

ويؤيد ذلك أن الأئمة والعلماء يقطعون ببطلان كثير من القضايا التي اختلف فيها المجتهدون قبلهم، نحو نكاح المتعة، وشرب بعض أنواع النبيذ المسكر، وأحكام أخرى كثيرة لا نريد ذكرها، لثلا يكون ذكرها ترويجاً لتتبع أخطاء العلماء وجمعها.

وكذلك فإنه لا يعلم في السلف من ادعى بأنه لو قال مجتهد قولاً في الأحكام الدينية، فإنه يمتنع على أحد القطع بأنه صواب أو خطأ. وهذا أصل واضح ما كنا لنذكره لولا ما وجدناه في كلام بعض المتأخرين والمعاصرين مما يشعر بأنهم يحتجون بالخلاف على ما ذكرناه!!

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية

حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة. ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف فإن له نظراً آخر، بل في غير ذلك. فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا للدليل يدل على مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة.

حكى الخطابي في مسألة البَيْع (أي نبيذ العسل) عن بعض الناس أنه قال: إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه، حرمانا ما اجتمعوا على تحريمه، وأبحننا ما سواه، قال: وهذا خطأ فاحش وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول. وقال: ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل، للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة، لأن الأمة قد اختلفت فيها.

قال: وليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين من الأولين والآخرين. ومن هذا أيضاً جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهما مما تقدم ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور، أو الموافق للدليل، أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حَجَّرت واسعاً، وملت بالناس إلى الحرج وما أشبه ذلك، وهذا القول خطأ كله، وجهد بما وضعت له الشريعة. والتوفيق بيد الله، وقد مر من الدليل على خلاف ما قالوه ما فيه كفاية والحمد لله. اهـ (مختصر من «الموافقات» ج ٤ ص ٩٠-٩٢).

وقول القاسم بن محمد وغيره الذي أشار إليه الشاطبي قد سبق ذكره
والجواب عنه في المبحث الثاني من هذا الفصل.

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله: وأما من قال: «إن الإجماع لا
يجوز لأحد خلافه، فقول صحيح وضعوه موضع تليس، وأخرجوه مخرج
تدليس، وصارت كلمة حق أريد بها باطل، وذلك أنهم أوهموا أن ما لا
إجماع فيه، فإن الاختلاف فيه سائغ جائز. وهذا باطل بل كل ما أجمع
عليه، أو اختلف فيه فهما سواء في هذا الباب، فلا يحل لأحد خلاف
الحق أصلاً، سواء أجمع عليه أو اختلف فيه». اهـ (من «الإحكام في
أصول الأحكام» ص ٥١٢). ثم استطرد ابن حزم في بيان رفع الإثم عن
خالف الحق مجتهداً غير متعمد.

وقال مجتهد الشافعية في زمانه عز الدين بن عبد السلام رحمه الله:
«ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ
إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب
والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع
ظواهر الكتاب والسنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن
مقلده. فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية
مذهب إمامه، قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه، ولم أهتد
إليه. ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله، ويفضل لخصمه ما ذكره من
الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد
بصره، حتى حملة على مثل ما ذكر! وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان
وعلى لسان من ظهر». اهـ (مختصر من «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ١٥٩ -
١٦٠).

وكلام ابن عبد السلام وإن كان في ذم تعصب بعض المقلدين لمذاهبهم،

فإنه صريح في أن الخلاف ليس بحجة تبيح الاختيار المطلق بين المذاهب، كما أن كلامه يدل على إمكان إقامة البرهان على ضعف مذهب معين في قضية معينة، ومعلوم أن البرهان في العربية إنما يطلق على أوكد الأدلة بل صرح بعض أئمة العربية بأنه الدليل القاطع.

ولا بد من التنبيه إلى أن القطع بصحة أو بطلان مذهب معين في قضية مختلف فيها يحتاج إلى رسوخ في العلم، وعناية كبيرة بوسائل الاجتهاد، وليس هو من شأن المبتدئين، الذين لا يعرفون حقيقة الفقه والتفسير والوجوه والنظائر، ولعل تشديد من شدد في إنكار القطع إنما كان لمجرد قطع الذريعة على تهجم المبتدئين مع قلة بضاعتهم، لأن تهجم هؤلاء يؤدي إلى المفاسد التي ذكرناها في نقض الاجتهاد بالاجتهاد (المبحث السابع)، وإلا فإن التعرض لمذاهب المجتهدين بالتصحيح والإبطال أمر في غاية الشهرة عند السلف، ومن خفي عليه إبطال بعض المذاهب للصحابة والتابعين، وكذلك نقض بعض المذاهب الأربعة على بعضهم فليس بمطلع على السيرة العلمية للسلف، ولا دراية له بحقيقة ما يجري في المذاهب.

وبقي التنبيه إلى أن هذا الأصل له ارتباط وثيق بالأدلة التي ذكرناها في المبحث السابع من الفصل الأول، فيرجع إليها هنالك، ونكتفي هنا بالإشارة إلى أن القول بظنية كثير أو أكثر أحكام الفقه لا يعني عدم إمكان القطع بها، وذلك أن القول بظنية القضايا الفقهية أو الفرعية إنما يكون له وجه على تقدير أن الحكم ظني في نظر مجتهد معين، أو طائفة من المجتهدين، وأما في حقيقة الأمر عند الله تعالى فما من حكم شرعي إلا وعليه برهان تسقط به شبهات المعارضة، فتعلمه طائفة كما هو فتقطع به، وطائفة أخرى تعلم أنه دليل واجب الاتباع، ولكن عندها شبهات تمنعها من القطع، وطائفة أخرى تجهله فتخالفه.

حكم المجتهد في متابعة أو مخالفة الجمهور :

جمهور العلماء في العرف هو أكثرهم في عصر أو أكثر، من غير تعيين مقدار الكثرة سوى عدم ثبوت بلوغها درجة الإجماع.

ولا بد هنا من التنبيه باختصار إلى الفرق بين الإجماع والجمهور والجمهور المقارب للإجماع، وذلك لأن الإجماع حجة معصومة لا تأتي بشرع جديد، ولكنها تطابق الشرع المنزل.

فلمجرد التمييز بين هذه المراتب نقول: إنه لو اتفق المجتهدون كلهم في عصر سوى ثلاثة خالفوهم، فمهما بلغ عدد المتفقين فهو ليس بإجماع في قول عامة أهل العلم. بل المشهور عند العلماء أن خلاف الواحد أو الاثنين من أهل الاجتهاد في العصر يمنع من انعقاد الإجماع، نص على ذلك أبو البركات النسفي الحنفي وأقره ابن الملك في «شرح المنار» (ص ٢٥٧)، وهو مشهور قول أصحاب مالك كما نقله القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص ٣٣٦)، ونقله ابن تيمية في «المسودة» (ص ٣٢٩) عن مذهبهم في أصح الروايتين وذكر أن الجماعة قالت بذلك.

وقالت طائفة: إن مخالفة الواحد لا تقدر في انعقاد الإجماع، وهو قول الإمام أبي جعفر الطبري، وأبي بكر الرازي، وبعض المالكية كما نقل ابن تيمية في «المسودة» (ص ٣٢٩ - ٣٣٠). وقد يحتج لهم بأن الذي يقدر في انعقاد الإجماع هو مخالفة جماعة مهما قلت، وإنما يطلق لفظ الجماعة على ثلاثة فصاعداً، أو على اثنين فصاعداً حسب الخلاف في ذلك.

وإثبات الإجماع ليس بالأمر اليسير، وكم من إجماع أخطأ بعض العلماء في ادعائه، لأن الخلاف ثابت فيه، بل لا تكاد تجد إجماعاً صحيحاً تسكن النفس إلى ثبوته، إلا في القضايا التي وردت فيها أدلة محكمة جلية من القرآن أو السنة، ويكون طلب هذه الأدلة أسهل بكثير وأوضح وأقوى في

الحجة من طلب الإجماع والبحث عن صحة نقله. يوضح ذلك أن عدم معرفة الخلاف ليس بإجماع إلا بقرائن في غاية القوة، ولا بد في الإجماع من ثبوت الاتفاق بالقول أو العمل، أو الإقرار الواضح، وليس بمجرد السكوت.

ولذلك فإن ما لا يعرف فيه خلاف لا يقال إنه إجماع.

فعن الإمام الشافعي أنه قال في رسالته المصرية: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً. اهـ نقله ابن حزم في «الإحكام» (ص ٥٤٢). ويتفرع من ذلك أن اتفاق جمهور معين، وسكوت الآخرين، ليس بإجماع، وأنه لا ينسب إلى ساكت قول. هذا مذهب الشافعي كما في الروايات التي نقلها الإسنوي في «التمهيد» (ص ٤٤٠).

وعن الإمام أحمد أنه قال: من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، إذا لم يبلغه. اهـ نقله ابن تيمية في «المسودة» (ص ٣١٥).

وأما الجمهور المقارب للإجماع فحين يكون الجمهور في غاية الكثرة، وأدلتهم في غاية القوة والظهور، ويكون المخالف في غاية الندرة، وهو أمر يصعب ضبطه، وتختلف فيه أنظار المجتهدين، وسيتضح أمره بعد قليل إن شاء الله تعالى.

نرجع الآن إلى اتفاق الجمهور، والمقصود به جمهور العلماء، فهؤلاء يتناولهم من حيث الجملة نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وهذا بخلاف جمهور البشر الذين يتناولهم نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

ولا ريب أن اتفاق الجمهور مظنة الصواب، لأن احتمال كون الحق في جانبهم أكبر من احتمال كونه في جانب القلة ممن خالفهم، غير أن هذا الاحتمال إنما هو ظن يُعطى حقه من البحث والرعاية، وليس بدليل يحتج به في الفقه، فإنه قد يكون في القلة المخالفة من التقوى ما يزيد على التقوى في الكثرة، ومعلوم أن الهداية إلى الصواب ترتبط بالتقوى ومجاهدة النفس كما يفهم من آية العنكبوت وغيرها. وأيضاً فإن الخلاف إنما يثار في قضايا معينة، وقد يكون في القلة من هم أعلم بالقضية المختلف فيها من علماء الكثرة.

وقد يجب اتباع الجمهور في القضايا التي ليس فيها دليل شرعي خاص، وإنما تعتمد على الشورى، نحو تدير الدولة، ووسائل إقامة الأحكام الشرعية وما أشبه ذلك، وربما يقدم المجتهد رأي الجمهور في بعض القضايا الفقهية التي تتعلق بغيره، ويتجاذبها أهل الشورى من غير أن يقطعوا بصحة قول دون آخر، وليس في القلة من هم أعلم بالقضية من الكثرة.

وقد يحتج بعضهم بجمهور مقارب للإجماع، ليس على أنه حجة معصومة، ولكن من باب الاحتياط للدين، وهذا موضع دقيق تختلف فيه أنظار المجتهدين، فقد تدل القرائن على أن مخالفة مثل هذا الجمهور إنما هو لهوى، أو للانفلات من الحكم، فيلام المخالف، وقد يكون الخلاف عن اجتهاد ودراسة، فصاحبه معذور مأجور إن أخطأ. وقد وقع كبار السلف في مخالفة مثل هذا الجمهور، وحسبك منهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من كبار الأئمة، ولم يكن ذلك قادحاً فيهم، ولم يقل أحد فيه: إن ابن عباس لا يعتد به في الإجماع والاختلاف، ولكن قال بعضهم: إن مخالفة ابن عباس وحده لا تمنع من انعقاد الإجماع.

مثال ذلك قضية العول في الفرائض، وهو إذا ضاق المال عن سهام أهل

الفروض فإن المسألة تعول، أي: ترفع السهام ثم يدخل النقص على كل واحد على قدر فرضه، نحو امرأة ماتت ولها زوج نصيبه النصف، وأختان نصيبهما الثلثان، فتعال المسألة، لأنك إن بدأت بالزوج لم يبق للأختين حقهما، وإن بدأت بالأختين لم يبق للزوج حقه، وقد نقل غير واحد إجماع الصحابة على القول بالعول خلافاً لابن عباس. وقد اختلفت أنظار العلماء في تخريج مخالفة ابن عباس، ومنهم العلماء الذين قالوا: إن الإجماع لا يثبت مع وجود المخالف وإن كان واحداً.

فنقل ابن تيمية عن الجرجاني أنه قال: «إن سوغت الجماعة للواحد في ذلك الاجتهاد كخلاف ابن عباس في العول اعتد به، وإن أنكرت الجماعة على الواحد لم يعتد بخلافه، كما أنكرت عليه في الصرف والمتعة». اهـ (من «المسودة» ص ٣٣٠).

وأما القاضي عضد الدين فقال: لا ينعقد الإجماع مع وجود المخالف وإن قلّ، لأن الدليل لا ينتهض إلا في كل الأمة. نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين، كإجماع من عدا ابن عباس -رضي الله عنهما- على العول، ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ينقض الوضوء، ومن عدا أبا طلحة على أن البرد - يفطر، لم يكن إجماعاً قطعياً، لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها، لكن الظاهر أنه يكون حجة، لأنه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع، لأنه لو قدر كون متمسك المخالف النادر راجحاً، والكثيرون لم يطلعوا عليه، أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطاً أو عمداً، كان في غاية البعد. اهـ (من «شرح مختصر المنتهى» ج ٢ ص ٣٤-٣٥).

صحيح أن العالم لا يستسهل مخالفة جمهور علماء الإسلام، وذلك لكثرة محاسبته نفسه واتهامها، وخوفه من التقصير، ولكنه إذا أعطى الاجتهاد حقه، وأخذ بالواجب من الاحتياط للدين، كان في حل، وكان

اتباع الدليل حسب اجتهاده أولى من اتباع الجمهور، بل في الغالب لا يجوز له مخالفة الدليل بحجة اتباع الجمهور.

وأهل السنة متفقون على أن اتفاق الجمهور ليس بمعصوم ما لم يكن إجماعاً صحيحاً، وأنه ليس بحجة على المجتهد فيما يجوز له الاجتهاد فيه. وتجد مصداق ذلك في السيرة العلمية للسلف، فمع تعظيمهم للجمهور من العلماء نراهم يخالفونه إذا وجدوه خلاف الدليل حسب اجتهادهم. وتجد كبار المجتهدين من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم قد خالفوا الجمهور في قضايا كثيرة، ولم يكن ذلك قادحاً في أحد منهم، بل لهم أجر إن أخطؤوا، وأجران إن أصابوا، فلو أراد محتج أن يحتج بالجمهور فليحتج باتفاقهم على أن مجرد اتفاقهم ليس بدليل. وقد ذكرنا شيئاً قليلاً مما خالف فيه بعض الصحابة الجمهور، وتقدمت أمثلة أخرى في المباحث السابقة.

وقال أبو محمد بن حزم: ولقد أخرجنا لهم (أي للمالك والشافعي وأبي حنيفة) مئين من المسائل، ليس منها مسألة إلا ولا يعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء. وقد ذكر محمد بن جرير الطبري أنه وجد للشافعي أربع مئة مسألة خالف فيها الإجماع. وهكذا القول في أقوال ابن أبي ليلى، وسفيان، والأوزاعي، وزفر، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وأشهب، وابن الماجشون، والمزني، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، ومحمد بن جرير، ما منهم أحد إلا وقد صحت عنه أقوال في الفتيا لا يعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك القائل ممن سمينا. وأكثر ذلك فيما لا شك في انتشاره واشتهاره. اهـ (مختصر من «الإحكام» ص ٥٤٣). ويبدو أن ابن جرير الطبري أراد بالإجماع الجمهور، أو ما لا يعرف فيه خلاف حين ادعى على الشافعي المخالفة في أربع مئة مسألة خصوصاً أن الطبري -رحمه الله- يرى أن الإجماع ينعقد وإن خالفه واحد، والله تعالى أعلم.

ولما كان اتفاق الجمهور كما ذكرنا، عُلِمَ أيضاً أن الجمهور لو اختلفوا فإن الحق لا يلزم أن يكون منحصرأ في أقاويلهم، بل يجوز أن يكون الحق في بعض القضايا عند القلة، ولكن لو جمعت أقاويل الجمهور مع أقاويل القلة المخالفة، كان الحق منحصرأ في مذاهبهم، لأنهم أهل الإجماع كلهم. ولذلك فإنه لو اختلف الجمهور على قولين جاز لغيرهم إحداث قول ثالث، كما يجوز لمن بعدهم اختيار مخالفتهم. وهذا بخلاف ما لو اختلف أهل الإجماع كلهم، أو الصحابة كلهم على قولين، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟ في ذلك خلاف بين العلماء نقله ابن تيمية في «المسودة» (ص ٣٢٦)، المهم هنا أن المذاهب في اختلاف الجماعة كلها على قولين لا تجري في اختلاف الجمهور على قولين.

وبالنسبة للمذاهب الأربعة المشهورة، فإن مذاهب جمهور المجتهدين في أحكام كثيرة موجودة في اتفاق المذاهب الأربعة أو في بعضها عند اختلافها، ولكن من المتعذر إثبات المطابقة مع مذاهب الجمهور في جميع الأحكام المبثوثة في المذاهب الأربعة. وعلى أي حال، فعلى تقدير وجود المطابقة التامة مع جمهور المجتهدين وليس مع المقلدين، فلا ريب أن اتفاق المذاهب الأربعة ليس بإجماع، كما أن اختلاف هذه المذاهب لا يلزم أن يستوعب مذاهب أهل الإجماع كلها.

قال ابن تيمية رحمه الله: «إن أهل السنة لم يقل أحد منهم: إن إجماع الأئمة الأربعة حجة معصومة، ولا قال: إن الحق منحصر فيها، وإن ما خرج عنها باطل، بل إذا قال من ليس من أتباع الأئمة كسفيان الثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، ومن قبلهم، ومن بعدهم من المجتهدين قولاً يخالف قول الأئمة الأربعة رُدَّ ما تنازعا فيه إلى الله ورسوله، وكان القول الراجح هو القول الذي قام عليه الدليل». اهـ (من «منهاج السنة» ج ٣ ص ٤١٢).

وذكرنا أن مخالفة الجمهور ليس بالأمر الذي يستسهل، وبقي التنبيه إلى أن الأمر أشد بكثير في موضع الفتوى والقضاء، حيث يحتاج مخالفة الجمهور إلى زيادة في الثبوت وتكرار النظر، بل قد يجب على المجتهد في بعض الأحيان أن يحيل في الفتوى والقضاء إلى من هو أعلم منه، أو إلى جماعة للتحكيم، وقد سبق بيان ذلك في مواضع أهمها المبحث الثامن في الفصل الأول، وكذلك أوائل هذا المبحث فلا حاجة إلى الإعادة.

إعطاء المخالف حقه وقبول ما عنده من حق :

قال عز وجل : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يَنْبِئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [المائدة: ١٤]، النسيان في العربية يقع على الإغفال المتعمد، والتترك عن قصد، وهو المراد في قوله تعالى: ﴿ فَنَسُوا حَظًّا ﴾.

وهذه الآية أصل عظيم في أحكام اختلاف حملة الدين، وذلك أن طالب العلم قد يقع في أخطاء كثيرة بسبب المبالغة في الرد على المنازعين، وقد تأخذ العصبية فلا يميز في رده بين الحق والباطل، وهو يتوهم أنه يقمع أهل الأهواء أو البدع حسب نظره، ولكنه لا يشعر أنه قد أسرف في الخصومة، ودفع شيئاً من الحق يتمسك به خصمه.

وربما يسعى بعضهم في إظهار من نازعه بمظهر من محض الباطل، فليس في نزاعه نصيب من الحق، وذلك بأن يكتم الحق الذي يتمسك به المنازع، ويتعسف في تأويله، وهو يتوهم أنه بهذا الكتمان والتعسف يضعف أمر المنازع.

وهذا كله خطأ كبير، لأن دفع أدنى نصيب من الحق يجعل للخصم حجة عند الله تعالى، وتكون حرمة الحق المدفوع سبباً لتفاقم الخلاف

ودوامه، وليس لقطعه كما يتوهم المتوهمون، وهذا واضح من قوله تعالى: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ .

وبعض الذين يغلب عليهم الخطأ في الخلاف تراهم يتمسكون بشيء من الحق، وإن كان نصيبهم فيه قليلاً، فالطريق إلى تغليب الحق، وإزالة تأثير هؤلاء في التفريق بين المسلمين، هو عرض منازعاتهم على الكتاب والسنة، والإذعان لما عندهم من الحق.

وليس من الصحيح أيضاً أن يرى بعضهم أن يخالف من نازعه من المسلمين في أمور ليست محلاً للنزاع، أو يخالفه في بعض الظواهر التي يخالف فيها المسلمون الكافرين كاللباس ونحوه. وهذا يبدو أنه خطأ، فإن المخالفة في الظاهر حكم خاص بين المؤمنين والكافرين، كما أنه ليس على إطلاقه، بل فيه تفاصيل مهمة ذكرناها في كتاب «فقه الإيمان». المهم هنا أن هذا الحكم لا نعلمه يتناول المسلمين بسبب الخلافات الاجتهادية، وإن ظن الناس أنها خلافات كبيرة.

وأخيراً فإنه ليس المقصود هنا تغليب المتهورين وأمثالهم ممن ينسب نفسه إلى العلم والدعوة إلى الله تعالى لمجرد أنهم يتمسكون بشيء من الحق، بل المقصود اجتناب تغليبهم بالعدل فيهم، وبقبول الحق من كل موافق ومخالف.

ومن حق أصحاب المذاهب المختلفة من المجتهدين أن لا ينسب إليهم لازم مذهبهم، ولا ما يقاس على مذهبهم، وقد سبق بيان ذلك في أواخر الفصل الأول، ويأتي أيضاً في أواخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

كيفية إقامة الحجة على المجتهد المخالف :

اعلم أن الناس في الخلاف خمسة أصناف :

١- مشرك لم تبلغه دعوة الإسلام.

٢- كافر بلغته الدعوة فكفر بها، أي: جحدتها، فهذا ليس عنده اجتهاد أصلاً، وليس له حجة يعذر بها، وإنما هو مدفوع إلى الكفر بالهوى والشهوة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في أواخر المبحث الحادي عشر من الفصل الأول، كما توسعنا فيه في الباب الثالث من كتاب «فقه الإيمان».

٣- رجل ظاهره الإسلام ولكنه من أهل البدع والأهواء، والصفة الجامعة لهؤلاء هي استعمال القضايا الفكرية استعمالاً يصد الناس عن الحق، ويصاحب ذلك أن تظهر عليهم إمارات الهوى واتباع التشابهات ابتغاء الفتنة، والوقوع في الباطل عن علم. وقد يغلب عليهم ضعف التدين، والجهل بغير المنفذ الذي ينفذون منه إلى الباطل. وربما تظهر على بعضهم دلائل الكفر. وقد توسعنا بعض الشيء في أحكام هؤلاء في الباب الثالث من كتاب «فقه الإيمان» في الكلام عن تكفير من كان مسلماً، وفي فصل البدع.

٤- رجل من عامة المسلمين ليس عنده شيء من الكتاب والسنة في خصوص القضية المختلف فيها، ولكنه تابع للمجتهد الذي يفتيه ويوجه نظره.

٥- عالم يجتهد ويستعمل القضايا الفكرية بنية التوصل إلى الحق، ولكنه ليس بمعصوم، ويقع منه الخطأ والصواب، بل إن خطاه قد يستلزم أخطاءً أخرى، ولكنه لا يشعر بذلك، حيث إن لازم المذهب ليس بمذهب.

والكلام هنا إنما هو في إقامة الحجة على العالم المجتهد في القضية المختلف فيها، والصفة التي تميز المجتهد عن الأصناف الأخرى، هي أن

المجتهد سواء أخطأ أم أصاب، فإنه قد استند في اجتهاده إلى أدلة من القرآن والسنة، وبذل وسعه في جمعها، ومعرفة صحتها، وسبل تفسيرها، وكيفية العمل بها، واستقصى في ذلك ما استطاع من قواعد أصولية، وأدلة فقهية، وأساليب نحوية، وعلوم حديثة وغيرها مما يحتاجه المجتهد، فلا ريب أن كيفية إقامة الحجة على المجتهد قد تختلف إلى حد كبير عن كيفية إقامتها على الأصناف الأخرى ممن ليس لهم حجة أصلاً في القضية المختلف فيها.

ومنازل المجتهدين في قضية معينة تتفاوت من ثلاث جهات: الأولى: القدرة على استيعاب الأدلة المتعددة في القضية، الثانية: فهم تلك الأدلة وضم معانيها إلى بعضها، الثالثة: القدرة على اجتناب ما ليس بحجة كالخطأ في تصحيح حديث ضعيف وما أشبه ذلك.

وقد تتراكم على المجتهد المخطيء أسباب متعددة في جهة أو أكثر من هذه الجهات، ويتفاقم الأمر حين تتوارث القرون الخطأ، ويقوم المتأخر بضروب من الاستدلال لتوجيه رأي سلفه ظاناً أنه صواب، ومعلوم أن الاستدلال للخطأ يعني إضافة أخطاء أخرى للقضية، وبذلك تتراكم شبهات وقرائن كثيرة متعددة كافية لإيقاع المجتهد في الخطأ من حيث لا يشعر، وكذلك تتراكم هذه الشبهات عند أتباع المجتهد.

ولذلك فإن إقامة الحجة على المجتهد على تقدير أنه أخطأ يكون في أحيان كثيرة ليس مجرد قراءة آية أو حديث صحيح عليه، ولكنه عمل دؤوب، وجهد قد يطول في جمع الأدلة وحسن الاستدلال بها، وإزالة الشبهات المعارضة وقد يؤدي هذا الجهد إلى توحيد أنظار المختلفين، وقد لا يؤدي إلى ذلك. ولكن لا شك أن المطاولة في الاجتهاد، واستفراغ الوسع يؤدي ولو بطائفة قليلة إلى القطع بالصواب، والقدرة على حسم الخلاف في

العمل إذا كان الموضوع يتطلب الحسم، كما ذكرنا في أوائل هذا المبحث.

ولا بد من التأكيد على أن عدم اقتناع المجتهد المخالف بحجة الآخر، لا يلزم أن يكون بسبب العناد، واتباع الهوى، ولكنه بسبب توقف نظر المخطيء عند حد معين، أو ضعف المصيب في إظهار الصواب بصورته القاطعة، وبعبارة أخرى إن الظاهر بالنسبة للمجتهدين هو أن عدم توحيد الأنظار في قضية معينة، إنما هو بسبب تفاوت القدرات الفكرية، وتفاوت التحصيل من أسباب الإصابة والخطأ، وليس بسبب الإعراض والعناد، والمجتهدون معذورون مأجورون في ذلك، فلا ينبغي أن يتفاهم الأمر إلى خصومة وفرقة، ولذلك ثبت في الشريعة التشديد في النهي عن الخصومة والجدال بين المختلفين، وقد ذكرنا بعض هذه الأدلة في أوائل هذا المبحث.

وفي أحيان أخرى لا توجد عند المخطيء معارضات متراكمة، ويكون دليل المذهب الصحيح جلياً محكماً، فيمكن حينئذ إقامة الحجة على المجتهد المخالف بمجرد إثبات صحة أو ضعف حديث معين، أو بيان حقيقة قاعدة لغوية وما أشبه ذلك.

وهذا أصل في غاية الفائدة، يعرفه من مارس النظر في القضايا الشرعية ووجوه إعراب القرآن وتفسيره، وعرف حقيقة الفرق بين المحكم والمتشابه، واطلع على أسباب الاشتباه، وبعبارة أخرى مارس النظر في الوجوه والنظائر واختلاف المآخذ في فهم النصوص.

ولكن يغفل عن هذا الأصل بعض المبتدئين المشهورين، وربما بعض أهل العلم من الذين غلب عليهم علم الرواية، ولم يستحضروا اختلاف المآخذ وأسباب اشتباه المتشابهات.

وأدهى من ذلك أن ينظر بعض المبتدئين إلى الإسلام كأحكام معدودة قليلة، وإلى مدارك المجتهدين كتوائم متطابقة، فلا حاجة إلى إزالة شبهات،

ولا إلى تحرير أدلة، ولا إلى مطاولة في البحث، وإنما الأمر قراءة آية أو حديث تبته المجتهد المخالف وتخضعه بصرف النظر عن سبب الاختلاف!! ولا ريب أن من ظن ذلك فهو مبتدئ لم يمارس حقيقة الاجتهاد، بل يخشى عليه من الغرور إن اعتقد بنفسه غير ذلك.

بل إن الغفلة عن هذا الأصل قد ينسب طرف منها إلى بعض أهل العلم.

وفي ذلك ضرر عظيم فإنه يؤدي إلى تفرق العلماء، وهذا يتبعه تفرق الأتباع وانقسامهم إلى شيع وأحزاب. وقد يتسرع بعض أهل العلم في اتهام مخالفهم قبل أن يفهموا حقيقة مذهبهم وأدلتهم.

ولعل الغفلة عن هذا الأصل هي التي أدت إلى اتهام بعض كبار الأئمة وظلمهم، وما يعقب ذلك من أضرار كبيرة.

فمن العجائب أن الإمام الجليل أبا حنيفة -رحمه الله- استتابه المخالفون من الكفر مرتين!! وفي ذلك روايات من طرق متعددة، أخرج جملة منها عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب «السنة» (ج ١ ص ١٨٠ - ٢٢٩). ففي الطبعة المحققة من هذا الكتاب، ساق عبد الله بن الإمام أحمد روايات كثيرة في ذم أبي حنيفة تدل على تحامل شديد، أو عدم معرفة بكيفية إقامة الحجة على المجتهد المخالف، أو قصور عن مرتبة أبي حنيفة في الذكاء وتوقد الذهن. وبعض تلك الروايات يدل على مدح أبي حنيفة لا على ذمه!!

ومن العجائب أن الإمام الجليل أبا جعفر بن جرير الطبري -رحمه الله- كان كالمحبوس في داره، لأن الحنابلة منعت أن يجتمع به أحد!! ونُسب إلى الرفض أو التشيع، ودفن في داره، لأن بعض عوام الحنابلة ورعاعهم منعوا من دفنه نهاراً، نقل ذلك الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (ج ١١

ص ١٥٦ - ١٥٨)، هذا مع أن المسلمين عيال في التفسير على الطبري، والمطلع على كتب الطبري يجد فيها محبة ظاهرة صادقة لأهل البيت ومناصرة لهم في الحق، كما يجد فيها المنزلة الرفيعة للطبري في الفقه السياسي الإسلامي، وهو الفقه الذي يجهله كثير من المتسبين إلى العلم، وليس اللوم على من لا يعرف قدره، ويرجع في هذا الباب إلى المجتهدين فيه، وإنما اللوم على من كان قليل البضاعة في هذا الباب، ومع ذلك يطعن في المجتهدين فيه.

وقد حصل قريب من ذلك للإمام مالك والبخاري وغير هؤلاء من كبار الأئمة!!

فيبدو أن بعض أهل العلم لا يفرقون بين مخالفة المجتهد ومكابرة الكافر، وظنوا أن إقامة الحجة على هذا، مثل إقامة الحجة على ذلك من غير فرق!! وهذا خطأ كبير، فإن الأول مجتهد في اتباع الكتاب والسنة، وإقامة الحجة عليه قد تقتضي مراجعته في الأدلة وطرائق الاستدلال، وإزالة الشبهات المعارضة ونحوها من أسباب الخطأ، وهذا جهد قد يطول، وقد لا نحتاج إليه في كثير من المواضع، وأما الثاني، أي الكافر، فهو معرض جاحد للكتاب والسنة، فإقامة الحجة عليه أمر آخر يرتكز على دعوته إلى القرآن والإيمان.

والناظر في تاريخ أهل العلم والخلاف بينهم يجد أن أحدهم قد يعتقد بأنه أقام الحجة على المخالف، ويشنع عليه بسبب ذلك، مع أنه في حقيقة الأمر أضعف حجة من المخالف، أو على أحسن تقدير لم يستطع تقديم أدلة كافية لنقض مذهب المخالف. ونكتفي هنا بمثال واحد وهو الخروج على السلطان الجائر، فإن بعض العلماء بالغوا في منعه، وجزموا بعدم جوازه إذا كان السلطان الجائر مسلماً، وروجوا مذهبهم أعظم ترويح، حتى

صار يذكر في كتب العقائد عند أهل السنة، وحتى جازف غير واحد فزعم أنه اتفاق الفقهاء، وشنعوا أعظم تشنيع على من قام بالخروج على السلطان الجائر كأبي حنيفة رحمه الله. وروي عن الأوزاعي قال: احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف -يعني قتال الظلمة- فلم نحتمله! نقله أبو بكر الجصاص في «أحكام القرآن» (ج ١ ص ٧٠). ولكنك حين تنظر في أحكام الإمامة من الكتاب والسنة تجد الأدلة لمذهب أبي حنيفة في غاية القوة، ولكنها ليست مطلقة، بل فيها قيود وتفصيل لم يفهمها المخالفون، ولذلك أنكروا على أبي حنيفة، وقد بينا ذلك في بعض ما كتبناه عن تاريخ الصحابة وأهل البيت.

ثم إنك حين تنظر بإنصاف في تاريخ الإسلام ومذاهب السلف، تجد أن مذهب أبي حنيفة هو مذهب جمهور السلف والمجتهدين، ويكفيك في ذلك خروج الإمام الحسين وأصحابه، ومذهب عبد الله بن الزبير وأصحابه، وخروج عامة أهل المدينة من التابعين وبقايا الصحابة، ثم خروج عدد عظيم من خيار السلف وعلمائهم على الحجاج وعبد الملك بن مروان^(١)، وهو صريح مذهب مالك وأبي حنيفة والظاهرية وجماعة من كبار الشافعية، كالماوردي، والجويني، وابن عبد السلام. فلا أدري كيف ساغ لبعضهم ادعاء الاتفاق على عدم جواز الخروج، وكيف أدخلوا ذلك في كتب العقائد؟! ولا أدري كيف ساغ لمن جاء بعد خروج من ذكرناهم من الصحابة والتابعين أن لا يحتمل أبا حنيفة على مذهبه؟!

والأمثلة على ذلك كثيرة يعرفها من مارس النظر في اختلاف العلماء، فلأجل اجتناب الأضرار الكبيرة لا بد من إعطاء المجتهدين حقهم، ومعرفة

(١) اتباع النصوص الناهية عن الخروج على الحكام إلا أن نرى كفراً بواحاً عندنا فيه من الله برهان أقوى حجة وأقوم قبلاً، وقد فتح القول بالخروج الباب بسفك دماء المسلمين، ووقوع الفتن، وامتلات صفحات التاريخ بالأسى والبلاء الذي جره القول بالخروج (عمر).

منزلتهم، ومواضع حسم الخلاف معهم، وكيفية ذلك.

وبقي أن نقول: إن إطالة النفس في إقامة الحجة على المجتهد، لا تستلزم إطالة النفس في إقرار الخطأ، فإن هذا غير جائز، وذلك أنه حين يتم القطع ببطلان مذهب معين، فإنه يصح التعجيل بإبطال العمل به من جهة، والاعتذار عن المجتهد الذي أخطأ فيه، وإطالة النفس معه من جهة أخرى.

صفة العلماء الذين يتولون الحكم في الخلاف والمنازعات:

المقصود هنا التنبيه إلى صفة معينة يحتاجها المسلمون في كثير من المواضع وهي العلم بالكتاب والسنة معاً.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] أي إلى القرآن والسنة، فلا ريب أن العلم بهما شرط في الذي يحكم في المنازعات.

وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ [آل عمران: ١٠١]، فالوقاية من الضلالة تحصل بالقرآن وبالرسول ﷺ، ومعلوم أن وجود السنة كان يقع موقع وجود النبي ﷺ في القرى البعيدة عنه في حياته، وكذلك الأمر بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، والأدلة في هذا المعنى كثيرة.

وسر هذا الأصل أن القرآن حمال ذو وجوه كما ورد عن بعض السلف، فإنك تجد في الآية الواحدة وجوهاً من القراءات والإعراب والتفسير، قد تبلغ عشرة أو أكثر. وأما السنة فإنها مفسرة للقرآن، ومقيدة لمطلقه، ومخصصة لعمومه، ويكثر فيها إذا نظرت فيها وحدها أن تحملك على وجه واحد، أو وجوه قليلة، وقد يصيب المجتهد وقد يخطئ في فهم

الوجه الصحيح للسنة .

ومن نظر في تاريخ المسلمين وجد مصداق هذا الأصل، فإن الذين استندوا إلى القرآن مع قلة العناية بالسنة والسيرة كالجهمية والمعتزلة وأمثالهم، وقعوا في أخطاء كثيرة كبيرة، وكثرت فيهم البدع ومخالفة السنة، وحملوا القرآن على غير المراد منه، لأن السنة تفسر القرآن وتقيده ألفاظه .

وأما الذي ينقطع في الاجتهاد إلى الأحاديث، مع قلة العناية بتفسير القرآن ووجوه إعرابه وقراءاته، فإنه يخشى عليه أن لا يرى في الأمور إلا وجهاً واحداً، هو الوجه الذي اعتقد صحته، سواء أخطأ في ذلك أم أصاب . فإذا لم يتسع نظره لوجوه مخالفه، فإن صدره كذلك لا يتسع لمجتهد مخالف . وهذا يؤدي إلى التهور في اتهام الآخرين بالابتداع والانحراف، والتسارع في تهويل الأمور وتفريق المسلمين، وقد يطعن فيمن هو أفضل منه بكثير وأصح رأياً ومذهباً!! وقد وقع هذا، وتوجد منه أمثلة متعددة نبهنا إلى بعضها في الأصل الذي سبق ذكره .

ولا بأس أن يختص فلان بالقراءة، وفلان بالعربية، وفلان بالحديث وغير ذلك من العلوم الإسلامية، ولكن ينبغي أن يُعلم بأن الدين هو القرآن والسنة جميعاً، فمن كان يرجو أن يتكلم بلسان الدين في الحكم في الخلاف، وحسم المنازعات، فيشترط فيه أن يكون مجتهداً في القرآن والسنة معاً، وله ملكة النظر في اختلاف العلماء ومآخذهم، ولذلك كان السلف حريصين على معرفة الوجوه والنظائر، واختلاف المآخذ في فهم الأدلة، وقد روى ابن عبد البر جملة من هذه الآثار .

فمن أبي الدرداء قال: لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً كثيرة .

وعن قتادة قال: من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه .

وعن سعيد بن أبي عروبة قال: من لم يسمع الاختلاف فلا تعدوه عالماً.

وعن عطاء قال: لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه.

وعن السخثياني قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء، وأمسك الناس عن الفتيا أعلمهم باختلاف العلماء.

وعن ابن عيينة قال: أجسر الناس على الفتيا أقلهم علماً باختلاف العلماء، وعن قبيصة بن عقبة قال: لا يفلح من لا يعرف اختلاف الناس.

روى هذه الآثار ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٥٦ - ٥٩).

لا يجوز الطعن في المجتهدين العدول :

وهذا أصل مهم مبني على مدح المجتهد، وأنه ماجور في حالتي الخطأ والصواب، وأن الطعن في قوله ليس طعنًا فيه، وأن وصف رأيه بأنه باطل أو فاسد أو بدعة ليس وصفًا له، فليس هو بمبطل ولا مفسد ولا ضال ولا مبتدع، وذلك لأن العبرة بالنيات، ولا ريب أن نية ذلك المجتهد المخطيء قد خالفت قوله أو عمله. وقد تقدم إيضاح ذلك في البحث السابع من هذا الفصل، والمبحثين العاشر والحادي عشر من الفصل الأول.

ونحتاج هنا إلى زيادة تفصيل، فإن هذا الأصل كان مفهوماً في عهد الصحابة والتابعين، ثم ابتدأ التخلف عن الحق فيه، ثم تفاقم الأمر عند المتأخرين، حتى أصبح أيسر شيء عند بعضهم اتهام المجتهدين العدول، بل كبار الأئمة، والطعن فيهم بحجة مخالفة الأصول، أو الانحراف في

العقائد، أو عدم اتباع بعض النصوص، أو ما شابه ذلك. وسار كثير من المنتسبين إلى العلم بلا حجة في التمييز بين ما يعذر المجتهد بالخطأ فيه وما لا يعذر، وحصل بسبب ذلك شقاق كثير وتفريق بين المؤمنين.

والأدلة التي سبق ذكرها في الأجر على الاجتهاد، وعدم تأييم المجتهد المخطيء، هي أدلة عامة في كل خطأ يمكن أن يقع فيه المجتهد العدل، وليس في تلك الأدلة ما يساعد على التفريق غير المنضبط بين الأصول والفروع، فإنه لا يمكن التعويل على من أطلق القول بأن الأصول عقليات، والفروع سمعية، أو أن تلك علميات والأخرى عمليات، أو تلك قطعية والأخرى ظنية، أو أن تلك عقيدة والأخرى شريعة، فإن هذه التقسيمات يرد عليها اعتراضات كثيرة، وإن صح بعض هذه التقسيمات، فلا يصح بإطلاقه ولكن بقيود مهمة تفرق بين طالب الحق ومتبع الهوى من المخطئين.

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: «إن كل من خالف قرآناً أو سنة صحيحة أو إجماعاً متيقناً، وهو لا يلوح له أنه مخالف لشيء من ذلك، فليس كافراً ولا عاصياً ولا فاسقاً، بل هو مأجور أجراً واحداً، كما قال رسول الله ﷺ فيمن اجتهد فأخطأ، ولا خطأ في شيء من الشريعة إلا في خلاف قرآن أو سنة صحيحة. وإنما الشأن فيمن قامت عليه الحجة، فعند مخالفة الآية، أو خالف السنة بعد أن عرفها، إن استحلوا خلاف ذلك كفروا، وإن خالفوه غير مستحلين فسقوا، وهكذا القول في الشريعة كلها». اهـ (مختصر من «الإحكام في أصول الأحكام» ج ٨ ص ١١٦١ - ١١٦٢).

والظاهر أن معنى «الشريعة كلها» في عبارة ابن حزم هو الدين كله بعد الدخول في الإسلام والإيمان بالرسالة، وذلك أن عادة ابن حزم استعمال الألفاظ الدينية بمعناها في اللغة والدين بصرف النظر عما أحدثه المتأخرون من اصطلاحات، والله تعالى أعلم.

وقال ابن تيمية رحمه الله: «بل جعل الدين قسامين أصولاً وفروعاً لم يكن معروفاً في الصحابة والتابعين، ولم يقل أحد من السلف والصحابة والتابعين: إن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحق يأثم، لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة، وأدخله في أصول الفقه من نقل ذلك عنهم». اهـ (من «الفرقان بين الحق والباطل» في مجموعة الرسائل الكبرى. ج ١ ص ٩٤).

وفي موضع آخر ذكر ابن تيمية أن مقالات الجهمية توصف بالكفر، كمن قال: إن الله لا يتكلم، ثم قال رحمه الله: «ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة. وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح في الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحققوني في اليم» وقد غفر الله تعالى لهذا، مع ما حصل له من الشك في قدرة الله تعالى وإعادته إذا حرقوه. اهـ من «الإيمان الأوسط» ص ٦١٩) والرجل الذي أوصى بإحراقه بعد موته وإنما فعل ذلك خوفاً من عذاب الله تعالى، إذا بعثه الله تعالى، كما هو واضح من سياق الحديث بطوله، والأصل الذي ذكره ابن تيمية قد ذكر نحوه ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية» (ج ٢ ص ٤٣٦ - ٤٣٩).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وأما مسائل العقائد فكثير من الناس كفر المخطئين فيها، وهذا القول لا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، وإنما هو في الأصل من أقوال أهل البدع الذين يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع في ذلك كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقد يسلكون في التكفير ذلك، فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقاً، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع، وهذا بعينه قول الخوارج

والمعتزلة والجهمية، وهذا القول أيضاً يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة وليس هو قول الأئمة الأربعة ولا غيرهم، وليس فيهم من كفر كل مبتدع، بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد يُنقل عن أحدهم أنه كفر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفوفاً أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل، فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له شروط وموانع. اهـ (من «منهاج السنة» ج ٥ ص ٢٣٩-٢٤٠).

ولذلك فإن المسلم معذور في الخطأ في الاجتهاد بشرطين: أحدهما أن يكون مجتهداً يتكلم بعلم، ويتبع أدلة اجتهاد فيها، أو يكون مقلداً للمجتهد. الشرط الثاني: أن لا تظهر عليه دلائل تعمد الإعراض عن الحق واتباع الهوى.

ولكن يصح التجريح حين تضحل دلائل الاجتهاد وحسن القصد، وتسقط أسباب التعديل، وتظهر بدلها دلائل الهوى والشهوات، وهذا والحمد لله تعالى نادر الوقوع في الرجال الذين ثبتت عدالتهم.

ومن تدبر السيرة العلمية للسلف وجد مصداق ما ذكرناه، فإن جملة كبيرة من كبار ثقات السلف أخطؤوا في بعض القضايا التي يراها غيرهم أصولاً ثابتة، أو أحكاماً جلية، أو عقائد صحيحة لا يكاد المجتهد يخطأ فيها!! وذلك كالخلاف في جزئيات مباحث الإيمان، والقضاء والقدر، والصفات الفعلية لله تعالى (كالكلام والاستواء والمجيء والنزول)، وأحوال المتأخرين من الصحابة، وغير ذلك من المباحث الكثيرة في العقائد وأصول الفقه والفقه والتفسير والحديث.

فقد اعتمد السلف وأهل السنة بكثرة على علم المرجئة والقدرية والشيعة

الأوائل قبل ظهور الإمامية، علماً أن خلاف المرجئة كان في بعض أحكام الإيمان، وخلاف القدرية كان في بعض مباحث القضاء والقدر، وما يجوز وما لا يجوز على الله تعالى، وخلاف الشيعة الأوائل كان في تفضيل عليّ على عثمان، أو تفضيل عليّ على سائر الصحابة، أو ترك صلاة الجمعة والجماعة وراء أئمة الجور، أو التعريض بمعاوية أو القدح فيه، بل ربما كان بعض القدماء منحرفاً عن عثمان أو عن عليّ رضي الله عنهما، ومن المعلوم أن أدلة بعض هذه المباحث أشهر وأكثر تظاهراً من أدلة كثير من المباحث التي أدخلها المتأخرون في الأصول أو العقائد.

فمن القدرية الذين وثقهم أئمة الحديث، وأخذوا العلم عنهم: إسماعيل ابن بشر البصري، وثور بن زيد المدني، وحسان بن عطية المحاربي، والدمشقي، وزكرياء بن إسحاق المكي، وشبل بن عباد المكي القاري، وشريك بن عبد الله المدني، وشيبان بن فروخ الأبلّبي، وعبد الله بن عمرو المنقري، وعبد الله بن أبي لبيد المدني، وعبد الله بن أبي نجيح الثقفي، وعبد الوارث بن سعيد بن ذكوان، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وعمرو ابن الهيثم بن قطن، وعمير بن هانيء العنسي الداراني، والعلاء بن الحارث الهمداني، وعيسى بن ميمون الجرشي، وقتادة بن دعامة السدوسي، ومحمد بن سواء بن عنبر وكثير غيرهم، وبعض هؤلاء من كبار الأئمة الأعلام عندنا، واحتج البخاري ومسلم بطائفة منهم وكذلك أهل السنن والمسانيد.

وأما ثقات المرجئة فمنهم حماد بن أبي سليمان الكوفي، وذر بن عبد الله بن زرارة، وسالم بن عجلان الحراني، وشبابة بن سوار الفزاري، وشعيب بن إسحاق بن عبد الرحمن، وطلق بن حبيب العنزي، وعاصم بن كليب الكوفي، وعبد العزيز بن أبي رواد، وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد، وعمر بن ذر بن عبد الله، والقاسم بن الفضل بن معدان، ومحمد بن خازم أبو معاوية الضرير الكوفي، ومسعر بن كدام وكثير

غيرهم، أقل ما يقال فيهم أنهم ثقات وبعضهم من كبار أعلام الأمة.

وأما الشيعة الأوائل الذين اعتمد السلف على علمهم ورواياتهم، ووثقوا جملة كبيرة منهم، فمنهم أبان بن تغلب الكوفي، وإسماعيل بن أبان الوراق، وإسماعيل بن موسى الفزاري، وجعفر بن سليمان الضبعي، والحارث بن عبد الله الأعور، والحسن بن صالح الهمداني الفقيه العابد، والحكم بن عتيبة الكندي، وخالد بن مخلد القطواني، وداود بن أبي عوف، والربيع بن أنس، وزيد بن الحارث الكوفي، وذو بن حبيش، وسعيد بن أوس، وسلمة بن كهيل، وسعيد بن عمرو بن أشوع، وسعيد ابن فيروز، وسليمان بن قرم، وسليمان بن مهران الأعمش، وشريك بن عبد الله القاضي، وعبد الله بن شداد بن الهاد، وعبد الله بن شريك، وعبد الله بن عيسى الكوفي، وعبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب، والإمام عبد الرزاق بن همام، وعبد الملك بن أعين، وعبيد الله بن موسى الكوفي الحافظ، وعدي بن ثابت الأنصاري، وعلي بن زيد بن جدعان، وعلي بن المنذر بن زيد، وعلي بن هاشم الخزاز، وعمار بن معاوية الدهني، وعمرو بن عبد الله أبو إسحاق السبيعي، وعوف بن أبي جميلة، وفطر بن خليفة، ومحمد بن جحادة، ومحمد بن عبد الله بن الزبير بن عمر، ومحمد بن فضيل بن غزوان، ومحمد بن موسى بن أبي عبد الله الفطري، ومالك بن اسماعيل، ومخول بن راشد، ومنصور بن أبي الأسود، ومنصور بن المعتمر وغيرهم.

وبعض هؤلاء كان من كبار أعلام الأمة الذين تشد إليهم الرحال. ومن نسب إلى التشيع على طريقة الأوائل قبل ظهور الإمامية إمام الجرح والتعديل أبو حاتم الرازي محمد بن إدريس الحافظ. ومن فيه تشيع على تلك الطريقة الإمام النسائي صاحب السنن، والإمام ابن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ، والإمام الحاكم صاحب المستدرک.

وهؤلاء الذين ذكرناهم لا يمكن للمسلمين أن يستغنوا عنهم ألبتة، ويوجد كثير من أمثالهم، وذلك أن الاستغناء عنهم بسبب مذاهبهم معناه نشر الصحيحين والسنن والمسانيد وإعادة تأليفها من جديد، ويغلب على الظن أن إعادة تأليفها ليس بالممكن بعد إسقاط أولئك الرجال.

فمن الخطأ الكبير أن يوصف أولئك الأئمة بأنهم مبتدعون أو ضالون بسبب ما ذكرناه من مذاهب، فلو جاز وصفهم بذلك، فإن معناه أن الله تعالى اصطفى المبتدعين والضالين لحفظ جملة كبيرة من السنن النبوية، بل ربما معظم السنن. ولكن يتساهل في الاتهام بالابتداع والضلال من لا دراية له بأصول العلم ولا برجال العلم، وذلك أن عامة الناس يعرفون الإمام أحمد، والبخاري، ومسلماً، وأبا داود، والترمذي، وابن ماجه، فيظن الجاهل أنه لا حاجة له بقتادة، ولا بحماد، ولا بعبد الرزاق وأمثالهم، ولا يعلم المسكين أن الصحيحين والسنن والمسانيد تعتمد على أولئك الرجال بكثرة.

وقد اعترض رجل على رواية الإمام أحمد عن ثقة متهم بالقدر، فقال الإمام أحمد: إن ثلث أهل البصرة قدرية! اهـ (من «تهذيب التهذيب» ج ٨ ص ١٠٠)، وفي أهل البصرة حينذاك جملة عظيمة من كبار الأئمة وأهل العلم.

وقال الحافظ ابن حجر: قال علي ابن المديني: قلت ليحيى بن سعيد: إن عبد الرحمن يقول: اترك كل من كان رأساً في بدعة يدعو إليها، قال: كيف تصنع بقتادة، وابن أبي رواد، وعمر بن ذر؟! وذكر قوماً، ثم قال: إن تركت هذا الضرب تركت ناساً كثيراً. اهـ (من «تهذيب التهذيب» ج ٨ ص ٣١٧).

وكان إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين -رحمه الله- من أكابر

المعتدلين في هذا الباب، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها رأيه في الإمام المحدث عبد الرزاق بن همام، الذي ذكروا عنه التعريض بمعاوية، وغير ذلك من وجوه التشيع عند السلف، والذي ربما يسمى بالتشيع السني، في مقابلة التشيع الإمامي. فقد قال الحافظ ابن حجر: وقال ابن أبي خيثمة: سمعت -يحيى بن معين وقيل له: قال أحمد: إن عبيد الله بن موسى يرد حديثه للتشيع، فقال: كان عبد الرزاق والله الذي لا إله إلا هو أعلى في ذلك منه مئة ضعف، ولقد سمعت من عبد الرزاق أضعاف ما سمعت من عبيد الله.

وقال أبو داود: قال محمد بن إسماعيل الفزاري: بلغني ونحن بصنعاء أن أحمد ويحيى تركا حديث عبد الرزاق، فدخلنا غمّ شديد، فوافيت ابن معين في الموسم، فذكرت له، فقال: يا أبا صالح لو ارتد عبد الرزاق ما تركنا حديثه! اهـ (مختصر من «تهذيب التهذيب» ج ٦ ص ٢٧٩ - ٢٨١). ولعل ابن معين -رحمه الله- أراد أن يبالغ في بيان أن اختلاف المذهب لا يوجب تجريح الثقات، أو لعله أراد أن الحديث الصحيح يعتمد بكثرة على عبد الرزاق وأمثاله، بحيث لو ارتد لم نستطع الاستغناء عن رواياته السابقة!! وأما ترك الإمام أحمد لعبيد الله بن موسى الكوفي الحافظ فليس بالأمر المقبول، فإن الإمام أحمد نفسه لم يستطع الاستغناء عن أمثال عبيد الله، ولا عن الذين هم أشد من عبيد الله في التشيع السني، أو القول بالقدر أو الإرجاء، ومسند الإمام أحمد شاهد على ذلك، كما أن البخاري ومسلماً وأصحاب السنن قد احتجوا بعبيد الله بن موسى على الرغم من قول أحمد فيه.

فالمطلع على سيرة السلف لا يشك أنهم كانوا أوسع صدرًا مع العلماء المخالفين لهم من المتأخرين، أما الآن فقد تفاقم الأمر إلى الغاية، وكثر المتعتنون الذين يتهمون الآخرين بأنهم مبتدعون أو ضالون، ولا يتسع

صدرهم لمخالف، كما تحكم فيهم العرف والتقليد في اقتطاع جزء من الدين وتسميته بالعقائد، واتهام كل مخالف لهم في جزئياته بأنه مبتدع.

وقد يزعم معترض أن خلاف أولئك الرجال كان في أمور الدين الجلية، التي يُعد الخطأ فيها جهلاً شديداً على تقدير أنه لم يكن متعمداً، وإن الجهل الشديد ضرب من التجريح، لأنه لا يجتمع مع الفقه والإمامة والتوثيق، ولكنه قد يكون عذراً لرفع الإثم.

والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا كلام من لم يمارس الاجتهاد، وليس له اطلاع على أدلة العلماء ومآخذهم، أو هو كلام رجل لا يعرف قدر نفسه والعياذ بالله تعالى، وإلا أفصح لمن له قليل من العلم والمعرفة أن يصف بالجهل الشديد أمثال قتادة بن دعامة، ومحمد بن خازم، وعبد الرزاق بن همام، وكثير من أمثالهم؟! فإن هؤلاء من كبار أعلام الأمة الذين جعل الله تعالى حفظ السنة النبوية وصيانتها يعتمد عليهم.

يوضح ذلك أن الحكم الجلي قد يكون ظاهراً للناس بلا شبهة معارضة في وقت معين ومكان معين، فلا تجد حينئذ أحداً يخالفه إلا ساقط العدالة أو من كان في غاية الجهل.

ولكن في أحيان أخرى ترد شبهات كثيرة على الحكم الجلي، وتتظاهر تلك الشبهات إلى حد يوهم بأنها أدلة قوية، فيخطئ الناظر في جزئيات الحكم وتفاسيله، وإن كان من الأئمة وكبار العلماء، وحكمه حينئذ أنه مجتهد ماجور معذور. وتوجد في مذاهب السلف أمثلة كثيرة جداً من هذا النوع.

ولا ينبغي لأحد أن يتوهم بأن هذا الكلام يجعلنا لا نميز بين المجتهد الماجور والمبتدع المغرور، وذلك أن هذا الوهم ليس له نصيب من الصحة، لأن المجتهد الماجور لا بد أن تظهر عليه علامات العدالة والاجتهاد في

طلب الحق في مسائل الخلاف، سواء أصاب فيها أم أخطأ، وأما المبتدع الفاسق فلا محالة أن تظهر عليه علامات اتباع الهوى والمعصية، بحيث لا يشتبه أمره على أهل الدراية، وقد توسعنا في بيان ذلك في الكلام عن أنواع الذنوب والفسق والعدالة من كتاب «فقه الإيمان».

ولذلك فإنه يجب استصحاب القاعدة الأصلية، وهي أن من ثبتت عدالته وثقته فلا يجوز تجريحه بسبب سوء المذهب في بعض التفاصيل، إلا إذا قامت الأدلة على ذهاب أسباب التعديل، وظهور أسباب التجريح بدلها.

وأسباب التجريح هي إما اتباع الشهوات والانغماس في الدنيا، وإما اتباع الهوى، وإن لم يكن الانغماس في الدنيا ظاهراً، فقد ثبت مثلاً تجريح الخوارج الأوائل، مع ثبوت وصفهم بكثرة العبادة وما يشبه الزهد في الدنيا، وذلك أن المجروح قد يريد أن يعبد الله بهواه، وليس كما يريد الله عز وجل، وليس بمتع أن يكون هوى بعضهم بضرب من التنسك والرهانية أو الرياسة، بل إن الزهد في المال قد يقترن أحياناً بالهوى في الرياسة، والامتناع من طاعة من أوجب الله تعالى طاعته من البشر. وفي أحيان أخرى يكون التجريح بسبب اختلاط العقل، وذهاب التمييز، وإن كان أصل العدالة باقياً بحسب ما بقي من العقل.

فإذا قامت أدلة التجريح فليس بمتع أن يقال: إن الانحراف المذهبي لفلان من المنتسبين إلى العلم ليس عن سلامة قصد واجتهاد، وإنما هو بسبب الهوى والشهوات والعياذ بالله تعالى. والغالب أن يحصل ذلك لمن لم تكن عدالته ثابتة أصلاً، أو كانت عدالته غير راسخة. وتوجد أمثلة من هذا النوع، منها الخوارج الأوائل الذين خرجوا في عهد عليّ عليه السلام، ولذلك لم يحتج بهم أهل الحديث، ولا بحثوا عن رواياتهم، وهؤلاء الخوارج سماهم النبي ﷺ بالمارقين، وحكمهم يختلف في كثير من الأحيان

عن حكم المتأخرين الذين سماهم الناس بالخوارج بسبب اعتبارات مختلفة،
ولا مجال لبسط ذلك هنا.

وأما من كانت عدالته متينة راسخة، فربما يتكلم فيه الناس، ويحسده
آخرون، غير أن سقوط عدالته سقوطاً حقيقياً أمر نادر جداً، بل لا يكاد
يحصل. وانظر مثلاً إلى السابقين من الصحابة رضوان الله عليهم، كأهل
بدر والحديبية، وسائر المهاجرين والأنصار، فإنه لم ينقلب أحد منهم ألبتة،
ولا بدل ولا ارتد مع كونهم غير معصومين. ولكن وقع في الردة قلة من
المتأخرين والعياذ بالله تعالى. وأما السابقون فهم الثابتون الذين لا تؤثر فيهم
مطاعن الحاسدين. وانظر مثلاً إلى عثمان وعليّ -رضي الله عنهما- فقد لا
يوجد في الأئمة الثقات أحد تكلم الناس فيه بالباطل بالقدر الذي تكلموا
فيه في عثمان وعليّ، ولكن الذي حصل أن الطاعنين افتضحوا، ولم يؤثر
كلامهم في عثمان وعليّ، وما كانت له أدنى قيمة بعد أن تبين أمر الفتنة.
وما من مسلم اليوم إلا ويحتاج إلى عثمان وعليّ في قراءة القرآن، وسر
ذلك أن ما بناه الدين لا تهدمه الدنيا، وما بنته الدنيا عادت عليه فهدمته.

وهذا أصل في غاية الفائدة، فإن الوهن دخل على الخلافة الراشدة حين
استطاع المفتونون أن يزلزلوا الثقة بين السابقين رضي الله عنهم، فابتدأ الأمر
باتهام عثمان، وبجفوة بينه وبين بعض أصحابه، ثم وقع الشيء نفسه في
عهد عليّ إذ انحرف عنه بعضهم علماً أن تلك المطاعن لا ينبغي أن تسمع
في مثل عثمان وعليّ، وإن سُمعت لا ينبغي أن تؤدي إلى تهمة. غير أن
الأمر تفاقم واتخذ الناس الاختلاف ذريعة إلى التفرق والظعن، حتى خرج
الأمر من أيدي السابقين، وهو درس لا ينسى في تاريخ المسلمين.

وهكذا الأمر في العدول من غير الصحابة، فإن حفظهم من التبديل
وسقوط العدالة يكون على قدر سبقهم بالأعمال الإيمانية، ورسوخ أسباب

عدالتهم، وهذا لا يمنع أن يقعوا في أخطاء اجتهادية، يزعم غيرهم أنها قضايا جلية لا يتصور أن يُخطأ فيها الثقات.

ومما يتعلق بهذا الأصل تخطئة طائفة من المتأخرين إذ استعملوا عبارة «فساق التأويل»، وظاهر الأمر أنها عبارة تتناول في عرفهم جملة من كبار الثقات والأئمة، بحجة أنهم خالفوا ما استقر عليه مذهب أهل السنة في بعض جزئيات ما يسمى بالعقائد أو الأصول. فهذا الاصطلاح لا يليق بأولئك الثقات، ولا يلائم الأدب الواجب معهم. وقد بينا ذلك بتوسع في الكلام عن الفسق من كتاب «فقه الإيمان».

وليس المقصود هنا فتح باب الاختلاف في القضايا الخطيرة، فإن الخلاف لا يراد فيما هو دونها فكيف بها؟! ولكن المقصود معرفة حق العلماء المجتهدين، ودراسة الأحوال المقارنة للاختلاف، ومعرفة المباحث التي تراكمت عليها الشبهات والأدلة المعارضة، وإن كانت أدلة ضعيفة. فإن هذه الأحوال قد توجب إطالة النفس في تحرير الأدلة والمذاهب، وإزالة الشبهات، وتمهيد طرق الاستجابة للحق. والمقصود أيضاً مراجعة كبار أهل العلم في هذا الشأن، وإسناد أمره إليهم، وليس إلى الصغار والمبتدئين في العلم.

الفصل الثالث الاتباع والتقليد

المبحث الأول

معنى الاتباع والتقليد

أما «الاتباع» فهو في العربية الموافقة والمحاكاة والقفو والائتمار والارتسام، سواء كان ذلك عن نظر واستدلال، أو كان عن تسليم وحمل النفس على الاعتقاد، أو كان عن هوى وشهوة. ولذلك ورد استعمال الاتباع في اتباع الحق، واتباع الباطل بصرف النظر عن المسالك المؤدية إليهما.

فمن الاتباع الذي يتضمن مطلق الموافقة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

ومن الاتباع الذي يتضمن القفو والائتمار قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٢].

وأما «التقليد» فمن قولهم: تقلد فلان كذا، إذا تلبس به، ويستعمل في الأعيان (كاللباس)، والمعاني (كالآراء والأعمال). وقد جاء في كتب الحديث «من عقد لحيته أو تقلد وترأ فإن محمداً منه بريء»، قال الزمخشري رحمه الله: كانوا يتقلدون الوتر دفعا للعين فكره ذلك. اهـ (من

«الفائق» ج ٣ ص ١٠).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨] قال: «هم الشهداء متقلدون أسيافهم حول عرشه تتلقاهم الملائكة يوم القيامة» رواه الحاكم وصححه، والدارقطني وغيرهما كما نقل الشوكاني في تفسير الزمر.

ويقال في المعاني: تقلد عملاً.

قال عز وجل: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٣] أي له سبحانه وتعالى ما تقلدته السموات والأرض من نظام تدوم به، ومن جبال وأموال وثمار ودواب وغير ذلك، ولذلك قيل في تفسير الآية: له خزائنها، وقيل: له مفاتيح السموات والأرض، وهذا كله يرجع إلى المعنى الذي ذكرناه.

ويجوز تعدية الفعل إلى مفعولين، تقول: قلدتُ فلاناً أمري، أي أعطيته قلدً أمري وألقيت له مقاليد أمري. والمفعول الأول هنا في معنى الفاعل، لأن المعنى: تقلد فلان أمري.

وعلى ذلك فإن قول الفقهاء: فلان يقلد أبا حنيفة، معناه: يقلد أمره أبا حنيفة (بنصب الأمر)، أي أنه قد تقلد مذهب أبي حنيفة، أو ألقى مقاليد أمره لمذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وكما أن الاتباع يقع من الناس للحق والباطل، فكذلك التقليد يلقيه الناس للحق والباطل. وبعبارة أخرى إن الاتباع والتقليد يقع كل منهما على ما هو مشروع وما ليس بمشروع.

ولذلك تجد في كلام كثير من العلماء المطابقة في الاصطلاح بين لفظي الاتباع والتقليد، وهو فيما أرى استعمال أكثر المتأخرين في كتبهم، يؤيد

ذلك ما سبق ذكره من عبارات العلماء في مبحث التزام المجتهد باجتهاده، وهل يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين في بعض الأحكام؟ وستأتي عبارات أخرى مماثلة إن شاء الله تعالى.

وذهب آخرون إلى التفريق بين الاتباع والتقليد، وادعى بعضهم أن جماعة العلماء يفرقون بينهما!!

قال أبو عمر بن عبد البر - رحمه الله تعالى: «والتقليد عند جماعة العلماء غير الاتباع، لأن الاتباع هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرفه، ولا وجه القول ولا معناه، وتأبى من سواه، أو أن يتبين لك خطؤه فتتبعه مهابة خلافه، وأنت قد بان لك فساد قوله، وهذا محرم القول به في دين الله سبحانه». اهـ (من «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢ ص ٤٥).

ونقل ابن عبد البر عن ابن خويز منداد المالكي أنه قال: «التقليد معناه في الشرع الرجوع إلى قول لا حجة لقائله عليه، وذلك ممنوع منه في الشريعة. والاتباع ما ثبت عليك حجة» اهـ (من «جامع بيان العلم» ج ٢ ص ١٤٣).

ودعوى ابن خويز منداد أن ما ذكره هو معنى التقليد في الشرع، وأنه غير الاتباع، فكلام لا دليل عليه، بل قام الدليل على عدم صحته. أما التقليد فلا مانع ألبتة من جهة اللغة من استعماله فيما هو مشروع وغير مشروع من وجوه طاعة الأئمة، وليس في أدلة الشرع ما يدل على نقل هذا اللفظ، وحصر استعماله فيما ليس بمشروع. وأما الاتباع فيقع في اللغة أيضاً على اتباع الحق، واتباع الباطل، ونزل القرآن الكريم في هذا وذاك كما تقدم في الآيات، ولذلك فإنه لا فرق بين أن يقول القائل إنه اتبع في قضية معينة مذهب أبي حنيفة، أو أنه تقلد فيها مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

وتوجد آثار متعددة عن بعض السلف في ذم التقليد، كما توجد نصوص

شرعية في ذم بعض وجوه الاتباع. وقد ذكر بعض هذه الآثار والنصوص ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ١٣٣ - ١٤٠) وابن القيم في «إعلام الموقعين» (ج ٢ ص ١٨٧ - ١٩٦). غير أن هذه كلها خاصة في النوع الفاسد من التقليد، أو في التقليد حيث يجب الاجتهاد، ولا فرق حينئذ بين التقليد الفاسد والاتباع الفاسد.

يوضح ذلك أنه توجد آثار معارضة تقطع بأن للتقليد في عرف السلف وجوهاً مشروعة، وقد سبق ذكر بعض عبارات السلف، وسيأتي بعضها الآخر إن شاء الله تعالى.

بل إن ابن عبد البر نفسه بعد أن نقل آثار السلف في ذم التقليد قال رحمه الله: «وهذا كله لغير العامة، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، ولم تختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها». اهـ (مختصر من «جامع بيان العلم» ج ٢ ص ١٤٠).

وكذلك ابن القيم - رحمه الله - ذكر في «إعلام الموقعين» (ج ٤ ص ٢٦٠) جواز تقليد الموتى، بل سبق أن قال ابن القيم: المجتهد في أحكام النوازل لا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي - رحمه الله - في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء. اهـ (مختصر من «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢١٢).

وسيتضح الأمر في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى. المهم هنا هو التنبيه إلى أن اصطلاح عامة العلماء هو استعمال لفظ التقليد على بعض الوجوه المشروعة من اتباع أئمة الدين وطاعتهم، وأن هذا الاستعمال مأخوذ من اللغة، وليس معارضاً للشرع. وأما من ظن أن التقليد دون الاتباع محصور فيما ليس بمشروع من وجوه طاعة الأئمة فقد أخطأ، ولا تساعده اللغة على ظنه، ولا الشريعة ولا استعمال عامة العلماء.

المبحث الثاني

في بعض أدلة الاتباع أو التقليد

الدليل الأول: قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية توجب طاعة أولي الأمر، وهي كلمة عامة في كل من ولي من المسلمين ولاية يصححها الشرع، سواء كانت ولاية إمارة، أو قضاء، أو اجتهاد، أو فتوى، أو غير ذلك من فروض الكفاية التي يتولاها طائفة من المؤمنين. وواضح أن الأصل في أولي الأمر هو طاعتهم، لأن الأمر بذلك مطلق في الآية، وأما منازعة أولي الأمر، فالأصل فيه المنع، لأن المنازعة تعارض نص الآية في وجوب طاعتهم، ولأدلة أخرى في النهي عن المنازعة تقدم ذكرها، ولكن تجوز المنازعة في أحوال مستثناة خارجة عن القاعدة العامة، ولذلك ذكر الله تعالى التنازع في هذه الآية الكريمة بصيغة الشرط التي قد يقع شرطها وقد لا يقع.

وسيتضح فيما بعد إن شاء الله تعالى أن طاعة المجتهدين هو تقليد مشروع لهم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فلما أوجب الله تعالى على طائفة الانقطاع إلى التفقه في الدين، وإنذار المسلمين، وجعل هذا الفرض مزاحماً لفرض الجهاد، فمقتضى العقل أنه يجب على المسلمين طاعة تلك الطائفة فيما أنذرت به، إذ ليس من المعقول أن يوجب الله تعالى

كل ذلك، ثم يطلق للمسلمين رغبتهم في طاعة الإنذار أو عصيانه .

يؤيد ذلك أن الله تعالى قال في آخر الآية: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، و«لعل» في سياق توقع المطلوب تتضمن معنى «كي»، كما نقل العلماء عن المفسرين وعن الكسائي والأخفش من أئمة النحو، ومعلوم أن «كي» تفيد التعليل، فإذا كان خبر «لعل» علة وجوب ما قبله، فهو أولى بالوجوب نحو قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَتَجِيؤُا إِلَيَّ وَلِيؤْمِنُوا إِلَيَّ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، وكذلك يقال في آية التوبة هنا، إن قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُونَ﴾ أولى بالوجوب، لأن الله تعالى أوجب من أجله واجب التفقه، وواجب الإنذار.

وعلى تقدير أن «لعل» لمجرد الترجي والتوقع، كما هو مشهور عن نحاة البصرة، ولا تدل بنفسها على التعليل، فإنها هنا لتوقع حصول واجب، لأن العقل يوجب التلازم في تفسير الآية بين الانقطاع إلى الفقه والإنذار من جهة، وطاعة ما يقتضيه الإنذار من جهة أخرى. وأيضاً فإن «الحذر» في العرف الشرعي منزلة واجبة لا يُستخف بها، فقد قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَيُحْذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

وإن زعم بعضهم أن آية التوبة لا تتناول طاعة آحاد المجتهدين، بدعوى أن قوله تعالى فيها: «طائفة» يراد به هنا جماعة المجتهدين في الفرقة المعينة بدليل ضمير الجماعة في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا﴾. فالجواب وبالله تعالى التوفيق: أنه إذا أريد بهذه الدعوى إبطال تقليد آحاد المجتهدين مطلقاً فهي دعوى باطلة وتأويل فاسد للآية، وذلك لأن خطاب الجماعة في قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوْا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا﴾ إنما هو خطاب مطلق في الأحوال، وليس في الآية ما يدل

على تقييده بحال الاجتماع، ألا ترى أنه يجوز لهم التفقه مجتمعين
ومفردين، وكذلك يجوز لهم الإنذار.

يوضح ذلك أن أمر الجماعة بخطاب مطلق يكون مطلقاً في الأحوال،
ولا يجوز تقييده بحال دون حال إلا بدليل، ألا ترى أن نحو قوله تعالى:
﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] لا يمكن أن يدل بنفسه على وجوب
الجماعة في الصلاة والزكاة، وتوجد آيات أخرى كثيرة جداً لم يزعم
المفسرون أنها مقيدة بحال الاجتماع بحجة ضمير الجماعة.

يؤيد ذلك أن جماعة من كبار الأئمة استدلوا بآية التوبة على وجوب
قبول خبر الواحد الثقة، وأحسن ما يستدل به على ذلك هو الإطلاق في
خطاب الجماعة.

ولكن ربما يكون في الآية الكريمة إشارة إلى حاجة النافرين للتفقه
والإنذار إلى التشاور والاتفاق على الإنذار بفتوى واحدة حيثما أمكن ذلك،
وهذه الإشارة ليست من ضمير الجماعة، ولكن لكون النافرين للتفقه نفروا
من فرقة واحدة، ثم قاموا لإنذار تلك الفرقة نفسها، فلا يصح إنذار فرقة
واحدة بمذاهب مختلفة، وهذه الإشارة أيضاً لا تمنع من طاعة آحاد
المجتهدين عند عدم ظهور الاختلاف والنزاع في أهل الفرقة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:
٤٣]، وقد استدل بهذه الآية كثير من العلماء للقول بالمشروع من التقليد،
وهو استدلال صحيح إن شاء الله تعالى، وذلك أن الآية وإن كانت واردة
في سياق معين، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السياق والسبب.

ونقول هنا أيضاً: إن إيجاب الرجوع في أحكام الدين إلى أهل الذكر
يتضمن قبول خبر أهل الذكر، وطاعتهم فيما يستنبطونه من أحكام الدين.
غير أن دلالة آية التوبة أقوى من دلالة هذه الآية، والله تعالى أعلم.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: ١٥]. هذه الآية الكريمة حجة في وجوب اتباع سبيل من أناب إلى الله تعالى، والآية وإن كانت معترضة في سياق وصية لقمان لابنه، إلا أنها أمر من الله تعالى، وليس حكاية لقول لقمان وذلك بدليل قوله تعالى فيها: ﴿إِلَيَّ﴾.

وقد يقول قائل: إن الخطاب في آية لقمان يتناول كل مؤمن، سواء كان مجتهداً أو مقلداً، فإنه يجب عليه اتباع المتقين، بمعنى لزوم جماعتهم، والتعاون معهم على الخير.. والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن الأمر كذلك، ولكنه لا يعارض الاستدلال بالآية للوجوه المشروعة من التقليد، وذلك أن كل مسلم يأخذ من وجوه الاتباع الكثيرة ما يناسب حاجته، فالمجتهد يتبع المتقين في مناصحتهم، ومتابعة أحوالهم، وأمرهم بالمعروف والنهي عن المنكر، وأيضاً فإن المجتهد قد يقلد في بعض الأحكام من هو أعلم منه، كما سبق بيانه في مباحث الاجتهاد. وأما المقلد فإنه يتبع المتقين في أمور كثيرة منها اتباع العلماء المجتهدين فيما يلتزم به، وفيما يمتنع عنه من القضايا، وهذا هو التقليد عينه في عرف الأصوليين، وعلى ذلك فإن الآية وإن لم تكن خاصة في التقليد فإنها تتناوله بلا شك.

وقد يقول معترض: إن هذه الأدلة يراد بها اتباع المجتهدين في المعروف، أي فيما كان لهم به دليل من الكتاب والسنة، وأما الآراء المجردة للمجتهدين فلسنا متعبدين بقول أحد من البشر بعد رسول الله ﷺ.

والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن هذا الكلام إنما هو تحصيل حاصل، وليس فيه فائدة كبيرة، لأن الظاهر من المجتهد أنه لا يفتي بالرأي المجرد، ولكن بضمون ما عنده من أدلة شرعية، غير أنه قد يكون في عبارة المجتهد إبهام أو غموض في بعض الأحيان، أو قد يسند الفتوى إلى رأيه لأنه لا

يقطع بالصواب في تفسيره للأدلة، فيتوهم من لا معرفة له أن المجتهد يفتي بالرأي المجرد. وقد تقدم بيان ذلك في المبحث السابع من الفصل الأول، وسيزداد الأمر وضوحاً في المباحث الآتية إن شاء الله تعالى.

المبحث الثالث

التقليد طاعة واقتداء وليس اعتقاداً

لصحة أقاويل المجتهدين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

تقدم في المبحث السابق ذكر أهم أدلة التقليد نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥].

ولذلك فإن تقليد المجتهدين إنما هو طاعة واتباع هذا شيء، واعتقاد صواب أقوالهم شيء آخر. يوضح ذلك أنه لا يحل إثبات شيء من الدين إلا بنص قرآن أو سنة، كما أنه ليس في المجتهدين معصوم بعد رسول الله ﷺ، وليس في المذاهب المشهورة مذهب معصوم. وهذا كله لا خلاف فيه بين السلف وأهل السنة.

وسبق أن بينا بما لا يقبل الشك أن مذاهب المجتهدين فيها الخطأ والصواب، وأن الحق واحد في موضع الخلاف.

ولا خلاف بين أهل العلم أن المشروع من التقليد لا يورث الاعتقاد، لأنه في الغالب طاعة للمجتهد من غير معرفة مفصلة بأدلة القضية، وقد يحصل أن يعتقد المقلد صحة ما قلده فيه، غير أنه لم يكتسب الاعتقاد من مجرد قول المجتهد، ولكن من أحوال أخرى في نفس المقلد تدفعه إلى الاعتقاد.

ولذلك فإن المشهور عن الأصوليين في تعريف التقليد أنه قبول القول بغير دليل، نقله الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٣٤)، وجزم به ابن تيمية في «المسودة» (ص ٤٦٢)، ولا يقولون إنه اعتقاد، بل يصرحون في كتبهم أن التقليد لا يصار إليه فيما يطلب فيه الجزم أو الاعتقاد.

وقلنا: إن المبتدئ في مراجعة العلماء قد لا يعرف هذه التفاصيل، فتراه يكتفي بالتقليد، وفي كثير من الأحيان يأخذ أصول الدين ويعتقد صحتها بواسطة تقليد المراجع العلمية، وهذا لا يقدر في صحة إيمانه واعتقاده كما بينا في كتاب «فقه الإيمان» (ص ٨٩ - ١٠٦) إذا كان اعتقاده مطابقاً للحق.

ولكن ينبغي للمقلد أن يعرف حدوده فلا يتمادى في التقليد، ولا يخرج عن حدود المقلد. وهذا موضع يخطئ فيه كثير من العامة، ومن المبتدئين في العلم، وذلك حين تأخذهم العصبية للأئمة والمذاهب، ويتصرفون تصرف من يعتقد صحة ما قلده من الأحكام الفقهية، وبطلان المذاهب المخالفة لها. وهذا خطأ كبير يثير العصبية، ويزرع بذرة الشقاق والتفرق.

فلو كان التقليد هو ما يفعله هؤلاء العامة والمبتدئون المتعصبون، فإن التقليد باطل، ولذلك أبطل التقليد من عرفه بأنه اعتقاد قول المجتهد من غير معرفة الدليل!! هذا هو التقليد في عرف ابن حزم رحمه الله، ولكنه تعريف خاص في نوع من التقليد، وليس عاماً في التقليد كما هو مشهور في كلام الفقهاء والأصوليين.

قال أبو محمد بن حزم رحمه الله: «وأما ما اعتقده المرء بغير برهان صح عنده، فإنه لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون اعتقده لشيء استحسنته بهواه، وإما أن يكون اعتقده، لأن بعض من دون النبي ﷺ قاله، وهذا هو التقليد». اهـ. ثم قال ابن حزم في سياق الرد على من ينكر التقليد ثم يعمل به تعصباً للمذاهب: «فمن أسوأ حالاً ممن يعتقد أن التقليد

ضلال، وأن التقليد هو اعتقاد القول قبل اعتقاد دليله، ثم هم لا يفارقون التقليد في شيء من دينهم!» اهـ (من «الإحكام في أصول الأحكام» ص ٧٩٣ / ص ٨٣٧).

ولعل ابن حزم -رحمه الله- نظر إلى التقليد من خلال الواقع السيئ في زمانه، وذلك الواقع موجود اليوم أيضاً، ولكن ليس من الصحيح حصر النظر في الواقع السيئ، بل لا بد من النظر إلى الواقع المأمول، وبعبارة أخرى إن المشروع من التقليد أمر في غاية الفائدة، ولا يمكن الاستغناء عنه، فلا بد من معرفة ما ينبغي أن يكون عليه التقليد، وتمييزه من الوجوه الفاسدة للتقليد.

يضاف إلى ذلك أن اصطلاح عامة الأئمة والعلماء يجري مع استعمال لفظ التقليد فيما هو مشروع من طاعة المجتهدين واتباعهم، ولا يوجد في اللغة والشرع ما يضطرننا إلى مخالفة عرف عامة العلماء، وقد أوضحنا ذلك في المبحث الأول، بل إن مخالفة عرفهم بلا مسوغ قد يتضمن مفسدات متعددة.

المبحث الرابع

كيف يختار المقلدون المجتهدين الذين يقلدونهم؟

المقصود بهذا المبحث إيضاح أمور يكثر أن يغفل عنها الناس، وذلك أن حرية المقلد في اختيار من يقلدهم ليست حرية مطلقة، بل هي مضبوطة بقواعد ينبغي الالتزام بها، وهذه القواعد قد تتداخل بمعنى أن المقلد قد يعمل بأكثر من قاعدة في قضية واحدة. وفيما يأتي أهم هذه القواعد إن شاء الله تعالى:

القاعدة الأولى: اجتهاد المقلد في معرفة المجتهد الذي يقلده:

يوضح الأمر أن غرض المقلد محصور في معرفة الحكم الشرعي والعمل به، وليس في اتباع ما يوافق هواه، أو يكون سهلاً عليه، أو ما شابه ذلك من المقاصد الفاسدة. وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإذا كان في وسع المقلد أن يبحث لمعرفة العالم المجتهد التقي الورع فهو مكلف بذلك. وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فهذه الآية الكريمة توجب أيضاً على المقلد أن يجتهد على قدر استطاعته وعلمه، لمعرفة من هو أولى بمعرفة الصواب من المتسبين إلى العلم.

فلا بد في جميع الأحوال من البحث عن العالم التقي الورع، الذي يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، وذلك لأن التوفيق إلى الصواب يتوقف على أمرين: أحدهما: توقد ذهن العالم، وقوته في طلب العلم، والثاني: الورع والتقوى، لأن الله تعالى يعلم طالب العلم على قدر تقواه. ولا يجوز الركون إلى فتوى ظالم رقيق الدين، أو جاهل وإن كان يلبس العمامة،

ويقف على المنابر.

قال ابن تيمية رحمه الله: «يجب على العامي قطعاً البحث الذي به يعرف صلاح المفتي للاستفتاء، إذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذلك، ولا يجوز له استفتاء من اعتزى إلى العلم، وإن انتصب في منصب التدريس أو غيره، ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس أو استفاض فيهم كونه أهلاً للفتوى. وعند بعض الشافعية إنما يعتمد على قوله إذا كان أهلاً للفتوى، لأن التواتر لا يفيد العلم إلا في المحسوس، ورُبَّ شهرة لا أصل لها». اهـ (من «المسودة» ص ٤٦٤).

فإذا كان يُطلب من المقلد أن يعرف أن فلاناً مجتهد أو أهل للفتوى، ولا يعتمد على مجرد الشهرة، فلا شك أن تلك المعرفة تحتاج إلى بحث وسؤال أهل الثقة والعلم.

ثم إذا تبين للمقلد أن أهلية الاجتهاد أو الفتوى موجودة في اثنين فصاعداً، ولكن من غير معرفة من هو أرجح في العلم، أو التخصص، أو التقوى، فهل يجب على المقلد أن يجتهد في أعيانهم لاختيار الأعلم، أو الأتقى، أم لا؟ للعلماء قولان في ذلك أحدهما يجب الاجتهاد في أعيانهم، والآخر لا يجب. هذا ظاهر ما نقله ابن تيمية في «المسودة» (ص ٤٦٤).

وأما إذا عرف المقلد من هو أرجح من المجتهدين من جهة التقوى، أو العلم، أو التخصص في القضية التي يستفتى فيها، فقد قال ابن تيمية رحمه الله: «لكن متى اطلع على الأوثق منهما فالأظهر أنه يلزمه تقليده دون الآخر، كما يجب تقديم أرجح الدليلين، فيقدم أورع العالمين وأعلم الورعين». اهـ (من «المسودة» ص ٤٦٤).

وإن لم يعرف المقلد شيئاً من هذه الأمور، وكان عامياً محضاً أو مبتدأً، لا يخطر في باله وجود منتسبين إلى العلم ليسوا من أهله، ولا يخطر في

بأله تفاوت المجتهدين، فإنه يستفتي ويقلد من يراه منتصباً للفتوى أو معروفاً بالعلم، ولعله معذور في ذلك إذ ليس باستطاعته أكثر منه.

وللإمام القرافي في هذا المعنى كلام فيه غرابة.

قال القرافي رحمه الله: «انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على من استفتى أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- أو قلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة، ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم من غير تكبير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل». اهـ (من «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٣٢ - ٤٣٣).

وكلام القرافي إنما يصح في أحوال خاصة، كمن أسلم حديثاً، أو كان عامياً محضاً، لا يخطر في باله وجود منتسبين إلى العلم ليسوا من أهله، أو استفتى أبا بكر وعمر في المدينة، واستفتى معاذ بن جبل وأبا هريرة في أحد الأمصار البعيدة، أو عرف أهلية جماعة من العلماء للفتوى والاجتهاد، فلم يجتهد لترجيح بعضهم على بعض، بل قلد من شاء منهم، ويجوز ذلك في أحد القولين للعلماء، ولكن بشرط عدم الوقوع في التقليد الفاسد، كما سنذكر في مبحث قادم إن شاء الله تعالى.

وفي أحوال أخرى كثيرة لا يصح إطلاق حرية المقلد في الاختيار. ومن العجيب أن يطلب القرافي من المخالف الدليل على رفع الإجماعين، وذلك أنه يصح للمخالف أن يطالب القرافي بالدليل على صحة الإجماع الذي ادعاه، لأن القرافي ادعى إجماعين يتعذر إثباتهما، وأيضاً فإنه لو ثبت إجماع في قضية معينة في هذا الباب، فإنما هي قضية عين لا عموم لها، فإذا تم استنباط حكم من تلك القضية، فإنه لا يجوز ادعاء الإجماع على الحكم المستنبط.

وأيضاً فإن ما نقله العلماء يقدح في دعوى القرافي.

فعن عبد الله بن أبي يزيد قال: «سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله وكان عن أبي بكر وعمر قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبي بكر وعمر اجتهد رأييه، رواه ابن عبد البر.

وعن ابن عباس قال: كنا إذا أتانا الثبت عن عليّ لم نعدل به». رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ٢ ص ٧١ - ٧٢).

وتوجد آثار أخرى تدل على أن السلف كانوا إذا احتاجوا إلى التقليد قلدوا الأوثق فالأوثق، كالأثار في تقليد الخلفاء الأربعة أو بعضهم.

وقال ابن القيم رحمه الله: «إذا قال الصحابي قولاً فإما أن يخالفه صحابي آخر أو لا يخالفه، فإن خالفه مثله لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر، وإن خالفه أعلم منه كما إذا خالف الخلفاء الراشدون أو بعضهم غيرهم من الصحابة في حكم، فهل يكون الشق الذي فيه الخلفاء الراشدون أو بعضهم حجة على الآخرين؟ فيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد، والصحيح أن الشق الذي فيه الخلفاء أو بعضهم أرجح وأولى أن يؤخذ به من الشق الآخر». اهـ (من «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ١١٩).

وابن القيم رحمه الله يبالغ في قضية حجية قول الصحابي، ولكن أحسن ما يتضمنه كلامه هو اختيار الأوثق من المجتهدين عند الحاجة إلى التقليد والله تعالى أعلم.

القاعدة الثانية: تقليد أولي الأمر والأئمة الأحياء للمسلمين:

وذلك أن هذا الدين يجدد الحياة في الأمة على الدوام، ويحرك العلماء

والعامة معاً. فالعالم يجتهد ويتحمل أمام الله تعالى ثقل الاجتهاد والفتوى والتوجيه، والصبر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أنه يكثر من مشاورة أقرانه والتعاون معهم، لئلا ينفرد برأي في غير محله، وبذلك يتصرف المجتهد باعتبار أنه أحد أولياء أمور المسلمين، ومرجع علمي من مراجعهم. وأما العامة فيكون لهم ارتباط وثيق بأئمة الإسلام في عصرهم، لأنهم المراجع التي أوجب الله تعالى طاعتها وتقليدها حين يتعين التقليد.

والأدلة في هذا المعنى واضحة صريحة. منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. ولا ريب أن حكم هذه الآية الكريمة ينصرف إلى الأئمة الأحياء بصرف النظر عن مذاهبتهم، لأن الأحياء في كل عصر هم الذين يتولون أمور أهل عصرهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فلا شك أن حكم الآية يعم المسلمين في كل عصر، تنفر من فرقهم طوائف للتفقه والإنذار، ولولا وجوب طاعة فقهاء العصر وأئمة المسلمين فيه، لما قال تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، وقد سبق تفسير الآية في المبحث الثاني.

والأحياء الذين أمر الله تعالى بتقليدهم هم أولو الأمر، وهم النافرون للتفقه والإنذار معاً، أي أنهم علماء يقومون بقيادة المسلمين في الدعوة إلى الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويصبرون على ما يقتضيه هذا المقام. وأما من تخلف عن هذا المقام، واقتصر على التفقه دون الإنذار وولاية الأمر، فلا شك أنه مؤخر عن استحقاق التقليد، وإن جلس في الصدر ولبس زي العلماء.

فينبغي للمجتهد أن يتدبر المعاني الجليلة في قوله تعالى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ

مِنْكُمْ ﴿ [النساء: ٥٩] وكذلك المعاني الجليلة في آية التوبة التي أمرت بتقسيم المؤمنين إلى فرق، ثم تنفر من كل فرقة طائفة للتفقه والإنذار. وبعبارة أخرى فإن الاجتهاد والتقليد في الآيتين إنما هو نظام دقيق وعمل مرتب في الدعوة إلى الله تعالى وقيادة المسلمين.

القاعدة الثالثة: حكم تقليد الأموات من المجتهدين:

لا ريب أن المجتهدين عموماً من الأحياء والأموات هم مظنة معرفة الحكم الشرعي، ولذلك قد يدخل الأموات في عموم الأدلة التي توجب البحث عن الحكم الشرعي واتباعه. وأما الأدلة الخاصة في إيجاب التقليد فهي خاصة في الأحياء دون الأموات.

معنى ذلك أن الأصل في التقليد هو وجوب تقديم الأحياء على الأموات. وبعبارة أخرى إن تقليد الأموات ليس بحرام ولكن بشرط أن لا يزاحم تقليد الأحياء، أي لا يؤدي إلى ترك طاعة الأحياء وإغفال فتاواهم وأوامرهم.

ولعل هذا من أحسن ما يحمل عليه ما اشتهر عن الأصوليين من النهي عن تقليد الأموات.

فإن عدم جواز تقليد الميت هو قول الأكثرين كما نقله البدخشي في «مناهج العقول» (ج ٣ ص ٢١٠).

وقال الإمام الشوكاني رحمه الله: وفي كلامه (أي كلام الرازي) التصريح بالمنع من تقليد الأموات، وقد حكى الغزالي في «المنحول» إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات. قال الروياني في البحر إنه القياس. اهـ (من «إرشاد الفحول» ص ٢٣٨).

ورغم إجماع الأصوليين الذي حكاه الغزالي -رحمه الله- فقد نقل آخرون قولين في القضية، أحدهما، جواز تقليد الأموات، واختاره ابن تيمية في «المسودة» (ص ٥٢٢)، وابن القيم في «إعلام الموقعين» (ج ٤ ص ٢١٥ - ٢١٦).

واحتج ابن تيمية وابن القيم بأن المذاهب والأقوال لا تموت بموت أصحابها، وزاد ابن القيم قياس ذلك على عدم موت الأخبار بموت رواتها!!

وهذا الاستدلال ليس بالجيد، كما أنه يصور القضية تصويراً ليس بالصحيح، وذلك لأن أقوال المجتهدين ذاتها لا ينبغي أن تكون موضع نزاع هنا، فإنه لا فرق فيها بين حي وميت، وكلها يؤخذ منها ما قام على صحته الدليل، ويترك منها ما قام الدليل على ضعفه، يضاف إلى ذلك أن أقوال المجتهدين في عصر معين قد لا تخرج عن أقوال المجتهدين في العصور السابقة له، ولذلك فإن المذاهب والأقوال نفسها لا يجوز أن توصف بموت ولا حياة بحسب موت أو حياة أصحابها، ولكن بحسب موافقتها للأدلة الشرعية.

والتصوير الحقيقي لهذه القضية هي معرفة أشخاص المجتهدين الذين يتعين تقليدهم، ويجب على العامة طاعتهم، وهل يوجد في ذلك فرق بين الأحياء والأموات بصرف النظر عن مذاهبهم؟

ولا ريب أن حكم هذه الصورة هو وجوب الاجتهاد في كل عصر، ووجوب طاعة المجتهدين الأحياء في كل عصر، كما هو صريح القرآن، وأما تقليد الأموات فليس بحرام، ولكن بشرط أن لا يزاحم تقليد الأحياء، كما ذكرنا قبل قليل، ولذلك فإن تقليد الأموات قد يشبه بالرخصة أو الضرورة التي تقدر بقدرها.

ومن قال بمنع تقليد الميت الإمام أبو بكر الباقلاني رحمه الله، وقد زعم ابن حزم -رحمه الله- في «الإحكام» (ص ٨٢٢) أن هذه المقالة لا تعلم عن أحد قبل الباقلاني، وأنها مقالة سخيفة!!

والصحيح إن شاء الله تعالى أن إنكار ابن حزم هو المنكر، فإنه ليس من المهم أن نجد قبل الباقلاني قولاً ملحوظاً في هذه القضية، وذلك لأن مذهب السلف قد يعرف بالسيرة العملية لهم، كما أن السيرة المشهورة المستفيضة قد تكون أقوى دلالة من نقل الألفاظ.

والناظر في السيرة العلمية في القرون الثلاثة الأولى لا يشك أن عمل العلماء حينذاك كان على ترجيح تقليد الأحياء، وربما وقع في بعض الأحيان استثناء قضايا وردت فيها أدلة خاصة، كالأدلة التي يفهم منها تقليد أبي بكر وعمر، أو تقليد الخلفاء الأربعة.

ولم تكن العامة في القرون الثلاثة الأولى تسأل عن مذهب صحابي ميت لتقلده، وإنما كان العامة يرجعون إلى المجتهدين في عصرهم. وليس يعرف أيضاً أن المجتهدين في عصر التابعين كانوا يروجون للعامة من المقلدين تتبع مذهب فلان أو فلان من الصحابة رضي الله عنهم، بل كان المجتهد هو الذي يتتبع مذاهب السابقين له من الصحابة وغيرهم، لغرض الانتفاع بها، ومعرفة أساليبهم في الاستدلال، ومعرفة مواضع إجماعهم، وبعد ذلك يفتي المجتهد باختياره واجتهاده. وكان في كل بلد طائفة من المجتهدين، ترجع العامة إليهم بصرف النظر عما اختاروه ورجحوه من مذاهب من سبقهم.

وهذه كلها أمور مشهورة، تدل عليها أخبار كثيرة جداً، تجد جملة منها في كتب ابن حزم وابن القيم وأمثالهما ممن له عناية بآثار السلف رحمهم الله تعالى!!

ولذلك فإن عمل السلف في القرون الثلاثة الأولى يشهد قطعاً للقول بتقليد الأحياء، وتقديمه على الأموات عند التزاحم، ويكفي أن آيات القرآن الكريم تشهد لذلك بل توجبه.

القاعدة الرابعة: عدم الاقتصار على مذهب واحد:

هل يجب على المقلد أن يختار مجتهداً واحداً، فلا يخرج عن مذهبه في كل قضية له فيها مذهب؟! أو هل يجب أن يكون للمقلد مذهب في الأحكام كلها فلا يخرج عن أقاويل هذا المذهب؟؟

سبق أن ذكرنا أن تقليد العلماء بعد رسول الله ﷺ إنما هو اتباع وطاعة، وليس اعتقاداً لصحة المذاهب الفقهية لفلان أو فلان من المجتهدين. وتعطى هذه الطاعة للأعلم والأتقى، ويرجع من هؤلاء من تولى من المسلمين أمرهم، أو كان في فرقته نافراً للتفقه والإنذار. صحيح أن هذه القيود تقيّد حرية المقلد في الاختيار، غير أن فيها مجالاً لاستفتاء بعض أولئك مرة، وبعضهم الآخر مرة أخرى بحسب ما ييسر للمقلد، ولكن بشرط اجتناب الأنواع الفاسدة من التقليد التي سنذكرها في مبحث قادم إن شاء الله تعالى.

وهذا هو أحسن ما تحمل عليه دعوى الإمام القرافي، حيث قال رحمه الله: «أجمع الصحابة -رضوان الله عليهم- على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، أو قلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير تكبير». اهـ (من «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٣٢ - ٤٣٣). وقد سبق مناقشة كلام القرافي في أوائل هذا المبحث.

ولذلك فإن عدم وجوب التزام مذهب واحد هو قول جمهور العلماء،

كما نقل ابن تيمية في «المسودة» (ص ٤٧٢).

وأيضاً فإن التزام مذهب واحد لا يعرف ألته في القرون الثلاثة الأولى، فلا يُعرف من قال: إنه عُمرى نسبة إلى مذهب عمّر، أو علوي نسبة إلى مذهب علي، أو مسيبي نسبة إلى مذهب سعيد بن المسيب، ولا غير هذه الأقوال مما يشعر بالتزام مذهب واحد.

يضاف إلى ذلك أن كون التقليد مجرد طاعة واتباع على التفصيل الذي سبق بيانه، يجعل المقلد ليس له مذهب أصلاً في الأحكام الفقهية، وإنما هو مطيع للمجتهد الذي وجبت طاعته.

قال ابن القيم رحمه الله: «بل لا يصح للعامي مذهب ولو تمذهب به، فالعامي لا مذهب له، لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيراً بالمذاهب على حسبه، أو لمن قرأ كتاباً في فروع ذلك المذهب، وعرف فتاوى إمامه وأقواله.

وأما من لم يتأهل لذلك ألته، بل قال: أنا شافعي أو حنبلي أو غير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه أو نحوي أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله. يوضحه أن القائل إنه شافعي أو مالكي أو حنفي يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه. وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبعده جداً عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه، فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة، والقول الفارغ من كل معنى؟

والعامي لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تصور ذلك لم يلزمه ولا لغيره. ولا يلزم أحداً قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها ويدع أقوال غيره. وهذه بدعة قبيحة حدثت في الأمة لم يقل بها أحد من أئمة الإسلام». اهـ (من «إعلام الموقعين» ج٤ ص ٢٦٢).

وأما القول بأنه يجب على المقلد أن يتحلل مذهباً فلا ينتقل عنه في سائر الأشياء، فلا يجوز لشافعي أن يستفتي حنفياً أو مالكياً وهكذا، فإن هذا القول سببه الغلو، أو لعل قائله ظن أنه يحمي المقلد من الوقوع في التقليد الفاسد فعالج الخطأ بالخطأ!!

القاعدة الخامسة:

أن يجتنب المقلد الوجوه الفاسدة للتقليد، وسيأتي ذلك في مبحث قادم إن شاء الله تعالى.

المبحث الخامس

صورة الاتصال بين المجتهد والمقلد

يتضمن هذا المبحث موضوعات لتعريف الصورة التي يظهرها المجتهد أو المفتي، والتي يتناولها منه المقلد، من هذه الموضوعات:

١- ذكر المفتي لأدلة قوله.

٢- عبارة المفتي.

٣- إحالة الفتوى على المذاهب.

٤- محاكاة المجتهد في سيرته.

٥- أدب المقلد مع المجتهد.

حكم ذكر المجتهد دليلاً على الفتوى:

من المعلوم أن لنصوص القرآن والسنة موقعاً في القلوب لا يكون لغيرها، ولذلك فإن المجتهد إذا كان حافظاً لأدلة قوله، فإنه ينبغي له أن يذكر منها ما يدل على قوله، خصوصاً أنه مأمور بتعليم الناس القرآن والسنة.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله وإجماع المسلمين وأقوال الصحابة رضوان الله عليهم والقياس الصحيح عيباً؟ وقد كان رسول الله ﷺ يُسأل عن المسألة فيضرب لها الأمثال، ويشبهها بنظائرها، هذا وقوله وحده حجة،

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سئل أحدهم عن مسألة أفتى بالحجة نفسها، فيقول: قال الله كذا، وقال رسول الله ﷺ كذا، أو فعل كذا، فيشفي السائل ويبلغ القائل، وهذا كثير جداً في فتاويهم لمن تأملها، ثم جاء التابعون والأئمة بعدهم، فكان أحدهم يذكر الحكم ثم يستدل عليه، وعلمه يأبى أن يتكلم بلا حجة». اهـ (مختصر من «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٦٠ - ٢٦١).

وتوجد مواضع أخرى يتعين فيها على المقلد أن يسأل عن الدليل، وربما يراجع المجتهد في فتواه، من هذه المواضع:

الموضع الأول:

إذا كان للمقلد نوع استدلال ومعرفة بأدلة مخالفة لمذهب المجتهد، فلا شك أن من عرف شيئاً من الشريعة بوجه صحيح فهو مكلف به، ومأمور بتدبره واتباعه، ولذلك يتعين هنا على المقلد أن يطلب دليل الفتوى، أو يراجع المجتهد حتى يعرف وجه الفتوى، ويطمئن إلى أنه لم يخالف الدليل الشرعي خصوصاً إذا أدى الدليل إلى إيجاب أو تحريم.

الموضع الثاني:

إذا كان التابع في مقام طلب الفقه في الدين، لأن الدين إنما هو الكتاب والسنة، وغاية المتفقه في الدين هي التفقه في الكتاب والسنة واستخراج الأحكام منها. وهذا لا يتعارض مع رعاية الأدب التام مع المجتهد في مراجعته وطلب الأدلة على قوله.

وتوجد مواضع أخرى كثيرة يكون التقليد فيها واجباً بصرف النظر عن ذكر الدليل، فقد ذكرنا في المبحث الثاني بعض أدلة التقليد، ومنها آية

النساء، وآية التوبة، وهي أدلة مطلقة سوى القيود التي ذكرناها هنا. معنى ذلك أنه يجب طاعة المجتهد الذي تعين الرجوع إليه، سواء ذكر دليل قوله أم لم يذكره، بشرط أن تكون عبارة المجتهد عن اجتهاده صالحة لاتباعها والعمل بها، وهذا مذهب وسط إن شاء الله تعالى، خلافاً لمن أفرط في أحد جانبي المذهب، فإن هناك من أفرط في التقليد، وعاب ذكر الأدلة، كما نقل ابن القيم عن بعض الناس. ويوجد أيضاً من أفرط في الجانب الآخر كابن القيم -رحمه الله- في «إعلام الموقعين» (ج ٢ ص ٢٦٠) حيث أغفل منزلة المجتهد في ولاية أمر المسلمين، وأطلق القول بأن قوله ليس بملزم إذا لم يذكر دليله، ولا ريب أن هذا الإطلاق ليس بصحيح.

وأيضاً فإن نظام جماعة المسلمين يستلزم في أحوال كثيرة جداً حصول التقليد بصرف النظر عن ذكر الأدلة، فإن الكافر يدخل في الإسلام، ويعلمه المسلمون الوضوء والصلاة والصيام والآداب، كما تعلموها هم من العلماء أو من القرآن والسنة، ولكن من غير أن يحفظوا أدلتها، وربما لا يعلمون من أدلتها إلا القليل. وكذلك العالم المجتهد قد يضبط الأدلة، ويتفقه فيها من غير أن يحفظها كلها، ومع ذلك فإذا تعينت مراجعته فطاعته واجبة، سواء حفظ الأدلة عن ظهر قلب أم لم يحفظها، اللهم إلا أن يقوم عند التابع سبب شرعي يوجب المراجعة أو المنازعة. وعلى ذلك سيرة السلف، فإن الفقيه فيهم قد يصل إلى حكم في قضية معينة بعد جهد طويل، ثم إذا سأله رجل عن حكم تلك القضية أفاته بكلمات قليلة، وقد يستشهد في جوابه بنص أو لا يستشهد، وإذا استشهد فقد يذكر معنى النص دون لفظه، وهذا كله تقرير من السلف لحقيقة التقليد.

ولو تذكر العلماء أنفسهم لما أفرط أحدهم في المنع من التقليد، ولما أطلق أحدهم القول بعدم إلزام المقلد باجتهد المجتهد ما لم يذكر دليله، وذلك أن المجتهدين أنفسهم يقلدون في بعض العلوم التي يحتاجها الاجتهاد، خصوصاً

علوم اللغة والنحو والجرح والتعديل، فإن يحيى بن معين -رحمه الله- يقول في بعض الرواة الذين لم يدركهم: إنهم ثقات، ثم نرى الفقهاء يأخذون أحاديث أولئك الرجال، ويجتهدون في استخراج الأحكام منها، ولا يسألون ابن معين عن دليله، وكيف عرف أنهم ثقات وهو لم يدركهم؟

عبارة المجتهد أو المفتي:

عبارة المجتهد تتوقف على أمرين: أحدهما: موقع المجتهد بالنسبة إلى السائل وعامة الناس، الثاني: موقع الاجتهاد بالنسبة إلى الحكم الشرعي الحقيقي، وبعبارة أخرى هل يقطع المجتهد بصحة مذهبه أم لا؟

فمن أحوال المجتهد أن يكون أحد الذين يتعين قيامهم بالاجتهاد، أو يتعين رجوع المقلدين إليهم، فحينئذ ينبغي للمجتهد نفسه أن يشعر بموقعه، وأن له منزلة ولي الأمر وبذلك يكون أمراً ناهياً بلسان الشريعة حسب اجتهاده، فيعبر عن اجتهاده بقوله: افعل كذا ولا تفعل كذا، ويجوز كذا ولا يجوز كذا، ويستحسن كذا ولا يستحسن كذا، ونحو ذلك من العبارات وبحسب مرتبة الحكم في اجتهاده أهو واجب أم مندوب أم محرم أم مكروه أم مباح؟

ومن أحوال المجتهد أن يجتهد في أمور خاصة، ولا يكون منتصباً للعامة أو يوجد غيره ممن تعين الرجوع إليهم وقيامهم بالاجتهاد. فلا بأس حينئذ ومن باب الورع، ولئلا تختلف الموارد على العامة أن لا يعبر بالأمر والنهي، ولكن يقول: أرى هذا ولا أرى هذا، ويظهر كذا ولا يظهر كذا ونحو هذه العبارات، هذا إذا كانت القضية مما تختلف فيه أنظار المجتهدين ولا يكون حسم الخلاف متعيناً.

ومن أحوال المجتهد أن يتكلم في قضية مشتبهه عنده، تتجاذبها الأدلة،

ويكون قد رجح فيها حكماً معيناً من غير أن يقطع بالصواب، فحينئذ يقول المجتهد: افعل كذا ولا تفعل كذا، أو أرى كذا ولا أرى كذا، وما أشبه ذلك من العبارات، التي ينسب فيها المذهب إلى اجتهاد المجتهد ورأيه في فهم الأدلة، ولا ينسب المذهب إلى الإسلام، فلا يقول: هذا حلال وهذا حرام، وحكم الإسلام كذا وشبه ذلك من العبارات. وأما القضايا البينة غير المشتبهة عند المجتهد المعين، فإذا قطع فيها بالصواب من غير شك ولا تردد، فإن القطع ينتقل إلى عبارته بأن يقول: هذا حلال وهذا حرام، وهذا أوجبه الله تعالى وهذا حرمه، ونحو هذه العبارات التي ينسب فيها الحكم إلى الإسلام، وليس إلى اجتهاد المجتهد، غير أن المجتهد الورع يكون هنا في غاية الحذر، لئلا ينسب إلى الإسلام ما ليس منه ويتقول على الله تعالى بلا يقين، وقد تقدم هذا التقسيم مفصلاً في المبحث السابع من الفصل الأول.

إحالة الفتوى على المذاهب:

لا شك أن الغالب في الاستفتاء أن يكون المستفتي طالباً لحكم الإسلام، غرضه معرفة الصواب بقدر الاستطاعة. معنى ذلك أن الأصل في المفتي أن يفتي بما يجتهد أنه الحكم الشرعي، وأنه المذهب الصحيح في القضية. فإذا لم يتوصل المفتي إلى اجتهاد في قضية معينة فإما أن يراجع الأدلة ويجتهد فيها، أو يحيل السائل إلى مجتهد آخر معاصر، ولا يصح أن يحيله إلى أحد المذاهب للأئمة المشهورين؛ لأنها متعددة، وليست الإحالة إلى أحدها أولى من الإحالة إلى الآخر.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: «إذا كان الرجل مجتهداً في مذهب إمام ولم يكن مستقلاً بالاجتهاد فهل له أن يفتي بقول ذلك الإمام؟ وهما وجهان لأصحاب أحمد والشافعي: أحدهما: الجواز ويكون متبعه مقلداً

للميت لا له، وإنما له مجرد النقل عن الإمام. والثاني: لا يجوز له أن يفتي؛ لأن السائل مقلد له لا للميت وهو لم يجتهد. والتحقيق أن هذا فيه تفصيل، فإن قال له السائل: أريد حكم الله تعالى في هذه المسألة، وأريد الحق ونحو ذلك، لم يسعه إلا أن يجتهد له في الحق، ولا يسعه أن يفتيه بمجرد تقليد غيره من غير معرفة بأنه حق أو باطل، وإن قال له: أريد أن أعرف في هذه النازلة قول الإمام ومذهبه، ساع له الإخبار به ويكون ناقلاً له». اهـ (مختصر من «إعلام الموقعين» ج ٢ ص ٢١٥).

والتفصيل الذي رجحه ابن القيم ليس على إطلاقه، وذلك لأن المفتي لا يصح أن يكون مجرد ناقل لمذهب القدماء، بل له منزلة التوجيه والإرشاد والنصيحة فإذا أراد السائل من المفتي أن يخبره عن مذهب الشافعي مثلاً في قضية معينة، فإنه يشترط أن لا يعتقد المفتي عدم صحة مذهب الشافعي في تلك القضية، لأنه مطلوب من المفتي أن يوجه المقلد إلى ما يعتقد أنه الصواب، وليس إلى ما يعتقد أنه خطأ مخالف للشريعة.

ويشترط أيضاً في مساعدة المستفتي على اتباع مذهب قديم في قضية معينة أن لا يكون المذهب فيها مخالفاً لاجتهاد أولي الأمر المعاصرين للمفتي والمستفتي.

ولذلك صرح بعضهم أن المفتي يجب أن يجتهد، ولا يصح أن يحيل القضايا إلى مذهب معين من المذاهب القديمة، وواضح من كلام ابن القيم أن منع الإحالة إلى المذاهب هو أحد الوجهين عند الشافعية والحنابلة، ونقل الشوكاني في «إرشاد الفحول» (ص ٢٣٧ - ٢٣٨) نحو ذلك عن جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسين البصري والصيرفي وغيرهما، كما نقل الشوكاني حكاية الغزالي إجماع الأصوليين على المنع من تقليد الأموات، وإليه جنح الرازي في «المحصول»، وقد سبق الكلام عن هذه القضية في البحث الرابع.

وأما إحالة الفتوى إلى مذاهب متعددة فهذا إنما يصح في الدرس والبحث والمذاكرة، وأما في الفتوى فهو خطأ يقع فيه كثير من طلبة العلم، فإذا سئل أحدهم عن حكم شرعي أجاب بقوله: مذهب أبي حنيفة كذا، ومذهب مالك كذا، ومذهب الشافعي كذا، ومذهب أحمد كذا، وربما زاد فذكر معها بعض مذاهب الصحابة والتابعين مما ليس في المذاهب الأربعة. ولا ريب أن هذا الجواب ليس بالفتوى، وتقليده ليس بالممكن، فإنه إذا كان المفتي أو خطيب المسجد لا يستطيع أن يرجح مذهباً على مذهب في قضية معينة، فكيف يظن أن العامة تقدر على ذلك؟! وأيضاً فإن العامة لا يجوز لها أن تتخير من المذاهب المختلفة من غير اجتهاد وترجيح. قال عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله: «لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح». اهـ (من «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٦). وقد سبق ما يدل على ذلك في أوائل الفصل الثاني، وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

محاكاة المجتهد في سيرته:

تقدم في المبحث الثاني ذكر بعض أدلة التقليد، ومنها قوله عز وجل: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، والاتباع مطلق في الآية وهو أوسع من الطاعة، لأن الاتباع في اللغة يتضمن الموافقة والمحاكاة والافتداء بالسيرة بالإضافة إلى الطاعة.

وهذا لا يعني أن التابع يكون صورة مطابقة للمتبع في أحواله كلها، نحو كيفية الأكل والمشى والجلوس والكلام واللباس والذوق وعشرة النساء وسائر كفيات التصرف في الحلال. فإن هذا النوع من الاتباع لا يكون إلا للأنبياء عليهم السلام، وبشرط أن لا يكون التصرف في المباح جارياً مجرى مجرد الموافقة (أي العادة غير المقصودة).

وسر القضية أن الشريعة المنزلة إنما هي القرآن والسنة، فمن كان مريداً لله تعالى وحده فإنما يحاكي من سيرة شيخه ما تدل الظواهر على أنه ليس جارياً بحكم العادة والذوق، ولكن بحكم الآداب الشرعية، ألا ترى أن عوائد الصالحين مختلفة جداً في طعامهم ولباسهم وسائر أعمالهم المباحة، وليس اتباع الواحد منهم بأولى من اتباع الآخر، وأيضاً فإن تصرفات الصالحين منها ما هو عمل بدليل، ومنها ما هو مجرد عادة، ومنها ما هو ذوق مباح، ومنها ما هو خطأ، ومنها ما تقتضيه الصنعة أو يقتضيه المرض والعلة، ومنها ما يقتضيه الفقر والفاقة، وغير ذلك مما يطراً على الإنسان ويؤثر في سيرته وعوائده.

فالناس في محاكاة سيرة المشايخ والمجتهدين طرفان ووسط:

الطرف الأول: إنسان جاهل يشتغل بما لا ينفع في الآخرة، ولا يتتبع الأحكام والآداب من القرآن والسنة، ومع ذلك فإنه يستنكف أن يتابع العلماء في شيء من سيرتهم وعوائدهم. فهذا رجل محروم؛ لأنه لو تابع العلماء في آدابهم لوافق الشريعة في كثير من أموره، ولكان أحوط له في اجتناب المنهيات الشرعية. وهو أيضاً محروم من بركة التواضع، فإن من صفة المؤمن أن يكون مذلاً لأخيه المؤمن، فكيف لو كان أخوه عالماً متبوعاً؟

الطرف الثاني: رجل يبالغ وينصب في محاكاة المشايخ في عوائدهم، ويفعل في ذلك ما لم تفعله الصحابة -رضوان الله عليهم- في محاكاة النبي ﷺ، هذا مع تفريطه في تتبع الآداب والأحكام من القرآن والسنة، وعدم تعظيمه لهذه الأدلة حين تعرض عليه، وربما يصل به الأمر -والعياذ بالله تعالى- إلى منازعة أدلة الكتاب والسنة لمجرد محاكاة المشايخ!! وقد قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]. ولتندبر في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ

أَرَبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿التوبة: ٣١﴾ فهؤلاء عبدوا المسيح عليه الصلاة والسلام بالغلو فيه، وعبدوا الأقباط والرهبان بأن جعلوا مذاهبهم اعتقاداً ودينياً، أي أنهم جعلوا لقول الراهب وسيرته منزلة الوحي المنزل، فاتبعوه على هذه المنزلة معرضين عن الأدلة التي أنزلها الله تعالى. فهذا شرك من لم يخلص الإرادة لله تعالى، ولكنه في حقيقة الأمر كان مريداً للبشر من المشايخ والعلماء. وعن عدي بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال لي: «يا ابن حاتم ألق هذا الوثن من عنقك» فألقيته، ثم افتتح سورة براءة، فقرأ حتى بلغ قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] فقلت: يا رسول الله ما كنا نعبدهم، فقال النبي ﷺ: «كانوا يحلون لكم الحرام فتستحلونه، ويحرمون عليكم الحلال فتحرمونه» قلت: بلى، قال: «فتلك عبادتهم». رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن جرير، وأبو محمد بن حزم، واحتج به، وهذا لفظه في إحكام ابن حزم (ص ٨٤٨ - ٨٤٩).

وقد يكون الشرك من الجهتين جهة التابع والمتبوع، كالحبر الذي ينزل نفسه منزلة المشرع فيشرع بهواه فيجعله الأتباع شريعة. وقد يكون الشرك من جهة واحدة كالتابع الذي يغلو في متبوع مسلم، كالغلو في عيسى عليه السلام، وغلو بعض الأتباع في تنزيل تصرف متبوعهم الذي ليس بنبي منزلة الوحي المنزل.

والوسط بين الطرفين:

هو رجل يتبع الأدلة ويتعلم الآداب من أصولها على حسب استطاعته، وكذلك يتابع سيرة العلماء فيما لا علم له به، ولكنه لا يتخير من سيرتهم ما يظهر أنه مجرد عادة وذوق وشبه ذلك، وإنما يتخير من سيرتهم ما

يحتمل عنده أنه عمل بدليل شرعي، لعله يوافق الشريعة بمتابعته ويجتنب مخالفتها، فهو بذلك قد جرد إرادته، وأخلصها لله تعالى، ولا يقدح فيها بعد ذلك محاكاة العلماء والمشايخ، لأن مقصوده الشريعة، ولو تبين له في الشريعة ما يخالف عمل الشيخ، لأخذ بالشريعة، وترك محاكاة الشيخ في ذلك العمل.

أدب المقلد مع المجتهد:

على المقلد أن يكون في غاية الأدب مع المجتهد، ولا مجال للتوسع هنا في هذا الموضوع، ولكن ننبه إلى بعض الأمور التي يظهر فيها أدب المقلد في صلته مع المجتهد:

الأمر الأول: ما ذكرناه قبل قليل من محاكاة المقلد للمجتهد ولكن بلا غلو.

الأمر الثاني: أن المقلد في حكم المتعلم، والمجتهد في حكم المعلم، فينبغي للمقلد أن يعرف بأنه تابع للمجتهد عليه من الأدب ما على التابع مع المتبوع، وانظر في هذا المعنى قصة موسى مع الخضر عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦] هذامع كون موسى عليه السلام نبياً مرسلأ، فما ظنك بالتابع إذا كان من عامة الناس؟ وبذل النفس كتابع للمعلم يشترط فيه بذل العلم من قبل المتبوع كما هو نص الآية. ولذلك كان السلف يجتهدون في ملازمة أكثر العلماء علماً، أو أحسنهم عطاءً وبياناً للعلم، ويبالغون في التأدب معهم والقيام بحقهم. وفي قصة موسى مع الخضر فوائد أخرى عظيمة ذكرنا بعضها في المبحث العاشر من الفصل الأول.

الأمر الثالث: أن المقلد في حكم المأمور والمجتهد في حكم ولي الأمر الذي تجب طاعته، وهذا أيضاً يحتاج إلى نوع خاص من الأدب

قريب مما يذكره العلماء في باب الأدب مع الأمراء وولاية الأمور، وذلك كأن يكون المقلد ناصحاً للمجتهد، وإذا نصحه راجعه بأدب وبدون تشهير، وأن يحض الناس على طاعته وعدم مخالفته، ومن الأدب أن لا يلح المقلد في سؤاله، وذلك أن المجتهد قد يرجح أن يسكت عن الفتوى في قضية معينة مع علمه بحكمها، وذلك لوجود حكم شرعي مزاحم لها، فتراه يلفت المقلد عن سؤاله، ويحوّله إلى قضية أخرى مقاربة، وقد سبق أن بينا ذلك (انظر المبحث الثاني عشر من الفصل الأول).

ومن يتدبر الأمور الثلاثة المذكورة يجدها تتضمن عامة ما يذكر من آداب المقلد مع المجتهد، وآداب المتعلم مع العالم، فمن أراد أن يتوسع ويعرف التفاصيل فليبحث في تلك الأمور.

المبحث السادس

المذموم أو الفاسد من التقليد

قال عز وجل: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥]. واضح من صيغة الحصر في الآية أن الأحكام الشرعية وبضمنها التقليد تركز كلها على الإخلاص لله عز وجل في التدين بدين الإسلام. وسيتضح إن شاء الله تعالى من أنواع التقليد الفاسد أن فسادها إما أن يكون بسبب عدم إخلاص الإرادة لله تعالى، وإما بسبب عدم رعاية حكم الدين في التقليد.

النوع الأول: تتبع الرخص والتسهيلات في المذاهب وفتاوى المجتهدين:

وذلك كأن يجمع المقلد في قضاياها ما هو أسهل عليه من هذا المذهب وذاك، أو يقع المقلد في قضية فيها حكم شرعي، فلا يقلد من يترجح تقليده من جهة ولايته للأمر، أو قوة دليله، أو تقواه، أو شبه ذلك من أسباب الاختيار المذكورة في المبحث الرابع، ولكنه يختار من المفتين في قضاياها من تكون فتواه في القضية المعينة سهلة على المقلد جارية على هواه.

وهذا من أفسد أنواع التقليد بلا خلاف، لأن المقلد لم يخلص إرادته لله تعالى في الأحكام الشرعية، ولكنه جعل التقليد تابعاً للهوى والشهوة والعياذ بالله تعالى.

وأدهى من ذلك أن يكون المفتي المنتسب إلى العلم هو الذي يختار لكل مقلد ما هو أسهل عليه من المذاهب، وأقرب إلى هواه!! فإن هذا خطأ

كبير وإن كان يفعله بعض المنتسبين إلى العلم.

قال مجتهد الشافعية ابن عبد السلام رحمه الله: «لا يحل الإقدام للمتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح». اهـ (من «قواعد الأحكام» ج ١ ص ٦).

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: «ليس للمقلد أن يتخير في الخلاف، فإن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب من غير استناد إلى دليل شرعي». وقد حكى ابن حزم الإجماع على أن ذلك فسق لا يحل. اهـ. ثم قال الإمام الشاطبي: قال سليمان التيمي: «إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله، قال ابن عبد البر: هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً». اهـ (من «الموافقات» ج ٤ ص ٨٣ - ٨٤ / ص ١١٠).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «إذا جُوزَ للعامي أن يقلد من يشاء، فالذي يدل عليه كلام أصحابنا وغيرهم أنه لا يجوز له تتبع الرخص مطلقاً، فإن أحمد أثر مثل ذلك عن السلف، وأخبر به، فروى عبد الله بن أحمد عن أبيه قال: سمعت يحيى القطان يقول: لو أن رجلاً عمل بكل رخصة، بقول أهل المدينة في السماع (يعني في الغناء)، ويقول أهل الكوفة في النبيذ، ويقول أهل مكة في المتعة لكان فاسقاً». اهـ (من «المسودة» ص ٥١٨ - ٥١٩). ونقل ابن تيمية نحو ذلك عن أحمد وعن معمر، وذكر أن في هذا المعنى آثاراً عن عمر وعليّ وابن مسعود ومعاذ وسلمان، وأن فيه حديثاً مرفوعاً عن رسول الله ﷺ.

ولكن نقل ابن تيمية عن القاضي (أظنه أبا يعلى) كلاماً يقتضي في الظاهر أن العامي إذا تتبع رخص العلماء عن طريق التقليد لم يفسق، لأنه قلد من يسوغ اجتهاده!! وزعم القاضي أن كلام الإمام أحمد في تفسيق متبع الرخص لا يتناول العامي إذا قلدا!!

وهذا عجيب من القاضي، ويبدو أنه غفل عن واجب مهم أوجبه الله تعالى على المسلمين كلهم خاصتهم وعامتهم، وهو إخلاص الإرادة لله تعالى في الاجتهاد والتقليد وسائر الأعمال الدينية. فإذا اجتهد العامي في اختيار من يقلدهم من الشيوخ والمذاهب فإنما يجتهد في اختيار ما تدل القران عنده على أنه أقرب إلى الحق، أو أعلم من غيره بالقضية المعينة، أو نحو ذلك من أسباب ترجيح شيخ على آخر، ومذهب على آخر، كما سبق أن ذكرنا في المبحث الرابع.

وأما أن يجتهد العامي في جمع الأقوال التي يستسهلها ويهواها من هذا المذهب وذاك، وهذا الشيخ وذاك، فلا شك أن هذا العامي لم يرد الله تعالى، ولم ينو اتخاذ الأسباب لمعرفة حكم الله تعالى واتباعه، وإنما نوى أن يتبع هواه، والعياذ بالله تعالى.

وأدهى من ذلك كما قلنا هو أن يكون المفتي المنتسب إلى العلم هو الذي يختار لكل مقلد ما هو أسهل عليه من المذاهب، وأقرب إلى هواه. وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: «وقد أدى إغفال هذا الأصل إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي غيره من الأقوال اتباعاً لغرضه وشهوته!! اهـ (من «الموافقات» ج ٤ ص ٨٥).

النوع الثاني: التقليد مع ظهور ضعف الدليل. وهذا قد يكون بسبب التعصب في تقليد المذاهب والشيوخ، أو بسبب موافقة الفتوى لهوى المقلد كما ذكرنا في تتبع الرخص.

النوع الثاني: ضعف دليل إمامه:

يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: «ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد

لضعفه مدفعاً، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده.

فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه ولم أهدت إليه. ولم يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله، ويفضل لخصمه ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح. فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر! وفقنا الله لاتباع الحق أين ما كان وعلى لسان من ظهر». اهـ (مختصر من «قواعد الأحكام» ج ٢ ص ١٥٩ - ١٦٠).

ويقول ابن القيم رحمه الله: «لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله وتردد فيها، لقوله ﷺ: «استفت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك»، فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولاً، ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: «من قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار»، والمفتي والقاضي في هذا سواء.

ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره، لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي، أو محاباته في فتواه، أو عدم تقييده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه، وسكون النفس إليها. فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً

إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة». اهـ (من «إعلام الموقعين» ج ٤ ص ٢٥٤).

والتقليد مع ظهور ضعف الدليل، أو قيام أسباب معتبرة تقدر في الفتوى أو تشكك فيها، هذا التقليد له أمثلة كثيرة ترجع كلها إلى كون المقلد لم يخلص إرادته لله تعالى في التقليد، سواء كان المقلد عامياً أو من مقلدة الفقهاء كما ذكر ابن عبد السلام.

النوع الثالث: التقليد مع ثبوت المنازعة:

قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]، فالمنازعة الشرعية يجب ردها إلى القرآن والسنة، ولا يحل إلزام الخصم بتقليد مذهب معين.

وينبغي التنبيه إلى أن جواز المنازعة ليس مطلقاً، بل له مواضع معلومة، وكذلك حسم الخلاف عن طريق منازعة المخالف له مواضع معينة سبق الكلام عنها في أوائل المبحث الثامن من الفصل الثاني، فلا حاجة إلى إعادتها.

النوع الرابع: أن يكون الاجتهاد غير قائم على أصول راسخة:

أن يقلد المجتهد مجتهداً غيره خلافاً لما تقتضيه أحكام الاجتهاد والتقليد. وقد سبق بيان هذه القضية في المبحث السادس من الفصل الأول.

النوع الخامس: تقليد الأموات وإهمال الأحياء:

الإفراط في تقليد الأموات بحيث يهمل الأحياء، أو يطعن فيهم لمجرد

تصديهم للاجتهد. وهذا أيضاً قد سبق بيانه في القاعدتين الثانية والثالثة في المبحث الرابع من هذا الفصل. وننبه هنا إلى أن بعض المغالين في التقليد يزعم أن ترويج طاعة المجتهدين الأحياء يخشى منه الوقوع في زلات وأخطاء. والجواب وبالله تعالى التوفيق: أن التعلق باحتمال وقوع الخطأ رأي مردود، لأن الأخطاء موجودة أيضاً في مذاهب الأموات، بل إن الاختلاف بين مذاهب الأموات في غاية الكثرة علماً أن الصواب واحد في موضع الخلاف، وسائر الأقوال خطأ، وهذا الأصل هو مذهب عامة المتقدمين من السلف، ومنهم الأئمة الأربعة، رحمهم الله تعالى.

يضاف إلى ذلك أن صرف الناس عن المجتهدين الأحياء خشية الخطأ يفضي عملياً إلى تعطيل الاجتهاد، وهذا معناه موت الأمة بغلق عقول أبنائها، وهي الداهية الكبيرة والعياذ بالله تعالى. ولا ريب أن أعمال العقول مع تحمل الخطأ وتصحيحه خير بكثير من غلق عقول أذكى الأمة وإماتها، بل لا يمكن القياس بين الحالين إلا على سبيل المقارنة بين الصحيح والفساد.

النوع السادس: اقتصار المجتهد على مذهب معين:

تحصيل أهلية الاجتهاد في مذهب معين بحيث يكون المجتهد مقيداً بتقليد ذلك المذهب، ولكنه يجتهد في تحقيقه والتوسع فيه والاختيار منه لا من غيره، بل قد يجتهد هذا الرجل في الانتصار لما أخذه تقليداً، ولتوهين ورد ما خالفه من مذاهب علماء الإسلام!!

فترى الذكي من طلبة العلم أو الشيخ الجليل قد قضى عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة أو أكثر في طلب الفقه والعلوم الدينية، ولكنه بعد كل ذلك مقيد بمذهب إمامه، لا يخرج عنه في قليل ولا كثير، ولا يستطيع إبطال

قول وتصحيح آخر بصرف النظر عن المذاهب!

وهذا المجتهد المقيد قد يستعمل في تفسير أقوال المذهب وعباراته أدق القواعد النحوية، وأصعب المباحث الأصولية التي يحتاجها الاجتهاد، ولكنه لا يستعمل هذه الآلات الاجتهادية في تفسير آيات وأحاديث الأحكام إلا حيث يوافق التفسير مذهب إمامه!! وقد يجتهد هؤلاء واحداً بعد واحد في شرح المذهب ووضع الحواشي والتعليقات عليه.

وإذا لم يكن دليل الإمام في قضية معينة محفوظاً عنه، فإن المقلد له من بعده قد يجتهد للاستدلال لقول الإمام، واستخراج الحجج له، وبحسب ذكاء المتأخر وعلمه، فإن استدلاله لإمامه قد يكون قوياً أو ضعيفاً، بل قد يكون استدلاله في غاية الضعف والفساد بحيث يجلب النقمة على المذهب، علماً أن إمام المذهب بريء من ذلك الاستدلال. ومما لا ريب فيه أن جملة كبيرة من الاستدلالات الواهية قد ألصقت بالمذاهب المشهورة. ولعل مذهب أبي حنيفة -رحمه الله- قد أصابه القسط الأكبر من الاستدلالات الضعيفة التي ألصقت به، وصارت تحسب على الحنفية مطلقاً، وإنما هي من استدلال المتأخرين لتصحيح ما بلغهم من أقوال أبي حنيفة رحمه الله.

وتوجد أمثلة كثيرة نذكر منها القضية المشهورة في نكاح المشرقي بالمغربية، فلو أن رجلاً بالمشرق عقد على امرأة بالمغرب، ولم يفارق واحد منهما وطنه، ثم أتت بولد لستة أشهر أو أكثر، فإن الولد عند الحنفية يلحق بالرجل المشرقي، لأنه صاحب العقد، واستدل بعضهم لهذا الرأي باحتمال كون الرجل صاحب خطوة أو قادراً على استخدام الجن!! استدلال بذلك ابن الهمام الحنفي -رحمه الله- في «فتح القدير» (ج ٤ ص ٣٥٠). والذي أراه أن تخطئة أصل القول بنسبة الولد أهون بكثير وأسلم للمذهب من الاستدلال له بمثل ذلك. وأرجو أن يوفق الله تعالى لذكر أمثلة عديدة من

هذا القبيل في كتابنا في القياس.

ثم قد تقع قضايا ليس فيها أقوال في المذهب، وصاحبنا المجتهد المقيّد لم يتعود أن يستنبط من القرآن والسنة، فتراه في مثل هذه القضايا يقيس على الأقوال الأخرى في المذهب؛ ليستنبط أحكاماً للقضايا الجديدة، وقد يستعمل أدق المسالك في قياسه على المذهب. وقد استعمل هذا القياس لتوسيع المذاهب، وإضافة أقوال جديدة إليها. قال ابن تيمية رحمه الله: «واختلف أصحابنا في إضافة المذهب إليه من جهة القياس على قوله، فذهب الخلال وأبو بكر عبد العزيز إلى أنه لا يجوز ذلك ونصره الحلواني. وذهب الأثرم والخرقى وابن حامد إلى جواز ذلك». اهـ (من «المسودة» ص ٥٢٤، وانظر ما بعدها إلى ص ٥٣٥). وذكر بعض الشافعية نحو هذا الخلاف في جواز إضافة المذهب من جهة القياس.

وليس يبيد أن يعمم المجتهد المقيّد بالمذهب ما لا يصح تعميمه من القضايا المنقولة عن إمام المذهب، وذلك أن الإمام المتبوع قد يقع له ما هو من نوع قضايا الأعيان التي لا عموم لها، ولكن تقصر على محل الحكم وما يطابقه، وقريب من ذلك أن يستدل الإمام المتبوع بدليل متغير كسد الذرائع، والاضطرار، والاستحسان، وتزاحم الأحكام، والعفو (أي السكوت عن حكم معين وأثره) وشبه ذلك مما لا يصح تعميمه، لأنه يتغير بحسب الأحوال الطارئة على محل الحكم، فهذه الأدلة تؤثر في الحكم الشرعي في وقت معين، وقد تغير بعض جوانبه، وهو تأثير يوجب الحذر من تعميم فتاوى الأئمة السابقين، كما أنه أحد الأسباب التي توجب تجديد الاجتهاد في كل عصر، وترجيح الرجوع إلى المجتهدين الأحياء لعلمهم بالأحوال الطارئة في زمانهم.

وهذه الوجوه التي ذكرناها هنا في اجتهاد مقلدي المذاهب وجوه باطلة

كلها، ومخالفة للوجه المحتمل في انتساب المجتهدين إلى مذهب معين، والذي سنذكره بعد قليل إن شاء الله تعالى.

أما طلب الفقه والعلوم الدينية فقد قال تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والدين هو الوحي المنزل أي الكتاب والسنة، ولا ريب أن الفقه فيهما هو فهمهما واستخراج الأحكام منهما، سواء وافق الاستنباط هذا المذهب أو ذاك، وهذه هي حقيقة الاجتهاد، ومن سار على الطريق الصحيح، وكانت له ملكة، فلا بد أن يصل إلا أن يشاء الله شيئاً، وأما من قضى العمر والدهر الطويل في الطلب، ثم لم يصل فالظاهر أنه قد أخطأ الطريق إن لم يكن قد أساء النية.

ومن العجيب أن يقضي أحدهم العمر يجتهد في دراسة عبارات المذهب، والحواشي، والتعليقات، وكيفية تأويلها، والقياس عليها، والانتصار لها، وشبه ذلك، ولكنه لا يجعل تلك الآلات الاجتهادية وسيلة لتفسير الكتاب والسنة واستخراج الأحكام منهما، والتمييز بين القوي والضعيف من أقاويل الفقهاء!! وقد قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٧] والذكر هنا معناه الاستحضار، وهو يتضمن استحضار الألفاظ بالتلاوة ولكن أهم من ذلك هو استحضار المعاني والمقاصد بفهمها، والعمل بها، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣].

ونحن لا نريد فتح المجال أمام الشاب المتهور، أو الشيخ الجهول أن يلبس لباس المجتهد الراسخ مع قلة بضاعته وتهوره، ولكن الأسف شديد على العدد الكبير من الذين يقضون العمر في الطلب، وبعضهم ينقطع إلى طلب العلوم الدينية ومع ذلك لا يصلون؛ لأنهم يسلكون غير الطريق الصحيح.

وأعجب من ذلك أن يجتهد بعضهم كل الاجتهاد للانتصار لأقوال المذهب المتبوع، ورد الأقوال المخالفة لعلماء الإسلام، علماً أن الغرض من الاجتهاد إنما هو معرفة ما هو أقرب إلى الصواب، وأرضى الله تعالى، ولا يحل ألبتة أن يكون الاجتهاد في الدين لأجل نصره إمام على إمام، وتغليب فلان على فلان!! وقد يظن بعض من يسلك هذا السبيل أنه إنما يتنصر لأقوال إمامه، لأنه اجتهد فيها، وعرف قوتها ورجحانها على غيرها!! فإن زعم أحد ذلك فإنما يخدع نفسه، وذلك أنه من المحال الممتنع أن يجتهد عالم فيطبق مذهباً واحداً من المذاهب القديمة في قضاياها كلها.

ألا ترى أنك لو أعطيت بضع قضايا مشتبهة (أو اجتهادية) لبضعة علماء، فإنك تجد بينهم اختلافاً في فهم هذه القضايا ومعرفة أحكامها، فكيف يظن من له معرفة أنه عن طريق الاجتهاد يطابق الحنفية أو المالكية أو الشافعية أو الحنابلة في المذهب كله، وما فيه من مئات وآلاف القضايا المثورة؟! فهذا ليس بمعقول، ولا يمكن أن يقع، وذلك أن اختلاف العقول كاختلاف الصور لا تجد في الدنيا كلها اثنين متطابقين إلا التوائم المتطابقة، فلا بد للمقلد أن يعرف قدره ولا يصير مجتهداً لأجل تغليب المذهب الذي أخذه تقليداً على المذاهب الأخرى للمسلمين، والأولى به إذا عرف كيفية الاجتهاد أن يجتهد لمعرفة الصواب بصرف النظر عن موقعه في المذاهب.

وأما توسيع المذهب والإضافة إليه بالقياس على أقواله فهو باب لإضاعة الجهود، وزيادة الأخطاء وإقرارها، وافتعال الأدلة الزيوف لها. وذلك أن قياس الأئمة المجتهدين إنما كان على نصوص القرآن والسنة، وما تضمنته من عصمة وإحكام وتفصيل وجوامع الكلم، ومع ذلك فإن المجتهد عرضة لأخطاء كثيرة في القياس على النصوص الشرعية، وذلك لوعورة مسالك القياس، وكثرة المعارضات حولها، فما ظنك بالقياس على قول إمام ليس بمعصوم، ولا تقارن أقواله ألبتة بنصوص الشرع، لا من جهة الإحكام ولا

التفصيل ولا الإحاطة بالمقاصد ولا الخلو عما لا فائدة فيه ولا السلامة من الاختلاف والتناقض؟! وهذه الأمور تدخل الفساد على القياس على المذهب، وإن كان أصل الفتوى صحيحاً.

وقد صرح ابن عبد السلام رحمه الله في «قواعد الأحكام» (ج ١ ص ٢٠٣) أن لازم المذهب ليس بمذهب، وهذه قاعدة صحيحة فكم من فقيه وقع في خطأ، وهو غافل عن المفاصد التي يستلزمها قوله، ولو عرفها لترك القول الذي أدى إليها، ولما اتخذ مذهباً، فإذا كان لازم المذهب ليس بمذهب مع قوة الصلة بين المتلازمين، فما ظنك بالقياس على المذهب؟! يضاف إلى ذلك أن قول الإمام المتبوع قد يكون خطأ؛ لأنه غير معصوم قطعاً، فالقياس على قوله حينئذ يفضي إلى إقرار الخطأ، والتمادي والتوسع فيه، وافتعال الأدلة الزيوف لتمشيطه وإغراء الناس به ممن لا يعرف حقيقة الاجتهاد. فالصحيح الذي لا ريب فيه أن القضايا التي ليس في أصل المذهب قول فيها ما كان ينبغي أن تسند إلى مجتهد مقيد بقياسها على المذهب، ولكن تسند إلى مجتهد غير مقيد يتفجع بالمذاهب كلها، ويستخرج الحكم من الكتاب والسنة.

ونحو ذلك يقال فيما ذكرناه من خطأ في ترك تجديد الاجتهاد، واتكال الناس على تعميم أقوال مذهبية قديمة من النوع الذي يحتمل دخوله في قضايا الأعيان التي لا عموم لها، كالقضايا التي يتأثر حكمها بدليل متغير، يعمل في وقت دون وقت، كسد الذرائع والاضطرار، وتزاحم الأحكام والعفو وشبه ذلك.

فتلك الوجوه في الاجتهاد المقيد تتضمن أكثر من إساءة إلى الاجتهاد الشرعي وإلى المذهب نفسه، نلخصها بما يأتي:

١- إقرار غير المنهج السليم في الدراسات الشرعية.

٢- إماتة عقول الأذكياء بحيث يقضي أحدهم العمر في طلب العلوم الشرعية فلا يصير مجتهداً في الكتاب والسنة، ولكنه مجتهد في تفسير أقاويل المذهب وعباراته.

٣- الاستدلال لكل قول في المذهب لا يحفظ دليله، ومنه استدلالات فاسدة لأخطاء المذهب، مما يفضي إلى ترويح تلك الأخطاء.

٤- التوسع والتمادي في الخطأ من جهة القياس على المذهب، أو تعميم فتاوى قديمة قد لا يصح تعميمها، وجعل ذلك بدلاً من تجديد الاجتهاد.

٥- الاجتهاد في توهين المذاهب المخالفة علماً أن الحق في كثير من القضايا قد يكون فيها.

٦- الإساءة إلى المذهب بالتحجر عليه، والامتناع من تصحيح أخطائه، وكذلك بالصاق استدلالات واهية به، سواء كان قول المذهب في القضية المعينة صحيحاً أو ضعيفاً.

وبقي أن نذكر وجهاً ليس من ذلك النوع في انتساب المجتهدين إلى مذهب معين، وهو أن ينتسب مجتهد إلى مذهب باعتبار أنه نشأ فيه، وتخرج عليه، ولكنه مع ذلك لا يؤيد من أقاويل المذهب إلا ما يؤديه اجتهاده إليها، وكذلك يترك من أقاويل المذهب ما يقوم عنده الدليل على ضعفه، ولا يمتنع عند قيام الدليل من اختيار أقوال ليست في المذهب. وبعبارة أخرى إن المذهب هنا إنما هو مدرسة للتعليم، وليست للحجر والتقيد.

وهذه فيما أرى طريقة طائفة من المجتهدين القدماء في الانتساب إلى المذاهب حتى إن بعضهم كان يخالف إمامه في كثير من المذهب، وجرى على هذه الطريقة كبار العلماء فيما بعد.

من ذلك أن أبا الحسن الماوردي -رحمه الله- كان شافعيًا وكان أيضاً قاضياً يلقب بقاضي القضاة، ومع ذلك صرح الماوردي بشرط كون القاضي من أهل الاجتهاد، وبالمنع من تولية غير أهل الاجتهاد، ثم قال رحمه الله: «ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي -رحمه الله- أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة، لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه. فإذا كان شافعيًا لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي حنيفة عمل عليه وأخذ به». اهـ (من «الأحكام السلطانية» ص ٦٦ - ٦٧).

وواضح أن انتساب المجتهد إلى مذهب غيره هو في عرف الماوردي انتساب تعليم، وليس انتساب حجر وتقييد -ومع ذلك فإن إضافة هذا الانتساب إلى إمام معين كأبي حنيفة أو الشافعي -رحمهما الله تعالى- إنما ظهر في المتأخرين، فكان أحدهم يعرف بأنه حنفي أو شافعي أو حنبلي وإن كان مجتهداً لا يتقيد بمذهب معين. ولم يكن ذلك موجوداً في القرون الثلاثة الأولى، مع كثرة وجود من لازم أو أخذ عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن عمر والحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهم من الصحابة والتابعين، فلا يوجد في تلك القرون من ادعى أن مذهبه في الفقه عمري أو عثمانى أو علوي أو عباسي أو مسعودي أو نخعي أو نحو ذلك.

ولعل سبب ذلك أن نسبة علم الدين إلى الأئمة والمشايخ نسبة مجازية غير حقيقية، لأن علم الدين إنما هو العلم بالوحي المنزل على رسول الله ﷺ، وطالب العلم ليس همه في شيخه، ولكن فيما عند الشيخ من علوم الكتاب والسنة. ولو توسع الناس وانتسب كل مجتهد إلي من أخذ عنه لتسلسل الأمر حتى يصل إلى رسول الله ﷺ، ثم إلى جبريل عليه الصلاة

والسلام، ثم إلى الله عز وجل.

ألا ترى أن أبا حنيفة - رحمه الله - مع كثرة من انتسب إليه من بعده، فإنه نفسه لم ينتسب إلى واحد معين من الأئمة الذين أخذ عنهم، مع أنه لازم حماد بن أبي سليمان، وأخذ عنه بكثرة، بل لا يبعد أن يقال: إن صلة مجتهد الحنفية بأبي حنيفة ليست بأقوى من صلة أبي حنيفة بحماد بن أبي سليمان، غير أن أبا حنيفة - رحمه الله - لم يقل بأنه حمادي، وكذلك حماد لم يصف نفسه بأنه نخعي لمجرد أنه تلميذ لإبراهيم النخعي. يضاف إلى ذلك أن سالك طريق الاجتهاد لا يستطيع ألبتة أن يكتفي بشيخ واحد، ولكنه يجمع أدلة الكتاب والسنة وآلات فهمها من هذا وذاك بصرف النظر عن المذاهب.

وعلى أي حال فإن انتساب المجتهد إلى مذهب قديم قد فعله جماعة من كبار المجتهدين المتأخرين، ولا حرج أن يأخذ به من يريد ذلك، ولكن بشرطين:

الشرط الأول: أن لا يكون انتسابه مجرد قول لا تصديق له، بل يجد نفسه قد نشأ حقاً في مدرسة ذلك الإمام وتخرج منها.

الشرط الثاني: أن يضبط الانتساب بضوابط تمنع الانحراف به إلى الحجر على من له ملكة الاجتهاد، وحصر اجتهاده في مذهب معين. فمن أخذ بهذين الشرطين فله أسوة بجماعة من كبار المجتهدين المتأخرين الذين نُسبوا إلى مذهب معين، مع كونهم لا يتقيدون بالمذهب، إذا كان اجتهادهم على خلافه.

من هؤلاء الإمام أبو عبد الله القرطبي صاحب تفسير «الجامع لأحكام القرآن» فإنه معدود في المالكية، ولكنه يختار حسب اجتهاده، من ذلك أنه في تفسيره (ج ٥ ص ١٥٣ - ١٥٦) رد مذهب مالك في حكم خيار البيع

قبل التفرق، واختار فيه مذهب الشافعي وأهل الحديث.

وكذلك ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وكذلك طائفة من كبار الشافعية كما يتضح من كلام الماوردي الذي نقلناه قبل قليل، بل في كلام الشافعية ما يدل على اهتمامهم بتنقيح المذهب وتجديده بحيث يوافق أقوى الأدلة، وإن كان أصل قول الشافعي على خلافها، فكان بعضهم إذا وجد حديثاً صحيحاً على خلاف مذهب الشافعي أخذ به وجعله مذهباً للشافعي!! فقد نقل ابن تيمية عن ابن الصلاح أنه قال: «عمل بذلك كثير من أئمة أصحابنا فكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه عمل بالحديث وأفتى به قائلاً: مذهب الشافعي ما وافق الحديث، ولم يتفق ذلك إلا نادراً». اهـ (من «المسودة» ص ٥٣٥).

ولا ريب أن من أراد إدامة مدرسة معينة فلا بد له أن لا يجعلها متحجرة بل يهذبها ويضيف إليها الجيد من المدارس الأخرى، ويفعل ذلك على الدوام. وأما المدرسة المقيدة المقتصرة على ما كان فيها فلا ريب أنها مدرسة ميتة، وإن كثر فيها المقلدون. ولعله لا توجد إساءة إلى المدارس العلمية أعظم من حصرها بما كان فيها، ومنعها من تصحيح الأخطاء، ومن قبول الجيد من المدارس الأخرى. وقد تنبه إلى ذلك غير المسلمين في البلاد الصناعية الغربية ولكن في علوم الطب والهندسة والكيمياء وشبهها، وتفوقوا في هذه العلوم بفعل روح الكشف والتجديد فيها، وذلك أن تقييد رجال مدرسة باجتهاد مؤسسيها أمر مرفوض عندهم، لا مجال لقبوله ألبتة، وقد استعملوا تفوقهم في هذه العلوم لحرب الإسلام والمسلمين.

وأما المسلمون فقد تخلفوا في مدارسهم الدينية وتبع ذلك تخلف في سائر العلوم، لأن الدين هو الذي يحرك المسلم إلى العلوم الأخرى، فإذا تخلف فيه تخلف فيها. ولا بد من التأكيد على أن حصر اجتهاد العلماء

في أقاويل وآراء إمام معين أمر في غاية التخلف، وبعيد عن التصور، لولا وقوع كثير من المسلمين فيه، حتى أصبح المسلمون في القرون المتأخرة لا يعرف فيهم المجتهد غير المقيد إلا في الندرة، مع كثرة المنتسبين إلى العلم، بل كثرة المنقطعين إلى العلوم الدينية.

وقد ظهر في السلف انتساب العلماء إلى مدرسة، وليس إلى رجل معين، وهو انتساب اجتهاد واختيار، وليس انتساب حجر وتقييد، وذلك كقولهم في النحاة: فلان بصري المذهب، وفلان كوفي المذهب، يريدون بذلك قربه في النحو من مذهب نحاة البصرة أو الكوفة، وبعبارة أخرى مدرسة البصرة، ومدرسة الكوفة، ولا أعلم في النحاة من انتسب بالاسم إلى سيبويه وأمثاله من نحاة البصرة، ولا إلى الكسائي وأمثاله من نحاة الكوفة، علماً أن الآخذين بمذهب البصريين بعد سيبويه لهم اتصال فكري متين إلى الغاية بسيبويه رحمه الله. ويوجد في كلام السلف نحو ذلك في الفقهاء فكان أحدهم يوصف بأنه فقيه على مذهب الكوفيين أو مذهب أهل المدينة.

وباختصار فإن انتساب العلماء إلى مذهب أو مدرسة يجب ضبطه بما يأتي:

١- أن يكون الانتساب وسيلة للتعلم والرياضة الفكرية، وتنقيح اجتهاد العلماء وتهذيبه وتصحيحه.

٢- إذا تعلم المنتسب الاجتهاد فإنما هو الاجتهاد في فهم الدين، أي القرآن والسنة، واستخراج الأحكام منهما بصرف النظر عن المذاهب. ولا يجوز تخريج مجتهدين مقيدين بأفكار مؤسسي المذهب فلا يجتهدون إلا لتصحيح ما أخذوه تقليداً!!

٣- أن يشارك المنتسب المدارس الأخرى فيما عندها من آراء صحيحة وإن كانت مخالفة لأصل مذهب مدرسته.

٤- أن لا يكون الانتساب سبباً للتعصب الاجتهادي وتفريق كلمة المسلمين.

النوع السابع: الغلو في محاكاة الأئمة والمشايخ:

وقد سبق بيان ذلك في أواخر المبحث الخامس من هذا الفصل.

تم الكتاب بفضل الله تبارك وتعالى في أواخر رجب من سنة ١٤١٤هـ
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

رَفَعُ
عبد الرحمن المحمدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهم مراجع المؤلف

- القرآن الكريم: قراءاته وعلومه وتفسيره وإعرابه ودليل آياته:
- ١- «الإتقان في علوم القرآن» للسيوطي. (مطبعة المشهد الحسيني. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٨٧هـ).
 - ٢- «أحكام القرآن» للإمام الشافعي، جمعه الحافظ أبو بكر البيهقي. (دار الكتب العلمية).
 - ٣- «أحكام القرآن» لأبي بكر الجصاص الحنفي (دار الفكر).
 - ٤- «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي. (دار المعرفة. الطبعة الثالثة).
 - ٥- «إعراب القرآن» لأبي جعفر النحاس. تحقيق زهير غازي زاهد، (وزارة الأوقاف العراقية. ١٩٨٠م).
 - ٦- «البحر المحيط» في تفسير القرآن، لأبي حيان الأندلسي. (دار الفكر. الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ).
 - ٧- «البرهان في علوم القرآن» للإمام الزركشي. (دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٧هـ).
 - ٨- «البيان في غريب إعراب القرآن» لابن الأنباري. تحقيق طه عبد الحميد طه. (الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ).
 - ٩- «التبيان» في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي. (عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٩٧٦م).
 - ١٠- «تفسير القرآن العظيم» للحافظ ابن كثير.
 - ١١- «تفسير المنار» للسيد محمد رشيد رضا. (الهيئة المصرية العامة للكتاب).
 - ١٢- «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» للإمام الطبري. (دار الفكر ١٤٠٨هـ).
 - ١٣- «الجامع لأحكام القرآن» للإمام القرطبي. (دار إحياء التراث العربي ١٩٦٦م).

- ١٤- «الدر المنثور» في التفسير بالماثور، للسيوطي. (دار الفكر ١٤٠٣هـ).
- ١٥- «دفاع عن القراءات المتواترة» في مواجهة الطبري المفسر. للدكتور لبيب السعيد. دار المعارف بالقاهرة ١٣٩٨هـ.
- ١٦- «السبعة في القراءات» لابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، الطبعة الثانية (دار المعارف ١٤٠٠هـ).
- ١٧- «فتح القدير» وهو تفسير الإمام الشوكاني. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٣هـ).
- ١٨- «في ظلال القرآن» للشهيد سيد قطب. (دار إحياء التراث العربي. الطبعة الخامسة ١٣٨٦هـ).
- ١٩- «الكشاف» وهو تفسير الإمام الزمخشري. (دار الفكر).
- ٢٠- «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» وهو تفسير الإمام النسفي. (شركة عيسى البابي الحلبي).
- ٢١- «المرشد الوجيز» لأبي شامة المقدسي. وهو من كتب القراءات. تحقيق طيار آلتي قولاج. (دار صادر، ١٣٩٥هـ).
- ٢٢- «معاني القرآن» لأبي زكرياء الفراء. تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. (الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية. ١٩٨٠م).
- ٢٣- «النشر في القراءات العشر» لابن الجزري. (المكتبة التجارية الكبرى).
- ٢٤- «هداية الرحمن لألفاظ وآيات القرآن» وهو دليل ألفبائي مفهرس للدكتور محمد صالح البندق. (دار الآفاق الجديدة ١٤٠١هـ).

السنة النبوية المطهرة: الحديث وشرح الحديث والسيرة

- ١- «إرواء الغليل» في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي ١٣٩٩هـ).
- ٢- «بلوغ المرام» للحافظ ابن حجر مع شرحه «سبل السلام» للإمام الصنعاني. (المكتبة التجارية الكبرى بمصر).
- ٣- «تأويل مختلف الحديث» للإمام ابن قتيبة الدينوري. (دار الكتاب العربي).
- ٤- «الترغيب والترهيب» للإمام المنذري، تحقيق مصطفى محمد عمارة. (دار إحياء التراث العربي).

- ٥- «تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافي الكبير» للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني. (شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤هـ).
- ٦- «الجامع الصحيح» للإمام محمد بن إسماعيل البخاري مع شرحه «فتح الباري» للحافظ ابن حجر العسقلاني. (المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨هـ).
- ٧- «جامع الترمذي» للإمام الترمذي مع شرحه «تحفة الأحوذى» لأبي العلى المباركفوري. (دار الفكر).
- ٨- «زاد المعاد في هدي خير العباد» للإمام ابن القيم. تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط. (مؤسسة الرسالة. الطبعة العاشرة ١٤٠٥هـ).
- ٩- «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للشيخ محمد ناصر الدين الألباني. (المكتب الإسلامي).
- ١٠- «سنن أبي داود» للإمام أبي داود السجستاني. (دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨هـ).
- ١١- «سنن ابن ماجه» للإمام ابن ماجه القزويني. مع شرح سنن ابن ماجه لأبي الحسن الحنفي السندي. (دار الجليل).
- ١٢- «سنن الدار قطني» للإمام علي بن عمر الدارقطني مع شرحه «التعليق المغني على الدار قطني» لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي (مكتبة المتنبي، القاهرة. عالم الكتب، بيروت).
- ١٣- «السيرة النبوية» للحافظ ابن كثير. تحقيق مصطفى عبد الواحد. وهي مستلة من «البداية والنهاية» لابن كثير. (دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ).
- ١٤- «صحيح مسلم» للإمام مسلم بن الحجاج. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (دار إحياء التراث العربي ١٣٧٥هـ).
- ١٥- «صحيح سنن ابن ماجه» للشيخ الألباني. (مكتب التربية العربي لدول الخليج. الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ).
- ١٦- «طرح الشريب في شرح التقريب»، وهو شرح لمجموعة من أحاديث الفقه، تتابع عليه الحافظ العراقي وابنه أبو زرعة، (دار المعارف، سورية).
- ١٧- «عون المعبود» شرح سنن أبي داود، لأبي عبد الرحمن شرف الحق. (دار الكتاب العربي).

- ١٨- «المستدرک علی الصحیحین» للإمام الحاکم النیسابوری. تحقیق مصطفی عبد القادر عطا. (دار الکتب العلمیة ١٤١١هـ).
- ١٩- «مصنف ابن أبی شیبة» للإمام الحافظ أبی بکر ابن أبی شیبة. (إدارة القرآن والعلوم الإسلامیة فی الباکستان ١٤٠٦هـ). مع فهرس مصنفی عبد الرزاق وابن أبی شیبة استخرجته أم عبد الله بنت محروس العسلی (دار طیبة للنشر والتوزیع - الریاض).
- ٢٠- «المصنف» للإمام عبد الرزاق الصنعانی. تحقیق حبیب الرحمن الأعظمی. (المکتب الإسلامی. الطبعة الثانیة ١٤٠٣هـ).
- ٢١- «المعجم الکبیر» للحافظ الطبرانی. تحقیق حمدي عبد المجید السلفی. (نشر وزارة الأوقاف فی العراق ١٤٠٦هـ).
- ٢٢- «المتقی من أخبار المصطفی» للإمام مجد الدین بن تیمیة. تحقیق محمد حامد الفقی. (دار المعرفة، الطبعة الثانیة).
- ٢٣- «نصب الرایة لأحادیث الهدایة» للإمام الحافظ جمال الدین الزیلعی. (المکتبة الإسلامیة ١٣٩٣هـ).
- ٢٤- «نیل الأوطار شرح متقی الأخبار» للإمام الشوکانی (شركة مصطفی البابی الحلبي وأولاده بمصر).

أصول الفقه وتخريج الفروع علی الأصول وتخريج أحادیث الأصول

- ١- «الإحكام فی أصول الأحكام» للإمام أبی محمد بن حزم الأندلسی. (الناشر فی القاهرة زکریا علی یوسف).
- ٢- «الإحكام فی أصول الأحكام»، لأبى الحسن الأمدی (مؤسسة الحلبي وشركاه).
- ٣- «إرشاد الفحول» للإمام الشوکانی. (مطبعة محمد علی صبیح وأولاده).
- ٤- الأشباه والنظائر للسيوطی. (شركة مصطفی البابی الحلبي وأولاده ١٣٧٨هـ).
- ٥- «الأشباه والنظائر» لابن نجیم الحنفی. (مؤسسة الحلبي وشركاه. ١٣٨٧هـ).
- ٦- «أصول السرخسی» لأبى بکر السرخسی. تحقیق أبی الوفا الأفغانی. (دار المعرفة ١٣٩٣هـ).
- ٧- «إعلام الموقعین عن رب العالمین» للإمام ابن القیم. (دار الجیل).
- ٨- «أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها علی الأحكام» للدكتور محمد العروسی عبد

- القادر. (دار المجتمع. جدة ١٤٠٤هـ).
- ٩- «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» للإمام جمال الدين الإسوي. تحقيق محمد حسن هيتو. (مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).
- ١٠- «جامع بيان العلم وفضله» للإمام ابن عبد البر. (المكتبة السلفية في المدينة المنورة. الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ).
- ١١- «حاشية سعد الدين التفتازاني وحاشية الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهى لابن الحاجب». (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣هـ).
- ١٢- «الرسالة» للإمام الشافعي. تحقيق محمد سيد كيلاني. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ).
- ١٣- «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» للإمام تقي الدين بن تيمية. (المكتب الإسلامي. الطبعة الثالثة ١٣٩٠هـ).
- ١٤- «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم» للإمام محمد بن إبراهيم الوزير. (المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٨٥هـ).
- ١٥- «شرح تنقيح الفصول» للإمام شهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. (مكتبة الكليات الأزهرية. دار الفكر. ١٣٩٣هـ).
- ١٦- «شرح المنار في الأصول» لابن الملك. (طبعة استانبول ١٩٦٥م).
- ١٧- «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» للإمام أبي حامد الغزالي. تحقيق حمد الكبيسي. (نشر وزارة الأوقاف في العراق ١٣٩٠هـ).
- ١٨- «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. (مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ).
- ١٩- «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام عز الدين بن عبد السلام (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٨هـ).
- ٢٠- «القواعد في الفقه الإسلامي» للحافظ ابن رجب الحنبلي. (مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩١هـ).
- ٢١- «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي» للإمام علاء الدين البخاري. (دار الكتاب العربي ١٣٩٤هـ).

- ٢٢- «مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي» لابن خطيب الدهشة. تحقيق الشيخ مصطفى البنجويني (مطبعة الجمهور في الموصل ١٩٨٤م).
- ٢٣- «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» لابن بدران الدمشقي. (إدارة الطباعة المنيرية).
- ٢٤- «المسودة في أصول الفقه» تتابع على تصنيفها الإمام أبو البركات ابن تيمية وعبد الحلیم بن تيمية وتقي الدين بن تيمية. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مطبعة المدني بالقاهرة ١٣٨٤هـ).
- ٢٥- «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه» (لعبد الوهاب خلاف). (جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية ١٩٥٤/١٩٥٥م).
- ٢٦- «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» للإمام بدر الدين الزركشي. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. (دار الأرقم ١٤٠٤هـ).
- ٢٧- «منهاج العقول شرح منهاج الوصول» للإمام البدخشي. ومعه «نهاية السؤل شرح منهاج الوصول» للإمام الإسنوي. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر ١٣٨٩هـ).
- ٢٨- «الموافقات» للإمام أبي اسحاق الشاطبي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. (مكتبة محمد علي صبيح وأولاده).
- ٢٩- «الوجيز في أصول الفقه» للأستاذ عبد الكريم زيدان. (مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد. الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ).

علم الرواية وأصول الحديث وعلم الجرح والتعديل

- ١- «اختصار علوم الحديث» للحافظ ابن كثير، مع شرحه «الباعث الحثيث» للعلامة أحمد محمد شاکر. (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، الطبعة الثالثة ١٣٧٧هـ).
- ٢- «تدريب الراوي» للسيوطي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. (دار الكتب الحديثة بمصر. ١٣٨٦هـ).
- ٣- «تهذيب التهذيب» للحافظ ابن حجر العسقلاني. (دار الفكر).
- ٤- «توضیح الأفكار» للإمام الصنعاني وهو شرح على «تنقيح الأنظار» للإمام محمد بن إبراهيم الوزير. (دار إحياء التراث العربي).

- ٥- «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ صلاح الدين العلائي. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. (وزارة الأوقاف العراقية، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ).
- ٦- «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» لأبي الحسنات اللكنوي. حققه عبد الفتاح أبو غدة (مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب).
- ٧- «الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم» لابن الوزير، (المطبعة السلفية في القاهرة ١٣٨٥هـ).
- ٨- «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» للدكتور مصطفى السباعي. (مكتبة دار العروبة بالقاهرة ١٣٨٠هـ).
- ٩- «الكفاية في علم الرواية» للإمام الحافظ الخطيب البغدادي. (دائرة المعارف العثمانية في الهند، ١٣٩٠هـ).
- ١٠- «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» للحافظ الذهبي. تحقيق علي محمد الجاوي (دار الفكر).
- ١١- «نزهة النظر» شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. للحافظ ابن حجر العسقلاني. (المكتبة العلمية في المدينة المنورة).

كتب الفقه

- ١- «الأحكام السلطانية» لأبي الحسن الماوردي (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٨٦هـ).
- ٢- «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد (مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧١هـ).
- ٣- «فتح القدير» للإمام ابن الهمام الحنفي. وهو شرح على كتاب «الهداية» في الفقه. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ).
- ٤- «فقه السنة» للعلامة السيد سابق.
- ٥- «فقه الإيمان» تأليف وميض بن رمزي العمري (مطبعة الزهراء الحديثة في الموصل ١٤٠٨هـ).
- ٦- «المحلى» للإمام أبي محمد بن حزم. (المكتب التجاري للطباعة والنشر).
- ٧- «معجم فقه ابن حزم الظاهري» إعداد لجنة موسوعة الفقه الإسلامي بدمشق. وهو معجم الفبائي مفصل للمباحث الفقهية التي أوردها ابن حزم في «المحلى» (دار الفكر).

اللغة والمعاجم

- ١- «أساس البلاغة» للإمام الزمخشري (دار صادر ١٣٩٩هـ).
- ٢- «الفاثق في غريب الحديث». للإمام الزمخشري. حققه علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم (دار المعرفة. الطبعة الثانية).
- ٣- «القاموس المحيط» لمجد الدين الفيروز آبادي. (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧١هـ).
- ٤- «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده. تحقيق مراد كامل. (شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٩٢هـ).
- ٥- «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس. حققه عبد السلام محمد هارون (دار الفكر ١٣٩٩هـ).
- ٦- «المفردات» في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني. تحقيق محمد سيد كيلاني. (دار المعرفة).

النحو ومعانيه

- ١- «أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» لابن هشام الأنصاري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (المكتبة التجارية الكبرى ١٣٨٦هـ).
- ٢- «الجنى الداني في حروف المعاني» لابن قاسم المرادي. تحقيق طه محسن (ساعدت جامعة بغداد على نشره ١٣٩٦هـ).
- ٣- «رصف المباني» في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد المالقي، تحقيق أحمد محمد الخراط. (مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٥هـ).
- ٤- «شرح المفصل» لابن يعيش. (عالم الكتب).
- ٥- «شرح جمل الزجاجي» لابن عصفور الإشبيلي. حققه الدكتور صاحب أبو جناح. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٩٨٠م).
- ٦- «شرح المقدمة المحسبة» لطاهر بن أحمد بن باشاذ، تحقيق خالد عبد الكريم. (المطبعة العصرية. الكويت ١٩٧٦م).
- ٧- «الكوكب الدرّي في تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل النحويّة» للإمام الإنسوي. تحقيق عبد الرزاق السعدي. (نشر وزارة الأوقاف العراقية، ١٤٠٤هـ).

- ٨- «المحيط» في أصوات العربية ونحوها وصرفها. تأليف محمد الأنطاكي. (دار الشرق العربي. الطبعة الثالثة).
- ٩- «معاني النحو» للدكتور فاضل صالح السامرائي. (دار الحكمة للطبع. الموصل ١٩٩٠م).
- ١٠- «معاني الأبنية في العربية» للدكتور فاضل صالح السامرائي. (ساعدت جامعة بغداد على نشره ١٤٠١هـ).
- ١١- «مغني اللبيب» لابن هشام الأنصاري. (دار الكتاب العربي).
- ١٢- «المقتصد» في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني. تحقيق كاظم بحر المرجان (نشر وزارة الثقافة والإعلام العراقية ١٩٨٢م).

البلاغة والبيان

- ١- «البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن» لابن الزملكاني. تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب. (نشر وزارة الأوقاف العراقية ١٣٩٤هـ).

العقائد والاختلاف فيها

- ١- «أصول الدين» لأبي منصور عبد القاهر التميمي البغدادي (دار الأفاق الجديدة ١٤٠١هـ).
- ٢- «الإيمان» للإمام تقي الدين بن تيمية. مع تعليق الدكتور محمد خليل هراس. (دار الطباعة المحمدية بالأزهر).
- ٣- «الإيمان الأوسط» والأجوبة الملحقه به لابن تيمية. في المجلد السابع من مجموعة ابن تيمية الكاملة في الطبعة السعودية.
- ٤- «السنة» للإمام عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق الدكتور محمد ابن سعيد بن سالم القحطاني. (دار ابن القيم، الدمام ١٤٠٦هـ).
- ٥- «شرح العقيدة الطحاوية» للإمام ابن أبي العز الدمشقي. تحقيق عبد الله ابن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط. (مؤسسة الرسالة).
- ٦- «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» للإمام ابن القيم. (دار الفكر ١٣٩٨هـ).

- ٧- «عقائد السلف» مجموعة قيمة للأئمة أحمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي. جمعها وحققها علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي. (منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م).
- ٨- «الفصل في الملل والأهواء والنحل» للإمام ابن حزم الأندلسي، (مكتبة المثنى، بغداد).
- ٩- «مجموعة الرسائل الكبرى» للإمام تقي الدين بن تيمية (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٨٥هـ).
- ١٠- «منهاج السنة النبوية» للإمام تقي الدين بن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ).
- ١١- «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية. (دار الكتب العلمية).
- ١٢- «المواقف» في علم الكلام، للقاضي عضد الدين الأيجي. (عالم الكتب).

التاريخ

- ١- «البداية والنهاية» للحافظ ابن كثير. (دار الكتب العلمية، الطبعة الخامسة المحققة ١٤٠٩هـ).
- ٢- «تاريخ الطبري» للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري. حققه محمد أبو الفضل إبراهيم. (دار المعارف. الطبعة الخامسة).

التصوف وموضوعات متفرقة

- ١- «إحياء علوم الدين» للإمام أبي حامد الغزالي. مع تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقي. (المكتبة التجارية الكبرى بمصر).
- ٢- «مدارج السالكين» للإمام ابن القيم.

الفهرس

مقدمة المؤلف ٧

الفصل الأول أحكام الاجتهاد

- المبحث الأول: تفسير بعض الألفاظ المستعملة في باب الاجتهاد ٩
- ١- العلم وأقسامه ٩
- العلم اليقيني ١٠
- العلم الظاهر والفرق بينه وبين الظن ١٠
- خطأ من قصر العلم على المتيقن منه ١١
- ٢- الظن والرأي والتقليد ١٣
- ٣- الاجتهاد في اللغة والاصطلاح ١٣
- ٤- الدليل والاستدلال ١٤
- ٥- الحجة والاحتجاج ١٥
- ٦- البرهان ١٥
- المبحث الثاني: المسلمون مشتركون في وجوب تدبير أدلة الشرع ولكن
يرتب متفاوتة ١٧
- المبحث الثالث: الحاجة إلى تعدد الفقهاء والمجتهدين في كل عصر ١٩

٢٢	المبحث الرابع: آلات الاجتهاد ومراجع المجتهد
٢٢	الأول: القرآن الكريم
٢٣	الثاني: الحديث النبوي الشريف، والسيرة النبوية، وقواعد الرواية
٢٥	الثالث: أصول الفقه وما جرى مجراه من القواعد العامة التي يعتمد عليها في تفسير القرآن والسنة
٢٦	الرابع: جمع أدلة القضايا التي يقع فيها الاجتهاد
٣١	الخامس: علم النحو
٣٢	السادس: علم المعاني والبلاغة
٣٣	السابع: علم اللغة ومعاني الألفاظ
٣٣	الثامن: معرفة آثار السلف
٣٦	مدى قدرة العالم على تحصيل آلات الاجتهاد
٣٨	المبحث الخامس: تجزئة الاجتهاد
	المبحث السادس: في التزام المجتهد باجتهاده وهل يجوز لمن اجتهد في
٤٢	مسألة أن يقلد الآخرين؟
	المبحث السابع: متى ينسب المجتهد فتواه إلى رأيه واجتهاده ومتى ينسبها
	إلى الإسلام، والفرق بين الحكم الظني والحكم القطعي في نظر المجتهد
٤٦	المعين؟
	المبحث الثامن: التوسع في الاجتهاد وتكرار النظر والحذر من التسارع في
٥٦	الفتوى
٥٩	المبحث التاسع: اتهام المجتهد نفسه وتعظيمه للأدلة الشرعية وإن لم يفهمها
	المبحث العاشر: عناية المجتهد بتحرير الأدلة والمذاهب وأثر ذلك في الصبر
٧٢	على المخالفين وعدم تفريق المسلمين
	المبحث الحادي عشر: رفع الإثم عن خطأ المسلم المجتهد دون عمدته ورفع
٨٣	الضمان عنه

- المبحث الثاني عشر: عناية المجتهد بمواقع الأحكام الشرعية ٩٠
- المبحث الثالث عشر: عدالة المجتهدين في الدين ١٠٠
- مذاهب السلف في عدالة حملة علم الدين ١٠٦

الفصل الثاني

اختلاف المجتهدين وأحكام الخطأ في الاجتهاد والتقليد

- المبحث الأول: عدم تعارض الأدلة الشرعية ورجوع الحق إلى قول واحد . ١٠٩
- المبحث الثاني: أدلة القائلين بتعدد الحق وتكافؤ أدلة الفقهيّات في
الخلافا ١٢٠
- الدليل الأول: الحديث الوارد في بني قريظة ١٢٠
- الدليل الثاني: الاستدلال ببعض الآثار عن السلف ١٢٥
- الدليل الثالث: لو كان الاجتهاد خطأ لما كلف الله به ١٢٧
- الرد على من زعم تعدد الحق ١٢٨
- المبحث الثالث: وجوب إبطال الباطل وأنه لا ينعقد على وجه مشروع
قط، أو اقتضاء النهي للفساد ١٣١
- المبحث الرابع: عدم صحة العمل الذي لم يستوف أركانه وشروطه والفرق
بين الشرط المطلق والشرط المقيد ١٤١
- المثال الأول: الأضحية وشرط الوقت فيها ١٤٣
- المثال الثاني: أركان الصلاة في حديث المسيء في صلاته ١٤٣
- المثال الثالث: شرط القبلة في الصلاة ١٤٥
- المثال الرابع: التذكية وشرط إراقة الدم ١٤٧
- المثال الخامس: النكاح وشرط الولي ١٤٩
- المثال السادس: قطع يد السارق وشرط النصاب ١٥١

	المبحث الخامس: تجزئة الفعل المركب من صحيح وباطل وإجراء الحكم
١٥٣ المناسب لكل جزء
١٥٦ المثال الأول: النكاح إذا شرطت المرأة تطليق غيرها
١٥٧ المثال الثاني: البيع وقت النداء من يوم الجمعة
١٥٨ المثال الثالث: إدخال قبر في مسجد
١٦٠ المثال الرابع: التفريق بين أخوين في البيع
١٦٢ المثال الخامس: طلاق الحائض المدخول بها، هل يقع أم لا؟
	المثال السادس: العقد المالي إذا صحت أركانه ولكن دخل فيه
١٦٥ وصف فاسد كالربا ونحوه
١٦٨ المبحث السادس: فساد الحكم لا يحله حكم حاكم ولا اجتهاد مجتهد
١٧٣ المبحث السابع: متى يُنقض الاجتهاد ومتى لا يُنقض
١٧٣ الشرط الأول: أن يكون الاجتهاد باطلاً في حقيقة الأمر
١٧٤ الشرط الثاني: أن يكون الإبطال ممكناً
١٧٥ الشرط الثالث: أن يوكل الأمر إلى من له ملكة علمية جيدة
١٧٥ الشرط الرابع: أن لا يكون الحكم متغيراً بتغير الأزمان والأحوال
١٧٦ الشرط الخامس: رعاية الأدب التام مع أهل العلم
١٧٧ الشرط السادس: مشاوراة أهل العلم
	الشرط السابع: رعاية القواعد الفقهية التي تجري في القضية المتنازع
١٧٧ فيها
١٨٠ المبحث الثامن: في أحكام الخلاف بين أهل العلم
١٨٠ تفاوت مدارك العلماء والفرق بينه وبين الاختلاف المذموم
	وجود الخلاف لا يحتاج به للمنع من القطع بالصواب ولا لإطلاق
١٨٧ الاختيار
١٩٣ حكم المجتهد في متابعة أو مخالفة الجمهور

- ١٩٩ إعطاء المخالف حقه وقبول ما عنده من حق
- ٢٠١ كيفية إقامة الحججة على المجتهد المخالف
- ٢٠٧ صفة العلماء الذين يتولون الحكم في الخلاف والمنازعات
- ٢٠٩ لا يجوز الطعن في المجتهدين العدول

الفصل الثالث

الاتباع والتقليد

- ٢٢١ المبحث الأول: معنى الاتباع والتقليد
- ٢٢٥ المبحث الثاني: في بعض أدلة الاتباع أو التقليد
- المبحث الثالث: التقليد طاعة واقتداء وليس اعتقاداً لصحة أقاويل المجتهدين
- ٢٣٠ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٢٣٣ المبحث الرابع: كيف يختار المقلدون المجتهدين الذين يقلدونهم؟
- ٢٣٣ القاعدة الأولى: اجتهاد المقلد في معرفة المجتهد الذي يقلده
- ٢٣٦ القاعدة الثانية: تقليد أولي الأمر والأئمة الأحياء للمسلمين
- ٢٣٨ القاعدة الثالثة: حكم تقليد الأموات من المجتهدين
- ٢٤١ القاعدة الرابعة: عدم لاقتصار على مذهب واحد
- ٢٤٣ القاعدة الخامسة
- ٢٤٤ المبحث الخامس: صورة الاتصال بين المجتهد والمقلد
- ٢٤٤ حكم ذكر المجتهد دليلاً على الفتوى
- ٢٤٧ عبارة المجتهد أو المفتي
- ٢٤٨ إحالة الفتوى على المذاهب
- ٢٥٠ محاكاة المجتهد في سيرته
- ٢٥٣ أدب المقلد مع المجتهد

٢٥٥	المبحث السادس: المذموم أو الفاسد من التقليد
٢٥٥	النوع الأول: تتبع الرخص والتسهيلات في المذاهب وفتاوى المجتهدين
٢٥٧	النوع الثاني: ضعف دليل إمامه
٢٥٩	النوع الثالث: التقليد مع ثبوت المنازعة
٢٥٩	النوع الرابع: أن يكون الاجتهاد غير قائم على أصول راسخة
٢٥٩	النوع الخامس: تقليد الأموات وإهمال الأحياء
٢٦٠	النوع السادس: اقتصار المجتهد على مذهب معين
٢٧١	النوع السابع: الغلو في محاكاة الأئمة والمشايخ
٢٧٣	أهم مراجع المؤلف
٢٨٣	الفهرس

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com



المنهج القرآني
في
الاجتهاد والتقليد



دار الفائس

للنشر والتوزيع - الأردن

العبدلي - مقابل عمارة جوهرة القدس
هاتف: ٥٦٩٣٩٤٠ - فاكس: ٥٦٩٣٩٤١
ص.ب: ٢١١٥١١ - عمان: ١١١٢١ - الأردن