

تَغْيِيرُ الاجْتِهَادِ
دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

١

ح داركنوزإشبيليا للنشر والتوزيع الرياض ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشيبيان، أسامة محمد

تغير الاجتهاد (دراسة تأصيلية تطبيقية)/

أسامة محمد الشيبيان - الرياض ١٤٣٣هـ ٣مج

٤٣٨ صفحة ٢٤×١٧

ردمك: ٢-٧٦-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٩-٧٧-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)

أ- العنوان

الاجتهاد (أصول الفقه)

١٤٣٣/٤٠٨١

ديوي ٢٥١،١٥

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٤٠٨١هـ

ردمك: ٢-٧٦-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٩-٧٧-٨٠٩٧-٦٠٣-٩٧٨ (ج ١)

ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة

فاعل خير

جزاه الله خير الجزاء

وغفر له ولوالديه

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

داركنوزإشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ - ٤٩٦٨٩٩٤ فاكس: ٤٤٥٢٢٠٢

E-mail: eshbelia@hotmail.com



الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية

(٧٠)

الدراسات الأصولية

(٥)

تَعْيِيرُ الْأَجْتِهَادِ

دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

تأليف

د. أسامة بن محمد بن إبراهيم السبيك

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الأول

دار كنوز شنبلييا

للتشريع والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب

رسالة دكتوراه، تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وقد نوقشت يوم السبت ١٨ / ٢ / ١٤٣٢ هـ.

وقد تكونت لجنة المناقشة من كل من:

- ١) فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد العنقري (رئيس قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض) مشرفاً.
 - ٢) فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد بن عبدالله الضويحي (الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض) عضواً.
 - ٣) فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالرحمن بن محمد القرني (الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى) عضواً.
- وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣).

أما بعد:

فقد أرسل الله رسوله ﷺ برسالة عامة لجميع الثقلين، وأكمل رسالته، وأتم بذلك النعمة، وإكمال الرسالة والدين يعني استقلال الشريعة بأصولها وفروعها واستغناء

(١) الآية: (١٠٢) من سورة: آل عمران.

(٢) الآية: (١) من سورة: النساء.

(٣) الآيتان: (٧٠، ٧١) من سورة: الأحزاب.

وهذه خطبة الحاجة الواردة في السنة والتي أخرجها الإمام مسلم وغيره، انظر: صحيح مسلم - كتاب الجمعة - باب تخفيف الصلاة والخطبة (٥٩٣/٢) رقم (٨٦٨)، وسنن أبي داود - كتاب النكاح - باب في خطبة النكاح (٢٣٨/٢) رقم (٢١١٨)، وسنن الترمذي - كتاب النكاح - باب ما جاء في خطبة النكاح (٤١٣/٣) رقم (١١٠٥)، والسنن الكبرى - كتاب عمل اليوم والليلة - ما يستحب من الكلام عند الحاجة (١٢٦/٦) رقم (١٠٣٢٢).

المسلمين بها عن استيراد أنظمة تشريعية سواها، كما يعني دوام هذه الشريعة وخلودها وثبات أحكامها وشمولها لميادين الحياة البشرية كافة.

ولا يعني شمول الشريعة شمول النصوص لأحكام الوقائع جميعاً بمعنى أنه قد نُصّ على حكم كل واقعة مما يستجد من الحوادث، وإنما يعني شمول مبادئها العامة وقواعدها الأساسية، فالقضايا الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل، ولا يؤثر فيها اختلاف الحال والزمان أو المكان، فقد عاجتها الشريعة بأحكام مفصلة، وأما ما كان قابلاً للتغيير والتبديل فقد أتت الشريعة بالقواعد العامة، وتركت للمجتهدين مهمة الاستنباط وتحقيق تلك القواعد والحكم بمقتضاها في تلك الحوادث، وهذا يدل على خصوبة الشريعة وغناها.

فالتشريع الإسلامي لم يكن قاصراً ولا عاجزاً عن معالجة القضايا المستجدة واحتوائها، بل كان وما زال مهيمناً على واقع الحياة، مستوعباً للتغيرات، معتبراً للمصالح العامة والخاصة.

ومن هنا ندرك أهمية الاجتهاد؛ فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تبين أدلة التشريع وتدرج أسراره ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولها وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة.

ولما كان الاجتهاد يتبوأ هذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة كان محل اهتمام علماء الأمة ومحطاً لأنظارهم؛ فضبطوه بضوابط استلواها من نور الوحيين، منها ما يتعلق بمن يجوز هذه الرتبة، ومنها ما يتعلق بالقضية محل الاجتهاد، إلى غير ذلك من المباحث التي أودعها بطون كتبهم.

ومع عناية العلماء بالاجتهاد وكلامهم عن كثير من قضاياها، إلا أنه يحتاج إلى مزيد عناية وعظيم اهتمام، وبخاصة ما يتعلق ببعض مباحثه؛ ذلك أن الاجتهاد ظاهرة متجددة، تعتريه عوارض كثيرة يحتاج معها إلى تغيير مساره وإعادة النظر فيه، ومن مباحثه التي ما زالت بحاجة إلى مزيد تحرير وتنقيح ظاهرة (تغير الاجتهاد) فهي من أظهر قضايا الاجتهاد وعوارضه.

وبعد تصفح ما كتب في هذا الموضوع رأيت أنه يحتاج إلى مزيد عناية وعميق تناول، فأعملت الفكر في تخطيطه، وجمعت فيه من الأبواب والفصول والمباحث والمطالب ما أحسب أنه يستوفي دراسة الموضوع ويستوعب جوانبه، وقد جعلته بعنوان:

«(تغير الاجتهاد) دراسة تأصيلية تطبيقية».

أهمية الموضوع:

تبرز أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

- ١- أهمية موضوع الاجتهاد عموماً، وقد ذكرت طرفاً من تلك الأهمية.
- ٢- أن تغير الاجتهاد من أظهر قضايا الاجتهاد وعوارضه، وأهمها؛ فدراسة هذا الموضوع تستهدف تحقيق متطلبات الاجتهاد الصحيح، وكفالة المصالح المشروعة من الأحكام والتكاليف، ورفع الحرج عن الخلق بدفع المفسد عنهم، كما أنها ترمي إلى استكناه مسالك الاجتهاد التطبيقي وتأصيل ضوابطه.
- ٣- أن هذه الدراسة تميظ اللثام عن حرية الاجتهاد متى توافرت في المجتهد ملكته، وتحقق الموازنة والتوفيق بين كون الاجتهاد حرية وبين كونه مسؤولية.
- ٤- أن هذا العصر كثرت فيه النوازل والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة مما تغيرت معه الأسباب والعلل في كثير من الأحكام الاجتهادية، وهو ما يستدعي النظر في تغير الاجتهاد وأحكامه.

٥- أن هذه الدراسة تبرز أهمية الموضوع لما له من شأن في تغير الأحكام تبعاً لتغير الاجتهاد في المسألة المحكوم فيها، ولتعلقه بكثير من المباحث الأصولية.

٦- أنه موضوع متجدد يحتاج إليه الأمة بمجموعها أو بأفرادها في أوقات كثيرة، كما أنه يعرض للفقهاء المجتهدين في كثير من الحوادث والوقائع التي بنيت أحكامها على مناسبات، وقد تبدلت وتغيرت تلك المناسبات، فيحتاج الفقيه إلى تحقيق المناط في هذه الحوادث.

٧- أن لتغير الاجتهاد ضوابط وشروطاً، كما أن له أسباباً كثيرة وآثاراً متعددة، ففي دراسة هذا الموضوع رصد لهذا الأمر وكشف عن مجالاته وضوابطه وأسبابه وآثاره، وتفعيل له وفق منهج علمي واضح.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية الموضوع السابقة.

٢- أن موضوع تغير الاجتهاد له علاقة بكثير من المسائل والقواعد الأصولية، ففي دراسته إشباع لعلاقة الاجتهاد بهذه المسائل من جهة، وإشباع لحاجة الباحث والقارئ لمعرفة هذه الروابط، وتحقيق الإفادة والإلمام بهذه المسائل والقواعد من جهة أخرى.

٣- محاولة تأصيل هذا الموضوع بإظهار حقيقته على ما قصده أئمتنا الكرام ممن كتب في ذلك من علماء السلف، والاعتناء بضبطه بالضوابط الشرعية؛ لتظهر قواعده ومسبباته متناسبة ومتوافقة مع موارد الشرع ومصادره.

٤- كثرة الخلط في هذا الموضوع، وبخاصة في هذا العصر الذي تتابعت فيه النوازل والوقائع، وتراحت الحوادث، وكثرت فيه الجرأة على دين الله، واقتحم ميدان الاجتهاد من ليس من أهله، وقد يكون لا إلف له بعلوم الشريعة ووسائل النظر، مما يوجب بيان الحق ورد الباطل ومنع التلبيس على الناس؛ ببيان الأسباب والدواعي المشروعة لتغيير

الاجتهاد، ومجال هذا التغيير، ووضع الضوابط والشروط التي لا بد من مراعاتها عند تغيير الاجتهاد؛ تحقيقاً لمنهج الاجتهاد العلمي الصحيح الملتزم بالنصوص الشرعية وبالمعاني التي من أجلها شرع الحكم.

٥- بيان أن إقرار مبدأ تغيير الاجتهاد لا يتعارض مع ثبات الشريعة وشمول أحكامها لجميع الأزمنة والأمكنة والأحوال، بل هو إعمالٌ لهذا الثبوت، وكشفٌ لهذه الشمولية، وإظهارٌ لمرونة الشريعة الإسلامية في استيعاب المتغيرات واحتواء المستجدات.

٦- أنني لم أجد مؤلفاً يجمع المباحث المتعلقة بهذا الموضوع، ويحصر أسبابه ودواعيه ويبين ضوابطه بشكل مستوعب، ويبرز أثره في المسائل الأصولية - على ما سيأتي في الكلام عن الدراسات السابقة.

أهداف الموضوع:

يستهدف بحث هذا الموضوع ما يأتي:

١- تسليط الضوء على نشأة تغيير الاجتهاد وإبرازه في العصور المتقدمة منذ عصر النبوة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وإيراد تطبيقات ونماذج لتغيير اجتهاد هؤلاء الأئمة، والكشف عن أسباب ذلك التغيير ودوافعه.

٢- بيان أن جواز تغيير الاجتهاد ومشروعيته ليس على إطلاقه، وإنما هو وفق ضوابط وأسباب توجب هذا التغيير والتبديل.

٣- الكشف عن آثار تغيير الاجتهاد في الأقضية والفتاوى، وفي المجتهد والمقلد وما يلزم كلا منهما تجاه ذلك.

٤- الكشف عن صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وسعة الفقه الإسلامي وقابليته للتجديد والتطوير لمواكبة الحياة المتجددة والمتطورة والنوازل المتلاحقة، فهو يحقق مرونة الشريعة، ويدفع دعاوى المغرضين بجمودها وعدم صلاحيتها لمعالجة القضايا المستجدة.

٥- الكشف عن طبيعة العلاقة بين الأحكام الشرعية والواقع المتغير، من خلال ما يتيح استجلاء مقاصد الشريعة من أصول للموازنة وقواعد للتوفيق بين نصوص الشريعة وأحكامها وبين المصالح التطبيقية في واقع الناس.

الدراسات السابقة:

بعد تصفح ما كتب حول هذا الموضوع لم أجد دراسة شاملة لهذه الظاهرة الاجتهادية (تغير الاجتهاد) تُبيِّن مفهوم تغير الاجتهاد، وأقسامه، ومشروعيته، وضوابطه، وصلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له، وأسباب هذا التغير وآثاره. وما وجد من كتابات في هذا الموضوع _ في نظري _ لم تعالج هذه القضايا وتدرسها دراسة نظرية تطبيقية بشكل مستوعب، فهي لا تعدو أن تكون إلماحة سريعة لبعض هذه الجوانب، لا بغرض التأسيس بقدر ما كانت وصفاً لهذه الظاهرة، وجلُّ الدراسات الموجودة عن هذا الموضوع كان الكلام فيها يدور حول سببين من أسباب تغير الاجتهاد، وكان الحديث فيها منبثقاً من خلال القاعدة الفقهية المشهورة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) مع أن الاجتهاد يتغير لأسباب كثيرة عداهما، وهذه الأسباب مبسوطة في خطة البحث.

والدراسات السابقة في هذا الموضوع يمكن تصنيفها وتقسيمها قسمين:

القسم الأول: دراسات متعلقة بتغير الاجتهاد والفتوى واختلاف الأحكام.

القسم الثاني: دراسات متعلقة بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

أما الدراسات في القسم الأول:

فهي التي تتصل بهذا الموضوع بشكل ظاهر، ولذلك سأبسط الكلام فيها؛ مبيّناً ما تحويه من هذا الموضوع، وما الذي أغفلته، ذاكراً الجوانب التي لم تشملها مباحث تلك الدراسات، ومقارناً بينها وبين ما سأقدمه.

ومن أبرز ما كُتِب في هذا مما يمكن عدُّه من الدراسات السابقة تحت هذا القسم ما

يأتي:

(١) كتاب "تغير الاجتهاد" للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي:

وهو كتيب صغير أصدرته دار المكتبي في سوريا عام ١٤٢٠ هـ، وقد بلغ هذا البحث حوالي (٤٣) صفحة، وتناول المؤلف فيه ما يلي:

* الدعوة إلى الاجتهاد في كل عصر.

* مشروعية تغير الاجتهاد: وقد بين أن الأصوليين أجازوا للمجتهد تغيير اجتهاده، واستدل لذلك برسالة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، ثم ذكر أن أبرز مثل في تغير الاجتهاد وجود مذهبين للشافعي: قديم وجديد، وبين أن فقهه مرّ بأدوار ثلاثة، وتكلم عن الأطوار التي مر بها بشيء من الإيجاز.

* هل الاجتهادات الفقهية ملزمة؟ بين فيه بإيجاز مجال الاجتهاد والأحكام التي يجوز فيها، ومتى تكون الاجتهادات الفقهية ملزمة.

* مسألة نقض الاجتهاد، وبين ضوابط قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بمثله) وما يستثنى منها.

* حكم المقلد بخلاف المذهب.

* تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وبيّن في المبحث الأخير معنى هذه القاعدة، ثم ذكر سببين فقط لتغير الأحكام ممثلاً لهما.

وبالجملة فالموضوعات التي تناولها المؤلف مما يتعلق بهذا الموضوع هي: مشروعية تغير الاجتهاد، ومسألة نقض الاجتهاد، وتغير الأحكام بتغير الأزمان.

ولعله بمقارنة سريعة لمخطط الموضوع مع ما كتبه الدكتور الزحيلي يظهر القدر الكبير الذي لم يتم التطرق إليه من المباحث المتعلقة بالموضوع؛ فعلى سبيل المثال:

* لم يضبط معنى تغير الاجتهاد، ولم يتطرق إلى نشأة هذا الموضوع وإبرازه كظاهرة في العصور المتقدمة منذ عصر النبوة، ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، وإنما قصر الكلام فيه على رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وما اشتهر من تغير مذهب الشافعي بعد انتقاله إلى مصر.

* اقتصر على ذكر سببين من أسباب تغير الاجتهاد، ومثّل لهما، وهناك أسباب أخرى كثيرة لم يذكرها.

* لم يبين آثار تغير الاجتهاد، ولم يتطرق لهذا الموضوع، مع أن لتغير الاجتهاد آثاراً كثيرة، وقد أفردت لها باباً مستقلاً، ومن ذلك أثره على الاجتهاد ذاته، وعلى المجتهد والمقلد، وكذا أثره على الإجماع، وعلى تجديد الفقه الإسلامي، وقد أودعت عدداً من المسائل تحت هذه الموضوعات ونحوها مما هو مثبت في مخطط الموضوع.

* لم يحدد بشكل دقيق ضوابط تغير الاجتهاد.

* لم يذكر كثيراً من تطبيقات تغير الاجتهاد في الفقه الإسلامي.

وهذا يظهر لي أن الكتاب لا يسد حاجة هذا الموضوع إلى مزيد بحث وتتبع لجزئياته وأحكامه.

(٢) كتاب "تغير الفتوى" لمحمد بن عمر بن سالم بازمول.

وهو كتيب صغير أصدرته دار الهجرة في الرياض عام ١٤١٥هـ، وقد تناول المؤلف

موضوع تغير الفتوى في حوالي (١٢) صفحة فقط من كتابه البالغ (٥٩) صفحة.

وقد ذكر في موضوع تغير الفتوى ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: تغير الفتوى بحسب اجتهاد المجتهد.

المطلب الثاني: تغير الفتوى بحسب تحقيق المصلحة.

المطلب الثالث: تغير الفتوى بحسب العرف.

هذا ما تناوله المؤلف مما يتعلق بهذا الموضوع إلى جانب تناوله أموراً أخرى تتعلق بموضوع الفتوى إجمالاً، وهي كما يأتي:

* صفة الفتوى: وتكلم في ذلك عن معنى الفتوى في اللغة وفي الشرع، والعلاقة بين هذين المعنيين.

* أنواع الفتوى: وذكر في ذلك أن الفتوى تتنوع بحسب دليلها إلى نوعين: فتوى هي نقل لنص القرآن أو السنة، وفتوى هي استنباط من المفتي للحكم، وتنوع باعتبار ثباتها وتغيرها إلى نوعين: ما لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، وما يتغير بحسب اجتهاد المجتهد.

هذا ما تطرق إليه المؤلف من الموضوعات إضافة إلى مدخل عن خصائص الشريعة الإسلامية.

وإجمالاً يمكن القول بأن المؤلف اقتصر في كتابه على ذكر ثلاثة من أسباب تغير الفتوى بإيجاز، وأغفل أسباباً كثيرة لتغير الفتوى وتغير الاجتهاد، كما لم يتعرض للمباحث الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع؛ فلم يتكلم عن مشروعية تغير الاجتهاد، ولم يبين ضوابطه، كما أغفل الحديث عن آثاره.

(٣) بحث "تغير الفتوى: مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي" للدكتور عبد الله بن حمد الغطيمل. (نشر في العدد (٣٥) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عام

١٤١٨هـ)

وهذا البحث يقع في حوالي (٥٥) صفحة، وقد تناول المؤلف فيه ما يمكن تقسيمه إلى

جانبيين:

أحدهما: الجانب النظري للموضوع، وتناوله في (١٣) صفحة، أورد فيه ما يأتي:
* تنظير القول بتغير الأحكام: بيّن فيه المراد بهذا الاطلاق، والفرق بين تغير الفتوى
وتغير الأحكام.

* المستند الشرعي لتغير الفتوى: أوضح فيه أنه لا بد لتغير الفتوى من مستند شرعي،
فلا يجوز لهوى أو لتشبه.

* ضوابط تغير الفتوى: ذكر في ذلك ثلاثة ضوابط.

الثاني: الجانب التطبيقي، وأورد فيه تطبيقات تغير الفتوى في الفقه، وقد استأثر هذا
الجانب بالنصيب الأكبر من هذا البحث، فقد تناول فيه جمعاً من المسائل الفقهية، وبحثها
فيما يقرب من (٤٠) صفحة.

وبهذا يظهر تركه لكثير من جوانب الموضوع.

(٤) "تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف":

وهو عبارة عن مقالين للدكتور يوسف القرضاوي، نشر في مجلة الأزهر (ج٦ سنة
١٣٩٧هـ) في عددين متواليين لشهري شعبان ورمضان.

تناول الدكتور القرضاوي المقال الأول في (٨) صفحات، اقتصر فيه على إيراد كلام
ابن القيم في تغير الفتوى، وبيّن الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة، وأصل تغير الفتوى.

وفي المقال الثاني تناول ما تبقى من هذا الموضوع في (١٩) صفحة، اقتصر فيه على ذكر
هذي الصحابة في تغير الفتوى، ثم ختم مقاله بذكر بعض الأمثلة.

وبهذا يظهر تركه لأكثر مباحث هذا الموضوع.

(٥) كتاب "تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية" للدكتور إسماعيل كوكسال.

وهذا الكتاب أصله رسالة ماجستير، وقد نشرته مؤسسة الرسالة عام ١٤٢١هـ، ويبلغ

(٢٨٤) صفحة، وقد اشتمل على مقدمة، ومدخل، وثلاثة أبواب، وخاتمة:

أما المقدمة فتكلم فيها عن أهمية الموضوع وأهدافه ومنهجه وصعوباته، وكانت من صفحة (٩) إلى صفحة (٢٠).

وأما الباب الأول فعنوانه (موجبات التغيير في الشريعة الإسلامية) وفيه فصلان:
الفصل الأول: العوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: المرونة، والثاني: التيسير، والثالث: اعتبار المقاصد، والرابع: كونية الشريعة.

الفصل الثاني: العوامل الموضوعية في تغير الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ستة مباحث: الأول: الزمان، والثاني: المكان، والثالث: النية، والرابع: تغير ماهية الأشياء، والخامس: العلوم والتكنولوجيا، والسادس: الأخلاق.

وقد كان هذا الباب من صفحة (٥٩) إلى صفحة (١١٣).

وأما الباب الثاني فعنوانه (تأصيل التغيير في الشريعة الإسلامية) وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المصادر الأصلية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: الكتاب، والثاني: السنة، والثالث: الإجماع، والرابع: القياس.

الفصل الثاني: المصادر الفرعية.

وذكر فيه أربعة مباحث: الأول: رأي الصحابي، والثاني: العرف، والثالث:

الاستصحاب، والرابع: شرع من قبلنا.

الفصل الثالث: المصادر المقاصدية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: الاستحسان، والثاني: المصلحة، والثالث: الذريعة.

وقد كان هذا الباب من صفحة (١١٧) إلى صفحة (٢٠٣)

وأما الباب الثالث فعنوانه (تطبيق التغير في الشريعة الإسلامية وضوابطه) وفيه فصلان:

الفصل الأول: تطبيق التغير في الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: العبادات، والثاني: المعاملات، والثالث: المستجدات.

الفصل الثاني: ضوابط التغير في الأحكام الشرعية.

وذكر فيه ثلاثة مباحث: الأول: علوية النص في الأحكام الشرعية، والثاني: اعتبار

المقاصد في الأحكام الشرعية، والثالث: مراعاة مراتب التعليل في الأحكام الشرعية.

وقد جاء هذا الباب من صفحة (٢٠٧) إلى صفحة (٢٨٣) ثم ذكر بعده الخاتمة

والفهارس.

وبعد تصفحي هذا الكتاب والاطلاع على محتواه ظهر لي أن دراسة الباحث لم تكن

دراسة أصولية - في نظري - بقدر ما كانت دراسة مقاصدية، فكان جُلُّ كلامه في هذا

الموضوع منصباً لبيان مرونة الشريعة وخصائصها، وأنها قابلة للتبدل والتغير بحسب

المصلحة، وأنها وضعت لكل حالة ما يناسبها من الأحكام ابتداءً، فكان حديثه عن تغير

الأحكام في الشريعة وأنها ليست أحكاماً ثابتة جامدة، ولم يكن كلامه عن تغير الاجتهاد

إلا في قليل مما ذكر، ويدل على ذلك أنه جعل مدخلاً للكلام عن الشريعة الإسلامية بين

الثبات والتغير، وهذا المدخل تمهيدي كما هو ظاهر، ولا صلة له بتغير الاجتهاد.

كما جعل الباب الأول في موجبات التغير في الشريعة الإسلامية، ولم يتكلم عن أسباب

تغير الاجتهاد إلا في الفصل الثاني من هذا الباب، وحاصل ما ذكره يعود إلى أربعة

أسباب، كما سيأتي بيان ذلك، وأما ما ذكره في الفصل الأول من الأسباب - وهي المرونة

والتيسير واعتبار المقاصد وكونية الشريعة - فليست في حقيقتها موجبات لتغير الاجتهاد،

بل هي موجبات لاختلاف الأحكام وتغيرها، ولهذا عنون هذا الفصل بالعوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية.

كما عنون الباب الثاني بـ(تأصيل التغير في الشريعة الإسلامية) ولم يرد به تأصيل تغير الاجتهاد، وإنما مراده تأصيل تغير الأحكام واختلافها بشكل عام، وأنها قابلة للتبدل والتغير وليست أحكاماً جامدة، وذلك من خلال دراسة نسبة وجود التغير في الشريعة الإسلامية؛ فبين فيه أن الأدلة الشرعية بعامة تحتوي على أصول عامة تتناول ما لا يتناهى من الوقائع، وتمكّن الشريعة من أن لا تدع واقعة من غير حكم، وأن هذه الأدلة الشرعية يكمل بعضها بعضاً في إيجاد الأحكام لما يجدر من حوادث، وأنها أتت بالقواعد الكلية والمقاصد العامة للتشريع، وتركت للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد.

وأما الباب الثالث فلم يكن مراده بتطبيق التغير في الشريعة الإسلامية -وهو عنوان الفصل الأول- أن يبين أمثلة وتطبيقات لتغير اجتهاد المجتهدين في أفضيتهم وفتاواهم عبر العصور وبيان أسباب هذا التغير، وإنما قصد التطبيق على ما أصله في الباب السابق؛ حيث بين سعة الشريعة وشموليتها وقدرتها على إيجاد الأحكام لما يجدر من حوادث، فذكر عدداً من المسائل والمستجدات، سواء كانت اقتصادية أو طيبة أو غيرها، وبين موقف علماء الشريعة منها.

ثم تطرق في الفصل الثاني إلى بيان ضوابط التغير في الأحكام الشرعية؛ حيث ذكر أن التغير له إطار كبير في الشريعة الإسلامية، ولا بد من بيان حدوده ليتم تطبيق الشريعة -على الرغم من تغيرات الزمن- مع المحافظة على أصلها، لتجمع بين الثبات والمرونة، وبين الأحكام الجزئية التفصيلية والمبادئ والقواعد العامة، فيحصل بذلك تطبيق الكلي على

الجزئي؛ فذكر ثلاثة ضوابط ينبغي مراعاتها حين النظر في حكم الحوادث والنوازل، وهي علوية النص واعتبار المقاصد ومراتب التعليل.

ومن هنا يظهر بُعد هذا الباب عن معالجة تغير الاجتهاد، وأنه لو كان عنوان الفصل الأول منه "تطبيق الشريعة الإسلامية في الحوادث والنوازل" وعنوان الفصل الثاني "ضوابط النظر في الحوادث والنوازل" لكان متجهاً.

وفيما يلي بيان ما تركه الباحث ولم يعالجه من مباحث هذا الموضوع ومسائله:

* لم يتطرق إلى تغير الاجتهاد باعتباره مصطلحاً أصولياً، فلم يعتن بضبط معناه بشكل دقيق، ولم يبين أقسامه، كما لم يذكر صلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له.

* لم يتطرق إلى مشروعية تغير الاجتهاد وإبرازه كظاهرة في العصور المتقدمة منذ عصر النبوة ومروراً بعصر الصحابة والتابعين، وقد أفردت الباب الأول للكلام عن ما سبق قبل الولوج في بيان أسباب تغير الاجتهاد وآثاره.

* لم يستوعب الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد ودواعيه، بل اقتصر على ذكر أربعة أسباب، مع أنه جعل الباب الأول في موجبات التغير في الشريعة الإسلامية، لكنه خص الفصل الأول من هذا الباب بالعوامل الذاتية في تغير الأحكام الشرعية، فجعل المبحث الأول في المرونة، والمبحث الثاني في التيسير، والمبحث الثالث في اعتبار المقاصد، والمبحث الرابع في كونية الشريعة، وهذه ليست أسباباً لتغير الاجتهاد، وإنما هي كما ذكر أسباب ذاتية لتغير الأحكام، وجعل الفصل الثاني في العوامل الموضوعية في تغير الأحكام الشرعية، وهي التي تعيننا ههنا وتعد أسباباً لتغير الاجتهاد، لكنه لم يذكر سوى القليل من تلك الأسباب كما أسلفت، مع أن الاجتهاد يتغير لأسباب وموجبات كثيرة، وقد جعلت الكلام عنها في باب مستقل، وذكرت ما يقارب عشرين سبباً لتغيره، وهي موزعة على فصول ومباحث هذا الباب.

* لم يذكر الباحث آثار تغير الاجتهاد، ولم يتطرق إلى المسائل الأصولية المتأثرة بهذه القاعدة، وقد جعلت الباب الثالث في الكلام عن ذلك؛ حيث إن لتغير الاجتهاد آثاراً كثيرة؛ فهناك آثاره في الاجتهاد ذاته سواء كان قضاء أو فتوى، كما أن له آثاراً في المجتهد والمقلد، وآثاراً في الإجماع، إلى غير ذلك من المسائل التي بينت أثر تغير الاجتهاد فيها، وهي مبسطة في الخطة.

وبالجملية فالباحث لم يطرق الموضوع من جميع جوانبه؛ فلم يذكر أسبابه ودواعيه بشكل مفصل، ولم يبين أثره في المسائل الأصولية، ويربطه بعلمي أصول الفقه وقواعده.

(٦) كتاب "اختلاف الاجتهاد وتغيُّره وأثر ذلك في الفتيا" للدكتور محمد بن عبد الرحمن المرعشلي.

وهذا الكتاب أصله رسالة دكتوراه، وقد نشرته المؤسسة الجامعية عام ١٤٢٤هـ، ويقع في (٤٤٩) صفحة، وحيث إن عنوان الكتاب يوحى بتداخله واشتماله على ما سأقدمه، فسأبين بعده عن دراسة الموضوع من خلال ذكر محتواه وما اشتمل عليه كل باب من أبوابه، وأن ما تدل عليه عناوين بعضها يختلف عما ضمنه فيها، مع بيان الموضوعات التي درسها مما يتعلق بتغير الاجتهاد وما أغفله في هذا الموضوع، وفيما يلي بيان ذلك:

اشتمل هذا الكتاب على مقدمة، وخمسة أبواب، وخاتمة:

أما المقدمة: فقد تكلم فيها عن أهداف الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث ومنهجه وحدوده، ثم بين الدراسات السابقة مرتبة على مجموعات بحسب المذاهب. وقد بلغت المقدمة (٥٤) صفحة.

وأما الباب الأول فعنوانه: (الاجتهاد والفتيا).

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الاجتهاد: تعريفه، مشروعيته، حكمه، شروطه ومحلّه، طبقات المجتهدين.

الفصل الثاني: الفتيا والمفتي، واشتمل على شروط تولي الإفتاء، وأشهر المفتين عبر العصور، وأحكام المفتين، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي.

وقد جاء هذا الباب من صفحة (٥٥) إلى صفحة (١٠٩)، وظاهرٌ من محتوياته أنه باب تمهيدي لا صلة له بتغيير الاجتهاد.

وأما الباب الثاني فعنوانه: (اختلاف الاجتهاد وتغيره).

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: بين فيه المراد باختلاف الاجتهاد وأثره في الفتيا، مع أمثلة توضيحية تبين تغير الاجتهاد والأحكام بتغير العرف وتغير المكان والزمان، وذكر اختلاف الاجتهاد بين مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، وتغير الاجتهاد بتغير مصالح الناس وتغير النوايا ومراعاة الضرورة وتطور الزمن.

الفصل الثاني: أورد فيه نماذج من اختلاف الصحابة والتابعين في اجتهاداتهم، وبيان أسبابه وأهميته.

الفصل الثالث: بين فيه موقف النبي ﷺ من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم.

الفصل الرابع: ذكر فيه موقف الصحابة بعضهم من بعض في حال الاختلاف.

الفصل الخامس: تعرض لقاعدة نقض الاجتهاد.

وقد كان هذا الباب من صفحة (١١٣) إلى صفحة (١٨٩) والفصلان الأول والخامس من هذا الباب هما في جملتها مما يتصل بالموضوع، وقد جاء الفصل الأول في

(٢٣) صفحة (١١٣-١٣٦) والفصل الخامس في (٤) صفحات (١٨٥-١٨٩) وسيأتي الكلام عنهما.

وأما الباب الثالث فعنوانه: (اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين جمهور المسلمين).

بين فيه عدداً من المسائل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها وأثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية؛ فتكلم عن القرآن هل هو اسم للنظم والمعنى معاً أو هو اسم للمعنى فقط؟ وهل يحتج بالقراءة الشاذة؟ وبين الخلاف في حجية الحديث المرسل، وتقديم خبر الواحد على القياس، والخلاف في قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، والخلاف في رد الحديث لإنكار الراوي له، أو لعمله بخلافه، كما تكلم عن الخلاف في إجماع أهل المدينة، وحجية القياس، وأثر الاختلاف في العلة، وجريان القياس في الحدود والكفارات، وجريانه في الأسماء اللغوية.

وما أورده في هذا الباب لا صلة له بتغير الاجتهاد، إذ هو من قبيل بناء الفروع على الأصول. وقد بلغت صفحات هذا الباب (١٩٢-٢٥٣).

وأما الباب الرابع فعنوانه: (اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المختلف فيها بين جمهور المسلمين).

وسلك في هذا الباب طريقته في الباب الثالث؛ فقد ذكر عدداً من الأدلة المختلف فيها، وبين أثر الخلاف في حجيتها في الفروع الفقهية. وقد بلغت صفحاته (٢٥٩-٣٥٤).

وأما الباب الخامس فعنوانه: (اختلاف الاجتهاد وتغيره عند الأئمة الأربعة المتبوعين ومخالفهم).

وجعله في ثلاث فصول:

بين في الفصل الأول اختلاف الاجتهاد في المذهب الحنفي بين أبي حنيفة وصاحبيه وزفر، وما اختلفوا فيه من الأصول وأثر ذلك في الفروع الفقهية، وقد كان كلامه في هذا الفصل تلخيصاً لكلام أبي زيد الدبوسي في تأسيس النظر، وكان مرجعه الوحيد في هذا الفصل.

وبين في الفصل الثاني اختلاف اجتهاد الشافعي وانتقاله من مذهبه القديم إلى الجديد وأثر ذلك في الفروع.

وبين في الفصل الثالث اختلاف الاجتهاد باختلاف المذاهب وأثره في الفروع الفقهية؛ فذكر أن لكل مذهب من المذاهب منهجاً وقواعداً تختلف عن قواعد المذهب الآخر، ثم عرض أمثلة فقهية وقع الخلاف فيها بين المذاهب بسبب الخلاف بينهم في منهج الاستنباط. وقد جاء هذا الباب (٣٥٦-٤٣٨).

وبهذا يظهر أن هذا الباب هو بيان لأثر الاختلاف في القواعد والمناهج في اختلاف الفروع، ولم يعالج قضية تغير الاجتهاد.

ومما تقدم يُلاحظ بُعد هذا الكتاب عما نحن بصدد إجمالاً، وإن كان عنوانه يوحي بأنه أقرب الدراسات السابقة للموضوع، وأستثني من ذلك الفصل الأول والفصل الخامس من الباب الثاني، فليس في هذا الكتاب مما له صلة بالموضوع سوى ما ذكره في هذين الفصلين، فقد تناول في الفصل الأول المراد بتغير الاجتهاد وبعض الأسباب الباعثة على تغيره، مع ضرب أمثلة على ذلك، وكثير من الأمثلة التي ساقها هي مثال لمراعاة الشريعة للضرورات ومصالح الناس المتغيرة كمبدأ تشريعي، ولم تكن أمثلة لتغير اجتهاد المجتهدين لوقوع هذه الأسباب، إضافة إلى أن ما ذكره من أسباب لتغير الاجتهاد تعود إلى

خمسة أسباب، هي الضرورة، وتغير العرف، وتحقيق المصالح، وتغير النوايا، وتطور الزمن. وقد أفردت باباً مستقلاً للحديث عن أسباب تغير الاجتهاد وبلغتُ بها إلى ما يقرب من عشرين سبباً.

وتناول المؤلف في الفصل الخامس قاعدة (نقض الاجتهاد) بإيجاز شديد، فقد ختم بها هذا الباب ولم يطل الكلام فيها، فعرض لها في (٤) صفحات فقط.

وبما سبق يظهر أن الباحث لم يتطرق إلا إلى القليل من مباحث هذا الموضوع، وأنه أغفل كثيراً من جوانبه؛ فلم يبين مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطه وأقسامه وصلته بما يشبهه، ولم يستوف الحديث عن أسبابه وموجباته، كما لم يتطرق لبيان آثاره إلا من خلال كلامه عن قاعدة نقض الاجتهاد، مع أن آثار تغير الاجتهاد متعددة ومتنوعة.

وبالجملة فإن جُلَّ دراسته كانت منصبية لبيان أثر الخلاف في الأدلة الشرعية والمناهج المذهبية في الفروع الفقهية، فالمسائل التي لم يعالجها في بحثه مما يتصل بالموضوع هي بنفسها ما أوردته على الدراسة السابقة (تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية) فما أوردته هناك يرد هنا، فلا أطيل بذكره.

فالكتابان بينهما تشابه من حيث إن عنوانيهما يوحيان بدراسة الموضوع، ومحتواهما-في نظري- من أفقر الدراسات السابقة في بحثه.

وأما القسم الثاني من الدراسات السابقة:

فهي الدراسات المتعلقة بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) سواء في ذلك المؤلفات المستقلة بدراسة القاعدة، أو التي تطرقت لبحثها ضمن الكلام عن قاعدة (العادة محكمة) أو العرف أو شمولية الشريعة.

وهذه الدراسات لم تكن متمحضة في دراسة تغير الاجتهاد، فلم تبين مفهومه وتاريخه ومشروعيته وضوابطه وأقسامه وصلته بما يشبهه من مصطلحات وقواعد، كما لم تذكر

أسبابه وموجباته بشكل مستوعب، ولم تبين آثاره، وإنما جاء الكلام فيها عن تغيير الاجتهاد من خلال عنوان القاعدة الدال على تغيير الاجتهاد لتغير الزمان والمكان وتبدل الأعراف، فالجانب الذي خدمته هذه الدراسات مما يتصل بالموضوع هو بيانها لبعض أسباب تغيير الاجتهاد، وهذه الأسباب التي عنيت بدراستها لا تخرج في الغالب عن ثلاثة أسباب، هي تغيير العرف، وفساد الزمان، وتحقيق المصلحة، وأسباب تغيير الاجتهاد ليست محصورة فيما ذكر، وإنما هي أكثر من ذلك بكثير، وقد خصصت لها باباً مستقلاً كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وأما ما سوى ذلك من مباحث هذه الدراسات فكان الكلام فيها مقتصرًا على القاعدة، من حيث بيان معناها، وصيغها، وأصلها، ومجالاتها، والفرق بينها وبين ما يشبهها، وصلتها بالفتوى، والحديث عن الإشكال الدال عليه عموم عنوانها والجواب عنه، وذكر تطبيقاتها، بل إن بعض الدراسات المتعلقة بالقاعدة كانت تعنى بالجانب التطبيقي دون الجانب التأصيلي.

وفيا يأتي عرض لهذه الدراسات المصنفة تحت هذا القسم بشيء من الإيجاز؛ نظراً لأنها لم تسد حاجة بحث هذا الموضوع من جوانبه المختلفة، وإنما كانت مقتصرة على بيان أسباب تغيير الاجتهاد ولم تستوف الكلام في ذلك وتحصر تلك الأسباب، ولهذا سألين أبرز ما احتوته من موضوعات؛ ليظهر التمايز بين ما حوته وبين هذا الموضوع من خلال الخطة المقدمة لبحثه:

أما المؤلفات المستقلة والمختصة بدراسة القاعدة، فهي كما يأتي:

(١) بحث: "الفقه والقضاء وأولو الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة تغيير الأحكام

بتغيير الزمان" للأستاذ محمد راشد أبو زيد.

وهذا البحث عبارة عن رسالة ماجستير في الفقه المقارن، قدمها الباحث لكلية

الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في عام ١٣٩٩ هـ.

وقد تناول في بحثه ما يأتي:

* التعريف بالقاعدة.

* بيان مجالات تطبيقها في الفقه الإسلامي.

* الفرق بينها وبين ما يشابهها من القواعد.

وكان اهتمام الباحث بهذا الموضوع منصباً على جانبه الفقهي، وقد أغفل كثيراً من الجوانب التأصيلية للموضوع، فلم يعتن بضوابط العمل بهذه القاعدة، ولا بأسباب تغير الأحكام، ولا بالمسائل الأصولية المتأثرة بهذه القاعدة، فهذا البحث أقرب إلى التفریع إجمالاً منه إلى التأصيل.

(٢) بحث: "تحقيق المقال في صحة القاعدة الفقهية لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" للدكتور أحمد بن محمد العنقري.

وهو بحث منشور في مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ويعنى بمناقشة الإشكال المثار حول القاعدة، ويقع في (٨٠) صفحة.

وقد تناول في بحثه ما يأتي:

* معنى القاعدة وصيغها وأصلها.

* التطبيق على القاعدة.

* إشكال القاعدة وإزالته.

وعلى هذا فإن موضوعات هذا البحث لم تكن متوجهة لدراسة جوانب هذا الموضوع، فليس فيه الكلام عن أكثر أسباب تغير الاجتهاد، ولا عن المسائل الأصولية المتأثرة به؛ حيث كان الحديث فيه منصباً كما أسلفت لدراسة الإشكال الوارد على القاعدة والجواب عنه.

(٣) "التطبيقات الفقهية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان والأحوال)". وهو بحث تكميلي لمرحلة الماجستير في المعهد العالي للقضاء عام ١٤١٧ هـ، من إعداد إبراهيم بن صالح السلامة.

وهذه الدراسة لا تعنى إلا بالجانب التطبيقي كما هو واضح من عنوانها، وقد جعلها الباحث في ستة فصول، وخص كل فصل بباب من أبواب الفقه، يذكر فيه بعض الفروع للقاعدة.

ولهذا فإن البحث بعيد عما نحن بصده.

(٤) "شرح قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" للدكتور علي بن محمد العمري.

وهو بحث منشور في مجلة دراسات إسلامية، الصادرة من مركز البحوث في وزارة الشؤون الإسلامية، العدد الثاني من عام ١٤١٨ هـ، ويقع في ثلاثين صفحة. وقد تضمن بحثه أربعة مباحث اقتصر فيها على بيان معنى القاعدة وذكر أمثلة لها من مسائل في بابين من أبواب الفقه.

ومن هنا يظهر قصور هذه الدراسة عن معالجة الموضوع.

(٥) "قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان-دراسة تأصيلية تطبيقية"

وهذا البحث رسالة ماجستير مقدمة للقسم من الطالب محمد بن إبراهيم التركي، وقد تضمنت خطة الرسالة سوى المقدمة والتمهيد بابين :

الباب الأول: جعله في الدراسة التأصيلية للقاعدة، وضمنه تسعة فصول:

الأول: ألفاظ القاعدة ومعناها ودليلها.

الثاني: نشأة القاعدة وأهميتها.

الثالث: علاقة النص والقياس بالقاعدة.

الرابع: علاقة الأدلة المختلف فيها بالقاعدة.

الخامس: علاقة قاعدة "الحكم يدور مع علته" بالقاعدة.

السادس: علاقة الفتوى بالقاعدة.

السابع: علاقة الخلاف وأسبابه بالقاعدة.

الثامن: ضوابط العمل بالقاعدة.

التاسع: الإشكالات الواردة على القاعدة والجواب عنها.

الباب الثاني: جعله في الدراسة التطبيقية على القاعدة، وضمنه أربعة فصول:

الأول: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في العبادات.

الثاني: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في المعاملات وفقه الأسرة.

الثالث: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في الجنايات والحدود والتعزيرات.

الرابع: في التطبيقات الفقهية على القاعدة في النذور والأيمان والقضاء.

و حين اطلعت على ما تحويه هذه الخطة تبين لي أنها في الجملة لم تقصد دراسة موضوع تغير الاجتهاد من جميع جوانبه كما قدمتها في الخطة، فلم يذكر من الموضوعات مما له صلة بالموضوع سوى بيانه لبعض أسباب تغير الفتوى، وضوابط العمل بالقاعدة، فقد ذكر أسباب تغير الفتوى في المبحث الثالث من الفصل السادس؛ حيث عنوانه بـ(حالات تغير الفتوى بحسب طريقها) وذكر فيه خمسة من أسباب تغير الفتوى، وخص كل سبب بمطلب، والأسباب التي ذكرها هي: تحقيق المصلحة، والعرف، وفساد الزمن، واجتهاد المجتهد، والسلطة والقضاء.

وأما ضوابط العمل بالقاعدة فقد جعلها عنواناً للفصل الثامن، وقسمها ثلاثة أقسام في ثلاثة مباحث، فجعل المبحث الأول في الضوابط العائدة إلى الحكم، والمبحث الثاني في

الضوابط العائدة إلى المجتهد، والمبحث الثالث في الضوابط العائدة إلى الأحوال المحيطة بالحكم.

وإجمالاً يمكن القول بأن الباحث اقتصر في خطته على بيان ضوابط العمل بالقاعدة وذكّر خمسة من أسباب تغير الاجتهاد، ولم يتعرض لذكر أسباب كثيرة لتغير الاجتهاد، كما لم يتعرض للمباحث الأخرى المتعلقة بهذا الموضوع؛ فلم يتكلم عن أقسام تغير الاجتهاد، ولا عن آثاره.

- وأما المؤلفات التي تطرقت لبث هذه القاعدة ضمن الكلام عن قاعدة (العادة محكمة) أو العرف أو شمولية الشريعة فهي كثيرة ومن أبرزها ما يأتي:

- (١) "قاعدة العادة محكمة" للدكتور صالح بن غانم السدلان.
 - (٢) "قاعدة العادة محكمة" للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباسين.
 - (٣) "العرف والعادة في رأي الفقهاء" للدكتور أحمد فهمي أبو سنة.
 - (٤) "العرف وأثره في الشريعة والقانون" للدكتور أحمد بن علي سير مباركي.
 - (٥) "نظرية العرف" للدكتور عبد العزيز الحياط.
 - (٦) "نظرية العرف كمصدر للأحكام" للدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز القاسم.
 - (٧) "أثر العرف في التشريع الإسلامي" للدكتور السيد صالح عوض النجار.
 - (٨) "الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية" للدكتور عابد بن محمد السفيني.
- هذا أبرز ما كُتب في هذا الموضوع، ومما تقدم يلحظ قصور ما كُتب عن استيفائه واستيعاب مباحثه ومسائله، وأن جُلَّ الدراسات والبحوث المتصلة به لم تف بحاجة دراسته وبحثه دراسة تأصيلية تطبيقية؛ تُبيِّن مفهوم تغيُّر الاجتهاد ومشروعيته وضوابطه وأقسامه وصلته بالمصطلحات والقواعد المشابهة له، وتحصر أسبابه ودواعيه، وتبين آثاره،

وتربطه بمباحث أصول الفقه وقواعده، مما يجعل الكتابة في هذا الموضوع محل الإتيان بالجديد والمفيد إن شاء الله تعالى، وهذا ما سعيْتُ إلى تحقيقه وبيانه في هذه الرسالة.

خطة البحث:

تشتمل خطة هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة.

المقدمة:

وتشتمل على ما يلي:

- الاستهلال بما يناسب الموضوع، ثم الإعلان عنه.
- أهمية الموضوع.
- أسباب اختياره.
- أهداف الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد.

المطلب الثاني: أركان الاجتهاد.

المطلب الثالث: شروط الاجتهاد.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه، ومجاله، وحكمه.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الحاجة إلى الاجتهاد.

المطلب الثاني: فتح باب الاجتهاد.

المطلب الثالث: مجال الاجتهاد.

المطلب الرابع: حكم الاجتهاد.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد.

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ.

الباب الأول: حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيته.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى تغير الاجتهاد.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى التغير في اللغة.

المطلب الثاني: معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح.

المبحث الثاني: أقسام تغير الاجتهاد.

الفصل الثاني: المصطلحات والقواعد ذات الصلة.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تغير الفتوى.

المبحث الثاني: تجديد الاجتهاد.

المبحث الثالث: تجديد الفقه.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المبحث الخامس: قاعدة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان).

المبحث السادس: قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

الفصل الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم.

المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد.

الباب الثاني: أسباب تغير الاجتهاد.

وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى طرق النظر في المسألة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط،

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالأصول المعتمدة في الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في الأصول المعتمدة في الاستنباط سبباً لتغير

الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في الأصول المعتمدة في

الاستنباط.

المبحث الثاني: تغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بطرق الاستنباط.

المطلب الأول: وجه كون تغير النظر في بعض طرق الاستنباط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النظر في بعض طرق الاستنباط.

الفصل الثاني: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة المصالح وشروط اعتبارها.

المبحث الأول: وجه كون المصالح سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

الفصل الثالث: تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: حقيقة سد الذرائع، وأقسام الوسائل المفضية إلى المفسد، وبيان محل النزاع

إجمالاً.

المبحث الأول: وجه كون سد الذرائع سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

الفصل الرابع: تغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: وجه كون الاستحسان سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

الفصل الخامس: تغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف.

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد بمراعاة الخلاف.

المبحث الأول: وجه كون مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف.

الفصل السادس: تغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات.

وفيه تمهيد ومبحثان:

التمهيد: المراد باعتبار المآلات.

المبحث الأول: وجه كون اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب اعتبار المآلات.

الفصل السابع: تغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد: حقيقة العادة والعرف وشروط اعتبارهما في بناء الأحكام.

المبحث الأول: تقسيم العادات من حيث الثبات والتبدل.

المبحث الثاني: أسباب نشوء العادات والأعراف وتغيرهما.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب نشوء العادات والأعراف.

المطلب الثاني: أسباب تغير العادات والأعراف.

المبحث الثالث: وجه كون تغير العادة والعرف سبباً لتغير الاجتهاد.

المبحث الرابع: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات والأعراف.

الفصل الثامن: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى الواقعة المجتهد فيها.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بتحقيق المناط.

المطلب الأول: وجه كون تحقيق المناط سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط.

المبحث الثاني: تغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: حقيقة عموم البلوى.

المطلب الأول: وجه كون عموم البلوى سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى.

الفصل التاسع: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى حال المحكوم عليه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تغير الاجتهاد بسبب تغير النيات.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بالنيات، وبيان أثرها في الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: وجه كون تغير النيات سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تغير النيات.

المبحث الثاني: تغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين.

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد: المراد بهذا السبب.

المطلب الأول: وجه كون فساد الأخلاق وضعف التدين سبباً لتغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين.

الفصل العاشر: أسباب تغير الاجتهاد العائدة إلى خلل في اجتهاد المجتهد.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الاطلاع على نصوص لم يكن علم بها من قبل.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الثاني: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الثالث: ثبوت ماسبق ظن عدم ثبوته من الأحاديث.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الرابع: عدم ثبوت ماسبق ظن ثبوته من الأحاديث.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث الخامس: العلم بالإجماع بعد جهله.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث السادس: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

المبحث السابع: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بهذا السبب.

المطلب الثاني: أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه.

الباب الثالث: آثار تغير الاجتهاد.

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد السابق.
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر تغير الاجتهاد في الفتوى.

المبحث الثاني: أثر تغير الاجتهاد في القضاء.

الفصل الثاني: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المجتهد.
وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حكم عمل المجتهد باجتهاده السابق.

المبحث الثاني: هل يلزم المجتهد إخبار المستفتي أو المقلد بتغير اجتهاده؟

المبحث الثالث: هل للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة بقولين متناقضين؟

المبحث الرابع: إذا نص المجتهد في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، هل يجوز نقل

حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المبحث الخامس: ما يصح نسبته إلى المجتهد إذا نص في مسألة واحدة على حكمين مختلفين.

الفصل الثالث: آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى المقلد.
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق.

المبحث الثاني: حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه.

الفصل الرابع: أثر تغير الاجتهاد في الإجماع.
وفيه تمهيد ومبحث:

التمهيد: حقيقة الإجماع.

المبحث هو: أثر تغير الاجتهاد في الإجماع.

الفصل الخامس: أثر تغير الاجتهاد في تجديد الفقه الإسلامي.

الباب الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند المجتهدين.
وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: نماذج من تغير اجتهاد النبي ﷺ.

الفصل الثاني: نماذج من تغير اجتهاد الصحابة.

الفصل الثالث: نماذج من تغير اجتهاد التابعين.

الفصل الرابع: نماذج من تغير الاجتهاد عند السلف.

الفصل الخامس: نماذج من تغير الاجتهاد في الوقت الحاضر.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، وبعض المقترحات والتوصيات.
الفهارس العلمية^(١):

وتشمل:

١ - فهرس الآيات.

(١) هذا ما كان في الرسالة، أما الناشر فقد اقتصر على ثبت المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

- ٢- فهرس الأحاديث.
- ٣- فهرس الآثار.
- ٤- فهرس الأشعار.
- ٥- فهرس المسائل الأصولية.
- ٦- فهرس المسائل الفقهية.
- ٧- فهرس الحدود والمصطلحات.
- ٨- فهرس الأعلام.
- ٩- فهرس الفرق والمذاهب.
- ١٠- فهرس المواضع والبلدان.
- ١١- ثبت المصادر والمراجع.
- ١٢- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

سلكت في إعداد هذا البحث المنهج التالي:

أولاً: منهج الكتابة في الموضوع:

وهو على ضوء النقاط التالية:

- ١- الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعتها المتقدمة والمتأخرة.
 - ٢- الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصلية في كل مسألة بحسبها.
 - ٣- التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام لذلك.
 - ٤- اتبعت في دراسة التعريفات الداخلة في صلب البحث المنهج الآتي:
- (أ) التعريف اللغوي: ويتضمن الجوانب الآتية: الجانب الصرفي، جانب الاشتقاق، جانب المعنى اللغوي للفظ.

(ب) التعريف الاصطلاحي: ويتضمن ذكر أهم تعريفات العلماء والموازنة بينها وصولاً إلى التعريف المختار وشرحه، ويقتصر ذلك على التعريفات الداخلة في صلب البحث وما عدا ذلك أعرف به تعريفاً موجزاً.

(ج) ذكر المناسبة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي.

٥- التعريفات غير الداخلة في صلب البحث اكتفيت بتعريفها تعريفاً موجزاً.

٦- اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:

(أ) أحرر محل النزاع إن احتاج المقام لذلك.

(ب) أذكر الأقوال في المسألة، مع نسبتها إلى قائلها، مرتبة حسب التقدم الزمني.

(ج) أذكر أدلة كل قول بعد ذكر الأقوال، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.

(د) أذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، مع الإجابة عنها.

(هـ) أرجح ما يظهر لي رجحانه من الأقوال، مع بيان سبب الترجيح.

(و) أذكر نوع الخلاف: أهو لفظي أم معنوي؟ وأذكر ما يترتب عليه من ثمرة عملية إن

كان معنوياً.

(ز) أذكر سبب الخلاف في المسألة، ما أمكن ذلك.

٧- العناية بضرب الأمثلة وتوضيحها بحسب الإمكان.

٨- كتابة معلومات البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه.

٩- الاعتراف بالسبق لأهله في تقرير فكرة أو نصب دليل، أو مناقشة أو ترجيح رأي،

وذلك بذكره في صلب البحث أو الإحالة على مصدره في الهامش.

ثانياً: منهج التعليق والتهميش:

وهو على ضوء النقاط الآتية:

١- بيان أرقام الآيات القرآنية، وعزوها إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...) من سورة (كذا)، وإن كانت جزءاً من آية، أقول: من الآية رقم (...) من سورة (كذا).

٢- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث بحسب المنهج الآتي:

(أ) ذكر من أخرج الحديث، أو الأثر، بلفظه الوارد في البحث، فإن لم أجد الحديث أو الأثر بلفظه أذكر من أخرجه بنحو اللفظ الوارد في البحث، فإن لم أجد الحديث أو الأثر بلفظه ولا بنحوه فأذكر ما ورد في معناه.

(ب) الإحالة على مصدر الحديث، أو الأثر، بذكر الكتاب والباب، ثم بذكر الجزء والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر، إن كان مذكوراً في المصدر.

(ج) إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بتخرجه منهما.

(د) إذا لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما، خرجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٣- عزو الأشعار إلى مصادرها حسب المنهج الآتي:

(أ) إن كان لصاحب الشعر ديوان، أقوم بالتوثيق من ديوانه.

(ب) إن لم يكن له ديوان، أقوم بتوثيق شعره مما يتيسر لي من دواوين الأدب واللغة.

٤- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٥- توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٦- توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، وتكون الإحالة عليها بذكر

المادة، والجزء، والصفحة.

٧- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه ذلك المصطلح.

٨- البيان اللغوي لمعاني الألفاظ الغريبة التي ترد في البحث، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من مصطلحات تحتاج إلى بيان.

٩- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث وفق المنهج الآتي:

(أ) تتضمن الترجمة ما يلي :

- اسم العلم، ونسبه، مع ضبط ما يشكل من ذلك.
- مولده.
- شهرته؛ ككونه محدثاً، أو فقيهاً، أو لغوياً، ومذهبه الفقهي والعقدي.
- أهم مؤلفاته.
- وفاته.
- مصادر ترجمته.

(ب) العناية بأن تكون الترجمة مختصرة، مع وفائها بما سبق ذكره في فقرة: (أ).

(ج) العناية بأن تكون مصادر الترجمة في نوعها متناسبة مع الجانب الذي برز فيه العالم، فإن كان فقيهاً فأعتمد في ترجمته على كتب تراجم الفقهاء، وهي قد تكون مذهبية فأراعي فيها ذلك، وإن كان محدثاً فأعتمد على كتب تراجم المحدثين، وهكذا.

١٠- التعريف بالفرق الواردة في البحث حسب المنهج الآتي:

- ذكر الاسم المشهور للفرقة، والأسماء المرادفة له.
- ذكر نشأة الفرقة، وأشهر رجالها.
- ذكر آرائها التي تميزها، معتمداً في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن، والاقتصار على التعريف بالفرق غير المشهورة.

١١- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص، بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى، أذكر ذلك مسبقاً بكلمة: (انظر).

ثالثاً: ما يتعلق بالناحية الشكلية، والتنظيمية، ولغة الكتابة:
راعت فيه الأمور الآتية:

١- العناية بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض، أو إحداث لبس.

٢- الاعتناء بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

٣- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة.

٤- الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش، وبدايات الأسطر.

٥- اتبعت في إثبات النصوص المنهج الآتي:

(أ) وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: ﴿...﴾.

(ب) وضع الأحاديث والآثار بين قوسين مميزين، على هذا الشكل: (...).

ج- وضع النصوص التي أنقلها عن الغير بين علامتي تنصيص، على هذا الشكل:

«...».

وأخيراً فأحمد الله تعالى على ما منّ به عليّ من إتمام هذه الرسالة، وأحمده سبحانه أن هياً لهذا البحث مشرفاً ناصحاً، وعالمًا فاضلاً وهو فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد بن محمد العنقري، الذي وسعني بحلمه وخلقه، وبذل وقته ورأيه في التوجيه والتسديد، وجهده في التعديل والتصويب، فقد منحني الكثير من وقته، ولم يبخل عليّ بخالص

توجيهه وسديد مشورته، كل ذلك بتواضع جمّ ولين جانب وأدب رفيع، وكان لتوجيهاته الأثر الكبير - بعد الله تعالى - في تقويم هذا البحث، أسأل المولى ﷻ أن يجزل له المثوبة، وأن يمدّ في عمره على طاعته، ويبارك في علمه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل، والعرفان الجميل إلى صاحبي الفضيلة، عضوي المناقشة:

الأستاذ الدكتور: أحمد بن عبد الله الضويحي، الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، والأستاذ الدكتور: عبد الرحمن بن محمد القرني، الأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، على تفضلهما بقبول الرسالة، وقراءتها وتقويمها، وقيامها بمناقشتها وتقييمها، أسأل الله عز وجل أن يجعل ما بذلا من وقت وجهد في سبيل ذلك في ميزان حسناتها، نفعني الله بعلومها، ووفقني للاستفادة من توجيهاتها.

والشكر موصول لكل من وقف معي في هذا البحث، بالرأي والمشورة، والعون والنصيحة، وكل من له فضل عليّ، وأخص القائمين على كلية الشريعة بالرياض من مشايخي وأساتذتي، الذين كانوا ولا زالوا خير عون لي على طلب العلم، فجزاهم الله عني خير الجزاء، وأسأله سبحانه لهم التوفيق في الدنيا والآخرة.

وقد بذلت ما في وسعي في سبيل إعداد هذه الرسالة، فما كان فيها من حسن فبفضل الله وتوفيقه، وما كان فيها من خطأ أو زلل فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله منه، فالخطأ والنقص من طبيعة البشر.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئته، كما أسأله سبحانه أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : حقيقة الاجتهاد.

المبحث الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه،

ومجاله، وحكمه.



المبحث الأول حقيقة الاجتهاد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول تعريف الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة:

افتعال من "الجَهْد"، وهو مصدر للفعل: "اجتهد"؛ يقال: "اجتهد يجتهد اجتهداً"، و"جَهَدَ يجهد جهداً"، كلاهما بمعنى جدّ، ويقال: "جَهَدَ الرجل في كذا"، أي: جد فيه وبالغ، و"جَهَدَ دابته وأجهدها": بلغ جُهدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها. و"الجَهْد" هو: المشقة وبلوغ الغاية، يقال: "أصابه جَهْدٌ" أي: مشقة، ويقال: "اجهد جَهْدك"، أي: ابلغ غايتك^(١).

والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود.

يقول ابن فارس^(٢): «الجيم والهاء والذال، أصله: المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جَهَدت نفسي وأجهدت، والجهد: الطاقة»^(٣).

(١) انظر: مادة "جهد" في الصحاح (٢/ ٤٦٠)، لسان العرب (٣/ ١٣٤)، تاج العروس (٧/ ٥٣٥).

(٢) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الغزويني الرازي المالكي اللغوي، ولد سنة ٣٢٩هـ، وهو من أعلام اللغة والأدب، قرأ عليه البديع الهمذاني، والصاحب بن عباد، وغيرهما من أعيان البيان، وكان مفسراً، فقيهاً شافعيًا، ثم انتقل إلى مذهب المالكية في آخر عمره، وكان بصيراً بمذهب مالك، مناظراً، متكلماً.

من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي، وغريب إعراب القرآن، وسيرة النبي ﷺ، والاتباع والمزاوجة، ومتخير الألفاظ، وذم الخطأ في الشعر، واللامات، وغيرها. توفي سنة ٣٩٥هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: إنباه الرواة (١/ ١٢٧)، معجم الأدباء (٤/ ٨٠)، وفيات الأعيان (١/ ١١٨)، سير أعلام النبلاء

(١٧/ ١٠٣)، بغية الوعاة (١/ ٣٥٢)، البداية والنهاية (١١/ ٣٣٥)، طبقات المفسرين (١/ ٦٠).

(٣) مادة "جهد" في مقاييس اللغة (١/ ٤٨٦).

ويقول الفراء^(١): «الجُهد - بالضم -: الطاقة، والجُهد - بالفتح -: من قولك: اجهد جَهْدَكَ في هذا الأمر، أي: ابلغ غايتك، ولا يقال: اجهد جُهدك»^(٢).

فالجُهد - بالضم -: الطاقة والوسع، ومنه قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾^(٣)، أي: طاقتهم، والجُهد - بالفتح -: المشقة وبلوغ الغاية، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير^(٤).

الاجتهاد في الاصطلاح:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، إلا أن هذا الاختلاف يعود إلى اتجاهين^(٥):

(١) هو: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين في النحو بعد الكسائي، وعنه أخذ النحو وعن يونس بن حبيب وغيرهما.

وكان الفراء عالماً بالعربية، وأيام العرب، وأخبارها وأشعارها، فقيهاً، عالماً بالخلاف، والطب، والنجوم، متكليماً، يميل إلى الاعتزال. من مؤلفاته: معاني القرآن، والنوادر واللغات، والحدود، والمصادر في القرآن الكريم، والوقف والابتداء، وغيرها. توفي سنة ٢٠٧هـ، وعمره سبع وستون سنة.

انظر: الفهرست (٩٨)، تاريخ العلماء النحويين (١٨٧)، معجم الأديباء (٩/٢٠)، إنباه الرواة (٧/٤)، وفيات الأعيان (١٧٦/٦)، غاية النهاية (٣٧١/٢)، بغية الوعاة (٣٣٣/٢)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٢٣٨)، مقدمة كتاب معاني القرآن للفراء (٧-١٥).

(٢) مادة "جهد" في الصحاح (٤٦٠/٢)، لسان العرب (١٣٤/٣)، تاج العروس (٥٣٥/٧).

(٣) جزء من الآية: (٧٩) من سورة التوبة.

(٤) انظر: مادة "جهد" في مقاييس اللغة (٤٨٦/١)، الصحاح (٤٦٠/٢)، أساس البلاغة (١٠٦)،

لسان العرب (١٣٣-١٣٥)، القاموس المحيط (٢٨٦/١)، تاج العروس (٥٣٤/٧، ٥٣٥).

(٥) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٦٨) وهو بحث منشور مع

بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، وانظر - كذلك -: الاجتهاد في الإسلام للدكتورة نادية العمري (ص/٢٠)، والاجتهاد

فيها لا نص فيه للدكتور الطيب خضري السيد (ص/١١)، وتبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والتلفيق والإفتاء للدكتور محمد الحفناوي (ص/٢٨).

الاتجاه الأول: تعريف الاجتهاد باعتباره من فعل المجتهد:

وهو الذي جرت عليه عادة كثير من الأصوليين^(١)، وقد صدر أصحاب هذا الاتجاه التعريف بكلمة: (بذل) أو: (استفراغ) ونحوهما مما روعي فيه المعنى المصدرى الدال على كونه أمراً صادراً عن المجتهد، ومن تلك التعريفات:

قول الغزالي^(٢): الاجتهاد، هو: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٣/٨/١٤٥٧)، قواطع الأدلة (١/٥)، المستصفي (٢/٣٥٠)، المحصول، لابن العربي (ص/١٥٢)، المحصول، للرازي (٦/٦)، روضة الناظر (٣/٩٥٩)، الإحكام، للأمدى (٤/١٦٢)، لباب المحصول (٢/٧١١)، المنتهى (ص/٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٢٨٨)، الحاصل (٢/١٠٠٠)، التحصيل (٢/٢٨١)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٣٦)، منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (٤/٥٢٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٨٥)، تقريب الوصول (ص/٤٢١)، أصول ابن مفلح (٤/٤٦٩)، جمع الجوامع مع شرحه الغيث الهامع (٣/٨٦٩)، البحر المحيط (٦/١٩٧)، الأنجم الزاهرات (ص/٢٥١)، تيسير التحرير (٤/١٧٩)، التقرير والتجسير (٣/٢٨٤)، مسلم الثبوت (٢/٥٩٨)، التجبير شرح التحرير (٨/٣٨٦٥)، شرح غاية السؤل (ص/٤٢٦)، إرشاد الفحول (ص/٤١٧).

(٢) هو: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي، المتكلم، الأصولي، الفقيه، الحافظ، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وأخذ عن إمام الحرمين الجويني وغيره، وكان صاحب ذكاء مفرط، جامعاً لأشتات العلوم، ومبرزاً فيها، مغرماً في التصوف والمنطق والكلام.

من مؤلفاته: المستصفي، والمنخول، وشفاء الغليل، وأساس القياس - وهي في أصول الفقه - والوسيط، والبسيط، والوجيز - وهي في الفقه - ومحك النظر، ومعيار العلم - وهما في المنطق - وإحياء علوم الدين، والأربعين - وهما في علم الكلام - وغيرها كثير. توفي سنة ٥٠٥ هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢١٦)، تبين كذب المفترى (ص/٢٩١)، سير أعلام النبلاء (١٩/٣٢٢)، وطبقات الشافعية للإسنوي (٢/١١١)، البداية والنهاية (١٢/١٧٣)، مقدمة كتاب إحياء علوم

الشرعية»^(١).

وعرفه الفخر الرازي^(٢) بأنه: «استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه»^(٣).

وعرفه الآمدي^(٤) بأنه: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»^(٥).

(١) المستصفى (٢/٣٥٠).

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي القرشي الشافعي، الملقب بفخر الدين، ولد سنة ٥٤٤هـ، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات، وكان بارعاً في الأصول والفروع والتفسير واللغة، وإليه انتهت رئاسة المذهب. ومن مؤلفاته: المحصول في علم أصول الفقه، ومعالم أصول الفقه، والمنتخب في أصول الفقه، والمحصل من كلام الأقدمين، ومفاتيح الغيب في التفسير، والأربعين في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة ٦٠٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٢٣)، البداية والنهاية (١٣/٥٥)، طبقات المفسرين (٢/٢١٥).

(٣) المحصول (٦/٦).

(٤) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي، ولد سنة ٥٥١هـ، وتعلم في بغداد والشام، وانتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر، كان حنبلياً، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وكان بارعاً في الكلام والأصول والمنطق والجدل. ومن مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السؤل في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام، وغيرها، توفي في دمشق سنة ٦٣١هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٩٣)، سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٤)، البداية والنهاية (١٣/١٤٠)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٧٣).

(٥) الإحكام (٤/١٦٢).

وقال البيضاوي^(١) في تعريفه: إنه «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»^(٢).

وعرفه ابن الحاجب^(٣) بقوله: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»^(٤).

(١) هو: أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي، الملقب بناصر الدين، أحد علماء الشافعية، ولد سنة ٥٨٥ هـ، كان فقيهاً، أصولياً، مفسراً، لغوياً، تولى قضاء شيراز مدة، وكان صالحاً متعبداً. من مؤلفاته: طوابع الأنوار من مطالع الأنظار في التوحيد، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير، والغاية القصوى في دراية الفتوى في الفقه، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، وغيرها. توفي في تبريز سنة ٦٨٥ هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٥٩/٥) البداية والنهاية (٣٠٩/١٣)، بغية الوعاة (٥٠/٢)، طبقات المفسرين (٢٤٨/١).

(٢) منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (٥٢٤/٤).

(٣) هو: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب، المصري، ثم الدمشقي، الفقيه المالكي، الملقب بجمال الدين، والمعروف بابن الحاجب، ولد في مصر سنة ٥٧٠ هـ، كان بارعاً في الأصول، والفقه، والنحو، والقراءات، نشأ في القاهرة، وسكن دمشق.

من مؤلفاته: مختصر الفقه، المسمى جامع الأمهات، ومنتهى الوصول والأمل، ومختصره في أصول الفقه، والكافية في النحو، والشافية في الصرف، وغيرها. توفي بالإسكندرية سنة ٦٤٦ هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، البداية والنهاية (١٧٦/١٣)، غاية النهاية (٥٠٨/١)، بغية الوعاة (١٣٤/٢).

(٤) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٨٨/٣).

كما عرفه ابن المهام^(١) بقوله: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»^(٢).

الاتجاه الثاني: تعريف الاجتهاد باعتباره صفة للمجتهد:

وهذا الاتجاه لم يحض بالشهرة والذيع كالالاتجاه الأول، ولم يأبه به كثير من العلماء، إذ لم يسلك هذا المسلك إلا قلة من الأصوليين، وقد صدر أصحاب هذا الاتجاه التعريف بكلمة: (ملكة) ونحوها مما روعي فيه المعنى الاسمي، الذي هو وصف للمجتهد، قائم به، ومن تلك التعريفات: قولهم: الاجتهاد، هو: «ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية، شرعية أو عملية»^(٣).

كما عرفوه بأنه: «ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»^(٤).

والفرق بين هذين التعريفين والتعريفات السابقة: أن هذين التعريفين يجعلان الاجتهاد بمعنى القدرة العقلية عليه، سواء أحدث اجتهاد فعلي بناء على هذه القدرة أم لم يحدث.

(١) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي القاهري الحنفي، الملقب بكمال الدين، والمشهور بالكمال بن الهمام، ولد سنة ٧٩٠هـ، ونشأ في بيت علم وفضل، جد في طلب العلم حتى برع في المنقول والمعقول، فكان بارعاً في أصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والنحو والصرف والمنطق والجدل والأدب، وكان مدققاً، صاحب ذكاء مفرط. من مؤلفاته: التحرير في أصول الفقه، وفتح القدير في الفقه، والمسامرة في أصول الدين، وله رسالة في النحو. توفي سنة ٨٦١هـ.

انظر: الضوء اللامع (٤/١٢٧)، بغية الوعاة (١/١٦٦)، وجيز الكلام (٢/٧٠٨)، شذرات الذهب (٩/٤٣٧)، البدر الطالع (٢/٢٠١)، الفوائد البهية (ص/١٨٠)، الفتح المبين (٣/٣٦).

(٢) تيسير التحرير (٤/١٧٩).

(٣) الاجتهاد في الإسلام (ص/٢٣)، الاجتهاد فيما لانص فيه (ص/١١).

(٤) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للزحيلي (ص/١٦٨)، الاجتهاد في الإسلام لنادية العمري (ص/٢٣)، الاجتهاد فيما لانص فيه (ص/١٢)، تبصير النجباء للحفناوي (ص/٢٨).

أما التعريفات السابقة فإنها تعرف الاجتهاد الواقع فعلاً، بناء على هذه القدرة، ببذل المجتهد وسعه في استنباط الأحكام الشرعية فعلاً^(١).

ونظراً لقلّة مَنْ سلك هذا الاتجاه من العلماء، سيكون النظر في الاتجاه الأول، وقد سبق أن أوردت عدداً من تعريفات الأصوليين السالكين هذا الاتجاه، ولهذا سأبين ما اشتملت عليه تلك التعريفات من قيود ومحترزات، وما أورد عليها من مناقشات واعتراضات، بغية الوصول إلى أقربها إلى حقيقة الاجتهاد، وأسلمها من القدح والاعتراض.

وفيما يلي عرض هذه التعريفات:

التعريف الأول:

قول الغزالي في تعريف الاجتهاد إنه: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»^(٢).

محترزات التعريف^(٣):

قوله: «بذل المجتهد وسعه» كلمة بذل كالجنس في التعريف، تشمل كل بذل، سواء أكان من المجتهد أم من غيره، وسواء أكان في الأحكام أم في غيرها.
والمقصود بالمجتهد: الفقيه المؤهل للفقهِ والاجتهاد، وهو قيد لإخراج غير المجتهد، وهو المقلد، فلا يسمى ما بذله اجتهاداً.

(١) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور زكريا البري (ص/٢٣٨) وهو بحث منشور مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ.

(٢) المستصفي (٢/٣٥٠).

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، روضة الناظر (٣/٩٥٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٢)، رفع الحاجب (٤/٥٢٩)، تشنيف المسامع (٤/٥٦٣)، التلويح على التوضيح (٢/٣٢٨).

والمراد ببذل الوسع: استنفاد المجتهد كل طاقته في البحث والاستقصاء والنظر، بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب.

وفي ذلك يقول الغزالي: «الاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب»^(١).

وقوله: «في طلب العلم بأحكام الشريعة» قيد يحترز به عن بذل الوسع في طلب العلم بأحكام غير شرعية، كالأحكام العقلية أو اللغوية أو غيرها. وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي:

١- أن فيه دوراً^(٢)، حيث ذكر كلمة المجتهد في التعريف بقوله: «بذل المجتهد» فعرف الاجتهاد ببذل المجتهد، ومعرفة المجتهد متوقفة على معرفة الاجتهاد، ومن هنا حصل الدور^(٣).

٢- أنه أطلق لفظ الأحكام الشرعية، حيث جعل الاجتهاد في طلب العلم بأحكام الشريعة مطلقاً، وهذا يشمل ما كان من قبيل الأصول اليقينية القطعية وما كان من قبيل الفروع الظنية^(٤).

وقد يجاب عن الاعتراض الثاني: بأن المراد بالاجتهاد عند الإطلاق: الاجتهاد في الفروع، وعليه يحمل لفظ الأحكام الشرعية عند الإطلاق^(٥).

(١) المستصفي (٢/ ٣٥٠).

(٢) الدور: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه. انظر: التعريفات (ص/ ١٠٥)، معجم مصطلحات أصول الفقه (ص/ ٢١٠).

(٣) انظر: نقض الاجتهاد، د. أحمد العنقري (ص/ ٢١).

(٤) انظر: نهاية السؤل (٤/ ٥٢٥).

(٥) انظر: نقض الاجتهاد (ص/ ٢٢).

وقريب من تعريف الغزالي عبارة ابن قدامة^(١)، حيث عرف الاجتهاد بأنه: «بذل المجهود في العلم بأحكام الشرع»^(٢).
وكذلك عبارة البخاري^(٣)، حيث عرف الاجتهاد بأنه: «بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع»^(٤).

لكن ابن قدامة قد سلم تعريفه من إيراد الاعتراض الأول الوارد على تعريف الغزالي؛ إذ يخلو تعريفه من الدور المترتب على إدراج كلمة المجتهد في التعريف.

(١) هو: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، المقدسي، ثم الدمشقي، الصالحى، الحنبلي، الملقب بموفق الدين، والمعروف بابن قدامة، ولد في جماعيل من قرى نابلس سنة ٥٤١هـ، تعلم في دمشق ثم رحل إلى بغداد، ثم عاد إلى دمشق، أصولي، فقيه من أكابر الحنابلة، وكان ثقة، حجة، ورعاً، عابداً.

من مؤلفاته: المغني، والمقنع، والكافي، والعمدة - جميعها في الفقه - وروضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، وفضائل الصحابة، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٦٢٠هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/١٦٥)، فوات الوفيات (٢/١٥٨)، البداية والنهاية (١٣/٩٩)، النجوم الزاهرة (٦/٢٥٦)، تراجم رجال القرنين (ص/١٣٩)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/١٣٣)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٥٢)، المقصد الأرشد (٢/١٥)، الدر المنضد (١/٣٤٦).

(٢) روضة الناظر (٣/٩٥٩).

(٣) هو: عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، الملقب بعلاء الدين، من أهل بخارى، فقيه حنفي، ومن علماء أصول الفقه. من مؤلفاته: كشف الأسرار، وهو شرح لأصول البزدوي، وشرح المنتخب الحسامي للأخسيكي، وغيرها. توفي عام ٧٣٠هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/٤٢٨)، تاج التراجم (ص/١٨٨)، كشف الظنون (٢/١٨٤٩)، الأعلام (٤/١٣٧).

(٤) كشف الأسرار (٤/١٤).

التعريف الثاني:

قول الفخر الرازي: «استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه»^(١).

محترزات التعريف^(٢):

قوله: «استفراغ الوسع» أي بذل أقصى الطاقة وقصارى الجهد، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد.

والاستفراغ جنس في التعريف، يشمل كل استفراغ، سواء كان من الفقيه أو من غيره، وسواء كان ذلك في الأحكام أو في غيرها، وسواء كانت هذه الأحكام شرعية أو لغوية أو عقلية.

وقوله: «في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم» المراد بما لا يلحقه فيه لوم: مسائل الفروع، وهي المسائل الظنية، فهو قيد لإخراج ما يلحقه فيه لوم، وهو ما يتعلق بمسائل الأصول القطعية، ولذلك قال الرازي - بعد إيراد هذا التعريف -: «وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تسمى هذه المسائل: مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهد، وليس هذا حال الأصول»^(٣).

وقوله: «مع استفراغ الوسع فيه» تقدم بيان معناه.

وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي:

١ - أنه مشتمل على التكرار، حيث تكرر قوله في آخر التعريف: «مع استفراغ الوسع فيه» مع أوله^(٤).

٢ - أنه غير جامع؛ لأن الظاهر في التعريف عود الضمير في لفظ (فيه) في قوله: «فيما لا يلحقه فيه لوم» إلى «ما» وهو المجتهد فيه، والاجتهاد قد يقع في الواجب والمندوب والمباح

(١) المحصول (٦/٦).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٦/٦)، بيان المختصر (٣/٢٨٨).

(٣) المحصول (٦/٦).

(٤) انظر: نهاية السؤل (٤/٥٢٨).

والمكروه، وهي تشترك في عدم اللوم، وقد لا يقع فيها، وحينئذ يقع في المحرم، وفيه اللوم، فيكون الضمير - على هذا التقدير - يوجب خللاً في الحد؛ حيث يقع فيه ما يلحقه به اللوم حين يكون المجتهد فيه محرماً، وهذا يتنافى مع قوله: «فيما لا يلحقه فيه لوم»^(١).

٣- أنه غير مانع من دخول أفراد غير المعرف فيه؛ حيث دخل في الاجتهاد ما ليس منه؛ لأنه بهذا العموم يشمل ما لا يُعدُّ اجتهاداً في عرف الفقهاء، كالاجتهاد في العلوم اللغوية والعقلية والحسية وغيرها^(٢).

التعريف الثالث:

قول الآمدي: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»^(٣).

محترزات التعريف^(٤):

قوله: «استفراغ الوسع» تقدم بيان معناه.

وقوله: «في طلب الظن» احتراز عن الأحكام القطعية.

وقوله: «بشيء من الأحكام الشرعية» قيد يحرز به من الاجتهاد واستفراغ الوسع في طلب الظن بغير الأحكام الشرعية، كالمعقولات والمحسّات وغيرها.

وقوله: «على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه» قيد لإخراج المجتهد المقصّر في اجتهاده، الذي كان بإمكانه الزيادة على هذا الجهد، إذ الاجتهاد بهذه الصورة لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معتبراً.

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/٣٩٧٤)، نقض الاجتهاد (ص/٢٤).

(٢) انظر: نهاية السؤل (٤/٥٢٨).

(٣) الإحكام (٤/١٦٢).

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

وقد اعترض على هذا التعريف بأن فيه تكراراً؛ حيث إن قوله: «على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه» يتكرر مع قوله في أول التعريف: «استفراغ الوسع» حيث إنه لا استفراغ للوسع إلا إذا كان على وجه يحس من نفسه العجز عن الزيادة، ومن هنا فقوله: «استفراغ الوسع» مُغْنٍ عن قوله: «على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه» لأنه بمعناه^(١).

التعريف الرابع:

قول البيضاوي: «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»^(٢).

محتركات التعريف:

قوله: «استفراغ الجهد» تقدم معناه.

وقوله: «في درك الأحكام» أي في إدراك الأحكام، سواء كان على سبيل القطع أو الظن، وهو قيد يحترز به عن استفراغ الجهد في فعل من الأفعال، فلا يسمى ذلك اجتهاداً في اصطلاح الأصوليين.

وقوله: «الشرعية» وصف للأحكام المدركة، وهو قيد ثان في التعريف يخرج به استفراغ الجهد والوسع في إدراك الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية، فلا يسمى ذلك اجتهاداً عند الأصوليين^(٣).

ويمكن أن يعترض على هذا التعريف بأنه غير مانع؛ حيث إن قوله: «الأحكام الشرعية» يدخل فيه الأحكام القطعية والظنية على حد سواء، فلو قيد الأحكام الشرعية بالظنية لكان مقتصراً على الأحكام الفرعية دون المسائل الأصولية، إذ الاجتهاد عند الأصوليين لا يتناول إلا ما كان سبيله الظن دون القطع.

(١) انظر: نهاية السؤل (٤/٥٢٦).

(٢) منهاج الأصول مع شرحه نهاية السؤل (٤/٥٢٤).

(٣) انظر: نهاية السؤل (٤/٥٢٥).

التعريف الخامس:

قول ابن الحاجب: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»^(١).
محترزات التعريف^(٢):

قوله: «استفراغ الفقيه الوسع»: «استفراغ الوسع»: تقدم بيان معناه.

وقوله: «الفقيه»: احتراز عن المقلد؛ فإنه وإن استفراغ وسعه لا يسمى مجتهداً.

واستعمل كلمة الفقيه بدل المجتهد حتى لا يلزمه الدور؛ إذ إن معرفة الاجتهاد تتوقف على معرفة المجتهد، ومعرفته متوقفة على معرفة الاجتهاد.

وقوله: «لتحصيل ظن»: لبيان أن المجتهد فيه إنما هو الظنيات، وأما القطعيات، فلا اجتهاد فيها.

وقوله: «بحكم شرعي»: قيد لإخراج الاجتهاد في غير الأحكام الشرعية، كالعقلية والحسية، فإنها بمعزل عن مقصودنا، إذ كلامنا عن الاجتهاد في الشرعيات.

يقول الأصفهاني^(٣) - شارحاً هذا التعريف - «الاستفراغ قد يكون من الفقيه، وقد

(١) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٨٨/٣).

(٢) انظر: الإحكام للامدي (١٦٢/٤)، بيان المختصر (٢٨٨/٣)، رفع الحاجب (٥٢٩/٤)، تشنيف المسامع (٥٦٣/٤)، التلويح على التوضيح (٣٢٨/٢)، تيسير التحرير (١٧٩/٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٥٨٥/٢) مع حاشية البناي، فواتح الرحموت (٣٦٢/٢)، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (٥٢٦/٤)، الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية للدكتور محمد حسن هيتو (ص/١٥)، نقض الاجتهاد للدكتور أحمد العنقري (ص/٢١).

(٣) هو: أبو الثناء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الأصفهاني الشافعي، الملقب بشمس الدين، فقيه، أصولي، مفسر عالم بالعقليات، رحل إلى دمشق، ثم انتقل إلى القاهرة، وتولى التدريس فيها. ولد عام ٦٩٤هـ. من مؤلفاته: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي، وشرح البديع لابن الساعاتي، وشرح طوابع الأنوار، وشرح كافية ابن الحاجب، وغيرها. توفي في مصر عام ٧٤٩هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٨٦/١)، الدرر الكامنة (٣٢٧/٤)، بغية الوعاة (٢٧٨/٢)، طبقات المفسرين (٣١٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٧/٦).

يكون من غيره، فقيده الفقيه يخرج استفراغ غير الفقيه.

واستفراغ الفقيه قد يتعلق بالوسع، وقد يتعلق بغير الوسع من أحوال النفس وغيرها، فقيده الوسع يخرج استفراغ الفقيه غير الوسع.

واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن، وقد يكون لتحصيل علم وغيره، فقوله: لتحصيل ظن، يخرج استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل علم، كما في الأحكام العقلية والحسية.

وقوله: بحكم شرعي، احتراز عن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم عقلي أو حسي^(١)

وهذا التعريف أقرب تعريفات الأصوليين - في نظري - إلى حقيقة الاجتهاد؛ لأمر:

١- اشتماله على كلمة (استفراغ) بدلاً من (بذل) وهذا أبلغ في المعنى المراد، إذ تدل هذه الكلمة على بذل أقصى الجهد، واستنفاد كل الطاقة في البحث والاستقصاء والنظر، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد.

٢- أنه جعل استفراغ الوسع مقيداً بالفقيه، حيث إن استفراغ الوسع من غيره لا يسمى اجتهاداً.

٣- أنه جعل المجتهد فيه مقيداً بالظنيات دون القطعيات، حيث لا اجتهاد فيها.

٤- أنه قيّد الحكم المجتهد فيه بالشرعي، ولم يقتصر على لفظ: (الحكم) ليخرج بذلك الاجتهاد في غير الأحكام الشرعية.

ثم إن هذا التعريف أشد تعريفات الأصوليين اختصاراً، كما أنه حال من الدور والتكرار والحشو ونحوها مما يندفع به عنه كثير من الاعتراضات التي أوردت على ما سبقه من التعريفات، فكان بذلك - في نظري - أقرب التعريفات إلى حقيقة الاجتهاد، وأسلمها من القدر والاعتراض.

(١) بيان المختصر (٣/٢٨٨، ٢٨٩).

ويقرب منه تعريف تاج الدين السبكي^(١)، حيث عرّف الاجتهاد بأنه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم»^(٢).

وكذلك تعريف ابن الهمام ومحب الله بن عبد الشكور^(٣)، حيث عرّف الاجتهاد بأنه: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»^(٤).

وإذا نظرنا إلى تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، نجد بينهما ترابطاً وثيقاً؛ إذ إن استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحكم الشرعي، ما كان ليحصل لولا ما حصل له من مشقة وما بذله من طاقة للوصول إلى هدفه ومبتغاه، وهو تحصيل الحكم الشرعي.

(١) هو: أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي بن علي الأنصاري السبكي، الشافعي، الملقب بتاج الدين، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وانتقل مع والده إلى دمشق، كان محدثاً، فقيهاً، أصولياً، أديباً، بارعاً في اللغة، من أجل علماء الشافعية في زمانه، وانتهى إليه قضاء القضاة في الشام، ثم عزل، وجرت له محن وشدائد. من مؤلفاته: ترشيح التوشيح في الفقه، والأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، وجمع الجوامع، ومنع الموانع، ورفع الحاجب، وتكملة الإبهاج شرح المنهاج - جميعها في أصول الفقه - وطبقات الشافعية الكبرى، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٧٧١هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٢/٤٢٥)، النجوم الزاهرة (١١/١٠٨)، البدر الطالع (١/٤١٠)، المعجم المختص (ص ١٥٢)، الفتح المبين (٢/١٩١).

(٢) جمع الجوامع (٢/٥٨٥) مع حاشية البناني على شرح المحلي.

(٣) هو: محب الله بن عبدالشكور البهاري الهندي الحنفي، إمام، فقيه، أصولي، منطقي، ولد بكرة، وولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد، ولقب بفاضل خان. من مؤلفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، والجوهر الفرد وسلم العلوم في المنطق، والمغالطة العامة الورود. توفي سنة ١١١٩هـ.

انظر: هدية العارفين (٢/٥)، معجم المؤلفين (٨/١٧٩)، الأعلام (٦/١٦٩)، الفتح المبين (٣/١٢٢)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٢/٦/٧٩٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (٥٤٣).

(٤) التحرير مع شرحه تيسير التحرير (٤/١٧٩)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٦٢).

المطلب الثاني

أركان الاجتهاد

الأركان جمع رُكنٍ - بضم الراء - وهو أصلٌ يدلُّ على قوة، فركن الشيء في اللغة:

جانبه الأقوى، وهو يأوي إلى رُكنٍ شديد: أي إلى عِزٍّ ومَنَعَةٍ^(١).

وفي الاصطلاح: ما يقوم به الشيء^(٢)، وقيل: هو جزء الشيء الداخِل في حقيقته^(٣)،

وقيل: أجزاؤه التي يتألف منها^(٤)، وقيل: ما لا وجود لذلك الشيء إلا به^(٥).

وعلى هذا فأركان الاجتهاد: ما تقوم به عملية الاجتهاد، أو هي أجزاؤه التي يتركب

منها، وتحقق بها ماهيته، والتي لا يتم الاجتهاد إلا بها، بحيث لو فقد أحدها لم توجد

ماهيته أصلاً.

ومع أهمية الركن في تحقق الماهية أو عدم تحققها لم يتفق الأصوليون في تحديد أركان

الاجتهاد على قول واحد، بل تفاوتوا في تحديدها وعدّها، واختلفت أقوالهم في ذلك،

وسأعرض أبرز ما قيل في تحديد هذه الأركان، مناقشاً ما يحتاج منها إلى مناقشة، بغية

الوصول إلى معرفة أركان الاجتهاد التي يقوم عليها فعلاً، ولا تتحقق ماهيته بدونها،

واستبعاد ما لا يُعدُّ ركناً له في الاصطلاح.

(١) انظر مادة (ركن) في: مقاييس اللغة (٢/٤٣٠)، لسان العرب (١٣/١٨٥)، القاموس المحيط

(ص/١٥٥٠)، مختار الصحاح (١/١٠٧)، التعريفات (١/١٤٩).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/١٢)، التعريفات (١/١٤٩).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٢٢٦).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/١٢).

(٥) انظر: كشف الأسرار (٣/٦١١).

ومن هنا فالأقوال في أركان الاجتهاد كما يأتي:

- ١- يرى بعض الأصوليين أن للاجتهاد ركنين: المجتهد، والمجتهد فيه^(١).
- ٢- ويرى فريق آخر أن أركان الاجتهاد ثلاثة: حيث زادوا (بذل الجهد) وجعلوه ركناً ثالثاً^(٢).
- ٣- ويرى بعض المتأخرين أن أركان الاجتهاد أربعة: المجتهد، والمجتهد فيه، والاجتهاد، والأدلة^(٣).
- ٤- ويرى بعضهم أنها أربعة، هي السابقة باستثناء الأدلة، وإضافة (الواقعة) بدلاً عنها^(٤).

وبالنظر فيما قيل في أركان الاجتهاد نجد أنه لا يمكن التسليم ببعض ما ذكر من الأركان، واعتبارها من أركان الاجتهاد، فلا بد من التمعن والتدقيق فيها، وما يمكن أن يصدق عليه كونه ركناً من حيث إنه جزء من الاجتهاد تقوم عليه ماهيته مما ليس كذلك. ومن هنا فإن ما يتحتم إلغاؤه وعدم اعتباره ركناً من أركان الاجتهاد - في نظري - مما سبق ذكره ما يلي:

أولاً: (الواقعة): لا يمكن اعتبارها من أركان الاجتهاد؛ حيث إنه قيل بصددها: إنه يتعين أن تكون مما لم يرد بحكمها نص شرعي، ولا بد من بذل الجهد واستفراغ الوسع

(١) انظر: كشف الأسرار (٢٦/٤)، شرح العضد (٢٩٠/٢) مع حاشية التفتازاني، نهاية السؤل (٥٢٨/٤)، تشنيف المسامع (٥٦٤/٤).

(٢) انظر: المستصفي (٣٥٠/٢)، البحر المحيط (١٩٥/٦).

(٣) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي (ص/١٩) وهو بحث منشور مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ.

(٤) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/٥٠) حيث نسب إلى بعض الكتابين.

لاستقصاء أبعادها وجوانبها وما له صلة بها، ومن هنا لا يصلح عدُّ الواقعة ركناً؛ إذ التوصل إلى معرفة كون الواقعة لا نص فيها، وبذل الجهد واستفراغ الوسع لاستقصاء أبعادها هو عين الاجتهاد.

ثم إن الفقهاء قد اجتهدوا في مسائل لم تقع ولم تحدث، مما يسمى بالفقه الفرضي، وحينئذٍ قد حصل الاجتهاد دون حصول الواقعة، ولو كانت ركناً من أركانه لا يتم إلا بها لما حصل^(١).

ثانياً: (الأدلة): ففي اعتبارها ركناً من أركان الاجتهاد حشو لا فائدة منه؛ حيث يغني عنها ركن (المجتهد فيه) إذ أحدهما لازم والآخر ملزوم، فضلاً عن أنه لم يذكرهما معاً أحد من العلماء، فكان الاستغناء عنها بالمجتهد فيه أولى^(٢).

ومن هنا فإن أركان الاجتهاد - في نظري - ثلاثة، هي: (المجتهد، والمجتهد فيه، وبذل الجهد).

وهذه الأركان هي أركان الاجتهاد عند الغزالي^(٣)، وتبعه في ذلك الزركشي^(٤).

(١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: المرجع السابق (ص/ ٥١).

(٣) انظر: المستصفي (٢/ ٣٥٠).

(٤) انظر: البحر المحيط (٦/ ١٩٥).

والزركشي هو: أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، الملقب ببدر الدين، ولد في مصر سنة ٧٤٥هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المحدث على مذهب الشافعية، له مؤلفات كثيرة في فنون متعددة. من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والمشور، والديباج في توضيح المنهاج، والإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، وإعلام الساجد بأحكام المساجد، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، ولقطة العجلان، وغيرها. توفي في مصر سنة ٧٩٤هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٣/ ٣٩٧)، إنباء الغمر (٣/ ١٣٨)، النجوم الزاهرة (١٢/ ١٣٤).

والمراد بهذه الأركان ما يأتي:

أما المجتهد: فهو الشخص الذي يتصدى لعملية الاجتهاد، وهو الفقيه المتهيئ للفقه والاجتهاد، المستفرغ وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي^(١)، وعرفه الزركشي بأنه: «البالغ العاقل، ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مأخذها»^(٢)، وله شروط سيأتي الحديث عنها في المطلب التالي.

وأما المجتهد فيه: فهو ما يكون فيه الاجتهاد، ومحلّه ومجاله، وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع^(٣)، وسيأتي بيانه وتفصيله فيما يستقبل من المطالب عند الحديث عن مجال الاجتهاد.

وأما بذل الجهد: فمعناه استفراغ الوسع، وهو الاجتهاد بالمعنى المصدرى، أي الحدث المدلول عليه في التعريف باستفراغ الوسع، لا المعنى الحاصل بالمصدر، فالركن شيء والحقيقة ذاتها شيء آخر، وبهذا يندفع ما يقال: كيف يكون الاجتهاد ركناً للاجتهاد^(٤).

المطلب الثالث

شروط الاجتهاد

يحتلُّ الاجتهاد منزلة عظيمة في الشريعة الإسلامية، حيث تبينُ به أدلة التشريع، وتدرك أسرارها ومقاصدها، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وبه يتعرف على أحكام الشرع فيما لا نص فيه.

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨).

(٢) البحر المحيط (٦/١٩٩)، وانظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٣٥٤)، المحصول (٦/٢٧)، الإحكام للأمدى (٤/١٦٤).

(٤) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٦/٦)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن مرعي

ولما كان الاجتهاد يتبوأ هذه المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة كان محل اهتمام أجيال متعاقبة من علماء الأمة ومحطاً لأنظارهم؛ فضبطوه بضوابط استلواها من نور الوحيين، منها ما يتعلق بمن يحوز هذه الرتبة، ومنها ما يتعلق بالقضية محل الاجتهاد، إلى غير ذلك من المباحث التي أودعوها بطون كتبهم.

ومن مظاهر اهتمامهم بهذا الأصل أن ضبطوه بشروط معينة لا بد من توافرها لبلوغ رتبته، وأولوها عناية خاصة، فلا يكاد يخلو كتاب من كتب الأصوليين من بيان شروط الاجتهاد. وتبرز أهمية هذه الشروط من كونها يتبين بها المجتهد من غيره، فيعرف من له أحقية التأهل لهذا المنصب ومن بلغ رتبة الاجتهاد ممن لم يبلغها؛ حتى يُعلم من هو أهل للاعتداد به في الوفاق والخلاف، وأهل للاقتداء والتقليد ممن ليس كذلك.

فبمعرفة شروط الاجتهاد حماية للدين، وحفاظاً على منزلة ورثة النبيين، فيتنبه بها العامة إلى من يصح لهم اتباعه وتقليده في المسائل الاجتهادية، وتسدُّ الباب أمام كل من زعم أنه أهلٌ للاجتهد والفتيا، ومن هنا كانت هذه الشروط من أهم مسائل الاجتهاد.

وقد تفاوت الأصوليون في عدِّ شروط الاجتهاد وحصرها، وتباينت وجهات نظرهم واختلفت مسالكهم في بيانها وعرضها؛ فمنهم من أجملها في شرط واحد، ومنهم من جعلها في شرطين، ومنهم من ذكرها مفصلة في أكثر من ذلك، ومنهم من عمد إلى تقسيمها إلى شروط عامة وخاصة، أو شروط أساسية وتكميلية، وجعل تحت كل قسم عدداً من الشروط، وهم في ذلك كله ما بين مختصر ومطول، وما بين متشدد ومتساهل ومتوسط.

وبالنظر إلى هذا التفاوت في عدِّ شروط الاجتهاد، واختلاف المناهج في بيانها، ومن خلال تتبع ما ذكره الأصوليون في ذلك، تبين لي أن أهم الشروط لبلوغ رتبة الاجتهاد، وأليقها به، والتي يكاد يتفق عليها الأصوليون ما يلي:

٢- معرفة السنة النبوية.

٣- معرفة اللغة العربية.

٤- معرفة مواضع الإجماع.

٥- معرفة أصول الفقه.

٦- معرفة مقاصد الشريعة.

وفيما يأتي بيان هذه الشروط وتفصيلها.

أولاً، معرفة كتاب الله تعالى،

يشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بكتاب الله، المصدر التشريعي الأول، وعمدة الأحكام، ولا يكفي المجتهد أن يعرف من القرآن لغته ومعناه الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يحصل لنفسه علماً حقيقياً به، يستطيع من خلاله تدبر القرآن والاستنباط منه، وتصور الآيات التي تستنبط منها الأحكام وتذكرها، ولذلك لا بد من معرفة معانيه اللغوية والشرعية، والعلل التي نيظت بها الأحكام.

كما ينبغي له أن يكون ملماً بالعلوم التي تتعلق بكتاب الله، كمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، ونحو ذلك^(١).

والقرآن الكريم فضلاً عن كونه كتاب هداية للخلق وبيان لأصول العقيدة هو كتاب تشريع؛ إذ شمل آيات كثيرة تبين قواعد التشريع وتقرر مبادئه، وتضع كلياته، كما شمل آيات أخرى كثيرة تتناول تشريعات وأحكاماً خاصة، أكثر تفصيلاً، شارحة أحكامها الجزئية، مبينة علل هذه الأحكام^(٢).

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٠) ف ١٤٨٥، المستصفى (٢/ ٣٥٠)، المحصول (٦/ ٢٣)، تقريب الوصول

(ص/ ٤٢٨، ٤٢٩)، نهاية السؤل (٤/ ٥٤٨)، الإبهاج (٣/ ٢٥٤)، إرشاد الفحول (ص/ ٤١٨).

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/ ٦٦).

وقد اختلف العلماء في اشتراط حفظ القرآن الكريم لبلوغ درجة الاجتهاد: فذهب فريق منهم إلى اشتراط ذلك؛ معللين ذلك بأن الحافظ أضبط لمعانيه وأسهل في استحضاره من الناظر فيه. وذهب فريق آخر إلى عدم اشتراط حفظ القرآن، وأنه يجوز الاقتصار على الطلب والنظر فيه.

وذهب فريق ثالث إلى أنه يجب على المجتهد أن يحفظ آيات الأحكام دون ما سواها من الآيات الأخرى التي لا تعلق لها بالأحكام في الظاهر، كآيات الوعد والوعيد، والآيات المشتملة على القصص ونحوها^(١).

والذي يظهر أنه لا يشترط أن يكون حافظاً لكتاب الله، فليس الحفظ شرطاً في الاجتهاد، ولكن من حفظ كان خيراً ممن لم يحفظ، لأن ذلك أعون له على معرفة الأحكام، وأسهل له في الاستحضار، ويدل على عدم اشتراط ذلك حال كثير من الصحابة، إذ كانوا لا يستظهرون القرآن كله، ومع هذا كان لهم سبق كبير في الاجتهاد.

كما أنه لا يشترط فيه أن يكون حافظاً لآيات الأحكام، بل يجب عليه أن يكون عارفاً بها وبمواقعها؛ ليرجع إليها عند الحاجة^(٢).

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠، ٣٥١)، قواطع الأدلة (٥/٦، ٧)، المحصول (٦/٢٣)، تقريب الوصول (ص/٤٢٨) وما بعدها، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية السؤل (٤/٥٤٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٥٠، ٣٥١)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦١).

واختلف العلماء في عدد آيات الأحكام:

فقدرها بعضهم كالغزالي وابن العربي^(١) والفخر الرازي وابن قدامة بخمسة آية^(٢).
وقيل إن عددها أكثر من ذلك^(٣).

وذهب بعض الأصوليين إلى أن حصر آيات الأحكام في عدد معين إنما يصح إذا كان المراد به الآيات الدالة على الأحكام دلالة صريحة، وإلا فالآيات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك، وقيل أن يوجد في القرآن آية لا يستنبط منها حكم، بل إن العالم بالكتاب يستطيع استنباط الأحكام من الأخبار والقصص كما تستنبط من الأوامر

(١) هو: القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعافري الأشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي. كان إماماً من أئمة المالكية، ثاقب الذهن، حافظاً، متبحراً في العلوم، متقناً للخلاف، والأصول، والكلام، والتفسير، أديباً، شاعراً، ارتحل إلى المشرق، فسمع من أجلاء العلماء كالغزالي وابن عقيل وغيرهما.

من مؤلفاته: العواصم من القواصم، وأحكام القرآن، وعارضة الأحوذى، والمحصول في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٥٤٣هـ، وقيل سنة ٥٤٥هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٩٦)، سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧)، البداية والنهاية (١٢/٢٢٨)، طبقات المفسرين (٢/١٦٧)، بغية الملتبس (ص/٩٢)، مطمح الأنفس (ص/٢٩٧)، نفح الطيب (٢/٢٥).

(٢) انظر: المستصفي (٢/٣٥٠)، المحصول لابن العربي (ص/١٣٥)، المحصول للرازي (٦/٢٣)، روضة الناظر (٣/٩٦٠)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٢٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٧)، نهاية السؤل (٤/٥٤٨)، البحر المحيط (٦/١٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٧، ٥٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨).

والنواهي، ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير، المتدبرين للقرآن، وقع في هذا الباب على الشيء الكثير^(١).

فقد ذكر القرافي^(٢) أن حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية غير صحيح؛ لأن استنباط الأحكام إذا حُقِّق لا يكاد تخلو منه آية، فإن القصص والأخبار أبعدها عن هذا، والمقصود منها الاتعاظ والأمر به، وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل فإن ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدح أو ثواب على فعل فإن ذلك دليل طلب الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك ذُكِرَ صفاتِ الله تعالى والثناء عليه يُقصد به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى، وأن نشني عليه بذلك، فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم، ومن هنا فإن حصرها في خمسمائة آية بعيد^(٣).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٧، ٥٧٨)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦٠)، إرشاد الفحول (ص/ ٤١٨).

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصنهاجي القرافي، المصري، المالكي، الملقب شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦ هـ، نسبته إلى قبيلة صنهاجة، وإلى القرافة المحلة المجاورة لقبر الشافعي بالقاهرة، وهو من أجل علماء المالكية، فقهاً، وأصولاً، ومن كبار علماء عصره، له معرفة بالتفسير وبالعلوم العقلية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وقد تتلمذ على العز بن عبدالسلام وابن الحاجب وغيرهما.

من مؤلفاته: أنوار البروق في أنواع الفروق، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، والذخيرة في فقه المالكية، ومختصر تنقيح الفصول، وشرحه، ونفائس الأصول في شرح المحصول، والاستغناء في أحكام الاستثناء، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وغيرها. توفي بمصر سنة ٦٨٤ هـ.

انظر: الوافي بالوفيات (٦/ ٢٣٣)، الدليل الشافي (١/ ٣٩)، الديباج المذهب (١/ ٢٣٨).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٣).

ومما يجب على المجتهد أن يعرفه من كتاب الله، مما يتوقف عليه الاجتهاد:

(أ) اسباب النزول:

فيجب عليه أن يعرف سبب نزول الآية، إن كان لها سبب؛ لأنه بمعرفة السبب يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم، ويمتنع تخصيصها عند تخصيص الآية، فمعرفة أسباب النزول تعين على فهم النصوص فهماً دقيقاً، وهذا ضروري للاجتهاد.

(ب) الناسخ والمنسوخ:

فمعرفة الآيات الناسخة والآيات المنسوخة أمر ضروري للمجتهد؛ ليعمل بالناسخ، ويجتنب المنسوخ، وليتمكن من معرفة الأحكام الباقية المستمرة، ويستخرج عللها ليقيس عليها.

وتتوقف معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن على معرفة تاريخ نزول الآيات، وشروط النسخ، وأنواعه، والجمع بين أقوال الصحابة في ذلك عند تعارضها، والترجيح بينها، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بباب النسخ.

واشترط معرفة المجتهد بناسخ القرآن ومنسوخه ليس شرطاً مستقلاً، وإنما هو شرط ضمنى، فهو داخل في معرفة القرآن الكريم.

ولا يشترط أن يكون المجتهد حافظاً لهذه الآيات، بل يكفي مجرد العلم بها، بأن يعلم في كل واقعة يفتي فيها استناداً لآية أو حديث أن تلك الآية وهذا الحديث محكان؛ حتى لا يعتمد على المنسوخ مع وجود الناسخ فيؤديه اجتهاده إلى ما هو باطل^(١).

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٦٧/٢)، البرهان (٨٧٠/٢) ١٤٨٥، المستصفى (٣٥٢/٢)، بذل النظر (ص/٦٩١)، المحصول (٢٤/٦)، روضة الناظر (٩٦١/٣)، الإحكام للأمدى (١٦٣/٤)، نهاية الوصول (٣٨٢٩/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨٠/٣)، نهاية السؤل (٥٥٣/٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦١، ٤٦٤)، إرشاد الفحول (ص/٤٢٠).

ثانياً، معرفة السنة النبوية،

كما اشترط الأصوليون لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة كتاب الله تعالى، اشترطوا كذلك معرفة السنة النبوية، المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، فهي مفسرةٌ لمجمله، وموضحةٌ لمبهمه، ومقيدةٌ لمطلقه، ومخصصةٌ لعامه، وهي إما قولية أو فعلية أو تقريرية، فلا بد للمجتهد من معرفة هذه الأنواع، وما تتضمنه من أحكام عامة أو خاصة.

ولا يكفي المجتهد أن يعرف من السنة معناها الإجمالي فقط، بل يجب عليه أن يعرف منها مثل ما عرف من القرآن، مما ذكرته سابقاً، فالعلم بالسنة يتضمن العلم بمعاني مفرداتها وتراكيبها، ودلالات الألفاظ على المعاني، ومعرفة ناسخ الحديث ومنسوخه، وأسباب وروده، والإلمام بمصطلح الحديث، ومعرفة رجاله، ليتبين له مرتبة السند من القوة والضعف، ليتمكن من العمل بالصحيح منه، ويجنب الضعيف، ويرجع بعضها على بعض عند التعارض^(١).

وقد اتفق الأصوليون على اشتراط معرفة الأحاديث المتعلقة بالأحكام^(٢)، ولكن وقع الخلاف بينهم في عددها:

فقيل: إن عدد أحاديث الأحكام خمسمائة حديث^(٣).

(١) انظر: البرهان (٢/ ٨٧٠) ف١٤٨٨، المستصفى (٢/ ٣٥١، ٣٥٢)، قواطع الأدلة (٥/ ٧)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٣)، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٩)، نهاية السؤل (٤/ ٥٥٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٦١، ٤٦٢)، إرشاد الفحول (ص/ ٤١٨).

(٢) انظر: المستصفى (٢/ ٣٥١)، المحصول (٦/ ٢٣)، ميزان الأصول (٢/ ١٠٤٩)، بذل النظر (ص/ ٦٨٩)، روضة الناظر (٣/ ٩٦١)، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٧٨)، إرشاد الفحول (ص/ ٤١٨).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/ ٤١٨).

واستقلَّ الشوكاني^(١) هذا العدد، وذكر أن هذا من أعجب ما يقال، فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة^(٢).
وقيل: إن عددها ألف ومائتان^(٣).
وقيل: ثلاثة آلاف حديث^(٤).
وقيل: إن عددها أكثر من ذلك^(٥).
وذكر ابن القيم^(٦) أن أصول الأحاديث التي تدور عليها الأحكام خمسمائة، وهي

- (١) هو: أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، ولد سنة ١١٧٣ هـ، ونشأ بصنعاء، وكان مجتهداً، فقيهاً، أصولياً، محدثاً، مؤرخاً، أديباً، نحوياً، له إلمام بكثير من الفنون. من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، والبدر الطالع في التراجم، وغيرها. توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠ هـ.
انظر: هدية العارفين (٢/٣٦٥)، الأعلام (٧/١٩٠)، معجم المؤلفين (١١/٥٣)، البدر الطالع (٢/٢١٤)، الفتح المبين (٣/١٤٤).
(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤١٨).
(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
(٤) انظر: المحصول لابن العربي (ص/١٣٥)، البحر المحيط (٦/٢٠٠)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨).
(٥) انظر: المستصفي (٢/٣٥١)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨)، إعلام الموقعين (٢/٢٥٧)، إرشاد الفحول (ص/٤١٨).
(٦) هو: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، والمعروف بابن القيم، وبابن قيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١ هـ، الإمام، المفسر، المحدث، الفقيه، الأصولي، المحقق، الورع، علم من أعلام المصنفين، بلغ رتبة الاجتهاد، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلمذ عليه، وانتصر له فيما صدر عنه، ونشر علمه، وهذب كتبه، وتعرض للمحن مع شيخ الإسلام، وسجن معه، وكان مغرماً بالكتب وجمعها. من مؤلفاته: الصواعق المرسله، ومفتاح دار السعادة، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وأحكام أهل الذمة، وشفاء العليل، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، وإغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، والطرق الحكمية، ومدارج السالكين، وغيرها. توفي في دمشق سنة ٧٥١ هـ.
انظر: البداية والنهاية (١٤/٢٣٤)، الدرر الكامنة (٣/٤٠٠)، النجوم الزاهرة (١٠/٢٤٩)، بغية الوعاة (١/٦٢)، طبقات المفسرين (٢/٩٣).

مفصلة في نحو أربعة آلاف حديث^(١).

والذي يظهر أن الجزم بعدد الأحاديث المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى استقراء تام ونظر دقيق، سيما وأنه قد يأتي الحديث الواحد بروايات مختلفة، ولهذا لم يحدد المحققون من الأصوليين عددها، واكتفوا باشتراط معرفتها إجمالاً^(٢).

وكما أنه لا يشترط في المجتهد بلوغ درجة الاجتهاد أن يكون حافظاً لكتاب الله، ولا آيات الأحكام، بل يكفي أن يكون عارفاً بها وبمواقعها ليرجع إليها عند الحاجة، فكذلك لا يشترط فيه أن يكون حافظاً للسنة، ولا لأحاديث الأحكام، بل يجب عليه أن يعرفها، ويعرف مواقعها، ليرجع إليها عند الحاجة، فيكفيه مؤونة الحفظ قدرته على البحث في الكتب والمراجع المختصة لذلك، وأن يكون على علم بمواقع هذه الأحاديث، وبترتيبها، على أنه إن حفظها كان أفضل وأكمل^(٣).

ومما يجب على المجتهد أن يعرفه من السنة، مما يتوقف عليه الاجتهاد:

العلم برواية الحديث؛ لتمييز الصحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود، ليعمل بالصحيح، ويعدل عما لا يصح.

وأن يعرف الجرح والتعديل، وأسبابه، وأحوال الرواة من العدالة والجرح، ومتى يكون الجرح معتبراً، وما المقدم حين يتعارض مع التعديل، وغير ذلك من الضوابط الضرورية لمعرفة صحة الحديث من ضعفه؛ لقبوله أو رده.

وكذا لا بد له من معرفة الأحاديث المتواترة، والمشهورة، والآحادية، والتمييز بينها، ومنزلة كل واحد منها، وشرطه.

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/٢٥٧).

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/٧٥).

(٣) انظر: المستصطفى (٢/٣٥١)، المحصول (٦/٢٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٢٧)، الإبهاج

كما يجب عليه أن يعرف الشاذ من المحفوظ، والمنكر من المعروف، وعلل الحديث. وعليه - أيضاً - العلم بالناسخ والمنسوخ من السنة، ليعمل بالناسخ، ويمتنع بالمنسوخ، ولا يشترط أن يعرف جميع الأحاديث الناسخة والمنسوخة، بل يكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم غير منسوخ - كما بينت ذلك حين الكلام عن اشتراط معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن -^(١).

وللمجتهد الاعتماد على كتب الصحيح التي ارتضى الأئمة رواتها، ولا يتعين عليه البحث عن السند، وبهذا يقصر الطريق عليه، وإلا فإن الأمر يطول، ويعسر الخطب في هذا الزمان، فالبحث في زماننا عن أحوال الرواة مع طول المدة وكثرة الوسائط كالمتعذر، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار، فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل والجرح، وتقليدهم في ذلك^(٢).

ثالثاً: معرفة اللغة العربية:

فيشترط في المجتهد أن يكون عارفاً بلغة العرب، نحوها، وصرفها، وبلاغتها؛ وذلك لأن ألفاظ الشارع جاءت باللغة العربية، والكتاب والسنة عربيان، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^(٤).

(١) انظر: قواطع الأدلة (٧/٥)، المستصفى (٣٥٢/٢)، المحصول (٢٤/٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٣٨٣٠/٩)، شرح مختصر الروضة (٥٨٠، ٥٧٩/٣)، نهاية السؤل (٤٥٥٣/٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩).

(٢) انظر: المستصفى (٣٥٣، ٣٥٢/٢)، تيسير التحرير (١٨٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦١)، (٤٦٢).

(٣) من الآية (١٩٥) من سورة الشعراء.

(٤) من الآية (٤) من سورة إبراهيم.

وإذا كانا عربيين فلا يمكن استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب، وبمعرفة قواعد اللغة العربية، من النحو، والصرف، والبلاغة، ومتن اللغة، وفقهها، بحيث يميز المجتهد بين المعنى الظاهر والخفي، وبين الحقيقة والمجاز، ويعرف العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والكناية، والاشتراك، وسائر دلالات الألفاظ^(١).

ولا يشترط في المجتهد أن يكون مجتهداً في اللغة، وأن يبلغ فيها مبلغ الخليل^(٢) وسيبويه^(٣)

(١) انظر: البرهان (٢/٨٦٩) ف ١٤٨٤، شرح اللمع (٢/١٠٣٤) ف ١١٨٤، قواطع الأدلة (٥/٤)، المنحول (ص/٥٧٢)، بذل النظر (ص/٦٩٠)، المحصول (٦/٢٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٢٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨١)، نهاية السؤل (٤/٥٥٢، ٥٥١/٤)، البحر المحيط (٦/٢٠٢)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩).

(٢) هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي الأزدي البصري، ولد سنة ١٠٠هـ، من كبار علماء اللغة والنحو، أخذ النحو عن أبي عمرو بن العلاء، وهو أستاذ لسيبويه، وكان آية في الذكاء، اخترع علم العروض ولم يسبق إليه، وكان ديناً ورعاً، قانعاً متواضعاً كبير الشأن، وكان من الزهاد الثقات.

من مؤلفاته: كتاب العين، وهو أول كتاب في المعاجم. توفي سنة ١٧٠هـ، وقيل سنة ١٧٥هـ.
انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/١٢٣)، معجم الأدباء (١/٧٢)، وفيات الأعيان (٢/٢٤٤)، سير أعلام النبلاء (٧/٤٢٩)، إنباه الرواة (١/٣٧٦)، غاية النهاية (١/٢٧٥)، بغية الوعاة (١/٥٥٧).

(٣) هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث بن كعب، اشتهر بلقب سيبويه، نشأ في البصرة، وهو الإمام العلامة، إمام النحويين، وإمام المدرسة البصرية في النحو بلا منازع، تتلمذ للخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، وعيسى بن عمر، والأخفش الأكبر، وغيرهم. ومن مؤلفاته: الكتاب في النحو، وهو مصدر كثير من كتب النحو. توفي بشيراز سنة ١٨٠هـ، على الأشهر، وقيل غير ذلك.
انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/٩٠)، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥)، إنباه الرواة (٢/٣٤٦)، وفيات الأعيان (٣/٤٦٣)، سير أعلام النبلاء (٨/٣٥١)، بغية الوعاة (٢/٢٢٩)، غاية النهاية (١/٦٠٢)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (ص/١٦٣).

والمبرد^(١) ومن سواهم من أئمة اللغة، بل الواجب عليه أن يعلم من اللغة والنحو القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، فيميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه^(٢).

وقد خالف الشاطبي^(٣) ما ذهب إليه الأصوليون في هذا الشرط، فلم يكتف من المجتهد أن يعلم من اللغة والنحو القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في

(١) هو: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عميرة الأزدي البصري، المشهور بالمبرد، ولد سنة ٢١٠هـ، وهو الإمام النحوي الشهير، كان بارعاً في العربية من نحو وأدب، كثير العلم والحفظ، فصيح اللسان، بارع البيان، كان من أهل البصرة فسكن بغداد وروى بها عن كثير من العلماء، تتلمذ على أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني وغيرهما، ومن أشهر تلاميذه: نفطويه، وإساعيل الصفار، والصولي، وغيرهم. توفي سنة ٢٨٥هـ.

انظر: الفهرست (ص/٨٧)، تاريخ بغداد (٣/٣٨٠)، إنباه الرواة (٣/٢٤١)، معجم الأدباء (١٩/١١١)، غاية النهاية (٢/٢٨٠)، البداية والنهاية (١١/٧٩)، بغية الوعاة (١/٢٦٩)، طبقات المفسرين (٢/٢٦٩).

(٢) انظر: البرهان (٢/٨٦٩) ف ١٤٨٤، قواطع الأدلة (٥/٦)، المستقصى (٢/٣٥٢)، المنحول (ص/٥٧٢)، الإحكام للأمدي (٤/١٦٣)، البحر المحيط (٦/٢٠٢)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩).

(٣) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المشهور بالشاطبي، من أهل غرناطة، ومن أئمة المالكية، أصولي، حافظ. من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، وأصول النحو، والمجالس - شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري - وغيرها. توفي في شعبان سنة ٧٩٠هـ.

انظر: هدية العارفين (١/١٨)، الأعلام (١/٧١)، الفتح المبين (٢/٢١٢).

الاستعمال، بل اشترط فيه أن يبلغ مبلغ الأئمة فيها، وأن يُحصّل درجتهم في العلم بها، وعلل وجوب بلوغ هذه الدرجة بأن الشريعة عربية، وإذا كانت كذلك فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم، فالمبتدئ في فهم العربية مبتدئ في فهم الشريعة، والمتوسط في فهمها متوسط في فهم الشريعة، وإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة، فمن لم يبلغ شأوهم، فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار تقصيره عنهم، ومن قصر فهمه لم يكن قوله فيها مقبولاً^(١).

والذي يظهر أنه لا يشترط في المجتهد في الشريعة أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، وإلا لتعذر وجود مجتهد، وبخاصة في العصور المتأخرة، لكن لا غنى للمجتهد عن بلوغ درجة المعرفة في كلام العرب بالقدر الذي يمكنه من فهم الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منهما، وهذا لا يستوجب بلوغه مبلغ أئمة اللغة كما تقدم.

رابعاً: معرفة مواضع الإجماع؛

يجب على المجتهد أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع، حتى لا يجتهد في مسألة قد وقع الإجماع على حكمها؛ إذ لا اجتهاد في مواضع الإجماع، ولثلا يفتي بخلافه فيكون خارقاً للإجماع، ومتبعاً لغير سبيل المؤمنين، كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها، فيجب عليه أن لا يفتي إلا بما يوافق الإجماع إن كانت المسألة مجمعة عليها^(٢).

ولا يشترط أن يحفظ المجتهد جميع مواقع الإجماع، بل الواجب عليه أن يعرف في كل مسألة ينظر فيها ويفتي أنه لم يقع في مخالفة الإجماع؛ كأن يعلم موافقته لمذهب من المذاهب

(١) انظر: الموافقات (٥/٥٣).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٤).

الفقهية، أو بأن تكون المسألة من الحوادث والنوازل التي لم ينظر فيها المجتهدون^(١). ولعل عدم اشتراط الأصوليين إحاطة المجتهد بجميع مسائل الإجماع ومواطنه؛ لأن الحاجة إلى معرفة ما أجمع عليه من المسائل إنما هو خشية الوقوع في مخالفة الإجماع ومصادمته، ويندفع ذلك بعلمه حصول الإجماع أو عدم حصوله فيما يفتي فيه من المسائل.

خامساً: معرفة أصول الفقه:

من أهم ما يشترط لبلوغ درجة الاجتهاد معرفة علم أصول الفقه؛ فهو أساس الاجتهاد، وشرط الاستنباط، ولولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مدلولاتها، ولما تمكنوا من الاستنباط منها.

فبه تعرف حقيقة الحكم الشرعي، وأنواعه، والأدلة الشرعية، وأنواعها، وشروطها، ووجوه الدلالة، ووجوه الترجيح بين الأدلة عند التعارض، وبه يعرف العام والخاص، والمطلق والمقيد، والظاهر والمؤول، والمجمل والمبين، والنص والظاهر، ودلالة الأمر والنهي، والناسخ والمنسوخ، وشروط النسخ، ويعرف القياس وأركانه وشروطه وحكمه، والمقبول من الأخبار والمدرود، وما يجب تقديمه عند التعارض بين الأقيسة أو العلل، إلى غير ذلك مما يعين في الفهم والاستنباط.

وحينئذ لا بد للمجتهد من معرفة هذا العلم والإحاطة بقواعده العامة؛ ليتمكن من الاستنباط، ويعرف وجوه الترجيح عند التعارض، ويحيط بأنواع العلة وشروطها

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٦٧)، شرح للمع (٢/١٠٣٤) ف ١١٨٤، قواطع الأدلة (٥/٩٠٨)، المستصفى (٢/٣٥١)، بذل النظر (ص/٦٨٩)، المحصول (٦/٢٤)، روضة الناظر (٣/٩٦٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٢٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨١)، نهاية السؤل (٤/٥٥٠)، البحر المحيط (٦/٢٠١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٦٤)، إرشاد الفحول (ص/٤١٩).

ومسالكها وقوادحها، ليصح قياسه وتسلم علته عن الإبطال^(١).

سادساً: معرفة مقاصد الشريعة^(٢) :

المقاصد الشرعية أحد المصادر التي يُستند إليها في معرفة أحكام القضايا والحوادث، والاستنباط على وفقها، فهي ضرورية في فهم الشرع وتطبيقه، ومعرفة المراد بالنصوص الشرعية وإدراك دلالتها وحملها على المحمل الصحيح، وإذا كان المجتهد لا يتحصل على آلة الاجتهاد إلا بعد أن تتوافر فيه صفات هي شروط الاجتهاد العامة، بأن يكون عارفاً بمواقع الإجماع، بصيراً في فهم لغة العرب ودلالات الألفاظ، قادراً على الاستنباط، محيطاً بأغلب الأدلة، مستجمعاً ما يمكنه النظر في أمارات المسألة أو النازلة المجتهد فيها، إلى غير

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٥٧)، أحكام الفصول (٢/٧٢٨)، البرهان (٢/٨٧٠) ف ١٤٨٦، المستصفي (٢/٣٥٢، ٣٥١)، المنحول (ص/٥٧٣)، قواطع الأدلة (٥/٩)، المحصول (٦/٢٥)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٣)، لباب المحصول (٢/٧١١، ٧١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٢/٦٧٦)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٣١)، تقريب الوصول (ص/٤٣٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٣)، نهاية السؤل (٤/٥٥١)، البحر المحيط (٦/٢٠٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٩)، إرشاد الفحول (ص/٤٢٠).

(٢) مقاصد الشريعة: هي "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد" نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني (ص/١٩)، وقيل: إنها "مراعاة الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من مصالح العباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرراً" علم مقاصد الشارع، د. عبد العزيز الربيع (ص/٢١)، وانظر تعريفات أخرى لمقاصد الشريعة في: مقاصد الشريعة، لابن عاشور (ص/١٨٣)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد البيوي (ص/٣٧)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف العالم (ص/٧٩)، مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي (ص/٧)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف البدوي (٤٣-٥٥)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، د. نعمان جفيم (ص/٢٥)، علم المقاصد الشرعية، د. نور الدين الخادمي (ص/١٧).

ذلك، فكذا لا تكتمل لديه آلة الاجتهاد إلا بعد معرفته بمقاصد الشريعة، وإدراكه للحكم والمصالح التي راعاها الشارع في تشريع الأحكام، ليتم له بذلك الاعتدال والتوازن في أحكامه وفتاواه.

فالمقاصد الشرعية يعتمد عليها المجتهد في اجتهاده وقضائه وفتاواه، فهو بحاجة إليها لفهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، وكذلك للتوفيق بين الأدلة أو الأقوال المتعارضة والترجيح بينها، وكذا الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، كما أنه بحاجة إليها لمعرفة أحكام النوازل التي لم يُنص عليها بخصوصها، ولتنزيل الأحكام الشرعية على الظروف والأحوال الزمانية والمكانية، وأعني بذلك أنه يتمكن من خلال معرفته بمقاصد الشريعة من فقه الواقع وتحقيق المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين، وإعطائها الحكم الشرعي المناسب.

كما أن المقاصد ضرورية للمجتهد لتحقيق التوازن والاعتدال في أحكامه وأقضيته وفتاواه، وتجنب الاضطراب والتناقض.

فمعرفة المجتهد مقاصد الشارع تكسبه الإحاطة بأحكام الشرع، والمعرفة بكليات الشريعة، ويستفيد بذلك في معرفة جزئياتها، فيصل إلى معرفة المصالح التي قصدها الشارع من تكليف العباد بها وتشريعها لهم^(١).

وقد ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

(١) انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للريسوني (ص/٣٥٣) وما بعدها، الاجتهاد المقاصدي،

للخادمي (٢/٢١٩)، علم مقاصد الشارع، للربيع (ص/٣٧، ٤٢، ٤٧)، مقاصد الشريعة عند ابن

تيمية، ليوسف البدوي (ص/١٠٦) وما بعدها.

أما الأول: فإن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وقد حصل بالاستقراء التام أن المصالح ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو خادم للأول؛ لأن استنباط الأحكام الشرعية ثمرة لفهم مقاصد الشارع^(١).

وذكر - في موضع آخر - أن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لغير العربي أن ينظر فيهما، فكذلك من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما، إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، وحين يكون كذلك لم يختلف عليه شيء من أحكام الشريعة^(٢).

كما أشار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣) إلى ذلك، فقد بين أن الاستدلال من

(١) انظر: الموافقات (٤/٧٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣/٣١).

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم النميري الحراني، ثم الدمشقي، الحنبلي، المشهور بابن تيمية، والملقب بتقي الدين وشيخ الإسلام، ولد في حران سنة ٦٦١ هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق، فنبغ واشتهر، وكان بارعاً في كثير من العلوم كالتفسير والفقه والأصول والعقيدة والعربية وغيرها، حتى فاق أقرانه، وبلغ درجة الاجتهاد، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه.

من مؤلفاته: الإبان، والسياسة الشرعية، وشرح العقيدة الأصفهانية، والصارم المسلول على شاتم الرسول، والتوسل والوسيلة، وتلخيص كتاب الاستغاثة، والفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان، والعقيدة الواسطية، والعقيدة التدمرية، ودرء تعارض العقل والنقل، والفتاوى الكبرى، والقواعد النورانية، ومنهاج السنة، ونقض المنطق، وغيرها كثير. توفي في دمشق سنة ٧٢٨ هـ.

انظر: البداية والنهاية (١٤/١٤١)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٦)، الدرر الكامنة (١/١٤٤)، النجوم الزاهرة (٩/٢٧١)، طبقات المفسرين (١/٤٦)، فوات الوفيات (١/٧٤)، المدارس في تاريخ المدارس (١/٥٧)، الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون.

النصوص يتوقف على معرفة مقصود الشارع منها^(١)، وأكد ذلك - في موضع آخر - حيث جعل فهم مقاصد الشريعة شرطاً لفهم القرآن والسنة^(٢).

لذا ينبغي على المجتهد أن يكون ملماً بمقاصد الشريعة حتى يتمكن من فهم نصوص الكتاب والسنة على الوجه الصحيح.

وقد ذكر ابن عاشور^(٣) أن اجتهاد المجتهدين في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، ثم قال بعد بيانها: «الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، أما النحو الرابع (وهو إعطاء حكمٍ لتعلي أو حادثٍ حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه) فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا»^(٤).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٩١/١٥).

(٣) هو: شيخ الإسلام محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ولد بتونس سنة ١٢٩٦ هـ، وعين سنة ١٣٣٢ هـ شيخاً للإسلام في مذهب المالكية.

من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، والوقف وآثاره في الإسلام، وأصول الإنشاء والخطابة. توفي بتونس سنة ١٣٩٣ هـ.

انظر: الأعلام (١٧٤/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٦٣/٣).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/١٣١).

ثم بيّن أنه في هذا النحو أثبت الإمام مالك^(١) حجية المصالح المرسلة، وفيه -أيضاً- قال الأئمة بمراعاة كليات الشريعة الضرورية، وألحقوا بها الحاجة والتحسينية، وفي هذا النحو -أيضاً- هرع أهل الرأي إلى إعمال الرأي والاستحسان^(٢).

ومما يؤكد أهمية فهم مقاصد الشريعة في الاجتهاد أن المجتهد بفهمه لها يتمكن من التمييز بين صحيح القياس وفاسده، إذ العلم بذلك من أجلّ العلوم، وإنما يعرفه من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه الشريعة، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد^(٣).

وقد بين الشاطبي موضع الاستفادة من المقاصد الشرعية في عملية الاجتهاد بقوله:
«الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق

(١) هو: أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، إمام دار الهجرة، ولد في المدينة سنة ٩٣هـ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، كان جامعاً بين الفقه والحديث والرأي، أجمعت الأمة على علمه وورعه وحفظه وضبطه وتواضعه وصلاحه وأمانته وبراعته في علم الفقه وأصوله، وإحاطته بالكتاب والسنة، وهو غني عن التعريف، فشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه. من شيوخه: ربيعة الرأي، ونافع مولى ابن عمر، والزهري، وغيرهم، وتلمذ عليه: الشافعي والثوري والأوزاعي، وغيرهم كثير.

من مؤلفاته: الموطأ، والمدونة في الفقه، وتفسير غريب القرآن، ورسالة في القدر، وله رسالة في الوعظ، وغيرها. توفي في المدينة سنة ١٧٩هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الفهرست (٢٨٠)، حلية الأولياء (٣١٦/٦)، صفة الصفوة (١٧٧/٢)، وفيات الأعيان (١٣٥/٤)، تذكرة الحفاظ (٢٠٧/١)، البداية والنهاية (١٧٤/١٠)، غاية النهاية (٣٥/٢)، طبقات المفسرين (٢/٢٩٤).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور (ص/١٣١، ١٣٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٥٨٣/٢٠).

بالمعاني من المصالح، مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً^(١).

ومن هنا تظهر أهمية المقاصد في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها، والترجيح والتوفيق بينها عند التعارض، وتنزيلها على الوقائع، وفي الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها، وفي توجيه الفتاوى والأحكام، وتحقيق التوازن والاعتدال وعدم الاضطراب فيها.

وعلى هذا فمعرفة المقاصد الشرعية أليق الشروط بالاجتهاد، وأقوى السبل في إصابة الحق فيه، والوصول إلى مراد الشارع.

هذه شروط الاجتهاد، وبعد الفراغ من بيانها أنبه إلى أن هذه الشروط إنما تشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع، وفي كل باب من أبواب الفقه، أما المجتهد الخاص الذي يكون محل اجتهاده باباً معيناً أو جملة من الأحكام دون غيرها، فهذا يشترط فيه أن يكون جامعاً لشروط الاجتهاد التي يحتاجها في هذا الباب أو في هذه الأحكام التي يجتهد فيها^(٢).

(١) الموافقات (١٢٤/٥).

(٢) انظر: المستصفي (٣٥٣/٢)، بذل النظر (ص/٦٩٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٤)، لباب

المحصول (٧١٣/٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٥)، الإبهاج (٣/٢٥٦)، شرح الكوكب المنير

(٤/٤٦٧).

المبحث الثاني الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابيه، ومجاله، وحكمه وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول الحاجة إلى الاجتهاد

إن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ برسالة عامة لجميع الثقلين، وأكمل رسالته، وأتم بذلك النعمة، ومصدق ذلك قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾^(١)، وقول النبي ﷺ: (قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك)^(٢).

وإكمال الرسالة والدين يعني استقلال الشريعة بأصولها وفروعها واستغناء المسلمين بها عن استيراد أنظمة تشريعية سواها، كما يعني دوام هذه الشريعة وخلودها وثبات أحكامها وشمولها لميادين الحياة البشرية كافة.

ولا يعني شمول الشريعة شمول النصوص على أحكام الوقائع جميعاً بمعنى أنه قد نُصَّ على حكم كل واقعة مما يستجد من الحوادث، وإنما يعني شمول مبادئها العامة وقواعدها الأساسية، فأما القضايا الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل ولا يؤثر فيها اختلاف الحال والزمان أو المكان فقد عاجتها الشريعة بأحكام مفصلة، وأما ما كان قابلاً للتغيير والتبديل فقد أتت الشريعة بالقواعد العامة وتركت للمجتهدين مهمة الاستنباط وتحقيق تلك القواعد والحكم بمقتضاها في تلك الحوادث، وهذا يدل على خصوبة الشريعة وغناها^(٣).

(١) جزء من الآية (٣) من سورة المائدة.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والحاكم من حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه.

انظر: المسند (٤/١٢٦)، وسنن ابن ماجه (١/١٦)، رقم (٤٣) باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين، والمستدرک (١/١٧٥) رقم (٣٣١) كتاب العلم. وهذا الحديث صححه ابن عبد البر، وحسن إسناده المنذري، انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/١٨٢)، والترغيب والترهيب (١/٤٧).

(٣) انظر في بيان هذا المعنى: منهاج السنة النبوية (٦/٤١٢، ٤١٣)، درء تعارض العقل والنقل (٧/٣٣٦، ٣٣٧).

فالتشريع الإسلامي لم يكن قاصراً ولا عاجزاً عن معالجة القضايا المستجدة واحتوائها، بل كان وما زال مهيمناً على واقع الحياة، مستوعباً للتغيرات، معتبراً للمصالح العامة والخاصة.

ومن هنا ندرك أهمية الاجتهاد؛ فهو من أهم مرتكزات الشريعة الإسلامية، به تبين أدلة التشريع وندرك أسرار ومقاصده، وهو من أعظم طرق الحفاظ على خلود هذه الشريعة وشمولها وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

كما أن موارده متجددة، فهو الذي يعطي الشريعة خصوبتها وثراءها، ويمكنها من قيادة زمام الحياة.

وبالجملة فالاجتهاد طريق من طرق الحفاظ على خلود الشريعة الإسلامية وبقائها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، ووسيلة التعرف على الأحكام الشرعية لما يجد من حوادث وقضايا، وهذا سرُّ إتيان نصوص الشريعة بالقواعد الكلية، مما يجعلها مرنة، ملية لحاجات الناس.

وإلى هذا المعنى يشير الإمام الشافعي^(١) بقوله: «كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، ولد في غزة بفلسطين سنة ١٥٠هـ، وهو أحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب الشافعية، نشأ يتيماً بمكة، وأقبل على العلم بفنونه حتى فاق فيه الأقران، وساد أهل زمانه، وزار بغداد، ثم قصد مصر، وكان بارعاً في الفقه، حافظاً للحديث، بصيراً بعلمه، تتلمذ عليه خلق كثير، وكان صادقاً شريفاً نبيلاً ناصراً للحق ذكياً متواضعاً. وشهرته تغني عن الإطالة بتعريفه. من مؤلفاته: الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، وأحكام القرآن، والمسند، والسنن، واختلاف الحديث، وغيرها. توفي في مصر سنة ٢٠٤هـ. انظر: الجرح والتعديل (٧/٢٠١)، حلية الأولياء (٩/٦٣)، تاريخ بغداد (٢/٥٦)، صفة الصفوة (٢/٢٤٨)، تذكرة الحفاظ (١/٣٦١)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥)، غاية النهاية (٢/٩٥)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٤٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/١٨).

على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: أتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد»^(١).

ومما يدل على أهمية الاجتهاد وضرورته والحاجة إليه في معرفة الأحكام: طبيعة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة؛ حيث إنها فتحت المجال للاجتهاد بسبب اتصافها بأربع صفات:

الأولى: العموم: فقد جاءت نصوص القرآن والسنة في غالبها عامة، مبينة الأصول العامة والقواعد الكلية، ولم تتعرض لأحكام المسائل الجزئية الفرعية إلا فيما لا بد من التفصيل فيه مما لا يختلف الحكم فيه باختلاف الزمان والمكان، وهذا النهج يتناسب مع عموم الشريعة وخلودها، لتتسع للحوادث والنوازل كافة.

الثانية: التعليل: فقد جاءت كثير من نصوص القرآن والسنة معللة، وفي هذا تنبيه للفقهاء المجتهدين على المقاصد المرعية والمصالح المعتبرة، ببيان العلل المؤثرة والصفات المناسبة لتشريع الأحكام؛ للبناء عليها في كل ما لم يرد بحكمه النص بالاجتهاد في حكمه، واستخراجه في ضوء ما ورد فيه النص^(٢).

الثالثة: ظنية النصوص: حيث تحمل كثير من النصوص أكثر من وجه، وهذا من حكمة الله تعالى حيث جعل المسائل الفرعية محل نظر واجتهاد، رحمة للأمة وتوسعة عليها.

الرابعة: أن النصوص محصورة، والوقائع والحوادث غير محصورة، فكان لا بد من الاجتهاد واستخراج أحكام ما لا نص فيه في ضوء ما ورد فيه النص، وذلك بتنزيل الوقائع والنوازل المستجدة على أحكام الكليات التي وردت بها النصوص الشرعية، بعد

(١) الرسالة (ص/ ٣١٤) ف ١٣٢٦.

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/ ٢٥٦-٢٦٣).

إعمال الذهن في هذه الحوادث، ثم في النصوص من القرآن والسنة، لإدراك مناط الحكم فيها^(١).

وقد أكد كثير من الأصوليين على هذا المعنى - أعني كون الحوادث والوقائع لا تتناهى، والنصوص محدودة ومحصورة ومتناهية، وتضافرت نصوصهم في بيان هذه الحقيقة^(٢).

ولما كانت الحوادث متجددة وغير متناهية، ونصوص الشريعة محدودة ومتناهية، كانت الحوادث محتاجة إلى اجتهاد المجتهدين ونظرهم، ولذلك وضع الله تعالى الاجتهاد موضع الوحي بعد انقطاعه؛ لاستيعاب حاجات الناس في كل زمان ومكان^(٣).

وقد أقرَّ النبي ﷺ الاجتهاد فيها لا نص فيه، مدركاً ضرورته وحاجة الناس إليه، نظراً لتجدد المسائل والحوادث مما لا يكون حكمه مبيناً بالنص، فيكون طريق بيان حكمه الاجتهاد، ومن ذلك قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه^(٤) حين بعثه إلى اليمن قاضياً:

(١) انظر: آليات الاجتهاد، د. علي جمعة (ص/ ١٠، ١١).

(٢) انظر: البرهان (٢/ ٤٨٥) ف ٦٧٦، ٦٧٧، قواطع الأدلة (١/ ٣)، المنخول (ص/ ٦٠٧)، المسودة (ص/ ٥٢٠)، الملل والنحل (١/ ٢٣٦)، روضة الناظر (٣/ ٨٠٨)، الموافقات (٥/ ٣٨، ٣٩).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (١/ ٤).

(٤) هو: أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، الصحابي الجليل، ولد سنة ٢٠ قبل الهجرة، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، وشهد العقبة مع السبعين، وهو أعلم الأمة بالحلل والحرام، بعثه الرسول ﷺ، إلى اليمن قاضياً ومرشداً، ثم عاد بعد وفاة الرسول ﷺ، وكان مع أبي عبيدة رضي الله عنه في غزو الشام، فلما أصيب أبو عبيدة بالطاعون استخلف معاذاً، فأقره عمر رضي الله عنه، وقد روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، ومناقبه كثيرة جداً. توفي سنة ١٨ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/ ٥٨٣)، الاستيعاب (٣/ ٣٣٥)، الإصابة (٣/ ٤٠٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٩)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٤٤)، حلية الأولياء (١/ ٢٢٨)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٩٨).

كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)^(١).

فالنبي ﷺ صوّب معاذاً ﷺ وأقره على ترتيب النظر في الأقضية، وعلى أن يجتهد رأيه ويحكم بالاجتهاد حين لا يجد الحكم في الكتاب والسنة^(٢).

كما عمل الصحابة بهذا المنهج، وأكدوا على ضرورة الاجتهاد في الوقائع التي لا نص

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والبيهقي والدارمي من حديث معاذ بن جبل ﷺ.
انظر: المسند (٥/ ٢٣٠)، وسنن أبي داود - كتاب الأقضية - باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣/ ٣٠٣) حديث (٣٥٩٢)، وسنن الترمذي - كتاب الأحكام - باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/ ٦١٦) حديث (١٣٢٧)، وسنن البيهقي الكبرى - كتاب آداب القاضي - باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي... (١٠/ ١١٤) حديث (٢٠١٢٦)، وسنن الدارمي - كتاب المناقب - باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/ ٧٢) حديث (١٦٨)، وهذا الحديث ضعفه ابن حزم، حيث قال: «هذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه» الإحكام في أصول الأحكام (٧/ ١٢٥٧)، كما ضعفه ابن الجوزي بقوله: «هذا حديث لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنها ثبوته لا يعرف؛ لأن الحارث بن عمرو مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يُعرفون، وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته» العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢/ ٧٥٨، ٧٥٩).

(٢) انظر: أدب القاضي (١/ ٥٦٥)، شرح اللمع (٢/ ٧٦٩) ف (١/ ٩٠١)، البرهان (٢/ ٥٠٥)، ميزان الأصول (٢/ ٨٠٤، ٨٠٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ٣٢)، جامع الأسرار (٤/ ٩٦٦، ٩٦٧).

فيها، ومن ذلك ما ذكره أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١) في رسالته إلى قاضيه شريح (٢)، فقد جاء فيها: (إذا أتاك أمر في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسوله فاقض بما قضى به أئمة الهدى، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فيما قضى به أئمة الهدى فأنت بالخيار، إن شئت تحتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن

(١) هو: أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، الملقب بالفاروق، ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة، وهو ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمر المؤمنين، وأول من دَوّن الدواوين في الإسلام، أسلم قبل الهجرة بخمس سنين فأعز الله به الإسلام، شهد الوقائع كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، وتولى الخلافة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعهده عهد الفتوحات الإسلامية، فقد فُتحت الشام ومصر والعراق وغيرها، وكان يضرب به المثل في الحزم والعدل. استشهد في المدينة سنة ٢٣ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/٢٦٥)، الاستيعاب (٢/٤٥٠)، الإصابة (٢/٥١١)، صفة الصفوة (١/٢٦٨)، حلية الأولياء (١/٣٨)، الجوهر النمين (١/٤٠)، الصواعق المحرقة لابن حجر (١/٢٦١) وما بعدها.

(٢) هو: أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر الكندي، قاضي الكوفة المشهور، التابعي الجليل، أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، وانتقل من اليمن زمن أبي بكر الصديق، وولاه عمر بن الخطاب قضاء الكوفة، وأقره علي بن أبي طالب، وأقام على القضاء بها ستين سنة، وكان فقيهاً محدثاً مجتهداً ثقة ذكياً عالماً بالقضاء، مع زهد وورع. اختلف في تاريخ وفاته على أقوال، فقبل سنة ٨٠ هـ، وقيل سنة ٨٥ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الطبقات الكبرى (٦/١٣١)، حلية الأولياء (٤/١٣٢)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٤٣)، وفيات الأعيان (٢/٤٦٠)، سير أعلام النبلاء (٤/١٠٠)، البداية والنهاية (٩/٢٢)، الإصابة (٢/١٤٤)، النجوم الزاهرة (١/١٩٤)، الجرح والتعديل (٤/٣٣٢).

تؤامرنى، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا أسلم لك^(١).

فقد أدرك عمر بن الخطاب ضرورة الاجتهاد وأهميته والحاجة إليه، وقد جعل الاجتهاد بالرأي بعد البحث عن حكم المسألة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وفي أفضية الفقهاء وإجماعاتهم.

وإذا كانت الحاجة إلى الاجتهاد في العصور الأولى قائمة، فالحاجة إليه في العصر الحاضر ملحة أكثر من أي وقت مضى؛ ففي هذا العصر كثرت وتتابعت النوازل والوقائع والمستجدات في نواحي الحياة المختلفة، وتجددت الحوادث وتزاحمت، وتدفقت المشكلات، وتعددت المعاملات، فهناك قضايا كثيرة ومتعددة تستدعي حلولاً شرعية، ولا ملجأ ولا مجال لحلها سوى طريق الاجتهاد.

المطلب الثاني

فتح باب الاجتهاد

برع في الفقه الإسلامي عدد من العلماء والأئمة الأعلام، بلغوا غاية في الفقه والورع والزهد، حتى عظمت مكانتهم في نفوس الناس، وأصبحوا لا يعدلون بأرائهم شيئاً، ولا يعملون إلا بفتواهم، وقبض الله لهؤلاء الأئمة أتباعاً تمكنوا في ميدان الفقه، فنبغوا وبرزوا حتى عمت مآثرهم وآثارهم العالم الإسلامي.

وقد حمل هؤلاء الأتباع مهمة نقل مذاهب الأئمة المجتهدين وأقوالهم وفتاواهم، فكانت لهم هممٌ عظيمة في كتابة فقه أئمتهم، وتبعهم على ذلك من جاء بعدهم من

(١) أخرجه البيهقي والدارمي وابن أبي شيبة. انظر: سنن البيهقي الكبرى - كتاب آداب القاضي - باب موضع المشاورة (١١٠/١٠) حديث (٢٠١٠٠) وسنن الدارمي - باب الفتيا وما فيه من الشدة (٧١/١) حديث (١٦٧) ومصنف ابن أبي شيبة - في القاضي ما ينبغي أن يبدأ به في قضائه (٥٤٣/٤) حديث (٢٢٩٩٠).

الفقهاء، وتوسعوا في شرح المذاهب وتقعيد القواعد وضبطها، وأصبح في كل مذهب من المذاهب الأربعة فقهاء مجتهدون، لديهم القدرة على استخراج الفتاوى واستنباطها، متبعين في ذلك قواعد المذهب التي يعتقدون أن إمامهم سار عليها.

وكانت نتيجة ذلك أن نما الفقه الإسلامي نمواً كبيراً، وامتألت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة من موسوعات ومختصرات وشروح على المذاهب الأربعة، وكانت تلك المؤلفات لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه دون بيان حكمها، حتى أصبحت الموسوعات الفقهية تمثل فقه الأئمة الأربعة في الغالب.

ولم يستمر الفقه على حالته هذه من النمو والازدهار، بل اعتراه الضعف والركود، ولم تُعد هممُ الفقهاء كما كانت، بل جنحوا إلى التقليد والتزام مذاهب أئمتهم، لا يعدلون عنها ولا يجيدون، حتى بلغ الحال إلى الدعوة والمناداة بسد باب الاجتهاد، والإفتاء بإغلاقه، ووجوب التقيد بالمذاهب وعدم التحول عنها، وكان ذلك في منتصف القرن الرابع الهجري، حيث ضعفت همم الفقهاء، واتهموا أنفسهم بالتقصير والعجز عن اللحوق بالسابقين من الفقهاء المجتهدين، فنادوا بإغلاق باب الاجتهاد، وصدرت فتواهم بذلك^(١).

ولعل أبرز أسباب الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد وصدور الفتوى بذلك ما يأتي^(٢):

١ - ضعف السلطان السياسي للخلفاء العباسيين، والدولة لم تعد كما كانت من قبل، وإنما تقطعت أجزاؤها، وقامت في أنحائها وأجزائها دويلات مما أثر في حياة الفقه

(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري (ص/ ٢٣٦)، تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان

(ص/ ٣٣١، ٣٣٢)، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، د. عياض السلمي (ص/ ٧).

(٢) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص/ ١٤٧، ١٤٨)، تاريخ

التشريع الإسلامي، للخضري (ص/ ٢٣٦-٢٤٠)، سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه، لعبد الكريم

الخطيب (ص/ ١٣٧).

والفقهاء، فلم يجدوا التشجيع والحث الذي كان يحفزهم على الإنتاج الفقهي، ولذلك فترت همهم وآثروا الوقوف والتقليد والتقييد بمذاهب أئمتهم.

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

٣- ضعف الثقة بالنفس والتهيب من الاجتهاد، فقد اتهم الفقهاء أنفسهم بالضعف والعجز والتقصير، وظنوا عدم قدرتهم على الاستنباط وتلقي الأحكام من منابعها الأصلية، فتقيدوا بمذاهب من تقدمهم من الأئمة ولم يتحولوا عنها، بل داروا في فلكها وتفقهوا بأصولها، وظنوا أنه قد فاتهم ركب الاجتهاد المطلق، وأنه قد ولى زمانه، فحجروا على أنفسهم ما وسعه الله عليهم، مع كفايتهم وقدرتهم على النظر والاستنباط والاستقلال بالاجتهاد.

٤- ادعاء الاجتهاد ممن ليس أهلاً له، حيث كثر المنتسبون إلى الفقه ومدعو العلم والاجتهاد، فخشي الفقهاء من عبث هؤلاء الأذعياء وإضلالهم الناس وإفسادهم دينهم بالفتاوى الباطلة التي لا تستند إلى الاجتهاد، ولا تقوم على العلم والفقه، فأفتوا بسد باب الاجتهاد؛ درءاً للمفسدة ودفعاً لهذا الفساد والضلال، وحفظاً للدين.

وقد وقف بعض العلماء تجاه الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد والمناداة بلزوم التقليد، وأنكروا ذلك أشد الإنكار، وقرروا أن الاجتهاد لا يمكن إغلاق بابه، وأنه لا بد أن يظل مفتوحاً، ولا يجوز خلو الأرض من قائم لله بالحجة، ومن أولئك ابن القيم، فقد شدد النكير على القائلين بذلك، وذكر أن هؤلاء المقلدين قد حكموا على الله تعالى قدرأ وشرعاً بالحكم الباطل جهاراً، المخالف لما أخبر به رسوله، فأخّلوا الأرض من قائم لله بالحجة، وقالوا لم يبق في الأرض عالم مجتهد منذ الأزمان المتقدمة^(١).

كما تعجب ابن القيم من اختلافهم في الوقت الذي انسد فيه باب الاجتهاد أشد العجب، وأنكر أن يكون هناك وقت لبدء هذه القضية أصلاً، وأن أقوالهم في ذلك قد

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ٢٧٥).

بلغت من الفساد والبطلان والتناقض، والقول على الله بلا علم، وإبطال حججه وآياته،
والزهد في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وتلقي الأحكام منها، مبلغاً^(١).

وقد أنكر الدعوة إلى سد باب الاجتهاد ولزوم التقليد - أيضاً - الشوكاني، فقد نعت
الفتوى بذلك بأنها ابتداع في الدين، وإقرار بالجهل، حيث إن هؤلاء المقلدين استروحووا
إلى أن باب الاجتهاد قد انسد، وانقطع التفضل به من الله تعالى على عباده، وأوجبوا على
أنفسهم تقليد أئمتهم^(٢).

وقد لزم من الفتوى بسد باب الاجتهاد مسألة أصولية، وهي أنه هل يجوز خلو العصر
أو الزمان عن المجتهد؟^(٣).

فذهب أكثر الأصوليين إلى جوازه^(٤)، وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٢٧٦).

(٢) انظر: القول المفيد في حكم التقليد (ص/١٤١).

(٣) انظر هذه المسألة في: الراضح (٥/٤٢١)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نفائس الأصول
(٩/٤١٥١)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٩٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٧)، المسودة
(ص/٤٧٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥٢)، نهاية السؤل (٤/٦١٣)، تشنيف المسامع (٤/٦١٥)،
البحر المحيط (٦/٢٠٧)، الغيث الهامع (٣/٩٠١)، فتح الغفار (٣/٣٧)، تيسير التحرير
(٤/٢٤٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٦٤)، التنجير شرح التحرير
(٨/٤٠٥٩)، شرح غاية السؤل (ص/٤٤٠)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل
(ص/١٩١)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، نشر البنود (٢/٣٤٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نفائس الأصول (٩/٤١٥١)، نهاية الوصول للساعاتي
(٢/٦٩٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٧)، نهاية السؤل (٤/٦١٣)، تشنيف المسامع (٤/٦١٥)،
البحر المحيط (٦/٢٠٧)، الغيث الهامع (٣/٩٠١)، فتح الغفار (٣/٣٧)، تيسير التحرير (٤/٢٤٠)،
فواتح الرحموت (٢/٣٩٩)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، نشر البنود (٢/٣٤٠).

عدم الجواز^(١).

والذي عليه بعض المحققين من الأصوليين أنه إن جاز خلو الزمان عن المجتهد المطلق فلا يجوز خلوه عن مجتهد المذهب^(٢).

ومهما يكن من أمر فإن الحاجة إلى الاجتهاد قائمة وملحة، وخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه الحوادث والنوازل، وتعددت المستجدات وتزاحمت وتتابع، وتعددت المعاملات، فينبغي أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً لمعالجتها ومعرفة أحكامها، بل ينبغي مع كثرة النوازل والحوادث في نواحي الحياة المختلفة أن نقول بجواز تجزؤ الاجتهاد كما هو مذهب جمهور الأصوليين^(٣)، ولا نشدد في ذلك ونشترط إحاطة العالم بأدلة جميع

(١) انظر: الواضح (٤٢١/٥)، المسودة (ص/٤٧٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٦٤)، التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٥٩)، شرح غاية السؤل (ص/٤٤٠)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل (ص/١٩١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٢٠٩)، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل (٤/٦١٥).

(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/١٢١)، المستصفى (٢/٣٥٣)، بذل النظر (ص/٦٩٢)، روضة الناظر (٢/٩٦٣)، المحصول (٦/٢٥)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٧٦)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٩٠)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٣٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٦، ٥٨٥)، مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٤)، إعلام الموقعين (٤/٢١٦)، نهاية السؤل (٤/٥٥٥)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٥٩٥)، كشف الأسرار للبخاري (٤/١٧)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٦٩)، الإيهام (٣/٢٥٦)، البحر المحيط (٦/٢٠٩)، الموافقات (٥/٤٥)، فواتح الرحموت (٢/٣٦٤)، تيسير التحرير (٤/١٨٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٧٣)، إرشاد الفحول (ص/٤٢٤).

أبواب الفقه ومسائله^(١)، بل نقول يجوز الاجتهاد من العالم إذا علم ما يتعلق بمسألة وما لا بد منه فيها، وإن جهل ما لا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية، فإذا توافرت لديه شروط الاجتهاد العامة له أن يجتهد في باب من أبواب الفقه مثلاً، أو في مسألة من مسائله بعد إحاطته بأدلة هذا الباب أو المسألة وقدرته على النظر فيها، وإن قُصُر اجتهاده عن الأبواب والمسائل الأخرى لعدم إحاطته بأدلتها، وذلك لأمرين:

الأول: أنه إذا تحصّل للعالم آلة الاجتهاد، وتوافرت فيه شروطه العامة، فكان عالماً بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، عارفاً بمواقع الإجماع، بصيراً في فهم لغة العرب ودلالات الألفاظ، مدركاً لمقاصد الشريعة، لديه ما يحتاج إليه مما هو مناط الاجتهاد في ذلك الباب أو تلك المسألة، فإنه حينئذٍ يكون قادراً على استنباط حكم مسألة معينة أو باب معين، ويبعد احتمال أن يفوته من المسائل الأخرى ما يتعلق بالحكم في المسألة التي هو بصدد الاجتهاد فيها، وبخاصة بعد إحاطته بأدلتها واستجماعه ما يمكنه النظر فيها. ثم إنه ليس من شروط الاجتهاد كون المجتهد عالماً بجميع أحكام المسائل، مدركاً لجميع أدلتها، بل قد يكون المجتهد عالماً متخصصاً ببعض مسائل الفقه أكثر من غيره؛ لكثرة البحث والنظر فيها وممارسته لها، فتكون قوة الاجتهاد لديه في تلك المسائل أقوى من نظر المجتهد المطلق فيها.

(١) وقد نسب اشتراط ذلك إلى بعض الأصوليين دون تحديد في: المحصول (٦/٢٥)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٣٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٨٥)، نهاية السؤل (٤/٥٥٥)، البحر المحيط (٦/٢٠٩).
كما حكى هذا القول دون نسبة في: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٢٩٠)، تشنيف المسامع (٤/٥٧٦)، إعلام الموقعين (٤/٢١٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٧٤). واختاره الشوكاني، انظر: إرشاد الفحول (ص/٤٢٤، ٤٢٥).

الثاني: أنه يكاد يتعذر توافر مجتهد مطلق في هذا الزمن، يلتمُّ بجميع أبواب الفقه ومسائله، فإذا منعنا من الاجتهاد في مسألة معينة أو باب معين مَنْ تحصَّل على آله وتوافرت فيه شروطه العامة لم نحقق حاجة الناس في كثير من المسائل الفقهية، وبخاصة النوازل منها، ولذلك أصبح اعتبار تجزؤ الاجتهاد أو وجود المجتهد الجزئي أمراً ضرورياً في هذا العصر، وهانحن نجد الجامع الفقهية والهيئات الشرعية مثلاً تستعين بمتخصصين في بعض أبواب الفقه، قادرين على تخريج النوازل المتعلقة بهذه الأبواب وتكييفها فقهياً، وتصويرها بما يمكن معه معرفة حكمها معرفة دقيقة، وتمييزها عن غيرها من المسائل.

ثم إن المعتبر في الاجتهاد تحقق القدر الكافي من شروط النظر والاجتهاد، وهذا القدر من الأهلية لا يتجزأ، وهو متحقق في الاجتهاد الجزئي، فإذا استجمعه العالم في باب أو مسألة فقهية معينة كان فرضه في هذا الباب أو تلك المسألة الاجتهاد لا التقليد.

ومما يدل على ضرورة فتح باب الاجتهاد -أيضاً- ما سبق أن ذكرته من كون الحوادث والوقائع لا تنهاى، والنصوص محدودة ومحصورة ومتناهية، مما يجعل الحاجة إلى فتح باب الاجتهاد قائمة ومُلِحَّة.

وبالجملة فإن باب الاجتهاد ينبغي ألا يوصد، وبخاصة في هذا العصر، على أن فتح بابيه لا يعني التسرع في الأحكام أو أن يقتحم ميدان الاجتهاد مَنْ ليس من أهله، فيتصدر للفتوى من ليس أهلاً لها، وقد يكون ممن لا إلفَ له بعلوم الشريعة ووسائل النظر، بل يعني إتاحة النظر للعلماء في النوازل والمستجدات لمعالجتها وتخريجها فقهياً لمعرفة الحكم الشرعي فيها، ولا بد كما أسلفت من أن يكون الناظر فيها مستجمعاً ومحصلاً القدر الكافي من شروط النظر والاجتهاد.

المطلب الثالث مجال الاجتهاد^(١)

تختلف الأحكام الشرعية من حيث جواز الاجتهاد فيها من عدمه، وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: ما لا يجوز فيه الاجتهاد.

الثاني: ما يجوز فيه الاجتهاد.

أولاً: ما لا يجوز فيه الاجتهاد،

وهو نوعان:

١ - النصوص قطعية الثبوت والدلالة:

وهي النصوص الواردة بطريق التواتر المفيد لليقين لكثرة رواياتها، فثبوتها مقطوع به، كما أنها قطعية الدلالة لكونها ظاهرة المراد، ولا تدل إلا على معنى واحد فقط، ولا تقبل التأويل.

وهذه النصوص إما أن تكون قرآناً أو سنة متواترة، فهذه لا يجوز الاجتهاد معها ولا تأويلها وصرفها عن معناها، بل يجب تفسيرها وفهمها بحسب ما دلت عليه، إذ هي موضوعة للدلالة على معنى معين لا تحتل غيره.

(١) انظر في هذا المطلب: المستصفي (٢/٣٥٤)، المحصول (٦/٢٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٤)، نهاية الوصول (٩/٣٧٨٧)، نهاية السؤل (٤/٥٢٩)، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٩)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٢-٢٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٥-١٨٧) وهما بحثان منشوران مع بحوث أخرى مقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي المعقود في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض سنة ١٣٩٦ هـ، دراسات في الاجتهاد وفهم النص، للدكتور عبد المجيد محمد السوسوه (ص/٣٥-٤١).

وهذا النوع من النصوص هو المقصود بقول الفقهاء: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»^(١).

ومرادهم بذلك أن الحكم الشرعي الذي جاءت به هذه النصوص واضح ومحدد بدلالة صريحة قاطعة، فيجب اعتباره والعمل به، ولا يجوز البحث والنظر في ثبوته أو في المراد به ما دامت النصوص التي تضمنته قطعية الثبوت والدلالة.

وتتحقق هذه القطعية في نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات من الكفارات والحدود وفرائض الإرث.

ومن أمثلة ذلك: وجوب الشهادتين والصلوات الخمس والصيام والزكاة والحج، وتحريم القتل والزنا والسرقه وشرب الخمر، وتحديد عقوبتها المقدرة لها مما هو ثابت بالقرآن والسنة، وكذلك العقوبات والكفارات المقدرة وأنصبة الموارث ونحوها فإنه لا مجال للاجتهاد فيها^(٢).

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٤)، لا يتأتى فيها الاجتهاد في عدد الجلدات؛ لأنها واردة بنص قطعي الثبوت، من حيث كونه

(١) انظر هذه القاعدة في: ترتيب اللاكالي في سلك الأمالي، لمحمد سليمان، الشهرير بناظر زاده (٢/٩٨٨)، قواعد الفقه، لابن رجب (١/١٠٨)، شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (ص/١٤٧)، المدخل الفقهي العام، للشيخ مصطفى الزرقا (٢/١٠٠٨)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور محمد صدقي البورنو (ص/٣٣٠)، وانظر معنى هذه القاعدة في: إعلام الموقعين (٢/٢٧٩).

(٢) انظر: المحصول (٦/٢٧)، الإحكام للأمدي (٤/١٦٤)، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للمطيعي (٤/٥٢٩)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٦).

(٣) جزء من الآية: (٢) من سورة النور.

(٤) جزء من الآية: (٤) من سورة النور.

قرآناً، كما أنها قطعية الدلالة؛ لأن لفظ العدد من الألفاظ الخاصة التي لا تحتمل سوى معناها.

(٢) الأحكام التي ثبتت حجيتها بالإجماع:

وهي الأحكام الشرعية التي أجمع المجتهدون في عصر من العصور على حكمها، فلا يجوز فيها الاجتهاد ولا يسوغ؛ لأن ثبوتها بالإجماع جعل حجيتها قطعية^(١).

ثانياً: ما يجوز فيه الاجتهاد؛

وهو أربعة أنواع:

(١) النصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة:

وهي النصوص الواردة بطريق التواتر المفيد لليقين، فثبوتها مقطوع به، ولكنها ظنية الدلالة؛ لكونها تدل على أكثر من معنى، ويمكن حملها على أي من تلك المعاني بحسب ما يترجح للمجتهد من الدلالات.

وهذه النصوص إما أن تكون قرآناً أو سنة متواترة، فهذه لا يجوز الاجتهاد فيها يتعلق بثبوتها؛ لأنها وردت بطريق يقيني مقطوع به لا مجال للبحث والتثبت من صحته، ولكن الاجتهاد فيها يتعلق بدلالاتها، حيث يستفرغ المجتهد وسعه في تحديد المعنى المراد من النص، فيحملة عليه، بحسب ما يترجح لديه من الأدلة، ويغلب على ظنه أن هذا هو المعنى المراد من النص، فقد يكون النص عاماً أو مطلقاً، وقد يرد بصيغة الأمر أو النهي، وقد يدل اللفظ على المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما، فهذا كله محل للاجتهاد؛ إذ ربما يكون اللفظ العام باقياً على عمومته، وربما يكون مخصصاً ببعض مدلولاته وأفراده. وقد يجري المطلق على إطلاقه، وقد يقيد. وقد يكون الأمر على أصله في إفادة الوجوب، وقد يراد به النذب أو

(١) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٦)، دراسات في الاجتهاد

وفهم النص (ص/٣٦، ٣٧).

الإباحة. وقد يكون النهي على أصله في إفادة التحريم، وقد يصرف إلى الكراهة، وهكذا، فالمجتهد يبذل جهده ويستفرغ وسعه في الموازنة بين المعاني والدلالات لتحديد المعنى المراد، وذلك بحسب ما ترشد إليه قواعد تفسير النصوص^(١).

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ...﴾^(٢).

فهذه الآية قطعية من حيث الثبوت؛ لأنها من القرآن، وهو كله قطعي الثبوت، ولكنها ظنية الدلالة، من جهة أن لفظ (القرء) مشترك لفظي؛ حيث يطلق على الحيض والطمهر^(٣)، فدلالة اللفظ على أحدهما ظنية، ولهذا وقع الخلاف بين العلماء والأئمة في تعيين المراد منه، فذهب فريق منهم إلى أن المراد بالقرء الطهر، وعلى ذلك قالوا: إن عدة المطلقة هي أن تطهر ثلاث مرات من الحيض، وذهب فريق آخر إلى أن المراد بالقرء الحيض، وعلى ذلك قالوا: إن عدتها ثلاث حيض^(٤).

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للنجار (ص/ ٩١)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/ ١٨٦، ١٨٧)،

(٢) جزء من الآية: (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٣) انظر: المعتمد (١/ ٣٠٦)، المحصول (١/ ٢٨٢)، المسودة (ص/ ١٦١)، الإبهاج (١/ ٢٥٢).

(٤) انظر: تفسير النصوص، للدكتور محمد أديب صالح (٢/ ١٤٧، ١٤٨)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/ ٣٧-٣٩)، وانظر خلاف الفقهاء في هذه المسألة في: المدونة (٥/ ٣٢٦)، الموطأ (٢/ ٥٧٦)، الأم (٢/ ٩٨، ٩٩)، الرسالة (ص/ ٣٥٤)، أحكام القرآن، للشافعي (١/ ٢٤٢)، الكافي، لابن عبد البر (١/ ٢٩٢)، أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ٥٥)، أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٢٥٠)، بدائع الصنائع (٣/ ١٩٤)، المبسوط (٣/ ١٥٣)، المهذب (٢/ ١٤٢)، المغني (٣/ ١٣٤)، الذخيرة (١/ ٧٥)، إعانة الطالبين (٤/ ٤٠)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ١٩٥)، المبدع (٨/ ١١٧)، مغني المحتاج (٣/ ٣٨٤)، كشاف القناع (١/ ١٩٨)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٣)، شرح فتح القدير (٤/ ٢١٠).

(٢) النصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة:

فهذه النصوص ظنية من حيث الثبوت؛ لأنها واردة عن طريق الأحاد المفيد للظن، ولكنها قطعية الدلالة؛ لكون ألفاظها لا تدل إلا على معنى واحد فقط، ولا تقبل التأويل بصرفها عن ذلك المعنى.

وهذا النوع من النصوص لا يكون في آيات القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية المتواترة؛ لأنها جميعاً قطعية الثبوت، وإنما يكون في أحاديث الأحاد.

والاجتهاد في هذه النصوص لا يكون في الدلالة، ولا مجال له فيها، إذ هي قطعية الدلالة، حيث لا تدل إلا على معنى واحد، ولا تقبل التأويل، فالمجتهد لا يتعدى تفسيرها وفهمها بحسب ما تدل عليه، ولا يجوز له تأويلها وصرفها عن معناها إلى معنى آخر، وإنما يكون الاجتهاد في طريق ثبوتها وسلامة سندها ودرجة روايتها من حيث العدالة والضبط، ونحو ذلك.

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة)^(١)، فهذا الحديث ظني الثبوت؛ لأنه خبر آحاد، ولكنه قطعي الدلالة من جهة كونه لفظاً خاصاً، والخاص يتناول المخصوص قطعاً، لأن لفظ (خمس) من الألفاظ الخاصة التي لا تحتمل غير معناها.

وحينئذ فإن الاجتهاد في مثل هذا النص يكمن في التحقق من صحته وثبوته، لا في

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (٥٢٩/٢)

كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة، رقم (١٣٩٠)، وصحيح مسلم (٦٧٣/٢)

كتاب الزكاة، رقم (٩٧٩).

دلالته، فليست محلاً للاجتهاد، ولهذا اتفق الفقهاء على أن نصاب زكاة الإبل خمس^(١).

(٣) النصوص ظنية الثبوت والدلالة:

فهذه النصوص ظنية من حيث الثبوت؛ لأنها واردة عن طريق الأحاد المفيد للظن، كما أنها ظنية في دلالتها؛ لأنه لم يتعين المعنى المراد من ألفاظها، وإنما تحتمل أكثر من معنى.

وهذا النوع من النصوص لا يكون في آيات القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية المتواترة؛ لأنها جميعاً قطعية الثبوت، وإنما يكون في أحاديث الآحاد.

والاجتهاد في هذه النصوص مجاله أوسع، سواء فيما يتعلق بثبوتها؛ حيث يتحرى المجتهد صحة السند وثبوته وعدالة الرواة وضبطهم، أو فيما يتعلق بدلالاتها؛ حيث يبذل وسعه في التعرف على المعنى المراد والدلالة المقصودة من بين تلك الدلالات التي يحتملها النص، فيرجح ما غلب على ظنه أنه المعنى المراد من اللفظ.

ومثال هذا النوع من النصوص: قوله ﷺ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)^(٢)، فهذا الحديث ظني الثبوت؛ لأنه خبر آحاد، وظني الدلالة أيضاً؛ لأنه يحتمل أكثر من معنى؛ إذ النفي الوارد في الحديث يحتمل أن يكون المراد به نفي الصحة، كما يحتمل أن يراد

(١) انظر: المدونة (٢/٢٠٩)، الأم (٢/٤)، الاستذكار (٣/١٣١)، التمهيد، لابن عبد البر (٢٠/١٣٩)، الكافي، له (١/١٠٤)، بدائع الصنائع (٢/٢٥)، المغني (٢/٢٣٠)، المجموع (٥/٣٤٢)، الذخيرة (٣/١١٦)، مغني المحتاج (١/٢٦٩)، البحر الرائق (٢/٢٣٠)، الفروع (٢/٤١٧)، التاج والإكليل (٢/٢٥٨)، شرح منتهى الإرادات (١/٤٠٠)، تبيين الحقائق (١/٢٦٩)، الروض المربع (١/٣٦٧)، الإقناع (١/٢١٥)، كشاف القناع (٢/١٨٤).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عباد بن الصامت رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (١/٢٦٣) كتاب صفة الصلاة، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، رقم (٧٢٣)، وصحيح مسلم (١/٢٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم (٣٩٤).

به نفي الكمال؛ أي إما أن يكون المراد به: أن الصلاة لا تصح دون قراءة الفاتحة، وحينئذ تكون باطلة، أو أن يكون المراد: أن الصلاة صحيحة، ولكن لا تكون كاملة دون قراءتها. ولهذا كانت دلالة الحديث محلاً لاجتهاد الفقهاء، حيث اختلفوا في مدلول النفي؛ فذهب بعضهم إلى أن المراد نفي الكمال، وعليه صححوا صلاة من ترك قراءة الفاتحة، وذهب آخرون إلى أن المراد نفي الصحة، وبنوا على ذلك بطلان صلاته^(١).

٤) القضايا والحوادث التي لم يرد فيها نص أو إجماع:

وهذا النوع من القضايا ميدان فسيح للاجتهاد والنظر، ودور الاجتهاد فيها أكبر بكثير من دوره في الأنواع والنصوص السابقة، ومجاله فيها هو البحث عن حكمها الشرعي عن طريق القياس، أو المصلحة، أو الاستحسان، أو سد الذرائع، أو نحوها من الأدلة الشرعية، فيذل الفقيه جهده ويستفرغ وسعه في تطبيق هذه الأدلة والقواعد على الحوادث والوقائع التي تجدد للمسلمين مما ليس فيها نص ولا إجماع، وهذا باب واسع للخلاف بين الفقهاء، حيث تختلف أنظار المجتهدين في هذا المجال لاختلاف مناهجهم وتفاوت مسالكهم.

وبالجملة فإن محال الاجتهاد الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما، والقضايا التي لم يرد فيها نص ولا إجماع.

أو يقال: إن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً، أو ما فيه نص غير قطعي. وعلى هذا لا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين؛ إذ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص^(٢).

(١) انظر: المهذب (١/٧٢)، بدائع الصنائع (١/١٦٠)، المجموع (٣/٢٧٢، ٢٧٤)، المغني (١/٢٨٣)، المبدع (١/٤٣٦)، مطالب أولي النهى (١/٤٢٩)، كشاف القناع (١/٣٣٦، ٣٧٩)، الإقناع للشريبي (١/١٣٢)، البحر الرائق (١/٣١٢)، الفواكه الدواني (١/١٧٨)، شرح فتح القدير (١/٢٩٣).

(٢) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/٢٤-٢٦)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٨٦، ١٨٧)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/٣٩-٤١).

المطلب الرابع حكم الاجتهاد

تكلم الأصوليون عن حكم الاجتهاد، وبحثوا ذلك من جهتين:
الأولى: من حيث بيان حكمه بالنسبة للمجتهد، هل هو واجب أو مندوب أو مباح، أو غير ذلك، فذكروا متى يجب على المجتهد ويتعين عليه، ومتى يكون فرضاً على الكفاية، ومتى يكون مندوباً إليه، وكذلك ذكروا حالات يكون فيها الاجتهاد مكروهاً، وأخرى يكون فيها محرماً.

الثانية: من حيث بيان حكمه من جهة الصواب والخطأ، فبحثوا التصويب والتخطئة في أحكام المجتهدين، بمعنى أنه هل كل مجتهد مصيب؟ أو أن المصيب واحد والباقي مخطئ؟

ولأجل ذلك سأتكلم عن حكم الاجتهاد بالنظر إلى هاتين الجهتين، ولذا جعلت هذا المطلب في فرعين:

الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد:

سبق أن بينت شروط الاجتهاد العامة، والتي لا بد منها لبلوغ درجة الاجتهاد، فإذا توافرت تلك الشروط في حق العالم، وحصلت له بها ملكة الاستنباط، وبلغ رتبة الاجتهاد، فإن الاجتهاد في حقه قد يكون واجباً عينياً، وقد يكون واجباً كفايياً، وقد يكون مندوباً، كما أنه قد يكون مكروهاً ومحرماً أيضاً^(١)، وإليك تفصيل ذلك:

(١) انظر: اللمع (ص/١٢٧)، نفائس الأصول (٩/٤١٥٣)، المسودة (ص/٥١٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٢٩)، البحر المحيط (٦/٢٠٧)، تشنيف المسامع (٤/٦١٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٨٤، ٥٨٣)، تيسير التحرير (٤/٢٤٢)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١)، الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢١-١٢٣)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/١٧٦، ١٧٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي الخفيف (ص/٢١٣، ٢١٤)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور زكريا البري (ص/٢٤٨).

أولاً: يكون الاجتهاد واجباً عينياً (أي فرض عين) في حالتين:

الحالة الأولى: اجتهاد المجتهد في حق نفسه فيما نزل به وطراً له من الحوادث، سواء كانت الحادثة متعلقة بعبادة أو معاملة أو غير ذلك؛ لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره في حق نفسه، فعليه أن يجتهد ليعرف حكم الله تعالى، فإذا أداه اجتهاده إلى حكم لزمه العمل به؛ لأنه مأمور باتباع ما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى في هذه المسألة.

الحالة الثانية: اجتهاد المجتهد في حق غيره؛ وذلك فيما لو سئل عن حادثة قد ضاق وقتها، وخشي فوات الوقت دون بيان حكمها، ولم يوجد غيره من العلماء، فحينئذ يكون الاجتهاد في حقه فرض عين، ويجب عليه على الفور؛ لأن عدم الاجتهاد فيها يفضي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو ممنوع شرعاً^(١).

ثانياً: يكون الاجتهاد واجباً كفائياً (أي فرض كفاية) في حالتين:

الحالة الأولى: إذا لم يخش المجتهد فوت الحادثة، ووجد غيره من المجتهدين، بأن وقعت حادثة لفرد أو جماعة، وسئل عن الحكم فيها أحد المجتهدين، فإنه يجب عليهم جميعاً الاجتهاد والنظر في حكمها، وأخصهم بالوجوب من خُصَّ بالسؤال، فإن أجاب أحدهم سقط الفرض عن جميعهم، وإن أمسكوا عن الإجابة مع ظهور الحكم لهم أتموا، أما إن أمسكوا مع التباسه عليهم عذروا، لكن لا يسقط وجوب الاجتهاد عليهم، بل يكون واجباً عليهم وجوباً كفائياً حتى يظهر لهم الجواب ويفتون به.

(١) انظر: اللع (ص/١٢٧)، المسودة (ص/٥١٢)، البحر المحيط (٦/٢٠٧)، شرح الكوكب المنير

الحالة الثانية: إذا تردد حكم بين قاضيين مجتهدين مشتركين في النظر فيه، فإن الاجتهاد يجب على كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر وجوباً كفاثياً، فأيهما حكم بشرطه المعتبر فيه شرعاً سقط الوجوب عن الآخر، وإن تركاه بلا عذر أثماً^(١).

ثالثاً: يكون الاجتهاد مندوباً إليه في حالتين:

الحالة الأولى: أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة، ليسبق إلى معرفة حكمها قبل

وقوعها.

الحالة الثانية: أن يُستفتى المجتهد في مسألة لم تقع، فإذا سئل عن حكم حادثة قبل نزولها نُدب له الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي لهذه المسألة، وعلى ذلك فإن المجتهد إن شاء أن يفتي اجتهاد لمعرفة حكمها وله أجر، وإن شاء أرجأ الفتوى فيها حتى تقع، ولا إثم عليه في ذلك^(٢).

رابعاً: يكون الاجتهاد مكروهاً:

في المسائل التي لم تجر العادة بوقوعها، ولا يتوقع حدوثها؛ لأن في ذلك تضييعاً للجهد والوقت دون ثمرة^(٣).

خامساً: يكون الاجتهاد محرماً:

إذا وقع في مقابلة نص قاطع من الكتاب أو السنة، أو في مقابلة الإجماع، فيحرم الاجتهاد في تلك الحالة؛ لأن مجال الاجتهاد المسائل الظنية، ولا يجوز في القطعيات، كما أنه

(١) انظر: اللمع (ص/١٢٧)، المسودة (ص/٥١٢)، البحر المحيط (٦/٢٠٧)، تشنيف المسامع

(٤/٦١٦)، تيسير التحرير (٤/٢٤٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٢٠٧)، إرشاد الفحول (ص/٤٢١).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٨٤)، تيسير التحرير (٤/٢٤٢)، الاجتهاد في الإسلام

(ص/١٢٣).

لا مساغ للاجتهاد في مورد النص^(١).

وقد ذكر بعض الباحثين حالة أخرى يكون الاجتهاد فيها محرماً، فقالوا إنه يحرم الاجتهاد أيضاً إذا وقع ممن لم تتوافر فيه شروط المجتهد؛ لأن نظره واجتهاده لن يوصله إلى حكم الله تعالى وإلى الحق في المسائل، بل سيفضي به إلى الضلال، والقول في دين الله بغير علم^(٢).

وإذا دققنا النظر في هذه الحالة نجدها غير داخلة في هذا التقسيم، ولا مساغ لإيرادها في هذا الموضوع؛ لأن النظر هنا في حكم الاجتهاد إنما هو في حق المجتهد الذي استجمع شروط الاجتهاد، وتحصّل على آلته، وتوافرت فيه ملكته، أما من لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد فليس أهلاً للنظر في الأدلة الشرعية وفهم الأحكام منها، فالاجتهاد لا يصح وقوعه منه حتى يُنظر في حكمه بالنسبة إليه.

وجملة القول في حكم الاجتهاد بالنسبة للمجتهد: أنه يكون فرض عين فيما نزل به، أو نزل بغيره وضاق وقت الحادثة ولم يوجد سواه، ويكون فرض كفاية إذا وجد غيره ولم يضق الوقت، أو كان الاجتهاد في الحكم متردداً بين قاضيين مشتركين في النظر فيه، ويكون مندوباً في الحوادث التي لم تقع، سواء سُئل عنها أو لم يُسأل، ومكروهاً فيما لم تجر العادة بوقوعه وحدوثه، ويكون محرماً حين يقابل دليلاً قاطعاً من نص أو إجماع.

(١) انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور وهبة الزحيلي (ص/ ١٧٧)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للشيخ علي الخفيف (ص/ ٢١٤)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، للدكتور حسن مرعي (ص/ ٢٦)، الاجتهاد في الإسلام (ص/ ١٢٣)، دراسات في الاجتهاد وفهم النص (ص/ ٣٦، ٣٧).

(٢) انظر: الاجتهاد في الإسلام (ص/ ١٢٣).

الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ؛

تمهيد:

هذه المسألة من أهم المسائل التي يتناولها الأصوليون بالبحث في باب "الاجتهاد"، وتُعرف عندهم بمسألة: "التصويب والتخطئة" أو "تصويب المجتهد"، أو مسألة: الحق في أقوال المجتهدين هل هو واحد أو متعدد؟

وهي مسألة دقيقة عظيمة الخطب^(١)، ومن أمهات المسائل، إذ ينبي عليها فروع كثيرة^(٢). وهي تبحث في بيان الصواب والخطأ في الاجتهاد، إذ أنها حديث عن حكم الاجتهاد من جهة أثره وثمرته، فهل كل مجتهد مصيب، أو أن المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئ؟ والمراد بالصواب -هنا-: الموافقة لما عند الله -تعالى- في الواقع ونفس الأمر، أي: أن المجتهد موافق لقصد الشارع، فهو مصيب فيما عند الله ومصيب في الحكم.

والمراد بالخطأ: المخالفة لما عند الله -تعالى- في الواقع ونفس الأمر^(٣). وقبل بيان خلاف الأصوليين في هذه المسألة وأدلتهم، لابد لنا من تحرير محل النزاع فيها، وبيان منشئه؛ ليكون البحث فيها على بينة، فأقول:

بالنظر في أقوال المجتهدين: نجد أنها إما أن تتفق، وإما أن تختلف، فإن اتفقت أقوالهم صار إجماعاً، يجب العمل به، ويسقط حينئذ الاجتهاد كسقوطه في مقابلة النص الصريح من الكتاب والسنة؛ إذ الإجماع حجة قاطعة.

(١) انظر: الإبهاج (٣/٢٥٧).

(٢) انظر أثر الخلاف في هذه المسألة في الفروع الفقهية في: المنتهى (ص/٢١٤)، تخريج الفروع على الأصول (ص/٨٢)، المنهاج مع الإبهاج (٣/٢٦٤، ٢٦٥)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص/٥١٣)، شرح المعالم للتلمساني (٢/٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥٠)، رفع الحاجب (٤/٥٥٤)، البحر المحيط (٦/٢٥٣، ٢٦٥، ٢٦٦)، قواعد الحصني (٣/٣٤٨-٣٥٥).

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٩٨)، الموافقات (٥/٧١)، البحر المحيط (٦/٢٤١)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (١/٤٨).

وإن اختلفت أقوال المجتهدين، فإما أن يكون هذا الخلاف في أمر قطعي أو ظني^(١)، ذلك أن الأمور التي يجري فيها الاجتهاد، إما أن تكون قطعية أو ظنية: فإن كانت قطعية^(٢) كالمسائل العقلية أو الكلامية مما يكون الحق فيها واحداً لا يتعدد، ويأبى العقل تعدده فيها، فالمخطئ أثم بلا خلاف؛ لأن الحق فيها واحد لا يتعدد، وإلا اجتمع النقيضان، فمن أصابه فهو المحق، ومن أخطأه فهو المبطل، إذ لا سبيل إلى أن كلا النقيضين حق، بل أحدهما حق والآخر باطل، فلا يكون كل مجتهد في ذلك مصيباً باتفاق عامة الأصوليين، سوى ما حكى عن شذ منهم كالجاحظ^(٣)

(١) انظر: البحر المحيط (٢٣٦/٦)، الاجتهاد في الإسلام (ص/١٢٥)، الاجتهاد فيما لا نص فيه (٤٦/١) وما بعدها.

(٢) الدلالة القطعية تطلق بإطلاقين:

الأول: دلالة اللفظ على معنى بحيث لا يحتمل غيره أصلاً، كدلالة تحديد جلد الزاني غير المحصن بهائة، والقذف بشمانين.

والثاني: دلالة اللفظ على معنى معين، مع احتمال غيره احتمالاً غير ناشئ عن دليل، كدلالة: (جاء زيد) على الذات المعروفة، إذ يحتمل مجيء رسوله أو كتابه مثلاً، ولكن هذا الاحتمال لا يستند إلى دليل. والمراد بالقطعية هنا: المعنى الأخص، وهو المعنى الأول.

انظر: شرح مختصر الروضة (٦١٦/٣)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٧٧/٢).

(٣) هو: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، المشهور بالجاحظ، ولد سنة ١٥٠هـ، وقدم بغداد وأقام بها، وهو أحد شيوخ المعتزلة، وقد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة، وخلط وروج كثيراً من مقالاتهم بعباراته البليغة وحسن براعته، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة، وكان بحراً من بحور العلم، ذكياً، نبيهاً، بليغاً، متكلماً، أديباً. من مؤلفاته: كتاب نظم القرآن، والبيان والتبيين، وكتاب البخلاء، وكتاب الحيوان، وكتاب الرد على النصاري، وكتاب الطفيلية، وكتاب الرد على أصحاب الإلهام، وكتاب المحاسن والأضداد وغيرها. توفي سنة ٢٥٠هـ، وقيل: سنة ٢٥٥هـ.

انظر: الفهرست (٥٧، ١٦٩)، تاريخ بغداد (٢١٢/١٢)، معجم الأدباء (٧٤/١٦)، الفرق بين الفرق (١٧٥)، الملل والنحل (٧٥)، وفيات الأعيان (٤٧٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١١)، ميزان الاعتدال (٢٤٧/٣)، بغية الوعاة (٢٢٨/٢).

والعنبري^(١).

وأما المسائل الظنية فهي محل الخلاف^(٢)، وهي: الأحكام الشرعية الفقهية الظنية، أو مسائل الفروع، فهل يُعدُّ كل مجتهد في هذه المسائل مصيباً، أو أن المصيب فيها واحد، والباقي من المجتهدين مخطئ؟

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة: هل لله -تعالى- في كل حادثة حكم معين في نفس الأمر قبل أن يجتهد فيها المجتهد؟

أو ليس له فيها حكم معين قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده؟

(١) هو: عبيدالله بن الحسن بن الحصين بن مالك العنبري البصري، ولد سنة ١٠٥ هـ، وقيل سنة ١٠٦ هـ، وهو العلامة الفقيه، قاضي البصرة، ثقة محمود السيرة، تتلمذ على خالد الحذاء، وداود بن أبي هند، وسعيد الجريري، وأخذ عنه ابن مهدي، وأبو همام الزبرقان، وغيرهما، وكان محدثاً، ولي قضاء البصرة سنة ١٥٧ هـ، وعزل سنة ١٦٦ هـ، ومن غرائب أنه يجوز التقليد في الأصول، وهي العقائد والعقليات، مخالفاً في ذلك العلماء كافة، وقيل: رجع عن ذلك. توفي بالبصرة سنة ١٦٨ هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٠/٣٠٦)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٣١١)، ميزان الاعتدال (٣/٥)، الأعلام (٤/٣٤٦)، الثقات (٧/١٤٣).

(٢) انظر تحرير محل النزاع في: المعتمد (٢/٣٩٨)، أدب القاضي (١/٥٢٣، ٥٢٤)، العدة (٥/١٥٤٠)، التبصرة (٤٩٦)، شرح اللمع (٢/١٠٤٣) ف ١١٩٠، البرهان (٢/٨٥٩، ٨٦٠) ف ١٤٥٥، التلخيص (٣/٣٣١-٣٣٥) ف ١٨٠٥-١٨٠٩، القواطع (٥/١١)، المستصفى (٢/٣٥٧-٣٥٩)، المنحول (٥٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٠٧)، الواضح (٥/٣٥١)، الوصول (٢/٣٣٧)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٢، ١٠٥٣)، بذل النظر (٤٦٩، ٦٩٥)، المحصول (٦/٢٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٧٨)، المنتهى (٢١١)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٧٩)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٣٧، ٣٨٣٨)، تقريب الوصول (٤٣٨)، الإبهاج (٣/٢٥٧)، الموافقات (٥/٧٠، ٧١)، البحر المحيط (٦/٢٣٦)، مسلم الثبوت (٢/٣٨١)، جامع الأسرار (٤/١٠٧٣)، كفاية الأصول (٤٦٨).

فمن قال: إن الله - تعالى - حكماً معيناً في الحادثة قبل اجتهاد المجتهد، قال: إن مَنْ أصابه باجتهاده فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطئ، وبذلك يكون المصيب واحداً فقط، وليس كل مجتهد مصيباً.

وأصحاب هذا القول يطلق عليهم: (المخطئة).

ومن قال: ليس لله حكم معين في كل واقعة قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد، وحكم الله - تعالى - فيها تابع لظن المجتهد، قال: إن كل مجتهد مصيب؛ لأن ما وصل إليه باجتهاده هو حكم الله - عز وجل - في المسألة الذي كُلف به فيها^(١).

وأصحاب هذا القول يُسمَّون: (المصوبة).

- وبعد التمهيد لهذه المسألة ببيان المراد بها وتحرير محل النزاع فيها ومنشئه، أنتقل لبيان خلاف الأصوليين فيها وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشة، بغية الوصول للقول الراجح فيها، فأقول: اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب، وأن الحق متعدد، فليس لله - تعالى - حكم معين في كل حادثة قبل الاجتهاد، وإنما الحكم فيها ما وصل إليه المجتهد باجتهاده وغلب على ظنه، فحكم الله - تعالى - فيها تابع لظن المجتهد.

(١) انظر في منشأ الخلاف: أصول الجصاص (٢/٣٧٧-٣٨١)، البرهان (٢/٨٦٢) ف١٤٦٣، أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٧)، المستصفى (٢/٣٦٣)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٠، ١٠٥٢)، بذل النظر (٦٩٥، ٦٩٦)، المحصول (٦/٣٤)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، المناهج مع الإبهاج (٣/٢٥٧)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٤٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٦١٢)، (٦١٣)، المسودة (ص/٤٩٩)، التنقيح مع التوضيح (٢/٣٢٩)، البحر المحيط (٦/٢٦٠)، سلاسل الذهب (٤٤٣)، تيسير الوصول (٦/٣١١، ٣١٢)، مسلم الثبوت مع فوائدها (٢/٣٨٠)، فتح الغفار (ص/٣/٣٥).

فالمسائل الظنية والوقائع التي لا نص فيها ليس فيها حكم معين عند الله -تعالى- يُطلب بالظن، وإنما الحكم يتبع الظن، وحكم الله -تعالى- على كل مجتهد ما غلب على ظنه.

ذهب إلى هذا القول بعض أصحاب أبي حنيفة^(١)، كأبي يوسف^(٢)

(١) انظر في نسبه إليهم: التلخيص (٣٧٨/٣) ف ١٨٥٤.

وأبو حنيفة هو: النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه التيمي بالولاء، إمام الحنفية، ولد في الكوفة سنة ٨٠هـ، وبها نشأ، وهو أول الأئمة الأربعة عند أهل السنة، عالم، فقيه، ثقة، زاهد، ورع، أراد المنصور على القضاء فأبى ورعاً، أدرك بعض الصحابة، وهو من المقلين للرواية، قال الشافعي، من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، وله المخارج في الفقه - رواه عنه تلميذه أبو يوسف - وإليه تنسب رسالة الفقه الأكبر. توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ، وله سبعون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (٤٢٣/١٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢١٦)، وفيات الأعيان (٥/٤٠٥)، البداية والنهاية (١٠٧/١٠)، النجوم الزاهرة (١٢/٢)، الجرح والتعديل (٨/٤٤٩)، سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/٤٨٠)، رفع الحاجب (٤/٥٤٥)، الغيث المسامع (٣/٨٨٦)، تيسير الوصول (٦/٣١٠).

وأبو يوسف هو: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبش الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة، المشهور بالقاضي أبي يوسف، ولد في الكوفة سنة ١١٣هـ. كان مجتهداً فقيهاً محدثاً من حفاظ الحديث، فقد حدث عن هشام بن عروة، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وأبي حنيفة، وروى عنه محمد بن الحسن، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقد ولي قضاء بغداد. من مؤلفاته: الخراج، والأمالي، والنوادر، وغيرها. توفي ببغداد سنة ١٨٢هـ.

انظر: تاريخ بغداد (١٤/٢٤٢)، الفهرست (ص/٢٨٦)، وفيات الأعيان (٦/٣٧٨)، سير أعلام النبلاء (٨/٥٣٥)، تاج التراجم (ص/٣١٥)، النجوم الزاهرة (٢/١٠٧)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص/٩٠)، مناقب أبي حنيفة للمكي (١/٤٦٥).

ومحمد بن الحسن^(١) وأبي جعفر السمناني^(٢) والجصاص^(٣) وغيرهم، ونُسب إلى

(١) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/ ٤٨٠)، رفع الحاجب (٤/ ٥٤٥)، الغيث الهامع (٣/ ٨٨٦)، تيسير الوصول (٦/ ٣١٠).

ومحمد بن الحسن هو: أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني لواء، الكوفي، ولد في واسط سنة ١٣١ هـ، ونشأ في الكوفة. صحب أبا حنيفة وتفقه عليه، وغلب عليه مذهبه، وسمع من الثوري والأوزاعي وغيرهما، وانتقل إلى بغداد، وتولى قضاء الرقة، ومن أشهر تلاميذه الإمام الشافعي، وكان متبحراً في الفقه والحديث، ذكياً، فصيحاً، صدوقاً. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والحجة على أهل المدينة، والزيادات، وغيرها. توفي في الري سنة ١٨٩ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣٣٦)، الفهرست (ص/ ٢٨٧)، تاريخ بغداد (٢/ ١٧٢)، الجرح والتعديل (٧/ ٢٢٧)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٣٤)، وفيات الأعيان (٤/ ١٨٤)، تاج التراجم (ص/ ٢٣٧).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧١٤) ف ٧٦٨.

والسمناني هو: أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني الحنفي الأشعري، ولد سنة ٣٦١ هـ، وكان علامة فقيهاً صدوقاً، فاضلاً، بارعاً في الكلام والعلوم العقلية، وكان من أذكى العالم، وقد تولى قضاء الموصل. حدث عن أبي الحسن الدارقطني وجماعة، ولازم أبا بكر الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وأخذ عنه أبو الوليد الباجي وغيره. له تصانيف في الفقه وتعاليق. توفي بالموصل سنة ٤٤٤ هـ، وله ثلاث وثمانون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (١/ ٣٥٥)، تبين كذب المفترى (ص/ ٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٦٥١)، الوافي بالوفيات (٢/ ٦٥)، البداية والنهاية (١٢/ ٦٤)، تاج التراجم (ص/ ٢٥٦)، الجواهر المضية (٣/ ٥٧).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/ ٣٧٩، ٣٨٠).

والجصاص هو: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المشهور بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥ هـ، وهو من أهل الري، عالم بالأصول والفروع، وانتهد إليه رئاسة مذهب الحنفية، وقد سكن بغداد، وامتنع عن ولاية القضاء، وكان مشهوراً بالزهد. من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي، وأصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٧٠ هـ، وعمره خمس وستون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (٤/ ٣١٤)، طبقات المفسرين (١/ ٥٦)، البداية والنهاية (١١/ ٢٩٧)، الجواهر المضية (١/ ٢٢٠)، الطبقات السننية (١/ ٤١٢).

عامة الحنفية^(١)، وبه قال القاضي أبو بكر بن العربي^(٢) من المالكية، كما اختاره المزني^(٣)

(١) فقد نسبة الجصاص إليهم بقوله: «والذي ثبت عندي من مذاهب أصحابنا ومعنى قولهم: أن كل مجتهد مصيب لما كُفِّ من حكم الله تعالى» أصول الجصاص (٢/٣٧٩).

وانظر في نسبه إليهم: العدة (٥/١٥٤٨)، شرح اللمع (٢/١٠٤٩) ف١١٩٤، القواطع (٥/١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٤)، الواضح (٥/٣٥٧)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١).

وفي نقل القول بالتصويب عن عامة الحنفية نظر؛ إذ الصحيح أنه قول بعضهم - كما سبق -، وأما أكثرهم فالثابت عنهم القول بالتخطئة؛ أي أن الحق في قول أحد المجتهدين، ومن عده مخطئ، وليس كل مجتهد مصيباً. وفي هذا يقول البيهقي - في نهاية كلامه عن المسألة -: «والمختار من العبارات عندنا أن يقال: إن المجتهد يصيب ويخطئ... وعلى هذا أدركنا مشايخنا، وعليه مضى أصحابنا المتقدمون» أصول البيهقي مع الكافي (٤/١٨٥٤)، وفي نقل القول بالتخطئة عن أكثر الحنفية فاضت كتب أصحابهم، انظر في ذلك: أصول البيهقي مع الكافي (٤/١٨٣٧، ١٨٣٨)، أصول السرخسي (٢/٩١)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٠، ١٠٥١)، بذل النظر (ص/٦٩٥، ٦٩٦)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣-٦٨٤)، المنار للنسفي (٤/١٠٧٢) مع جامع الأسرار، التنقيح مع التوضيح (٢/٣٢٨)، فتح الغفار (٣/٣٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٨٠، ٣٨١)، التحرير مع تيسير التحرير (٤/٢٠٢)، الوجيز في أصول الفقه للكراماسي (ص/٢١٣).

(٢) انظر: المحصول (ص/١٥٢).

(٣) انظر: التلخيص (٣/٣٧٩) ف١٨٥٤، البحر المحيط (٦/٢٤٧)، الغيث لهامع (٣/٨٨٧)،

مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٨٠)، جامع الأسرار (٤/١٠٧٤).

والمزني هو: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني المصري، ولد سنة ١٧٥ هـ، وكان إماماً، حافظاً، فقيهاً، مناظراً، غواصاً على المعاني الدقيقة، عابداً، زاهداً، ورعاً، تلمذ على الشافعي، ونصر مذهبه، وأخذ عن نعيم بن حماد، وأخذ عنه ابن خزيمة، وابن أبي حاتم، والطحاوي، وغيرهم.

من مؤلفاته: الترغيب في العلم، والمنثور، والمختصر في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٢٦٤ هـ.

انظر: وفيات الأعيان (١/٢١٧)، سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٢)، طبقات الشافعية للإسنوي

(١/٢٨)، الجرح والتعديل (٢/٢٠٤)، النجوم الزاهرة (٣/٣٩).

وابن سريج^(١) من الشافعية، والطوفي^(٢) من الحنابلة، وقد قال بتصويب المجتهدين أيضاً

(١) انظر: جمع الجوامع مع منع الموانع (ص/ ٤٨٠)، رفع الحاجب (٤/ ٥٤٥)، البحر المحيط (٦/ ٢٤٤)، الغيث الهامع (٣/ ٨٨٦).

وابن سريج هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات. ولد سنة تسع وأربعين ومائتين، درس وتلمذ في الفقه والحديث على كثير من الأئمة، ومن أشهرهم: المزني في الفقه، وأبو داود السجستاني في الحديث، كما أخذ عنه وتلمذ عليه جماعة من العلماء والأئمة، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري، وابن سريج إمام الشافعية وشيخهم في وقته، شرح مذهب الشافعي، واختصره، وقام بمناصرته، وأقام حججه. بلغت مؤلفاته أربعمائة مصنف، منها: "الرد على ابن داود في إبطال القياس"، "التقريب بين المزني والشافعي"، "الرد على محمد بن الحسن"، "مختصر في الفقه"، كتاب "الرد على عيسى بن أبان"، وغيرها. وتوفي في بغداد سنة ست وثلاثمائة.

انظر ترجمته في: الفهرست (٢٩٩، ٣٠٠)، تاريخ بغداد (٤/ ٢٨٧)، وفيات الأعيان (١/ ٦٦، ٦٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٨٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٥١، ٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٠١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٦١٤).

والطوفي هو: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، الملقب بنجم الدين، ولد سنة ٦٥٧ هـ، ورحل إلى بغداد ودمشق ومصر، وجاور بالحرمين، وكان أصولياً، فقيهاً، شاعراً، نحويًا، واتهم بالتشيع. من مؤلفاته: الإكسير في قواعد التفسير، والإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، والبلبل - اختصر فيه روضة الناظر - وشرحه، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، والعذاب الواصب على أرواح النواصب، والرياض النواظر في الأشباه والنظائر، وغيرها. توفي بفلسطين سنة ٧١٦ هـ.

انظر: الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، بغية الرعاة (١/ ٥٩٩)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/ ٦٠)، مرآة الجنان (٤/ ٢٥٥)، ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٣٦٦).

جمهور الأشاعرة^(١)، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري^(٢) والقاضي

(١) انظر في نسبته إليهم: التبصرة (ص/٤٩٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٢)، المسودة (ص/٥٠٦)، نهاية السؤل (٤/٥٦٠)، البحر المحيط (٦/٢٥٢)، جامع الأسرار في شرح المنار (٤/١٠٧٤)، وانظر - أيضاً - : شرح الفقه الأكبر للقاري (ص/٢٠٠)، المتقى من منهاج الاعتدال للذهبي (ص/٣٣٣).

والأشاعرة هم: أتباع أبي الحسن الأشعري الذين هم على مذهبه - قبل أن يرجع إلى معتقد أهل السنة - وهم لا يثبتون من الصفات إلا سبع صفات ؛ لأن العقل دل على إثباتها، وهي: السمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والإرادة والحياة، ويؤمنون ببقية صفات الله تعالى بتأويلات عقلية بالرغم من ورود النصوص فيها من الكتاب والسنة، كالوجه واليد وغيرهما من الصفات الثابتة لله تعالى كما يليق بجلاله، وهم يقولون بأن كلام الله تعالى هو المعنى القائم بالنفس، والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي، وعندهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله. والأشاعرة يوافقون أهل السنة في غالب أصول الاعتقاد، عدا الصفات، وبالرغم من رجوع أبي الحسن الأشعري إلى معتقد أهل السنة - كما تبين ذلك في كتاب الإبانة - إلا أن اعتقاده السابق لا زال معتقد الأشاعرة.

انظر: الملل والنحل (١/١٠٦). رسالة في الرد على الرافضة (ص/١٦٦).

(٢) انظر: التلخيص (٣/٣٤٠) ف١٨١٨، العدة (٥/١٥٥٠)، شرح اللمع (٢/١٠٤٨)، مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري (ص/٢٠١)، إحكام الفصول (٢/٧١٣، ٧١٤) ف٧٦٨، البرهان (٢/٨٦١) ف١٤٦١، القواطع (٥/١٦)، المنخول (ص/٥٦١)، المحصول (٦/٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٤)، شرح تقيح الفصول (٣٤٤)، نهاية الوصول (٩/٣٨٤٦)، الفائق (٥/٥٣)، البحر المحيط (٦/٢٤١)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢)، التلويح على التوضيح (٢/٣٣١).

وأبو الحسن الأشعري هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري السمان البصري الشافعي، من ولد أبي موسى الأشعري، إليه تنسب طائفة الأشعرية. وقد كان معتزلياً فتاب ودعا إلى ما ينسبه إليه الأشاعرة، ثم تاب من كل ذلك والتزم مذهب أهل السنة، وكتب كتاب الإبانة، ولد في سنة ٢٦٠هـ. من مؤلفاته: "اللمع" و"مقالات الإسلاميين" و"رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب" و"رسالة في استحسان الخوف في علم الكلام" وغيرها. توفي ببغداد في سنة ٣٢٤هـ.

انظر: طبقات ابن السبكي (ص/٢٤٥)، وتاريخ بغداد (١١/٣٤٦)، والشذرات (٢/٣٠٣).

أبوبكر الباقلاني^(١) وابن فورك^(٢) والغزالي^(٣).

(١) انظر: التلخيص (٣/ ٣٤٠) ف(١٨١٨)، باب المحصول (٢/ ٧١٧)، المنتهى (ص/ ٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٤)، تقريب الوصول (ص/ ٤٤٣)، شرح المعالم (٢/ ٤٤٣)، وانظر - أيضاً- : العدة (٥/ ١٥٥٠)، البرهان (٢/ ٨٦١) ف(١٤٦١)، المستصفى (٢/ ٣٦٣)، المنحول (ص/ ٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣١٤)، الواضح (٥/ ٣٥٨)، المحصول (٦/ ٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٣)، نهاية الوصول (٩/ ٣٨٤٦)، المسودة (ص/ ٥٠٢).

وأبوبكر الباقلاني هو: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، المتكلم، الأصولي، الفقيه المالكي الأشعري، انتهت إليه رئاسة مذهبه، وكان عابداً ورعاً فصيحاً ذكياً. من مؤلفاته: إعجاز القرآن، وكشف الأسرار وهتك الأستار في الرد على الباطنية، وتمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه، وغيرها. توفي سنة ٤٠٣ هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، ترتيب المدارك (٤/ ٥٨٥)، تبين كذب المفتري (ص/ ٢١٧)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٣٤)، الوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧).

(٢) انظر: التلخيص (٣/ ٣٤١) ف١٨١٨، والمشهور عن ابن فورك لدى كثير من الأصوليين أنه من المخطئة، وسيأتي بيان ذلك عند ذكر القول الثاني.

وابن فورك هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي الأشعري، أصولي، فقيه، متكلم، أديب، نحوي، واعظ، ورع، زاهد، تتلمذ على أبي الحسن الباهلي وابن خرزاذ الأهوازي وعبدالله ابن جعفر الأصبهاني وغيرهم، وأخذ عنه البيهقي والقشيري وغيرهما.

من مؤلفاته: مشكل الحديث وبيانه، ومجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأوائل الأدلة في أصول الكلام، ومقدمة في نكت من أصول الفقه، والحدود في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٤٠٦ هـ.

انظر: إنباه الرواة (٣/ ١١٠)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ١٢٦)، طبقات المفسرين (٢/ ١٣٢)، الوافي بالوفيات (٢/ ٣٤٤)، النجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، هدية العارفين (٢/ ٦٠)، تاج التراجم (٥٨٨)، تبين كذب المفتري (ص/ ٢٣٢).

(٣) انظر: المستصفى (٢/ ٣٦٣، ٣٦٤)، وانظر: باب المحصول (٢/ ٧١٧)، مسلم الثبوت مع فواتح

الرحموت (٢/ ٣٨٠).

وهو قول جمهور المتكلمين^(١)، وجهاهير المعتزلة^(٢)، كأبي الهذيل^(٣)

(١) انظر: أدب القاضي (١/٥٢٥)، المنحول (ص/٥٦١)، القواطع (٥/٥٣)، بذل النظر (ص/٦٩٥)، المحصول (٦/٣٤)، روضة الناظر (٣/٩٧٥)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول (٩/٣٨٤٦)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٢، ٦١٣)، تقريب الوصول (ص/٤٤٣)، شرح المعالم (٢/٤٤٣)، نهاية السؤل (٤/٥٦٠)، مناهج العقول (٣/٢٧٦)، البحر المحيط (٦/٢٦٠)، تيسير الوصول (٦/٣١١).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٧٠)، شرح العمدة (٢/٢٣٨)، وانظر أيضاً: العدة (٥/١٥٤٩)، إحكام الفصول (٢/٧١٤) فـ (٧٦٨)، التبصرة (ص/٤٩٨)، اللمع (ص/١٣٠)، شرح اللمع (٢/١٠٤٨) فـ (١١٩٤)، التلخيص (٣/٣٤٠) فـ (١٨١٨)، أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٧)، الواضح (٥/٣٥٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٢)، المحصول (٦/٣٤)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، المنار مع جامع الأسرار (٤/١٠٧٢)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٤٦)، المسودة (ص/٥٠٢)، التنقيح مع التوضيح (٢/٣٢٨، ٣٢٩)، البحر المحيط (٦/٢٤١)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢)، التحرير مع تيسير التحرير (٤/٢٠١)، شرح الفقه الأكبر للقاري (ص/٢٠٠).

والمعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء، وسموا بذلك لاعتزالهم مجلس الحسن البصري رضي الله عنه ويستمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، وينفون الصفات، ويقولون بخلق القرآن، وهم عشرون فرقة.

انظر مجمل آرائهم في: الفرق بين الفرق (٢٤، ١١٤)، الملل والنحل (١/٤٣-٨٥)، أصول الدين للبزدوي (ص/٢٤٩) وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص/٣٣).

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٧٠)، شرح العمدة (٢/٢٣٨)، التمهيد (٤/٣١٣)، المحصول (٦/٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٤٦)، المسودة (ص/٥٠٢)، مناهج العقول (٣/٢٧٥٦).

وأبو الهذيل هو: محمد بن الهذيل بن عبد الله البصري المعتزلي، المعروف بالعلاف، ولد سنة ١٣٤هـ، وهو رأس المعتزلة، وشيخ البصريين منهم، أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل، تلميذ واصل بن عطاء الغزال، كان متكلماً مناظراً متفلسفاً، مبتدعاً، وإليه تنسب الطائفة الهذيلية من المعتزلة. توفي سنة ٢٢٧هـ، وقيل سنة ٢٦٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣/٣٦٦)، وفيات الأعيان (٤/٢٦٥)، الفرق بين الفرق (ص/١٢١)، الملل والنحل (١/٤٩)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٢)، النجوم الزاهرة (٢/٢٨٢)، المنية والأمل (ص/٤٦، ١٥٤)، طبقات المعتزلة (ص/٤٤).

وأبي علي الجبائي^(١) وأبي هاشم^(٢) وأبي الحسين

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٧٠)، شرح العمدة (٢/٢٣٨)، التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (٢/١٠٥٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٣)، المحصول (٦/٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، المنتهى (ص/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٤٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٦١٣)، المسودة (ص/٥٠٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٨٠).

وأبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، كان من أئمة المعتزلة وكبارهم في البصرة، وإماماً في علم الكلام، وإليه تنسب طائفة (الجبائية). وللجبائي في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وآراء انفرد بها في المذهب، كما له في علم الأصول آراء خاصة لم يسبق إليها، وكان شيخاً للأشعري، أخذ عنه علم الجدل والكلام، ولازمه سنين طويلة وله معه مناظرات. وللجبائي مؤلفات، منها: "تفسير القرآن"، و"متشابه القرآن"، و"الأصول"، و"الاجتهاد"، وغيرها.

انظر في ترجمته: الخطوط (٢/٣٥٩)، الفهرست (ص/٦) من التكملة، الفرق بين الفرق (١٨٣)، وفيات الأعيان (٢/١٨٠)، لسان الميزان (٥/٣٠٧)، العبر في خبر من غبر (١/٤٤٥)، سير أعلام النبلاء (١٤/١٨٣)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١٤/٢٩)، البداية والنهاية (١١/١٢٥)، شذرات الذهب (٢/٢٤١)، اللباب في تهذيب الأنساب (١/٢٥٥)، الأعلام (٧/١٣٦).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٧٠)، شرح العمدة (٢/٢٣٨)، العدة (٥/١٥٤٩)، التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (٢/١٠٥٠) فـ (١١٩٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٣)، المحصول (٦/٣٤)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، المنتهى (ص/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٤٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٦١٣)، المسودة (ص/٥٠٢).

وأبو هاشم هو: عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي، ولد سنة ٢٤٧هـ، وهو من كبار المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة البهشية منهم، كان خبيراً بعلم الكلام، فيلسوفاً، مجادلاً، قوي العارضة، حسن الفهم، انفرد بآراء خاصة، أخذ عن أبيه (أبو علي الجبائي) ويعقوب الشحام، وغيرهما.

من مؤلفاته: الجامع الكبير، والأبواب الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الاجتهاد، وكتاب العوض، وكتاب الطبائع، والمسائل البغدادية في إعجاز القرآن، وغيرها. توفي سنة ٣٢١هـ.

انظر: الفهرست (ص/٢٤٧)، تاريخ بغداد (١١/٥٥)، الفرق بين الفرق (ص/١٨٤)، الملل والنحل (١/٧٨)، وفيات الأعيان (٣/١٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/٦٣)، ميزان الاعتدال (٢/٦١٨)، البداية والنهاية (١١/١٧٦)، طبقات المعتزلة (ص/٩٤)، المنية والأمل (ص/٧٩).

البصري^(١) وغيرهم، كما روي عن الأئمة الأربعة، أبي حنيفة^(٢) ومالك^(٣)

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٧٥، ٣٩٣)، شرح العمدة (٢/٢٥٥) وما بعدها، نهاية الوصول للهندي (٣٨٤٦/٩).

وأبو الحسين البصري هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ولد بالبصرة، كان متكلماً، أصولياً، ذكياً، فصيحاً، بليغاً، أخذ عن القاضي عبد الجبار المعتزلي، وبرع في المذهب، حتى صار شيخ المعتزلة في عصره. من مؤلفاته: المعتمد، وشرح العمدة - وكلاهما في أصول الفقه - والفائق في أصول الدين، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة وأصول الدين، وتصفح الأدلة، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٤٣٦ هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣/١٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٨٧)، ميزان الاعتدال (٣/٦٥٤)، وفيات الأعيان (٤/٢٧١)، البداية والنهاية (١٢/٥٣)، طبقات المعتزلة (ص/١١٨).

(٢) فقد رواه عن أبي حنيفة: محمد بن الحسن، ونقله الكرخي، وهو أحد النقلين عنه وإحدى الروايتين، انظر: أصول الجصاص (٢/٣٧٩)، المعتمد (٢/٣٧١)، شرح العمدة (٢/٢٣٨)، إحكام الفصول (٢/٧١٣) ف (٧٦٨)، التبصرة (ص/٤٩٨)، شرح اللمع (٢/١٠٤٩) ف (١١٩٤)، التلخيص (٣/٣٣٩) ف (١٨١٥)، القواطع (٥/١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٣)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول (٩/٣٨٤٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٤)، تقريب الوصول (ص/٤٤٢)، نهاية السؤل (٤/٥٦٧)، البحر المحيط (٦/٢٥٠).

(٣) انظر في رواية هذا القول عنه: إحكام الفصول (٢/٧١٣) ف (٧٦٨)، المنتهى (ص/٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٠٩)، تقريب الوصول (ص/٤٤٣)، نهاية السؤل (٤/٥٦٧). وقد جعل القاضي أبو بكر الباقلاني هذه الرواية عن مالك هي مذهبه، مستدلاً بأن المهدي أمر مالكا أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل الناس عليه، فأبى ذلك وقال: «إن أصحاب رسول الله قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عن من وصل إليهم، فترك الناس وما هم عليه».

قال الباقلاني: «فلولا أن مالكا رأى أن كل مجتهد مصيب لما جاز أن يقرهم على ما هو الخطأ عنده» إحكام الفصول (٢/٧١٣) ف (٧٦٨).

والشافعي^(١) وأحمد بن حنبل^(٢)، والمشهور عنهم

(١) فقد نسبته إليه الباقلاني وقال: «الذي توضح عندنا من فحوى كلام الشافعي رحمته الله القول بتصويب المجتهدين، وقد نقل ذلك بعض أصحاب الشافعي عنه صريحاً، وعدّ نصوصاً منبثة عما قاله» التلخيص (٣/ ٣٣٩، ٣٤٠) ف ١٨١٦، بل نقل إمام الحرمين عن الباقلاني أنه قال: «لولا أن مذهبه هذا وإلا ما عددته من الأصولية» البرهان (٢/ ٨٦١) ف (١٤٦١).

وقال القاضي حسين من الشافعية: «الذي صحّ عندنا من فحوى كلام الشافعي القول بتصويب المجتهدين» كتاب القواعد للحصني (٣/ ٣٤٨).

وانظر في نقل هذا المذهب عن الشافعي - أيضاً -: شرح اللمع (٢/ ١٠٤٨) ف (١١٩٤)، البرهان (٢/ ٨٦١) ف (١٤٦١)، التلخيص (٣/ ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٧٩) ف (١٨١٦، ١٨٥٤)، القواطع (٥/ ١٦)، المنخول (ص/ ٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣١٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٤)، المنتهى (ص/ ٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩)، نهاية الوصول (٩/ ٣٨٤٧)، نهاية السؤل (٤/ ٥٦٧)، البحر المحيط (٦/ ٢٤١)، القواعد للحصني (٣/ ٣٤٨).

(٢) انظر في رواية هذا القول عنه: الواضح (٥/ ٣٥٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٤)، المنتهى (ص/ ٢١٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/ ٣٠٩)، نهاية الوصول للصفدي الهندي (٩/ ٣٨٤٧)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٦٠٤)، نهاية السؤل (٤/ ٥٦٧).

وأحمد بن حنبل هو: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الوائلي، ولد في بغداد سنة ١٦٤ هـ، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، وقد نشأ في طلب العلم، وسافر في طلبه أسفاراً كثيرة، ووقعت له محنة القول بخلق القرآن زمن المأمون، وثبت حتى زالت المحنة زمن الواثق، له فضائل ومناقب كثيرة، وشهرته تغني عن الإطالة بتعريفه. من مؤلفاته: المسند، والعلل والرجال، والناسخ والمنسوخ، والزهد، وغيرها. توفي سنة ٢٤١ هـ.

انظر: حلية الأولياء (٩/ ١٦١)، تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، وفيات الأعيان (١/ ٦٣)، البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٥)، مناقب الإمام أحمد بن حنبل، المنهج الأحمد (١/ ٥١)، تهذيب تاريخ دمشق (٢/ ٣١)، مختصر طبقات الحنابلة (٧) وما بعدها.

خلافه^(١).

(١) إذ الصحيح الثابت عنهم بنقل جماهير أتباعهم: أنهم من المخطئة القائلين بأن الحق في قول واحد من المجتهدين، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ - وهو مذهب جمهور العلماء كما سيأتي - وهذا القول أصح ما روي عنهم على التحقيق.

وأما نسبة القول بالتصويب إليهم ففيها نظر، وإليك تفصيل ذلك:

- أما الإمام أبو حنيفة، فالرواية المشهورة عنه: أنه من المخطئة القائلين بأن الحق في قول واحد من المجتهدين، وأن المجتهد يخطئ ويصيب، فلا يرى تصويب جميع المجتهدين.

وهذه الرواية رواها عنه: أبو يوسف وعيسى بن أبان وغيرهما، انظر: شرح اللمع (٢/١٠٤٩) ف(١١٩٤). كما قررها البزدوي في أصوله والسمرقندي في الميزان، انظر: أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٩)، ميزان الأصول (٢/١٠٥١).

كما نُقل عن أبي حنيفة قوله: «كل مجتهد مصيب، والحق عند الله - تعالى - واحد» ومراده: أن الحق واحد عند الله - تعالى - لا يتعدد، والمجتهدون كُلُّوا إصابة الحق، فهم مصيبون في بذل وسعهم، لينالوا عليه الأجر، أما إصابتهم الحق في نفس الأمر، فقد تتحقق، وقد لا تتحقق إذا كان عند الله - تعالى - خلافه؛ أي أنهم مصيبون ابتداءً، مخطئون انتهاءً.

انظر: أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٨، ١٨٣٩)، ميزان الأصول (٢/١٠٥١).

يقول البزدوي: «واختلف أهل المقالة الصحيحة: فقال بعضهم: إن المجتهد إذا أخطأ كان مخطئاً ابتداءً وانتهاءً. وقال بعضهم: بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده، لكنه مخطئ - إنتهاءً فيما طلبه، وهذا القول الآخر هو المختار عندنا. وقد روي ذلك عن أبي حنيفة رحمته الله فإنه قال: كل مجتهد مصيب، والحق عند الله - تعالى - واحد. ومعنى هذا الكلام ما قلنا» أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٧-١٨٣٩).

ويقول السمرقندي: «وقال بعض مشايخ سمرقند...: إنه مصيب في اجتهاده، ولكنه قد يخطئ فيما يؤدي إليه اجتهاده؛ بأن كان عند الله - تعالى - خلافه، وهو مروى عن أبي حنيفة -رحمة الله عليه- فإنه روي أنه قال: (كل مجتهد مصيب، والحق عند الله - تعالى - واحد) وتفسيره ما ذكرنا» ميزان الأصول (٢/١٠٥١).

كما صحح إمام الحرمين عن أبي حنيفة هذه الرواية؛ فقد ذكر أن الذي «يصح عنه أنه كان يقول: كل مجتهد مصيب في اجتهاده، وأحدهم عائر على الحق، والباقون مخطئون فيه» التلخيص (٣/٣٣٩) ف(١٨١٥).

= كما نقل هذه الرواية عن أبي حنيفة وصححها كثير من الأصوليين، من أتباعه الحنفية وغيرهم، انظر: أصول الجصاص (٣٧٩/٢)، أصول البزدوي مع الكافي (١٨٣٩/٤)، ميزان الأصول (١٠٥١/٢)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٤/٢)، التنقيح مع التوضيح (٣٣٦/٢)، فواتح الرحموت (٣٨١/٢)، وانظر - أيضاً - : إحكام الفصول (٧١٣/٢) ف- (٧٦٨)، شرح اللمع (١٠٤٩/٢) ف- (١١٩٤)، التلخيص (٣٣٩/٣) ف- (١٨١٥)، المنتهى (٢١٢/٢).

- وأما الإمام مالك، فالثابت والصحيح الذي اشتهر عنه: هو قوله بالتخطة - أيضاً -، وأن الحق في قول واحد من المجتهدين، وفي ذلك يقول ابن القصار المالكي في مقدمته: «ومذهب مالك رحمته الله أن الحق واحد من أقاويل المجتهدين؛ وذلك أنه قال لما سُئِلَ عن اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس فيه سعة، إنما هو خطأ أو صواب وكذلك قال الليث لما سُئِلَ عن ذلك». وقال مالك رحمته الله: «قولان مختلفان لا يكونان جميعاً حقاً، وما الحق إلا واحد» "مقدمة ابن القصار" (ص/١١٢-١١٤).

ويقول الباجي - بعد أن اختار هذا القول - : «هذا أشبه بمذهب مالك» إحكام الفصول (٧١٤/٢) ف- (٧٦٩).

ويقول القرطبي عن هذا الرأي: «هو المشهور عن مالك» الجامع لأحكام القرآن (٢٠٦/١١/٦) وجاء في مراقبي السعود قوله:

وَوَحَّدَ الْمَصِيبَ فِي الْعَقْلِيِّ وَمَالِكُكَ رَأَى فِي الْفِرْعَسِيِّ
مراقبي السعود مع نشر البنود (٣٢٠/٢).

وانظر في نقل القول بالتخطة عن الإمام مالك - غير ما سبق - : لباب المحصول (٧١٨/٢)، المنتهى (ص/٢١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، تقريب الوصول (ص/٤٤٣)، الموافقات (٣٣١/٥)، وانظر - أيضاً - : نهاية الوصول (٣٨٤٧/٩)، الفائق (٥٣/٥).

وأما استدلال الباقلاني بخبر الإمام مالك مع المهدي على أن مذهب مالك تصويب جميع المجتهدين ففيه نظر؛ إذ قد لا يُسَلَّمُ أنه يلزم من كلام الإمام مالك السابق أنه يقول بالتصويب؛ إذ يجوز أن يقول ذلك مع كونه يرى التخطة؛ لأن ما توصل إليه لا يقطع بصوابه، بل يغلب على ظنه، ولهذا لم ير أن يحمل الناس عليه ولا أن يلزمهم باتباعه.

- وأما الإمام الشافعي، فمذهبه القول بالتخطة كذلك، وهو الثابت المشهور عنه. يقول إمام الحرمين: «والصحيح من مذهب الشافعي أن المصيب واحد» التلخيص (٣٤٠/٣) ف- (١٨١٦)، وقال عن القول بالتخطة - في موضع آخر - : «وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي» البرهان (٨٦١/٢) ف- (١٤٦٢).

= كما أنكروا بعض أصحاب الشافعي كأبي إسحاق الشيرازي وابن السمعاني وغيرهما أن يكون له مقالة تخالف القول بالتخطة.

يقول أبو إسحاق الشيرازي عن نسبة القول بالتخطة إلى الشافعي: «هذا هو المنصوص عليه للشافعي في القديم والجديد، وليس له قول سواه»، ويقول أيضاً: «ولا أعلم من أصحابه مَنْ اختلف في مذهبه، ونسب قوم من المتأخرين لا معرفة لهم بمذهبه أن كل مجتهد مصيب، وتشبثوا بألفاظ ليس فيها دليل عند من فهم مذهبه ومعاني ألفاظه، وليس للشافعي كلام يدل عليه إلا قبله وبعده نص على أن الواحد منهم مصيب والباقي مخطئون» شرح اللمع (١٠٤٦/٢، ١٠٤٧، ١٠٤٧) و(١١٩٣).

ويقول ابن السمعاني -بعد نسبة هذا القول إلى الشافعي-: «واعلم أنه لا يصح على مذهب الشافعي إلا فيما قلناه -يعني التخطة-، ومن قال غير هذا فقد أخطأ على مذهبه، وقال ما قال على شهوته» القواطع (١٩/٥).

وقد ذكر العلائي أن البيهقي نقل بالإسناد الصحيح عن الشافعي التصريح بأن المصيب واحد. انظر: كتاب القواعد للحصني (٣/٣٤٨).

كما نَسَب القول بالتخطة إلى الإمام الشافعي وصَحَّحه عنه كثير من الأصوليين من أتباعه وغيرهم، كأبي إسحاق المروزي وأبي علي الطبري وسليم الرازي وابن فورك والماوردي وأبي إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين الجويني وابن السمعاني وأبي حامد الغزالي وابن برهان (في الأوسط) والفخر الرازي والبيضاوي وغيرهم، انظر: شرح اللمع (١٠٤٦/٢) و(١١٩٢)، التلخيص (٣/٣٣٨، ٣٤٠) و(١٨١٤، ١٨١٦)، البرهان (٢/٨٦١) و(١٤٦٢)، القواطع (٥/١٦)، المنحول (٥٦١)، المحصول (٦/٣٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١)، المنهاج مع شرح البديخي (٣/٢٧٦)، البحر المحيط (٦/٢٤١) وما بعدها، القواعد للحصني (٣/٣٤٨)، وانظر -أيضاً-: أصول الجصاص (٢/٣٧٧).

- وأما الإمام أحمد، فكذلك هو من القائلين بالتخطة الذين يرون أن الحق واحد عند الله -تعالى-، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ، وليس كل مجتهد مصيباً.

وهذا القول هو المشهور عنه، فقد ذكر أبو يعلى أنه نص على هذا في رواية بكر بن محمد عن أبيه، حيث قال: «إذا اختلفت الرواية عن النبي ﷺ، فأخذ رجل بأحد الحديثين وأخذ آخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحد، وعلى الرجل أن يجتهد، ولا يقول لمخالفه أنه مخطئ» ثم ذكر نصوصاً أخرى عنه تدل على أن هذا مذهبه. انظر في ذلك وفي نسبة القول بالتخطة إلى الإمام أحمد: العدة (٥/١٥٤٢) وما بعدها، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٠)، الواضح (٥/٣٥٦)، المسودة (ص/٤٩٧)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٨٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٨٩).

القول الثاني: أن الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، وأن الله -تعالى- في كل مسألة حكماً معيناً قبل اجتهاد المجتهد، فمن أصابه -باجتهاده- فهو المصيب، ومن لم يصبه فهو المخطئ، فالمصيب من المجتهدين واحد، وليس كل مجتهد مصيباً.

وهو قول جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، فهو قول أكثر الحنفية^(١)، وجمهور المالكية^(٢)، وأكثر الشافعية^(٣)، واختاره منهم أبو علي

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٧، ١٨٣٨)، أصول السرخسي (٢/٩١)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٠، ١٠٥١)، بذل النظر (٦٩٥، ٦٩٦)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣، ٦٨٤)، المنار للنسفي (٤/١٠٧٢)، مع جامع الأسرار، التنقيح مع التوضيح (٢/٣٢٨)، فتح الغفار (٣/٣٥)، مسلم الثبوت مع فوائده المرحوت (٢/٣٨٠، ٣٨١)، التحرير مع تيسير التحرير (٤/٢٠٢)، الوجيز في أصول الفقه للكرامستي (ص/٢١٣).

(٢) انظر: مقدمة ابن القصار (ص/١١٢)، إحكام الفصول (٢/٧١٣، ٧١٤) ف (٧٦٨، ٧٦٩)، الإشارة في أصول الفقه (ص/٢٥١)، لباب المحصول (٢/٧١٨)، المنتهى (ص/٢١٢)، الموافقات (٣/٣١٩)، (٥/٧٢).

(٣) انظر: التبصرة (ص/٤٩٨)، اللمع (ص/١٣١)، شرح اللمع (٢/١٠٥١) ف (١١٩٥)، البرهان (٢/٨٦١) ف (١٤٦٢)، القواطع (٥/١٩)، الوصول (٢/٣٤٨)، المحصول (٦/٣٦)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٤)، المنهاج مع الإبهاج (٣/٢٥٧)، الفائق (٥/٦٥) وما بعدها، منع الموانع (ص/٤٨٦)، نهاية السؤل (٤/٥٦٥)، البحر المحيط (٦/٢٤٣)، سلاسل الذهب (ص/٤٤٢)، التلويح على التوضيح (٢/٣٣٠، ٣٣٣)، الغيث الهامع (٣/٨٨٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٤/٣٥١) مع الآيات البيّنات، تيسير الوصول (٦/٣١١)، التحقيقات في شرح الورقات (ص/٦٣٣)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٦).

الطبري^(١) وأبو الطيب الطبري^(٢) وغيرهما^(٣)، وقال به أكثر الحنابلة^(٤)، وهو المشهور

(١) انظر في نسبه إليه: التمهيد لأبي الخطاب (٣١١/٤)، وانظر -أيضاً-: البحر المحيط (٢٤٢/٦)، (٢٤٣).

وأبو علي الطبري هو: أبو علي الحسن بن القاسم الطبري، الإمام الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي علي بن أبي هريرة، وسكن ببغداد، ودرّس بها بعده، وصنف كتباً في الفقه والأصول والخلاف والجدل. من مؤلفاته: المحرر في النظر - وهو أول كتاب صُنّف في الخلاف المجرد - والإفصاح - وهو في الفقه -، والعدة - وهو كتاب كبير في عشرة أجزاء - وصنف كتاباً في الجدل، وكتاباً في أصول الفقه. توفي ببغداد سنة ٣٥٠هـ.

انظر: الفهرست (ص/٣٠١)، تاريخ بغداد (٨/٨٧)، وفيات الأعيان (٢/٧٦)، سير أعلام النبلاء (١٦/٦٢)، البداية والنهاية (١١/٢٣٨)، النجوم الزاهرة (٣/٣٢٨).

(٢) انظر في نسبه إليه: العدة (٥/١٥٤٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٣)، الواضح (٥/٣٥٧)، المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٦/٢٤٢).

وأبو الطيب الطبري هو: طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبري، من فقهاء الشافعية، ولد سنة ٣٤٨هـ، الأصولي الفقيه الأديب، تتلمذ على الدارقطني، وموسى بن عرفة، وغيرهما، ومن تلاميذه: أبو إسحاق الشيرازي والخطيب البغدادي، وغيرهما، تولى القضاء حتى توفي، وكان ثقة صادقاً ديناً ورعاً حسن الخلق صحيح المذهب. من مؤلفاته: شرح مختصر المزني، وفروع أبي بكر ابن الحداد المصري، وصنف في الفقه والأصول والجدل كتباً كثيرة. توفي سنة ٤٥٠هـ، عن ستين ومائة.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٥١٢)، تاريخ بغداد (٩/٣٥٨)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/٦٦٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٥٨)، البداية والنهاية (١٢/٧٩)، النجوم الزاهرة (٥/٦٣).

(٣) فقد نسبة أبو الخطاب إلى أبي حامد المروزي، انظر: التمهيد (٤/٣١١).

(٤) انظر: العدة (٥/١٥٤١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٠)، الواضح (٥/٣٥٦)، روضة الناظر

(٣/٩٧٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٢)، المسودة (ص/٤٩٧)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٨٦)،

(١٤٨٧)، التحرير مع التحير (٨/٣٩٣٢)، شرح غاية السؤل (ص/٤٣٣)، شرح الكوكب المنير

(٤/٤٨٩)، المدخل (ص/١٨٦).

عن الأئمة الأربعة^(١)، أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل.
وبهذا القول - أيضاً - قال بعض الأشاعرة^(٢)، كأبي بكر بن
فورك^(٣) - على المشهور عنه - وأبي بكر بن مجاهد^(٤)،

(١) كما سبق بيان ذلك، وتحقيق نسبه إلى كل واحد منهم. راجع الصفحات: (١٢٤، ١٢٥، ١٢٦)،
الحاشية رقم: (١) وانظر في نسبه إليهم جميعاً: أدب القاضي (١/٥٢٦)، الإحكام للآمدي
(٤/١٨٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٠٩)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣)،
نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٤٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٤)، شرح المعالم (٢/٤٤٣)، نهاية
السؤل (٤/٥٦٧)، التحرير مع تيسير التحرير (٤/٢٠٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت
(٢/٣٨١)، التحرير مع التحبير (٨/٣٩٣٣)، تيسير الوصول (٦/٣١١).

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٤٩)، شرح اللمع (٢/١٠٤٨) فـ (١١٩٤)، الواضح (٥/٣٥٨)، المسودة
(ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٦/٢٤٦).

(٣) انظر: العدة (٥/١٥٤٩)، شرح اللمع (٢/١٠٤٨) فـ (١١٩٤)، التلخيص (٣/٣٤١)
فـ (١٨١٨) نقلاً عن أبي الطيب الطبري، الواضح (٥/٣٥٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)،
المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٤)،
المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٦/٢٤٣).

(٤) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٤٨) فـ (١١٩٤)، شرح المعالم (٢/٤٤٣)، البحر المحيط (٦/٢٤٣).

وابن مجاهد هو: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، ولد سنة (٢٤٥هـ)،
وهو الإمام المقرئ المحدث النحوي شيخ القراء وإمام صنعتهم، وأول من سبغ القراء السبعة، كان
واسع العلم والحرص، بارع الفهم، ظاهر النسك. من مؤلفاته: كتاب السبعة وغيره. توفي سنة
(٣٢٤هـ).

انظر: الفهرست (ص ٤٧)، تاريخ بغداد (٥/١٤٤)، معجم الأدباء (٥/٦٥)، سير أعلام النبلاء
(١٥/٢٧٢)، غاية النهاية (١/١٣٩)، البداية والنهاية (١١/١٨٥)، السوافي بالوفيات
(٨/٢٠٠).

وأبي إسحاق الإسفراييني^(١)، وغيرهم، كما قال به داود^(٢)

(١) انظر: العدة (٥/١٥٤٩)، التبصرة (ص/٤٩٨)، شرح اللمع (٢/١٠٤٨) فـ(١١٩٤)، البرهان (٢/٨٦١) فـ(١٤٦٢)، التلخيص (٣/٣٤١) فـ(١٨١٨)، المنحول (ص/٥٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٣)، الواضح (٥/٣٥٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٤)، البحر المحيط (٦/٢٤٣).

وأبو إسحاق الإسفراييني هو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الخراساني الشافعي، كان يلقب بركن الدين، نشأ في إسفرايين، ثم رحل إلى نيسابور، ودرّس فيها، ثم رحل إلى خراسان، وبعض أنحاء العراق فاشتهر، وكان ثقة في رواية الحديث، وأحد أئمة الدين في الأصول والفروع، كما كان صاحب عبادة وورع. من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب مسائل الدور. كانت وفاته في نيسابور عام ٤١٨ هـ.

انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٦٩)، وفيات الأعيان (١/٢٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/٣٥٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٤٠) الرافي بالوفيات (٦/١٠٤).

(٢) انظر: الوصول (٢/٣٤٢)، المسودة (ص/٥٠٣).

وداود هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي الظاهري، ولد سنة ٢٠٠ هـ، إمام أهل الظاهر وفقههم، وأول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس، وكان إماماً، فاضلاً، صادقاً، زاهداً، متقللاً، كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصباً للشافعي، وكان صاحب مذهب مستقل، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد. من مؤلفاته: إبطال القياس، وكتاب الأصول، وكتاب الحيض، وكتاب الدعوى والبيئات، وكتاب الإيضاح، وكتاب كبير في الفقه، وغيرها كثير. توفي ببغداد سنة ٢٧٠ هـ.

انظر: الفهرست (٣٠٣)، تاريخ بغداد (٨/٣٦٩)، وفيات الأعيان (٢/٢٥٥)، سير أعلام النبلاء

(١٣/٩٧)، ميزان الاعتدال (٢/١٤)، طبقات المفسرين (١/١٧١).

وابن حزم^(١) وعامة الظاهرية^(٢)، ونُسب إلى الشيعة الإمامية^(٣)

(١) انظر: الإحكام (١٤٥٩/٨/٣) وما بعدها، النبذ (ص/٧٤).

وابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الظاهري، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، أحد أئمة الإسلام، بارع في الحديث والأصول، متقن للأنساب والأدب والبلاغة والشعر، كان حاداً في انتقاده للعلماء والفقهاء، ديناً، ورعاً، زاهداً، متحرراً للصدق. من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى في الفقه، وشرح المحلى، والإحكام في أصول الأحكام، وملخص إبطال القياس، والنبذ، وطوق الحمامة، وغيرها. توفي عام ٤٥٦هـ، وقيل: عام ٤٥٧هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، تذكرة الحفاظ (٣/١١٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، البداية والنهاية (١٢/٩١)، معجم الأدباء (١٢/٢٣٥)، المغرب في حلي المغرب (١/٣٥٤)، بغية الملتبس (ص/٤١٥)، جذوة المقتبس (ص/٣٠٨)، الإحاطة (٤/١١١)، مطمح الأنفس (ص/٢٧٩).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥٩/٨/٣) وما بعدها، النبذ (ص/٧٤)، شرح العمدة (٢/٢٣٥)، التلخيص (٣/٣٣٧) فـ (١٨١٢)، الوصول (٢/٣٤٢)، روضة الناظر (٣/٩٧٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٣)، تيسير التحرير (٤/١٩٧).

(٣) انظر: كفاية الأصول لمحمد كاظم الخراساني (ص/٤٦٨)، وانظر - أيضاً - الإحكام للآمدي (٤/١٨٢)، شرح المعالم (٢/٤٤٤)، تيسير التحرير (٤/١٩٧).

والإمامية: هي فرقة من أشهر فرق الشيعة وأكثرها انتشاراً، تقول بإمامة علي عليه السلام نصاً وتعييناً من الله - تعالى - بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبعصمة جميع أئمتهم الإثني عشر، ولهم وقعة في كثير من الصحابة بالكفر والطعن، لتركهم بيعة علي عليه السلام.

وقد افرقت الإمامية فرقاً كثيرة وتشعبت، فمنهم: الجعفرية، والباقرية، والإساعيلية، وغيرها.

انظر: مقالات الإسلاميين (١/٦٦-٨٨)، الفرق بين الفرق (ص/٥٣)، الملل والنحل (١/٣٩)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص/٦٣)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام (١/٣٤٨)

وما بعدها.

وبعض المتكلمين^(١)، ونُقِلَ عن بشر المريسي^(٢) والأصم^(٣)

(١) انظر: روضة الناظر (٣/٩٧٨)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٠٣).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٧١)، شرح العمدة (٢/٢٣٥)، وانظر أيضاً: أصول الجصاص (٢/٣٧٧)، العدة (٥/١٥٤٨)، اللمع (١٣٠)، التلخيص (٣/٣٣٧)، (١٨١٢)، القواطع (٥/١٦)، المستصفى (٢/٣٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٢)، الواضح (٥/٣٥٧)، الوصول (٢/٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، المنتهى (ص/٢١٢)، المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٦/٢٤٠).

والمريسي هو: أبو عبدالرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، مولى زيد بن الخطاب، معتزلي من أهل الكلام والفلسفة، كان أبوه يهودياً، وإليه تنسب طائفة المريسية، تفقه على أبي يوسف صاحب أبي حنيفة - ثم اشتغل بعلم الكلام، وأصبح داعية إلى القول بخلق القرآن، وهو من أهل بغداد، ينسب إلى درب الرئيس فيها، عاش نحو سبعين عاماً. توفي سنة ٢١٨ هـ، وقيل: سنة ٢١٩ هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٧/٥٦)، وفيات الأعيان (١/٢٧٧)، الفرق بين الفرق (٢٠١)، ميزان الاعتدال (١/٣٢٢)، سير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩)، البداية والنهاية (١٠/٢٨١)، النجوم الزاهرة (٢/٢٢٨).

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٧١)، شرح العمدة (٢/٢٣٥)، وانظر أيضاً: أصول الجصاص (٢/٣٧٧)، العدة (٥/١٥٤٨)، اللمع (ص/١٣٠)، التلخيص (٣/٣٣٧) - (١٨١٢)، القواطع (٥/١٦)، المستصفى (٢/٣٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١١)، الواضح (٥/٣٥٧)، الوصول (٢/٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٣)، المنتهى (ص/٢١٢)، المسودة (ص/٤٩٧)، البحر المحيط (٦/٢٤٠).

والأصم هو: أبو بكر عبدالرحمن بن كيسان المعتزلي، المشهور بالأصم، كان فصيحاً، فقيهاً، دينياً، وقوراً، صبوراً على الفقر، منقبضاً عن الدولة، وكان فيه ميل عن علي عليه السلام، فكان يخطب عليه في كثير من أفعاله، ويصوب معاوية عليه السلام في بعض أفعاله. من مؤلفاته: كتاب خلق القرآن، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجة والرسول، وكتاب الحركات، وكتاب الرد على الملحدة، والرد على المجوس، والأسماء الحسنى، وافتراق الأمة، وله كتاب في التفسير. توفي سنة ٢٠١ هـ.

انظر: الفهرست (٥١)، سير أعلام النبلاء (٩/٤٠٢)، طبقات المعتزلة (٥٦)، النية والأمل (٥٢).

وابن عُليّة^(١) من المعتزلة.

أدلة القول الأول (المصوية):

استدل أصحاب القول الأول - على أن كل مجتهد في المسائل الظنية مصيب، وأن الحق متعدد - بأدلة عقلية ونقلية لم تخل من الاعتراض والمناقشة من قبل جمهور الأصوليين، فقد استدلوا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الكتاب: ففي موضعين:

١ - قوله - تعالى - في حق داود وسليمان **عَلَّمَائِلَهُمَا**: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا»^(٢).
وجه الدلالة: أنه لو كان أحدهما مخطئاً، لما حَسُنَ وصفه بذلك، ولما ثبت بالنص كون ما وصلا إليه من قضاء حكماً لله وعلماً له؛ إذ المخطئ في الشيء لا يوصف بأنه أوتي فيه الحكم والعلم^(٣).

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٣٧١)، شرح العمدة (٢/ ٢٣٥)، وانظر - أيضاً - : أصول الجصاص (٢/ ٣٧٧)، العدة (٥/ ١٥٤٨)، اللمع (١٣٠)، القواطع (٥/ ١٦)، المستصفي (٢/ ٣٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣١١)، الواضح (٥/ ٣٥٧)، الوصول (٢/ ٣٤٢)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٨٣)، المسودة (٤٩٧).

وابن عُليّة هو: أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري، أحد المتكلمين، كان يقول بخلق القرآن، له مناظرات مع الإمام الشافعي في بغداد ومصر، وكان أحمد بن حنبل يذمه. قال فيه الذهبي: «جهمي هالك، كان يناظر ويقول بخلق القرآن» أخذ عن والده إسماعيل بن عليّة، ومن تلاميذه: بحر بن نصر الخولاني، وياسين بن أبي زرارة، وغيرهما. توفي سنة ٢١٨ هـ.
انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٠)، ميزان الاعتدال (١/ ٢٠)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١١٣)، طبقات المعتزلة (ص ٥٧).

(٢) جزء من الآية: (٧٩) من سورة الأنبياء.

(٣) انظر: المعتمد (٢/ ٣٨٤)، أصول الجصاص (٢/ ٣٨٦)، القواطع (٥/ ٢٠)، ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٢)، المنتهى (ص/ ٢١٤)، التفسير الكبير للفخر الرازي (١١/ ١٧٢)، نهاية الوصول (٩/ ٣٨٤٩)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١١/ ٢٠٥).

نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

الأول: أن غاية ما تدل عليه الآية: أن كل واحد منهما أوتي حكماً وعلماً، وقد ورد العلم والحكم نكرة في سياق الإثبات فيخص، وليس فيه ما يدل على أنه أوتي حكماً وعلماً فيما حكم به، فلا نسلم أنه وصف بذلك فيما أخطأ فيه، إذ هو نكرة في سياق الإثبات، فليس فيه دلالة لا على التعيين ولا على التعميم، وإنما دلالته على أنه أوتي حكماً وعلماً في الجملة فقط، وحينئذ ليس فيه دلالة على المطلوب، لأن المخطئ في الشيء يجوز أن يوصف بذلك في شيء آخر أو في الجملة.

هذا وقد أمكن حمل معنى الآية على أنه أوتي حكماً وعلماً بوجوه الاجتهاد ومعرفة دلالات الأدلة على مدلولاتها، وطرق الاستنباط للأحكام، فلا يبقى حجة في غيره.

الثاني: أننا لو سلمنا بأنه وصف بذلك فيما حكم به وأخطأ فيه، لكن المخطئ يجوز وصفه بذلك إذا كان مبالغاً في الطلب والتفتيش التام، وذلك لعدم تقصيره، أو لأن اجتهاده وقع قريباً من الوجه الصائب.

الثالث: ولو سلمنا أنه لا يجوز وصف المخطئ بذلك، وأن هذا الوصف وارد فيما حكم به وأخطأ فيه، وأن هذا دليل على أن كل مجتهد مصيب، فقد يكون تصويب المجتهدين خاصاً في شريعتهم دون شريعتنا، ولا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا^(١).

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٣٨٤، ٣٨٥)، القواطع (٥/ ٢٦، ٢٧)، ميزان الأصول (٢/ ١٠٥٩)، بذل النظر (ص/ ٧٠٥، ٧٠٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٤)، التفسير الكبير للرازي (١١/ ٢٢/ ١٧٢)، المنتهى (ص/ ٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٦٨٥)، نهاية الوصول للهندي (٩/ ٣٨٤٩، ٣٨٥٠).

٢- قوله - تعالى - : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾^(١).

وجه الدلالة: أنه أخبر بأن القطع والترك جميعاً بأمر الله - تعالى - فجعلها صوابين مع كونها ضدتين^(٢).

أجيب: بأن هذه الآية وردت على سبب خاص؛ وهو أن النبي ﷺ لما قطع نخل بني النضير وحرقها، قالت بنو النضير: إنك كنت تنهى عن الفساد وتعيبه، فما بالك قطعت نخلنا وحرقته؟

فأنزل الله - تعالى - هذه الآية، وأخبرهم أن قطعها وتركها بأمر الله - تعالى -^(٣). ففي هذا دلالة على أن الأمر في ذلك كان على التخيير في القطع والترك، وأنه يجري مجرى التخيير في الكفارات، فيكون الحق في كل واحد منها، فنحن لا نمنع أن يرد الحكم من الله - تعالى - بالتخيير بين الأشياء كما ورد ذلك في كفارة اليمين، وإنما نمنع أن يكون الحكم من المجتهد وضده من مجتهد آخر صوابين^(٤).

(١) الآية: (٥) من سورة الحشر.

(٢) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٨٣)، العدة (٥/١٥٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٠).

(٣) خرج أصل سبب نزول هذه الآية: البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

انظر: صحيح البخاري - كتاب المغازي - باب حديث بني النضير (٤/١٤٧٩) حديث

(ص/٣٨٠٧). وصحيح مسلم - كتاب الجهاد والسير - باب جواز قطع أشجار الكفار وتمريقها

(٣/١٣٦٥) حديث (ص/١٧٤٦). وانظر سبب النزول بتفصيل أكثر في: أسباب نزول القرآن

(ص/٤٤٢)، ولباب النقول في أسباب النزول (ص/٢٠٩).

(٤) انظر: العدة (٥/١٥٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٠، ٣٣١)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٧)،

وأما السنة: فاستدلوا بقول الرسول ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)^(١).

ووجه الاحتجاج به: أن مقتضى هذا الحديث أنه إذا اختلف الصحابة - رضوان الله عليهم - فاقتدى شخص ببعضهم، وآخر ببعضهم، أن يكونا جميعاً مجتهدين مصيبن لحكم الله - تعالى - عليهما؛ ذلك أن الرسول ﷺ جعل الاقتداء بكل واحد من أصحابه موجباً للهدى والوصول إلى الحق، مع اختلافهم في الأحكام نفيًا وإثباتًا، فلو كان فيهم مخطئ وكان الحق واحداً في المسألة، لما كان الاقتداء بكل واحد منهم موجباً للهدى، بل يكون

(١) الحديث أورده ابن عبد البر وأبو نعيم وابن حزم وابن حجر وابن كثير والزرکشي والشوكاني من طرق عن ابن عمر وجابر، وضعفوا طرقه.

انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٠، ١١١)، الضعفاء لأبي نعيم الأصبهاني (١١٠)، الإحكام لابن حزم (٢/ ٥/ ٨٤١)، و(٢/ ٦/ ١٠٥٩)، ملخص إبطال القياس لابن حزم (٥٣، ٥٤)، تلخيص الحبير لابن حجر (٤/ ١٩٠)، الحديث رقم (٢٠٩٨) كتاب القضاء - باب أدب القضاء، تحفة الطالب لابن كثير (١٣٧ - ١٤١)، المعبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر للزرکشي (٨٠ - ٨٤)، إرشاد الفحول (١٥١، ١٥٢)، تخريج أحاديث اللمع للغماري (٢٧٠)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (١/ ٧٨ - ٨٥). يقول ابن عبد البر - بعد أن ضعف طرقه - : «هذا الكلام لا يصح عن النبي ﷺ» جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٠، ١١١). ويقول ابن حزم: «والحديث باطل مكذوب، من توليد أهل الفسق» الإحكام (٢/ ٥/ ٨٤١). وقال: في موضع آخر: «هذه الرواية ساقطة، وأبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام ابن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك» الإحكام (٢/ ٦/ ١٠٥٩). ويقول: الشوكاني - في تضعيف طرقه - : «فيه مقال معروف؛ لأن في رجاله عبدالرحيم العمي عن أبيه، وهما ضعيفان جداً... وله طريق أخرى فيها حمزة النصيبي، وهو ضعيف جداً... وروي - أيضاً - من طريق جميل بن زيد، وهو مجهول» إرشاد الفحول (ص/ ١٥١، ١٥٢).

الموجب له هو الاقتداء بمن أصابه فقط، ضرورة أن الاقتداء بالمخطئ لا يكون هدى، بل ضلالاً^(١).

اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بثلاثة أوجه:

الأول: أن هذا الحديث لم يثبت، فهو غير صحيح، ولا يمكن الاحتجاج به على المسألة.

الثاني: أنه على فرض صحته وثبوته، فهو وإن كان عاماً في الأصحاب والمقتدى بهم، غير أن ما فيه الاقتداء غير عام؛ إذ هو مطلق لا عموم له في المقتدى به، ولا يلزم من العموم في الأشخاص العموم في الأحوال؛ وعلى هذا فيحمل على الاقتداء بهم في الرواية عن النبي ﷺ لا في الرأي والاجتهاد، وقد عمل به فيه، فلا يبقى حجة فيما عداه ضرورة إطلاقه؛ فلا دلالة فيه على المدعى^(٢).

الثالث: أنه لو لم يحمل على الاقتداء بهم في الرواية عن النبي ﷺ، فيحمل على أن قول كل واحد منهم حجة حال الانفراد، ويكون المراد به أن قول الصحابي حجة، وبناء على ذلك لا يكون في هذا الحديث دلالة على تصويب الجميع^(٣).

وأما الإجماع: فتقريره: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- اتفقوا على تسويغ مخالفة بعضهم لبعض في الاجتهاد من غير نكير، مع اعتقاد كل واحد منهم بأن ما ذهب إليه

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٨٦/٢)، العدة (١٥٦٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٧، ٣٧٨/٥)، المحصول (٥٦، ٥٥/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٣٨٥٠/٩).

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٨/٥)، المحصول (٥٨/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤)، نهاية الوصول (٣٨٥٠/٩)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٨٦/٢).

(٣) انظر: العدة (١٥٦٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٤)، الواضح (٣٧٨/٥)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٨٥/٢)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٣٨٥/٩).

حق، وعلى تسويغ إفتاء المخالفين، وتولييتهم في الدماء والفروج، فكان الخلفاء يولون القضاة والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم في الأحكام، ولم ينكر عليهم أحد؛ فكان ذلك إجماعاً منهم على تصويب كل المجتهدين؛ إذ لو لم يروا أن كل مجتهد مصيب وكان الخطأ في الاجتهاد مُتصوِّراً عندهم: لما ساء إقرار الخلاف من الصحابة، كما لم يسوّغوا ترك الإنكار على مانعي الزكاة وكل منكر أنكره، فثبت بذلك أن كل مجتهد مصيب^(١).

اعترض على ذلك بثلاثة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم بأن الصحابة لم ينكر بعضهم على بعض ولم يخطئ بعضهم بعضاً، بل كانوا ينكرون الخطأ أيًا كان قائله، وورد عنهم -أيضاً- ما لا يُحصى من التصريح بتخطئة المخالف مما لا مجال لبسطه^(٢).

الثاني: أننا لو سلمنا بأن الصحابة لم ينكر بعضهم على بعض ولم يخطئ بعضهم بعضاً، لكن التكليف عندنا يتغير عند العجز عن الوصول إلى الحكم، فيكون حكم الله -تعالى- في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده، وحينئذ لا يكون ذلك الحكم إذ ذاك خطأً، وإن كان خطأً بالنسبة إلى الحكم في الواقع ونفس الأمر.

الثالث: لو سلمنا بأن التكليف لا يتغير، لكن الصحابة إنما لم ينكر بعضهم على بعض المخالفة في الاجتهاد؛ لكون المخطئ غير معين، والذي يجب إنكاره من الخطأ ما كان مخطؤه معيناً، وما نحن فيه ليس كذلك، ومع هذا يجب على كل واحد من المجتهدين

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٨٧)، المعتمد (٢/٣٨٥)، شرح العمدة (٢/٢٥٥)، العدة (٥/١٥٦٥-١٥٦٧)، إحكام الفصول (٢/٧٢٤) فـ (٧٨٠)، التبصرة (ص/٥٥٥)، شرح اللمع (ص/١٠٦٣) فـ (١٢٠٧)، القواطع (٥/٢٠)، الواضح (٥/٣٧٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٣)، المنتهى (ص/٢١٤)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/٨١، ٨٢)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٥٠، ٣٨٥١)، المسودة (ص/٤٩٩).

(٢) انظر: الواضح (٥/٣٧٩، ٣٨٠).

العمل بما غلب على ظنه وأداه اجتهاده إليه، فلا يكون الإنكار - حيثئذ - سائغاً على أحد من المخالفين وبهذا يظهر الفرق بين ما نحن فيه، وبين ما قاسوا عليه^(١).

وأما العقل: فمن أوجه عدة، أهمها:

١- أن الحق لو كان متعيناً في باب الاجتهاد في كل مسألة، لنصب الله - تعالى - عليه دليلاً قطعياً؛ دفعاً للإشكال، وقطعاً لحجة المحتج، كما هو المألوف من عادة الشارع في جميع مطالبه وكل ما دعا إليه، كما في قوله - تعالى -: ﴿رُسُلًا مُّبْتَلِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلَّ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...﴾^(٢)، وقوله - تعالى -: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا...﴾^(٣).

ولو كان الحكم متعيناً والحق واحداً، وعليه دليل قطعي؛ لوجب الحكم على مخالفه بالفسق والتأثم، كالمخالف في العقلية؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله، يقول - تعالى -: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُضْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤).

(١) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٧٢٥، ٧٢٦) ف(٧٨٠، ٧٨١)، التبصرة (ص/ ٥٠٥)، شرح اللمع (٢/ ١٠٦٣، ١٠٦٤) ف(١٢٠٧)، القواطع (٥/ ٣٤، ٣٥)، بذل النظر (ص/ ٧٠٦)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٥)، المنتهى (ص/ ٢١٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/ ٦٨٥)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/ ٣٨٥١).

(٢) جزء من الآية: (١٦٥) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية: (١٣٤) من سورة طه.

(٤) جزء من الآية: (٤٧) من سورة المائدة.

وانظر: المعتمد (٢/ ٣٨٦)، شرح العمدة (٢/ ٢٦٦)، العدة (٥/ ١٥٦٨)، إحكام الفصول (٢/ ٧٢٢، ٧٢٣) ف(٧٧٨)، التبصرة (ص/ ٥٠٦)، شرح اللمع (٢/ ١٠٦٤) ف(١٢٠٨)، القواطع (٥/ ٢٠، ٢١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٣٢)، الواضح (٥/ ٣٨١)، المحصول (٦/ ٤٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٩٣)، المنتهى (ص/ ٢١٤)، نهاية الوصول للصفى الدين الهندي (٩/ ٣٨٥٤، ٣٨٥٥)، المسودة (ص/ ٤٩٩)، الإبهاج (٣/ ٢٦٢، ٢٦٣).

أجيب عن ذلك بوجهين:

الأول: أننا لا نسلم قولكم: «إنه لو كان الحكم متعيناً في باب الاجتهاد في كل واقعة: لنصب الله عليه دليلاً قطعياً»؛ لأنه مبني على كون الأحكام الشرعية قائمة على وجوب رعاية المصلحة والحكمة في أفعال الله -تعالى- وهو باطل عند علماء السنة والجماعة.

الثاني: وإن سلمنا وجوب رعاية المصلحة والحكمة في تشريع الأحكام، لكن لا مانع أن تكون الحكمة والمصلحة: طلب الظن بذلك الحكم بناء على الأدلة الظنية. وإن لم تكن الحكمة ظاهرة جلية، فليس ما يمنع من اختصاص حكم المجتهد بمصلحة لا يعلمها إلا الله -سبحانه وتعالى^(١).

٢- أنه لو كان الحق واحداً في كل مسألة من المسائل الاجتهادية: لما ساع لأحد من العامة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحرّي فيمن يقلده، وليس الأمر كذلك، بل هو مخير، وحيث خيّر في تقليد من شاء من العلماء المجتهدين دلّ على التساوي بين المجتهدين، فإن الشرع لا يخيّر إلا في حال التساوي، فدل ذلك على أن الكل مصيب^(٢).

(١) انظر: المعتمد (٣٨٦/٢) وما بعدها، العدة (١٥٦٩/٥)، إحكام الفصول (٧٢٣/٢، ٧٢٤)، فـ (٧٧٨)، التبصرة (ص/٥٠٦)، شرح اللمع (١٠٦٤/٢) فـ (١٢٠٨)، القواطع (٤٥/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٢/٤)، الواضح (٣٨٢/٥)، بذل النظر (ص/٧٠٦، ٧٠٧)، المحصول (٥٦/٦)، الإحكام للآمدي (١٩٥/٤)، المنتهى (ص/٢١٤)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٣٨٥٥/٩)، الإبهاج (٢٦٣/٣).

(٢) انظر: العدة (١٥٦٨، ١٥٦٩)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٦/٢) فـ (١٢١١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣١، ٣٣٤)، الواضح (٣٨٤/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٤)، المسودة (ص/٤٩٩).

أجيب: بأن العامي إنما خير في تقليد من شاء من المجتهدين، لكونه لا يعرف الأعلام، فضلاً عن عدم معرفته بما أخذ المجتهدين ووجوه الترجيح بينها مما يخرجها عن العمومية ويمنعه من جواز الاستفتاء.

بل غاية ما يقدر على معرفته: كون كل واحد من المجتهدين عالماً أهلاً للاجتهاد، ومن هذه الجهة استويا في نظره، ولهذا كان مخيراً، حتى إنه لو قدر على معرفة الأعلام بإخبار العلماء لم يجز له تقليد من هو أدنى منه علماً^(١).

٣- أن حصر الحق في جهة واحدة يفضي إلى الضيق والخرج، وهما مرفوعان ومنفيان؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢)، وقوله -تعالى-: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٣)، فثبت أن الحق متعدد وليس محصوراً في جهة واحدة، وهو المطلوب^(٤).

أجيب عن هذا الدليل بأربعة أوجه:

الأول: منع الملازمة؛ فإن الله -تعالى- لم يكلف المجتهدين إصابة الحق قطعاً حتى يوجد الضيق والخرج، وإنما كلفهم ذلك ظناً، وجعل العمل بالظن كافياً، فالخرج إنما يلزم من حصر الحق في جهة واحدة أن لو وجب على المجتهدين اتباعه عيناً، أما إذا كان ذلك

(١) انظر: العدة (٥/١٥٧١، ١٥٧٣)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (٢/١٠٦٦) فد (١٢١١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤)، الواضح (٣٨٤، ٣٨٥)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٥).

(٢) جزء من الآية: (٧٨) من سورة الحج.

(٣) جزء من الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (٢/١٠٧٠) فد (١٢١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٦)، الواضح (٥/٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٤)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤/٤٥٦).

مفوضاً إلى ظنونهم واجتهاداتهم فلا، ولا شك أن الظن ممكن لكل مجتهد، وبهذا يرتفع الضيق والحرص^(١).

الثاني: أننا لو سلمنا ذلك، وكان هذا دليلاً على تصويب جميع المجتهدين، لوجب أن لا يلزم العمل بما ورد به النص والإجماع من الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد؛ لأن في ذلك تشديداً وتغليظاً، ويفضي إلى الحرج والضيق، وهذا باطل بالإجماع، فبطل ما ذكرتموه -أيضاً-.

أي أنه لو جاز أن يُجعل هذا دليلاً في مسائل الاجتهاد لجاز أن يجعل دليلاً في مسائل النص والإجماع، فيلزم على ما ذكرتموه ما إذا كان في المسألة نص أو إجماع، فإن الحكم يكون فيها معيناً ويجب الأخذ والعمل به ولا تجوز مخالفته، وإن لزم من ذلك الحرج^(٢).

الثالث: أن الأحكام والمصالح في الشرع غير موضوعة على ما نعرفه من مصلحتنا، فلا تتعلق بما تميل إليه الطباع وتحصل به الرخصة والانتساع حتى نبني الأمر فيها على ذلك، بل هي موضوعة على ما فيه الصواب والمصلحة عند الله -تعالى- فمبناها على ما هو الأنفع للناس والأصلح لهم، لا الأطيب والأشهى والأخف، فيجب أن نطلب ذلك بالدليل^(٣).

الرابع: أننا نقلب هذا عليكم فنقول: حمل الناس على قول واحد أو مذهب واحد أنفع لهم وأصلح؛ إذ تتوافر دواعيهم على طلبه وتمييزه من غيره، ويكثر الاجتهاد، فيتوفر أجرهم ويعظم ثوابهم.

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٦)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٦)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤/٤٥٦).

(٢) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (٢/١٠٧٠) ف (١٢١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٦)، الواضح (٥/٣٨٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٦).

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (٢/١٠٧٠، ١٠٧١) ف (١٢١٦)، الواضح (٥/٣٨٨).

فالتكليف إذا كان فيه نوع صعوبة كان ثواب ذلك أوفر، كما قال النبي ﷺ لعائشة^(١): (إن لك من الأجر على قدر نصبك)^(٢).

فأنتم تعلقتم بما هو أسهل لهم في الدنيا، ونحن تعلقنا بما هو أنفع لهم في الآخرة، فيجب أن يجعل الحق في قول واحد من المجتهدين^(٣).

٤- أن القول بأن الحق في قول واحد من المجتهدين وأنه لا يتعدد وليس كل مجتهد مصيباً يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، وهو باطل، فبطل ما أدى إليه.

وبيان ذلك: أنه إذا كانت فائدة الاجتهاد نيل الحق والوصول إلى الصواب وكان المجتهد قد كُلف بالاجتهاد لإصابة الحق، فلو كان الحق واحداً لزم أن يكون مأموراً بإصابته بعينه، وهذا ليس في مقدوره؛ لغموض طريقه وخفاء دليله، فإذا أتى بها كلف به وبذل مجهوده ولم ينل مقصوده كان ذلك تكليفاً بما ليس في وسعه وطاقته^(٤).

(١) هي أم المؤمنين، أم عبدالله عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان، القرشية، ولدت سنة ٩ قبل الهجرة، وتزوجها النبي ﷺ قبل الهجرة، وبنى بها في السنة الثانية بعد الهجرة بعد موت خديجة ﷺ، وكانت من أفقه الصحابة وأعلمهم، وأكثرهم رواية للحديث، وهي أحب نساء النبي ﷺ إليه. توفيت بالمدينة سنة ٥٨ هـ.

انظر: الاستيعاب (٤/٣٤٥)، صفة الصفوة (٢/١٥)، وفيات الأعيان (٣/١٦)، الإصابة (٤/٣٤٨)، البداية والنهاية (٨/٩١).

(٢) أخرجه الحاكم من حديث عائشة ﷺ، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح». المستدرک - كتاب المناسك (١/٦٤٤) حديث (١٧٣٣).

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٩)، شرح اللمع (٢/١٠٧١) فـ (١٢١٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٦)، الواضح (٥/٣٨٨).

(٤) انظر: القواطع (٥/٢٣)، المنحول (٥٦٣)، الوصول (٢/٣٤٥، ٣٤٦)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٤)، بذل النظر (٧٠٥)، المحصول (٦/٤٦).

أجيب عن ذلك: بأننا لا نسلم أن ذلك يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق؛ لأن المجتهد ليس مكلفاً بإصابة الحق، بل هو مكلف بالاجتهاد، ضرورة أنه لا يجوز له التقليد، وهذا هو المقدور له، سواء أداه اجتهاده إلى ما هو الحق عند الله -تعالى- أو لم يؤديه إلى ذلك، فهو مأمور بطلب الحق لا بإصابته، وقد يجوز أن يصيبه في الجملة، وإذا لم يصبه فلا تبعة عليه ولم يؤاخذ، ذلك أن الله -تعالى- قد نصب على الحق الدلائل، ومكّن المجتهد من الوصول إليه، فإذا اجتهد وأصابه فله أجران: أجر بذل الجهد في طاعة الله -تعالى- بالاجتهاد، وأجر إصابة الحق، وإن أخطأ فله أجر واحد، وهو أجر بذل جهده في طاعة الله -تعالى-، ولا إثم عليه في ذهابه عن حكم الله -ﷻ-^(١).

٥- أن اجتهاد المجتهدين في الحكم كاجتهاد المصلي في أمر القبلة، والثاني متعدد اتفاقاً؛ ذلك أن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة، فالمصلي مأمور باستقبالها، وهي إلى جهة واحدة حال التبيين، وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة، على ما قال الله -تعالى-: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَنَّمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٢).

حتى إن المتحررين إذا صلّوا إلى أربع جهات مختلفة: أجزأتهم صلاتهم، فلو لم تكن جميع الجهات بالنسبة لمن يصلون إلى جهات مختلفة بعد اجتهادهم قبلة، لما تآدى فرض من أخطأ جهة القبلة، لكن فرضه صحيح بالاتفاق؛ إذ لم يؤمر بإعادة صلاته، ذلك أن من تحرى وصلى إلى جهة بالتحري والاجتهاد ثم تبين أنه صلى مستدبر الكعبة، فإنه يجوز ولا

(١) انظر: القواطع (٥/٤٧، ٤٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٦٠)، بذل النظر (ص/٧٠٧)، التلويح على التوضيح (٢/٣٣٤، ٣٣٥).

(٢) جزء من الآية: (١١٥) من سورة البقرة.

تلزمه الإعادة، ولولا أن المجتهد مصيب في اجتهاده لوجب عليه الإعادة^(١).

أجيب عن ذلك بثلاثة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم بإصابة من أخطأ القبلة وأنه لا يلزمه إعادة صلاته لذلك، بل نقول: إن المصيب هو من أصاب القبلة، أما من لم يصبها فهو مخطئ حقيقة ويلزمه إعادة الصلاة.

فالمجتهدون في القبلة مطلوبهم القبلة بعينها، فكذلك يجب أن يكون مطلوب المجتهدين في الحوادث والمسائل حكماً معيناً عند الله -تعالى- ذلك أن المجتهد في أمر القبلة يعلم أن القبلة عين من الأعيان، يجوز أن تكون في الجهة التي يظن أنها فيها، ويجوز أن لا تكون فيها، فقولوا في حكم المسألة هو حكم معين عند الله -تعالى- يجوز أن يكون هو ما غلب على ظن المجتهد أنه الحكم، ويجوز أن يكون غيره.

الثاني: أننا لو سلمنا ذلك، فلا نسلم بأن الواجب على الإنسان حال تحري جهة القبلة إصابة الكعبة؛ حتى تكون صلاته مستدبراً لها خطأ يقيناً وتلزمه الإعادة؛ ذلك أن الشارع جعل القبلة في حال الاشتباه: التوجه إلى أي جهة، بقوله -تعالى-: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(٢) إلا أن شرط التحري ثابت بالشرع، فصارت جهة التحري قبلة شرعاً، يجب التوجه إليها عند الضرورة، قائمة مقام التوجه إلى الكعبة في حالة الاختيار، فهي بمنزلة التيمم؛ فقد جعل طهوراً شرعاً عند الضرورة حال فقد الماء أو العجز عن

(١) انظر: أصول الحصص (٢/٣٧٩)، أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٣٩، ١٨٤٠)، القواطع

(٥/٢٣، ٢٤)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٥)، بذل النظر (ص/٦٩٦)، نهاية الوصول للساعاتي

(٢/٦٨٥، ٦٨٦)، المسودة (٤٩٨).

(٢) جزء من الآية: (١١٥) من سورة البقرة.

استعماله، فإن من سافر وعجز عن استعمال الماء بعد طلبه فتيّم وصلى ثم بان له أن الماء كان يقرب منه فإنه لا تبطل صلاته المؤداة بالتيّم، فكذلك ههنا.

الثالث: أنه إنما لم يلزم المخطئ جهة القبلة إعادة الصلاة؛ لأن القبلة ليست مقصودة لذاتها، بل جعلها الشارع وسيلة إلى المقصود، وهو وجه الله - تعالى -، فأقام غلبة ظن إصابتها مقام إصابتها^(١).

٦- أنه لو لم يكن كل مجتهد مصيباً والحكم متعدداً في المسألة الواحدة، لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكماً مخالفاً له في الاجتهاد؛ لأن ذلك يكون تمكيناً له من الحكم بغير الحق، ومن ترويح الباطل وإعماله، وهذا لا يجوز، لكن تنصيب الحاكم من يخالفه في اجتهاده جائز بالاتفاق، إذ الصحابة كانت تفعل ذلك، فكان بعضهم يولي بعضاً مع اختلافهم في الأحكام من غير تكير فيما بينهم، فإن أبا بكر^(٢) ولى

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكافي (٤/١٨٤٦-١٨٤٨)، القواطع (٥/٤٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٦١)، بذل النظر (ص/٦٩٧)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٦)، التفتيح مع التوضيح (٢/٣٣٤، ٣٣٥)، المسودة (٤٩٨).

(٢) هو: أبو بكر عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التيمي القرشي، ولد في مكة سنة ٥١ قبل الهجرة، ويلقب بالصدّيق، وهو أول من آمن بالنبي ﷺ من الرجال، وكان من أعلم الصحابة، ولم يكن أحد يفتى بحضرة النبي ﷺ سواه، وكان عالماً بأنساب القبائل وأخبارها، وقد عرف بالسيادة في قومه، وببيع بالخلافة يوم وفاة النبي ﷺ عام ١١هـ، وقد حارب مانعي الزكاة، وافتتحت في عهده بلاد الشام، وقسم من العراق، وكان رحيماً حليماً رؤوفاً بالعامّة. توفي بالمدينة سنة ١٣هـ، وله ثلاث وستون سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/١٦٩)، الإصابة (٢/٣٣٣)، الاستيعاب (٢/٢٣٤)، حلية الأولياء (١/٢٨)، صفة الصفوة (١/٢٣٥)، وفيات الأعيان (٣/٦٤)، الجواهر الثمين (١/٣٣)، تذكرة الحفاظ (١/٢).

زيد بن ثابت^(١) القضاء مع أنه كان يخالفه في الجد وغيره من الأحكام، وولى عمر بن الخطاب أبي بن كعب^(٢) وشرحاً القضاء وكانا يخالفانه في بعض الأحكام وكذلك ولى علي^(٣) شريحاً

(١) هو: أبو سعيد، وقيل: أبو ثابت، وقيل: أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، ولد عام ١١ قبل الهجرة، ونشأ بمكة، وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن ١١ سنة، وكان كاتب وحي رسول الله ﷺ، تعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً في القضاء والفتوى والفرائض، وهو الذي كتب القرآن في المصحف لأبي بكر ﷺ، ثم لعثمان ﷺ؛ ليفرقه في الأمصار. توفي عام ٤٥ هـ.
انظر: الاستيعاب (٢/٥٣٧)، وغاية النهاية (١/٢٩٦)، والإصابة (٤/٤١).

(٢) هو: أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري الخزرجي البخاري، صحابي جليل، كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، فلما أسلم كان من كتبة الوحي، وهو أول من كتب الوحي لرسول الله ﷺ لما قدم المدينة، وكان سيد القراء، وأحد فقهاء الصحابة، وأقرأهم لكتاب الله تعالى، حضر بيعة العقبة الثانية، وشهد بدرأ والمشاهد كلها. اختلف في وفاته، والأرجح أنه توفي سنة ٣٠ هـ.
انظر: الطبقات الكبرى (٣/٤٩٨)، الاستيعاب (١/٢٧)، صفة الصفوة (١/٤٧٤)، معرفة القراء الكبار (١/٢٨). الجرح والتعديل (٢/٢٩٠)، حلية الأولياء (١/٢٥٠)، سير أعلام النبلاء (١/٣٨٩)، الإصابة (١/٣١).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب الهاشمي القرشي، أمير المؤمنين، ولد في مكة عام ٢٣ قبل الهجرة، وهو ابن عم النبي ﷺ، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، ورابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، تربى في حجر النبي ﷺ، وتزوج ابنته فاطمة الزهراء، وتولى الخلافة بعد مقتل عثمان ابن عفان ﷺ سنة ٣٥ هـ، وقد شهد جميع المشاهد عدا تبرك. اشتهر بالفروسية والشجاعة والقضاء، وكان عالماً بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة والشعر، ومناقبه كثيرة ﷺ. استشهد سنة ٤٠ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/١٩)، الإصابة (٢/٥٠١)، الجوهر الثمين (١/٥٦)، تنمة المختصر (١/٢٣٥)، تذكرة الحفاظ (١/١٠)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٤٤)، الصواعق المحرقة لابن حجر (٢/٣٥١) وما بعدها.

وابن عباس^(١)، وروي أن عمر بن الخطاب -أيضاً- استخلف علياً حين خرج إلى الشام مع مخالفته له في بعض الأحكام.

وأما كون ذلك من غير نكير فيما بينهم؛ فلأنه قد شاع ذلك بين الصحابة، فلو وقع إنكار لذلك، لنقل واشتهر، ولما لم ينقل دل على عدم وقوعه^(٢).

أجيب عن ذلك بأربعة أوجه:

الأول: أننا لا نولي في الأحكام من يقصد مذهباً بعينه ويعتقد في قضايا مذهب نفسه فيحكم به، وإنما نستخلف ونولي من هو من أهل الاجتهاد، فيجتهد ويجدد اجتهاده في كل قضية، ويحكم بما يؤدي إليه اجتهاده، وبمقتضى ما يدل عليه الدليل عنده^(٣).

فلا تلازم بين جواز تولية المجتهدين من يخالفهم في الاجتهاد وبين كون الحق متعدداً وكل مجتهد مصيباً، لجواز أن يكون الحق واحداً ولا يمنع من تنصيب المخالف؛ ذلك أن الممنوع إنما هو تولية المبتطل؛ أي أن ينصب المجتهد من يحكم بالباطل ويقضي به، وتولية

(١) هو: أبو العباس عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، دعا له رسول الله ﷺ فقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)، ولذلك سُمِّيَ حَبْرُ الأمة وترجمان القرآن، وقد روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وكان من المعروفين بالعلم والفتوى، وكان عمر بن الخطاب ﷺ يستشيرُه في المعضلات، وشهد مع علي بن أبي طالب ﷺ الجمل وصفين والنهران، وقد كُفَّ بصره في آخر عمره، وسكن الطائف، وبها توفي سنة ٦٨ هـ.

انظر: الإستيعاب (٢/٣٤٢)، تاريخ بغداد (١/١٧٣)، معرفة القراء الكبار (١/٤٥)، الطبقات الكبرى (٢/٣٦٥)، حلية الأولياء (١/٣١٤)، صفة الصفوة (١/٧٤٦)، الإصابة (٢/٣٢٢)، غاية النهاية (١/٤٢٥).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٨٦)، العدة (٥/١٥٦٧)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (٢/١٠٦٦) ف١٢١٢، الواضح (٥/٣٨٥)، المحصول (٦/٤٩)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٥٥)، الإبهاج (٣/٢٦٣).

(٣) انظر: المعتمد (٢/٣٩٠)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع (١٠٦٧) ف١٢١٢، الواضح (٥/٣٨٥).

المخالف في الاجتهاد ليست من هذا القبيل، فإن من كان مجتهداً وحكم بما أدى إليه اجتهاده وأخطأ فهو غير مبطل، بل مخطئ، وفرق بين المبطل والمخطئ، إذ المخطئ حكم بما أمر الله به، والمبطل حكم بغير ما أمر الله به^(١).

الثاني: أن احتجاجكم على تصويب جميع المجتهدين وتعدد الحق بتولية بعض الصحابة بعضاً مع اختلافهم يبطل بكل عصر بعد الصحابة؛ فإنه وُجد من المجتهدين من يولي غيره مع مخالفته له في كثير من الأحكام، مع أنه ممن يرى أن الحق في قول واحد من المجتهدين وليس كل مجتهد مصيباً.

الثالث: أنه وإن كان مخالفاً له في الاجتهاد، فإن المولى لا يعلم بقاء المولى واستمراره على اعتقاده إلى حين الحكم، لجواز أن يتغير رأيه حين الحكم في الحادثة، فيحكم فيها على وفق رأي من ولّاه.

الرابع: أنه وإن كان مخالفاً له في الاجتهاد، فإن المولى لا يقطع بخطئه، بل يجوز على نفسه الخطأ وعلى من ولّاه الصواب، فلهذا استخلفه ورضي بحكمه^(٢).

٧- أنه لا خلاف أن المجتهد إذا بذل وسعه في الاجتهاد وطلب الحكم، وجب عليه اعتقاد ما أداه إليه اجتهاده والعمل به، وأنه متى ترك ذلك استحق الذم، فلو كان الحق في جهة واحدة لما وجب على كل واحد من المجتهدين العمل بما أدى اجتهاده إليه واتباع ما أوجبه ظنه، ولا كان مأموراً به؛ لأن الشارع لا يأمر بالخطأ، وحيث كان مأموراً باتباعه دلّ على كونه حقاً وصواباً^(٣).

(١) انظر: الواضح (٥/٣٨٥، ٣٨٦)، الإبهام (٣/٢٦٣)، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤/٤٥٥).

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٦٨).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٩٨)، العدة (٥/١٥٦٨)، التبصرة (ص/٥٠٧)، شرح اللمع

(٢/١٠٦٧) ف١٢١٣، المنخول (ص/٥٦٣)، الواضح (٥/٣٨٦)، الوصول (٢/٣٤٦)، ميزان

الأصول (٢/١٠٥٤)، المحصول (٦/٤٦)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٤)، لباب المحصول

(٢/٧٢٠)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٤)، نهاية الوصول للصفى الهندي (٩/٣٨٥٨).

نوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الأول: أننا لا نسلم أنه يلزم المجتهد اتباع ما أداه اجتهاده إليه والعمل به واعتقاده بالإجماع، فدعوى الإجماع على ذلك دعوى عارية من الدليل؛ إذ كيف يُدعى الإجماع في هذا ونحن ننكر ذلك ونمنع منه ونظهر الاحتجاج على فساده؟!

بل نقول للمجتهد: إنك أخطأت في اجتهادك، ولم ترتب الأدلة على حكم الترتيب، وهذا مذهب باطل واعتقاد فاسد، فلا يحل لك اتباعه والعمل به أو الفتوى به، ونظهر له الأدلة في بيان فساده.

الثاني: أننا لو سلمنا لكم ذلك تسليم نظر، لم يتمّ الدليل، ولم يكن لكم في ذلك حجة؛ لأننا إنما نوجب عليه اتباع ما أدى إليه اجتهاده والعمل به بشرط السلامة وإصابة الحق، فإذا أدى إلى خلاف ذلك الحق نسبناه إلى الخطأ، وهذا كما يجوز الرمي إلى الهدف بشرط السلامة، فإذا أدى إلى الهلاك أو إتلاف ما لا يملك إتلافه نسبناه إلى التفريط، وعلّمنا خطأه فيه، وكما يجوز -أيضاً- للزوج تأديب زوجته بشرط السلامة، فإذا أدى ذلك إلى الهلاك أنكرنا عليه، وبأن لنا تفريطه وخطؤه، كذلك ههنا مثله.

الثالث: أن هذا منقوض بما إذا أداه اجتهاده إلى مخالفة النص أو الإجماع مع الجهل بذلك، فإذا كان في المسألة نص أو إجماع، ولم يعلم به المجتهد بعد البحث التام، فإن الحكم في هذه المسألة معين، ومع هذا فإن المجتهد مأمور باتباع ما أدى إليه اجتهاده وما أوجبه ظنه، والعمل بمقتضاه؛ ولم يدل ذلك على أنه حق وصواب، بل هو خطأ والصواب غيره، كذلك في مسائلتنا مثله.

الرابع: أن في ذلك حجة عليكم؛ لأنه متى أداه اجتهاده إلى شيء، وقام الدليل عليه، فإنه يلزمه اتباعه ولا يجوز له اتباع غيره باجتهاد غيره من المجتهدين والأخذ بأقوالهم، فلو كان الجميع حقاً وصواباً لجاز تركه إلى غيره، كما يجوز في المخيرات كلها في الكفارات؛ فكما يجوز ترك العتق في كفارة اليمين إلى الإطعام والكسوة، حيث كان الجميع مأموراً به، ونقول للحائث في يمينه: أي شيء أتيت به من هذه الأنواع الثلاثة فأنت مصيب، ولما أجمعنا على أنه

هناك لا يتخير، بل الواجب عليه العمل بما أداه اجتهاده إليه، فلا يجوز له تركه والأخذ بقول غيره: دلّ على أن جميع ذلك ليس بحق، بل الحق في واحد وما عداه باطل^(١).

٨- أنه لو كان الحق في جهة واحدة لوجب أن يُنقض به كلُّ حكم يخالفه، فيلزم وجوب نقض أحكام المخالفين، بل ويجب أن ينقض المجتهد حكم نفسه إذا رجع عنه، لكن لم يُنقل عن أحد من المجتهدين أنه نقض حكم مخالفه، ولا حكم نفسه عند الرجوع عنه، إذ إن كثيراً منهم قال في الواقعة بأقواويل مختلفة، وحيث لم يقع النقض دلّ على التساوي، وأن الأحكام جميعاً حق وصواب^(٢).

أجيب عن ذلك بأربعة أوجه:

الأول: أنه إنما امتنع نقض ما خالف الصواب؛ لعدم معرفة الصواب من الخطأ، إذ الخطأ غير معيّن في إحدى الجهتين، بل هو محتمل في كل واحدة منهما، فالله - سبحانه وتعالى - جعل أدلة الحق خفية، والشبهات معترضة، والأدلة متجاذبة، فلا سبيل إلى تعيين الصواب وتمييزه عن الخطأ.

الثاني: أنه ليس في عدم نقض الحكم الواقع بأحد القولين دليل على أن المحكوم به حق وصواب، وأنه يجوز فعله؛ ألا ترى أن البيع في حال النداء لا ينقض، ثم لا دلالة في هذا على أنه حق وصواب، وأن فعله كان جائزاً؟ وكذلك السّوم على سّوم المسلم، والخطبة على خطبته، كل ذلك لا ينقض، ولا يدل على أنه حق وصواب ولا جائز شرعاً، كذلك

(١) انظر: التبصرة (ص/٥٠٧، ٥٠٨)، شرح اللمع (٢/١٠٦٧، ١٠٦٨) ف١٢١٣، الواضح (٥/٣٨٦، ٣٨٧)، الوصول (٢/٣٤٦)، ميزان الأصول (٢/١٠٦٠)، المحصول (٦/٥٦، ٥٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٥)، لباب المحصول (٢/٧٢٠-٧٢٢)، نهاية الوصول (٩/٣٨٥٨، ٣٨٥٩).

(٢) انظر: أصول الحصاص (٢/٣٩٨)، المعتمد (٢/٣٨٦)، العدة (٥/١٥٦٨، ١٥٦٩)، إحكام الفصول (٢/٧٢٦) ف٧٨٢، التبصرة (٥٠٦)، شرح اللمع (٢/١٠٦٥) ف١٢١٠، القواطع (٥/٢٠، ٢١)، الواضح (٥/٣٨٣)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٥)، المحصول (٦/٤٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٣)، نهاية الوصول (٩/٣٨٥٦).

نقول في مسألتنا: إن اشتغال الحاكم بذلك الحكم ليس بحق ولا صواب، وهو ممنوع منه، وإن لم يُنقض فعله.

الثالث: أنه إن كان المنع من نقض الحكم دليلاً عندكم على الصواب وأن الكل حق: كان وجوب الرجوع عن الاجتهاد الأول إلى الثاني والانتقال إليه - عند تغيير الاجتهاد - دليلاً على أن الكل ليس بصواب، وأن الحق واحد؛ إذ لا وجه لترك الصواب إلى مثله.

بيان ذلك: أن ما ذكره يعارضه أننا نوجب الانتقال إلى الاجتهاد الثاني والرجوع عن الاجتهاد الأول عند تغيير اجتهاد المجتهد، ونحرم عليه البقاء على الأول، فلو كان حقاً وصواباً لما وجب على المجتهد الانتقال عنه؛ لأن الانتقال عن الحق غير واجب.

فإذا تعلقوا بعدم نقض حكم الحاكم بخلافه واستدلوا بذلك على أنه حق: تعلقنا بوجوب الانتقال عنه عند تغيير الاجتهاد، واستدلنا بذلك على أنه ليس بحق، فليس لهم أن يتعلقوا بترك النقض إلا ولنا أن تتعلق بوجوب الانتقال عند تغيير الاجتهاد.

الرابع: أنه إنما لم تُنقض الأحكام؛ لأن ذلك يؤدي إلى ألا يستقر لأحد ملك بحال، ولا يثبت للشريعة حكم؛ لأن كل حاكم ينقض ما حكم به الحاكم الآخر، ويتسلسل ذلك أبداً، فلا يستقر ملك أحد على شيء، وفي ذلك فساد عظيم، ولهذا سامح الشرع في ذلك؛ لئلا يقع التنازع والتهارج، وينعدم استقرار حكم الله - تعالى - في الأرض^(١).

٩- أن المجتهد لو أداه اجتهاده في وقت إلى جواز شيء، ففقد به، ثم أداه اجتهاده في وقت آخر إلى حظره: لزمه أن يقضي بذلك، فلو كان الثاني خطأ لم يجز له الحكم به، إذ قد بان عنده أن ذلك خطأ حين حكم بالأول^(٢).

(١) انظر: المعتمد (٢/٣٩٠)، العدة (٥/١٥٦٩)، إحكام الفصول (٢/٧٢٦، ٧٢٧) ف ٧٨٢، التبصرة (٥٠٦، ٥٠٧)، شرح اللمع (٢/١٠٦٥، ١٠٦٦) ف ١٢١٠، القواطع (٥/٤٦)، الواضح (٥/٣٨٣)، ميزان الأصول (٢/١٠٦١)، الإحكام للآمدي (٤/١٩٥)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦)، نهاية الوصول (٩/٣٨٥٨).

(٢) انظر: شرح العمدة (٢/٢٥٧)، العدة (٥/١٥٧٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٥)، الوصول (٢/٣٤٧).

الجواب: أنه حينما أداه اجتهاده إلى الحكم بجوازه، كان ما يخالف هذا الحكم -عنده- خطأً: ظناً لا يقيناً، ثم لما حكم بحظره كان هذا الحكم -عنده- صواباً: ظناً -أيضاً-، وأن الأول خطأ بالظن، فحكم في كل حال بما أداه اجتهاده إليه وغلب على ظنه، ولم يجتمع الجواز وضده في وقت واحد، وصار ذلك كالحكم في مسألتين^(١).

١٠- أن اختلاف الفقهاء في مسائل الحوادث كاختلاف القراء في الحروف، ومن الثابت أن كل من قرأ بحرف فهو مصيب، فكذلك ههنا. أي: فلما كان القراء على صواب في قراءاتهم، فكذلك الفقهاء في أحكامهم ومقالاتهم^(٢).

أجيب: بأن قياس اختلاف الفقهاء في أحكام المسائل على اختلاف القراء في القراءات قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ ذلك أن اختلاف القراء يرجع إلى نقل متواتر، وإخبار الشرع بأن القرآن نزل على سبعة أحرف، كلها شاف كاف، ولا يناقض بعضه بعضاً، فالقراءات منصوص عليها؛ حيث قال النبي ﷺ: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه)^(٣)، ورُوي أنه قال: (كلها شافٍ كافٍ)^(٤).

(١) انظر: العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤).

(٢) انظر: العدة (١٥٧٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٥/٤)، الواضح (٣٨٩/٥).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري - كتاب التوحيد - باب قول الله تعالى (فاقروا ما تيسر منه) (٢٧٤٤/٦) حديث (٧١١١)، وصحيح مسلم - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه (٦٥٠/١) حديث (٨١٨).

(٤) أخرجه الإمام أحمد من حديث عبدالرحمن بن أبي بكر عن أبيه، انظر: المسند (٤١/٥) حديث (٢٠٤٤١)، وأخرجه النسائي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، انظر: السنن الكبرى - باب على كم نزل القرآن (٥/٥) حديث (٧٩٨٦). وقد ذكر الهيثمي أن هذا الحديث رجاله ثقات، انظر: مجمع الزوائد (١٥٤/٧).

ولهذا فاختلاف القراء في الحروف لا يفضي إلى مناقضة؛ إذ لكل واحد منهم أن يقرأ بحرفه وحرف غيره في حالة واحدة.

وليس الأمر كذلك في مسألتنا؛ فإنه ليس للمفتي أن يفتي بالشيء وضده في حالة واحدة؛ لأنه اختلاف في أحكام، ولذا فإن مَنْ يرى أن كل مجتهد مصيب: لا يجوز له الأخذ بالقولين معاً: «التصويب والتخطئة»؛ لإفضائه إلى المناقضة، فبان الفرق بينهما^(١).

- هذه أدلة المصوبة القائلين بتصويب كل مجتهد والحق متعدد، وأن حكم الله - تعالى - تابع لظن المجتهد وما غلب على ظنه، وفيما يلي أبين أدلة القول الثاني، وهي أدلة المخطئة القائلين بأن الحق غير متعدد، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً.

أدلة القول الثاني (المخطئة):

استدل جمهور الأصوليين - القائلون بأن الحق في واحد من أقوال المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب منهم واحد والباقي مخطئ - بأدلة عدة، من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وإليك أهمها:

أما الكتاب: فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ فِي الْوَجْهِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا. ﴿٧٩﴾﴾.

وجه الاستدلال: أن داود وسليمان عليهما السلام قد قضيا باجتهادهما، إذ أنه لو كان هناك نص لما اختلفا في الحكم، وأخبر الله تعالى أنه فهم الحكم لسليمان، فثبت أنه كان قد أصاب في الحكم دون داود، إذ لو كانا مصيبين جميعاً لما خصَّ الله تعالى سليمان وحده

(١) انظر: العدة (٥/١٥٧٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٣٥)، الواضح (٥/٣٨٩).

(٢) الآيتان: (٧٨، ٧٩) من سورة الأنبياء.

بالفهم بقوله: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ»^(١).

وقد اعترض على وجه الاستدلال بهذه الآية بعدد من الاعتراضات، إليك أهمها ووجه الانفصال عنها:

الاعتراض الأول: أنه يحتمل أن يكون المراد بالآية أنها مأموران بالاجتهاد، فاجتهد كل واحد منها وأداه اجتهاده إلى خلاف ما أدى الآخر اجتهاده، ثم ورد النص بموافقة قول سليمان ونسخ إباحة الاجتهاد، حيث فهم الله تعالى سليمان عليه السلام الناسخ دون داود عليه السلام^(٢).

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن قوله تعالى: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» يقتضي في تلك الحكومة، كما يقتضي أنه فهم معنى نظراً فيه جميعاً وفهمه سليمان دون داود عليهما السلام، ولا يجوز أن يكون المراد ورود النص بموافقة قول سليمان بعد الاجتهاد؛ إذ لا يجوز أن ينفرد سليمان بحفظ النص في ذلك، كما أنه لا يقال في مثل ذلك فهمه سليمان دون داود، لأنه لا يجوز أن يوصف من لم يسمع كلاماً ولم يبلغ إليه بأنه لم يفهمه، وإنما يقال: فهم فلان القضية دون فلان إذا نظراً فيها فبان حكمها لأحدهما دون الآخر^(٣).

الاعتراض الثاني: أن الله تعالى قال: «وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» وهذا يدل على أنها كانا جميعاً مصيبين؛ إذ لو لم يكن داود عليه السلام كذلك لما وصفه الله تعالى بالعلم والحكمة،

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٠٢)، تقويم الأدلة (ص/٤١٢)، العدة (٥/١٥٥٠، ١٥٥١)، أحكام الفصول (٢/٧١٤، ٧١٥)، قواطع الأدلة (٥/٢٥، ٢٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٥)، بذل النظر (ص/٦٩٩، ٧٠٠)، الأحكام للآمدي (٤/١٨٤)، المنتهى (ص/٢١٢)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٦١)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٩٤). إرشاد الفحول (ص/٤٣٧).

(٢) انظر: شرح العمدة (٢/٢٦٩، ٢٧٠)، مسائل الخلاف (ص/٤٧٥)، أحكام الفصول (٢/٧١٥)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٦١).

(٣) انظر: العدة (٥/١٥٥٢)، أحكام الفصول (٢/٧١٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٦).

فثبت بهذا أن اجتهاده كان صواباً^(١).

أجيب عن هذا الاعتراض: بعدم التسليم؛ إذ لم يقل الله تعالى إنه آتاه حكماً وعلماً في هذه القضية والحكومة، إذ لو كان كذلك لما خصّ أحدهما بالفهم فيها دون الآخر، وإنما أراد أنها أوتيا العلم والحكمة في الجملة، وذلك بمعرفة وجوه الاجتهاد وطرق الأحكام، ثم اختص أحدهما بفهم هذه القضية دون الآخر^(٢).

وأما السنة: فاستدلوا بقول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)^(٣).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في أن المجتهدين منهم من يصيب ومنهم من يخطئ، فدل ذلك على أن الحق في واحد يصيبه المجتهد تارة ويخطئه أخرى^(٤).

(١) انظر: أصول الجصاص (٤٠٣/٢)، العدة (١٥٥٣/٥)، التلخيص (٣٥٧، ٣٥٦/٣) ذ (١٨٣٢)، المستصفى (٣٧٢/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٧، ٣١٦/٤)، الإحكام للآمدي (١٨٥/٤).

(٢) انظر: العدة (١٥٥٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٧/٤).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٢٦٧٦/٦) حديث (٦٩١٩)، وصحيح مسلم - كتاب الأفضية - باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٣٤٢/٣) حديث (١٧١٦).

(٤) انظر: تقويم الأدلة (ص/٤٠٩)، العدة (١٥٥٤/٥)، إحكام الفصول (٧١٦/٢)، التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (٢/١٠٥١) ذ (١١٩٥)، قواطع الأدلة (٥/٢٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٨)، ميزان الأصول (٢/١٠٥٦)، بذل النظر (ص/٧٠٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٦)، المنتهى (ص/٢١٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٦٣)، نهاية السؤل (٤/٥٦٨)، الإبهاج (٣/٢٦١)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٦).

اعترض على وجه الاستدلال بهذا الحديث باعتراضات ثلاثة، أذكرها فيما يلي وما أوجب به عنها:

الاعتراض الأول: أن الخطأ الذي هو قبيح ومعصية لا يجوز أن يستحق عليه الثواب، فكيف يقال إن المراد بقول النبي ﷺ: (وإن أخطأ فله أجر واحد) ما ذهبتم إليه من الحكم بخطئه، إذ ذلك يوجب كونه معصية، وإذا لم يصح حمل الحديث على هذا الوجه بطل تعلقكم بظاهره^(١).

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد مصيب فيما فعله من الاجتهاد، مخطئ في تركه للزيادة على ما فعله، فهو مأجور على ما فعله، مغفور له ترك ما ترك من الاجتهاد، والحديث صريح في أن الأحكام فيهم مخطئ ماثب وهو عين ما نقوله، فإما أن يقال بذلك أو يرد الخبر جملة، وهذا غير جائز.

وأيضاً: ما دليلكم على ما ذهبتم إليه من عدم استحقاق المخطئ للثواب؟ فليس هناك ما يمنع من ذلك عقلاً، ثم إنكم لم تنكروا أنه مأجور على اجتهاده وغير آثم على خطئه^(٢). الاعتراض الثاني: أنه يحتمل أن يكون المراد بخطأ المجتهد في الحديث أنه أخطأ الأشبه المطلوب الذي يتحرى المجتهد موافقته وإصابته باجتهاده، فإن أصابه فله أجران وإن أخطأه فله أجر واحد، فيكون مصيباً للحكم في الحالين مخطئاً في أحدهما للأشبه لا للحكم، فليس هذا الخطأ خطأ في الحكم وإنما هو خطأ في موافقة الأشبه المطلوب^(٣).

(١) انظر: شرح العمدة (٢/٢٧٢، ٢٧٣)، قواطع الأدلة (٥/٢٧)، المستصفي (٢/٣٧٣)، بذل النظر (ص/٧٠٢).

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٥٥)، إحكام الفصول (٢/٧١٦)، بذل النظر (ص/٧٠٢).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٠٥)، مسائل الخلاف (ص/٤٧٥)، نهاية الوصول (٩٣٨٦٤).

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد عندكم غير مكلف بإصابة الأشبه، وإنما فرضه ما يغلب على ظنه أنه الأشبه، وإذا كان الأشبه وغيره واحداً لم يختلفا في الثواب والأجر^(١).

الاعتراض الثالث: أن المراد بالإصابة والخطأ في الحديث إصابة النص والإجماع والخطأ بهما، وليس المراد به الصواب والخطأ فيما لا نص فيه^(٢).

أجيب عن ذلك: بأن اللفظ عام، فوجب أن يحمل على عمومه، إذ ليس هناك دليل على التخصيص، وبهذا يكون المراد بالصواب والخطأ عام لما فيه نص وإجماع وما لا نص فيه ولا إجماع.

ثم إن استحقاق الأجرين لا يختص بإصابة النص والإجماع، فإن ما فيه نص وإجماع وما لا نص فيه ولا إجماع في الأجر سواء، فدل ذلك على أنه عام في الجميع^(٣).

وأما الإجماع: فاستدلوا بإجماع الصحابة على أن المصيب من المجتهدين واحد والباقي مخطئ وليس كل مجتهد مصيباً، وبيان ذلك: أنه قد دلت الوقائع الكثيرة على أن الصحابة قد جرى بينهم خلاف في مسائل عدة، وكان يخطئ بعضهم بعضاً، وينكر بعضهم على بعض فيها، بل إن بعضهم كان ينص على احتمال الخطأ في اجتهاده وجواز وقوعه منه، فلو كان كل مجتهد مصيباً لما خطئ بعضهم بعضاً، ولما أنكر بعضهم على بعض، ولما جوز الواحد منهم وقوع الخطأ منه، إذ لا وجود للخطأ، فدل ذلك كله على أن الصحابة مجمعون على أنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئون.

(١) انظر: العدة (٥/١٥٥٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣١٩).

(٢) انظر: التبصرة (ص/٤٩٩)، شرح اللمع (٢/١٠٥٢، ١٠٥١)، ف (١١٩٦)، التلخيص (٣/٣٥٨) ف (١٨٣٣)، قواطع الأدلة (٥/٢٧).

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٠)، شرح اللمع (٢/١٠٥٢) ف (١١٩٦).

ومن هذه الوقائع ما يلي:

١- ما أخرجه البيهقي^(١) والدارمي^(٢) وابن أبي شيبه^(٣) عن الشعبي^(٤) قال: سئل

(١) هو: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الخراساني، ولد سنة ٣٨٤هـ، وهو الإمام العلامة، الحافظ الثبت الفقيه الشافعي، شيخ الإسلام، أخذ عن كثير من الأئمة، ومنهم أبو عبدالله الحاكم، وأبو بكر ابن فورك، ومحمد بن يعقوب الفقيه، وعلي بن أحمد بن عبدان، والقاضي أبو بكر الحيري، كان ديناً، قانعاً، ورعاً، زاهداً، منقطعاً لطلب العلم، رحالة لأجله، وقد بورك له في علمه، وصنف التصانيف الكثيرة النافعة.

من مؤلفاته: السنن الكبرى، والسنن والآثار، والأسماء والصفات، والمعتقد، والمدخل إلى السنن، والترغيب والترهيب، ودلائل النبوة، ونصوص الشافعي، وشعب الإيمان، ومناقب الشافعي. توفي سنة ٤٥٨هـ.

انظر: تبين كذب المفترى (ص/٢٦٥)، وفيات الأعيان (١/٧٥)، سير أعلام النبلاء، (١٨/١٦٣)، تذكرة الحفاظ (٣/١١٣٢)، الروافى بالوفيات (٦/٣٥٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٩٨)، البداية والنهاية (١٢/٩٤).

(٢) هو: عثمان بن سعيد بن خالد أبو سعيد الدارمي السجستاني الإمام الحجة، محدث هراة، جمع بين الحديث والفقه، وكان ثقة ثبتاً، وله تصانيف كثيرة، قال عنه أبو زرعة: «رزق حسن التصنيف»، وقال عنه الجارودي: «كان إماماً يقتدى به في حياته وبعد مماته». من مصنفاته: سؤالات عن الرجال، والمسند، والمسند الكبير، والرد على الجهمية. توفي سنة ٢٨٠هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (٢/٦٢١)، وطبقات الحفاظ (ص/٢٧٤)، والبداية والنهاية (١/٦٩)، وطبقات الحنابلة (١/٢٢١).

(٣) هو: عبدالله بن محمد بن أبي شيبه إبراهيم العسبي مولاهم، الكوفي، كان حافظاً، حجة، ثبتاً. من مؤلفاته: المصنف، والمسند، والتفسير، والسنن، والفتوح، وغيرها. توفي سنة ٣٣٥هـ.

انظر: تاريخ بغداد (١٠/٦٦)، والبداية والنهاية (١٠/٣١٥)، وميزان الاعتدال (٢/٤٩٠)، وطبقات الحفاظ (ص/١٨٩).

(٤) هو: أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، تابعي كوفي، جليل القدر، وافر العلم، له مناقب وشهرة، وقد أدرك خمسمائة من الصحابة أو أكثر. توفي بالكوفة سنة ١٠٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٧/٢٢٢)، وتذكرة الحفاظ (١/٧٩)، وطبقات الحفاظ (ص/٣٢)، وشذرات الذهب (١/١٢٦).

أبو بكر رضي الله عنه عن الكلاله، فقال: (إني سأقول فيها برأيي، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الولد والوالد)^(١).

٢- ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين شاور الصحابة في إملاص المرأة المغيبة التي بعث إليها من يحضرها إليه ففزعته فأملصته، فقد جاء في المصنف عن الحسن^(٢) قال: (أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغيبة كان يُدخل عليها فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: أجيبني عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فيينا هي في الطريق فزعته فضرها الطلق، فدخلت داراً فألقت ولدها فصاح الصبي صيحتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وإل ومؤدب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن

(١) انظر: سنن البيهقي الكبرى - كتاب الفرائض - باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن (٢٢٣/٦) رقم (١٢٠٤٣)، وسنن الدارمي - كتاب الفرائض - باب الكلاله (٤٦٢/٢) رقم (٢٩٧٢)، ومصنف ابن أبي شيبة - كتاب الفرائض - باب في الكلاله من هم (٢٩٨/٦) رقم (٣١٦٠٠).

(٢) هو: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، ولد في المدينة سنة ٢١هـ، إمام البصرة، من أجلة التابعين في العلم، شبّ في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم سكن البصرة، كان فقيهاً، محدثاً، عابداً، فصيحاً، شجاعاً، مشهوراً بالجرأة في قول الحق، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف، ولي القضاء مدة، وله كتاب في فضائل مكة. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (١٥٦/٧)، الجرح والتعديل (٤٠/٣)، حلية الأولياء (١٣١/٢)، وفيات الأعيان (٦٩/٢)، تذكرة الحفاظ (٧١/١)، غاية النهاية (٢٣٥/١)، طبقات المفسرين (١٥٠/١).

كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتة عليك، فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك^(١).

٣- ما روي عن علي بن أبي طالب أنه قال لعبد الله بن عباس رضي الله عنه عندما بلغه أنه يرخص في المتعة: (إنك امرؤ تائه، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خير)^(٢).

٤- ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ^(٣) أنه سئل عن المفوضة، وهي التي توفي عنها زوجها بعد العقد وقبل الدخول ولم يفرض لها صداقاً، فقال: (إن لها صداقاً كصداق نساءها لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث وعليها العدة، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يك خطأً فمني ومن الشيطان والله

(١) انظر: المصنف - باب من أفزعه السلطان (٤٥٨/٩، ٤٥٩) رقم (١٨٠١٠).

كما أخرجه ابن حزم في المحلى - كتاب الدماء والقصاص والديات - مسألة من أفزعه السلطان فتلف (٢٤/١١).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه وعبد الرزاق في مصنفه، انظر: سنن البيهقي الكبرى - كتاب جماع أبواب الأنكحة التي نهى عنها - باب نكاح المتعة (٢٠٢/٧)، والمصنف - باب المتعة (٥٠١/٧) رقم (١٤٠٣٢).

(٣) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي جليل، من السابقين إلى الإسلام، يلقب بابن أم عبد، وهو حليف بني زهرة، يقال إنه سادس من أسلم، هاجر الهجرة، وشهد بدرأ والمشاهد كلها، وهو من أعلم الناس بالقرآن، وأول من جهر بقراءة القرآن في مكة، وكان ملازماً للنبي صلى الله عليه وسلم في حله وترحاله وغزواته، ولي قضاء الكوفة وبيت المال لعمر بن الخطاب، ثم قدم المدينة في خلافة عثمان رضي الله عنه، وتوفي بها سنة ٣٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٤٢/٢) و(١٥٠/٣)، الاستيعاب (٣٠٨/٢)، صفة الصفوة (١/٣٩٥)، الإصابة (٢/٣٦٠)، حلية الأولياء (١/١٢٤).

ورسوله بريثان^(١).

٥- ما روي أن عبيدة السلماني^(٢) قال لعلي بن أبي طالب عليه السلام: (رأيك في الجماعة أحب إليّ من رأيك وحدك في الفرقة)^(٣).

(١) أخرجه الحاكم وابن حبان وأبو داود والنسائي والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، انظر: المستدرک - كتاب النكاح (١٩٦/٢) حديث (٢٧٣٧) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وصحيح ابن حبان - باب الصداق (٤٠٩/٩) حديث (٤١٠٠)، وسنن أبي داود - كتاب النكاح - باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٢٣٧/٢) حديث (٢١١٦)، والسنن الكبرى - باب الصداق (٣١٧/٣) حديث (٥٥١٨)، وسنن البيهقي الكبرى - كتاب الصداق - باب أحد الزوجين يموت ولم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها (٢٤٥/٧) حديث (١٤١٩٤)، ومصنف ابن أبي شيبة - كتاب النكاح - باب في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها ولم يعرض لها (٥٥٦/٣) حديث (١٧١١٧)، والمصنف - كتاب النكاح - باب الذي يتزوج فلا يدخل ولا يفرض حتى يموت (٢٩٤/٦) حديث (١٠٨٩٨).

(٢) هو: أبو عمرو عبّيدة بن عمرو السلماني المرادي الكوفي، أسلم عام الفتح بأرض اليمن، ولا صحبة له، روى عن علي وابن مسعود وغيرهما، وكان ثبناً في الحديث، بارعاً في الفقه، روى عنه إبراهيم النخعي والشعبي ومحمد بن سيرين وآخرون. قال الشعبي: كان عبّيدة يوازي شريحاً في القضاء.

وقال ابن سيرين: «ما رأيت رجلاً كان أشد توقياً من عبّيدة». توفي سنة ٧٢هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٩٣/٦)، تاريخ بغداد (١١٧/١١)، سير أعلام النبلاء (٤٠/٤)، الإصابة (١٠٣/٣)، البداية والنهاية (٣٢٨/٨)، غاية النهاية (٤٩٨/١)، النجوم الزاهرة (١٨٩/١).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف - باب بيع أمهات الأولاد (٢٩١/٧) حديث (١٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب عتق أمهات الأولاد - باب الخلاف في أمهات الأولاد (٣٤٨/١٠) حديث (٢١٥٨٣).

٦- ما أخرجه البيهقي بسنده عن مسروق^(١) قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر) فأنتهره عمر رضي الله عنه، وقال: (لا بل اكتب هذا ما رأى عمر، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمن عمر)^(٢).

فهذه الوقائع والأخبار وغيرها كثير يحصل بها التواتر المعنوي لكثرتها واتحادها في الدلالة على هذا الأمر وتأكيد هذا المعنى، حيث فيها من التصريح بتخطئة بعضهم بعضاً، وجواز وقوع الخطأ ووروده في الاجتهاد، مما يدل على إجماعهم على أن الحق عند الله في واحد من أقوال المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً^(٣).

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الدليل باعتراضات عدة، أذكر فيما يلي أهمها ووجه الانفصال عنها:

(١) هو: أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية بن عبدالله بن مُرَّب بن سلمان بن معمر الوادعي الهمداني الكوفي، من كبار التابعين، صلى خلف أبي بكر ولقي الخلفاء من بعده، وهو من أصحاب ابن مسعود، شهد القادسية، وروى عن جمع من كبار الصحابة منهم الخلفاء الأربعة، وكان كثير العبادة، ثقة في الرواية، ومن المقدمين في الفتوى. توفي بالكوفة سنة ٦٣ هـ، وعمره ثلاث وستون سنة.
انظر: الطبقات الكبرى (٧٦/٦)، سير أعلام النبلاء (٦٣/٤)، حلية الأولياء (٩٥/٢)، تاريخ بغداد (٢٣٢/١٣)، النجوم الزاهرة (١٦١/١).

(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى - كتاب آداب القاضي - باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي (١١٦/١٠) حديث (٢٠١٣٥).

(٣) انظر: العدة (١٥٥٦/٥)، إحكام الفصول (٧١٩، ٧١٨/٢)، التبصرة (ص/٥٠١، ٥٠٠)، شرح اللمع (١٠٥٢/٢)، قواطع الأدلة (٢٩/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢١، ٣٢٠/٤)، ميزان الأصول (١٠٥٥/٢)، بذل النظر (ص/٧٠٠)، الإحكام للآمدي (١٨٦/٤)، المنتهى (ص/٢١٣)، نهاية الوصول (٣٨٧٥، ٣٨٧٣/٩)، أصول ابن مفلح (١٤٩٧/٤)، جامع الأسرار (١٠٧٨/٤)، التحبير شرح التحرير (٣٩٤٧/٨).

الاعتراض الأول: أن ما ورد في هذه الوقائع عن الصحابة رضوان الله عليهم يمكن حمله على أحد أمرين:

الأمر الأول: أن ما نقل عن بعضهم من قول: (إن يكن خطأ فمني ومن الشيطان) ونحو ذلك، يحمل على إشفاقهم وخوفهم من أن يكون هناك سنة من الرسول ﷺ بخلاف ما وصلوا إليه باجتهادهم.

الأمر الثاني: أن ما صدر عنهم من إطلاق القول بالخطأ يحمل على أنهم أخطأوا أو أشبه عند الله تعالى، لا على أنهم أخطأوا حكم الله، ومن هنا لا يخرجون عن كونهم مصيبين جميعاً للحق والحكم^(١).

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنه لا يصح أن يحمل ما ورد في تلك الوقائع عن الصحابة على أحد هذين الأمرين، أما الأمر الأول فلا يصح حمل تصريحهم بجواز وقوع الخطأ على خوفهم من أن يكون هناك سنة بخلاف اجتهادهم؛ إذ لو كان هناك نص لنقل إليهم، وقد صرحوا بالرجوع إلى الرأي حين لم يظفروا بالنص، حيث قال أبو بكر رضي الله عنه حين سئل عن الكلالة: (إني سأقول فيها برأبي) وقال علي بن أبي طالب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم) كما صرح غيرهما أيضاً بذلك^(٢).

وأما الأمر الثاني فلا يصح حمل ما ورد عن الصحابة عليه؛ لأن المجتهد إذا لم يكلف طلب الأشبه ولا إصابته، وكان فرضه ما يغلب على ظنه فحكمه وحكم غيره سواء، ومن هنا فلا يوصف ما عداه بأنه خطأ^(٣).

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٠٩، ٤١٠)، مسائل الخلاف (ص/٤٧١)، قواطع الأدلة (٥/٢٩).

(٢) انظر: العدة (٥/١٥٥٨).

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الاعتراض الثاني: أن ما ذكرتموه عن الصحابة ونقلتموه عنهم من تخطئة بعضهم بعضاً وتصريحهم بجواز وقوع الخطأ معارض بمثله، حيث نقل عن كثير منهم تسويغ الاجتهاد للمخالف، وعدم ذمه أو منع حكمه أو الاقتداء به، بل كان بعضهم يولي مخالفه القضاء والفتيا، وهذا دليل على أنهم يرون تعدد الحق وأن كل مجتهد مصيب^(١).
وقد بينت فيما سبق بعض الشواهد على ذلك عند الاستدلال لرأي المصوبة فيغني ذلك عن إعادته^(٢).

أجيب عن ذلك: بما تقدم في مناقشة المخطئة لهذا الدليل الذي أورده المصوبة، ومفاده: أنه قد ورد عن الصحابة ما لا يحصى كثرة من التصريح بالتخطئة كما سبق، وأما عدم إنكار بعضهم على بعض ومنعهم أحكامهم والاقتداء بهم فلأن الشرع قد جاء بوضع الخطأ عن المجتهد في هذه الحالة، كما أنه لا يعلم الخطأ في هذه الأحكام الاجتهادية على وجه القطع واليقين، وإنما هو غلبة ظن.

ثم إن الإنكار ونقض الأحكام قد يفضي إلى التشاجر والفتنة والتضييق على العوام وعدم استقرار الأحكام، ونحو ذلك من المفساد، ولهذا أمسك بعضهم عن الإنكار^(٣).
وأما العقل: فقد استدلوا به من وجوه، إليك أهمها:

١- أن القول بتصويب جميع المجتهدين، مع اختلافهم، يفضي إلى جعل المناظرة بين المجتهدين دون معنى أو فائدة؛ لأن كل واحد منهم يعتقد صواب الآخر، فلا وجه لمناظرته، ومن المعلوم أن كل واحد منهم يناظر الآخر- في الغالب- ليريه الحق الذي عنده لعله يرجع

(١) انظر: التمهيد (٤/٣٢٣، ٣٢٤).

(٢) انظر: (ص/١٣٧، ١٣٨، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٣٢٥).

إليه، فلو كان جميع المختلفين مصيبين لكانت المناظرة بين أهل العلم خطأ، لكن أجمع السلف على صحة المناظرة، وكان أهل العلم في كل عصر يتناظرون، ويحتج بعضهم على بعض، فدل ذلك على أن الحق في واحد من أقاويل المجتهدين، وأنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد منهم، إذ المجتهد لا يناظر غيره ليرده عن الصواب الذي هو عليه^(١).

اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن كل واحد من المتناظرين يعتقد أن أمارته أقوى من أماره مخالفه، فهو يناظره ليطلعه على ذلك، فمتى ظهرت قوة أماره أحدهما لزم الآخر الرجوع إليها وصارت هي فرضه، فيأخذ بها ويحكم بمقتضاها^(٢).

أجيب عن ذلك: بأنه ما الفائدة لمن يبين قوة أمارته أن يغير فرض مخالفه وينقله مما هو حق وصواب عنده، فإذا كانا مصيبين فلا وجه لذلك، بل هذا نوع من العبث، فدل ذلك على أن المناظرة لا يقصد بها ما ذكرتم، وإنما القصد منها رد المخالف إلى الأماره الأقوى التي هي علامة على الحق المطلوب تحصيله والعمل به^(٣).

الاعتراض الثاني: أن المناظرة إنما حسنت وكانت مشروعة من أجل طلب الأشبه لا لمعرفة الصواب من الخطأ^(٤).

(١) انظر: العدة (٥/١٥٦٣)، إحكام الفصول (٢/٧٢٠)، التبصرة (ص/٥٠١)، شرح اللمع (٢/١٠٥٤) ف (١١٩٦)، قواطع الأدلة (٥/٤٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٢٥)، الواضح (٥/٣٦٩)، بذل النظر (ص/٧٠٣)، الإحكام للآمدي (٤/١٨٩)، مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤/٥٥١)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٨٥)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٧٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٩٩).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٨٤)، بذل النظر (ص/٧٠٣)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٩٩).

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٢٦).

(٤) انظر: أصول الجصاص (٢/٤٢٢)، العدة (٥/١٥٦٣)، شرح اللمع (٢/١٠٥٤) ف (١٢٠٠).

أجيب عن ذلك: بأن المجتهد إذا لم يكلف إصابة الأثبه ولا طلبه، وكان فرضه ما غلب على ظنه، فما فائدة المناظرة إذا كانت لطلب أمر لم يكلف به^(١).

٢- أنه لا يخلو المجتهد إما أن يكون مكلفاً بطلب الحكم، أو بطلب الاجتهاد، أو ليصير مجتهداً، ولا يجوز أن يقال إنه مكلف بطلب الاجتهاد، فإن الطلب هو الاجتهاد نفسه، والشيء لا يكون طريقاً لنفسه، ولا يجوز أن يقال: كُلف الاجتهاد ليصير مجتهداً؛ لأن الاجتهاد يراد لغيره لا لنفسه، فبطل بهذا أن يكون المجتهد مكلفاً بطلب الاجتهاد أو ليصير مجتهداً، وثبت أنه كُلف طلب الحكم، وأن هناك حكماً مطلوباً، وإذا ثبت أن هناك حكماً مطلوباً صح قولنا من أصابه فهو المصيب ومن لم يصبه فهو مخطئ، وبطل قول من قال إن فرض المجتهد الاجتهاد فقط وليس هناك حكم مطلوب، كما يقول المصوبة^(٢).

اعترض على هذا الدليل: بأن المجتهد كلف الاجتهاد ليغلب على ظنه أن الحكم بهذه الأمانة أولى من غيرها^(٣).

أجيب عن ذلك: بأن التكليف بطلب شيء يحتاج إلى أن يكون المكلف به موجوداً حال الطلب، فلا يجوز أن يكلف طلب شيء ربما حدث بعد الطلب وربما لم يحدث، وما ذهبتم إليه من غلبة الظن أمر يحدث بعد الطلب، فلا يصح أن يكون الأمر بالاجتهاد لأجله^(٤).

٣- أن القولين المتضادين في المسائل الاجتهادية، كالتحليل والتحريم، والإيجاب والإسقاط، والتصحيح والإفساد؛ لا يخلو الأمر فيهما إما أن يكونا صحيحين، أو فاسدين، أو أحدهما صحيحاً والآخر فاسداً، ولا يجوز أن يكونا صحيحين؛ لأن ذلك

(١) انظر: العدة (١٥٦٣/٥)، الواضح (٣٧١/٥).

(٢) انظر: العدة (١٥٦٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤).

(٣) انظر: العدة (١٥٦٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤).

(٤) انظر: العدة (١٥٦٥، ١٥٦٤/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٢٩/٤).

يقتضي أن يكون الشيء الواحد حلالاً وحراماً، أو صحيحاً وفساداً، أو حسناً وقبيحاً، وذلك محال، ولا يجوز أن يكونا فاسدين؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن تكون الأمة مجمعة على الخطأ، فثبت بذلك أن أحدهما صحيح والآخر باطل^(١).

اعترض على هذا الدليل: بأنه لا يجوز أن يكون القولان المتضادان صحيحين في حق كل واحد، وأما في حق اثنين فلا يمتنع؛ وذلك كما يحلُّ أكل الميتة للمضطر ويحرم على غيره، ويحل الفطر للمسافر ويحرم على المقيم، فكذلك ههنا؛ حيث يجوز أن يكون الشيء الواحد حلالاً في حق من أداه اجتهاده إلى إباحته وتحليله، وحراماً في حق من أداه اجتهاده إلى حظره وتحريمه^(٢).

أجيب عن ذلك: بأن هذا يجوز فيها ورد فيه النص على سبيل التفصيل والمخالفة، كما ذكرت في الميتة في حق المضطر وغيره، والفطر في حق المسافر والمقيم، وأما ما ورد فيه الدليل على سبيل الإطلاق والعموم فلا يجوز، ومن المعلوم أن ما ورد من الدليل في هذه المسائل عام في حق الناس جميعاً، فلا يجوز أن يقتضي الحكم على سبيل التخصيص والتفصيل^(٣).

- هذه أدلة المخطئة القائلين بأن الحق لا يتعدد، وأن ليس كل مجتهد مصيباً، بل المصيب واحد من المجتهدين والباقي مخطئ.

(١) انظر: العدة (٥/١٥٥٨)، التبصرة (ص/٥٠٢)، شرح اللمع (٢/١٠٥٦)، قواطع الأدلة (٥/٣٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٢٦، ٣٢٧)، الواضح (٥/٣٧٢)، الإحكام للأمدى (٤/١٨٩).

(٢) انظر: التبصرة (ص/٥٠٣)، الواضح (٥/٣٧٣).

(٣) انظر: التبصرة (ص/٥٠٣)، الواضح (٥/٣٧٤).

ومن عرض أدلة الفريقين وما نالها من اعتراضات ومناقشات يتبين لي ضعف مذهب المصوبة؛ لضعف أدلتهم بما ورد عليها من مناقشة.

ثم إن القائلين بتصويب جميع المجتهدين يلزمهم تصويب مَنْ خالفهم في هذه المسألة ممن جعل الصواب في قول واحد من المجتهدين ولم يجعل الحق متعدداً، وهم جمهور العلماء؛ أي: أن مذهب المصوبة يؤدي إلى تصويب مَنْ نفى تصويب المجتهدين جميعاً، وبهذا يكون قول المصوبة راجعاً عليهم في إبطال مذهبهم ومفضياً إلى نقضه وتقويضه.

والذي أميل إليه هو قول جمهور الأصوليين القائلين بأن الحق واحد في المسائل الاجتهادية، فمصيبه من المجتهدين واحد ومن خالفه فهو مخطئ، وليس كل مجتهد مصيباً؛ إذ المطلوب من المجتهد: بذل الوسع لا إصابة الحق، فإن أصابه فله أجران: أجر اجتهاده وأجر إصابته، وإن أخطأه ولم يدركه - بعد بذل وسعه وطاقته في إصابته - فلا إثم عليه، وكان له أجر مقابل اجتهاده وبذل طاقته.

ويشهد لهذا قول النبي ﷺ: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)^(١).

ففي هذا الحديث دلالة على أن الحق واحد، مَنْ وافقه من المجتهدين مصيب وله أجران، ومَنْ خالفه منهم مخطئ وله أجر واحد، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً، كما لا يستلزم كونه مخطئاً أن لا يكون له أجر.

يقول الشوكاني - بعد عرض الأقوال وطائفة من أدلتها في المسألة - : «فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة: أن الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً»^(٢).

(١) سبق تخريجه في (ص/١٥٦).

(٢) إرشاد الفحول (٤٣٦، ٤٣٧).

ثم قال -بعد ذلك-: «وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله -ﷻ- متعدياً بتعداد المجتهدين، تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات؛ فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله -ﷻ- 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 يُحطِّثون مَنْ خالف في اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به، ومَنْ 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»^(١).

* * * * *

(١) إرشاد الفحول (٤٣٧).

الباب الأول

حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيتها

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: معنى تغير الاجتهاد ، وأقسامه.

الفصل الثاني: المصطلحات والقواعد ذات الصلة.

الفصل الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها.

100

الفصل الأول

معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى تغير الاجتهاد.

المبحث الثاني: أقسام تغير الاجتهاد.

100

المبحث الأول معنى تغير الاجتهاد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى التغير في اللغة

التغير في اللغة: التحوُّل والتبدُّل والاختلاف، يقال: «تغير الشيء عن حاله»، أي تحوَّل، و«غير الشيء» أي حوَّله وبدَّله وجعله غير ما كان، يقال: «غيرت دابتي، وغيَّرت ثيابي» إذا بدلت بها غيرها، ويقال: «غيرت داري» إذا بنيتها بناءً غير الذي كان، ويقال: «غايَرة» أي بادلته وخالفه وكان غيره^(١).

والغيرية: كون كلِّ من الشئيين خلاف الآخر، والمتغاير من المواد: ما تختلف بعض أجزائه عن بعض، يقال: «تغايرت الأشياء» أي اختلفت^(٢).

يقول ابن فارس: «الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شئيين... ومنه قولهم: هذا الشيء غير ذلك، أي هو سواء وخلافه»^(٣).

والغيارُ - بالكسر -: البدالُ، مصدر غايَرَ يُغايِرُ، وهو البدل من كل شيء، يقال: «غايَرة بالسلعة مُغايَرة» إذا عارضه بالبيع وبادلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(٤).

(١) انظر: مادة (غير) في: لسان العرب (٤٠/٥-٤٢)، القاموس المحيط (١٠٦/٢).

(٢) انظر: مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤٠٣/٤، ٤٠٤)، لسان العرب (٤٠/٥-٤٢)، الصحاح (٧٧٦/٢).

(٣) مقاييس اللغة (٤٠٣/٤، ٤٠٤).

(٤) جزء من الآية: (٥٣) من سورة الأنفال.

قال ثعلب^(١): «معناه حتى يبدلوا ما أمرهم الله»^(٢).

وقال ابن عاشور: «التغيير: تبديل شيء بما يضاؤه، فقد يكون تبديل صورة جسم، كما يقال: غيَّرت داري، ويكون تغيير حال وصفة، ومنه تغيير الشيب، أي صبأغه، وكأنه مشتق من الغير وهو المخالف، فتغيير النعمة: إبدالها بضدها، وهو النقمة وسوء الحال، أي تبديل حالة حسنة بحالة سيئة»^(٣).

ومنه قول الأعشى^(٤):

فلا تحسبني لكم كافرا ولا تحسبني أريد الغيارا^(٥)

(١) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد بن سيار الشيباني، مولى معن بن زائدة، إمام الكوفيين في عصره في النحو واللغة، الملقب بثعلب، ولد سنة ٢٠٠هـ، وكان عالماً، ورعاً، ديناً، ثقة، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، من شيوخه: ابن الأعرابي، والزبير بن بكار، ومن تلاميذه: الأخفش الأصغر، وابن الأنباري، وغيرهما.
من مؤلفاته: الفصح، ومجالس ثعلب، واختلاف النحويين، وكتاب القراءات، وكتاب معاني القرآن، وغيرها. توفي سنة ٢٩١هـ.

انظر: تاريخ العلماء النحويين (ص/ ١٨١)، الفهرست (١١٠)، تاريخ بغداد (٥/ ٢٠٤)، معجم الأدباء (٥/ ١٠٢)، إنباء الرواة (١/ ١٧٣)، وفيات الأعيان (١/ ١٠٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٧٥)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة (٦٥)، بغية الوعاة (١/ ٣٩٦).

(٢) لسان العرب (٥/ ٤٠)، تاج العروس (١٣/ ٢٨٦).

(٣) التحرير والتنوير (١٠/ ٤٥).

(٤) هو: ميمون بن قيس بن جندل شراحيل بن عوف، المعروف بأعشى قيس، ويقال له: الأعشى الكبير، أو بصير، من شعراء الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام ولم يسلم، وعمي في آخر عمره، توفي سنة ٧هـ.

انظر: معجم المؤلفين (١٣/ ٦٥).

(٥) ديوان الأعشى (ص/ ٧٥).

وقال ابن الأنباري^(١) في قولهم: «لا أراني الله بك غيراً» الغَيْرُ: من تغير الحال، وهو اسم بمنزلة القطع والعنب وما أشبههما. قال: ويجوز أن يكون جمعاً، واحدته غيرَة. والغَيْرُ: الاسم من التغير، وغيرُ الدهر: أحداثه وأحواله المتغيرة، يقال: الدهر ذو غير، وشكوت إلى فلان فما كان عنده غير: أي تغير.

ومما تقدم يتبين أن التغير في اللغة بمعنى التحول والتبدل والاختلاف^(٢).

وأما التغير في الاصطلاح: فلا يخرج عن المعنى اللغوي السابق، إذ لم يعهد لأهل الاصطلاح أنهم يريدون به عند الإطلاق معنى آخر، بل كل ما ورد على ألسنة الفقهاء من ذكر لهذا اللفظ إنما أرادوا به معنى التحول والتبدل والاختلاف، فلا تنصرف إطلاقاتهم هذا اللفظ إلا إلى هذا المعنى، ومن ذلك القاعدة الفقهية المشهورة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»، ولذلك ذكر بعض الباحثين أن المقصود من التغير في الحكم الشرعي هو تحوله وتبدله وانتقاله من حالة كونه مشروعاً إلى حالة كونه ممنوعاً، أو أن يكون ممنوعاً فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع^(٣).

(١) هو: أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان الأنباري، النحوي، ولد سنة ٢٧١هـ، كان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً له، وكان مفسراً شاعراً، صدوقاً، فاضلاً، ديناً، من أهل السنة. من مؤلفاته: الكافي في النحو، والمقصود والممدود، وغريب الحديث، وغيرها، توفي سنة ٣٢٨هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٣/١٨١)، معجم الأدباء (١٨/٣٠٦)، إنباء الرواة (٣/٢٠١)، بغية الوعاة (١/٢١٢)، البداية والنهاية (١١/١٩٦).

(٢) انظر: مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤/٤٠٣، ٤٠٤)، لسان العرب (٥/٤٠-٤٢)، الصحاح (٢/٧٧٦)، القاموس المحيط (٢/١٠٦)، أساس البلاغة (ص/٤٦٠)، المعجم الوسيط (٢/٦٦٨)، تاج العروس (١٣/٢٨٦-٢٩٠).

(٣) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد السفياي (ص/٤٤٩)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسمايل كوكسال (ص/٢٧).

المطلب الثاني

معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح

تغير الاجتهاد مصطلح شائع لدى الأصوليين، وهذا المصطلح مركب من كلمتين هما: (التغير) و(الاجتهاد) وليبان معنى هذا المصطلح لابد مما يأتي:

- ١- معرفة معنى التغير في اللغة والاصطلاح.
- ٢- معرفة معنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح أيضاً.
- ٣- معرفة إطلاقات هذا المصطلح عند العلماء، والمواضع التي يعبرون به فيها؛ لتمييز المعنى المراد منه.

أما التغير والاجتهاد فقد سبق بيان معناهما، حيث عرفنا أن معنى التغير في اللغة هو التحول والتبدل والاختلاف، وأن التغير في الاصطلاح لا يخرج عن هذا المعنى. وأما الاجتهاد فهو لغة: بذل الوسع والمجهود.

وإصطلاحاً: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي.

وأما إطلاقات العلماء هذا المصطلح، فإني تتبعته كثيراً من المواضع التي يعبرون به فيها، فوجدتهم يطلقون تغير الاجتهاد على معنى الرجوع عن الحكم الاجتهادي ونقضه، سواء أكان إفتاءً أم حكماً قضائياً، أي يريدون به تغير الحكم، فيشمل ذلك تغير الفتوى وتغير القضاء، ولذلك نجدهم يطلقون تغير الاجتهاد على هذا المعنى ويعبرون به عنه كثيراً في مسألة تجديد الاجتهاد^(١)، وكذلك مسألة

(١) انظر إطلاق الأصوليين مصطلح تغير الاجتهاد في هذه المسألة على هذا المعنى في: نفائس الأصول (١٠٦/٩)، نهاية الوصول، للساعاتي (٦٩٣/٢)، نهاية الوصول، للصفى الهندي (٣٨٨٢/٩)، أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، بيان المختصر (٣٦٢/٣)، نهاية السؤل (٦٠٨-٦٠٦/٤)، البحر المحيط (٣٠٤/٦)، الغيث الهامع (٨٩٥/٣)، فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، التجبير شرح التحرير (٤٠٥٦/٨)، شرح غاية السؤل (ص/٤٤٠)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤)، تيسير التحرير (٢٣١/٤).

نقض الاجتهاد^(١).

فمن إطلاقهم هذا المصطلح على هذا المعنى في مسألة تجديد الاجتهاد ما يأتي:

يقول صفى الدين الهندي^(٢): «المفتي المجتهد إذا أفتى مرة بما أدى إليه اجتهاده، ثم سئل مرة أخرى عن تلك الحادثة بعينها: فإن كان ذاكراً لطريق اجتهاده الأول فهو مجتهد... وإن لم يذكره لزمه أن يجتهد ثانياً، فإن أدى اجتهاده إلى ما أفتى به في الأول فظاهر، وإن أدى إلى خلاف ما أفتى به في الأول لزمه أن يفتي بما أدى إليه اجتهاده ثانياً.

ثم ينبغي له أن يُعرّف المستفتي الأول أنه رجع عن ذلك القول؛ لثلاث يكون عاملاً بغير موجب له، فإن الموجب لجواز عمله إنما هو اجتهاده وقد تغير»^(٣).

(١) انظر إطلاق الأصوليين مصطلح تغير الاجتهاد في هذه المسألة على هذا المعنى في: المستصفى (٢/٣٨٢)، روضة الناظر (٣/١٠١٤)، الإحكام، للآمدي (٤/٢٠٣)، المنتهى (ص/٢١٦)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦). جمع الجوامع (٢/٦٠٢، ٦٠٣) مع حاشية البناني، نهاية السؤل (٤/٥٧٤)، البحر المحيط (٦/٢٦٦، ٢٦٧)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/٣٩٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٠٩).

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي، ولد سنة ٦٤٤هـ، رحل إلى دمشق فاستوطنها، وجرت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية بعض المناظرات، وكان فقيهاً، أصولياً، متكلماً، مناظراً، دينياً، متعبداً. ومن مؤلفاته: نهاية الوصول في علم الأصول، والفائق في أصول الفقه، والرسالة السيفية في أصول الفقه، والزبدة في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة ٧١٥هـ في دمشق.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٣٠٢)، البداية والنهاية (١٤/٧٤)، الدرر الكامنة (٤/١٤).

(٣) نهاية الوصول (٩/٣٨٨٢).

فقوله: «فإن الموجب لجواز عمله إنما هو اجتهاده وقد تغير» يريد بتغيير الاجتهاد ما ذكره سابقاً في قوله: «فإن أدى اجتهاده إلى ما أفتى به في الأول فظاهر، وإن أدى إلى خلاف ما أفتى به في الأول لزمه أن يفتي بها أدى إليه اجتهاده ثانياً» فإن ما يؤدي إليه الاجتهاد هو الفتوى أو الحكم، فيكون قد أراد بتغيير الاجتهاد تغير ما يؤدي إليه الاجتهاد، أي تغير نتيجته وهي الفتوى أو الحكم.

ويقول ابن مفلح^(١): «يلزم المفتي تكرير النظر عند تكرار الواقعة... وإلا يكون مقلداً لنفسه؛ لاحتمال تغير اجتهاده»^(٢).

أي لاحتمال تغير رأيه وحكمه في المسألة، فهنا أطلق ابن مفلح تغير الاجتهاد على تغير الحكم.

ويقول شمس الدين الأصفهاني: «القائلون بوجوب تكرير النظر عند تكرير الواقعة قالوا: يحتمل أن يتغير اجتهاده باطلاعه على ما لم يطلع عليه أولاً، فيجب تكرير النظر»^(٣).

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج القاقوني المقدسي الصالح الحنبلي، الملقب بشمس الدين، ولد في بيت المقدس سنة ٧١٠هـ، وقيل سنة ٧١٢هـ، وقيل غير ذلك، كان بارعاً في الفقه وأصوله، متقناً لعلوم كثيرة، زاهداً، عفيفاً، ورعاً، محمود السيرة.

من مؤلفاته: الفروع، والنكت على المحرر، وحاشية على المنع، وتعليق على المنتقى لابن تيمية، وكتاب في أصول الفقه، والآداب الشرعية، وغيرها. توفي سنة ٧٦٣هـ.

انظر: البداية والنهاية (١٤/٢٩٤)، الدرر الكامنة (٤/٢٦١)، النجوم الزاهرة (١١/١٦)، الدارس (٢/٤٣)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٧٠)، المعجم المختص (ص/٢٦٥)، الدر المنضد (٢/٥٣٦)، السحب الوابلة (٤٥٢).

(٢) أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١).

(٣) بيان المختصر (٣/٣٦٢).

ويقول الإسنوي^(١): «إذا وقعت للمجتهد حادثة فاجتهد فيها وأفتى، ثم وقعت له ثانياً، فإن كان ذاكرةً لما مضى من طرق الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز له الإفتاء به، وإن نسيه لزمه استئناف الاجتهاد، وحينئذٍ فإذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني، والأحسن تعريف المستفتي بالتغير لثلاث يعمل به»^(٢).

فكلام الإسنوي صريح في إطلاق تغير الاجتهاد على تغير الحكم لا تغير طريق النظر، وذلك من قوله: «وإن نسيه لزمه استئناف الاجتهاد، وحينئذٍ فإذا تغير اجتهاده»؛ حيث فرّق بين الاجتهاد الجديد المستأنف وبين تغير الاجتهاد، فجعل استئناف الاجتهاد قد يفضي إلى تغييره، وقصد بذلك تغير الحكم الناتج عن الاجتهاد، وأيضاً من قوله: «فإذا تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني»، فالعمل إنما هو بالحكم الذي توصل إليه باجتهاده. ويقول الزركشي - مبيناً ما يتفرع عن هذه المسألة وينبني عليها -: «إذا اجتهد في حادثة وأفتى فيها، ثم تغير اجتهاده لزم إعلام المستفتي بالرجوع قبل العمل وكذا بعده»^(٣). فأطلق تغير الاجتهاد على معنى الرجوع عن الرأي وتغير الفتوى.

(١) هو: أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي، الملقب بجمال الدين، ولد في مصر عام ٧٠٤هـ، فقيه شافعي، أصولي، من علماء العربية، قدم القاهرة، وانتهت إليه رئاسة الشافعية. من مؤلفاته: المبهات على الروضة، والهداية إلى أوام الكفاية، ومطالع الدقائق - وكلها في الفقه - ونهاية السؤل شرح منهاج الأصول، وزوائد الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول - وجميعها في أصول الفقه - والكواكب الدرية في تنزيل الفروع الفقهية على القواعد النحوية، وطبقات الشافعية، وغيرها. وتوفي عام ٧٧٢هـ.

انظر: النجوم الزاهرة (١١/١١٤)، الدرر الكامنة (٢/٣٥٤)، بغية الوعاة (٢/٩٢)، البدر الطالع (١/٣٥٢).

(٢) نهاية السؤل (٤/٦٠٦-٦٠٨).

(٣) البحر المحيط (٦/٣٠٤).

ويقول أيضاً - في مسألة إعادة السؤال وتكرار الاستفتاء من قبل العامي حين تتكرر الواقعة - : «إنه يجب عليه تجديد السؤال ثانياً؛ لأنه ربما يتغير اجتهاده، فعلى هذا يعمل بالفتوى الثانية»^(١).

فجعل تغير الاجتهاد مرادفاً لتغير الفتوى.

ويقول الأنصاري^(٢) - في الاستدلال للقائلين بوجوب إعادة الاجتهاد وتجديده عند تكرار الواقعة - : «وقيل: يجب تجديد النظر؛ لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، فلاحتمال التغير يجب التجديد لتظهر حقيقة الحال»^(٣).

فقوله: لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، يقصد به -فيما يظهر- تغير الحكم والرأي، فيكون المعنى: لأن نتيجة الاجتهاد كثيراً ما تتغير.

ويقول ابن الهمام: «إذا تكررت الواقعة، قيل: المختار لا يلزمه تكرير النظر...، وقيل: يلزمه؛ لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير»، قال أمير بادشاه - شارحاً - : «فيرجع صاحبه عنه إلى غيره، وليس ذلك التغير إلا بتكريره، فالاحتياط تكريره؛ لأنه مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل، وهو متفاوت باعتبار الأوقات»^(٤).

(١) البحر المحيط، مرجع سابق (٦/٣٠٣).

(٢) هو: أبو العباس عبدالعلي بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي، فقيه، أصولي، له معرفة بالحكمة وعلم المنطق، ولد سنة ١١٤٤ هـ. ومن مؤلفاته: حاشية على الصدر الشيرازي للهداية، وتنوير المنار شرح منار الأنوار، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، وشرح سلم العلوم في المنطق. توفي سنة ١٢٢٥ هـ.

انظر: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (٧/١٠٢١)، الفتح المبين (٣/١٣٢)، معجم الأصوليين (٢/٢١٥)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص/٥٥٤).

(٣) فواتح الرحموت (٢/٣٩٤).

(٤) تيسير التحرير (٤/٢٣١).

فسر الشارح تغير الاجتهاد بالرجوع عنه، ولا يتصور الرجوع في الظاهر إلا عما توصل إليه المجتهد بعد الاجتهاد من حكم في المسألة أو فتوى بموجب ذلك، فقوله: «فيرجع صاحبه عنه إلى غيره» يقصد به الرأي الفقهي والفتوى به؛ إذ هو الذي يُرجع عنه إلى غيره في الظاهر، ويؤيد ذلك قوله: «لأنه مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل، وهو متفاوت باعتبار الأوقات» ذلك أن ما ينتهي إليه بذل الوسع والجهد ويكون متفاوتاً باعتبار الأوقات هو الحكم في المسألة والرأي الفقهي الذي يفتي أو يقضي به.

ومن إطلاقهم هذا المصطلح على هذا المعنى في مسألة نقض الاجتهاد ما يلي:

يقول الغزالي: «المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعه ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده»^(١).

ويقول الأمدى: «اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده، أو بحكم حاكم آخر..»^(٢).

ويقول القرافي: «أما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد، فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض، وإن لم يحكم له نقض ولم يجز له إمساك المرأة، وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي، ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه يجب عليه المفارقة»^(٣).

فقد أطلق تغير الاجتهاد على تغير الحكم وتغير الفتوى كما هو ظاهر.

ويقول تاج الدين ابن السبكي: «ولو تزوج بغير ولي، ثم تغير اجتهاده، فالأصح تحريمها عليه، وكذا المقلد يتغير اجتهاد إمامه. ومن تغير اجتهاده أعلم المستفتي..»^(٤).

(١) المستصفى (٢/٣٨٢).

(٢) الإحكام (٤/٢٠٣).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦).

(٤) جمع الجوامع (٢/٦٠٢، ٦٠٣) مع حاشية الباني.

ومن هنا فإن تغير الاجتهاد بهذا الإطلاق مرادف لتغير الفتوى وتغير القضاء أيضاً، أي يُطلق على ما يشمل تغير الحكم الشرعي أيّاً كان، ولهذا يعبرون عن تغير الفتاوى والأقضية ونقضها بتغير الاجتهاد.

وبالنظر إلى معنى التغير ومعنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح، وإلى إطلاقات الأصوليين لمصطلح تغير الاجتهاد يتبين أن معناه: نقض المجتهد لرأيه في المسألة، ورجوعه عن الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق لداعٍ يستلزم الرجوع والنقض - بعد إعادة النظر في المسألة وترجُّح اجتهاده اللاحق على اجتهاده السابق - وينتج عن ذلك الرجوع عن الفتاوى والأقضية السابقة ونقضها؛ لأنها كانت مبنية في الزمن الماضي على أمر لا يتحقق به المراد منها الآن، أو لأنها كانت مبنية على اجتهاد ناقص.

ولذا يمكن تعريف تغير الاجتهاد بأنه: «تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً».

محترزات التعريف:

قولي: «تحول المجتهد عن رأيه» فيه بيان أن تغير الاجتهاد تحول وتبدل في الرأي، وأنه لا بد أن يصدر من المجتهد، فهو قيد يحتز به عن تحول غير المجتهد عن رأيه، فليس بتغير للاجتهاد؛ إذ غير المجتهد ليس أهلاً للاجتهاد، فرأيه لم يبن على الاجتهاد حتى يكون تغيره تغيراً للاجتهاد.

وقولي: (في المسألة الاجتهادية) لبيان أن مجال الاجتهاد والتحول فيه إنما هو المسائل الاجتهادية الظنية، وقد سبق بيان محال الاجتهاد ومواضعه التي يجوز فيها، فهذا قيد لإخراج تحول المجتهد عن رأيه في غير المسائل الاجتهادية، فلا يسمى تغيراً للاجتهاد؛ إذ

لا يسوغ ولا يجوز الاجتهاد فيها، فإذا اجتهد فيها العالم فاجتهاده باطل، ومن ثم لا يُعدُّ تحول رأيه وتبدله في ذلك تغيراً للاجتهاد إلا تجزئاً.

وقولي: «وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك» لبيان أمرين:

الأول: أن تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية ينتج عنه لزوماً تبدل حكمه فيها، بحيث ينقض حكمه السابق، ويحل محلّه الحكم الجديد الذي ثبت باجتهاده اللاحق. الثاني: أن تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية وتبدل حكمه فيها لا بد له من سبب وموجب يقتضي ذلك ويستلزمه، سواء كان لتحقيق مصلحة، أو لسد ذريعة، أو لتغير عرف، أو مراعاة خلاف، أو لاعتبار مآل معين، أو لعدم تحقق مناط الحكم السابق، أو لوقوع خلل في اجتهاده السابق، أو لغير ذلك من الأسباب والموجبات الداعية لتغيير الاجتهاد ونقض ما بني عليه من أحكام إفتائية أو قضائية، وسيأتي تفصيل هذه الأسباب والحديث عنها بشكل مستوعب بإذن الله في الباب الثاني.

فقولي: «لموجب يقتضي ذلك» قيد لإخراج تغيير المجتهد لرأيه في المسألة الاجتهادية وتحوله عنه دون سبب موجب ذلك، بل لمجرد الهوى والتشهي، فهذا لا يجوز، ولا يدخل في مسمى تغير الاجتهاد المشروع.

وقولي: «بحيث يفتي أو يقضي بخلاف ما أفتى أو قضى به فيها سابقاً» لبيان أثر تغير الاجتهاد في الفتاوى والأقضية، وذلك أن المجتهد حين يتغير اجتهاده ويتحول عن رأيه في المسألة الاجتهادية فإنه ينبغي على ذلك نقضه لما ترتب على الاجتهاد السابق من فتوى أو قضاء، وعند ذلك سينتقل إلى فتوى جديدة وحكم جديد، فتغير الفتوى والحكم القضائي نتيجة لاختلاف الاجتهاد وتغيره.

المبحث الثاني أقسام تغير الاجتهاد

لم أجد من نصّ على أقسام تغير الاجتهاد من العلماء أو الباحثين، ولكن بالنظر إلى حالاته وتطبيقاته وتأملها وجدت أن له أنواعاً كثيرة باعتبارات متعددة، فتغير الاجتهاد وتحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية ليس له صورة واحدة، بل يأخذ صوراً وأشكالاً مختلفة، نظراً لاختلاف من يصدر منه، واختلاف أسبابه وموجباته، وكذا لاختلاف آثاره وما يفضي إليه.

ولذا يمكن القول إن تغير الاجتهاد ينقسم إلى أقسام كثيرة، وذلك بالنظر إلى اعتبارات

متعددة هي:

١- باعتبار من يصدر منه.

٢- باعتبار ما يفضي إليه.

٣- باعتبار أسبابه.

٤- باعتبار آثاره.

وأنبه هنا إلى أن الكلام عن التقسيمات سيكون مختصراً، وبالقدر الذي يُظهر أقسام تغير الاجتهاد ويوضحها، فالغرض من هذا المبحث بناء التصور الواضح عن حالات تغير الاجتهاد، ولهذا لن يكون هناك تطبيقات لهذه الأقسام إلا بقدر الحاجة حتى لا يكون هناك تكرار للأمثلة مع ما سأذكره في البابين الثاني والرابع.

وإليك الكلام عن هذه الأقسام:

أولاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار من يصدر منه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد من قبل جماعة من المجتهدين:

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية صادراً من قبل مجموعة من المجتهدين، ولم يصدر من قبل مجتهد واحد، وهذا يتصور فيما إذا كانت الفتوى الصادرة من المجتهدين مبنية على عرف سائد في بلد من بلدان المسلمين، فحين يتغير العرف ويتبدل يتغير الاجتهاد المبني عليه وتتغير الفتوى وتتبدل إلى ما يوافق العرف الجديد، وهذا الاجتهاد وتلك الفتوى تكون في الغالب صادرة عن علماء ومجتهدي هذا البلد، أو عن أكثرهم.

ويتصور تغير الاجتهاد -أيضاً- من قبل المجتهدين اجتهاداً جماعياً، كما يحصل في المجامع الفقهية، وذلك فيما إذا تغيرت الأعراف واختلفت العلل.

ويكون تغير الاجتهاد من قبل جماعة من المجتهدين في كل ما يكون الاجتهاد فيه مبنياً على أمر عام، ويكون موجه أمراً لا يُختلف في ثبوته، ثم يتغير هذا الموجب ويتبدل أو ينعدم، فإنه في هذه الحال ينتقض ما بني عليه، حيث يغير المجتهدون اجتهادهم وينقضون فتواهم السابقة، لانتقاض موجبها.

ويمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم ما اشتهر عن فقهاء متأخري الحنفية رحمهم الله من تغييرهم لكثير من الآراء الفقهية التي حكم بها وأفتى متقدموهم، حيث كانت غالب تلك الآراء مبنية على أعراف سائدة لدى المتقدمين، ولما تغير العرف بمرور الزمان أفتى المتأخرون بما يوافق الأعراف الجارية في زمنهم، وتركوا العمل بفتاوى علمائهم المتقدمين، وسيأتي تفصيل ذلك وإيراد عدد من الأمثلة في موضعها حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد.

القسم الثاني: تغيير الاجتهاد من قبل مجتهد واحد .
 والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية صادراً من قبل مجتهد واحد، ولم يصدر من قبل مجموعة من المجتهدين، وهذا القسم من تغير الاجتهاد يمثل أغلب الحالات التي يتغير فيها اجتهاد المجتهدين، إذ لو استعرضنا التطبيقات الفقهية التي ثبت فيها رجوع بعض الفقهاء عن آرائهم ومذاهبهم إلى آراء ومذاهب جديدة لوجدنا أن جُلَّ تلك التطبيقات كان تغير الاجتهاد في كل حالة منها صادراً عن مجتهد واحد لا عن مجموعة من المجتهدين. وستتضح من خلال ذكر الأمثلة في هذا البحث حقيقة هذا الأمر.

وهذا القسم متصور في كل اجتهاد خاص بناه المجتهد على ما غلب على ظنه أنه يحقق المصلحة ويدراً المفسدة، وتحقق به مقاصد الشارع في نظره، سواء صدر عن هذا الاجتهاد قضاء أو فتوى؛ ذلك أنه حين يفتي أو يقضي بناء على هذا الاجتهاد، ثم يجد أن ما استند إليه في هذه الفتوى أو هذا الحكم قد تغير وأصبح لا يحقق مراد الشارع والمصلحة المرجوة منه، أو ينكشف له أنه كان مخطئاً في تقديره للمصلحة والمقصد الشرعي، فإنه حينئذٍ سيغير اجتهاده السابق وينقض ما بني عليه، وسينتقل إلى اجتهاد جديد ينتج عنه حكم جديد، سواء كان قضاءً أو فتوى، وحينئذٍ كان تغير الاجتهاد صادراً من قبله هو، لا من قبل جماعة من المجتهدين؛ لأن اجتهاده السابق الذي تم تبديله ونقضه لم يشاركه فيه غيره.

ويمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم ما اشتهر عن الإمام الشافعي رحمه الله من تغير في مذهبه ما بين الجديد والقديم، فقد غير كثيراً من آرائه ومواقفه الفقهية وفتاواه حين انتقل من العراق إلى مصر؛ حيث اطلع على نصوص جديدة لم يكن اطلع عليها من قبل، وتبين صحة نصوص أخرى لم تكن ثابتة عنده، كما ثبت عنده بالمقابل ضعف بعض النصوص التي كان يظنها صحيحة، إضافة إلى تغير كثير من فتاواه وأقواله الفقهية بسبب تغير العرف، حيث كان اجتهاده فيها مبنياً على ما جرى به عرف أهل العراق، فلما انتقل إلى مصر غير اجتهاده لتغير العرف، وأفتى بما يوافق.

كما يمكن أن يكون من أمثلة هذا القسم أيضاً رجوع كثير من الأئمة وغيرهم عن فتاواهم وأقوالهم إلى فتاوى وأقوال أخرى لموجب يقتضي ذلك، إما لتحقيق مصلحة أو لسد ذريعة أو لضرورة أو لتغير العرف أو لفساد الزمان أو لغير ذلك من موجبات تغير الاجتهاد، وقد نقل تلاميذهم عنهم تلك الرجعات، وسيأتي إيراد أمثلة لذلك حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد بشكل مستوعب.

ثانياً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار ما يفتي إليه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفتي إلى اجتهاد جديد لم يسبق إليه المجتهد: والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية مفضياً إلى القول برأي فقهي جديد لم يقل به أحد من الفقهاء، أي أن المجتهد قد يحكم في مسألة من المسائل الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على نظره واجتهاد فيها، ثم يسأل عنها مرة أخرى ويجد أنها بحاجة إلى إعادة النظر فيها لما لابسها من أمور جدت يرى أنها مؤثرة فيما توصل إليه من الحكم فيها، فيجدد اجتهاده في تلك المسألة بعد اعتباره ما حصل فيها من تغيرات، ثم يجد أن حكمه السابق لم يحقق المصلحة المرجوة منه لتغير مناطه، فيتغير اجتهاده فيها ويتوصل إلى حكم جديد لم يقل به أحد غيره فيفتي بموجبه.

ويتصور هذا القسم في حالتين:

الأولى: أن يكون المجتهد مختصاً ببحثها والنظر فيها دون غيره، كأن يُخص بالسؤال عنها، أو تكون مما وقعت له هو أو لأهله، فحين يتغير اجتهاده فيها قد يصل إلى رأي جديد لم يسبق إليه، وهذا يعود لاختصاصه بالنظر فيها.

الثانية: أن تكون المسألة من النوازل والحوادث الجديدة التي لم يخض فيها العلماء والفقهاء المتقدمون، فإن المجتهد حين يجتهد في تلك المسألة، ثم يجدد اجتهاده فيها لدواع

يقتضي التجديد ويتغير اجتهاده بعد ذلك، فإنه سيفتي فيها بفتوى جديدة لم يقل بها أحد ممن تقدمه من الفقهاء؛ إذ إن المسألة حادثة ولم تكن في عصرهم، وبخاصة إذا لم يمكن تخريج حكمها على رأي فقهي.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى اجتهاد جديد قد سبق إليه المجتهد: والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية مفضياً إلى القول برأي فقهي قد أخذ به بعض الفقهاء، أي أن المجتهد قد يحكم في مسألة من المسائل الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على نظره واجتهاده، ثم يتغير اجتهاده فيها ويتوصل إلى حكم، فيدع فتواه السابقة ويفتي بموجب اجتهاده الجديد، ويكون ما توصل إليه في هذا الاجتهاد موافقاً لرأي بعض الفقهاء في المسألة، سواء كانوا ممن تقدمه أو ممن عاصره.

ويتصور هذا القسم في كثير من المسائل الفقهية المشهورة التي خاض فيها العلماء قديماً وحديثاً، ولم يختص بالنظر فيها مجتهد بعينه، ولم تكن أيضاً من النوازل والحوادث المستجدة.

وأمثلة هذا القسم كثيرة جداً، وسيأتي ذكر عدد منها في موضعه حين الكلام عن التطبيقات لأسباب تغير الاجتهاد.

ثالثاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه:

ينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى عشرة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد لأجل تغير الأصول المعتمدة في الاستنباط، أو تغير النظر في بعض طرقه:

والمراد بهذا القسم: أن يكون تغير الاجتهاد وتبدل الرأي في المسألة الاجتهادية بسبب تغير موقف المجتهد من المصادر التي كان يحتكم إليها ويعتمد عليها عند النظر في المسائل، من حيث الاحتجاج بها من عدمه، أي أن المجتهد قد يحكم في مسألة من المسائل

الاجتهادية بحكم أو يفتي فيها بفتوى بناء على قوله بحجية دليل من الأدلة المختلف فيها، ثم يتغير رأيه في حجية هذا الدليل، ويرى عدم الاعتداد به بعد أن كان حجة عنده، فإنه حينئذٍ سيعيد النظر في المسألة التي أفتى فيها بناء على هذا الأصل، وسيتغير اجتهاده فيها بناء على ذلك، ومن ثم تنتقض فتواه وتتغير؛ لأنها كانت مبنية على اجتهاد مستند إلى أصل قد ظهر له ضعفه وعدم حجيته، فانتقض ما بني عليه.

كما أن الاجتهاد يتغير ويتبدل رأي المجتهد في المسائل الاجتهادية بسبب تغير نظره في بعض طرق الاستنباط التي كان يعتمد عليها ويستند إليها في معرفة الحكم الشرعي، مما عدا الأصول المعتمدة في الاستنباط، ويشمل ذلك كثيراً من القواعد الأصولية، فإذا تغير موقف المجتهد من هذه القواعد، من حيث الاحتجاج بها من عدمه أثر ذلك في اجتهاده في المسائل التي أفتى فيها بناء على القول بهذه القواعد.

ومن هنا فإنه إذا وقعت حادثة واجتهد فيها المجتهد، ثم حكم فيها باجتهاد بناء على القول بإحدى القواعد الأصولية والاحتجاج بها، ثم تغير نظره فيها، فصار من النافين لحجيتها بعد أن كان محتجاً بها، فإنه بناء على ذلك سيتغير اجتهاده في الحادثة بناء على تغير نظره في أصل ذلك الاجتهاد، وسيتغير حكمه فيها بناء على تغير اجتهاده.

وعلى هذا فمن أسباب تغير اجتهاد المجتهد ورجوعه عنه تغير موقفه من الأصول المعتمدة في الاستنباط، وهي المصادر التي كان يعتمد عليها ويحتكم إليها عند النظر في المسائل، وكذلك تغير نظره في بعض طرق الاستنباط، وهي القواعد التي اعتمد عليها في اجتهاده، سواء كان هذا التغير متمثلاً في الاحتجاج بها بعد أن كان من النافين لحجيتها، أو كان بعكس ذلك.

هذا هو القسم الأول من تغير الاجتهاد باعتبار أسبابه، وسيأتي تفصيل وجه عدّه سبباً وإيراد أمثلة لتغير الاجتهاد بسببه في الباب الثاني من الكتاب.

القسم الثاني: تغيير الاجتهاد لأجل تحقيق المصالح:

المراد بهذا القسم: أن المجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع ويجتهد في حكمها ويتوصل إلى حكم فيها بناء على المصلحة فيفتي به، ثم تعرض له مرة أخرى في زمن أو مكان آخر ويجدد اجتهاده فيها فيجد أن ما أفتى به سابقاً لا يحقق المصلحة، لأنها قد تغيرت، فإنه يلزمه حينئذ أن يغير اجتهاده وينقض فتواه السابقة، ويفتي بما يحقق المصلحة الحالية؛ إذ إن اجتهاده السابق كان مبنياً على تحقق المصالح، فحين تتغير المصالح يتغير الاجتهاد المبني عليها.

فالمجتهد عليه أن يوازن بين المصالح والمفاسد ويتبع القواعد المقررة في ذلك، لأن الحكم الشرعي منوط بالمصلحة فيها لم يرد فيه النص، ولذا يلزمه الفتوى والحكم بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد في تلك المسائل، فإذا تغير الحال وأصبح ما حكم به لأجل المصلحة لا يحققها، أو يجلب من المفاسد أكبر مما يحقق من المصالح لزمه أن يعيد النظر في هذا الاجتهاد لتحقيق المصالح الحالية.

وحيث تصفح فتاوى المجتهدين وأحكامهم من متقدمين ومتأخرين نجد أن كثيراً منها مبنياً على مراعاة المصالح، وأنهم قد غيروا نظرهم في كثير من المسائل وأفتوا فيها بخلاف ما كانوا يفتون به لأجل المصلحة أو لعدم تحقق المصلحة فيما كانوا قد أفتوا به بناء عليها. وبهذا يتبين أن تحقيق المصالح أحد أسباب تغيير الاجتهاد.

وسياتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب تحقيق المصالح.

القسم الثالث: تغيير الاجتهاد لأجل سد الذرائع:

المراد بهذا القسم: أن اجتهاد المجتهد قد يتغير وينتقل عنه إلى اجتهاد آخر بسبب سد الذرائع؛ وذلك أن المجتهد يختلف تقديره للمصالح والمفاسد، ويتفاوت نظره في إفضاء الوسائل إلى المفاسد من حين إلى حين، ومن حال إلى حال بحسب الظروف والأحوال

المحيطة بالمسألة، فقد يجتهد في معرفة حكمها الشرعي ويفتي بالإباحة والمشروعية، ثم يجدد اجتهاده فيها مرة أخرى لداع يقتضي التجديد، فيجد أن القول بالإباحة ذريعة إلى التلبس بمفاسد كثيرة، فإنه سيغير اجتهاده في هذه المسألة، وسيفتي بحرمتها بعد أن كان يفتي بالمشروعية، وينقض فتواه السابقة، وهنا يكون تغير الاجتهاد بسبب سد الذرائع.

وأمثلة هذا القسم كثيرة، والمطلع على الأحكام والفتاوى الصادرة من المجتهدين في شتى المذاهب يظهر له أن عدداً من هذه الفتاوى قد روعي فيها سد الذريعة، حيث حكم المجتهدون فيها بالمنع وأفتوا بالتحريم بعد أن كانوا يرون إباحتها ويفتون بمشروعيتها، فتغير اجتهادهم لما رأوا أن الفتوى بالاجتهاد السابق تفضي إلى المفسدة.

وسياًتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الذرائع.

القسم الرابع: تغير الاجتهاد لأجل الاستحسان:

المراد بهذا القسم: أن المجتهد يتغير اجتهاده لأجل استحسانه حكماً في المسألة يخرجها من حكم عموم مثيلاتها للدليل خاص، فسبب انتقال المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية التي كان القياس أن يحكم بها بمثل ما حكم به في نظائرها هو ما استحسنته من الحكم فيها بحكم مستثنى من هذا الأصل للدليل يخصها ويستثنيها هو أقوى من الدليل العام، وما رآه من معنى خاص في تلك المسألة يقضي ألا تكون كمثيلاتها في الحكم، وأن تفرد بحكم خاص. وهذا المعنى قد يكون داعي الضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو العرف أو قياساً خفياً هو أقوى من القياس الظاهر، ونحو ذلك من أسباب ودواعي الاستحسان.

وقد ثبت عن بعض الأئمة أنهم غيروا اجتهاداتهم في كثير من المسائل بسبب الاستحسان، حيث أفتوا فيها وحكموا بأحكام جديدة خاصة مخالفة لأحكامها الثابتة لها بعموم النصوص أو ما يقتضيه القياس والأصل العام فيها.

وسياتي إيراد عدد من أمثلة هذا القسم حين عرض التطبيقات والأمثلة لتغير الاجتهاد بسبب الاستحسان.

القسم الخامس: تغير الاجتهاد لأجل مراعاة الخلاف:

المراد بهذا القسم: أن من أسباب تغير الاجتهاد مراعاة الخلاف، فالمجتهد حين تعرض له مسألة ويفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم يسأل عنها مرة أخرى بعد وقوعها ويرى أن ما أفتى به فيها سابقاً لا يحقق المصلحة، بل يؤدي إلى مفسدة أكبر من تحصيل تلك المصلحة، وأن الإفتاء بمذهب المخالف في تلك الحال يخفف من تبعات المسألة، وفيه جنوحٌ إلى التيسير وإعمالٌ لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية، فإنه يترجح عنده هذا المذهب لهذا السبب، وفي تلك الحادثة خاصة، ولهذا ينتقل عن اجتهاده السابق وينقضه ويدع الإفتاء بموجه، ويأخذ بمذهب المخالف ويعمل بدليله ويفتي بموجه.

وهذا القسم من أسباب تغير الاجتهاد مشتهرٌ لدى الفقهاء المجتهدين من شتى المذاهب، فقد عملوا بقاعدة مراعاة الخلاف، واشتهر العمل بها عند فقهاء المالكية، فقد غيروا اجتهادهم في كثير من المسائل الفقهية مراعاةً للخلاف، وتركوا العمل بما كانوا يرونه راجحاً، ونقضوا فتواهم المبنية عليه، وعملوا بما ترجح لديهم من مذاهب مخالفينهم بعد وقوع الحادثة عملاً بهذا الأصل.

وسياتي تأصيل هذا السبب ووجه عدّه أحد موجبات تغير الاجتهاد مع عدد من التطبيقات الفقهية لتغير اجتهاد كثير من الفقهاء بسببه في الباب الثاني من هذه الرسالة.

القسم السادس: تغير الاجتهاد لأجل اعتبار المآلات.

المراد بهذا القسم: أن من أسباب تغير الاجتهاد اعتبار مآلات الأفعال ونتائج التصرفات، وما يتبعه النظر فيها من تقدير حصول مصلحة أو اندفاع مفسدة، فالمجتهد حين تعرض له مسألة فيفتي فيها بناء على الاجتهاد، ثم تعرض له مرة أخرى فيجدد

اجتهاده فيها لداع يقتضي التجديد، ثم يجد أن ما أفتى به سابقاً يقصر عن تحقيق المصلحة أو لا يدرأ المفسدة المتوقع حصولها، فعليه حينئذٍ تغير اجتهاده في تلك المسألة، واعتبار مآلها، والنظر في نتائجها لاستجلاب المصلحة واستدفاع المفسدة.

وهذا القسم من أسباب تغير الاجتهاد له تطبيقات وأمثلة كثيرة، فقد ثبت عن كثير من المجتهدين أنهم عملوا بهذا الأصل، حيث كانوا في كثير من فتاواهم معتبرين للمآلات ومرعين لنتائج الأفعال والتصرفات وما تؤول إليه قبل إقدامهم على الحكم أو الإفتاء فيها، وقد غيروا كثيراً من اجتهاداتهم وفتاواهم لتحقيق هذا المبدأ.

وسيأتي في الباب الثاني من الرسالة تأصيل لهذا الأمر، وبيان وجه اعتبار المآلات سبباً لتغير الاجتهاد، وإيراد تطبيقات لذلك من فتاوى المجتهدين.

القسم السابع: تغير الاجتهاد لأجل تغير العادات والأعراف.

المراد بهذا القسم: أن يكون المجتهد قد بنى اجتهاده على العرف، ثم يتغير العرف فيتغير اجتهاده؛ وذلك كأن تعرض للفقهاء مسألة فيجتهد فيها ثم يحكم أو يفتي فيها بناء على العرف، ثم يسأل عنها بعد حين، ويجد أن العرف فيها قد تغير، وأن الناس قد هجروا ما تعارفوا عليه فيها سابقاً وتركوا العمل به، وحل محلّه عرفٌ جديد، وجرى عليه العمل، فإن المجتهد حينئذٍ سيعيد نظره في هذه المسألة وسيغيّر اجتهاده إلى ما يوافق العرف الحالي السائد، ومن ثم سيفتي الناس أو يحكم بينهم بما جرى عليه العمل وتعارفوا عليه.

وأمثلة هذا القسم كثيرة جداً ولا تنحصر في مذهب معين، وقد ثبت عن كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين أنهم غيروا كثيراً من اجتهاداتهم لهذا السبب، واشتهر ذلك عند فقهاء متأخري الحنفية، حيث تركوا العمل بكثير من الفتاوى والأحكام الاجتهادية التي حكم بها متقدموهم؛ لأنها كانت مبنية على أعراف سائدة في زمنهم، وقد تغيرت وتبدلت هذه الأعراف، ومن هنا أفتى المتأخرون بفتاوى جديدة تناسب الأعراف الجارية

في عصرهم، وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه حين الكلام عن التطبيقات لهذا السبب في الباب الثاني من الرسالة.

القسم الثامن: تغير الاجتهاد لأجل الواقعة المجتهد فيها.

ويراد بهذا أن المجتهد يتغير نظره واجتهاده في المسألة بسبب ما يحيط بها من أحوال ويكتنفها من ملابسات، فتكون هذه الأحوال والملابسات المحيطة بالمسألة ذات أثر ظاهر في اجتهاد المجتهد وتوجيه فتاواه إلى ما يحقق المصالح العامة والخاصة ومقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

فالحكم الاجتهادي الذي يصدره المجتهد في المسألة، سواء كان حكماً قضائياً أو فتوى يتأثر بهذه الأحوال، ويرتبط بها وجوداً وعدمًا، فيتغير بتغيرها، حيث يثبت بحصولها وتوافرها، ويتنفي بانتفائها.

وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تحقيق المناط:

وهذا السبب يعد من أهم أسباب تغير اجتهاد المجتهد واختلاف رأيه في المسائل من حال إلى حال، ومن وقت إلى وقت، بحسب اختلاف تقديره ونظره إلى الواقعة وما حفت بها من ملابسات، وما طرأ عليها من تغير في الأحوال والأوضاع، بحيث إذا وجد عدم تحقق مناط حكمه فيها سابقاً استدعى ذلك منه نظراً جديداً واجتهاداً مغايراً، ليحكم فيها بما يناسبها ويحقق المصلحة ومقصود الشارع من شرع الحكم.

وقد سار الفقهاء في اجتهاداتهم وفتاواهم مراعين مناطات الأحكام الشرعية، ومدركين أن هذه الأحكام ماهي إلا تنظيمات ووسائل لتحقيق المصالح ودفع المفاسد، وأن كثيراً منها يتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والمكانية، ومنها ما يكون تطبيقه في زمن أو بلد معين محققاً للمصلحة، بينما لا يكون تطبيقه محققاً لها في زمن أو بلد آخر.

ولذلك أفتى كثير من الفقهاء المتأخرين في كثير من المسائل الاجتهادية بخلاف ما أفتى به أئمتهم المتقدمون، وكان سبب ذلك عدم تحقق المناط في تلك الوقائع لاختلاف الظروف والأحوال.

وسأورد عدداً من التطبيقات لهذا السبب في موضعه من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد بسبب عموم البلوى:

والمراد به: أن الفقيه حين يجتهد في حكم المسألة أو الحادثة ويفتي فيها بالمنع مثلاً، ثم يجد أن هذه المسألة قد عمّت بها البلوى؛ حيث كثر سؤال الناس عنها لشدة حاجتهم إليها وعُسُر استغنائهم عنها أو لعسر احترازهم منها إلا بمشقة كبيرة، وكان الأمر فيها متعلقاً بحاجة جميع المكلفين، بحيث لو كانوا مكلفين بالعمل بما أداه إليه اجتهاده السابق في المسألة والمتضمن للمنع للحقهم الضرر، فإنه حينئذٍ يلزمه مراعاة هذه الحال، وإعادة النظر والاجتهاد في المسألة، والترخيص للناس لعموم الحاجة، رفعاً للخرج ودفعاً للضرر، والإفتاء بالجواز والمشروعية لمراعاة لعموم البلوى.

وإن المتتبع لفتاوى الفقهاء والمجتهدين يجد أن طائفة منها كان مراعى فيها عموم البلوى، وقصد منها رفع الخرج وإزالة الضرر، وأنهم قد رجعوا في كثير منها لهذا السبب، حيث تغيرت اجتهاداتهم وأفتوا في كثير من المسائل بخلاف ما كانوا يفتون به فيها لما عمّت البلوى بها، وتعلقت بها حاجة الناس، وعسر استغناؤهم عنها، وأصبح التكليف بها يفضي إلى المشقة البالغة والخرج الكبير.

وسأورد عدداً من التطبيقات لهذا السبب في الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

القسم التاسع: تغير الاجتهاد لأجل حال المحكوم عليه.

والمراد بهذا أن المجتهد يتغير نظره واجتهاده في المسألة بحسب حال المكلف المحكوم

عليه، وهذا القسم يتضمن صورتين:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد بسبب تغير النيات:

أي أن المجتهد يرتبط اجتهاده وتتعلق فتواه بحال السائلين ومقاصدهم ونياتهم، فيتغير اجتهاده في المسألة وتتغير فتواه حين تتغير النيات، فإذا اجتهد المفتي في معرفة حكم المسألة وتوصل إليه بعد الاجتهاد، فإنه يفتي فيها في الأصل بذلك الحكم، ولكن حين يعلم أو يغلب على ظنه أن المستفتي إنما أراد التحيل على الحكم الشرعي، والوصول إلى ما يناقض مقاصد الشريعة، فإنه سيأخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، وينظر في قصد السائل، وما يترتب على إفتائه باجتهاده السابق من مآلات فاسدة، وسيعيد النظر في اجتهاده ويغيره ليفتية بما يناقض قصده ومراده الفاسد ويحقق مقاصد الشريعة.

وعلى هذا فتغير النيات واختلافها أحد أسباب تغير الأحكام الاجتهادية واختلافها، فيتغير اجتهاد المجتهد وتختلف فتواه بحسب اختلاف نيات المستفتين ومقاصدهم، فيفتي كل واحد بما يناسب قصده ومراده ويحقق المصلحة.

وقد كان الفقهاء يراعون هذا الجانب في الاجتهاد والفتوى، ومن تأمل أجوبتهم وفتاواهم يجد أن عدداً منها قد تغير فيها اجتهادهم واختلفت فتاواهم وأجوبتهم لتغير نيات المستفتين واختلاف مقاصدهم.

وسأورد عدداً من الحوادث والمسائل التي تغير فيها اجتهاد المجتهدين لهذا السبب في موضعه من الرسالة إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد بسبب فساد الأخلاق وضعف التدين:

أي أن المجتهد يتعلق اجتهاده بالزمان ومتغيراته، وتتأثر أفضيته وفتاواه بذلك، فإنه إذا فسد الزمان، وفسدت أخلاق الناس، وضعف تدينهم، ورقّت ذمهم، فقلّت الأمانة، وانتشر الكذب والظلم فيهم، فإن تلك التغيرات تستدعي من المجتهد التأمل والتبصر في

الأحكام والفتاوى، وإعادة النظر فيها، ومن ثم الحكم أو الإفتاء بما يناسب هذا التغير والتحول، وما يصلح به أمر الناس، ويحقق مقاصد الشريعة.

والتأمل للفتاوى الصادرة عن الفقهاء، والأحكام التي كانوا يقضون بها، يجد أن عدداً منها كان متأثراً بالزمان ومتغيراته، فقد تغيرت اجتهاداتهم وتبع ذلك تغير فتاويهم وأحكامهم في كثير من القضايا بعد أن رأوا التغير في أحوال الناس وأوضاعهم وما لحق بهم من فساد في الذمم والأخلاق، فأفتوا الناس وحكموا بينهم بما يناسب أحوالهم ويصلح به أمرهم.

وسأتي الكلام عن هذا السبب تأصيلاً وتطبيقاً حين الكلام عن أسباب تغير الاجتهاد في الباب الثاني إن شاء الله.

القسم العاشر: تغير الاجتهاد لأجل خلل في اجتهاد المجتهد:

والمراد بهذا أن المجتهد يعيد نظره واجتهاده في المسألة بسبب خلل في هذا الاجتهاد، وعدم استكمال النظر فيما ورد في هذه المسألة، أو جهله ببعض ما يتعلق بها، فيتغير اجتهاده لهذا السبب، سواء كان ذلك لوجود نص أو إجماع في المسألة لم يعلم به، أو لثبوت حديث عنده كان يظنه ضعيفاً، أو يتبين له ضعفه بعد أن كان يحتج به ويظنه صحيحاً، أو كان يظن أن النص الوارد في المسألة محكمٌ أو منسوخٌ ويتبين له خلاف ذلك، أو يتضح له ما كان ملتبساً عليه من دلالات النصوص، أو يتنبه إلى عدم تصوره للمسألة تصوراً واضحاً، ونحو ذلك من الأسباب العائدة إلى خلل في اجتهاده هو، وليس متعلقاً بأمر خارج عنه، من مراعاة المقاصد والمصالح، أو أحوال المكلفين وأوضاعهم.

وهذا القسم يتضمن صوراً عدة، أهمها ما يلي:

الصورة الأولى: اطلاع المجتهد على نصوص لم يكن يعلم بها من قبل.

الصورة الثانية: إزالة توهم وقوع النسخ أو عدمه.

الصورة الثالثة: ثبوت ما سبق ظن عدم ثبوته من الأحاديث.

الصورة الرابعة: عدم ثبوت ما سبق ظن ثبوته من الأحاديث.

الصورة الخامسة: العلم بالإجماع بعد جهله.

الصورة السادسة: وضوح ما التبس فهمه من دلالات النصوص.

الصورة السابعة: تنبه المجتهد إلى عدم تصوره للمسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

أما الصورة الأولى: فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لأجل اطلاعه على نصوص جديدة تخص المسألة التي اجتهد فيها، ولم يكن يعلم بها من قبل، فإذا عرضت للفقهاء مسألة قد ورد بحكمها نص، وكان جاهلاً به، أو ناسياً له، واجتهد في حكمها وأوصله اجتهاده إلى حكم معين فيها مخالف لحكمها الثابت بالنص، فأفتى به، أو قضى بموجبه، ثم اطلع على النص الوارد في ذلك، فإنه يلزمه حينئذٍ تغيير اجتهاده السابق ونقض ما بني عليه من قضاء أو فتوى، والرجوع في حكم هذه المسألة إلى ما ورد بالنص.

وأما الصورة الثانية: فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لأجل علمه بوقوع النسخ أو عدم وقوعه، وذلك كأن تعرض عليه مسألة كان يظن أن حكمها منسوخ، فيجتهد فيها، ويوصله اجتهاده إلى حكم معين، فيفتي به، ثم يظهر له أنه كان مخطئاً في ظنه، وأن حكم هذه المسألة محكم غير منسوخ، فإن عليه حينئذٍ تغيير اجتهاده، والعمل بمقتضى النص، والعكس بالعكس، فإذا كان يظن أن حكم المسألة ثابت ومحكم ثم تبين له أنه منسوخ وجب عليه العدول عن اجتهاده السابق، والعمل بمقتضى النسخ والإفتاء بموجبه.

وأما الصورة الثالثة: فالمراد بها أن المجتهد يتغير اجتهاده وينقض حكمه في المسألة حين يثبت لديه الحديث الوارد فيها، فإذا اجتهد في مسألة قد ثبت حكمها بالنص من سنة النبي ﷺ، ولم يكن يعلم بثبوته وصحته، فأوصله اجتهاده إلى حكم مخالف لما ورد به النص، ظناً منه أن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة، ثم تبين له بعد ذلك صحة الحديث، بأن اطلع على روايات أو طرق أخرى هي أقوى من الطريق السابق، فإنه سيتغير اجتهاده في المسألة وسينقض حكمه السابق، وسينتقل إلى الحكم والإفتاء بما ورد به النص.

وأما الصورة الرابعة: فالمراد بها أن يتغير اجتهاد المجتهد لنقيض السبب السابق، وذلك حين لا يثبت ما كان يظنه ثابتاً من الأحاديث، فإذا اجتهد في مسألة وأفتى فيها بحكم، وترجح لديه هذا الحكم بناء على استناده إلى حديث يتعلق بالمسألة، فأصبح يستدل بهذا الحديث على حكمها، ثم تبين له بعد ذلك ضعف الحديث أو عدم ثبوته، بأن اطلع على علل قاذحة في صحة الحديث، فإنه سيغير حكمه السابق، ويعدل إلى أصل آخر في المسألة أو يجتهد فيها ويحكم بما يغلب على ظنه.

وأما الصورة الخامسة: فالمراد بها أن يكون سبب تغير اجتهاد المجتهد علمه بالإجماع في المسألة التي اجتهد فيها، فحين يسأل عن الحكم الشرعي في قضية من القضايا ثم يجتهد في معرفة حكمها ويتوصل بعد بذل جهده إلى حكم معين فيفتي به، ظناً منه أن المسألة لا نصّ فيها ولا إجماع، وأنه يسوغ فيها الاجتهاد، ثم يعلم بعد ذلك أن هذه المسألة من المسائل التي أجمع عليها العلماء، وأن ما حكم به فيها يخالف حكمها الثابت بالإجماع، فإنه سينقض فتواه السابقة ويعدل إلى الفتوى بما أجمع عليه.

وأما الصورة السادسة: فالمراد بها أن يقول المجتهد قولاً في مسألة أو يفتي فيها بفتوى بناء على نص معين، وتكون فتواه مبنية على ما فهمه من دلالة هذا النص، ثم ينكشف له المعنى الصحيح الذي يدل عليه لفظه، وأنه قد التبس عليه فهمه أو يكون متردداً في فهمه ثم يتبين له المراد، فإنه حينئذ سيتبدل رأيه في المسألة وسينقض فتواه السابقة فيها؛ لأنها كانت مبنية على ظن قد ظهر له خطؤه، ولا عبرة بالظن البين خطؤه، وسيعدل إلى القول والفتوى بما ظهر له من المعنى الصحيح الذي تفيده دلالة النص.

وأما الصورة السابعة: فالمراد بها أن يسأل المجتهد في مسألة أو في واقعة فيجتهد فيها، ويفتي بناء على ذلك، ثم يتنبه إلى أنه لم يتصور هذه المسألة أو تلك الواقعة تصوراً صحيحاً، أو لم يتبين له معنى السؤال، أو أخطأ في فهمه، فإنه حينئذ سيعيد النظر فيما أفتى

به، وسيفتي بما يؤديه إليه اجتهاده ويغلب على ظنه بعد أن تصور المسألة المسؤول عنها تصوراً تاماً.

رابعاً: أقسام تغير الاجتهاد باعتبار آثاره:

وينقسم تغير الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأحكام المبنية على الاجتهاد

السابق وتأسيس أحكام جديدة:

وتحت صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الأفضية:

والمراد بهذه الصورة: أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الأحكام القضائية الصادرة عن الاجتهاد السابق، فالمجتهد حين تعرض له مسألة لم يرد فيها نص أو إجماع، ويجتهد في حكمها ويتوصل إلى حكم فيها، ثم يحكم به أو يحكم به حاكم آخر، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده فيها إلى قول آخر مخالف لما توصل إليه سابقاً، فهل ينقض اجتهاده الأول، وينتقض بناء على ذلك الحكم القضائي المبنى عليه؟

فصل الأصوليون الجواب عن ذلك؛ فذكروا أن المجتهد إما أن يكون الاجتهاد الأول الذي قضى به اجتهاداً لنفسه أو لغيره: فإن كان اجتهاداً لنفسه فجمهور الأصوليين على أنه لا ينقض الاجتهاد الأول^(١)، وذهب بعضهم إلى أنه ينقضه، ويعمل بالاجتهاد الثاني^(٢).

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٨٢)، روضة الناظر (٣/١٠١٥)، الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣)، المنهاج مع نهاية السؤل (٤/٥٧٣)، البحر المحيط (٦/٢٦٦، ٢٦٧)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٩٦).

(٢) انظر: المنتهى (ص/٢١٦)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٢٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠).

وإن كان اجتهاداً لغيره واتصل به حكم الحاكم فإنه لا ينقضه بالإجماع^(١).
ومن هنا يتبين أن تغير الاجتهاد مفضٍ في بعض صورته إلى نقض الأقضية عند بعض
الأصوليين، فالمجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم بناء على الاجتهاد،
ويحكم بهذا الحكم حاكم، ثم يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف، فإنه
بناء على رأي البعض ينقض الاجتهاد الأول.

وسأتي تفصيل ذلك في الباب الثالث من الرسالة إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الفتاوى:

والمراد بهذه الصورة: أن الاجتهاد حين يتغير قد تتأثر به الفتاوى المبنية على الاجتهاد
السابق، فحين يجتهد الفقيه في مسألة ويفتي فيها، ثم يجدد اجتهاده فيها للداع يقتضي
التجديد، ويتغير اجتهاده فيتوصل إلى خلاف ما أفتى به سابقاً، فهل ينقض اجتهاده
السابق، وبذلك تنتقض فتواه المبنية عليه، أو يبقى الاجتهاد الأول قائماً، ويستمر المقلد
بالعمل بالفتوى السابقة؟

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على مذهبين:

فذهب بعضهم إلى أن الاجتهاد الأول لا ينقض، وتبقى الفتوى المبنية عليه، ويستمر
المقلد بالعمل بمقتضاها^(٢).

وذهب بعضهم إلى نقضه، ومن ثم نقض الفتوى المبنية عليه، وحينئذٍ يجب على المقلد
أن ينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، وهي ما اقتضاه الاجتهاد الجديد، ولا يستمر بالعمل

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، جمع

الجوامع مع حاشية البناني (٦٠٢/٢)، المنثور في القواعد للزركشي (٩٣/١).

(٢) انظر: روضة الناظر (١٠١٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٤٦/٣)، شرح الكوكب المنير

(٥١١/٤).

بمقتضى الفتوى السابقة^(١).

ومن هنا يتبين أن تغير الاجتهاد مفض في بعض صورته إلى نقض الفتاوى عند بعض الأصوليين، وذلك حين يبنى على الاجتهاد فتوى، ثم يتغير.

القسم الثاني: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في الإجماع:
وتحته صورتان:

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى انعقاد الإجماع:

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة انعقاده، أي أن اجتهاد المجتهد قد يؤدي إلى انعقاد الإجماع، كما لو كان المجتهد مخالفاً لجمهور المجتهدين في إحدى المسائل، ثم تغير اجتهاده وصار إلى موافقتهم فيها، فإنه ينعقد الإجماع في هذه المسألة؛ لاتفاق جميع المجتهدين فيها على حكمها، وعدم وجود مخالف لهم في ذلك.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى نقض الإجماع.

والمراد بهذه الصورة: أن تغير الاجتهاد قد يتأثر به الإجماع من جهة نقضه وحلّه وعدم انعقاده، وذلك أن الاجتهاد حين يتغير قد يؤدي إلى نقض الاتفاق الذي سيؤول إلى وقوع الإجماع على رأي من يرى اشتراط انقراض العصر، كما لو اتفق المجتهدون في حكم مسألة، ثم تغير اجتهاد أحدهم قبل انقراض عصرهم.

وسياتي تفصيل هذا القسم وبيانه وتوضيحه بالأمثلة في الفصل الرابع من الباب

الثالث إن شاء الله تعالى.

القسم الثالث: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد والمقلد:

وتحته صورتان:

(١) انظر: المستصفى (٣٨٢/٢)، المحصول (٦٤، ٦٥/٦)، الإحكام للآمدي (٢٠٣/٤)، مختصر ابن

الحاجب مع بيان المختصر (٣٢٦/٣)، البحر المحيط (٢٦٧/٦).

الصورة الأولى: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المجتهد:

يتبين أثر تغير الاجتهاد في المجتهد من خلال المسائل الآتية:

المسألة الأولى: هل للمجتهد بعد أن يتغير اجتهاده العمل باجتهاده السابق، أو ليس له ذلك، بل يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده الثاني؟

المسألة الثانية: أن المجتهد حين يجتهد في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي ويفتي به، ثم يجتهد فيها مرة أخرى ويتغير اجتهاده، حيث يتوصل إلى رأي مخالف، فهل يلزمه إخبار المستفتي بتغير اجتهاده، أو لا يلزمه ذلك؟

المسألة الثالثة: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل إلى رأي يناقض ما توصل إليه باجتهاده السابق، فهل له أن يقول في هذه المسألة بقولين ويفتي فيها برأين متناقضين، بناء على أن اجتهاده قد تغير إلى ما يناقض الاجتهاد السابق؟

المسألة الرابعة: أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يجتهد في مسألة مشابهة للمسألة السابقة ويتوصل فيها إلى حكم مخالف، ويكون حينئذ قد نص في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين، فهل يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى؟

المسألة الخامسة: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف لما توصل إليه فيها باجتهاده السابق، فما الذي يصح نسبته إليه منها؟ وسيأتي في الباب الثالث الكلام عن هذه المسائل وبسط خلاف الأصوليين فيها إن شاء الله تعالى.

الصورة الثانية: تغير الاجتهاد المفضي إلى التأثير في المقلد:

يتبين أثر تغير الاجتهاد في المقلد من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: ما حكم عمل المقلد بالاجتهاد السابق؟

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويتوصل فيها إلى حكم، ثم يتغير اجتهاده فيها فيتوصل إلى حكم مخالف، فهل يجوز للمقلد العمل بمقتضى الاجتهاد الأول والأخذ به، أو يلزمه العمل باجتهاده الثاني ولا يسوغ له العمل بالأول؟

المسألة الثانية: ما حكم رجوع المقلد عند رجوع المجتهد عن فتواه؟

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة ويفتي فيها، ويعمل المقلد بهذه الفتوى، ثم يتغير اجتهاد المجتهد في هذه المسألة ويتوصل فيها إلى رأي مخالف ويفتي به، فهل يترك المقلد العمل بالفتوى السابقة، وينتقل إلى العمل بالفتوى الجديدة، أو أنه مادام عمل بالفتوى الأولى فإنه يبقى على العمل بها ولا ينقض عمله، ولا يتأثر بتغير اجتهاد المجتهد وتغير فتواه؟

والفرق بين المسألتين: أن المسألة الأولى قد تغير اجتهاد المجتهد وتغيرت فتواه قبل

عمل المقلد، فهل له العمل بالفتوى الأولى أو لا؟

وأما المسألة الثانية فإن تغير الاجتهاد حصل بعد أن عمل المقلد بالاجتهاد السابق، فحينئذ هل يترك العمل بهذا الاجتهاد وينتقل إلى العمل بمقتضى الاجتهاد الجديد، أو له أن يستمر في العمل بما مضى؟

وسياتي الكلام عن هاتين المسألتين وبيان خلاف الأصوليين فيهما في الباب الثالث من

الكتاب إن شاء الله تعالى.

الفصل الثاني

المصطلحات، والقواعد ذات الصلة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تغير الفتوى.

المبحث الثاني: تجديد الاجتهاد.

المبحث الثالث: تجديد الفقه.

المبحث الرابع: الاستحسان.

المبحث الخامس: قاعدة: «لا ينكر تغير

الأحكام بتغير الأزمان».

المبحث السادس: قاعدة: «الاجتهاد لا ينقض

بالاجتهاد».

100

المبحث الأول تغير الفتوى

تغير الفتوى أحد المصطلحات المشابهة لتغير الاجتهاد، ولييان العلاقة بين هذين المصطلحين وصلة أحدهما بالآخر لا بد من معرفة معناهما وما يدلان عليه تحديداً، وقد سبق بيان معنى تغير الاجتهاد في الفصل السابق.

أما تغير الفتوى فهو مصطلح مركب من كلمتين هما: (التغير) و(الفتوى) فلمعرفة معنى هذا المصطلح لا بد من معرفة معنى ما يتركب منه، وهما هذان الجزءان. أما الجزء الأول، وهو كلمة (تغير) فقد سبق بيان معناها، وأنها تدل على التبدل والتحول والاختلاف.

وأما الجزء الثاني، وهو كلمة (الفتوى) ففيها يلي بيان معناها لغة واصطلاحاً:

أولاً: تعريف الفتوى في اللغة:

الفتوى: مأخوذة من فَتَى وَفَتَوَى، وهي اسم مصدر بمعنى الإفتاء، وهي بفتح الفاء وضمها، يقال: فَتَوَى وَفُتِيَ وَفُتِيَ، ويجمع على فتاوي وفتاوى - بكسر الواو وفتحها-. والإفتاء لغة: الإبانة، وهو إفعال من البيان، وعلى هذا المعنى تدور معاني مفردات هذه المادة.

يقال: «أفتاه في الأمر» أي أبانه له، و«استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني»، و«استفتيته فيها فأفتاني إفتاء»، و«أفتيته في المسألة» إذا بينت له حكمها بذكر جوابها. فالفتوى والفتيا: الجواب عما يشكل من الأحكام.

والاستفتاء: طلب الفتيا، أي طلب الجواب عن الأمر المشكل في الأحكام، يقال: (استفتيت) إذا سألت عن الحكم، ويقال: (تفاتوا إلى الفقيه) إذا ترفعوا وتحاكموا إليه في الفتيا^(١).

(١) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣، ٤٧٤)، لسان العرب (١٥/١٤٧، ١٤٨)، القاموس

المحيط (٤/٣٧٣)، أساس البلاغة (ص/٤٦٤)، الصحاح (٦/٢٤٥٢).

يقول ابن فارس: «الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدّة، والآخر على تبيين حكم»، وذكر الأصل الأول ثم قال: «والأصل الآخر: الفتيا، يقال أفتى الفقيه في المسألة: إذا بيّن حكمها، واستفتيت: إذا سألت عن الحكم، ويقال منه فتوى وفتياً»^(١).

وقد وردت هذه المادة بهذا المعنى في القرآن الكريم في عدد من المواضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾^(٢)، أي يبين لكم حكم ما سألتكم عنه^(٣)، ومثله قوله تعالى: ﴿وَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلْبَةِ﴾^(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾^(٥)، أي أخبروني بحكم هذه الرؤيا وبينوه لي، وهو ما يطلق عليه «تعبير الرؤيا» وهو الإخبار بما يؤول إليه أمرها^(٦)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾^(٧)، ومنه قوله تعالى حكاية عن بلقيس: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾^(٨)، أي بيّنوا لي الصواب وأشيروا عليّ في هذا الأمر، وقد

(١) مقاييس اللغة (٤/٤٧٣، ٤٧٤).

(٢) جزء من الآية (١٢٧) من سورة النساء.

(٣) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/٢٦٧)، روح المعاني، للألوسي (٥/١٥٩)، فتح القدير، للشوكاني (١/٥٢٠).

(٤) جزء من الآية (١٧٦) من سورة النساء.

(٥) جزء من الآية (٤٣) من سورة يوسف.

(٦) انظر: التفسير الكبير، للرازي (١٨/١١٨)، فتح القدير (٣/٣٠).

(٧) جزء من الآية (٢٢) من سورة الكهف.

(٨) جزء من الآية (٣٢) من سورة النمل.

عُبرَ بالفتيا عن المشورة لأن فيها حلُّ ما أشكل من الأمر^(١).

كما وردت هذه المادة في السنة النبوية، ومن ذلك قوله ﷺ: (الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك)^(٢).

ومما تقدم يتبين أن الفتوى في اللغة بمعنى البيان والجواب عما يشكل، وأن الاستفتاء يعني طلب البيان والجواب عن الأمر المشكل. والفتوى تتضمن وجود المستفتي والمفتي والإفتاء، فالسائل عما يشكل هو المستفتي، والمسؤول هو المفتي، وقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به هو الفتوى.

ثانياً: تعريف الفتوى في الاصطلاح:

عرّف العلماء الفتوى اصطلاحاً بعدد من التعريفات، إليك أهمها:

١ - «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»^(٣).

(١) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢/٢٩٢)، التفسير الكبير، للرازي (٢٤/١٦٧)، المفردات، للراغب (ص/٣٧٣)، تفسير الماوردي (٤/٢٠٧)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٩/٢٦٢)، فتح القدير (٤/١٣٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد والدارمي والطبراني من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

انظر: المسند (٤/٢٢٨)، وسنن الدارمي (٢/٢٤٥) كتاب البيوع، باب دع ما يريك إلى ما لا يريك، والمعجم الكبير (٢٢/١٤٨). وهذا الحديث مداره على أيوب بن عبد الله بن مكرز، وقد نقل الذهبي في "الميزان" (١/٢٩٠) عن ابن عدي أنه قال: له حديث لا يتابع عليه. ولكن ابن حجر في "متهذيب التهذيب" (١/٤٠٨) نقل أن ابن حبان ذكره في "الثقات".

وقد رواه الطبراني من طريق آخر في معجمه الكبير (٢٢/١٤٧)، وقال الهيثمي عن هذا الطريق: "رجاله ثقات" مجمع الزوائد (١٠/٢٩٤).

وللحديث شاهد في صحيح مسلم من حديث النواس بن سمعان، في كتاب البر والصلة، باب البر والإثم، برقم (٢٥٥٣).

(٣) مواهب الجليل (١/٣٢).

- ٢- «إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة»^(١).
 - ٣- «الإخبار بالحكم من غير إلزام»^(٢).
 - ٤- «تبيين المشكل من الأحكام»^(٣).
 - ٥- «إظهار وتبيين المشكل من الأحكام على السائل»^(٤).
 - ٦- «الإخبار بحكم الله تعالى للمعرفة بدليله»^(٥).
 - ٧- «تبيين الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية»^(٦).
 - ٨- «ما يخبر به المفتي جواباً لسؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام وإن لم يكن سؤالاً خاصاً»^(٧).
 - ٩- «الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد، عن دليل شرعي، لمن سأل عنه في أمر نازل»^(٨).
- وعند تأمل التعريفات السابقة ظهر لي أنها لا تخلو من القدر والاعتراض؛ إذ لم تُصوّر حقيقة الفتوى الشرعية تصويراً دقيقاً، مما يرد عليها جميعاً أنها خالية من بيان أن الفتوى صادرة عن المجتهد، وأما ما يرد على كل واحد منها، فأذكر ذلك بإيجاز:

- (١) الفروق (٤/٥٣).
- (٢) الفتوى، د. حسين محمد الملاح (١/٣٩٨).
- (٣) زاد المسير (٢/٢١٥)، المفردات (ص/٣٧٣)، وانظر: لسان العرب (١٥/١٤٧، ١٤٨).
- (٤) روح المعاني (٥/١٥٩).
- (٥) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٤).
- (٦) الفتوى، د. حسين الملاح (١/٣٩٨).
- (٧) أصول مذهب أحمد، د. عبد الله التركي (ص/٧٢٥)، الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري (ص/٤٤)، اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، د. عبد الرحمن المرعشلي (ص/٩٥).
- (٨) الفتيا ومناهج الإفتاء، د. محمد سليمان الأشقر (ص/١٣).

- أما التعريف الأول فيرد عليه أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال. وسيأتي بيان فائدة اشتراطه وذكره في التعريف.

- وأما التعريف الثاني فيرد عليه أربعة اعتراضات:

الأول: أنه غير جامع؛ إذ إنه اقتصر على بيان أن الإخبار إما أن يكون بحكم على وجه الإلزام أو على وجه الإباحة، ويقصد بالإلزام ما يشمل الوجوب والتحريم، ومن هنا فإن بقية الأحكام التكليفية وهي النذب والكراهة غير داخلة في التعريف؛ إذ لا إلزام فيهما. الثاني: خُلُوهُ من بيان أن الإخبار عن حكم شرعي.

الثالث: أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

الرابع: أنه لم يبين أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

- وأما التعريف الثالث فيرد عليه ما ورد على التعريف الأول، إضافة إلى أنه غير مانع؛ حيث لم يقيد الحكم المخبر عنه بأنه شرعي، وحينئذ يدخل فيه الإخبار عن الأحكام الشرعية واللغوية والعقلية وغيرها.

- وأما التعريفان الرابع والخامس فيرد عليهما أمران:

الأول: أنهما غير مانعين؛ حيث لم يُقَيِّدا الأحكام المبيّنة التي وقع فيها الإشكال بأنها شرعية.

الثاني: أنهما لم يبيّنا أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

ويرد على التعريف الرابع أيضاً أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

- وأما التعريف السادس فيرد عليه أمران:

الأول: أنه لم يشترط كون الإخبار بالحكم جواباً عن سؤال.

الثاني: أنه لم يبين أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

- وأما التعريف السابع فمع أنه قيّد الأحكام المبيّنة بأنها صادرة عن الفقهاء، وهو أنها أحكام شرعية، إلا أنه يرد عليه الاعتراضان الواردان على التعريف الذي قبله، إضافة إلى أنه غير جامع؛ حيث حصر الفتوى في نقل الأحكام الشرعية الصادرة عن الفقهاء، دون أن يشمل ذلك ما ينجر به المجتهد من الأحكام الشرعية التي توصل إليها باجتهاده هو.

- وأما التعريف الثامن فيرد عليه اعتراضان:

الأول: أنه غير مانع من دخول غير المعرّف في التعريف؛ وذلك لأمرين:

١- أنه لم يجعل الفتوى محصورة في الجواب عن السؤال، بل جعل مفهومها عاماً، حيث يشمل ما كان جواباً عن سؤال، وما كان بياناً لحكم من الأحكام وإن لم يكن جواباً لسؤال، وفي نظري أن الفتوى لا تكون إلا جواباً عن سؤال، وأما بيان الأحكام دون سؤال فيسمى تعليماً وإرشاداً وتوجيهاً.

٢- أنه لم يقيد الأحكام المبيّنة بأنها شرعية، وحينئذ يدخل فيه بيان الأحكام الشرعية واللغوية والعقلية وغيرها.

ومن هنا فالتعريف قد أدخل في الفتوى ما ليس منها.

الثاني: أن فيه دوراً؛ حيث عبّر بلفظ المفتي في تعريف الفتوى، وهذا يلزم منه الدور، إذ معرفة المفتي تتوقف على معرفة الفتوى، وكذلك تتوقف معرفة الفتوى على معرفة المفتي.

- وأما التعريف التاسع فهو في نظري من أقرب التعريفات وأمثلها، غير أنه يرد عليه خلوه من بيان أن الإخبار عن الحكم الشرعي لا على وجه الإلزام.

ومن خلال استعراض التعريفات السابقة لحقيقة الفتوى وما ورد عليها من اعتراضات تبين لي أنه يمكن أن يُصاغ تعريف مركب من مجموع هذه التعريفات، فيقال إن الفتوى هي: «إخبار المجتهد عن حكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام».

وفي نظري أن هذا التعريف أقرب التعريفات إلى حقيقة الفتوى، وأسلمها من القدح والاعتراض لأمر:

الأول: أنه قيّد الفتوى بأنها إخبار من قبل المجتهد.

الثاني: أنه قيّد الأحكام المبيّنة بأنها شرعية.

الثالث: أنه اشترط أن يكون الإخبار بالحكم وبيانه جواباً لسؤال.

الرابع: أنه قيّد الإخبار عن الحكم الشرعي بأنه لا على وجه الإلزام.

محترزات التعريف:

قولي: «إخبار المجتهد» الإخبار جنس في التعريف يشمل أي إخبار، سواء كان صادراً من مجتهد أو غيره، وسواء كان إخباراً عن حكم شرعي أو غيره.

وذكرُ المجتهد قيّد لإخراج إخبار غير المجتهد عن الأحكام الشرعية، فلا يسمى إخباره فتوى؛ لأن الفتوى لا بد أن تكون صادرة عن اجتهاد، وأما الإخبار بها من غير المجتهد فيسمى نقلاً للفتوى لا إفتاءً.

وقولي: «عن حكم شرعي» قيّد لإخراج إخبار المجتهد عن غير الأحكام، أو عن الأحكام غير الشرعية كاللغوية والنحوية، فلا يسمى إخباره عنها حينئذ فتوى^(١).

وقولي: «لمن سأل عنه» لبيان أن الفتوى لا بد أن تكون جواباً عن سؤال، فهو قيّد لإخراج الإخبار عن الحكم الشرعي وبيانه من غير سؤال، فهذا لا يدخل في مفهوم الفتوى، بل هو إرشاد وتوجيه^(٢).

وقولي: «لا على وجه الإلزام» لبيان أن الفتوى غير ملزمة للمستفتي، فهو قيّد يجتز به عن القضاء، حيث إن حكم القاضي ملزم للمتقاضين^(٣).

(١) انظر: الفروق (٤/٥٣).

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/١٤).

(٣) مواهب الجليل (١/٣٢).

ويتبين مما سبق أن العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للفتوى هي العموم والخصوص المطلق؛ حيث إن الفتوى في الاصطلاح الشرعي جواب وبيان لما يشكل، لكنها خاصة بالأحكام الشرعية، فكل فتوى في الاصطلاح هي فتوى في اللغة، ولا عكس. وأما معنى تغير الفتوى فلم أجد من نص عليه من العلماء أو الباحثين، ولكن بعد بيان معنى الفتوى في اللغة والاصطلاح، ومعرفة معنى التغير، يتبين أن المراد بتغير الفتوى: «تحول المجتهد في إخباره بالحكم الشرعي لمن سأل عنه، بحيث يخبر في المسألة بحكم جديد غير ما كان يخبر به أولاً».

ولمعرفة العلاقة بين تغير الاجتهاد وتغير الفتوى لا بد من معرفة العلاقة بين الاجتهاد والفتوى، وتحتاج معرفة العلاقة بينهما إلى تصور كلٍّ منهما، وقد سبق بيان معناهما لغة واصطلاحاً، والناظر في حقيقتيهما يجد بينهما ارتباطاً وثيقاً، كما يلحظ فوارق بينهما، ولأن هذا الموضوع ليس محلاً لبسط هذه المسألة وبيان ما يفترق به الاجتهاد عن الفتوى ولم يقصد قصداً أصلياً، وإنما هو مدخل لبيان العلاقة بين تغير الاجتهاد وتغير الفتوى، سأقتصر على بيان أهم الفروق المتصلة بموضوعنا، والتي ننطلق من خلالها لبيان الفرق بين المصطلحين، وأهم هذه الفروق ما يرجع إلى حقيقتيهما:

فحقيقة الاجتهاد هي: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»^(١). وحقيقة الفتوى هي: «إخبار المجتهد عن حكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام».

وبالنظر إلى معناهما نجد أن الفتوى تكون ثمرة للاجتهاد^(٢).

(١) المنتهى (٢٠٩)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٢٨٨)

(٢) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء (ص/١٥).

فالمجتهد - على سبيل المثال - ينظر في الأدلة الشرعية ويستفرغ وسعه لإثبات حكم مسألة معينة، ثم يصل بعد النظر والاجتهاد إلى حكمها، فهذا اجتهاد، وإخباره المستفتي أو العامي بهذا الحكم هو الفتوى.

ومن هنا فتغير الفتوى ثمرة لتغير الاجتهاد وأثر من آثاره، فهي نتيجة لاختلاف اجتهاد المجتهد وتغيره؛ ذلك أن المجتهد إذا اجتهد في مسألة وأفتى فيها بناء على هذا الاجتهاد، ثم جد له ما يوجب عليه تجديد اجتهاده أو تغييره، فإنه حينئذ سينتقل إلى حكم جديد في هذه المسألة بناء على تغير اجتهاده، وسيظل ما بني على الاجتهاد السابق، من قضاء أو فتوى، فإذا كان قد أفتى بحكم بناء على الاجتهاد السابق، فإن هذه الفتوى لا يعتدُّ بها، ولا يدين المجتهد الله تعالى بها؛ لأنها مبنية على اجتهاد قد ظهر له خطؤه، ومن هنا تبطل الفتوى وتتغير بما يناسب الحكم الجديد الذي توصل إليه المجتهد باجتهاده اللاحق.

وعلى هذا فتغير الفتوى هي أحد لوازم تغير الاجتهاد وأثر من آثاره، فكلما تغير الاجتهاد تغيرت الفتوى لزوماً؛ لأنه لا يحل لأحد أن يفتي الناس بما يرى أنه مجانب للصواب - إذ اجتهاده السابق الذي عدل عنه قد بان له ضعفه أو خطؤه - بل الواجب عليه إفتاء الناس بما يعتقد أنه الحق والصواب، وهو الحكم الذي أداه إليه اجتهاده الجديد حين ظهر له ما يوجب عليه تغير اجتهاده السابق والعدول عنه.

المبحث الثاني تجديد الاجتهاد

المراد بهذه المسألة: أن المجتهد إذا وقعت له حادثة أو سئل عن مسألة فاجتهد فيها وتوصل إلى حكم معين وأفتى به، ثم تكرر وقوع تلك الواقعة مرة أخرى أو تكرر السؤال عنها، فهل يلزمه - حينئذٍ - أن يعيد النظر والاجتهاد فيها، أو أن له الاكتفاء بما توصل إليه باجتهاده الأول؟^(١).

فتجديد الاجتهاد الذي عناه الأصوليون في بحثهم لهذه المسألة هو أن يعيد المجتهد إلى ذهنه صورة المسألة التي عرضت له، ويقوم بدراسة جديدة، متأملاً أحوالها، وناظراً في أدلتها وما قد يرد عليها، ويبدل وسعه في البحث عن أدلة أخرى.

ومثال المسألة: أن المجتهد لو سئل عن حكم الإيجار المنتهي بالتمليك، وبذل وسعه في ذلك، وانتهى بعد الاجتهاد والنظر والتأمل إلى جواز هذا العقد، فأفتى بذلك، ثم بعد مدة من الزمن سئل عن حكم هذه المسألة مرة أخرى، فهل يجوز له أن يفتي بما سبق أن توصل إليه باجتهاده السابق، أو يلزمه تكرار النظر وإعادة الاجتهاد فيها مرة أخرى؟

تحرير محل النزاع في المسألة،

بالنظر في خلاف الأصوليين في هذه المسألة وأدلتهم يتبين لي ما يلي:

- ١ - أنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز تجديد الاجتهاد.
- ٢ - أنه إذا وجد ما يوجب تجديد الاجتهاد ويقتضي الرجوع قطعاً، كظهور دليل قاطع في المسألة لم يكن اطلع عليه، وكتغير العرف في مسألة مبنية على العرف، ففي هذه الحالة لا خلاف في وجوب تجديد الاجتهاد مطلقاً.

(١) انظر: التقرير والتحرير (٣/ ٣٣٢).

٣- أنه لا خلاف بينهم - أيضاً - في أنه إذا لم يتجدد ما يحتمل معه الرجوع، وكان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق، فإنه لا يجب عليه تجديد الاجتهاد.

٤- كما أنهم متفقون على أنه إذا تجدد ما يحتمل معه الرجوع، ولم يكن المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق، فإنه يجب عليه تجديد الاجتهاد.

٥- واختلفوا في حالتين:

الأولى: إذا لم يتجدد ما يحتمل معه الرجوع، وكان المجتهد ناسياً لطريق الاجتهاد السابق.

الثانية: إذا تجدد ما يحتمل معه الرجوع، وكان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد السابق.

فهل يجب على المجتهد في هاتين الحالتين تجديد الاجتهاد وإعادة النظر في المسألة التي سبق له النظر فيها، أو أن له الاكتفاء بنظرة واجتهاد السابق، ومن ثم يجوز له الحكم والفتوى بموجب ما توصل إليه فيها سابقاً؟^(١).

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن المجتهد يلزمه تجديد الاجتهاد مطلقاً.

نسب هذا القول إلى أبي بكر الباقلاني^(٢) من المالكية، وهو وجه عند الشافعية^(٣)، كما

(١) انظر تحرير محل النزاع في: البحر المحيط (٣٠٢/٦)، تشنيف المسامع (٦٠٧/٤)، الغيث الهامع (٨٩٥/٣)، التحبير شرح التحرير (٤٠٥٧/٨)، تيسير التحرير (٢٣٢/٤)، سلم الوصول (٦٠٧/٤).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٣٩٤/٢)، سلم الوصول (٦٠٨/٤).

(٣) انظر: شرح اللمع (١٠٣٦/٢)، البحر المحيط (٣٠٢/٦).

اختاره أكثر الحنابلة، كالقاضي أبي يعلى^(١)، وابن عقيل^(٢)، وابن مفلح^(٣)، والمرداوي^(٤)،

(١) انظر: العدة (٤/١٢٢٨).

وأبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد الفراء البغدادي الحنبلي، المعروف بابن الفراء، ولد سنة ٣٨٠هـ، وهو الإمام الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة، انتهت إليه رئاسة مذهبهم في الأصول والفروع، أخذ عن الشيخ ابن حامد، وأخذ عنه الخطيب البغدادي، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وغيرهم، وتولى القضاء وكان عالماً بالقرآن وعلومه، والحديث، والفتاوى، والجدل، وغيرها، مع الزهد والورع والعفة والقناعة.

من مؤلفاته: أحكام القرآن الكريم، والرد على الأشعرية، والعدة في أصول الفقه، والخلاف الكبير، والروايتين والوجهين في الفقه، والجامع الصغير في الفقه أيضاً، والمعتمد في أصول الدين، وغيرها.

انظر: تاريخ بغداد (٢/٢٥٦)، مناقب الإمام أحمد (ص/٣٢٧)، المنهج الأحمد (٢/١٢٨)، سير أعلام النبلاء (١٨/٨٩)، البداية والنهاية (١٢/٩٤)، الوافي بالوفيات (٣/٧).

(٢) انظر: الواضح (٥/٢٤٣، ٢٤٤).

وابن عقيل هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي، ولد ببغداد سنة ٤٣١هـ، كان بارعاً في الكلام والأصول والفروع، وانتهت إليه رئاسة المذهب، مال إلى الاعتزال، ثم تاب منه، وكان ذا فهم ناقب، وذا قوة في المناظرات. ومن مؤلفاته: الفنون، والجدل على طريقة الفقهاء، والواضح في أصول الفقه، والإشارة في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٥١٣هـ.

انظر: مناقب الإمام أحمد (ص/٧٠٠)، سير أعلام النبلاء (١٩/٤٤٣)، ميزان الاعتدال (٣/١٤٦)، البداية والنهاية (١٢/١٨٤)، غاية النهاية (١/٥٥٦)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٣٦)، ذيل طبقات الحنابلة (١/١٤٢).

(٣) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١).

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٥٥).

والمرداوي هو: أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي، الأصولي الفقيه الحنبلي، الملقب بعلاء الدين، ولد في مردا قرب نابلس سنة ٨١٧هـ، حفظ القرآن، واشتغل بالعلم، ونبغ في كثير من العلوم، حتى انتهت إليه رئاسة المذهب. من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وكتاب تحرير المنقول في أصول الفقه، وشرحه بكتاب التحبير في شرح التحرير. توفي بدمشق سنة ٨٨٥هـ.

انظر: الضوء اللامع (٣/٢٢٥)، معجم المؤلفين (٧/١٠٢)، الفتح المبين (٣/٥٣)، وجيز الكلام (٣/٩١٤)، البدر الطالع (١/٤٤٦)، السحب الوابلة (ص/٢٩٦).

وغيرهم، ونسبه ابن النجار^(١) إلى الأكثر^(٢).

القول الثاني: أن المجتهد لا يلزمه تجديد الاجتهاد مطلقاً.

وإلى هذا القول ذهب ابن الساعاتي^(٣) من الحنفية، وابن الحاجب^(٤) من المالكية، وهو

(١) هو: أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى، الملقب بتقى الدين، والشهير بابن النجار، ولد في القاهرة سنة ٨٩٨هـ، كان بارعاً في الأصول والفروع، فاضلاً، ديناً، أخذ العلم عن والده، وانتهت إليه رئاسة المذهب في عصره. ومن مؤلفاته: الكوكب المنير - وهو مختصر التحرير للمرداوي - وشرحه، وهما في أصول الفقه، ومنتهى الإيرادات، وشرحه، وهما في الفقه. توفي بالقاهرة سنة ٩٧٢هـ.

انظر: مختصر طبقات الحنابلة (ص/٩٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص/٢٣٩)، كشف الظنون (٢/١٨٥٣)، الأعلام (٦/٢٣٣)، مقدمة شرح الكوكب المنير (١/٥)، معجم المؤلفين (٨/٢٧٦).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٣).

(٣) انظر: نهاية الوصول (٢/٦٩٢).

وابن الساعاتي هو: أبو الضياء، وقيل: أبو العباس أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء البغدادي الحنفي، الملقب بمظفر الدين، والمعروف بابن الساعاتي، ولد في بعلبك سنة ٦٥١هـ، سكن بغداد، ونشأ بها، كان إماماً ثقةً، حافظاً، بارعاً في الفقه والأصول، ذكياً، فصيحاً، عارفاً بالمعقول والمنقول. من مؤلفاته: بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام في أصول الفقه، ومجمع البحرين في الفقه، وقد شرحه في مجلدين، والدر المنضود في الرد على فيلسوف اليهود، وغيرها. توفي سنة ٦٩٤هـ.

انظر: تاج التراجم (ص/٩٥)، الجواهر المضية (١/٢٠٨)، الطبقات السنية (١/٤٠٠)، مرآة الجنان (٤/٢٢٧).

(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب، مع بيان المختصر (٣/٣٦١).

وجه عند الشافعية^(١)، ونسبه ابن مفلح وابن النجار والمرداوي إلى بعض الحنابلة^(٢).
 القول الثالث: أن المجتهد إن كان ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول فلا يجب عليه تجديد
 الاجتهاد، وإلا وجب.
 وإلى هذا القول ذهب القرافي^(٣) وابن جزي^(٤) من
 المالكية، وبه قال أكثر الشافعية، كابن السمعاني^(٥)،

(١) انظر: شرح اللمع (١٠٣٦/٢)، قواطع الأدلة (١٤٢/٥)، البحر المحيط (٣٠٢/٦).

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٥١/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٥٤/٤)، التحبير شرح التحرير (٤٠٥٦/٨).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧).

(٤) انظر: تقريب الوصول (ص/٤٢٥).

وابن جزي هو: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن جُزَي، الكلبي، الغرناطي، المفسر، الأصولي،
 الفقيه المالكي، كان بارزاً في الحديث واللغة والكلام، ولد في غرناطة سنة ٦٩٣هـ، ودرس على عدد
 من علمائها.

من مؤلفاته: التسهيل لعلوم التنزيل، وأصول القراءة الستة، والمختصر البارع في قراءة نافع، والقوانين
 الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، وغيرها. توفي شهيداً في موقعة طريف في الأندلس
 سنة ٧٤١هـ.

انظر: غاية النهاية (٨٣/٢)، الدرر الكامنة (٣٥٦/٣)، طبقات المفسرين (٨٥/٢)، فتح الطيب
 (٥١٤/٥)، الإحاطة في أخبار غرناطة (٢٥٦/٢).

(٥) انظر: قواطع الأدلة (١٥٩/٥).

وابن السمعاني هو: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر التميمي
 السمعاني، الحنفي، ثم الشافعي، ولد سنة ٤٢٦هـ، برع في الفقه، والأصول، والعربية، وكان ورعاً
 تقياً زاهداً.

من مؤلفاته: تفسير القرآن، وقواطع الأدلة في الأصول، والبرهان في الخلاف، والاصطلام في الرد على
 الدبوسي، ومنهاج أهل السنة، والرد على القدرية، وغيرها. توفي سنة (٤٨٩هـ).

انظر: وفيات الأعيان (٢١١/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٣٢١/١)، البداية والنهاية
 (١٥٣/١٢)، طبقات المفسرين (٣٣٩/٢)، النجوم الزاهرة (١٦٠/٥).

والرازي^(١)، والنووي^(٢)، والآمدي^(٣)، وصفي الدين الهندي^(٤)، والإسنوي^(٥)، وابن السبكي^(٦)، والزرکشي^(٧)، والحصني^(٨)، والشوكاني^(٩)، كما هو اختيار

(١) انظر: المحصول (٦/٦٩).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦/٣٠٢)، مسلم الثبوت (٢/٣٩٤).

والنووي هو: أبو زكريا يحيى بن شرف بن مَرَى بن حزام الحورانيّ النووي، الملقب بمحيي الدين، ولد في نوا سنة ٦٣١هـ، وهو الإمام المشهور الحافظ المحدث الفقيه الشافعي، المتبحر في العلوم، الزاهد الورع، صاحب المؤلفات المشهورة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً، أخذ عنه الحافظ المزني، وغيره.

من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم. ورياض الصالحين، والأربعون حديثاً النووية، والأذكار، وروضه الطالبين، وشرح المهذب، وتصحيح التنبية في الفقه، وتهذيب الأسماء واللغات، وغيرها. توفي سنة ٦٧٦هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (٤/١٤٧٠)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٦٦)، البداية والنهاية (١٣/٢٧٨)، النجوم الزاهرة (٧/٢٧٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٥/١٦٥)، مرآة الجنان (٤/١٨٢).

(٣) انظر: الإحكام (٤/٢٣٣).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٩/٣٨٨٢).

(٥) انظر: نهاية السؤل (٤/٦٠٧).

(٦) انظر: جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٣/٨٩٤).

(٧) انظر: البحر المحيط (٦/٣٠٢)، تشنيف المسامع (٤/٦٠٧).

(٨) انظر: القواعد (٣/٣٤٤).

والحصني هو: تقي الدين أبوبكر بن محمد بن عبدالمؤمن بن حريز الحصني - نسبة إلى الحصن قرية من قرى حوران - ثم الدمشقي، يرجع نسبه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؑ، وولد سنة ٧٥٢هـ، أحد فقهاء الشافعية، نال من ابن تيمية، وبالغ في ذلك، وتلقى عنه ذلك طلبته في دمشق، وشارت بسبب هذا فتن كثيرة، وكان يميل إلى التقشف. من مؤلفاته: "شرح صحيح مسلم"، و"القواعد". توفي بدمشق سنة ٨٢٩هـ.

انظر: الضوء اللامع (١١/٨١)، وشذرات الذهب (٧/١٨٨).

(٩) انظر: إرشاد الفحول (ص/٤٣٩).

أبي الخطاب^(١) من الحنابلة، وأبي الحسين البصري^(٢) من المعتزلة.
القول الرابع: أن المجتهد إن كان قريب عهد بالاجتهاد الأول على وجه لا يختلف في مثله الاجتهاد، فإنه لا يلزمه تجديد الاجتهاد، أما إن تطاول الزمان وبُعد فيلزمه التجديد وتكرار النظر.

ذهب إلى هذا القول القاضي شريح الروياني^(٣).

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول بوجوب تجديد الاجتهاد بما يأتي:
الدليل الأول: أن المجتهد لو لم يجدد اجتهاده عند تكرّر الواقعة، وبنى على اجتهاده الأول كان مقلداً لنفسه^(٤).

(١) انظر: التمهيد (٤/٣٩٤).

وأبو الخطاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلؤذاني البغدادي، الحنبلي، ولد سنة ٤٣٢هـ، شيخ الحنابلة، كان فقيهاً، أصولياً، عدلاً، ثقة، ورعاً، تلمذ لأبي يعلى الفراء. ومن مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والهداية، والخلاف الكبير في الفقه، وغيرها. توفي في بغداد سنة ٥١٠، وعمره ٧٨ سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٤٨)، البداية والنهاية (١٢/١٨٠)، النجوم الزاهرة (٥/٢١٢)، مختصر طبقات الحنابلة (ص/٣٥)، ذيل طبقات الحنابلة (١/١١٦).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٥٩).

(٣) انظر: البحر المحيط (٦/٣٠٢، ٣٠٣)، التقرير والتحبير (٣/٣٣٣).

وشريح الروياني هو: شريح بن عبدالكريم بن الشيخ أبي العباس أحمد الروياني الشافعي القاض، ابن عم صاحب البحر، كان إماماً في الفقه، وولي القضاء بآمل طبرستان، نقل الرافعي عنه فروعاً كثيرة نقلها عن جده أبي العباس. من مؤلفاته: روضة الحكام وزينة الأحكام.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٨٤)، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٧/١٠٢).

(٤) انظر: الواضح (٥/٢٤٤)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

يمكن أن يناقش: بعدم التسليم بكونه مقلداً لنفسه؛ لأنه إنما يكون مقلداً لو كان آخذاً برأي غيره، إذ التقليد يطلق على أخذ مذهب الغير، والمجتهد في تلك الحالة باقٍ على رأيه هو، وبخاصة حين يكون ذاكراً لطريق اجتهاده الأول، فهو حينئذٍ يحكم باجتهاده، فلم يكن مقلداً.

الدليل الثاني: القياس على الاجتهاد في القبلة؛ فكما أن الاجتهاد في القبلة واجب لكل صلاة عند الإشكال، فكذلك يجب على المجتهد تجديد الاجتهاد وإعادة النظر حين تتكرر الواقعة عليه أو يتكرر السؤال عنها^(١).

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن الاستدلال بذلك متوقف على الاتفاق على وجوب إعادة الاجتهاد في تحديد القبلة لكل صلاة، ولم يثبت الاتفاق على ذلك، فقد حكى النووي عن الشافعية وجهين مشهورين، أحدهما أن المكلف إذا اجتهد مرة واحدة وغلب على ظنه جهة واحدة أنها القبلة كفاه ذلك لما بعدها من فرائض^(٢)، وحينئذٍ يكون الاستدلال في محل النزاع.

الثاني: على فرض التسليم بوقوع الاتفاق على وجوب الاجتهاد في القبلة لكل صلاة، فإنه لا يسلم قياسكم هذه المسألة عليها؛ حيث إن ما ذكرتموه أصلاً في دليلكم وهو الاجتهاد في القبلة مبني على الخلاف في مسألة تجديد الاجتهاد.

الدليل الثالث: أن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، وبخاصة حين يطالع المجتهد على ما لم يكن اطلع عليه من قبل، فلا يؤمن والحالة هذه أن يكون الحق فيما تجدد من الحكم بالاجتهاد

(١) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٣٦)، الواضح (٥/٢٤٤)، نفائس الأصول (٩/٤١٠١)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، التحجير (٨/٤٠٥٦)، شرح غاية السؤل (ص/٤٤٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

(٢) انظر: المجموع (٣/٢٠٠).

الثاني، وعليه فإنه يلزمه تجديد اجتهاده عند تكرار الواقعة، وهذا أحوط؛ فإن المجتهد مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه، وهو متفاوت باختلاف الأوقات^(١).

نوقش من وجهين:

الأول: أن الأصل بقاء ما اطلع عليه المجتهد في اجتهاده الأول وعدم تغييره^(٢).

الثاني: أنه يلزم مما ذكرتم وجوب تكرير الاجتهاد والنظر دائماً، ومداومته أبداً؛ لأن تغير الاجتهاد محتمل في كل وقت، ولا يختص بزمن تكرار الواقعة، والقول بوجوب تكرير النظر على الدوام باطل بالاتفاق^(٣).

أجيب عن الوجه الثاني بأمرين:

الأول: عدم التسليم بأن تكرير الاجتهاد على الدوام غير لازم، بل هو واجب، فإن على المجتهد أن يجدد اجتهاده على الدوام، لاحتمال تغييره^(٤).

ويمكن أن يرد: بأن القول بوجوب التجديد على الدوام قول بلا دليل، ثم إنه يلزم منه المشقة والعنت والحرج، وقد رفعه الله تعالى عن الأمة، وهذا كاف في دفعه.

الثاني: على التسليم بأن تجديد الاجتهاد على الدوام غير واجب، فإنه لا يلزم من القول بوجوب تجديد الاجتهاد عند تكرار الواقعة وجوب الاجتهاد أبداً؛ ذلك أن سبب تجديد

(١) انظر: الواضح (٥/٢٤٤)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٣)،

بيان المختصر (٣/٣٦٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، البحر المحيط (٦/٣٠٢)، التقرير

والتحجير (٣/٣٣٢)، تيسير التحرير (٤/٢٣١)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٤)، شرح غاية السؤل

(ص/٤٤٠)، سلم الوصول (٤/٦٠٨).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣).

(٣) انظر: بيان المختصر (٣/٣٦٢)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٤)، تيسير

التحرير (٤/٢٣١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

(٤) انظر: أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

الاجتهاد هو وقوع الحادثة، لا احتمال التغير، ووقوع الحادثة لا يدوم، فلا يدوم تكرير النظر^(١).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول بعدم وجوب تجديد الاجتهاد بما يأتي:

الدليل الأول: أن إلزام المجتهد بتجديد الاجتهاد إيجاب بلا دليل يدل عليه^(٢).

يمكن أن يناقش: بأن أصحاب القول الأول ذكروا عدة أدلة تدل على الوجوب.

الدليل الثاني: أن المجتهد قد اجتهد في المسألة، واستفرغ وسعه في النظر والتأمل، وقد أداه اجتهاده إلى حكم فيها، والأصل عدم وجود شيء آخر قد يغير الاجتهاد، فكان له البقاء على الأصل حتى يثبت ما ينقل عنه.

أي أن المجتهد قد بنى اجتهاده الأول على طريق صحيح عنده، والأصل بقاء ما اطلع عليه وعدم تغييره^(٣).

نوقش: بأن الله ﷻ خالق للفكر على الدوام، والأوقات تختلف، فربّ وقت نهضت فيه القرية، وربّ وقت قصرت فيه، والغالب في تجدد الزمان تجدد الفكر، وترك تجديد الاجتهاد مع القدرة عليه تقصير.

وبيان ذلك: أن الزمان الأول قد وقع فيه ما أمكن من الاجتهاد، والزمان الثاني لم يقع فيه نظرًا أصلاً، فلزم لدفع التقصير تجديد النظر والاجتهاد^(٤).

(١) انظر: تيسير التحرير (٤/٢٣١)، مسلم الثبوت (٢/٣٩٤)، سلم الوصول (٤/٦٠٨).

(٢) انظر: التقرير والتحرير (٣/٣٣٢)، فواتح الرحموت (٢/٣٩٤).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٦١)، نهاية الوصول للساعاتي (٢/٦٩٢، ٦٩٣)، أصول ابن مفلح (٤/١٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤)، شرح غاية السؤل (ص/٤٤٠).

(٤) انظر: نفائس الأصول (٩/٤١٠١).

كما يمكن أن يناقش بالدليل الثالث للقول الأول، ويمكن أن يورد على المناقشة ما أورد على الدليل هناك.

الدليل الثالث: أن المجتهد حين تعرض له الواقعة مرة أخرى أو يتكرر السؤال عنها، فإن الغالب على ظنه أن الطريق الذي تمسك به كان قوياً، فحصل له بذلك ظن أن ما أفتى به سابقاً حق، فيكتفي باجتهاده الأول، لأن العمل بالظن واجب، فهو إنما يكلف بما يغلب على ظنه، ولا يلزمه القطع، وعليه فلا يلزمه تجديد الاجتهاد^(١).

نوقش: بأن المجتهد إذا كان ناسياً لطريق الاجتهاد، فلا ثقة ببقاء ظنه^(٢).

ويمكن أن يناقش أيضاً: بأن ما ذكر من أنه تكفي غلبة الظن بقوة الطريق غير مسلم، بل إنه يلزم الجزم بصحته دليلاً إلى ما توصل إليه باجتهاده، وهذا غير متأت مع نسيان الطريق، وإنما يُكتفى بغلبة الظن فيما توصل إليه المجتهد باجتهاده من حكم، لا فيما كان طريقاً لذلك الحكم.

الدليل الرابع: أن من غاب من الصحابة رضوان الله عليهم عن النبي ﷺ يجوز له أن يقضي بما سمعه من الأخبار من الرسول ﷺ، ولا يلزمه في كل قضاء أن يسمع حديثاً، بل إذا كان قد سمع مرة واحدة فإنه يقضي بما سمع كلما تكررت الواقعة، وإن جاز تغير الحكم الذي سمعه بأن ينسخ بعد مفارقتة للنبي ﷺ، كذلك الأمر ههنا، فإنه لا يلزم المجتهد أن يجدد الاجتهاد عند تكرار الحادثة التي قد اجتهد فيها سابقاً^(٣).

(١) انظر: المحصول (٦/٧٠)، نهاية الوصول للهندي (٩/٣٨٨٣)، نهاية السؤل (٤/٦٠٨)، إرشاد الفحول (ص/٤٣٩).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٤/٦٠٧).

(٣) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٣٦).

نوقش: بأن القياس المذكور قياس مع الفارق؛ إذ إن هناك فرقاً بين المسموع وبين ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، ذلك أن المسموع مبناه على التوقيف ولا مجال فيه للاجتهاد، والمكلف مأمور بالعمل بمقتضاه إلى أن يبلغه تغير الحكم، وما لم يبلغه التغير فالأصل بقاء ما كان على ما كان، بخلاف ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، فإنه قابل للتغير فيما لو أعاد النظر والاجتهاد، وتأمل وتمعن في طريق الحكم. وشاهد ذلك: أن من غاب من الصحابة رضي الله عنهم عن الرسول ﷺ مأمور باستقبال القبلة، مع احتمال تغيرها بالنسخ إلى جهة أخرى، لكن حين تشكل عليه جهة القبلة يلزمه أن يجتهد في تحديدها لكل صلاة، فبان بذلك الفرق ^(١).

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه من التفريق بين ما إذا كان المجتهد ذاكراً لطريق اجتهاده وبين ما إذا كان ناسياً له بما يلي:

الدليل الأول: أن المجتهد إذا كان ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول كان كالمجتهد في الحال، فلا يلزمه تجديد الاجتهاد، فيجوز له أن يفتي بناء على اجتهاده السابق، بخلاف ما لو كان ناسياً لطريق اجتهاده ^(٢).

يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن المجتهد حين يكون ذاكراً لطريق الاجتهاد، فإنه كالمجتهد في الحال، ومن ثم لا يلزمه تجديد الاجتهاد؛ ذلك أن تذكر المجتهد لطريق الاجتهاد غير كاف؛ لأن الله ﷻ خالق للفكر على الدوام، والأوقات تختلف، فربّ وقت نهضت فيه

(١) انظر: المرجع السابق (٢/١٣٠٦، ١٣٠٧).

(٢) انظر: المعتمد (٢/٣٥٩)، المحصول (٦/٦٩)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، نهاية الوصول

للهندي (٩/٣٨٨٣).

القريحة، وربّ وقت قصّرت فيه، وهذا مشاهد مُحسّس، والغالب في تجدّد الزمان تجدّد الفكر، وتتركّ تجديد الاجتهاد مع القدرة عليه تقصير.

وبيان ذلك: أن الزمان الأول قد وقع فيه ما أمكن من الاجتهاد، والزمان الثاني لم يقع فيه نظراً أصلاً، فلزم لدفع التقصير تجديد النظر والاجتهاد^(١).

ويمكن أن يرد: بأن المجتهد إذا كان ذكراً لطريق اجتهاده السابق، عارفاً بالأقوال في المسألة وأدلتها وما يمكن أن يرد عليها، مستحضراً كل ما له صلة بها، فلا معنى والأمر ما ذكر لإلزامه بإعادة الاجتهاد وتجديده وتكرير النظر، إذ إن ذلك إلزام بما فيه مشقة وعنت، وبخاصة حين يكون حديث عهد بتلك المسألة.

الثاني: على فرض التسليم بأن المجتهد حين يكون ذكراً لطريق الاجتهاد، فإنه كالمجتهد في الحال، إلا أن تذكر الدليل لا أثر له ما دام أن اجتهاده السابق قد بني على وجه صحيح^(٢).

الدليل الثاني: أن المجتهد إذا كان ناسياً لطريق الاجتهاد فلا ثقة ببقاء ظنه بالحكم، فلو أخذ بالاجتهاد الأول من غير تجديد وإعادة تأمل كان آخذاً بشيء من غير دليل يدل عليه؛ لأن الطريق الأول أصبح لا عبرة به؛ لعدم تذكره، فكان المجتهد في هذه الحالة في حكم من لم يجتهد، بخلاف ما لو كان ذكراً لطريق اجتهاده^(٣).

نوقش: بأن قولهم - إن المجتهد إن كان ناسياً لطريق الاجتهاد، وأخذ باجتهاده السابق من غير تجديد ونظر فإنه يكون آخذاً بشيء من غير دليل - يُعدُّ مغالطة؛ ذلك أن بقاءه على

(١) انظر: نفائس الأصول (٩/٤١٠١).

(٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/٣٩٤)، سلم الوصول (٤/٦٠٨).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٣)، تشنيف المسامع (٤/٦٠٧)، سلم الوصول (٤/٦٠٧).

الاجتهاد الأول كان بدليل يدل عليه، غير أنه لم يذكره، فلا يقال إنه أخذ بشيء من غير دليل^(١).

ويمكن أن يرد: بأن الدليل إذا كان منسياً فلا ثقة ببقاء الظن به، ومن ثم فالبقاء على الحكم المبني عليه بقاءً على حكم لا يُعرف دليلاً، وكذلك الفتوى به فتوى بلا دليل، وهي لا تصح.

الدليل الثالث: أشار المطيعي^(٢) إلى أنه يمكن الاستدلال على حالة عدم التذكر بأدلة القائلين بوجوب تجديد الاجتهاد، وعلى الحالة الأخرى بأدلة القائلين بعدم الوجوب^(٣). ويمكن أن يناقش هذا الدليل بما نوقشت به أدلة القائلين بالوجوب وعدمه، فيورد عليه ما أورد على أدلة القولين السابقين.

دليل القول الرابع:

لم أقف على دليل لهذا القول - وهو أن المجتهد إن كان قريب عهد بالاجتهاد الأول على وجه لا يختلف في مثله الاجتهاد، فإنه لا يلزمه تجديد الاجتهاد، أما إن تطاول الزمان وبعُد فيلزمه التجديد وتكرار النظر - ولعل القائل به نظر إلى أن احتمال تغير الاجتهاد مع

(١) انظر: سلم الوصول (٤/٦٠٧، ٦٠٨).

(٢) هو: محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية، ولد في المطيعة بمحافظة أسيوط سنة ١٢٧١هـ، كان عالماً فاضلاً، فقيهاً، مشاركاً في كثير من العلوم كالأصول والفلسفة والتفسير والعقيدة والمنطق، وكان واسع الصدر، عفيف النفس. من مؤلفاته: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، والبدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، وإرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة، وأحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدع من الأحكام، والقول المفيد في علم التوحيد، وغيرها. توفي سنة ١٣٥٤هـ.

انظر: الأعلام (٦/٢٧٤)، معجم المؤلفين (٩/٩٨)، الفتح المبين (٣/١٨١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (ص/٦١٥). الفكر السامي (٤/٢٣٤)، الأعلام الشرقية (٢/٤٩٧).

(٣) انظر: سلم الوصول (٤/٦٠٨).

بعد الزمان أقوى مما إذا كان قريباً؛ ذلك أن تباعد الزمن بين الحادتين مدعاة لتغير الأعراف والأحوال وتبدل المصالح مما قد يكون مؤثراً على اجتهاده السابق، فوجب لذلك تجديد الاجتهاد حين يتناول الزمان، بخلاف ما إذا كان قريباً.

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: عدم التسليم بأن المؤثر في تغير الاجتهاد تطاول الزمان أو عدمه، فبعد الزمان وقربه لا أثر له، بل المؤثر تذكر الدليل ونسيانه، فمتى كان المجتهد ذاكراً للمسألة بأدلتها، ومستحضراً لكل ما له صلة بها، أمكنه - حينئذٍ - أن يفتي فيها، ولا يضره قرب عهده بها أو بُعده.

الثاني: على فرض التسليم بذلك، فإن تباعد الزمان إذا كان له تأثير على تغير الأعراف والأحوال، فهذا خارج عن محل النزاع، إذ يجب حينئذٍ تجديد الاجتهاد بالاتفاق، حيث بينت في تحرير محل النزاع أنه إذا وجد ما يوجب تجديد الاجتهاد ويقضي الرجوع قطعاً، كظهور دليل قاطع في المسألة لم يكن اطلع عليه، وكتغير العرف في مسألة مبنية على العرف، فإنه في هذه الحالة لا خلاف في وجوب تجديد الاجتهاد مطلقاً.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الأصوليين في المسألة وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات، يظهر لي رجحان القول الثالث، القائل بالتفريق بين ما إذا كان المجتهد ذاكراً لطريق الاجتهاد الأول، وما إذا كان ناسياً له، فإن كان ذاكراً لم يلزمه تجديد الاجتهاد، وإن كان ناسياً لزمه ذلك.

فهذا القول - في نظري - أقرب الأقوال في هذه المسألة إلى الصواب؛ لما يلي:

- ١- وجاهة أدلة القائلين به.
- ٢- ما ورد على أدلة مخالفينهم من مناقشات واعتراضات وجيهة نالت من حجيتها.

٣- توسط هذا القول بين الإفراط والتفريط، وبين الاحتياط والتيسير، بخلاف الأقوال الأخرى في المسألة.

٤- أن في هذا القول جمعاً بين رأي الموجبين لتجديد الاجتهاد مطلقاً، وبين رأي القائلين بعدم الوجوب.

٥- أن المجتهد حين يكون ناسياً لطريق الاجتهاد، وغير متذكر للأدلة التي حكم بناء عليها في اجتهاده الأول لا يمكنه معرفة ما إذا استجدَّ دليل في المسألة أم لا.

٦- أن المجتهد إذا كان ذاكراً لطريق اجتهاده الأول، ومستحضراً الأدلة التي بنى عليها الاجتهاد وما يمكن أن يرد عليها، وملماً بكل ما له صلة بالمسألة، ومدركاً عدم وجود دليل جديد، وعدم تغير العرف، ونحو ذلك مما قد يؤثر في الحكم السابق، فلا فائدة - حينئذٍ - من إعادة النظر والبحث في المسألة وتجديد الاجتهاد فيها.

على أنه لو قيل إن كانت المسألة مما يكثر وقوعها وتكررها، أو يكثر السؤال عنها والزمن متقارب لم يجب تجديد الاجتهاد لكان له وجه.

غير أن هذا الرأي يمكن حمله على ما رجحته؛ لأن تقارب الزمن وكثرة وقوع الحادثة وتكررها، أو كثرة السؤال عنها لها تأثير ظاهر في عدم نسيان طريق الاجتهاد في المسألة.

ومع هذا كله، وكون هذا القول هو الراجح في المسألة، إلا أنه لا ريب أن إعادة النظر في المسألة وتجديد الاجتهاد فيها حين تتكرر الواقعة أو يتكرر السؤال عنها هو الأولى والأحوط، لا سيما مع بُعد العهد بها، حتى وإن كان المجتهد ذاكراً لطريق اجتهاده السابق.

يقول القرافي: «إن كان المجتهد ذاكراً للاجتهاد ينبغي ألا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة، بمقتضى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١).

(١) جزء من الآية: (١٦) من سورة التغابن.

ولأن رتبة المجتهد ألا يقصّر ولا يترك من جهده شيئاً، فإذا استقر له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائماً، بل الله تعالى خلّاق على الدوام، فيخلق في نفسه علوماً ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير»^(١).

منشأ الخلاف في المسألة:

من خلال تأمل المسألة والنظر في أدلتها وما ورد على تلك الأدلة من مناقشات يتبين أن منشأ الخلاف فيها هو النظر في بقاء ظن المجتهد بالحكم الذي توصل إليه باجتهاده الأول: فمن لم يوجب التجديد نظر إلى أن ظن المجتهد باقٍ، وهذا كافٍ لأن يعمل بما توصل إليه باجتهاده السابق.

ومن أوجب على المجتهد تجديد اجتهاده وإعادة نظره في المسألة نظر إلى أنه لا ثقة ببقاء ظنه بالحكم، والله تعالى أعلم.

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي حقيقي، حيث تأثرت به مسائل أصولية وفروعية، منها ما يلي:

أولاً: المسائل الأصولية:

١ - حكم تكرار المقلد للاستفتاء بتكرار الحادثة: فعلى القول بوجوب تجديد الاجتهاد يجب على المستفتي إعادة السؤال، وعلى القول بعدم الوجوب لا يلزمه إعادة السؤال، بل يعتمد على ما أفتاه به المفتي أولاً^(٢).

(١) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧).

(٢) انظر: جمع الجوامع مع الغيث الهامع (٣/٨٩٤، ٨٩٥)، البحر المحيط (٦/٣٠٣)، التقرير والتحرير

(٣/٣٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٥٤).

٢- حكم تقليد الميت: فعلى القول بوجوب تجديد الاجتهاد يمنع تقليده، لوجوب تجديد الاجتهاد واحتمال تغيره، والميت لا يتأتى منه ذلك، وعلى القول بعدم الوجوب يجوز تقليده^(١).

ثانياً: المسائل الضرورية:

١- إذا تنجس أحد الإنائين، فاجتهد وتوضأ بما غلب على ظنه طهارته منها، ثم حضرت فريضة أخرى وهما باقيان، فهل يلزمه إعادة الاجتهاد؟ من قال بوجوب تجديد الاجتهاد قال يجتهد مرة أخرى، ومن قال بعدم الوجوب قال يكفي باجتهاده الأول.

٢- إذا دخل وقت الصلاة المفروضة، فاجتهد في طلب الماء ولم يجده فتيّم، ثم دخل وقت الصلاة الثانية، فهل يجتهد في طلب الماء ثانية، أو يكفي باجتهاده الأول؟ خلاف مبني على الخلاف في هذه المسألة.

٣- إذا أشكلت عليه القبلة، واجتهد في ذلك وصلّى نحو الجهة التي غلب على ظنه أنها القبلة، ثم حضرت صلاة أخرى، فهل يلزمه إعادة الاجتهاد وتحري جهة القبلة مرة أخرى؟ الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في مسألتنا^(٢).

- وبعد الفراغ من عرض هذه المسألة ببيان المراد بها وتحريم محل النزاع فيها، وذكر منشئه وثمرته، وأقوال الأصوليين وأدلتهم، وما ورد عليها من مناقشات تتبين الصلة بين تجديد الاجتهاد وتغير الاجتهاد، حيث إن تجديد الاجتهاد مرحلة تسبق تغير الاجتهاد، فلا يمكن أن يتغير الاجتهاد إلا بعد تجديده، على أنه لا يلزم من تجديد الاجتهاد تغيره،

(١) انظر: المعتمد (٢/ ٣٦٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/ ٣٩٤).

(٢) انظر هذه الفروع الفقهية في: التمهيد في تحريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص/ ٥٢٩)، القواعد، للحصني (٣/ ٣٤٥).

فقد يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لموجب يقتضي تجديده ثم لا يتغير اجتهاده بعد ذلك؛ لأنه توصل بعد تجديد الاجتهاد إلى نفس الحكم الذي توصل إليه باجتهاده السابق حين قضى به أو أفتى.

- كما أنه بالمقابل قد ينتج من تجديد الاجتهاد تغيره، فيتغير حكم المسألة بناء عليه؛ ذلك أنه قد يجدد المجتهد اجتهاده في المسألة لموجب يقتضي تجديده، ثم يتغير اجتهاده، حيث يتوصل في المسألة إلى حكم جديد عدا ما حكم به فيها سابقاً.

المبحث الثالث تجديد الفقه

ما تمتاز به الشريعة الإسلامية في أحكامها خاصية الثبات والشمول وتجدد الأحكام الاجتهادية المبنية على الأعراف والمصالح، فهي تجمع بين الثبات والمرونة في تناسق محكم وتوازن فريد، بخلاف الشرائع السماوية السابقة، حيث يغلب عليها جانب الثبات، لأنها محدودة الزمان والمكان، فليست بحاجة إلى التغيير، وأما القوانين الوضعية فيغلب عليها التغيير المستمر في جوانب الحياة كافة.

فالشريعة الإسلامية قد جمعت بين عنصري الثبات والتجدد، حيث اشتملت على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغير الزمان والمكان وتغيرت الظروف والأحوال، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع، وأحكام قابلة للتغيير والتطوير، لتلائم مع تغير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس، تحقيقاً لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية، لتصبح صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان^(١).

فأحكام الشريعة ليست كلها ثابتة فتصاب الحياة بالجمود والركود، وليست كل أحكامها وقواعدها مرنة حتى تصاب الحياة بالتميع والانحلال، بل أحكامها مصوغة في توازن محكم ودقيق، فجانب منها ثابت وجانب آخر متطور ومتغير، تلبية لحاجات الناس ومراعاة لأحوالهم وأعرافهم، وتحقيقاً لمصالحهم، ولهذا اتصفت الشريعة الإسلامية بالثبات والشمول^(٢).

(١) انظر: إغاثة اللهفان من مصيد الشيطان (١/٣٣٠، ٣٣١).

(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، د. عابد السفياي (ص/ ٢١، ١٠٩، ١٣٠)، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال (ص/ ٣٦)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبد الله الجبوري (ص/ ١٠١، ١٠٢).

والأحكام الشرعية الثابتة التي لا تتغير تتمثل في العقائد الأساسية كأركان الإيمان والإسلام، وفي أصول العبادات والواجبات، وفي الزواج والطلاق والميراث والحدود الشرعية المقدره والقصاص ونحوها من نظم الإسلام، وكذا المحرمات اليقينية القطعية، كالسحر وقتل النفس والزنا وقذف المحصنات والتولي يوم الزحف وشرب الخمر وأكل مال اليتيم والسرقه والغصب والغيبه ونحوها مما ثبت بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة، كما تتمثل في أمهات الفضائل، من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياء ونحوها من مكارم الأخلاق في كل ملة.

فهذه الأحكام والتشريعات ثابتة لا تتغير ولا تزول، وهي غير قابلة للاجتهاد، وقد ثبتت بالنصوص القطعية الصحيحة من القرآن والسنة، فلا يحق لأي مجتهد أو حاكم أن يغير أو يعطل شيئاً منها، إذ هي كليات الدين وقواعده وتشريعاته الأساسية. وفي مقابل هذه الأحكام الشرعية الثابتة هناك أحكام قابلة للتغير والتبدل بحسب ظروف الزمان والمكان وما تقتضيه مصالح الخلق، ولكن وفق ضوابط شرعية تتحقق بها مقاصد الشارع.

ويشمل هذا القسم من الأحكام ما عدا كليات الدين وقواعده وتشريعاته الأساسية التي ذكرت بعضها في القسم الأول، فتمثل الأحكام القابلة للتغير في كل ما يسوغ فيه الاجتهاد، ويكون مبنياً على المصالح أو الأعراف أو نحو ذلك مما يتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال^(١).

وعلى هذا فالفقه الإسلامي من العلوم التي هي بحاجة إلى التطوير والتجديد والتغير المستمر؛ لارتباطه بواقع الناس وأحوالهم ومصالحهم وأعرافهم المتحولة والمتغيرة بسبب الزمان والمكان.

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان (ص/ ٥٠) وما بعده.

والمراد بتجديد الفقه الإسلامي تنميته وتقوية ما ضعف منه، مع الاحتفاظ بجوهره وخصائصه الأصلية والإبقاء عليها، وجعله مسيراً لأعراف الناس، ومحققاً لمصالحهم، ومعالجاً لقضاياهم، بحيث يواكب ركب الحياة المتطورة، ويلبي حاجات الناس في مسائلهم المختلفة^(١).

ولئن كان الفقه على اختلاف مذاهبه ثابتاً على الأصول والكليات الشرعية، فإنه مع ذلك مرناً ومتطوراً ومتغيراً في فروعه وجزئياته الخاضعة للاجتهد؛ حيث كان الفقه الإسلامي خلال المراحل التي مرَّ بها متلائماً مع طبيعة الظروف التي يعيشها المجتمع الإسلامي؛ فكان يعالج جميع القضايا التي يواجهها أفراد المجتمع في زمانهم، حيث كان الفقهاء يستنبطون الأحكام الشرعية المناسبة لها، بل كانوا فوق ذلك يفترضون مسائل لم تقع ويمتهدون في استنباط أحكامها من خلال الاجتهاد والنظر في الأصول والقواعد الكلية، وظل الفقه سائراً على هذا المنهج مدة طويلة من الزمن، وكانت نتيجة ذلك أن نما الفقه الإسلامي نمواً كبيراً، وامتألت المكتبة الإسلامية بمؤلفات فقهية كثيرة، وكانت تلك المؤلفات لا تكاد تهمل مسألة من مسائل الفقه التي يحتاجها الناس في ذلك الوقت دون بيان حكمها، وبالجملة فقد ترك الفقهاء من شتى المذاهب ثروة فقهية كبيرة، وتراثاً ضخماً من اجتهاداتهم واستنباطاتهم لأحكام المسائل المختلفة.

وبعد الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد في منتصف القرن الرابع الهجري ساد الفقه الإسلامي الركود والجمود، واعتراه الضعف، وجنح الفقهاء إلى التقليد والتزام مذاهب

(١) انظر: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (ص/٩٧)، الفقه الإسلامي أفاقه وتطوره، للحسني

(ص/١٢٢)، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوا (ص/٤٢).

أثمتهم وعدم التحول عنها، وسيطرت نزعة التقليد قروناً عدة، وكان لذلك أثر كبير في جمود الفقه وضعفه وعدم تجددته ومعالجته للقضايا المستجدة^(١).

ولهذا فالفقه الإسلامي بحاجة إلى التجديد بالمعنى الذي قدمته، وعلى ذلك فليس من التجديد تطويع الفقه الإسلامي ليساير القوانين الوضعية، أو السير وراء الغرب واتباع سننهم، أو إسقاط نظريات غربية حديثة على الإسلام، إذ يؤدي ذلك إلى سحب المفاهيم الإسلامية وإبدالها بالمفاهيم التي جاءت منها تلك النظريات، ولذلك فإن تجديد الفقه من خارجه أو بغير إطاره الشرعي هدم للفقه والشرعة.

وليس من التجديد الاستخفاف بكل قديم، وتقبُّل كل جديد وفتح الأبواب له، بدعوى أن الجديد يمثل الرقي والتقدم، وأن القديم يمثل التخلف والانحطاط، فهذه الدعوى باطلة، فكم من جديد هو مفسدة، وكم من قديم هو مصلحة، فلا يسوغ في منطق العقل أن يكون مرور الزمن هو الحاكم على الأشياء بالبطلان^(٢).

فالتجديد لا يراد منه التخلص من القديم أو محاولة هدمه واستبداله، بل الاحتفاظ به والإبقاء على خصائصه، وتقوية ما ضعف منه، وجعله ملبياً لحاجات الناس، ومحققاً لمصالحهم.

ولهذا فمن دواعي التجديد في الفقه الإسلامي وجود أحكام قد بنى الفقهاء اجتهادهم فيها على أعراف سابقة، فحين تغيرت تلك الأعراف اقتضى ذلك تغيير الأحكام المبنية عليها وتجديدها، والحكم بمقتضى الأعراف الجديدة السائدة.

(١) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان (ص/ ٦٧)، تاريخ التشريع الإسلامي، للخضري (ص/ ٢٣٦)، تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان (ص/ ٣٣١، ٣٣٢).

(٢) انظر: تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (ص/ ١٦٥)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (٩٧، ٩٨).

ومن دواعي التجديد أيضاً وجود أحكام قد بنى الفقهاء اجتهادهم فيها على مصالح معينة، ولم يُعد تطبيقها في هذا الزمن محققاً لتلك المصالح، فحينئذٍ يقتضي الحال تغيير هذه الأحكام، وأن يحكم في تلك المسائل بما تتحقق به المصالح وتندفع به المفسد، فيكون التجديد هنا مطلباً ضرورياً، عملاً بمقتضى المصلحة ومراعاة لمقاصد الشريعة الداعية إلى حفظ المصالح وتحقيقها، ودرء المفسد وتفويتها.

وتظهر الحاجة إلى التجديد أيضاً حين يترتب على تطبيق الحكم الشرعي في المسألة حرج ومشقة؛ حيث يجدد الفقيه نظره في المسألة ويحكم بما يرفع الحرج ويدفع المشقة، إعمالاً لقاعدة رفع الحرج وإزالة الضرر في الإسلام، ومبدأ التيسير الذي قام عليه التشريع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...﴾^(٢).

كما يكون التجديد مطلباً ملحاً أيضاً حين تكون المسألة من الوقائع والنوازل المستجدة التي ليس فيها نص ولا إجماع ولا اجتهاد معتبر، كما هو الحال في زماننا، حيث وجدت كثير من المسائل الحادثة التي لم يخض فيها الفقهاء المتقدمون، والتي حدثت نتيجة التقدم العلمي في جوانب الحياة المختلفة، ويشمل ذلك عدداً من النوازل الطبية والاقتصادية وغيرها، فهذه المسائل والقضايا المستحدثة تحتاج إلى نظر واجتهاد العلماء لمعرفة حكمها، كما يحتاج بعضها تكييفاً شرعياً، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاملات المالية وبعض العقود

(١) جزء من الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٢) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

المعاصرة، فهي بحاجة إلى فقه جديد منطلق مما قررتة الشريعة وبحثه الفقهاء في العقود والمعاملات من قواعد ونظريات فقهية^(١).

وبعد بيان المراد بتجديد الفقه ودواعيه تظهر العلاقة بينه وبين تغير الاجتهاد؛ حيث يتبين أن تغير الاجتهاد من أسباب تجديد الفقه، وأن تجديد الفقه الإسلامي أثر لتغير الاجتهاد ونتيجة لاختلافه؛ ذلك أن الأحكام الشرعية المبنية على المصالح العامة أو الأعراف الجارية أو نحو ذلك من موجبات الأحكام مرتبطة بما تستند إليه من تحقيق المصالح ودرء المفاسد وتحكيم الأعراف، فإذا تغيرت تلك المصالح وتبدلت هذه الأعراف فإن الأحكام الفقهية المبنية عليها تتغير وتبديل بما يحقق المصالح الحالية ويتوافق مع الأعراف الجارية، وينتج من ذلك مرونة الفقه وتجده ومواكبته للواقع المتغير.

(١) انظر: تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي (ص/١٦٧)، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (ص/٩٩-١٠١)، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوا (ص/٤٢، ٤٣).

المبحث الرابع

الاستحسان

الاستحسان في اللغة: استفعال مشتق من الحسن، وهو عدُّ الشيء حسناً، ضد الاستقباح، يقول الرجل: استحسنت كذا، أي اعتقدته أو ظننته حسناً^(١).

وذكر ابن فارس أن الحاء والسين والنون أصل واحد هو الحسن ضد القبح، يقال: رجل حَسَنٌ، وامرأة حسناء^(٢).

وقيل: الاستحسان هو كون الشيء على صفة الحسن.

وقيل: إنه فعل المستحسن، وهو رؤية الشيء حسناً، يقال: استحسنت كذا، أي رأيته حسناً^(٣).

وقيل: إنه ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبحاً عند غيره^(٤).

وقد وردت مادة الكلمة فيما يقارب مائتي موضع من القرآن الكريم^(٥).

وأما الاستحسان في الاصطلاح: فقد تعددت ألفاظ العلماء في بيان حقيقته، واختلفت عباراتهم في تعريفه، ويعود هذا التفاوت والاختلاف إلى اختلافهم في تصوّره، وتفاوتهم في الأخذ به، ومن تلك التعريفات ما يأتي:

(١) انظر مادة (حسن) في: مقاييس اللغة (٥٧/٢)، لسان العرب (١٣/١١٤)، القاموس المحيط

(٤/٢١٣، ٢١٤)، التعريفات (ص/١٨).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥٧/٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٥/١١٨).

(٤) انظر: الأحكام للآمدي (٤/١٥٧)، نهاية السؤل (٤/٣٩٩).

(٥) انظر: الاستحسان، د. يعقوب الباسين (ص/١٣، ١٤).

- ١- أن الاستحسان هو: «العدول عن قياس إلى قياس أقوى»^(١).
- ٢- وقيل إنه: «القول بأقوى الدليلين»^(٢).
- ٣- وقيل إنه: «تخصيص قياس بأقوى منه»^(٣).
- ٤- وقيل إنه: «اسم للدليل يعارض القياس الجلي»^(٤).
- ٥- وقيل إنه: «العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى»^(٥).
- ٦- وقيل إنه: «العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس»^(٦).
- ٧- وقيل إنه: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي»^(٧).

- (١) المعتمد (٢/٢٩٦)، قواطع الأدلة (٤/٥٢١)، أدب القاضي، للماوردي (١/٦٥٠)، بذل النظر (ص/٦٤٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٥٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٨)، الفائق (٥/١٧٦)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠).
- (٢) التبصرة (ص/٤٩٤)، الموافقات (٥/١٩٦، ١٩٧)، البحر المحيط (٦/٨٨).
- (٣) المعتمد (٢/٢٩٦)، قواطع الأدلة (٤/٥٢١)، بذل النظر (ص/٦٤٧)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٨)، الفائق (٥/١٧٦)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠).
- (٤) تقويم الأدلة (ص/٤٠٤)، قواطع الأدلة (٤/٥١٥)، أصول السرخسي (٢/٢٠٠)، كشف الأسرار، للنسفي (٢/٢٩١).
- (٥) المعتمد (٢/٢٩٦)، التبصرة (ص/٤٩٣)، قواطع الأدلة (٤/٥٢١)، المستصفى (١/٢٨٣)، بذل النظر (ص/٦٤٨)، الإحكام للآمدي (٤/١٥٨)، شرح العضد (٢/٢٨٨)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٥٥)، الفائق (٥/١٧٦)، كشف الأسرار (٤/٨٠٧)، الفائق (٥/١٧٧، ١٧٦)، نهاية السؤل (٤/٣٩٨)، الإبهاج (٣/١٨٩)، البحر المحيط (٦/٩١).
- (٦) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٨)، الفائق (٥/١٧٧)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٦٥)، إرشاد الفحول (ص/٤٠٠).
- (٧) الموافقات (٥/١٩٤).

٨- وقيل إنه: «ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول»^(١).

٩- وقيل إنه: «ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته»^(٢).

١٠- وقيل إنه: «ترك حكم إلى حكم هو أولى منه»^(٣).

١١- وقيل إنه: «العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه»^(٤).

وهذه التعريفات جميعاً تعبر عن وجهة نظر من يحتاج بالاستحسان، وقد اختلفوا في تعريفه بناء على اختلافهم في النظر إليه من زوايا بعض الفروع الفقهية التي تأملوها، فجاءت تعريفاتهم منسجمة ومتلائمة مع تصوراتهم عنه.

والاستحسان بهذا المعنى - وهو الأخذ بالدليل الأقوى، أو العدول عن حكم إلى حكم آخر أولى منه - لا يمكن أن ينازع فيه أحد، لكن الذين أبطلوا الاستحسان وشنعوا على القائلين به من الحنفية والمالكية وغيرهم لم ينكروا هذا المعنى، وإنما الذي أنكروه ما يكون مجرد ميل نفسي لا يمكن إقامة الدليل عليه، وهو استحسان المجتهد بعقله، وما يميل إليه ويهواه وإن كان مستقبلاً عند غيره، وهذا في الحقيقة لا خلاف في أنه مردود وباطل، ولا يمكن أن يحتاج به أحد من العلماء؛ لاتفاق الأمة على أنه لا يجوز أن يقول أحد

(١) المعتمد (٢/٢٩٦)، بذل النظر (ص/٦٤٨)، الأحكام للآمدي (٤/١٥٨)، شرح تنقيح الفصول

(ص/٣٥٥)، نهاية السؤل (٤/٣٩٩)، الإبهاج (٣/١٨٩).

(٢) المحصول، لابن العربي (ص/١٣٢)، الموافقات (٥/١٩٦)، الاعتصام (٢/٣٩٢).

(٣) العدة (٥/١٦٠٧).

(٤) التمهيد لأبي الخطاب (٤/٩٣).

في شرع الله تعالى وأحكامه بما يمليه عليه عقله وهواه من غير أن يستند إلى دليل شرعي، يستوي في ذلك المجتهد والعامي^(١).

ومن هنا جاءت تعريفات المنكرين للاستحسان متلائمة مع تصوراتهم عنه، وقد اختلفت عباراتهم في تعريفه:

فمنهم من قال: إنه «دليل ينقدح في نفس المجتهد تُعَسَّر عبارته عنه»^(٢).

ومنهم من قال: إنه «ما يستحسنه المجتهد بعقله»^(٣).

وقال الشيرازي^(٤): «القول بالاستحسان باطل، وهو: ترك القياس لما يستحسن

الإنسان من غير دليل»^(٥).

(١) انظر: المستصفى (١/ ٢٧٥، ٢٧٦)، روضة الناظر (٢/ ٥٣٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٧، ١٥٩)، نهاية السؤل (٤/ ٣٩٩).

(٢) المستصفى (١/ ٢٨١)، المنحول (ص/ ٤٧٧)، روضة الناظر (٢/ ٥٣٥)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٥٧)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٢٨٨)، الفائق (٥/ ١٧٥)، نهاية السؤل (٤/ ٣٩٨)، البحر المحيط (٦/ ٩٣)، الاعتصام (٢/ ٣٩١)، إرشاد الفحول (ص/ ٤٠٠).

(٣) التبصرة (ص/ ٤٩٢)، المستصفى (١/ ٢٧٤)، روضة الناظر (٢/ ٥٣٢)، الاعتصام (٢/ ٣٩٠)، البحر المحيط (٦/ ٩٣).

(٤) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، ولد سنة ٣٩٣هـ، كان نظاراً، فصيحاً، ورعاً، متواضعاً، زاهداً، بارعاً في الفقه والأصول والخلاف والجدل، رحل إليه الفقهاء من الأقطار، وتخرج به كثير من الأئمة، وإليه انتهت رئاسة مذهب الشافعية. من مؤلفاته: المهذب في المذهب، والتنبيه - وهما في الفقه - واللمع، وشرح اللمع، والتبصرة - كلها في أصول الفقه - والنكت في الخلاف. توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٩)، الوافي بالوفيات (٦/ ٦٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٥٢)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/ ٧).

(٥) التبصرة (ص/ ٤٩٢).

ولا شك أن الاستحسان بهذا المعنى لم يقل به أحد، ولئن قال به أحد من الناس فقد أبطل، وصدق عليه قول الشافعي: «من استحسَن فقد شرَّع»^(١)، ولذلك ذكر بعض الأصوليين أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، فإن تحقق فمن قال به فقد شرَّع^(٢).

ولأجل ذلك نبه بعضهم إلى هذا الأمر، وأن ما نقل عن الحنفية من الاحتجاج بالاستحسان ليس المراد به الحكم بالهوى والتشهي من غير دليل، وهو ما ينكره كثيرٌ ممن شتَّع عليهم في ذلك، بل مرادهم العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل أقوى، وفي ذلك يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن المحكي عن أصحاب أبي حنيفة القول بالاستحسان، وقد ظنَّ كثيرٌ ممن ردَّ عليهم أنهم عنوا بذلك: الحكم بغير دلالة. والذي حصَّله متأخرو أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله هو أن الاستحسان عدولٌ في الحكم عن طريقة إلى طريقة هي أقوى منها، وهذا أولى مما ظنَّه مخالفوهم؛ لأنه الأليق بأهل العلم؛ ولأن أصحاب المقالة أعرف بمقاصد أسلافهم، ولأنهم قد نصَّوا في كثير من المسائل، فقالوا: استحسنا هذا الأثر، ولوجه كذا، فعلمنا أنهم لم يستحسنوا بغير طريق»^(٣).

ويقول ابن السمعاني: «واعلم أن الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة: فإن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهي من غير دليل، فهو باطلٌ قطعاً، ولا نظن أن أحداً يقول بذلك»^(٤).

(١) المستصفى (١/٢٧٤)، المنخول (ص/٤٧٦)، روضة الناظر (٢/٥٣٤)، الاعتصام (٢/٣٩٢)، البحر المحيط (٦/٨٧).

(٢) انظر: المنتهى (ص/٢٠٧، ٢٠٨)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٦٦)، نهاية السؤل (٤/٤٠٢)، الإبهاج (٣/١٩٠)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/٥٤٦) مع حاشية البناني.

(٣) المعتمد (٢/٢٩٥).

(٤) قواطع الأدلة (٤/٥١٤).

وقد فضل الحنفية رأيهم في الاستحسان وبينوه، وردّوا على من فهم غير مرادهم فيه^(١).
وعليه فإن العمل بالاستحسان بالمعنى الذي عرّفه به الحنفية محل اتفاق الفقهاء
والأئمة جميعاً، وإن اختلفوا في التسمية؛ فالقائلون به يسمونه استحساناً، وغيرهم لا يطلق
عليه هذا الاسم، وهذا اختلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولأن
الاستحسان بهذا المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية^(٢).

وحين نتأمل التعريفات السابقة للاستحسان بالمعنى المتفق عليه نجد أن أغلبها لم
يصوّر الاستحسان كمفهوم كلي شامل لأنواعه، وإنما حصره في نوع واحد، بحسب
استقرائه لما نقل عن الأئمة من الاستحسان في الفروع الفقهية، حيث تأملوا بعض ما
استحسنه أئمتهم في بعض القضايا الفقهية، فعرفوه من خلال هذا التصوّر الجزئي،
وجاءت تعريفاتهم متلائمة مع تصوراتهم عنه.

ومن ذلك أن أكثرهم حصّر الاستحسان في استحسان القياس، أو الاستحسان المستند
إلى القياس، وبعضهم حصّره في الاستحسان المستند إلى العادة، كما حصّره بعضهم
بالاستحسان المستند إلى المصلحة، فهذه التعريفات جميعاً غير جامعة؛ لخروج أنواع
الاستحسان الأخرى منها - كما سيأتي بيانها -.

ومما يؤخذ على بعض التعريفات السابقة - أيضاً - التعبير عن المعدول عنه بالقياس،
حيث قيل: «العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه»، وقيل: «تخصيص قياس بأقوى منه»،
وقيل: «العدول عن موجب القياس إلى دليل أقوى منه»، وهذا التعبير يوهم أن المقصود

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٣٩)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٤)، أصول السرخسي (٢/١٩٩)،
كشف الأسرار للبخاري (٤/٢)، تيسير التحرير (٤/٧٨).

(٢) انظر: المستصفى (١/٢٨٣)، روضة الناظر (٢/٥٣١، ٥٣٢)، الاعتصام (٢/٣٩٣)، حاشية
الفتازاني على شرح العضد (٢/٢٨٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناي (٢/٥٤٦).

من القياس هنا القياس الأصولي، مع أن المعدول عنه ربما لا يكون كذلك، كأن يكون دليلاً عاماً أو قاعدة كلية مقررة^(١).

ولعل أشمل هذه التعريفات وأصوبها وأقربها إلى تصوير حقيقة الاستحسان: تعريف أبي الحسن الكرخي^(٢)؛ حيث عرفه بأنه: «العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى»، وقد رجحه الشيخ محمد أبو زهرة، حيث ذكر أن هذا التعريف أبين التعريفات لحقيقة الاستحسان؛ وذلك لشموله جميع أنواعه، ولبيانه أساسه ولبه؛ حيث إن أساسه أن يجيء الحكم مخالفاً قاعدة مطردة لأمر يجعل الخروج عن القاعدة أقرب إلى الشرع من الاستمسك بها، فيكون الاعتماد عليه أقوى استدلالاً في المسألة من القياس، كما أنه يصور أن الاستحسان - كيفما كانت صورته وأقسامه - يكون في مسألة جزئية - ولو نسبياً - في مقابل قاعدة كلية، فيلجأ الفقيه إليه في هذه الجزئية؛ لثلا يؤدي الإغراق في القاعدة إلى الابتعاد عن الشريعة في روحها ومعناها^(٣).

ولأجل شمول هذا التعريف وسلامته مما أورد على التعريفات الأخرى رجحه - أيضاً - شيخنا الدكتور يعقوب الباحسين، حيث ذكر أن هذا التعريف يُعدُّ أبين التعريفات

(١) انظر: بذل النظر (ص/٦٤٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٥٨)، تعليق الأحكام لمحمد مصطفى شلبي (ص/٢٣٧)، الاستحسان، د. الباحسين (ص/٢٠) وما بعدها.

(٢) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دَهْم الكرخي الحنفي، ولد سنة ٢٦٠هـ، كان إماماً فقيهاً أصولياً، قانعاً متعففاً، كثير الصوم والصلاة، صبوراً على الفقر، واسع العلم والرواية، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم وأبي سعيد البردعي، تفقه عليه أبو بكر الرازي، وأبو عبدالله الدامغاني، وأبو علي الشاشي، وأبو القاسم التنوخي، وغيرهم. من مؤلفاته: الجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب المختصر، وكتاب الأشربة. توفي سنة ٣٤٠هـ.

انظر: الفهرست (ص/٢٩٣)، تاريخ بغداد (١٠/٣٥٣)، سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٦)، البداية والنهاية (١١/٢٢٤)، تاج التراجم (ص/٢٠٠)، النجوم الزاهرة (٣/٣٠٦)، الجواهر المضية (٢/٤٩٣).

(٣) انظر: أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/٣٤٤).

لحقيقة الاستحسان، وأشملمها؛ وذلك لإعراضه عن ذكر كلمة القياس في التعريف، إذ هو في حقيقته يشمل إخراج بعض الجزئيات عن أن يتناولها حكم القياس الأصولي، كما يشمل إخراج بعض الجزئيات عن حكم القواعد العامة المقررة^(١).

ومع ترجيحه هذا التعريف إلا أنه زاد عليه بعض القيود، حيث قال: «فلاستحسان: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه يقتضي التخفيف، ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم»^(٢).

وقد خلص إلى هذا التعريف بعد عرضه لجملة من التعريفات الاصطلاحية للعلماء المتقدمين، مع التعليق عليها، وبيانه ما يمكن أن يرد عليها من اعتراضات، ثم علل أخذه بهذا التعريف، مع هذا القيد، بقوله: «وبهذا التعريف نكون قد جمعنا بين ناحيتي الاستحسان الشكلية والموضوعية»^(٣).

فأما ناحيته الشكلية؛ فلأن الاستحسان فيه عدول بالحكم في مسألة عما حُكِمَ به في نظائرها لوجه أقوى.

وأما ناحيته الموضوعية؛ فلأن الباعث على الاستحسان والعدول بحكم المسألة هو وجهٌ يقتضي التيسير والتخفيف، حيث يوقع إلحاق حكم تلك المسألة بحكم نظائرها في المشقة والحرج^(٤).

ويمكن أن يورد على هذا بأن من أنواع الاستحسان ما لا يكون مبعثه التيسير والتخفيف، كما في الاستحسان بالقياس الخفي وغيره، وحينئذٍ يكون إيراد هذا القيد محل نظر، فيكون التعريف غير جامع.

(١) انظر: الاستحسان (ص/ ٢٧).

(٢) المرجع السابق (ص/ ٤١).

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) انظر: المرجع السابق (ص/ ٣٨-٤٠).

والاستحسان أنواع، وقد تفاوت العلماء في عدّها وحصرها، ولكن أشهرها ستة أنواع، هي:

النوع الأول: الاستحسان بالنص:

وهو ترك الحكم الذي يقتضيه القياس أو النص العام، والعمل بمقتضى نص خاص، أي العدول عن حكم القياس في مسألة معينة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب أو السنة، ويشمل ذلك كافة الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائرها، ولذا أطلق عليه بعض العلماء اسم استحسان الشارع، وأطلق على ما عداه اسم استحسان المجتهد؛ لكونه ثبت بطريق تحريّ المجتهد ونظره في العلل والمقاصد الشرعية^(١).

وتسمية هذا النوع استحساناً غير مسلّمة عند من ينكر العمل بالاستحسان؛ لأن ذلك عملٌ بالنص الخاص، وتركٌ لمقتضى العموم، فهو ترك نص لنص آخر أقوى منه، فالأحكام الشرعية فيه لم تثبت باستحسان المجتهد، وإنما بالنصوص الشرعية نفسها، فتسميته استحساناً وضعٌ للشيء في غير موضعه^(٢).

ومثال الاستحسان بالنص من الكتاب:

إباحة أكل الميتة للمضطر بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾^(٣) استثناءً من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ يَبُوءُ﴾^(٤).

وأيضاً: تشريع الوصية، التي هي تملك مضاف إلى ما بعد الموت، وهو زمن زوال الملكية، استثناءً من القياس أو القاعدة المقررة في التملك الشرعي، وهي أنه لا يصح إضافة التملك

(١) انظر: أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله (ص/٢٠٧)، الاستحسان (ص/٨٥).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/٨٥، ٨٦).

(٣) جزء من الآية: (١٧٣) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية: (٣) من سورة المائدة.

إلى زمن زوال الملكية^(١) فالاستثناء من هذه القاعدة جاء بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ...﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ...﴾^(٣).

فتشريع الوصية جاء لحاجة الناس إليها؛ فإن الإنسان مغرور بأمله، مقصر في عمله، فإذا عرض له المرض وخاف الهلاك احتاج إلى تلافي ما فاته من التقصير بهاله على وجه لو تحقق ما كان يخافه فإنه يحصل مقصوده المآلي، ولو اتسع الوقت وأنهضه البرء واحتاج إلى الانتفاع به فإنه يصرفه إلى مطالبه وحاجاته الحالية^(٤).

ومثال الاستحسان بالنص من السنة:

أن القياس والقاعدة المقررة عدم جواز بيع المعدوم؛ لقول النبي ﷺ لحكيم بن حزام (لا تبع ما ليس عندك)^(٥): (لا تبع ما ليس عندك)^(٦)، فالأصل أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده، ولكن

(١) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٣٠)، تبين الحقائق (٦/ ١٨٢).

(٢) جزء من الآية: (١١) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية: (١٢) من سورة النساء.

(٤) انظر: تبين الحقائق (٦/ ١٨٢).

(٥) هو: أبو خالد حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب القرشي الأسدي، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وغزا حنيناً والطائف، حدث عنه ابنه هشام وحزام، وعبدالله بن الحارث، وسعيد بن المسيب، وآخرون، عاش ستين سنة في الجاهلية وستين سنة في الإسلام. توفي سنة ٥٤ هـ.

انظر: أسد الغابة (٢/ ٤٠)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/ ١٦٦)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٤٤٧)، وسير أعلام النبلاء (٣/ ٤٤).

(٦) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن.

انظر: المسند (٣/ ٤٠٢)، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢)، وسنن النسائي (٧/ ٢٨٨) كتاب البيوع، باب يبيع ما ليس عند البائع، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك، رقم (٢١٨٧).

السَّلْم^(١) قد ورد الدليل بمشروعيته وإباحته، مع أنه بيع ما ليس عند الإنسان، وفي ذلك يقول ابن عباس: (قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين، فقال: من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)^(٢)، فقد رُخص فيه بالنص استثناءً لحاجة الناس، ولما فيه من المصلحة، وإن كان على خلاف القياس^(٣).

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع:

وهو العدول عن موجب القياس أو مقتضى العموم في مسألة لأجل الإجماع، أي ترك ما يقتضيه القياس أو القاعدة العامة في مسألة معينة؛ لانعقاد الإجماع فيها على حكم آخر غير ما يقتضيه القياس.

ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بإفتاء المجتهدين في حادثة معينة على خلاف القياس أو القاعدة المقررة أو الأصل العام^(٤).

ومثال الاستحسان بالإجماع:

تجوز عقد الاستصناع^(٥)، مع أن القياس يقتضي عدم جوازه؛ لأنه من باب بيع المعدوم، ولكن الفقهاء أجمعوا على إباحته، وأخرجوه من أن يتناوله حكم نظائره استحساناً؛ لحاجة الناس إليه وجريان التعامل به فيما بينهم^(٦).

(١) السلم هو: «عقد على موصوف في الذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس العقد» الإقناع (١٣٣/٢).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري (٢٤/٢) كتاب

السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم (٢٢٤٠)، وصحيح مسلم (١٢٢٦/٣) كتاب المساقاة، باب السلم، رقم (١٦٠٤).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩١)، فتح القدير (٥/٣٢٣).

(٤) أصول الفقه الإسلامي، لزكي الدين شعبان (ص/١٥٩)، الاستحسان (ص/٩٧).

(٥) الاستصناع هو: «عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل»، بدائع الصنائع (٥/٢).

(٦) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٥٥)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٥)، قواطع الأدلة (٤/٥١٧)، أصول

السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للبخاري (٤/٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩٢).

وكذلك تجوز دخول الحمام من غير تحديد مدة البقاء فيه، ولا مقدار الماء المستعمل، ولا الأجرة، مع أن القياس يقتضي عدم جوازها؛ إذ دخول الحمام إجارة، وهي لا بد فيها من بيان المدة، كما أنها واردة على استهلاك العين، ولا بد من بيان مقداره، ففي ذلك جهالتان: في المعقود عليه، وفي المدة، وكل واحدة تكفي في إفساد الإجارة، لكنها أبحاث استحساناً، وانعقد إجماع العلماء على جوازها؛ لحاجة الناس إليها وتعارفهم على ذلك^(١).

النوع الثالث: الاستحسان بالضرورة،

وهو العدول عن مقتضى القياس أو القواعد الكلية لأجل الضرورة، وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضياتها، سداً للحاجة، ودفعاً للحرَج، وذلك حين يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى الحرَج في بعض المسائل، فيُعدّل - حيثئذٍ استحساناً - إلى حكم آخر فيها يزول به الحرَج.

فهذا النوع من الاستحسان يتحقق في كل جزئية يكون الأخذ بها وفق الأصل العام أو القواعد المقررة أو القياس أمراً متعذراً، أو ممكناً غير أنه يلحق بالملكف حرجاً وعسراً شديداً، فيعدّل بها عن أن يحكم فيها بمثل ما حكم به في نظائرها للسبب المذكور^(٢).

ومثال الاستحسان بالضرورة:

الحكم بطهارة الآبار حين تتنجس بنزحها حتى يذهب أثر النجاسة منها، والحكم بطهارة الحياض بعد تنجسها بصب الماء فيها حتى يذهب أثر النجاسة أيضاً، مع أن القياس أو القواعد العامة تقتضي أن لا تطهر بذلك؛ لأن نزح جميع الماء الموجود في البئر أو صب الماء في الحوض لا يؤدي إلى طهارتها؛ لأن كل ماء يصب في البئر أو الحوض يتنجس بملاقاة

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٨)، الاعتصام (٢/٣٩٦، ٣٩٥)، تعليل الأحكام، لمحمد مصطفى شلبي (ص/٣٥٢)، الاستحسان (ص/٩٩).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للبخاري (٤/٦)، المدخل الفقهي العام

(١/٥٢)، أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/٣٤٧)، الاستحسان، للباحسين (ص/١٠٠).

الماء النجس، وكذا لو أريد نزحه فإن الماء الذي ينبع من القاع يلاقي النجاسة فيتنجس، ولا يمكن أن يقاس تطهير الآبار والحياض على تطهير الآنية؛ لأنه لا يمكن غسل البئر أو الحوض كما يغسل الإناء، فلأجل ذلك حُكِمَ بطهارة الآبار بالنزح منها، وبطهارة الأحواض بالمكاثرة، أي بصب الماء وإضافته إليها استحساناً للضرورة^(١).

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة،

وهو العدول عن الحكم الذي يقتضيه القياس أو النص العام في مسألة معينة لأجل المصلحة، أي أن الداعي إلى إخراج جزئية خاصة عن حكم القياس أو القاعدة هو المصلحة التي يتحقق بها رفع الحرج والمشقة عن الناس، فيفتي المجتهد بحكم خاص في هذه المسألة عملاً بمقتضى المصلحة^(٢).

ومثال الاستحسان بالمصلحة:

الحكم بتضمين الأجير المشترك، وهو الذي لا يعمل لشخص بعينه، بل يقدم خدمة لكل من يحتاجه مقابل أجره معينة، كتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وتضمين حمال الطعام، ومثلهم في العصر الحاضر الخياط والغسال ونحوهما، فالأصل أن هؤلاء لا يضمنون ما أتلّفوه من غير تفريط؛ لأن هذا مقتضى عقد الإجارة، فهم مؤتمنون، ولكن العلماء عدلوا عن مقتضى هذا القياس، فاستثنوا الأجير المشترك من حكم القاعدة العامة، وقالوا يضمن ما أتلّفه وإن لم يفرط استحساناً لمصلحة الناس. ووجه المصلحة في ذلك هي المحافظة على أموال الناس من الضياع أو التلف؛ نظراً لكثرة الخيانة وقلة الأمانة بين الناس^(٣).

(١) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٥٣، ٣٥٤)، تقويم الأدلة (ص/٤٠٥)، قواطع الأدلة (٤/٥١٨)،

أصول السرخسي (٢/٢٠٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩٢).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (١/٥٢)، الاستحسان (ص/١١٣).

(٣) انظر: المحصول، لابن العربي (ص/١٣١)، الموافقات (٥/١٩٦)، الاعتصام (٢/٣٩٤)، شرح

تنقيح الفصول (ص/٣٥٦)، المدخل الفقهي العام (١/٥٢).

النوع الخامس: الاستحسان بالعرف:

وهو العدول عن مقتضى القياس أو موجب العموم والقواعد الكلية المقررة في مسألة معينة إلى حكم آخر يخالفه؛ لجريان العرف بذلك بين الناس، وعملاً بما اعتادوه. فهذا النوع من الاستحسان يتحقق في العادات والأعراف الجارية بين الناس في الجزئيات التي يكون الأخذ بالعرف أو العادة فيها مخالفاً للأقيسة والقواعد المقررة ومستثنى منها^(١).

ومثال الاستحسان بالعرف:

أن الأصل فيمن حلف لا يأكل لحماً أنه يحنث بأكل السمك؛ لأنه لحم، وقد سماه الله تعالى لحماً بقوله: ﴿وَمِن كُلِّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا...﴾^(٢)، ولكن العرف قد جرى على التفريق بين اللحم والسمك، وأن السمك لا يسمى لحماً في العرف، ولهذا قالوا: لا يحنث استحساناً لأجل العرف^(٣).

ومن الاستحسان بالعرف أيضاً: أن علماء الحنفية قد جوزوا استئجار جمل ليحمل عليه محملاً وراكبين إلى أحد البلدان، مع أن القياس يمنع من ذلك؛ لوجود الجهالة التي قد تفضي إلى المنازعة، والأصل في الإجارة أن لا يكون فيها جهالة، ولكنهم أجازوا ذلك؛ لأن المقصود في الأصل هو الراكب وهو معلوم، والمحمل تابع، وترتفع الجهالة به بالصرف إلى المتعارف عليه، وهو المحمل المعتاد، ولهذا لا تفضي الجهالة به إلى المنازعة، فهم قد أجازوا هذه الإجارة استحساناً لأجل العرف^(٤).

(١) انظر: الاستحسان (ص/١٠٧).

(٢) جزء من الآية: (١٢) من سورة فاطر.

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص/١٩٧).

(٤) انظر: الاستحسان (ص/١١١).

ومثل ذلك - في عصرنا - استئجار سيارات اللوري أو الباصات لنقل الركاب وأمتعتهم في الشركات التي لا تشترط تعيين المحمولات^(١).

النوع السادس: الاستحسان بالقياس الخفي:

وهو العدول بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلى حكم مغاير ثبت بقياس آخر هو أدق وأخفى من الأول، لكنه أقوى حجةً، وأسدُّ نظراً، وأصحُّ استنتاجاً منه^(٢).

وليس الخفاء أو الظهور هو سبب الترجيح بين القياسين، بل السبب في ذلك قوة الأثر، على ما صرح به جمعٌ من علماء الحنفية^(٣).

يقول السرخسي^(٤): «وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وإن كان خفياً، والثاني ما ظهر أثره وخفي وجه الفساد فيه. وإنما يكون الترجيح بقوة الأثر، لا بالظهور ولا بالخفاء»^(٥).

(١) انظر: المرجع السابق (ص/ ١١١، ١١٢).

(٢) المدخل الفقهي العام (١/ ٤٨)، أبو حنيفة، لأبي زهرة (ص/ ٣٤٥)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا (ص/ ١٤٨).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٠٣)، المغني للخبازي (ص/ ٣٠٧)، كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٢٩٣).

(٤) هو: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الملقب بشمس الأمة، والسرخسي: بفتح السين والراء، وسكون الخاء، وقيل أيضاً بإسكان الراء، وفتح الخاء، نسبة إلى سرخس مدينة في خراسان، وهو من فقهاء الحنفية وأئمتهم، متكلم، أصولي، مجتهد. من مؤلفاته: المبسوط في الفقه، وشرح الجامع الكبير، وشرح السير الكبير، وشرح مختصر الطحاوي، والمحيط في الفقه، وله كتاب في أصول الفقه يُعرف بأصول السرخسي. توفي في حدود سنة ٤٩٠هـ، وقيل: في حدود سنة ٥٠٠هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الجواهر المضية (٣/ ٧٨)، تاج التراجم (ص/ ٢٣٤).

(٥) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٣).

ويقول الخبازي^(١): «ولما صارت العلة عندنا علةً بأثرها قدمنا على القياس الاستحسان، الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره...، لأن العبرة لقوة الأثر دون الظهور»^(٢).

فالاستحسان بالقياس الخفي هو ما كان الفرع فيه متردداً بين أصليين، في كلٍّ منهما حكم ثابت شرعاً، وقد أخذ شيئاً من كلٍّ منهما، فيلحق بأقربهما شيئاً له لدلالة توجيهه، إذ هو في الحقيقة تعارضٌ بين قياسين أحدهما جلي والآخر خفي، مع ترجيح واحدٍ منهما^(٣). ومثال هذا النوع من الاستحسان:

ما ذكره بعض الحنفية من اختلاف البائع والمشتري في مقدار الثمن والسلعة غير مقبوضة، فادعى البائع أن الثمن تسعون ديناراً، وادعى المشتري أنه ثمانون، فالقياس الظاهر أن يكون القول قول المشتري مع يمينه، وأن لا يحلف البائع؛ لأنه يدعي الزيادة، بينما المشتري ينكرها، والقاعدة أن البينة على المدعي واليمين على المنكر، فلا يمين على البائع، ولا وجه لمطالبته باليمين، طرداً للقاعدة في ذلك، ولكنهم قالوا إنها يتحالفان استحساناً، ووجه ذلك بأن البائع مدّعٍ في الظاهر بالنسبة إلى الزيادة، ومنكرٌ حق المشتري

(١) هو: أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي الحنفي، جلال الدين، ولد عام ٦٢٩ هـ، أصولي، من فقهاء الحنفية، من أهل دمشق، أخذ عن عبدالعزيز البخاري، ورحل إلى مكة، ثم عاد إلى دمشق، ودرّس فيها وأفتى. وله مؤلفات منها: شرح الهداية، والمغني في أصول الفقه، وغيرهما. توفي عام ٦٩١ هـ.

انظر: الجواهر المضية (٢/٦٦٨)، وتاج التراجم (ص/٤٧)، وشذرات الذهب (٥/٤١٩)، والفوائد البهية (ص/١٥١).

(٢) المغني (ص/٣٠٧).

(٣) انظر: أصول الجصاص (٢/٣٤٤)، الاستحسان، للباحسين (ص/٦٤، ٦٥).

تسليم المبيع بعد دفع الثمانين. والمشتري منكرٌ في الظاهر الزيادة التي ادعاها البائع، ومدّع حق تسليمه السلعة بعد دفع الثمانين. فكل واحد منهما مُدّع من جهة، ومنكرٌ من جهة أخرى، ولذا ساغ تحليفها استحساناً^(١).

ومن الاستحسان المستند إلى القياس الخفي أيضاً: الحكم بطهارة سور سباع الطير، مع أن القياس الظاهر يقتضي نجاسة سورها قياساً على سور سباع البهائم.

ووجه الاستحسان في هذه المسألة: أن قياس سباع الطير على سباع البهائم في نجاسة سورها يعارضه قياس خفي أولى بالاعتبار، وهو أن سباع البهائم إنما حكم بنجاسة سورها لاختلاطه بلعابها، ولعابها نجس، أما سباع الطير فتشرب بمناقيرها، ومناقيرها لا رطوبة فيها، فلا يتنجس ما تبقى منها من الماء، فتقاس على الدجاج الذي ربما أكل النجاسة بمنقاره، وحينئذ لا يحكم بنجاسة سورها^(٢).

وبعد بيان معنى الاستحسان وأنواعه وأمثلتها تتبين العلاقة بينه وبين تغير الاجتهاد وتوضح الصلة بينهما، حيث يتبين أن الاستحسان عملية تغيير للاجتهاد، كما أنه أحد أسباب تغير الاجتهاد، لأن الاجتهاد يتغير لأسباب وموجبات عدة، ومن موجبات تغيره والانتقال عنه الاستحسان.

(١) انظر: تقويم الأدلة (ص/٤٠٦)، قواطع الأدلة (٤/٥١٨، ٥١٩)، أصول السرخسي (٢/٢٠٦)، المغني للخبازي (ص/٣٠٩)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٦٦)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩٧، ٢٩٦).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٠٤)، المغني للخبازي (ص/٣٠٧)، أصول ابن مفلح (٤/١٤٦٥)، الاعتصام (٢/٣٩٣)، كشف الأسرار للنسفي (٢/٢٩٢).

وبيان ذلك: أن المجتهد حين يستحسن في المسألة حكماً معيناً ويعدل بحكمها عن نظائرها لدليل - سواء كان استحسنه مستنداً إلى الضرورة أو المصلحة أو العرف أو القياس الخفي - يكون قد غير حكم هذه المسألة، وعدل بها عن نظائرها لدليل يقتضي العدول في نظره، وحينئذ يكون المجتهد قد غير نظره واجتهاده في المسألة، وخصها بحكم جديد للدليل الخاص الذي ثبت عنده أنه أقوى من الدليل العام الوارد في هذه المسألة ومثيلاتها، فاستثاؤه لها من أن يشملها عموم الدليل وتخصيصها بحكم جديد لدليل خاص أخرجها من عموم نظائرها يُعدُّ تغييراً في اجتهاده في هذه المسألة بسبب الاستحسان.

المبحث الخامس

قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»

هذه القاعدة تُعدُّ من أهم القواعد الفقهية المبنية على القاعدة الكبرى: (العادة محكمة) وقد اهتم بها العلماء والباحثون، وكثُر إطلاعهم لها وترديدهم إياها عند الكلام عن مرونة الشريعة الإسلامية وخصوبتها، وقابليتها للاستجابة لمتطلبات الحياة ومعالجة القضايا المستجدة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان^(١).

وإليك الكلام عن معنى القاعدة ومجال إعمالها، وبعض الفروع المبنية عليها؛ لتبين الصلة والعلاقة بينها وبين تغير الاجتهاد.

أولاً: معنى القاعدة:

أما معنى القاعدة الإفرادي، فهو ما يأتي:

لفظ: «لا ينكر» أي: لا يجهل ولا يعترض عليه، يقال: نكر فلان الأمر وأنكره واستنكره وتناكره، إذا جهله، والتناكر: التجاهل^(٢).

ولفظ: «تغير» التغير هو: التحول والتبدل والاختلاف^(٣) - وقد سبق بيان معناه.

ولفظ: «الأحكام» يراد بها الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة.

(١) انظر: قاعدة العادة محكمة، د. يعقوب الباسين (ص/ ٢١٧).

(٢) انظر مادة (نكر) في: القاموس المحيط (١٤٨/٢)، لسان العرب (٢٣٤/٥)، أساس البلاغة (ص/ ٦٥٤)، الصحاح (٨٣٧/٢)، تاج العروس (٢٨٩/٤)، المعجم الوسيط (٩٥٢، ٩٥١/٢).

(٣) انظر مادة (غير) في: مقاييس اللغة (٤٠٤، ٤٠٣/٤)، لسان العرب (٤٢-٤٠/٥)، الصحاح

(٧٧٦/٢)، القاموس المحيط (١٠٦/٢)، أساس البلاغة (ص/ ٤٦٠)، المعجم الوسيط

(٦٦٨/٢)، تاج العروس (٢٨٦/١٣-٢٩٠).

والتغير في الأحكام الشرعية يراد به انتقالها من المشروعية إلى عدمها، أو من عدم المشروعية إلى أن تكون مشروعة؛ وذلك بأن يمنع ما كان جائزاً، أو يجاز ما كان ممنوعاً^(١). يقول الدكتور عابد السفيني: «المقصود بالتغير في الحكم الشرعي: هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً فيصبح ممنوعاً، أو ممنوعاً فيصبح مشروعاً، باختلاف درجات المشروعية والمنع»^(٢).

ولفظ: «الأزمان» يراد به: الأوقات، فتغير الأزمان معناه: تحول الأوقات وتبديلها واختلافها.

ونظراً لأن الزمان وعاءٌ لما فيه، فإن تبدله وتغيّره واختلافه من حيث هو لا أثر له إلا بما تضمنه من الأمور التي جعلها الشارع مؤثرة في الحكم الشرعي، وعلى هذا لا يمكن حمل القاعدة على ظاهرها لئلا يؤدي ذلك إلى إلغاء الشريعة ونسخها، ولذا اتجه عدد من الباحثين إلى بيان المراد من الأحكام التي تتغير بتغير الزمان، وبيان المراد من الزمان - كما سبق - لينتفي المحذور.

فالزمان لا أثر له بذاته وإنما هو ظرف مستوعب كل معطيات الحياة الاجتماعية، ويدخل في ذلك الأعراف الجارية بين الناس، مما تتحقق به المصالح وتندفع به المفسدات، فإسناد التغير إلى الزمان فيه نوع من التجوّز؛ بإطلاق المحل وإرادة الحال؛ إذ المراد التغيرات الحاصلة في المجتمع من تبدل الأعراف والعادات في مدة زمنية^(٣).

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/ ٤٤٩)، قاعدة العادة محكمة (ص/ ٢١٩)، تغيير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل كوكسال (ص/ ٢٧).

(٢) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/ ٤٤٩).

(٣) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص/ ٢١٩).

وأما معنى القاعدة الإجمالي:

فهو: أن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية المتضمن تغير الأعراف والعادات له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية؛ لأن ما كان منها مبنياً على العرف أو العادة فإنه يتغير ويختلف بتغير العرف أو العادة واختلافهما، فلا يجهل ولا يستنكر تبدل الأحكام الشرعية - بالمعنى السابق - واختلافها بناء على تبدل الزمان وتغيره واختلافه، فهذا أمر مشروع ومتقرر وليس محلاً للاعتراض^(١).

وتجدر الإشارة إلى أن النظر إلى ظاهر نص هذه القاعدة وما فيه من إطلاق أو وقع إشكالاً لدى عدد من الباحثين المعاصرين، حيث نصبت هذه القاعدة بهذه الصيغة معارضةً منهم، ولذا اختلفوا في توجيهها:

فمنهم من رفضها جملة وتفصيلاً؛ وذلك بناء على أن أحكام الشريعة ثابتة لا تتغير بتغير الزمان أو غيره من المصالح أو الأعراف، وأنها لا تقبل التبدل إلا بطريق النسخ، وهو لا يعرف إلا بطريق الوحي، وقد انقطع الوحي بوفاة النبي ﷺ.

فالحكم الشرعي لا يمكن أن يتغير في حادثة واحدة مع توافر خصائصها وحياتها، وما يقع من تغير في ذلك قد يكون في حادثة جديدة في زمن جديد غير الحادثة في الزمن القديم، فاختلف حكمها حينئذ لا يسمى تغيراً، ولا ينبغي أن يكون هذا محلاً للنزاع.

وبناء على ذلك لا تصح هذه القاعدة بهذا الإطلاق؛ لأن التغير في الأحكام الشرعية لا يخرج عن أمرين:

أحدهما: أن يكون نسخاً وتديلاً، وليس لأحد أن يقول به بعد انقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ.

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/ ٢٢٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/ ٢٥٥)،

قاعدة العادة محكمة (ص/ ٢١٩).

الثاني: أن يكون اختلاف وقائع وتحقيق مناط، وهذا في الحقيقة ليس تغييراً ولا نسخاً ولا تبديلاً^(١).

ومن الباحثين من ذهب إلى تقييد مجال إعمال هذه القاعدة بالأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة^(٢)، وهذا هو الظاهر.

وعليه فلفظ الأحكام الوارد في نص القاعدة لا يراد به جميع الأحكام الشرعية، بل المراد به الأحكام الشرعية الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة فحسب، وهذا النوع من الأحكام لا شك أنه يتغير بتغير الأحوال والأعراف وتبدل المصالح حتى في الحادثة الواحدة.

وعلى هذا يمكن الخروج مما أورد على نص القاعدة بأن يستبدل لفظ (الأحكام) الوارد فيها بلفظ (الفتوى أو الاجتهاد) إذ إن فتوى المفتي واجتهاده قد يتغير بتغير الأزمان إذا كان الحكم الذي توصل إليه باجتهاده والذي هو محل للفتوى مبنياً على العرف أو المصلحة^(٣).

ثانياً: مجال إعمال القاعدة:

يتبين من خلال بيان معنى القاعدة أن مجال إعمالها العادات والأعراف التي هي مناط للأحكام الشرعية، بأن تكون الأحكام الشرعية - سواء كانت منصوطة أو اجتهادية - مبنية عليها ومتعلقة بها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا كان معللاً ومنوطاً بعرف معين، فإنه حين يتغير العرف يتبعه الحكم في التغير، لأنه مبني عليه، ومرتبب وجوده بوجوده.

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص/ ٤٥١-٤٥٤).

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٢٤)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي البورنو (ص/ ٢٥٦).

(٣) انظر: المتع في القواعد الفقهية، د. مسلم الدوسري (ص/ ٣١٥).

وعلى هذا لا يدخل في مجال القاعدة العادات والأعراف التي مصدرها الشارع، بأن تكون أحكاماً شرعية؛ كالطهارة، وإزالة النجاسة، وستر العورة، وارتداء المرأة الحجاب، والأكل باليمين، وعدم الأكل بآنية الذهب أو الفضة، فهذه الأحكام لا مجال لتغييرها وتبديلها فيما لو اعتاد الناس ما يخالفها، كأن يعتادوا كشف العورات، أو إلغاء الحجاب، أو الأكل بالشمال أو بآنية الذهب والفضة، فهي أحكام شرعية ثابتة لا يجوز تغييرها أو تبديلها مهما تبدلت الأحوال، وإن كانت من العادات، فلا تتعلق بها هذه القاعدة.

كما أنه لا يدخل في مجال القاعدة العادات والأعراف التي ليست أحكاماً شرعية ولا منطاً لها، فلا علاقة لهذا النوع من العادات والأعراف بالقاعدة، فللناس أن يعتادوا ويتعارفوا على كل ما ينفعهم ويستقيم به أمرهم، فيطوروا أنماط حياتهم ويغيروا مظاهرها، حسب ما يرون من مقتضيات الزمان، ولكن ينبغي ألا يكون في ذلك ما يتعارض مع أحكام الشريعة^(١).

ثالثاً: الضروع المبنية على القاعدة:

ينبغي على هذه القاعدة فروع فقهية كثيرة، منها^(٢):

١- أن عادة الناس في زمن أبي حنيفة قد جرت بأن صبغ الثوب بالسواد يُعدُّ عيباً، ولذا أفتى أبو حنيفة بأن الغاصب إذا صبغ ثوباً بالسواد فقد عيِّبه، ولكن لما اختلف عرف الناس في زمان صاحبيه وأصبح الصبغ بالسواد حسناً، أفتى الصاحبان بخلاف ما أفتى به أبو حنيفة، حيث أفتوا بأن من صبغ ثوباً بالسواد فإنه لم يُعيِّبه.

(١) انظر: قاعدة العادة محكمة (ص/ ٢٢١، ٢٢٢).

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية (ص/ ٢٢٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية

(ص/ ٢٥٥، ٢٥٧)، قاعدة العادة محكمة (ص/ ٢٢٤، ٢٢٥).

٢- أن العادة كانت قد جرت بأن الدور تبنى بيوتها على نمط واحد، ولذلك أفتى المتقدمون من الفقهاء بأنه يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت واحد منها لمن يريد شراءها جميعاً، ولكن لما تبدلت الأزمان والعادات واختلفت طُرُز الإنشاءات وصارت بيوت الدور تبنى على كفيات مختلفة أفتى المتأخرون بأنه لا يكفي في إسقاط الخيار رؤية بيت واحد منها، بل لا بد من رؤية البيوت جميعاً.

٣- أن العادة في الزمن الماضي قد جرت بعدم إغلاق أبواب المساجد في غير أوقات الصلاة؛ لأنها أمكنة معدة للعبادة، ولكن لما فشا الفساد واختلف الحال أفتى الفقهاء بإغلاقها في غير أوقات الصلاة؛ صيانة لها من العبث والسرقه.

وبعد بيان معنى القاعدة ومجال إعمالها وبعض الفروع المبنية عليها تظهر العلاقة بينها وبين تغيير الاجتهاد؛ حيث يتبين أن هذه القاعدة فيها الحديث عن بعض أسباب تغيير الاجتهاد، والمتمثلة في تغيير الأعراف وفساد الزمان، إضافة إلى تغيير المصالح وتبديلها بحسب الأزمان، فهي من هذه الجهة جزء من قاعدة تغيير الاجتهاد، لأن الاجتهاد يتغير لأسباب أخرى كثيرة.

كما أن هذه القاعدة تقرر مشروعية تغيير الاجتهاد إذا حدث ما يوجب تغييره، من تبديل الأعراف وتغيير المصالح وفساد الزمان، ذلك أن الأحكام الاجتهادية إذا كانت مبنية على أعراف جارية أو مصالح معينة فإنه حين تتبدل هذه الأعراف وتتغير تلك المصالح تتغير الأحكام المبنية عليها؛ ذلك أن كثيراً من الأحكام الفقهية كانت مبنية على مصالح معينة أو أعراف سائدة، وقد تغيرت تلك المصالح والأعراف، وتبدلت؛ فلم تكن الأحكام السابقة مناسبة وملائمة للمسائل التي حُكِمَ بها فيها في هذا الزمن، فما كان مبنياً على تحقيق المصلحة لم يُعد الحكم به محققاً لها اليوم، بل قد يجزُّ من المفاسد أعظم مما يجلب من المصالح، وكذا الأحكام التي روعيت فيها الأعراف السابقة لم يُعد الحكم بها مراعيّاً

لأعراف هذا الزمان، ومن هنا فإن المجتهدين يجب أن تتغير اجتهاداتهم وفتاواهم وأحكامهم في هذه المسائل وأمثالها بما يحقق المصالح ويحْكَم الأعراف في كل زمن بحسبه. وكذلك إذا فسد الزمان وفسدت أخلاق الناس، وضعف تدينهم، استدعى الأمر من الفقيه المجتهد الحكم والفتوى بأحكام جديدة غير تلك الأحكام التي كان يحكم بها زمن صلاحهم.

وعلى هذا فإن فساد الزمان وتغير الأوضاع والأحوال الزمنية وما يتضمنه من تغير في الأعراف والعادات وتبدل في المصالح له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية؛ فلا يستنكر تبدل هذه الأحكام الاجتهادية واختلافها بناء على تبدل الزمان وتغيره واختلافه، فهذا أمر مشروع ومقرر.

ومما تقدم يتبين أن وجه الصلة بين تغير الاجتهاد وبين هذه القاعدة يتمثل وينحصر في أمرين:

الأول: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن بعض أسباب تغير الاجتهاد، وهذه الأسباب هي: تغير الأعراف، وتغير المصالح، وفساد الزمان، فهي تعالج جزءاً من موضوع تغير الاجتهاد، لاقتصارها على بيان هذه الأسباب، دون غيرها من موجبات تغير الأحكام الاجتهادية.

الثاني: أن هذه القاعدة فيها الحديث عن حكم تغير الاجتهاد، حيث تقرر مشروعية تغيره إذا توافر ما يوجب تغييره لدى المجتهد.

ومن هنا يتبين أنه لا يمكن الاكتفاء بهذه القاعدة والاستغناء بها عن دراسة موضوع تغير الاجتهاد؛ فمدلوله أوسع بكثير من مدلول تلك القاعدة.

المبحث السادس

قاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»

هذه القاعدة لها صلة بتغير الاجتهاد، ولتوضح العلاقة بينها لابد من بيان معنى القاعدة وضوابط إعمالها وأدلتها وبعض الفروع المبنية عليها، وإليك الكلام عن ذلك:

أولاً: معنى القاعدة:

سأبين معنى القاعدة الإفرادي، ثم معناها الإجمالي:

أما معنى القاعدة الإفرادي :

فالقاعدة تشتمل على كلمتين هما: «الاجتهاد» و«النقض»:

أما كلمة «الاجتهاد» فقد سبق بيان معناها لغة واصطلاحاً، غير أنه يراد بالاجتهاد هنا معنى أعم وأشمل من معناه الاصطلاحي الذي تقدم ذكره؛ حيث يشمل اجتهاد المجتهد في المسائل الظنية التي لم يرد فيها دليل قاطع، وكذا المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الحكم من القاضي، كما يشمل أيضاً مسائل التحري، أي الاجتهاد بمعنى التحري، ويدخل في ذلك غير المجتهدين بالمعنى الاصطلاحي، كالمتحري جهة القبلة بعد الاشتباه، والمتحري طهارة الثياب أو الأواني بعد اختلاط الطاهر منها بالنجس، ونحو ذلك^(١).

وأما كلمة «النقض» فالتنقض مصدر للفعل نَقَضَ يَنْقُضُ نَقْضاً، ومعناه في اللغة: إفساد ما أُبرِم من عقد أو بناء ونحوهما، ضد الإبرام والإحكام، فنقض الشيء: إفساده وإبطاله بعد إبرامه وإحكامه^(٢)، ولا يخرج معنى النقض في الاصطلاح عن معناه اللغوي، وعلى هذا

(١) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو (ص/ ٣٣٥، ٣٣٦).

(٢) انظر مادة (نقض) في: مقاييس اللغة (٥/ ٤٧٠)، لسان العرب (٧/ ٢٤٢)، القاموس المحيط

(٢/ ٣٤٧)، المعجم الوسيط (٢/ ٩٤٧).

يكون المراد بنقض الاجتهاد اصطلاحاً: «إبطال الاجتهاد وإفساده بعد أن وُجد»^(١).

وأما معنى القاعدة الإجمالي:

فالمراد بالقاعدة: أنه حين يحصل اجتهاد في حكم شرعي لمسألة من المسائل بطريق الفتوى أو القضاء أو التحري، ويُمضى الحكم الذي تضمنه هذا الاجتهاد، ثم تقع مسألة أخرى مناظرة لها، فيتغير اجتهاد المفتي أو القاضي إلى حكم مخالف، فإنه لا يصح نقض الاجتهاد السابق بهذا الاجتهاد المخالف.

أي أن المجتهد حين يجتهد في مسألة من المسائل ويتوصل فيها إلى حكم فيفتي به أو يقضي، ثم يتغير اجتهاده في تلك المسألة، فإن هذا الاجتهاد الجديد لا ينقض حكمه الناشئ عن اجتهاده الأول^(٢).

ثانياً: ضوابط إعمال القاعدة،

إعمال هذه القاعدة مقيد بأمرين^(٣):

الأمر الأول: أن يكون الاجتهاد الجديد مساوياً للاجتهاد الأول في القوة، أما حين يكون الاجتهاد الثاني أقوى، فينتقض به الاجتهاد الأول.

وعلى هذا ينقض الاجتهاد الأول إذا خالف النص أو الإجماع؛ لأنه يكون من قبيل

(١) نقض الاجتهاد، د. أحمد العنقري (ص/١٧).

(٢) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/٣٠)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص/١٥٥)، القواعد الفقهية، د. علي الندوي (ص/٤٤٠)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (١/١٧٥، ١٧٦).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٠٥، ٢٠٨)، شرح القواعد الفقهية (ص/١٥٥، ١٥٦)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو (ص/٣٣٥)، المتع في القواعد الفقهية، د. مسلم الدوسري (ص/٣٤١، ٣٤٢).

العمل بالظن الذي تبين خطؤه، و«لا عبرة بالظن البين خطؤه»^(١).
 الأمر الثاني: أن يكون الاجتهاد الأول في أحكام قد مضت واستقرّ العمل بها فتوى أو قضاء، ويشهد لذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين تغير اجتهاده: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)^(٢).
 أما إذا كانت الأحكام الثابتة بالاجتهاد الأول لم يُعمل بها ولم تُمتصّ، فإنه يجوز نقض هذا الاجتهاد المتضمن لها باجتهاد آخر مخالف وإن لم يكن أقوى منه.
 يقول السيوطي^(٣): «معنى قولهم: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) أي في الماضي، ولكن يُغيّر الحكم في المستقبل»^(٤).

(١) انظر هذه القاعدة في: المنشور في القواعد (٢/٣٥٣-٣٥٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٨٩-٢٩١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص/١٨٨، ١٨٩)، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (٢/٩٦١-٩٦٦)، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام (١/٦٤)، شرح القواعد الفقهية (ص/٣٥٧-٣٥٩)، المدخل الفقهي العام (٢/٩٧٦، ٩٧٧)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/٢١٠-٢١٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والدارمي والدارقطني والبيهقي.
 انظر: المصنف لعبد الرزاق (١٠/٢٤٩، ٢٥٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٦/٢٤٨)، وسنن الدارمي (١/١٥٤)، وسنن الدارقطني (٤/٨٨)، والسنن الكبرى للبيهقي (١٠/١٢٠).

(٣) هو: أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضير السيوطي الشافعي، المنقب بجلال الدين، ولد سنة ٨٤٩هـ، وكان عالماً بارزاً في الحديث والتفسير والفقه واللغة، ومشتهراً بالتأليف والتصنيف.
 من مؤلفاته: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، وتدريب الراوي بشرح تقريب النواوي، والإتقان في علوم القرآن، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، وتاريخ الخلفاء، وغيرها. توفي سنة ٩١١هـ.
 انظر: الضوء اللامع (٤/٦٥)، الكواكب السائرة (١/٢٢٦، ٢٢٧)، البدر الطالع (١/٣٢٨)، التاج المكلل (٣٤٩)، الأعلام (٤/٧١-٧٣)، الفتح المبين (٣/٦٥).

(٤) الأشباه والنظائر (ص/٢٠٥).

ويقول الشيخ أحمد الزرقا: «الاجتهاد لا ينقض بمثله إجماعاً، أي في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد، وهذا في حق الماضي، فلو كان قاضي قاضٍ في حادثة باجتهاده، ثم تبدل اجتهاده فرفع إليه نظيرها فقضى فيها باجتهاده الثاني لا ينقض الأول... أما في حق المستقبل فلا يتقيد باجتهاده واستفتائه السابق أصلاً»^(١).

ثالثاً؛ أدلة القاعدة^(٢)؛

دَلَّ على هذه القاعدة الإجماع والعقل:

أما الإجماع: فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد؛ ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه قد حكم في مسائل باجتهاده، وخالفه فيها عمر رضي الله عنه، ولم ينقض هذه الأحكام الثابتة باجتهاد أبي بكر حين تولى الخلافة، وأقره الصحابة على ذلك فكان إجماعاً.

وأما العقل: فمن وجهين:

الأول: أن الاجتهاد الثاني ليس بأقوى من الاجتهاد الأول، فلا يسوغ - حينئذٍ - نقضه به، إذ لا مزية لأحدهما على الآخر.

الثاني: أنه لو ساء نقض الاجتهاد بالاجتهاد لأدى ذلك إلى عدم استقرار الأحكام - سواء كانت فتاوى أو أقضية - لأن الاجتهاد عرضة للتبدل والتغير بتجديد النظر وتكريره في الأدلة والأمارات، وفي ذلك مشقة كبيرة، لأنه لو نُقض الأول بالثاني، لجاز أن ينقض الثاني بثالث، لأنه ما من اجتهاد إلا ويجوز أن يتغير، وهذا يفضي إلى عدم الاستقرار، ولهذا لا يجوز نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

(١) شرح القواعد الفقهية (١٥٥، ١٥٦).

(٢) انظر: المنشور (١/٩٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/٢٠١، ٢٠٢)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم (ص/١١٥)، شرح القواعد الفقهية (ص/١٥٥)، القواعد الفقهية، د. علي الندوي (ص/٤٤٠-٤٤٣)، وانظر أيضاً: الإحكام للآمدي (٤/٢٠٣).

رابعاً: الفروع المبنية على القاعدة^(١)؛

ينبني على هذه القاعدة عدد من الفروع، ومنها:

١- لو اشتبهت القبلة على شخص فصلى إلى جهة بناء على الاجتهاد والتحرّي، ثم اجتهد مرة أخرى في القبلة فتغير اجتهاده، فإن صلاته التي صلاها بناء على الاجتهاد الأول صحيحة، ولا يحكم عليها بالبطلان، لأنها مبنية على الاجتهاد، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فهو يعمل بالاجتهاد الثاني ولا يبطل الأول، حتى لو تغير اجتهاده في القبلة أثناء الصلاة، فصلّى أربع ركعات إلى أربع جهات بالاجتهاد صحّت صلاته، ولا قضاء عليه ولا إعادة.

٢- لو اجتهد القاضي في مسألة وحكم فيها، ثم عرضت عليه مسألة أخرى مثلها، فتغير اجتهاده، فإنه يحكم في هذه المسألة بما توصل إليه باجتهاده الجديد، ولا ينقض حكمه الأول في الحادثة السابقة؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

ومثال ذلك: ما لو رأى القاضي باجتهاده أن الخلع فسخ، فحكم به في واقعة، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك وترجّح لديه أن الخلع طلاق، فإن اجتهاده الثاني لا ينقض اجتهاده الأول وما ترتب عليه.

يقول الغزالي: «المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى أن الخلع فسخ، فنكح امرأة خالعه ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لزمه تسريحها، ولم يجز له إمساكها على خلاف اجتهاده.

ولو حكم بصحة النكاح حاكم بعد أن خالع الزوج ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين، ولم ينقض اجتهاده السابق بصحة النكاح لمصلحة الحكم؛ فإنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضاً ولتسلسل، فاضطربت الأحكام ولم يوثق بها»^(٢).

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/ ٢٠٢، ٢٠٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم

(ص/ ١١٥، ١١٦)، شرح القواعد الفقهية (ص/ ١٥٥)، وانظر أيضاً: المستصفى (٢/ ٣٨٢).

(٢) المستصفى (٢/ ٣٨٢).

وبعد بيان معنى القاعدة وضوابط إعمالها وأدلتها وبعض الفروع المبنية عليها تبين الصلة بينها وبين تغير الاجتهاد، وتتضح العلاقة بينهما، وبيان ذلك:

أن هذه القاعدة تتحدث عن مسألة نقض الاجتهاد، وتبيّن أن الاجتهاد لا يسوغ نقضه باجتهاد آخر مثله، بل لا ينقض الاجتهاد إلا إذا كان مخالفاً للحكم الوارد في الكتاب أو السنة، أو كان مخالفاً للإجماع؛ لأنه بمخالفته للنصوص ظهر بطلانه، وقد قرر الفقهاء أنه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص».

فهذه القاعدة تبين أثراً من آثار تغير الاجتهاد ونتيجة من نتائجه؛ حيث تقرر أن الاجتهاد حين يتغير فإنه لا يجوز نقض الاجتهاد السابق بالاجتهاد الجديد اللاحق، ومفهومها المخالف أن الاجتهاد ينقض بما سوى الاجتهاد من الأحكام الواردة في النصوص، أو الأحكام الثابتة بالإجماع، أو نحو ذلك مما يكون فيه الحكم المخالف ثابتاً بطريق أقوى من الحكم الثابت بالاجتهاد السابق.

ويتبين كون هذه القاعدة توضح أثراً من آثار تغير الاجتهاد: أن المجتهد حين يتغير اجتهاده في المسألة، ويؤديه إلى خلاف ما أداه إليه في السابق، حيث يتوصل فيها إلى حكم مخالف، فإن موقفه في تلك الحال أن يعمل بهذا الاجتهاد الجديد، وأما ما توصل إليه باجتهاده السابق وما بني عليه من عمل فليس له أن ينقضه ويغيره؛ لأنه قد ثبت باجتهاد كما ثبت حكمه الجديد باجتهاد أيضاً، وهذا مقتضى معنى القاعدة.

فما يدل على أن هذه القاعدة تبين أثراً من آثار تغير الاجتهاد أن فيها بيان حكم نقض الاجتهاد بالاجتهاد، ونقض الاجتهاد أثر من آثار تغيره، حيث لا يمكن تصور نقضه إلا بعد تصور تغيره وتبدله، وعلى هذا فالحديث عن حكم النقض مترتب على حصول التغير، ويشهد لذلك كلام الأصوليين في مسألة نقض الاجتهاد، حيث صرحوا بهذا الأمر، ومن ذلك قول الأمدى: «اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه في المسائل

الاجتهادية لمصلحة الحكم، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغير اجتهاده، أو بحكم حاكم آخر لا يمكن نقض الحكم بالنقض ونقض نقض النقض إلى غير النهاية»^(١).

وأيضاً ما ذكره القرافي في هذه المسألة حيث يقول: «أما المجتهد في نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد، فإن حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض، وإن لم يحكم له نقض ولم يجز له إمساك المرأة، وأما العامي إذا فعل ذلك بقول المفتي، ثم تغير اجتهاده فالصحيح أنه يجب عليه المفارقة»^(٢).

ومن جوانب صلة القاعدة بتغير الاجتهاد: أنها تبين أحد ضوابط مشروعية تعير الاجتهاد، حيث تقرر أن تغير الاجتهاد مشروع وجائز، ولكن لا يعني ذلك إبطال الاجتهاد السابق ونقضه، وإبطال ما بني عليه من أحكام أو فتاوى، وإنما يعني ذلك العدول عن الاجتهاد السابق والعمل بالاجتهاد الجديد.

وعلى هذا فما ثبت باجتهاد لا يسوغ نقضه باجتهاد جديد، وذلك حين يتغير اجتهاد المجتهد، لما قرره الفقهاء من أن «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد» إلا في حالة ما إذا كان الاجتهاد السابق مخالفاً ومصادماً للقرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي، لما قرره الفقهاء أيضاً من أنه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»، ففي تلك الحال ينقض الاجتهاد بالاجتهاد؛ لأنه تبين خطأ الاجتهاد السابق بمخالفته لتلك النصوص، و«لا عبرة بالظن البيّن خطؤه»، وسيأتي تفصيل ذلك حين الكلام عن آثار تغير الاجتهاد العائدة إلى الاجتهاد في الفصل الأول من الباب الثالث إن شاء الله تعالى.

(١) الإحكام (٢٠٣/٤).

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٦).

الفصل الثالث

مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من

الاجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال

الصحابية وأفعالهم

المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد.

100

تمهيد

جوّز العلماء للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، لأن ذلك أقرب إلى الحق والصواب، ولأنه تبين له وترجع لديه ما هو أولى بالأخذ والاعتماد في المسألة مما كان تمسك وأخذ به فيها.

وبما أن نتيجة الاجتهاد مبنية على الظن والنظر في الأمارات والأدلة، فإن احتمال تغييرها أمر جائز وممكن؛ لأن النظر والتمحيص في مآخذ المسألة ومداركها يختلف من وقت لآخر، بحسب أحوال المسألة وزمانها ومكانها، وبحسب ما يتوافر لدى المجتهد من أدلة المسألة وأماراتها، ومن حضور الذهن واستجماع الفكر، ومن هنا يسوغ تغيير اجتهاد المجتهد الواحد في مسألة واحدة، فيفتي فيها بفتوى جديدة غير ما كان يفتي فيها سابقاً، كما ساغ تفاوت المجتهدين واختلافهم في النظر والاجتهاد في حكم المسألة ابتداءً مع اتحاد زمانها ومكانها وعدم اختلاف أحوالها.

وقد ثبتت مشروعية تغيير الاجتهاد بالكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم، ولذلك جعلت الكلام عن مشروعيته في خمسة مباحث:

المبحث الأول: مشروعية تغيير الاجتهاد من القرآن.

المبحث الثاني: مشروعية تغيير الاجتهاد من السنة.

المبحث الثالث: مشروعية تغيير الاجتهاد من الإجماع.

المبحث الرابع: مشروعية تغيير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم.

المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغيير الاجتهاد.

وإليك تفصيل الكلام عن ذلك.

المبحث الأول

مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن

إن المتمعن في كتاب الله تعالى يجد أصلاً لقاعدة تغير الاجتهاد في عدد من الآيات، وقد سلك القرآن الكريم في الدلالة على ذلك مسالك متعددة، منها ما يأتي:

المسلك الأول:

الأحكام والتشريعات الواردة في بعض الآيات الناسخة والمنسوخة، فمن يدقق النظر في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين عنها إنها ناسخة أو منسوخة يلحظ أن لكل منها مجالاً معيناً وحالاً خاصةً، فبعضها يمثل جانب العزيمة، وبعضها الآخر يمثل جانب الرخصة، كما يمثل بعضها حال القوة، والبعض الآخر حال الضعف، وهكذا، فتكون التشريعات الواردة في بعض الآيات مناسبة لأحوال وظروف معينة، ولهذا حين تتبدل الأحوال وتتغير الظروف وتكون التشريعات السابقة لا تتناسب مع الأوضاع الحالية تُنسخ تلك الآيات بآيات وتشريعات جديدة تلائم الوضع القائم، مراعاة لاختلاف الأحوال. ومن أمثلة ذلك:

١- الآيات الواردة في سورة الأنفال، والتي فيها بيان حال المؤمنين مع الكفار في القتال، فبعد أن كان المائة من المؤمنين في حال القوة ترجح على الألف من الكفار، وكان العشرون منهم مطلوب أن يغلبوا مائتين خفف الله تعالى عنهم بعد أن أصابتهم حالة الضعف، فجاءت الرخصة لترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين مراعاة لأحوالهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١).

(١) الآية: (٦٥) من سورة الأنفال.

ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾^(١).

وروى البخاري^(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (لما نزلت: «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...»: (شق ذلك على المسلمين، حين فرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: «الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ...» الحديث^(٣)).

فهنا الحكم الوارد في تلك الآيات قد تغير لتغير الأحوال والأوضاع، فالآية الثانية تشترط حالة معينة غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى؛ حيث تبين أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والآية الثانية رخصة مقيدة بحال الضعف، ولهذا اختلف الحكم، وهذا أصل لتغير الاجتهاد وتغير الأحكام بتغير الأحوال^(٤).

جاء في تفسير المنار - في بيان معنى هذه الآية - ما نصه: «إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وإن هذه الحالة

(١) الآية: (٦٦) من سورة الأنفال.

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، ولد في بخارى عام ١٩٤ هـ، ونشأ بيتياً، وهو شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، وأمير المؤمنين في الحديث، وكان رأساً في الذكاء وفي العبادة والورع، قام برحلة طويلة في طلب الحديث حتى حصل له الشيء الكثير. ومن مؤلفاته: الجامع الصحيح، والتاريخ، وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد، والضعفاء، وغيرها. توفي عام ٢٥٦ هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٤/٢)، وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات (١/٦٧)، تذكرة الحفاظ (٢/٥٥٥)، البداية والنهاية (١١/٢٤). طبقات المفسرين (٢/١٠٤).

(٣) انظر: صحيح البخاري (٤/١٧٠٧) كتاب التفسير، باب الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، رقم (٤٣٧٦).

(٤) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨١، ١٨٢).

رخصة خاصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لا يجدون ما يكفيهم من القوات، ولم يكن لديهم إلا فرس واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير، غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثلث المشركين الكاملي العدة والأهبة.

ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة، كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، ويتصرون عليهم^(١).

٢- ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والإعراض عن المشركين، ونحو ذلك مما قال فيه كثير من المفسرين: إنها منسوخة بآية السيف^(٢)، فالحقيقة أن هذه الآيات لها حال ووقت معين، ولآية السيف وقت وحال آخر، ولذلك جعلها السيوطي من قسم المنسأ، لا من قسم المنسوخ، حيث يقول - في النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن، وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه -: "النسخ أقسام" ثم ذكر القسمين الأول والثاني، ثم قال: «الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول، كالأمر - حين الضعف والقلّة - بالصبر والصفح، ثم نسخ بإيجاب القتال»^(٣).

ثم قال: «وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم المنسأ، كما قال تعالى: ﴿أَوْ تُنْسِئَهَا﴾^(٤) فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى»^(٥).

(١) تفسير المنار (٧٩/١٠).

(٢) آية السيف هي قوله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾. سورة التوبة، الآية (٥).

(٣) الإلتقان في علوم القرآن (٢١/١).

(٤) جزء من الآية: (١٠٦) من سورة البقرة.

(٥) الإلتقان في علوم القرآن (٥٧/٢).

وقال بعد ذلك: «وهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف، وليس كذلك، بل هي من المنسأ، بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعلة تقتضي ذلك الحكم، وينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر، وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله»^(١).

المسلك الثاني،

الأحكام والتشريعات الواردة في كثير من الآيات استثناء من الحكم العام، والتي يكون الأخذ بها رخصة للناس بسبب الضرورة أو الحاجة أو المصلحة أو نحوها، رافعاً للخرج عنهم، مما يدل على أن اختلاف الأحوال والظروف موجب لاختلاف الأحكام، وهو دليل على مشروعية تغيير الاجتهاد لمثل ذلك.

ومن تلك التشريعات:

١- إباحة أكل الميتة للمضطر بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ..﴾^(٢) استثناء من تحريم أكلها الوارد بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَيْزِرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ..﴾^(٣) رافعاً للخرج ودفعاً للمشقة المتمثلة بحصول الضرورة والتلبس بها.

فالله تعالى رخص في الأكل من الميتة لمن خاف على نفسه الهلاك؛ نظراً لما يفضي إليه عدم الأكل من الضرر^(٤).

٢- مراعاة أحوال الناس برفع الإثم وعدم المؤاخذه في حالتها الإكراه والاضطرار، فإذا أكره المكلف على ما يخالف شرع الله تعالى فإنه لا إثم عليه ولا حرج، ولا يترتب على

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) جزء من الآية: (١٧٣) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية: (٣) من سورة المائدة.

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١٥٦).

تصرفه شيء، ومن ذلك من أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، يقول الله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآية: (أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه ألقابهم)^(٢).

وإذا كان الله تعالى قد رفع الإثم عن النعمان بالكفر في حالة الإكراه فعن غيره يُرفع من باب أولى، وفي ذلك يقول ابن العربي: «لما سمح الله تعالى في الكفر به - وهو أصل الشريعة - عند الإكراه، ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به ولا يترتب حكم عليه»^(٣).

٣- تشريع صلاة الخوف عن الكيفية التي وردت بها، إذ الأصل في الصلاة أن تؤدى على الكيفية التي فعلها النبي ﷺ بمقتضى قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٤)، فتؤدى الرباعية في أوقاتها المحددة أربع ركعات، وفي كل ركعة ركوع وسجودان بأركانها وشروطها التي بينها النبي ﷺ بقوله وفعله، غير أن حالة الخوف اقتضت تشريعاً مختلفاً وكيفية مغايرة للصلاة في الأحوال العادية، فقلل من عدد ركعاتها وبُدلت هيئتها وكيفيتها

(١) الآية: (١٠٦) من سورة النحل.

(٢) فتح الباري (١٢/٣١٢، ٣١٣).

(٣) أحكام القرآن (٣/١٦٣).

(٤) أخرجه البخاري وأحمد من حديث مالك بن الحويرث.

انظر: صحيح البخاري - كتاب الأذان - باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (١/٢٢٦) حديث

(٦٠٥)، والمسند (٥/٥٣).

إلى حالة تمكن المسلمين من أدائها مع المحافظة على موقفهم من العدو؛ تخفيفاً عنهم وتيسيراً لهم، ليحافظوا على دمايتهم وأرواحهم، وليستطيعوا مدافعة عدوهم، وإلا لوقعوا في ضيق وحرَج شديدٍ (١).

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا صَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ۖ وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتِهِمْ فِيمَا كَانُوا مِنْ وُجُوهِكُمْ وَأَقَمْتُ لَهُمْ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ۗ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىٌ مِنْ مَطَرٍ ۖ لَكُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ ۗ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۖ﴾ (٢).

ويقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ﴾ (٣).

٤- تشريع الوصية، التي هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت، وهو زمن زوال الملكية، استثناء من القياس أو القاعدة المقررة في التمليك الشرعي، وهي أنه لا يصح إضافة التمليك إلى زمن زوال الملكية (٤) فالاستثناء من هذه القاعدة جاء بقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۖ﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ ۖ﴾ (٦).

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٨٦).

(٢) الآياتان: (١٠١، ١٠٢) من سورة النساء.

(٣) جزء من الآية: (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٤) انظر: بدائع الصنائع (٧/٣٣٠)، تبين الحقائق (٦/١٨٢).

(٥) جزء من الآية: (١١) من سورة النساء.

(٦) جزء من الآية: (١٢) من سورة النساء.

فتشريع الوصية جاء لحاجة الناس إليها؛ فإن الإنسان مغرور بأمله، مقصر في عمله، فإذا عرض له المرض وخاف الهلاك احتاج إلى تلافي ما فاته من التقصير بهاله على وجه لو تحقق ما كان يخافه فإنه يحصل مقصوده المآلي، ولو اتسع الوقت وأنهضه البرء واحتاج إلى الانتفاع به فإنه يصرفه إلى مطالبه وحاجاته الحالية^(١).

٥- تجوز الفدية بدلاً عن الصيام في حق الشيخ الفاني الذي لا يستطيع الصوم، مع أن الأصل وجوب الصيام على جميع المكلفين، ولكن الشارع جَوَّزَ لمن لا يقدر عليه لكبره أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً؛ تيسيراً عليه ورفعاً للحرج عنه، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ...﴾^(٢).

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ هذه الآية ثم قال: (ليست بمنسوخة، وهو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعمان مكان كل يوم مسكيناً)^(٣).

٦- إباحة القصر والفطر للمسافر، وكذا الفطر للمريض، مع أن الأصل إتمام الصلاة ولزوم الصوم، ولكن الشارع رخص لها في ذلك، لما يلحقها من المشقة والعنت، فأباح للمسافر أن يقصر الصلاة، وأن يفطر ويقضي ما أفطره فيما بعد، وكذا جَوَّزَ للمريض الفطر؛ تيسيراً وتخفيفاً ورفعاً للحرج، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ

(١) انظر: تبين الحقائق (٦/١٨٢).

(٢) جزء من الآية: (١٨٤) من سورة البقرة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١٦٣٨) كتاب التفسير، باب قوله: ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ الآية، رقم (٤٢٣٥).

(٤) جزء من الآية: (١٠١) من سورة النساء.

عَلَيْكُمْ الصَّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٤﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ ﴿١٨٥﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١).

٧- تشريع التيمم بالتراب لفاقد الماء أو العاجز عن استعماله، بدلاً عن الوضوء والاختسال، تيسيراً وتخفيفاً على الناس ورفعاً للحرج عنهم، فلو لم يشرع الترخّص بذلك لشقّ عليهم وللحقتهم الحرج.

يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾^(٢).

٨- الترخيص في النجوى^(٤) في حالات معينة، مع أن الله تعالى ذم النجوى ونهى عنها لما فيها من المفاسد، لكن استثنى من هذا النهي بعض الحالات التي تكون النجوى فيها محققة لمصلحة تزيد على مفسدتها، وهذه الحالات تتمثل في أن يكون موضوع النجوى الأمر بالصدقة أو الأمر بالمعروف، أو تكون لأجل الإصلاح بين الناس^(٥)، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿لَا حَرَجَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٦).

(١) الآية: (١٨٣) وجزء من الآية: (١٨٤) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٣) الآية: (٤٣) من سورة النساء.

(٤) النجوى: هي: «السّرّ بين الاثنين أو الجماعة» فتح القدير للشوكاني (١/٥١٤).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٦٢٧)، التفسير الكبير للرازي (١١/٣٣).

(٦) الآية: (١١٤) من سورة النساء.

فهنا تغيير الحكم لأجل تحقيق المصلحة واختلاف الحال، مما يدل على أن الاجتهاد يتغير بحسب ذلك.

٩- ما ورد في قصة الخضر مع موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(١).
 حيث إن الخضر عليه السلام خرق السفينة وأفسدها - مع أن الأصل تحريم ذلك والمنع منه - للمصلحة التي رآها غالبية على المفسدة، فساغ بذلك استثناء هذا التصرف من عموم الحكم، وفيه دلالة على جواز تغيير الحكم والاجتهاد بحسب غلبة المصالح والمفاسد.
 وقد ذكر العز بن عبدالسلام^(٢) أنه لو وقع مثل قصة الخضر عليه السلام في زماننا هذا لجاز تعيب المال حفظاً لأصله، من باب حفظ الأكثر بتفويت الأقل، فإن الشريعة تحصل الأصلح بتفويت الصالح، كما تدرأ الأفسد بارتكاب الفاسد^(٣).

(١) الآية: (٧٩) من سورة الكهف.

(٢) هو: أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشقي، ثم المصري، الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ، أو ٥٧٨هـ، برع في الفقه والأصول والعربية، وفاق الأقران، وجمع بين فنون العلم، وبلغ رتبة الاجتهاد، تتلمذ على فخر الدين بن عساكر، والآمدي وغيرهما، وكان من أشهر تلاميذه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسليمان العلماء، لسعة علمه وفقهه، وكانت للعز بن عبدالسلام مواقف عظيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

من مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، وبداية السؤل في تفضيل الرسول، والفتاوى، وغيرها. توفي سنة: ٦٦٠هـ.

انظر: فوات الوفيات (٢/ ٣٥٠)، البداية والنهاية (١٣/ ٢٣٥)، طبقات الشافعية للإسنوي

(٢/ ٨٤)، النجوم الزاهرة (٧/ ٢٠٨)، مرآة الجنان (٤/ ١٥٣).

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٧٥).

١٠- الترخيص في نكاح الأمة وإباحته عند خوف العنت وعدم القدرة على مهر الحرة - مع ما في ذلك من المفسدة المتمثلة في رق الولد - للضرورة، لثلا يفضي ترك الزواج منها إلى الوقوع في الزنا^(١)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ أَتَنَّ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ إِمَّنْ حَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ^(٢)﴾.

١١- الترخيص لأهل الأعداء من الضعفاء والمرضى ومن في حكمهم في التخلف عن الجهاد، ورفع الحرج عنهم في ذلك؛ نظراً لما يفضي وجوبه عليهم من حرج ومشقة^(٣)، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ^(٤)﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ^(٥)﴾.

١٢- الترخيص للقواعد من النساء اللاتي لا رغبة لهن بالنكاح بأن يضعن ثيابهن ولا يتحجبن - مع أن الأصل المنع من ذلك - لأن النظر إليهن لا يفضي إلى الفتنة وإثارة

(١) انظر: المدونة (٤/ ٢٠٥)، والأم للشافعي (٥/ ١٠)، ومجموع الفتاوى (٣١/ ٣٨٣)، والمبدع (٧/ ٧٣)، ومغني المحتاج (٣/ ١٨٥).

(٢) الآية: (٢٥) من سورة النساء.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٥٠)، وتفسير الطبري (١٠/ ٢١١)، وفتح القدير (٢/ ٣٩٢).

(٤) جزء من الآية: (١٧) من سورة الفتح.

(٥) جزء من الآية: (٩١) من سورة التوبة.

الشهوة، فزالَت المفسدة الموجودة في غيرهن^(١)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ بُيُوتَهُنَّ عَلَىٰ أَعْيُنِ الْمُتَوَدِّعِينَ وَلَا يُنَبِّهْنَ فِيهَا مَا بَشَّرْتُم بِهَا لَعَلَّكُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٢).
 ﴿وَأَلْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ بُيُوتَهُنَّ عَلَىٰ أَعْيُنِ الْمُتَوَدِّعِينَ وَلَا يُنَبِّهْنَ فِيهَا مَا بَشَّرْتُم بِهَا لَعَلَّكُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٢).

المسلك الثالث:

الأحكام والتشريعات الواردة في القرآن اعتباراً لمآلات الأفعال والتصرفات أو سداً للذريعة، حيث تتضمن المنع من بعض الأفعال مع أنها قد تكون مشروعة ومباحة في الأصل، نظراً لما تؤول إليه من الوقوع في محذور أو يقصد بها التوصل إليه، مما يدل على أن اعتبار المآلات وسد الذرائع من أسباب تغير الأحكام واختلافها، وهي دليل على مشروعية تغير الاجتهاد لمثل ذلك.

ومن تلك التشريعات:

١- النهي عن سب آفة المشركين - مع ما في ذلك من المصلحة، وكونه مباحاً في الأصل - لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تربو على مصلحة سبها، وهي مقابلتهم ذلك بسب الله تعالى^(٣)، وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (٤).

٢- أن الله تعالى نهى عباده المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ: ﴿رَاعِنَا﴾ - مع أن قولهم لهذه الكلمة في الأصل مشروع، لأنهم يقصدون بها الخير - لأنها ذريعة إلى سب النبي ﷺ، حيث

(١) انظر: تفسير الطبري (١٨/١٦٥)، والتفسير الكبير (٢٤/٣٠)، ومجموع الفتاوى (١٥/٣٧٣).

(٢) الآية: (٦٠) من سورة النور.

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٦)، والموافقات (٥/١٨٥)، وأحكام القرآن لابن

العربي (٢/٢٦٥)، وتفسير البيضاوي (٢/٤٤١)، وإعلام الموقعين (٣/١٣٧).

(٤) جزء من الآية: (١٠٨) من سورة الأنعام.

كان اليهود يخاطبون بها النبي ﷺ بقصد السبِّ والشتم^(١). وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢).

٣- أن الله تعالى نهي رسوله ﷺ عن الجهر بالقراءة في الصلاة حينما كان في مكة - مع أن الجهر بها في الأصل أمر مشروع - لما يؤول إليه ذلك من سب المشركين للقرآن ولمن جاء به عند سماعهم للقرآن^(٣)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾^(٤)، فقد ذكر ابن جرير الطبري^(٥) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في

(١) انظر: المقدمات الممهدة لابن رشد (٢/٤٠)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٤)، وإعلام الموقعين (٣/١٣٧)، والموافقات (٣/٧٦)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٥٧)، والدر المنثور (١/٢٥٢)، وتفسير الطبري (١/٤٦٩).

(٢) الآية: (١٠٤) من سورة البقرة.

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٥)، وإعلام الموقعين (٣/١١٥)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٤٩٥).

(٤) جزء من الآية: (١١٠) من سورة الإسراء.

(٥) هو: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، المعروف بابن جرير الطبري، ولد سنة ٢٢٤هـ، وهو الفقيه، الحافظ، شيخ المفسرين والمؤرخين والمحدثين، وكان من أعلم أهل زمانه، وقد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيها أحد. من مؤلفاته: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، وتهذيب الآثار، وتاريخ الأمم والملوك، وشرح السنة، وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣١٠هـ.

انظر: تاريخ بغداد (٢/١٦٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (١/٧٨)، والبداية والنهاية (١١/١٤٥)، تذكرة الحفاظ (٢/٧١٠)، وميزان الاعتدال (٣/٤٩٨)، ومعرفة القراء الكبار (١/٢٦٤)، وغاية النهاية في طبقات القراء (٢/١٠٦)، وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/١٠٦)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص/٨٢)، وطبقات المفسرين للدواودي (٢/١١٠).

هذه الآية: (نزلت على رسول الله وهو مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع الصوت بالقرآن، فإذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لنبيه: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ أي: بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن)^(١).

٤- أن الله تعالى منع النساء من أن يضربن بأرجلهن الأرض - مع أن ذلك جائز في الأصل؛ لكي لا يؤول الضرب بالأرجل إلى فتنة الرجال بهن، ويفضي إلى إثارة شهوتهن عند سماعهم صوت الخللخال^(٢)، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾^(٣).

٥- تحريم خطبة المعتدة تصریحاً - مع أن الخطبة مباحة في الأصل - لثلا يؤول ذلك إلى أن تستعجل المرأة بالإجابة فتكذب في انقضاء عدتها^(٤)، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتَنْتُم فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾^(٥).

ومن شواهد المنع من بعض الأفعال مع كونها مباحة في الأصل؛ لأنه قُصد بها التوصل إلى المحظور ما يأتي:

(١) تفسير الطبري (١٥/١٨٦).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٣٧).

(٣) جزء من الآية: (٣١) من سورة النور.

(٤) انظر: بيان الدليل (ص/٢٦٠)، وإعلام الموقعين (٣/١٤٠)، وأحكام القرآن للجصاص (٤٣٢/١).

(٥) جزء من الآية: (٢٣٥) من سورة البقرة.

٦- أن الله تعالى ذم اليهود وعاقبهم على حبس الصيد في اليوم الذي حرم عليهم أن يصيدوا فيه، وأحذهم له بعد ذلك؛ لأنهم قصدوا بذلك الاحتيال على هذا النهي، حيث تذرعوا بهذه الحيلة إلى الصيد في اليوم المحرم عليهم؛ لأن حقيقة فعلهم تؤول إلى الصيد في هذا اليوم^(١)، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَسَأَلْتُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٢).

فلولا أن إيقاعهم للسبب بمنزلة إيقاع المسبب لما استحقوا سخط الله تعالى ولعنته^(٣).

٧- أن الله تعالى عاقب أصحاب الجنة على جذاذ النخل في الفجر - مع أنه مباح في كل وقت - لما قصدوا بذلك حرمان الفقراء والفرار من الصدقة^(٤)، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٥﴾ وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ ﴿١٦﴾ فَطَافَ عَلَيْهِمَا طَافٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُم نَائِمُونَ ﴿١٧﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿١٨﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿١٩﴾ أَنِ اغْدُوا عَلَيْنَا حَرْثِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَٰرِمِينَ ﴿٢٠﴾ فَانطَلِقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴿٢١﴾ أَن لَّا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٢﴾ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَدِيرِينَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿٢٤﴾﴾

(١) انظر: المقدمات الممهدة لابن رشد (٢/٤٠)، وإعلام الموقعين (٣/١٥٨).

(٢) الآية: (١٦٣) من سورة الأعراف.

(٣) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٢/٣٣١)، واعتبار المآلات للسوسي (ص/١٣٤).

(٤) انظر: المغني (٢/٢٨٥)، وتفسير ابن كثير (٢/١٨٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٨/٢٤٠)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٨٧) والموافقات (٢/٣٨١) وأضواء البيان للشنقيطي (١/٥٢٠).

(٥) الآيات: (١٧-٢٦) من سورة القلم.

٨- أن الله تعالى ذم المنافقين على بناء المسجد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أُرِدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ لَهُمْ لَكِنذِبُونَ﴾^(١)، فمع أن بناء المسجد في الأصل عمل مشروع إلا أن الله تعالى ذمهم على اتخاذهم هذا المسجد وبنائه، وأمر بهدمه؛ لأن قصدهم بينائه تقوية شوكتهم، والإضرار بالمؤمنين، والتفريق بينهم، وفي هذا إعانة للكفار المحاربين لله ورسوله على المؤمنين^(٢).

٩- أن الله تعالى نهى عن إمساك الزوجة وعضلها بقوله: ﴿وَلَا تَمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا﴾^(٣)، وقوله: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ﴾^(٤)، فمع أن إمساك الزوجة أمر مشروع إلا أن الله تعالى نهى عنه إذا قصد به الإضرار بها أو إجاؤها إلى الخلع وأن تفتدي نفسها من الزوج ببعض مالها^(٥).

كما أباح الله تعالى الرجعة لمن أراد الإصلاح بقوله: ﴿وَيُعُولُيْنِ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾^(٦)، فالرجعة وإن كانت مشروعة إلا أنها لا تجوز لمن يقصد بها الإضرار^(٧).

(١) الآية: (١٠٧) من سورة التوبة.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٦٧)، وفتح القدير (٢/٤٠٣).

(٣) جزء من الآية: (٢٣١) من سورة البقرة.

(٤) جزء من الآية: (١٩) من سورة النساء.

(٥) انظر: أحكام القرآن للكبيا (٢/٢٠٨)، التفسير الكبير (٦/٨٥)، الجامع لأحكام القرآن

(٣/١٢٣)، وأضواء البيان للشنقيطي (١/١٤٩).

(٦) جزء من الآية: (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٧) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٥٦)، وتفسير ابن كثير (١/٢٧٢)، واعتبار مآلات الأفعال

وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين (١/٩٥).

المسلك الرابع:

الأحكام الواردة في القرآن، والتي فيها اختلاف الحكم بحسب توقع حصول المصلحة أو المفسدة، مما يدل على أن غلبة المصالح أو المفاصل له أثر كبير في تفاوت الأحكام واختلافها، مما يدل على مشروعية اختلاف الاجتهاد وتغيره لمثل ذلك.
ومن ذلك ما يأتي:

١- أن الله تعالى أباح الخلع حين يخاف الزوجان عدم إقامة حدود الله في المستقبل، وذلك بأن لا يفعل كل واحد منهما ما يجب عليه للآخر، وأما إذا لم يخش الزوجان ذلك فلا يباح الخلع^(١)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَاءٍ ائْتَمْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾^(٢).

٢- أن الله تعالى أباح تعدد الزوجات، ثم أرشد المكلف بأن ينظر في حاله، فإن كان يغلب على ظنه عدم القدرة على العدل بينهما فليقتصر على واحدة، وفي ذلك موازنة بين المصالح والمفاصل، ونظر في الترجيح بينها، فاختلف الحكم بحسب ما يغلب على ظن المكلف من القدرة على العدل وإقامة المصالح أو عدم ذلك، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ حُدُودِ اللَّهِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَتَّعْتُمْ مِنْ قَبْلِ هَذَا مِنْ نَفْسِكُمْ وَأَلَّا تَعَدُّوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَابُ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ...﴾^(٣).

المسلك الخامس:

الأحكام والتشريعات الواردة في بعض الآيات، والمتضمنة اختلاف الأحكام بحسب اختلاف حال المكلفين في القصد وعدمه، ومنه تشريع التفريق بين حالتي الخطأ والعمد في

(١) انظر: أحكام القرآن (١/٢٦٣)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٨٦).

(٢) جزء من الآية: (٢٢٩) من سورة البقرة.

(٣) جزء من الآية: (٣) من سورة النساء.

الأحكام مما يدل على جواز تغيير الاجتهاد بسبب تغير نيات السائلين واختلاف مقاصدهم.

ومن ذلك: التفريق بين القتل الخطأ والعمد في القصاص، فمن قتل مؤمناً عمداً فإنه يُقتل قصاصاً إلا أن يعفو أولياء القتيل، يقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كِتَابٌ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ..﴾^(١).

وأما من قتل خطأ فعليه تحرير رقبة مؤمنة، ودفع الدية إلى أولياء القتيل إلا أن يعفوا عنها، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطْئًا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا..﴾^(٢).

فهنا اختلف الحكم باختلاف القصد وعدمه، ولهذا يتغير الاجتهاد وتتغير الفتوى باختلاف حال السائلين واختلاف مقاصدهم.

فهذه الأحكام والتشريعات الواردة في القرآن الكريم وأمثالها كثير، تدل دلالة ظاهرة على أهمية مراعاة الأحوال والظروف الطارئة ومحال الضرورات والحاجات، وعلى جواز الترخيص ومخالفة الأصل العام لمثل ذلك، وكذلك تدل على أهمية اعتبار المآلات طلباً ومنعاً، بحسب ما تفضي إليه الأفعال والتصرفات من مصالح أو مفسدات، وكذا اعتبار المقاصد والنيات، فهي تتضمن الدلالة على مشروعية اختلاف الأحكام وتغيير الاجتهاد بحسب اختلاف الأحوال، فتعطى كل حالة ما يناسبها ويلائمها من الأحكام، لتتحقق بذلك المصالح ومقاصد الشريعة.

(١) جزء من الآية: (١٧٨) من سورة البقرة.

(٢) جزء من الآية: (٩٢) من سورة النساء.

المبحث الثاني

مشروعية تغير الاجتهاد من السنة

إن الناظر في السنة النبوية يجد لقاعدة تغير الاجتهاد أصلاً فيها، ودليلاً عليها في كثير من الشواهد والأمثلة، وقد سلكت السنة في الدلالة على مشروعية تغير الاجتهاد مسالك متعددة، منها ما يأتي:

المسلك الأول،

الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، والمتضمنة تغير الاجتهاد بسبب تخلف العلة والمناطق في الحكم، مما يدل دلالة ظاهرة على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته بسبب تحقيق المناطق.

ومن الشواهد الدالة على ذلك ما يأتي:

١- ما رواه أبو داود^(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه^(٢): (أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن

(١) هو: سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي السجستاني، ولد سنة ٢٠٢هـ، وهو الإمام الحافظ إمام المحدثين في زمانه، كان حافظاً فقيهاً، ثقة، متقناً، ورعاً. من مؤلفاته: السنن، وكتاب الزهد، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وغيرها. وتوفي بالبصرة سنة ٢٧٥هـ، وعمره ٧٣ سنة.

انظر: الجرح والتعديل (٤/١٠١)، تاريخ بغداد (٩/٥٥)، البداية والنهاية (١١/٥٤)، تذكرة الحفاظ (٢/٥٩١)، سير أعلام النبلاء (١٣/٢٠٣)، وفيات الأعيان (٢/٤٠٤)، المنهج الأحمد (١/٢٥٦)، طبقات المفسرين (١/٢٠٧).

(٢) اختلف في اسمه، والمشهور أنه عبدالرحمن بن صخر الدوسي، ولد عام ٢١ قبل الهجرة، وأسلم عام ٧هـ، وشهد خيبر، ثم لازم رسول الله ﷺ، فحفظ كثيراً من الأحاديث، وكان أكثر الصحابة رواية للحديث، حتى بلغت مروياته (٥٣٧٤) حديثاً، وروى عنه أكثر من ثمانمائة شخص، وقد ولي إمرة المدينة مدة، واستعمله عمر على البحرين، ثم عزله. توفي بالمدينة سنة ٥٩هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الاستيعاب (٤/٣٠٠)، صفة الصفوة (١/٦٨٥)، معرفة القراء الكبار (١/٤٣)، الإصابة (٤/٣٠٠)، الطبقات الكبرى (٢/٣٦٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢/٥٧٨).

المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب^(١).

٢- ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله أُقبِلُ وأنا صائم؟ قال: (لا). فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله أُقبِلُ وأنا صائم؟ قال: (نعم). فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: (قد علمتُ لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه)^(٢).

فهنا لم يكن الاختلاف في فتواه رضي الله عنه بين حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصوم والتفريق بينهما في ذلك إلا مراعاة لاختلاف القدرة على سيطرة النفس بين الشيخ والشاب، وهذا دليل على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الأحكام بسبب تحقيق المناط.

٣- ما ورد أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأصاحي بعد ثلاثة أيام لعله معينة، ثم أباح الادخار بعد ذلك، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (من ضحّى منكم فلا يُصبحنَّ بعد ثالثة وفي بيته منه شيء)، فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهْد

(١) انظر: سنن أبي داود (٣١٢/٢) كتاب الصوم، باب كراهيته للشباب رقم (٢٣٨٧) وقال عنه الشيخ الألباني: «حسن صحيح»، صحيح سنن أبي داود (٤٤٣/٢).

(٢) انظر: المسند (١٨٥/٢) رقم (٦٧٣٩) وقال عنه الحافظ الهيثمي: «فيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه كلام»، مجمع الزوائد (١٦٦/٣) وقال عنه الشيخ الألباني: «هذا إسناد لا بأس به في الشواهد ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيء الحفظ، لكن لحديثه شواهد يتقوى الحديث بها»، سلسلة الأحاديث الصحيحة (١٣٨/٤) وقال عنه الشيخ أحمد شاکر: «إسناده صحيح»، هذا مع أن فيه ابن لهيعة، وقد وثقه الشيخ رحمه الله في مثل هذا المقام.

فأردت أن تعينوا فيها^(١).

وفي بعض الأحاديث: (إنما نهيتكم من أجل الدافّة التي دقت)^(٢)، يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها.

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهي المتقدم، والتحقيق أنه ليس من باب النسخ، بل من باب نفي الحكم لانتفاء علته، كما نبه إلى ذلك الإمام الشافعي في آخر باب العلل في الحديث من كتابه "الرسالة"^(٣) حيث ربط النهي عن الادخار بالدافّة، وفي ذلك يقول: «إذا دقت الدافّة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدفّ فالرخصة ثابتة بالأكل والتزوّد والادخار والصدقة»^(٤).

كما أنكر القرطبي^(٥) - أيضاً - أن يكون ذلك من النسخ، حيث قال: «بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ ورفع لارتفاع علته،

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه. انظر: صحيح البخاري (٢١١٥/٥) كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي، رقم (٥٢٤٩)، وصحيح مسلم (١٥٦٢/٣) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم (١٩٧٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها (١٥٦١/٣) كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث...، رقم (١٩٧١).

(٣) (ص/١٧٧-١٧٩).

(٤) الرسالة (ص/١٧٩).

(٥) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، أحد فقهاء المالكية، وأحد كبار المفسرين، كان زاهداً ورعاً. من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن، والكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى، والتذكار في أفضل الأذكار، وغيرها. توفي سنة ٦٧١ هـ.

انظر: الديداج المذهب (٢/٢٨٧)، وطبقات المفسرين للداودي (٢/٦٩)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص/٣٨).

فالمرفوع بالنسخ لا يُحكّم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعودُ بِعَوْدِ العَلّةِ، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعةٌ يُسُدُّون بها فاقتهم إلا الضحايا لتعيّن عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي ﷺ^(١).

وأيد الحافظ ابن حجر^(٢) هذا المعنى، حيث قال: «والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تُسدّ الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم - على هذا التقدير - عدم الإمساك ولو ليلية واحدة»^(٣).

فالشاهد أن النبي ﷺ نهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهي وجود الحاجة لتوافد الضيوف على المدينة، فيجب أن يوفر لهم ما توجهه الضيافة من لحم الضحايا، ولذا أفتى ﷺ بمنع ادخارها، ولما تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال وانتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة غير النبي ﷺ فتواه من المنع إلى الإباحة، ولذا صرح باباحة الادخار بعد ذلك بقوله: (كلوا وأطعموا وادخروا)، فهذا أصل ظاهر، ومثّل واضح لمشروعية تغيير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام بتغيير الظروف والأحوال^(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٤٧، ٤٨).

(٢) هو: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناي العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر، ولد في القاهرة عام ٧٧٣هـ، وأصله من عسقلان بفلسطين، كان مولعاً بالأدب والشعر، ثم أقبل على الحديث حتى علت شهرته فيه، ولي قضاء مصر مرات ثم تركه. له مؤلفات كثيرة منها: فتح الباري، وتلخيص الحبير، وبلوغ المرام، وتقريب التهذيب، وتهذيب التهذيب، والإصابة، والدرر الكامنة، ولسان الميزان، ورفع الإصر، وغيرها. توفي في القاهرة عام ٨٥٢هـ.

انظر: رفع الإصر (٢١/٨٥)، والضوء اللامع (٢/٣٦)، والبدر الطالع (١/٨٧).

(٣) فتح الباري (١٠/٢٨).

(٤) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨٤، ١٨٥).

المسلك الثاني:

الأحكام والتشريعات الواردة في السنة استثناء من الحكم العام، والتي يكون الأخذ بها رخصة للناس بسبب الحاجة أو المصلحة أو نحوها، رفعا للحرص عنهم، مما يدل على أن اختلاف الأحوال والظروف موجب لاختلاف الأحكام، وهو دليل على مشروعية تغيير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام مراعاة لأحوال الناس وأوضاعهم وحاجاتهم.

ومن تلك التشريعات:

١- ما ورد من الرخص في الصلاة للمريض؛ ومن ذلك أنه ورد في السنة مراعاة حال المريض فيما يتعلق بأداء الصلاة قائماً، حيث رخص له بأدائها قاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب، وذلك فيما رواه البخاري عن عمران بن حصين رضي الله عنه (١) قال: كانت لي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة، فقال: (صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب) (٢).

٢- مشروعية الجمع للحاجة، فقد سنَّ النبي ﷺ الجمع بين صلاتي الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء مراعاة لحال السفر، دفعاً للحرص عن الناس (٣)، وذلك فيما رواه

(١) هو: أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، صحابي مشهور، أسلم عام خيبر، وبعثه عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى البصرة ليفقه أهلها، واستقضاه عبدالله بن عامر على البصرة، ثم أعفاه. توفي بالبصرة عام ٥٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢/٥٠٨)، وتهذيب التهذيب (٨/١١١).

(٢) صحيح البخاري (١/٣٧٦) كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، رقم (١٠٦٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٩٢) و(٢٤/٥٤).

البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يجمع بين صلاة الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء)^(١)، وقال ﷺ أيضاً: (جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر)، فقيل لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: (أراد ألا يخرج أمته)^(٢).

٣- الترخيص في المسح على الجبيرة والخفين دفعاً للمشقة ورفعاً للضرر، فعن المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه^(٣): (أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين)^(٤).

٤- الترخيص في ترك الجماعة عند وجود العذر من مطر وبرد ونحوهما، دفعاً للحرج

(١) صحيح البخاري (٣٧٣/١) كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، رقم (١٠٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٩٠/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضرة، رقم (٧٠٥).

(٣) هو: أبو عبدالله، أو أبو عيسى، أو أبو محمد المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، ولد في الطائف سنة ٢٠ قبل الهجرة، وأسلم سنة ٥ هـ، وشهد الحديبية وغيرها، وكان من أذكى العرب ودهاتهم، ولاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه على البصرة، ثم ولاء على الكوفة، واستمر إلى زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم عزله، وقد اعتزل الفتنة بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، ثم ولاء معاوية على الكوفة، واستمر والياً عليها، حتى مات فيها سنة ٥٠ هـ، وقيل سنة ٥٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٤/٢٨٤)، الإصابة (٣/٤٣٢)، الجرح والتعديل (٨/٢٢٤)، تاريخ بغداد (١/١٩١)، سير أعلام النبلاء (٣/٢١)، البداية والنهاية (٨/٤٨).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١/٨٥) كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، رقم (٢٠١)، وصحيح مسلم (١/٢٣١) كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم (٢٧٤).

والمشقة^(١)، فعن ابن عمر^(٢) قال: (إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر، يقول: ألا صلوا في الرحال)^(٣).

٥- الترخيص في سؤر الهرة، دفعاً للمشقة، ورفعاً للحرج عن الناس، لصعوبة التحرز عنها^(٤)، وذلك في قوله ﷺ: (إنها ليست بنجس، إنما من الطوافين عليكم والطوافات)^(٥).

(١) انظر: نيل الأوطار (٣/١٩٠).

(٢) هو: أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، صحابي جليل، ولد في مكة سنة ١٠ قبل الهجرة، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وهاجر معه إلى المدينة، وشهد مع رسول الله ﷺ الخندق وما بعدها، كما شهد فتح مكة، وكان يفتي الناس ستين سنة، عرضت عليه الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ﷺ فأبى، وكُفَّ بصره في آخر حياته، وكان كثير الإتيان لآثار الرسول ﷺ، ومن أهل العلم والورع. توفي بمكة سنة ٧٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٢/٣٧٣)، الاستيعاب (٢/٣٣٣)، الإصابة (٢/٣٣٨)، الجرح والتعديل (٥/١٠٧)، حلية الأولياء (١/٢٩٢)، تاريخ بغداد (١/١٧١)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٧٨)، وفيات الأعيان (٣/٢٨)، البداية والنهاية (٩/٤).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١/٢٣٧) كتاب الجماعة والإمامة، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله، رقم (٦٣٥)، وصحيح مسلم (١/٤٨٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، رقم (٦٩٧).

(٤) انظر: شرح العمدة (١/٨٩).

(٥) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والدارقطني من حديث أبي قتادة ﷺ، انظر: المسند (٥/٢٩٦) رقم (٢٢٥٨١) وسنن أبي داود (١/١٩) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٧٥)، وسنن الترمذي (١/١٥٤) كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، رقم (٩٢)، وسنن النسائي (١/٧٦) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٦٣)، وسنن ابن ماجه (١/١٣١) كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه، رقم (٣٦٧)، وسنن البيهقي الكبرى (١/٢٤٥) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (١٠٩٢)، وسنن الدارقطني (١/٧٠) كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٢٢)، وقال عنه الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/١٩٢).

٦- الترخيص في بعض المعاملات - مع أن ذلك على خلاف الأصل - دفعاً للخرج عن الناس وتيسيراً عليهم، نظراً لحاجتهم إليها، بحيث لو بقي حكمها الأصلي للحقهم الحرج والمشقة، ومن ذلك:

(أ) إباحة القرض للحاجة، مع أنه ربا في الأصل؛ حيث إنه بيع مال بمال إلى أجل، لكن جُوز حاجة الناس والتوسعة عليهم^(١)؛ فقد استسلف النبي ﷺ بكراً^(٢)، وقال ﷺ: (ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقتها مرة)^(٣).

(ب) إباحة العرايا^(٤) - مع أنها في الأصل بيع الرطب باليابس - توسعة على الناس ودفعاً لحاجتهم^(٥)، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً)^(٦).

(١) انظر: الموافقات (١٩٥/٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي رافع رضي الله عنه (٣/١٢٢٤) كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئاً ففضى خيراً منه، رقم (١٦٠٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن مسعود رضي الله عنه (٢/٨١٢) كتاب الصدقات، باب القرض، رقم (٢٤٣٠)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/٢٢٦، ٢٢٧).

(٤) العرايا: هي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر على الأرض خرصاً، انظر: النهاية في غريب الحديث (٣٢٢٤)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/٩٠، ٩١).

(٥) انظر: اختلاف الحديث للشافعي (١/٥٥٣)، والقواعد النورانية (ص/١٧٢)، والموافقات (١٩٥/٥).

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٦٥) كتاب البيوع، باب تفسير العرايا، رقم (٢١٩٢)، وصحيح مسلم (٣/١١٦٨) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، رقم (١٥٣٩).

(ج) الترخيص في السلم، فإن النبي ﷺ قد منع من بيع المعدوم بقوله: (لا تبع ما ليس عندك)^(١)، فالأصل عدم جواز بيع الإنسان ما ليس عنده، ولكن النبي ﷺ استثنى عقد السلم من ذلك - مع أنه بيع ما ليس عند الإنسان - لحاجة الناس إليه، ولما فيه من المصلحة، فرخص النبي ﷺ فيه وإن كان مخالفاً للأصل العام، وفي ذلك يقول ابن عباس: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين، فقال: (من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)^(٢).

فهنا تغير رأي النبي ﷺ وحكمه في هذا العقد - مع عدم جوازه في الأصل - استحساناً لحاجة الناس^(٣).

(١) أخرجه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث حكيم بن حزام . انظر: الموطأ (٦٤٢/٢) كتاب البيوع، باب العينة وما يشبهها رقم (١٣١٥)، والمسند (٤٣٤/٣) رقم (١٥٦١١)، وسنن أبي داود (٢٨٣/٣) كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٣)، وسنن الترمذي (٥٣٤/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٢)، وسنن النسائي الكبرى (٣٩/٤) كتاب البيوع، باب يبيع ما ليس عند البائع، رقم (٦٢٠٦)، وسنن ابن ماجه (٧٣٧/٢) كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن، رقم (٢١٨٧).

وهذا الحديث حسنه الترمذي، وصححه النووي، لكن نقل ابن حجر عن العقيلي أن في إسناده مقالاً، انظر: سنن الترمذي (٥٣٤/٣)، والمجموع (٢٥٠/٩)، والاستيعاب (٧٩/١)، ونصب الراية (٩/٤).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

انظر: صحيح البخاري (٧٨١/٢) كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم (٢١٢٥)، وصحيح مسلم (١٢٢٦/٣) كتاب المساقاة، باب السلم رقم (١٦٠٤).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٠٣/٢)، كشف الأسرار للنسفي (٢٩١/٢)، فتح القدير (٣٢٣/٥).

(د) جواز المساقاة^(١) - مع أن العوض فيها غير معلوم - دفعاً لحاجة الناس إليها^(٢)، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أعطى رسول الله ﷺ خيبر اليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها)^(٣).

٧- وأيضاً: فإن النبي ﷺ أباح النظر إلى المخطوبة، بل أمر به، مع أن الأصل حرمة النظر إلى المرأة الأجنبية، لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾^(٤)، ولما فيه من دواعي الفتنة والوقوع في الحرام، فالأصل غُضُّ البصر عن النظر إلى النساء الأجنبية، غير أن النبي ﷺ رخص في ذلك حال الخطبة وأباحه، بل أمر به، فعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبتُ امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: (أنظرت إليها) قلت: لا، قال: (فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)^(٥).

(١) المساقاة: هي «دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره» أنيس الفقهاء (ص/ ٢٧٤).

(٢) انظر: الموافقات (١/ ٢٦٨).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/ ٧٩٨) كتاب الإجارة، باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما، رقم (٢١٦٥)، وصحيح مسلم (٣/ ١١٨٦) كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، رقم (١٥٥١).

(٤) جزء من الآية: (٣٠) من سورة النور.

(٥) أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه والبيهقي والدارقطني والحاكم.

انظر: المسند (٤/ ٢٤٦)، رقم (١٨١٧٩)، وسنن ابن ماجه (١/ ٥٩٩) كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، رقم (١٨٦٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٧/ ٨٤) كتاب النكاح، باب نظر الرجل إلى المرأة يريد أن يتزوجها، رقم (١٣٢٦٦)، وسنن الدارقطني (٣/ ٢٥٢) كتاب النكاح، باب المهر، رقم (٣١)، والمستدرک (٢/ ١٧٩) كتاب النكاح رقم (٢٦٩٧) وقال الحاكم: «هذا

حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

فهنا نجد النبي ﷺ قد رخص في النظر إلى المخطوبة في حال الرغبة في الزواج منها مخالفاً في ذلك الأصل العام؛ لما يتوقف على ذلك من تحقيق مقاصد عظيمة في النكاح، وبنائه على أساس سليم من الألفة والمودة والرضى بالطرف الآخر، ولو لم يشرع ذلك، وتزوج الرجل امرأة لم يسبق له رؤيتها، ولم يسبق لها هي أيضاً أن رأته، لربما حصل من جراء ذلك نفرة بينهما، بأن لا يُعجِبَ أحدهما الآخر، ولا يُحَقِّقَ له الإعفاف المقصود من النكاح. فحسباً لأسباب الطلاق وذرائع الفرقة والانفصال رخص النبي ﷺ للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته، استثناءً للحاجة والمصلحة.

٨- أن النبي ﷺ رخص في الكذب لمصلحة، مع أنه في الأصل محرّم، وذلك في حالات ومواضع معينة يكون فيها الكذب محققاً للمصلحة أو دافعاً للمفسدة، كما في الحرب، وفي الإصلاح بين الناس، وكذا بين الزوجين لمصلحة النكاح وإحسان العشرة^(١)، فعن حميد بن عبدالرحمن بن عوف^(٢) أن أمه أم كلثوم^(٣) بنت عقبة بن

(١) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/٩٦).

(٢) هو: أبو عبدالرحمن حميد بن عبدالرحمن بن عوف الزهري، خاله عثمان بن عفان، كان ثقة عالماً، كثير الحديث. توفي سنة ٩٥ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥/١٥٣)، وسير أعلام النبلاء (٤/٢٩٣).

(٣) هي: أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط الأموية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت قبل الهجرة، وهي أول من هاجر من النساء بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة، وكانت هجرتها في هدنة الحديبية فتزوجها زيد ثم الزبير ثم عبدالرحمن بن عوف، وهي أخت عثمان لأمه، روت بعض الأحاديث، وتوفيت في خلافة علي بن أبي طالب ؓ.

انظر: صفة الصفوة (٢/٥٥)، والكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (٢/٥٢٧)، وتقريب التهذيب (١/٧٥٨)، وتهذيب التهذيب (١٢/٥٠٤).

أبي معيط - وكانت من المهاجرات الأول اللاتي بايعن النبي ﷺ - أخبرته أنها سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: (ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، ويقول خيراً) وقالت: ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها^(١).

المسلك الثالث:

الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، والمتضمنة ترك الأمر المشروع والمطلوب أو المباح، أو المنع منه والنهي عنه تحقيقاً للمصلحة أو خشية الوقوع في محذور، مما يدل على أن اعتبار المآلات وتحقيق المصالح وسد الذرائع من أسباب تغير الأحكام واختلافها، وهو دليل على مشروعية تغير الاجتهاد لمثل ذلك:

ومن الشواهد الدالة على ذلك:

١- منع النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه^(٢) من الوصية والتصدق بشرط ماله - مع أن الوصية والصدقة في الأصل مشروعة - ؛ لثلا يفضي ذلك إلى تضرر الورثة، وذلك في قوله ﷺ: (الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيراً من أن تذرهم عالة

(١) أخرجه البخاري ومسلم. انظر: صحيح البخاري (٢/٩٥٨) كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم (٢٥٤٦)، وصحيح مسلم (٤/٢٠١١) كتاب البر والصلة، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم (٢٦٠٥).

(٢) هو: سعد بن أبي وقاص مالك بن وهيب بن عبدمناف بن زهرة بن كلاب بن مرة، أبو إسحاق، أحد السابقين إلى الإسلام، وأحد المبشرين بالجنة، وأحد أصحاب الشورى الستة، وأول من رمي بسهم في سبيل الله، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، ولي الولايات من قبل عمر وعثمان رضي الله عنهما. توفي رضي الله عنه في قصره بالعقيق سنة ٥٥هـ، وحل إلى المدينة ودفن بالبقيع.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/٩٧)، والاستيعاب (٤/١٧٠)، وأسد الغابة (٢/٣٦٦)، وتهذيب الأسماء واللغات (ص/٢١٣)، وشذرات الذهب (١/٦١).

يتكفون الناس^(١).

٢- منع النبي ﷺ من السفر بالقرآن إلى أرض العدو، ونهيه عن ذلك - مع أن الأصل إباحة السفر به - ؛ لثلا يفضي ذلك إلى النيل منه من قبل الأعداء^(٢)، وذلك بقوله ﷺ: (لا تسافروا بالقرآن، فإنّي لا آمن أن يناله العدو)^(٣).

٣- نهي النبي ﷺ عن أن يتناجى الاثنان دون الثالث - مع ما قد يكون في النجوى من مصلحة - لما يفضي إليه ذلك من حزن الثالث وكسر قلبه وظنه السوء وحصول التباغض والتقاطع^(٤)، وذلك في قوله ﷺ: (إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس، من أجل أن يحزنه)^(٥).

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (١٠٠٧/٣) كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفوا الناس، رقم (٢٥٩١)، وصحيح مسلم (١٢٥٠/٣) كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم (١٦٢٨).

(٢) انظر: المسوط (٢٩/١٠)، المغني (١٧٦/٩)، شرح العمدة (٣٨٦/١)، إعلام الموقعين (١٥٣/٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح مسلم (١٤٩١/٣) كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، رقم (١٨٦٩)، وأخرج البخاري نحوه في صحيحه (١٠٩٠/٣) كتاب الجهاد والسير، باب كراهية السفر بالمصحف إلى أرض العدو، رقم (٢٨٢٨).

(٤) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (٥٧١/٨)، وإعلام الموقعين (١٩٨/١)، وفتح الباري (٣٦/١١)، سبل السلام (١٥٢/٤).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٢٣١٩/٥) كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسافة والمناجاة، رقم (٥٩٣٢)، وصحيح مسلم (١٧١٨/٤) كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه، رقم (٢١٨٤).

٤- نهى النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها - مع أن الصلاة في الأصل مشروعة في كل وقت - لأن هذين الوقتين يسجد فيهما الكفار للشمس، فنهى عن ذلك سداً لذريعة المشابهة في الظاهر التي تفضي إلى المشابهة في القصد^(١)، وذلك في قوله ﷺ: (لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها)^(٢).

٥- نهى النبي ﷺ المحرم عن الطيب - مع أنه مباح في الأصل - لثلاث يفضي استعماله إلى محذور، وهو الوطء؛ لأن الطيب من دواعي الوطء، لما فيه من تحريك اللذة وإثارة الشهوة^(٣)، وذلك في قوله ﷺ - عندما سئل عما يلبس المحرم -: (لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسّه الزعفران ولا الورس)^(٤)، كما أنه أمر المحرم الذي مس طيباً بغسله ثلاث مرات^(٥).

(١) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٨)، ومجموع الفتاوى (١٨٦/٢٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٢١٢/١) كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس رقم (٥٥٨)، وصحيح مسلم (٥٦٧/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، رقم (٨٢٨).

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٠)، وإعلام الموقعين (٣/١٤١)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٢١٣، ٣٨٥).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٥٥٩/٢) كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم (١٤٦٨)، وصحيح مسلم (٨٣٤/٢) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٧٧).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٥٥٧/٢) كتاب الحج، باب غسل الخلق ثلاث مرات من الثياب، رقم (١٤٦٣)، وصحيح مسلم (٨٣٦/٢) كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه، رقم (١١٨٠).

٦- نهى النبي ﷺ المحرم عن عقد النكاح أو مباشرته وعن الخطبة - مع أن ذلك مشروع في الأصل - لثلا يفضي العقد إلى الوطاء المفسد للحج^(١)، وذلك في قوله ﷺ: (لا يَنْكح المحرم ولا يَنْكح ولا يَنْكح) ^(٢).

٧- نهى النبي ﷺ المعتدة عن الطيب والزينة وسائر ما يدعو إلى النكاح - مع أن ذلك مباح في الأصل - لثلا يفضي ذلك إلى المحذور، وهو النكاح في العدة؛ لأن تلك الأمور من دواعي الرغبة فيها، فنهيته عنها سداً لذريعة الوقوع في المحرم^(٣)، وذلك في قول النبي ﷺ: (لا تُحْدِ امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب، ولا تكتحل، ولا تمس طيباً) ^(٤).

٨- أن النبي ﷺ نهى أن يطرق المسافر أهله ليلاً، لثلا تحصل النفرة بينهما؛ إذ إن غيبة الرجل عن أهله توجب لهن ترك التزين والتطيب، فلربما رأى الزوج من زوجته ما لا يعجبه فيكرهها، وتسوء العشرة، وربما وقع الفراق بينهما، فأرشد ﷺ إلى ما يكون سبباً

(١) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/ ٢٦٠)، وشرح العمدة (٢١٧/٣)، وإعلام الموقعين (١٤١/٣)، والموافقات (٨٣/٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، انظر: صحيح مسلم (١٠٣٠/٢) كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، رقم (١٤٠٩).

(٣) انظر: الهداية للمرغيناني (٣٢/٢)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (ص/ ٢٦٠)، والموافقات (٨٣/٣)، وحاشية ابن عابدين (٥٣١/٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أم عطية رضي الله عنها، انظر: صحيح مسلم (١١٢٧/٢) كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام، رقم (٩٣٨)، وأخرج البخاري نحوه في صحيحه (٢٠٤٣/٥) كتاب الطلاق، باب القسط للحادة عند الطهر، رقم (٥٠٢٧).

لحسن العشرة ودوامها على أحسن حال^(١)، وذلك في قوله ﷺ: (إذا قدم أحدكم ليلاً فلا يأتين أهله طروقاً حتى تستحدّ المغيبة وتمتشط الشعثة)^(٢)، وقال جابر ﷺ: (نهى رسول الله ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلاً يتخونهم أو يلتمس عثرتهم)^(٣).

٩- أن النبي ﷺ منع من توريث القاتل وحرمة من الميراث - مع أنه في الأصل من جملة الورثة - سداً للذريعة؛ لأن توريثه قد يفضي إلى قتل المورث بقصد تعجل الميراث^(٤)،

(١) انظر: نيل الأوطار (٦/٢٥٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر ﷺ، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٠٠٨) كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة مخافة أن يخونهم أو يلتمس عثرتهم، رقم (٤٩٤٦)، وصحيح مسلم (٣/١٥٢٧) كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر، رقم (٧١٥).

(٣) هو: أبو عبدالله جابر بن عبدالله بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي، له ولأبيه صحبه، غزاتسع عشرة غزوة، ولم يشهد بديراً ولا أحداً، منعه أبوه، فلما استشهد أبوه في أحد لم يتخلف عن غزوة بعد ذلك، وشهد صفيين مع علي، وكان من المكثرين للرواية عن النبي ﷺ، ومن الحفاظ للسنن، وكانت له في آخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، وقد كف بصره في آخر عمره. اختلف في سنة وفاته، ف قيل سنة ٧٨هـ، وقيل سنة ٧٣هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الإستيعاب (١/٢٢٢)، الإصابة (١/٢١٤)، الجرح والتعديل (٢/٤٩٢)، تذكرة الحفاظ (١/٤٣)، سير أعلام النبلاء (٣/١٨٩)، تهذيب تاريخ دمشق (٣/٣٨٩)، أسد الغابة (١/٤٩٢)، تهذيب التهذيب (٢/٣٨).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٠٠٨) كتاب النكاح، باب لا يطرق أهله ليلاً إذا أطال الغيبة، رقم (٤٩٤٦)، وصحيح مسلم (١/١٥٢٨)، كتاب الإمارة، باب كراهة الطروق، وهو الدخول ليلاً لمن ورد من سفر، رقم (٧١٥).

(٥) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٢)، وإعلام الموقعين (٣/١٤٢)، والموافقات (١/٤٠٥)، والمبدع (٦/٢٦٣).

وذلك في قوله ﷺ: (القاتل لا يرث)^(١).

١٠- أن النبي ﷺ منع العامل على الصدقة من أخذ الهدية - مع أن أخذها مباح ومشروع في الأصل - لثلا يفضي ذلك إلى محاباة المهدي وعدم أخذ الصدقة منه أو أخذها بعضها وترك بعض^(٢)، فقد روى البخاري ومسلم^(٣) عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه^(٤) أنه

(١) أخرجه الإمام مالك وابن ماجه والترمذي والبيهقي والدارقطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: الموطأ (٦٦٠/٢) كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، رقم (١٥٥٧)، وسنن الترمذي (٤٢٥/٤) كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم (٢١٠٩)، وسنن ابن ماجه (٨٨٣/٢) كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم (٢٦٤٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٢٠/٦) كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، رقم (١٢٠٢٣)، وسنن الدارقطني (٩٦/٤) كتاب الفرائض والسير، رقم (٤٥٢٦)، وقال الألباني عنه: «صحيح لغيره، فإن له شواهد يتقوى بها» إرواء الغليل (١١٧/٦).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١٤٢/٣).

(٣) هو: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ولد سنة ٢٠٤هـ، وهو إمام من أئمة المحدثين، وأحد الحفاظ، رحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وسمع من الإمام أحمد بن حنبل، وخلق كثير. من مؤلفاته: صحيح مسلم، والأسماء والكنى، وكتاب الأفراد والوحدان، وأوهام المحدثين، والتميز، والطبقات والعلل، وغيرها. توفي بنيسابور سنة ٢٦١هـ، وعمره سبع وخمسون سنة.

انظر: تاريخ بغداد (١٠٠/١٣)، وفيات الأعيان (١٩٤/٥)، الجرح والتعديل (١٨٢/٨)، تذكرة الحفاظ (٥٨٨/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٨٩/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٥٧/١٢)، البداية والنهاية (٣٣/١١).

(٤) هو: صحابي مشهور، اختلف في اسمه فقيل: عبدالرحمن بن سعد، وقيل: ابن عمرو بن سعد، وقيل: المنذر ابن سعد، شهد أحداً وما بعدها، وروى عدة أحاديث. توفي في آخر خلافة معاوية. انظر: الاستيعاب (٤٢/٤)، وأسد الغابة (١٧٤/٥)، والإصابة (٤٦/٤).

قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سليم يدعى ابن اللثبية^(١)، فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم، وهذا هدية، فقال رسول الله ﷺ: (فهلاً جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً)، ثم خطبنا، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: (أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول: هذا مالكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته)^(٢).
يقول الخطابي^(٣): «الحديث فيه دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محذور فهو محذور»^(٤).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض في الولايات الشرعية»^(٥).

- (١) هو: عبدالله بن اللثبية بن ثعلبة الأزدي، من أزد شنوءة، ورد في أكثر الروايات غير مسمى، وسماه ابن سعد والبغوي وابن أبي حاتم والضبراني وابن حبان والباوردي والنوي: عبدالله.
واللثبية: بضم اللام وإسكان التاء، وسنهم من فتحها، قالوا: وهو خطأ، نسبة إلى بني لثب: قبيلة معروفة من الأزد. وهو عامل النبي ﷺ على الصدقات.
انظر: الإصابة (٤/٢٢٠)، وشرح النووي على مسلم (١٢/٢١٩)، والثقات (٣/٢٣٨).
(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٦/٢٥٥٩) كتاب الخيل، باب احتيال العامل ليهدي له، رقم (٦٥٧٨)، وصحيح مسلم (٣/١٤٦٣)، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، رقم (١٨٣٢).
(٣) هو: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البُستي الخطابي الشافعي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مائة، كان فقيهاً محدثاً. من مؤلفاته: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وغريب الحديث، وبيان إعجاز القرآن. توفي سنة ٣٨٨هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢٣)، والبداية والنهاية (١١/٣٩٤).
(٤) معالم السنن (٣/٨).
(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٦٢).

١١- منع المقرض من قبول هدية المقرض - مع أن قبول الهدية جائز في الأصل -
 لثلا يفضي قبوله لها إلى تأخير الدين لأجلها فيكون ذلك ربا^(١)، وذلك في قوله ﷺ:
 (إذا أقرض أحدكم قرصاً فأهدي له أو حملة على الدابة فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون
 جرى بينه وبينه قبل ذلك)^(٢).

١٢- النهي عن الجلوس في الطرقات - مع كونه مباحاً في الأصل - لما يفضي إليه من
 التقصير في الواجب، أو الوقوع في المحظور^(٣)، وذلك في قول النبي ﷺ: (إياكم
 والجلوس في الطرقات) فقالوا: ما لنا بُدُّ من مجالسنا نتحدث فيها، قال: (فإذا أبيتم إلا
 المجلس فأعطوا الطريق حقه)، قالوا: وما حقه، قال: (غض البصر وكف الأذى وردَّ
 السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(٤).

ولذلك ولما كان النهي سداً للذريعة رخص لهم للحاجة، لما ذكروا له احتياجهم إلى
 ذلك^(٥).

١٣- أن النبي ﷺ نهى أن يكتب الصحابة عنه شيئاً سوى القرآن - مع أن كتابة
 أحاديثه ﷺ مطلوبة ومشروعة - لثلا يختلط الحديث بالقرآن، وذلك في قوله ﷺ:

(١) انظر: بيان الدليل (ص/ ٢٦٢)، وإعلام الموقعين (٣/ ١٤٢)، ونيل الأوطار (٥/ ٣٤٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك ؓ، انظر: سنن ابن ماجه (٢/ ٨١٣) كتاب الصدقات، باب
 القرض، رقم (٢٤٣٢)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢٣٦).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٤٩)، ونيل الأوطار (٦/ ٥٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٦٧٥) كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في
 الطرقات، وإعطاء الطريق حقه، رقم (٢١٢١).

(٥) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٥٧).

(لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه)^(١)، ويقول أبو سعيد الخدري رضي الله عنه^(٢): (استأذنا النبي ﷺ في الكتابة فلم يأذن لنا)^(٣)، فتناقل الصحابة رضوان الله عليهم الحديث عن طريق الحفظ والمشافهة، ثم لما أمن النبي ﷺ من اختلاط الحديث بالقرآن أذن في الكتابة، وذلك فيما رواه الدارمي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه^(٤) أن النبي ﷺ أذن له بكتابة الحديث بقوله: (اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا حق)^(٥)، وروي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، إنا نسمع

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، انظر: صحيح مسلم (٢٢٩٨/٤) كتاب الزهد، باب الثبوت في الحديث، وحكم كتابة العلم، رقم (٣٠٠٤).

(٢) هو: أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد الخزرجي الأنصاري، المشهور بالخدري، صحابي جليل، كان ملازماً للنبي ﷺ، لم يحضر أحداً لصغره، وغزا مع رسول الله ﷺ ما بعدها من الغزوات، وروى عن النبي ﷺ، أحاديث كثيرة، وكان مفتي المدينة، وأحد فقهاء الصحابة المجتهدين. توفي بالمدينة سنة ٧٤هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الإصابة (٣٢/٢)، سير أعلام النبلاء (١٦٨/٣)، الوافي بالوفيات (١٤٨/١٥)، البداية والنهاية (٣/٩)، النجوم الزاهرة (١/١٩٢).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٣٨/٥) كتاب العلم، باب ما جاء في كراهية كتابة العلم، رقم (٢٦٦٥) وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي (٦٥/٣).

(٤) هو: عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي القرشي، الصحابي المشهور، أسلم قبل أبيه، وكان من عباد الصحابة وعلماهم وحفاظهم، له سبعائة حديث، وقال أبو هريرة: إني أكثرهم حديثاً إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب. توفي سنة ٦٥هـ.

انظر: الإصابة (٣٥١/٢)، وأسد الغابة (٣/٣٤٩)، والطبقات الكبرى (٢/٣٧٣)، وتهذيب التهذيب (٥/٣٣٧).

(٥) سنن الدارمي (١٣٦/١) باب من رخص في كتابة العلم، رقم (٤٨٤). وقد ذكر الحاكم أن رواية هذا الحديث قد احتج بهم الشيخان، انظر: المستدرک (١/١٨٧).

منك أحاديثاً أفتأذن لنا أن نكتبها؟ قال: (نعم)^(١).

فهنا تغيير اجتهاد النبي ﷺ في تلك المسألة، وذلك بسبب تغير الأحوال والأوضاع^(٢).

١٤ - النهي عن بناء المساجد على القبور - مع أن بناء المسجد عمل مشروع في الأصل - سداً للذريعة؛ لأن ذلك يفضي إلى تعظيم هذه القبور وعبادتها والوقوع في الشرك^(٣)، وذلك فيما رواه البخاري ومسلم عن أم حبيبة^(٤)

(١) أخرجه النسائي وابن حبان والبيهقي، انظر: سنن النسائي الكبرى (٣/١٩٧)، باب المكاتب رقم (٥٠٢٧)، وصحيح ابن حبان (١٠/١٦١) كتاب العتق، باب الكتابة، رقم (٤٣٢١)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠/٣٢٤) كتاب المكاتب، باب المكاتب عبر ما بقي عليه درهم، رقم (٢١٤٢٩). وقد نقل ابن حجر والزيلعي عن النسائي أن في هذا الحديث انقطاعاً، حيث إن عطاء لم يسمع من عبدالله بن عمرو، كما نقل الزيلعي عن النسائي أنه قال: "هذا حديث منكر" انظر: تلخيص الخبير (٣/١٧)، ونصب الراية (٤/١٤٢).

(٢) انظر: تغير الاجتهاد، د. وهبة الزحيلي (ص/٤١).

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٨)، ومجموع الفتاوى (٢٧/٣٢٩)، ونيل الأوطار (٢/١٣٩).

(٤) هي: أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموي، زوج النبي ﷺ، أسلمت قديماً، وأمها صفية بنت أبي العاص بن أمية عمه عثمان، هاجرت إلى الحبشة مع زوجها عبيدالله بن جحش، فمات عنها، فتزوجها رسول الله ﷺ سنة ٦ هـ، وقيل: سنة ٧ هـ، مسندها خمسة وستون حديثاً، وهي من بنات عم الرسول ﷺ، ليس في أزواجه من هي أقرب نسباً إليه منها، ولا في نسائه من هي أكثر صداقاً منها، روت عدة أحاديث، حدث عنها أخوها الخليفة معاوية وعنسة، وابن أخيها عبدالله بن عتبة بن أبي سفيان، وعروة بن الزبير وغيرهم. توفيت سنة ٤٤ هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: صفة الصفوة (٢/٤٢)، والكاشف (٢/٥٠٨)، وتقريب التهذيب (١/٧٤٧)، وتهذيب التهذيب (١٢/٤٤٨)، وتهذيب الكمال (٣٥/١٧٥)، وسير أعلام النبلاء (٢/٢١٨).

وأم سلمة^(١) رضي الله عنها أنها ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأيتها في الحبشة فيها تصاوير، فقال ﷺ: (إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)^(٢)، وقال: (ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك)^(٣).

١٥- النهي عن الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع في الزكاة - مع أن هذه الأفعال مباحة في الأصل - لئلا تتخذ حيلة ويقصد بها المحرم، وهو قصد الفرار من الزكاة وإسقاطها أو التقليل من القدر الواجب^(٤)، وذلك في قوله ﷺ: (لا يجمع بين

(١) هي: هند بنت سهيل، المعروف بأبي أمية، ويعرف بزاد الراكب ابن المغيرة، القرشية المخزومية، إحدى زوجات النبي ﷺ، ولدت عام ٤٠ قبل الهجرة، ومن أوائل الذين دخلوا في الإسلام، هاجرت مع زوجها أبي سلمة رضي الله عنه إلى الحبشة، ثم رجعوا إلى مكة، ثم هاجروا إلى المدينة، ثم مات أبو سلمة عنها، فتزوجها النبي ﷺ، وكان ذلك في السنة الرابعة من الهجرة، وكانت من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، وعمرت طويلاً، واختلف في عام وفاتها، فقيل: عام ٥٩ هـ، وقيل: عام ٦٠ هـ، وقيل: عام ٦١ هـ، وقيل: عام ٦٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٨/٨٦)، والاستيعاب (٤/١٩٣٩)، والسمط الثمين (ص/٨٦)، والإصابة (٢٢١/١٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١/١٦٥) كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد، رقم (٤١٧)، وصحيح مسلم (١/٣٧٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، رقم (٥٢٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٧٧) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، رقم (٥٣٢).

(٤) انظر: الموافقات (٣/١١٢).

مُتَفَرِّقٌ، وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مَجْتَمَعِ خَشِيَةِ الصَّدَقَةِ»^(١).

وقد استدلل بهذا الحديث على إبطال الحيل والتحيل على الأحكام الشرعية^(٢).

١٦- النهي عن منع فضل الماء، لئلا يكون منعه ذريعة إلى قصد منع الكلاً الذي حوله، ذلك أن صاحب الماشية إذا لم يمكنه سقي ماشيته من هذا الماء فإنه لن يتمكن من الكلاً والمرعى الذي حوله^(٣)، وذلك في قول النبي ﷺ: (لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلاً)^(٤).

يقول الشافعي: «في منع الماء ليمنع به الكلاً الذي هو من رحمة الله ﷻ عام يحتمل معنيين، أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحلّ الله لم يحلّ، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله سبحانه وتعالى، فإن كان هذا هكذا، ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»^(٥).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَعَلِمَ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي هُوَ فِي نَفْسِهِ مَقْصُودٌ غَيْرٌ مُحْرَمٌ إِذَا قُصِدَ بِهِ أَمْرٌ مُحْرَمٌ صَارَ مُحْرَمًا»^(٦).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٥٥١) كتاب الحيل، باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة، رقم (٦٥٥٥).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/٤٥١)، وفتح الباري (١٢/٣٣١).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥٤)، وفتح الباري (١٢/٣٣٥).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٦/٢٥٥٤) كتاب الحيل، باب ما يكره من الاحتيال في البيوع، ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاً، رقم (٦٥٦١)، وصحيح مسلم (٣/١١٩٨) كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلاً وتحريم منع بذله، رقم (١٥٦٦).

(٥) الأم (٤/٤٩).

(٦) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٧٦).

١٧- النهي عن بعض البيوع - مع أن البيع مباح في الأصل - لثلاث تفضي إلى الربا^(١)،

ومن ذلك:

(أ) النهي عن بيع العينة^(٢) بقوله ﷺ: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)^(٣).

(ب) النهي عن بيع وسلف بقوله ﷺ: (لا يحلُّ سلف وبيع)^(٤).

(١) انظر: القواعد النورانية (١/١٢٠)، ومجموع الفتاوى (٢٩/٣٠)، وبيان الدليل (ص/٨١، ٢٦١)، وإعلام الموقعين (٣/١٤٢، ١٤٩).

(٢) العينة: أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بالتقدي بأقل من الثمن الذي باعها به. انظر: النهاية في غريب الحديث للجزري (١/٢٣٧)، غريب الحديث لابن الجزري (١٤١/٢).

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: المسند (٩/٥١)، رقم (٤٨٥٢)، وسنن أبي داود (٣/٢٧٤) كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، رقم (٣٤٦٢)، وقد صححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٢/٣٦٥).

(٤) أخرجه الإمام مالك والإمام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والدارمي والبيهقي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. انظر: الموطأ (٢/٦٥٧) كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببيع، رقم (١٣٣٩)، والمسند (١١/٢٥٣) رقم (٦٦٧١)، وسنن أبي داود (٣/٢٨٣) كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم (٣٥٠٤)، وسنن الترمذي (٣/٥٣٥) كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٤) وقال الترمذي عنه: «حديث حسن صحيح»، وسنن النسائي (٤/٣٩)، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم (٦٢٠٤)، وسنن الدارمي (٢/١٧٤) كتاب البيوع، باب النهي عن شرطين في بيع، رقم (٢٥٥٦)، وسنن البيهقي الكبرى كتاب البيوع، باب من قال يجوز بيع العين الغائبة، رقم (١٠١٩٩)، والمستدرک (٢/٢١) كتاب البيوع، رقم (٢١٨٥) وصححه الحاكم، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٨).

(ج) النهي عن بيعتين في بيعة بقوله ﷺ: (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)^(١).

١٨- النهي عن بعض البيوع لما تفضي إليه من حصول ضرر عام وإن كان فيها مصلحة خاصة؛ دفعاً للضرر الأشد بالضرر الأخف، وتقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ومن ذلك:

(أ) النهي عن الاحتكار بقوله ﷺ: (لا يحتكر إلا خاطئ)^(٢)، وذلك لأن الاحتكار يفضي إلى التضيق على الناس وإدخال الضرر عليهم^(٣).

(ب) النهي عن التسعير بقوله ﷺ: - حينما غلا السعر وطلب الناس منه أن يسعر لهم - : (إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)^(٤).

(١) أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان والبيهقي والحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: سنن أبي داود (٢٧٤/٣) كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة، رقم (٣٤٦١)، وسنن الترمذي (٥٦٣/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٢٣١)، وصحيح ابن حبان (٣٤٨/١١) كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، رقم (٤٩٧٤)، وسنن البيهقي الكبرى (٣٤٣/٥) كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، رقم (١٠٦٦١)، والمستدرک (٥٢/٢) كتاب البيوع، رقم (٢٢٩٢)، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، وصححه ابن حزم في المحلى (١٦/٩)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (١٤٩/٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١٢٢٧/٣) كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، رقم (١٦٠٥).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (١٥٤/٣)، وإكمال المعلم (٣٠٩/٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٤٣/١١)، ونيل الأوطار (٣٣٨/٥).

(٤) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، انظر: سنن أبي داود (٢٧٢/٣) كتاب البيوع، باب في التسعير، رقم (٣٤٥١)، وسنن الترمذي (٦٠٥/٣) كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، رقم (١٣١٤)، وسنن ابن ماجه (٧٤١/٢) كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، رقم (٢٢٠٠)، وقال عنه الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٦٢/٢).

فقد نهى عن التسعير لما يفضي إليه من ضرر على الناس في إكراههم على البيع بثمن لا يرتضونه^(١).

(ج) النهي عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للباد بقوله ﷺ: (لا تَلْقُوا الرِّكْبَانَ، وَلَا بَيْعَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا يَبِعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ)^(٢)، وذلك لما يفضي إليه من حصول الضرر على البائع، وغبنه، وذلك حين يبيع سلعته دون ثمن المثل، وكذلك لما يفضي إليه من حصول الضرر على أهل السوق، بزيادة الثمن عليهم^(٣).

١٩- النهي عن بيوع الغرر والجهالة، لما تفضي إليه من إيقاع العداوة والبغضاء والتنازع وأكل أموال الناس بالباطل^(٤)، ومن ذلك:
(أ) النهي عن بيع النجش^(٥)، بقوله ﷺ: (ولا تَنَاجَشُوا)، وذلك لما في النجش من خديعة المشتري والإضرار به، بزيادة الثمن عليه^(٦).

(١) انظر: الطرق الحكيمة (١/٣٥٥).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٥٥) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يجل الإبل والبقر والغنم، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (٣/١١٥٥) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية، رقم (١٥١٥).

(٣) انظر: معالم السنن (٣/٩٤)، ومجموع الفتاوى (٢٨/١٠٢)، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٣/١١١)، ونيل الأوطار (٥/٢٦٤).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٣).

(٥) النجش: هو أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شرائها ليغير بذلك المشتري. غريب الحديث لابن قتيبة (١/١٩٩)، والنهاية في غريب الحديث (٥/٢٠)، وأنيس الفقهاء (١/٢١٢).

(٦) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٣/١١٤)، وجامع العلوم والحكم لابن رجب (١/٣٢٨).

(ب) النهي عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع ثمر النخل قبل أن يزهو، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ^(١): (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي)، فقيل له: وما تزهي؟ قال: (حتى تحمر)، ثم قال: (أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه) ^(٢)، فنهى النبي ﷺ من ذلك، لما يفضي إليه من حصول التنازع والخصام وأكل المال بالباطل ^(٣).

(ج) النهي عن بيع المبيع قبل قبضه، بقوله ﷺ: (من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه) ^(٤)، يقول ابن القيم - مبيناً علة النهي - : «وما ذلك إلا أنه ذريعة إلى جحد البائع البيع وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها» ^(٥)، فيغرة الطمع وتشج نفسه بالتسليم كما

(١) هو: أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وأمه أم سليم الأنصارية، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين، ولازم النبي ﷺ وخدمه إلى وفاته، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، ومات بها سنة ٩٣ هـ، وقيل سنة ٩٢ هـ، وقيل سنة ٩١ هـ، وهو آخر من مات من الصحابة في البصرة حيث عُمر إلى أن تجاوز مائة سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (١٧/٧)، الإستيعاب (٤٤/١)، الإصابة (٨٤/١)، الجرح والتعديل (٢/٢٦٨)، سير أعلام النبلاء (٣/٣٩٥)، البداية والنهاية (٩/٨٨)، النجوم الزاهرة (١/٢٢٤)، أسد الغابة (ص/٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٦٦) كتاب البيوع، باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها، رقم (٠٨٦١٩٨)، وصحيح مسلم (٣/١١٩٠) كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، رقم (١٥٥٥).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥٧)، ومعالم السنن (٣/٧١)، وشرح السنة للبخاري (٥/٧٣).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٥١) كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، رقم (٢٠٢٩)، وصحيح مسلم (٣/١١٥٩) كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم (١٥٢٥).

(٥) الضمير هنا يعود إلى (السلع) الواردة في كلامه من قبل.

هو الواقع»^(١).

(د) النهي عن التصرية^(٢)، بقوله ﷺ: (لا تصروا الغنم)^(٣)، وذلك لما فيها من التدليس بالمشتري والتغريب به^(٤).
(هـ) النهي عن بيع المحاقلة^(٥)، والمزابنة^(٦)، والمخابرة^(٧).

(١) إعلام الموقعين (٣/١٤٩).

(٢) التصرية: هي حبس اللبن في الضرع، وهي أن تترك الشاة أياماً لا تحلب. انظر: النهاية في غريب الحديث (٣/٦٢)، غريب الحديث لابن سلام (٢/٢٤١)، الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٢/٢٩٣).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٥٥) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (٣/١١٥٥) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش، رقم (١٥١٥).

(٤) انظر: فتح الباري (٤/٣٦٢)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/١٦١).

(٥) المحاقلة: بيع الزرع وهو في سنبله بالبر، وهو مأخوذ من الحقل وهو البستان، وقيل: هي المزارعة على نصيب معلوم، وقيل: هي بيع الزرع قبل إدراكه، انظر: غريب الحديث للهروي (١/٢٣٠)، وغريب الحديث لابن قتيبة (١/١٩٤)، والنهاية في غريب الحديث (١/٤١٦)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/٢٢٩).

(٦) المزابنة: بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر، وبيع العنب على الكرم بالزبيب كيلاً، وأصله من الزَّين وهو الدفع. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/١٩٣)، وغريب الحديث للهروي (١/٢٣٠)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/٤٣٠)، ولسان العرب (١٣/١٩٤) مادة (زين).

(٧) المخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والرابع وأقل من ذلك أو أكثر. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/١٩٦)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/٢٦١). والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٧٦٣) في كتاب البيوع، باب بيع المزابنة، رقم (٢٠٧٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه (٣/١١٧٤) في كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة، رقم (١٥٣٦).

(و) النهي عن بيع المنابذة^(١)، والملاسة^(٢).

(ز) النهي عن بيع الحصة^(٣).

(ح) النهي عن بيع جبل الحبل^(٤).

(١) المنابذة: أن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إليّ الثوب أو أنبذه إليك وقد وجب البيع بكذا. انظر: الفائق في غريب الحديث للزمخشري (٣/٣٩٩)، والنهاية في غريب الحديث (٥/٥)، وغريب الحديث لابن الجوزي (٢/٣٨٦).

(٢) الملاسة: أن يقول الرجل إذا لمست ثوي أو لمست ثوبك فقد وجب البيع. انظر: النهاية في غريب الحديث (٤/٢٦٩)، غريب الحديث لابن الجوزي (٢/٣٣١).

والحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٥٤) كتاب البيوع، باب بيع الملاسة رقم (٢٠٣٧)، وصحيح مسلم (٣/١١٥٢) كتاب البيوع، باب إبطال بيع الملاسة والمنابذة، رقم (١٥١٢).

(٣) بيع الحصة: أن يقول إذا نبذت إليك الحصة فقد وجب البيع، أو يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك. انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٣٩٨)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/٢٢٠).

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٣/١١٥٣) كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر، رقم (١٥١٣).

(٤) جبل الحبل: هو نتاج التاج، فالحبل: ما في البطون، والحبل الآخر: ما يجمعه البطن الذي سيولد. انظر: غريب الحديث للهرودي (١/٢٠٨)، وغريب الحديث لابن الجوزي (١/١٨٩).

والحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٥٣) كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبل، رقم (٢٠٣٦)، وصحيح مسلم (٣/١١٥٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبل، رقم (١٥١٤).

وقد بين ابن دقيق^(١) علة النهي في ذلك؛ وهو أنه يفضي إلى أكل المال بالباطل، كما يفضي إلى التشاجر والتنازع المنافي للمصلحة العامة^(٢).

٢٠- النهي عن بعض الوسائل التي قد تفضي إلى الوقوع في الفتنة أو الزنا؛ سداً للذريعة، ومن ذلك:

(أ) النهي عن الخلوة بالمرأة الأجنبية^(٣)، بقوله ﷺ: (لا يخلون رجل بامرأة إلا معها ذو محرم)^(٤).

(ب) النهي عن المبيت عند المرأة الأجنبية^(٥)، بقوله ﷺ: (ألا لا يبيتن رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم)^(٦).

(١) هو: أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، الملقب بتقي الدين، المعروف بابن دقيق العيد، ولد سنة ٦٢٥ هـ، إمام عصره في العلم والزهد، محدث، أصولي، فقيه، كان مالكيّاً، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، وكان عارفاً بالمذهب ومشاركاً في علوم اللغة، تتلمذ على جماعة من العلماء من أشهرهم عز الدين ابن عبدالسلام. من مؤلفاته: الاقتراح في علوم الحديث، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والإلمام بأحاديث الأحكام، وغيرها. توفي سنة ٧٠٢ هـ في القاهرة.

انظر: تذكرة الحفاظ (٤/١٤٨١)، البداية والنهاية (١٤/٢٧)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٠٢)، فوات الوفيات (٣/٤٤٢)، الدرر الكامنة (٤/٩١).

(٢) انظر: إحكام الأحكام (٣/١٢٥).

(٣) انظر: بيان الدليل على بطلان التحليل (ص/٢٥٧)، ومجموع الفتاوى (٢٣/١٨٦)، وإعلام الموقعين (٣/١٣٩).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٣/١٠٩٤) كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرت امرأته حاجة وكان له عذر، هل يؤذن له، رقم (٢٨٤٤)، وصحيح مسلم (٢/٩٧٨) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤٩).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر رضي الله عنه (٤/١٧١٠) كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم (٢١٧١).

(ج) النهي عن سفر المرأة بغير محرم^(١)، بقوله ﷺ: (لا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم)^(٢).

(د) النهي عن الدخول على النساء^(٣)، بقوله ﷺ: (إياكم والدخول على النساء)^(٤).

(هـ) نهى المرأة عن الطيب عند الخروج للمسجد، لثلاثي يفضي ذلك إلى تشوّف الرجال إليها وفتنتهم بها^(٥)، وذلك في قوله ﷺ: (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً)^(٦).

(و) نهى المرأة عن أن تصف المرأة الأجنبية لزوجها، لما يفضي إليه ذلك من تطليق الواصفة أو الافتتان بالمرأة الموصوفة^(٧)، وذلك بقوله ﷺ: (لا تبأشر المرأة المرأة فتنتعها

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥١)، وشرح العمدة لابن تيمية (٢/١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٣/١٠٩٤) كتاب الجهاد والسير، باب من اكتب في جيش فخرجت امرأته حاجة أو كان له عذر، هل يؤذن له، رقم (٢٨٤٤)، وصحيح مسلم (٢/٩٧٨) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم (١٣٤١).

(٣) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٥١).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٥/٢٠٠٥) كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، رقم (٤٩٣٤)، وصحيح مسلم (٤/١٧١١) كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها، رقم (٢١٧٢).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤٩).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٢٨) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنه، وأنها لا تخرج مطيبة، رقم (٤٤٣).

(٧) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤٩)، وفتح الباري (٩/٣٣٨)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (٧/٣٦٦).

لزوجها كأنه ينظر إليها^(١).

٢١- النهي عن بعض الأفعال والتصرفات التي تفضي إلى حصول التباغض والعداوة والتنازع، ومن ذلك:

(أ) النهي عن بيع الرجل على بيع أخيه؛ لأن ذلك يجلب العداوة والبغضاء بينهما^(٢)، وذلك في قوله ﷺ: (لا يبيع بعضكم على بيع بعض)^(٣).

(ب) النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه، وعن سومه على سومه؛ لأن ذلك يؤول إلى وقوع العداوة والشحناء والتقاطع بينهما^(٤)، وذلك في قول النبي ﷺ: (لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه)^(٥).

٢٢- ترك النبي ﷺ الأعرابي الذي بال في المسجد حتى يتم بوله - مع ما في ذلك من المفسدة - لئلا يفضي منعه إلى إصابته بالضرر، وتنجيس ثيابه ومواضع أخرى في المسجد، فرجح النبي ﷺ جانب تركه على منعه، للمصلحة الراجحة؛ دفعا لأعظم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (٢٠٠٧/٥) كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها، رقم (٤٩٤٢).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤٦، ١٤٧).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٧٥٥/٢) كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم (٢٠٤٣)، وصحيح مسلم (١١٥٥/٣) كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش، رقم (١٥١٥).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣/١٤٦، ١٤٧).

(٥) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ لمسلم، انظر: صحيح البخاري (٧٥٢/٢) كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك، رقم (٢٠٣٣)، وصحيح مسلم (١٠٢٩/٢) كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم (١٤٠٨).

المفسدتين باحتمال أدناهما^(١)، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذ جاء أعرابي، فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله: مَهْ مَهْ، فقال الرسول ﷺ: (لا تُزْرِمُوهُ^(٢)، دعوه)، فتركوه حتى بال، ثم إن الرسول ﷺ دعاه، فقال له: (إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله ﷻ والصلاة وقراءة القرآن)^(٣).

٢٣- أن النبي ﷺ صَلَّى التراويح في المسجد ليلتين، ثم ترك الخروج للصلاة في الليلة الثالثة - مع أن ذلك مشروع - خشية أن تفرض على الناس، فيعجزوا عن أدائها، فعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ صَلَّى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها)^(٤).

(١) انظر: الموافقات (٥/١٨١)، وفتح الباري (١/٣٢٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/١٩١).

(٢) لا تُزْرِمُوهُ: أي لا تقطعوا عليه بوله. انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٣٠١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/١٩٠).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له، انظر: صحيح البخاري (١/٨٩) كتاب الوضوء، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد، رقم (٢١٦)، وصحيح مسلم (١/٢٣٦) كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم (٢٨٥).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢/٧٠٨) كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (١٩٠٨)، وصحيح مسلم (١/٥٢٤) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان، رقم (٧٦١).

٢٤- أن النبي ﷺ لما سُحر وأخبر أنه في بئر، قالت له عائشة: يا رسول الله: فهلاً أخرجته. فقال النبي ﷺ: (أما أنا فقد شفاني الله وكرهت أن أثير على الناس شراً)^(١)، فهنا ترك النبي ﷺ إخراج السحر - مع ما فيه من مصلحة - لئلا يؤول إخراجة إلى وقوع فتنة وضرر على المسلمين بتعلم السحر، فترك المصلحة لئلا تؤدي إلى مفسدة أعظم^(٢).

٢٥- أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: (يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً)، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس، فقال: (لا تبشروهم فيتكلوا)^(٣)، فهنا نهى النبي ﷺ معاذاً أن يبشر الناس بما قال مع أنه خير، وعلل ذلك بأن تبشيرهم يفضي إلى اتكاهم على ذلك وترك العمل^(٤).

٢٦- ترك النبي ﷺ التطويل في الصلاة وأمره بتخفيفها والإيجاز فيها - مع أن التطويل فيها أمر مشروع - ؛ لئلا يفضي تطويلها إلى تنفير الناس عن الصلاة للحقوق المشقة بهم، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فأسمع

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، انظر: صحيح البخاري (٢٣٤٧/٥) كتاب الدعوات، باب تكرير الدعاء، رقم (٦٠٢٨)، وصحيح مسلم (١٧٢٠/٤) كتاب السلام، باب السحر، رقم (٢١٨٩).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري (٤٤٥/٩)، وفتح الباري (٢٣١/١٠).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٠٤٩/٣) كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار، رقم (٢٧٠١)، وصحيح مسلم (٥٨/١) كتاب الإيذان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم (٣٠).

(٤) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٠٧/١).

بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه^(١).

ويقول عليه السلام: (يا أيها الناس إن منكم منفرين، فأياكم أم بالناس فليوجز فإن من ورائه الكبير والضعيف وذا الحاجة)^(٢).

٢٧- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المصلي بترك الصلاة حين يحس بالنعاس والنوم، خشية من أن تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى فسادها وسب نفسه^(٣)، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا نعس أحدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه)^(٤).

٢٨- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بترك المشتبهات - مع أنها ليست محرمة - احتياطاً وسداً للذريعة؛ وذلك لئلا يفضي الأخذ بها إلى الوقوع في المحرمات^(٥)، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٥٠/١) كتاب الجراعة والإمامة، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي، رقم (٦٧٥).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٤٦/١) كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم (٩٠)، وصحيح مسلم (٣٤٠/١) كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (٤٦٦).

(٣) انظر: شرح العمدة (٣٠٣/١)، وإعلام الموقعين (١٤٦/٣).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها، انظر: صحيح البخاري (٨٧/١) كتاب الوضوء، باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوءاً، رقم (٢٠٩)، وصحيح مسلم (٥٤٢/١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، رقم (٧٨٦).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥٨/٢، ٥٩).

حول الحمى يوشك أن يرتع فيه^(١).

٢٩- نهى النبي ﷺ عن إقامة حد السرقة في أيام الغزو والحرب؛ خشية لحوق صاحبه بالعدو، وذلك بقوله: (لا تقطع الأيدي في الغزو)^(٢).

فهنا ترك النبي ﷺ إقامة حد السرقة في أيام الغزو، ونهى عن ذلك، مع أنه حد من حدود الله تعالى؛ سداً للذريعة وتحقيقاً للمصلحة؛ حيث إن إقامة الحد وقت الغزو مدعاة للحوق صاحبه بالمشركين غضباً على المسلمين^(٣).

وقد ذكر الأوزاعي^(٤) أن ترك الحد زمن الغزو أو تأخيره لا يختص بحد السرقة، بل

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٨/١) كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم (٥٢)، وصحيح مسلم (١٢١٩/٣) كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (١٥٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والبيهقي والدارمي. انظر: سنن أبي داود (١٤٢/٤) كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع، رقم (٤٤٠٨)، وسنن الترمذي (٥٣/٤) كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم (١٤٥٠)، وسنن النسائي الكبرى (٣٤٩/٤) كتاب قطع السارق، القطع في السفر، رقم (٧٤٧٢)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠٤/٩) كتاب السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع، رقم (١٨٠٠٢)، وسنن الدارمي (٣٠٣/٢) كتاب السير، باب في أن لا يقطع الأيدي في الغزو، رقم (٢٤٩٢)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٨٣٣/٣)، وصحيح سنن الترمذي (٧٤/٢)، وصحيح سنن النسائي (١٠٢٢/٣، ١٠٢٣).

(٣) انظر: جامع الترمذي (١٠،٩/٥)، وإعلام الموقعين (١٧/٣).

(٤) هو: أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يُحَمَّد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، ولد في بعلبك عام ٨٨هـ، وقيل: عام ٩٣هـ، سكن في بيروت، وهو إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، وكان حافظاً، حجة، ثقة، عابداً، زاهداً. من مؤلفاته: كتاب السنن في الفقه، والمسائل، وغيرها. توفي في بيروت عام ١٥٧هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٤٨٨/٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٩٨/١)، وفيات الأعيان (١٢٧/٣)، تذكرة الحفاظ (١٧٨/١)، سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، الجرح والتعديل (١٨٤/١).

يجري حكمه في سائر الحدود، كحد الزنا وحد القذف وغيرهما^(١).

٣٠- ومن ذلك - أيضاً-: ترك النبي ﷺ بناء الكعبة على ما كان عليه في عهد قريش وعدم إعادته إلى قواعد إبراهيم ﷺ رغم رغبته ﷺ في ذلك؛ خشيةً من نفورهم عن الإسلام^(٢)، فقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: (يا عائشة لولا قومك حديثٌ عهدٌم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بايين: بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون)^(٣).

فهنا صرح النبي ﷺ بأن سبب تركه إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم ﷺ خوفاً من نفورهم عن الإسلام، لقصور فهمهم، وجهلهم، وعنادهم، وكونهم حديثي عهد بكفر.

وقد ترجم البخاري رحمته الله لهذا الحديث بقوله: «باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه»^(٤).

وقال ابن بطال رحمته الله^(٥): «فيه أنه قد يُتركُ سيرٌ من الأمر بالمعروف إذا خشي منه أن

(١) انظر: عون المعبود (١٢/٥٤).

(٢) انظر: الموافقات (٤/٥٥٥)، وفتح الباري (١/٢٢٥).

(٣) صحيح البخاري (١/٥٩) كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، رقم (١٢٦).

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) هو: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي المالكي، المعروف بابن اللحام، كان فقيهاً محدثاً، ومن أجل علماء عصره. من مؤلفاته: شرح صحيح البخاري، والاعتصام في الحديث. توفي سنة ٤٤٩ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٤٧)، والديباج المذهب (ص/٢٩٨)، وشذرات الذهب (٣/٢٨٣)، وشجرة النور الزكية (١/٢٧٦).

يكون سبباً لفتنة قوم ينكرونه»^(١).

٣١- ومن هذا الباب -أيضاً-: امتناع النبي ﷺ من قتل من أساء الأدب معه، ومن كان مستحقاً للقتل في عدد من الحوادث؛ خوفاً من نفور الناس عن الإسلام، ومن ذلك أنه ﷺ لم يسمح لعمر بن الخطاب ﷺ بقتل الذي أساء الأدب معه عند توزيع الأموال بالجعرانة^(٢)، فقد روى مسلم عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: (أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال^(٣) فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها، يعطي الناس، فقال: يا محمد اعدل، قال: (ويلك ومن يعدل إذا لم أكن أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل)، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: (دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق) فقال: (معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي) الحديث^(٤).

فقوله ﷺ: (معاذ الله أن يتحدث الناس...) هي علة صبره على هؤلاء المنافقين وامتناعه عن قتلهم؛ استبقاءً لانقيادهم وتأليفاً لغيرهم لئلا يتحدث الناس أنه يقتل أصحابه فينفروا عن الإسلام^(٥).

(١) عمدة القارئ (٢/٢٠٤).

(٢) الجعرانة: موضع قريب من مكة، وهو بتسكين العين والتخفيف، وقد تكسر العين وتشدد الراء.

انظر: تعليق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم (٢/٧٤٠).

(٣) هو: بلال بن رباح، صحابي مشهور، مؤذن رسول الله ﷺ، وعتيق أبي بكر الصديق ﷺ، من السابقين الأولين للإسلام، الذين عذبوا في سبيل الله، شهد بدرًا، وشهد له النبي ﷺ بالجنة، آخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة عامر بن الجراح ﷺ، وخرج إلى الشام بعد النبي ﷺ مجاهدًا إلى أن مات. توفي سنة ٢٠هـ.

انظر: حلية الأولياء (١/١٤٧)، والإصابة (١/٣٢٦).

(٤) صحيح مسلم (٢/٧٤٠) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم (١٠٦٣).

(٥) انظر: شرح النووي (٧/١٥٨، ١٥٩).

٣٢- وأيضاً: امتنع النبي ﷺ من قتل عبد الله بن ذي الخويصرة^(١) رغم إساءته الأدب معه، حيث استأذن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قتله، ولم يأذن رضي الله عنه بذلك، فقد روى البخاري عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: (بينما النبي ﷺ يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: عدل يا رسول الله، فقال: (ويحك ومن يعدل إذا لم أعدل)، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ائذن لي فأضرب عنقه، قال: (دعه...) الحديث^(٢).

فهنأ لم يسمح النبي ﷺ بقتله لئلا يكون ذلك سبباً في نفور الناس عنه باعتقادهم أنه يقتل أصحابه.

وقد ترجم البخاري رحمته الله لهذا الحديث باباً فقال: «باب من ترك قتال الخوارج^(٣) للتألف ولئلا ينفر الناس عنه»^(٤).

(١) هو: عبدالله بن ذي الخويصرة التميمي، وقيل: اسمه مرقوص بن زهير، وقد اختلف في عده من الصحابة، فذكره ابن الأثير في الصحابة مستدركاً على من قبله، وتوقف ابن حجر في ذلك حيث قال: «وعندي في ذكره في الصحابة وقفة»، ولم يورد في ترجمته سوى ما ذكرته من الحديث. انظر: الإصابة (٢/٤١١).

(٢) صحيح البخاري (٦/٢٥٤٠) كتاب استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه، رقم (٢٥٣٤).

(٣) هم الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه؛ لأنهم يرون أن علياً أخطأ في التحكيم، وطلبوا منه أن يحكم على نفسه بالخطأ، ويرجع عن حكمه وما أبرمه مع معاوية رضي الله عنه من شروط، فأبى ذلك فاعتزلوه، وخرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة تسمى (حروراء) وأمرؤا عليهم عبدالله بن وهب الراسبي، فأطلق عليهم لقب الخوارج. وهم فرق شتى، يكفرون بالكبائر، ويخرجون على أئمة الجور، وقد أمر النبي ﷺ بقتالهم في الأحاديث الصحيحة.

انظر في عقائدهم وفرقهم: الفرق بين الفرق (ص/٢٤)، الملل والنحل (١/١١٤)، مقالات الإسلاميين (١/١٦٧) وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/٥١)، أصول الدين للزبدوي (ص/٢٤٨)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي (ص/٤٩).

(٤) صحيح البخاري (٦/٢٥٤٠).

٣٣- وأيضاً: فقد امتنع النبي ﷺ من قتل عبدالله بن أبي^(١) رغم استحقاقه للقتل خوفاً من سوء تفسير الناس لقتله، حيث إنه لما أساء عبدالله بن أبي الأدب مع النبي ﷺ استأذن عمر بن الخطاب ﷺ في قتله فلم يأذن له، فقد روى البخاري عن جابر ﷺ أن عبدالله بن أبي قال -لما حصل شجار بين رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، ونادى كل واحد منهما جماعته-: (أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزُّ منها الأذل) فقال عمر ﷺ: (ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث)، فقال النبي ﷺ: (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)^(٢).

فلم يكن امتناع النبي ﷺ من السماح لعمر بقتله إلا خشية وقوع ما هو أشد من ذلك، وهو نفور الناس عن الدين بسبب قصور فهمهم وظنهم أن النبي ﷺ كان يقتل أصحابه^(٣).

٣٤- ومن ذلك -أيضاً-: ما جرى في صلح الحديبية من مفاوضات، حيث تنازل النبي ﷺ عن أمور لا ينبغي التنازل عنها؛ لما رأى من المصلحة في ذلك؛ حيث إنه لما أصرَّ سهيل بن عمرو^(٤) - مندوب قريش عند كتابة عقد الصلح بالحديبية - على أن

(١) هو: عبدالله بن أبي بن سلول، رأس المنافقين، لما توفي جاء ابنه الصحابي عبدالله ﷺ إلى النبي ﷺ فسأله قميصه، فأعطاه إياه، فكفنه فيه، وصلى عليه النبي ﷺ، وقام على قبره. توفي سنة ٩ هـ. انظر: الكامل في التاريخ (٢/ ١٦١)، والبداية والنهاية (٧/ ٢١٨).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٢٩٦) كتاب المناقب، باب ما يُنهى من دعوى الجاهلية، رقم (٣٣٣٠).

(٣) انظر: عمدة القارئ (١٦/ ٨٩).

(٤) هو: أبو يزيد، سهيل بن عمرو بن عبدشمس القرشي العامري، كان أحد أشرف قريش وساداتهم في الجاهلية، وهو الذي عقد صلح الحديبية مع الرسول ﷺ عن قريش، أسلم يوم الفتح وحسن إسلامه، وكان كثير الصلاة والصوم والصدقة، وكثير البكاء عند قراءة القرآن، خرج إلى الشام مجاهداً، قيل: استشهد باليرموك، وقيل: في طاعون عمواس.

انظر: الاستيعاب (٢/ ٦٦٩)، وأسد الغابة (٢/ ٤٨٠)، والإصابة (٣/ ٢١٢)، وسير أعلام النبلاء (١/ ١٩٤)، والعقد الثمين (ص/ ٦٢٤).

يتنازل النبي ﷺ عن بعض الأمور، وافق ﷺ على ذلك حتى لا تفشل مفاوضات الصلح، فقد روى البخاري: (أنه لما جاء سهيل بن عمرو قال النبي ﷺ: (قد سيهّل لكم من أمركم)، فجاء سهيل فقال: (هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً)، فدعا النبي ﷺ الكاتب فقال: (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم كما كنت تكتب، فقال المسلمون: (والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم)، فقال النبي ﷺ: (اكتب: باسمك اللهم)، ثم قال: (هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله)، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبدالله، فقال ﷺ: (والله إني لرسول الله وإن كذبتُموني، اكتب: محمد بن عبدالله)، فقال النبي ﷺ: (على أن تُحلّموا بيننا وبين البيت فنطوف به)، فقال سهيل: والله لا تتحدث العرب أنا أُحْدِنَا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبل) فكتب. فقال سهيل: وعلى أنه لا يأتيك منّا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا^(١).

وفي رواية أخرى: (لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ كان فيما اشترط على النبي ﷺ أن لا يأتيك منّا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخلصت بيننا وبينه، فكره المؤمنون ذلك وامتعصوا منه، وأبى سهيل إلا ذلك، فكاتبه النبي ﷺ على ذلك)^(٢).

ففي هذه الحادثة نجد أن النبي ﷺ قد غير اجتهاده وموقفه ورأيه في عدد من الأمور تحقيقاً للمصلحة، حيث وافق على ترك كتابة بسم الله الرحمن الرحيم، وكتابة "محمد رسول الله"، والطواف بالبيت في هذا السفر، وعلى ألا يُبقي لديه من جاءه من مسلمي

(١) صحيح البخاري (٩٧٧/٢) كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، وكتابة الشروط، رقم (٢٥٨١).

(٢) المرجع السابق (٩٦٧/٢) كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام والأحكام والمبايعه، رقم (٢٥٦٤).

مكة، مع أن هذه الأمور هي المختارة، وهي الواجب أو الأفضل فعلها، ومع هذا تركها وتنازل عنها لما خشي من ظهور مفسدة أعظم، وهي فشل مفاوضات الصلح، لجهل قريش وعنادهم وإصرارهم^(١).

ومن هنا كان قراره ﷺ - كما قال ابن القيم - للمصلحة الراجحة، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما^(٢).

كما ذكر ابن حجر أن في الحديث جواز بعض المسامحة في أمر الدين، واحتمال الضيم فيه مالم يكن ذلك قدحاً في أصله إذا تعيّن طريقاً للسلامة في الحال، والصلاح في المآل، سواء أكان ذلك في حال ضعف المسلمين أم قوتهم^(٣).

٣٥- وما يدخل في ذلك - أيضاً - موافقة النبي ﷺ على ترك بعض الفرائض مؤقتاً من قبل بعض المقبلين على الإسلام؛ مراعاةً لأحوالهم.

فمن ذلك موافقته ﷺ لثقيف حين اشترطوا في دخولهم الإسلام أن لا صدقة عليهم ولا جهاد، فقد روى الإمام أحمد وأبو داود عن وهب^(٤) قال: سألت جابراً رضي الله عنه عن شأن ثقيف إذا بايعت. قال: اشترطت على النبي ﷺ أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه

(١) انظر: من صفات الداعية: مراعاة أحوال المخاطبين في ضوء الكتاب والسنة وسير الصالحين، د. فضل إلهي (ص/ ٩٠).

(٢) انظر: زاد المعاد (٣/ ٣٠٦).

(٣) انظر: فتح الباري (٥/ ٣٥٢).

(٤) هو: وهب بن منبه البصري، من أبناء الفرس، له معرفة بأخبار الأوائل، نقل ابن قتيبة في "المعارف" ص ٤٥٩ أنه قال: قرأت من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً، روى عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس وغيرهم، ولد في سنة ٣٤ هـ. توفي في سنة ١١٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٥٤٣)، ووفيات الأعيان (٦/ ٣٥)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٠٠).

سمع النبي ﷺ بعد ذلك يقول: (سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا)^(١).

وهذا القرار النبوي لم يكن مستمراً ودائماً، بل كان إجراءً مؤقتاً لمصلحة معينة، يرجى من ورائه تحقيق مصلحة أعظم.

٣٦- وأيضاً: نهى النبي ﷺ عن إمساك الخمر للتخليل، وذلك لئلا يتخذ ذريعة إلى إمساكها للشرب، حيث سُئل عن الخمر تُتخذ خللاً، فقال: (لا)^(٢)، ولذا تقرّر عند الفقهاء أن: «ما حرّم استعماله حرّم اتخاذه»^(٣)، وذلك لأن الاتخاذ سبب للاستعمال أو ذريعة له.

المسلك الرابع:

الأحكام والتوجيهات الواردة في السنة، المتضمنة اختلاف الفتاوى والوصايا والإجابات وتنوعها - رغم اتحاد السؤال - بسبب مراعاة أحوال المكلفين، وذلك بإفتاء كل مكلف بحسب ما يناسبه ويعالج قصوره ويكون أصحح لأمره، مما يدل على مشروعية تغيير الاجتهاد واختلاف الفتاوى لمثل ذلك.

ومن شواهد ذلك ما يأتي:

١- تنوع النبي ﷺ في وصاياه لأصحابه مراعاة لأحوالهم، حيث إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستنصحون النبي ﷺ فينصح كل واحد منهم بما يناسب حاله وحاجته، ومن ذلك ما يلي:

(١) انظر: المسند (٣/٣٤١) رقم (١٤٧١٤، ١٤٧١٥)، وسنن أبي داود (٣/١٦٣) كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر الطائف، رقم (٣٠٢٥)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٢/٥٨٧، ٥٨٨)، وسلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/٥٠٩) رقم (١٨٨٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك ؓ.

انظر: صحيح مسلم (٣/١٥٧٣) كتاب الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر، رقم (١٩٨٣).

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص/١٥٠).

(أ) وصيته عليه السلام لسفيان بن عبد الله الثقفي رضي الله عنه (١) حين جاء إليه وقال: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال عليه السلام: (قل آمنت بالله فاستقم) (٢).

(ب) وصيته لأصحابه بتقوى الله، والسمع والطاعة، والتمسك بالسنة، واجتناب البدعة، وذلك حين وعظهم موعظة بليغة، ذرقت لها الأعين، ووجلت منها القلوب، فقالوا: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع، فأوصنا، قال: (أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم يرى بعدي اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وإن كل بدعة ضلالة) (٣).

(ج) أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يوصيه فقال: (أوصيك بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام، وعليك بذكر الله

(١) هو: أبو عمرو سفيان بن عبد الله الثقفي الطائفي، حجازي ثقة، وله صحبة، ولي الطائف، وكان في وفد ثقيف الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

انظر: الكاشف (١/٤٤٩)، ومعرفة الثقات (١/٤١٦)، والطبقات الكبرى (٥/٥١٤)، والإصابة (٧/٢٨٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٦٥) كتاب الإيمان، باب جامع أوصاف الإسلام، رقم (٣٨).

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارمي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه. انظر: المسند (٤/١٢٦)، رقم (١٧١٨٤)، وسنن أبي داود (٤/٢٠٠) كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٧)، وسنن الترمذي (٥/٤٤) كتاب العلم، باب الأخذ ما جاء في السنة واجتناب البدع، رقم (٢٦٧٦)، وقال عنه الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وسنن ابن ماجه (١/١٥) المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم (٤٢)، وسنن الدارمي (١/٥٧) المقدمة، باب اتباع السنة، رقم (٩٥). وقال عنه الإمام البيهقي: «هذا حديث حسن»، شرح السنة (١/٢٠٥). وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣/٨٧١)، وصحيح سنن الترمذي (٢/٣٤٢)، وصحيح سنن ابن ماجه (١/١٣).

وتلاوة القرآن فإنه روحك في السماء وذكرك في الأرض^(١).

(د) واستنصح معاذ بن جبل رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: يا رسول الله أوصني، قال صلى الله عليه وسلم: (اتق الله حيث ما كنت - أو - أينما كنت) قال: زدني، قال: (أتبع السيئة الحسنة تمحها) قال: زدني، قال: (خالق الناس بخلق حسن)^(٢).

(هـ) وجاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني أريد أن أسافر فأوصني، قال: (عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف)^(٣).

(و) وأتاه صلى الله عليه وسلم أبو أمامة رضي الله عنه^(٤)، فقال: مُرني بأمر آخذه منك، قال صلى الله عليه وسلم: (عليك بالصوم فإنه لا مثل له)^(٥).

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٨٢/٣) وقال عنه الحافظ الهيثمي: «رجال أحمد ثقات»، مجمع الزوائد (٢١٥/٤).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٦/٥) وقال عنه الألباني: «حسن»، صحيح الجامع الصغير وزيادته (٨٦/١) رقم (٩٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

انظر: المسند (٣٢٥/٢)، وسنن الترمذي (٥٠٠/٥) كتاب الدعوات، رقم (٣٤٤٥) وقال عنه الترمذي: «هذا حديث حسن»، وصحيح ابن حبان (٤١٠/٦) كتاب الرقائق، باب الأدعية، رقم (٢٦٩٢)، والمستدرک (٦١٤/١)، رقم (١٦٣٣) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، مصنف ابن أبي شيبة (٧٨/٦) كتاب الدعاء، باب في الرجل يريد السفر ما يدعوه، رقم (٢٩٦٠٨).

(٤) هو: صُدِّي - بالتصغير - بن عجلان بن الحارث الباهلي، مشهور بكنيته، لازم النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه كثيراً، سكن حمص. توفي سنة ٨٦هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٤١١/٧)، والاستيعاب (١٩٨/٢)، والإصابة (١٨٢/٢).

(٥) أخرجه النسائي والحاكم وصححه، انظر: سنن النسائي الكبرى (١٦٥/٤) كتاب الصيام، باب فضل الصيام، والمستدرک (٤٢١/١) كتاب الصوم، وصححه الألباني، انظر: صحيح الترغيب والترهيب (٤٨٥/١).

- (ز) وقدم إلى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأخبرني بشيء أتشبّث به، قال: (لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله)^(١).
- (ح) وأتى النبي ﷺ رجلٌ آخر فقال: أوصني، فأوصاه بقوله: (لا تغضب)، فردّد الرجل مراراً، فلم يزد ﷺ على قوله: (لا تغضب)^(٢).
- (ط) وجاءه رجل فقال: يا رسول الله أوصني، قال عليه الصلاة والسلام: (أوصيك ألا تكون لعاناً)^(٣).
- (ي) وسأله عقبة بن عامر رضي الله عنه^(٤) بقوله: ما النجاة؟ فأجابهُ عليه السلام بقوله: (املك عليك لسانك، وليسعك بيتك، وابك على خطيئتك)^(٥).

- (١) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم، انظر: سنن الترمذي (٢٢٢/٩) أبواب الدعوات، باب فضل الذكر، رقم (٣٥٩٩)، وسنن ابن ماجه (٣٣٢/٢) كتاب الأدب، باب فضل الذكر، رقم (٣٨٣٨)، والمستدرک (٤٩٥/١) كتاب الدعاء، وصححه الحاكم، وصححه أيضاً الشيخ الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي (١٣٩/٣)، وصحيح سنن ابن ماجه (٣١٧/٢).
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٥١٩/١٠) كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، رقم (٦١١٦).
- (٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٧٠/٥)، وقال عنه الحافظ الهيثمي: رواه أحمد والطبراني من طريق عبيدالله بن هوذة عن رجل عن جرّموز، ورواه الطبراني من طريق آخر عن عبيدالله بن هوذة عن جرّموز، وهذه الطريق رجالها ثقات، فقد ذكر ابن أبي حاتم جرّموزاً فقال: «له صحبة روى عنه عبيدالله بن هوذة»، مجمع الزوائد (٧٢/٨).
- (٤) هو: عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني، روى عن رسول الله ﷺ كثيراً، وكان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه، فصيح اللسان شاعراً، شهد الفتوح، وحضر صفين مع معاوية، وولاه مصر ثم عزله عنها، توفي سنة ٥٨ هـ.
- انظر: الاستيعاب (١٠٦/٣)، وأسد الغابة (٤١٧/٣)، والإصابة (٤٨٩/٢).
- (٥) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وحسنه انظر: المسند (٢٥٩/٥)، وسنن الترمذي (٧٣-٧٤)، أبواب الزهد، باب حفظ اللسان، رقم (٢٥١٧)، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي (٢٨٧/٢).

(ك) وأتاه رجل فقال: يا رسول الله أوصني، فقال ﷺ: (اتق الله، وإذا كنت في مجلس فقمته منه فسمعتهم يقولون ما يعجبك فأتته، وإذا سمعتهم يقولون ما تكره فاتركه)^(١).

(ل) وطلب منه ﷺ رجل آخر الوصية بقوله: يا رسول الله أوصني وأوجز، فقال له النبي ﷺ: (عليك بالإيثار مما في أيدي الناس، وإيائك والطمع فإنه الفقر الحضر، وصلِّ صلاتك وأنت مودِّع، وإيائك وما تعتذر منه)^(٢).

ففي هذه الأحاديث النبوية الشريفة نجد التنوع في الوصايا؛ ففي الحديث الأول وصية بالإيمان بالله والاستقامة، وفي الثاني بتقوى الله تعالى، والسمع والطاعة، والتمسك بسنته وسنة الخلفاء الرشدين، واجتناب المحدثات، وفي الثالث بتقوى الله تعالى وذكره، والجهاد وتلاوة القرآن، وفي الرابع بتقوى الله تعالى في كل مكان، وإتباع السيئة الحسنة ومعاملة الناس بخلق حسن، وفي الخامس بتقوى الله تعالى، والتكبير على كل شرف، وفي السادس بالصوم، وفي السابع بكثرة ذكر الله تعالى، وفي الثامن باجتنب الغضب، وفي التاسع بالابتعاد عن اللعن، وفي العاشر بحفظ اللسان، ولزوم البيت، والبكاء على الخطايا، وفي الحادي عشر بتقوى الله تعالى واختيار المجلس الصالح، وفي الثاني عشر بالإيثار عما في أيدي الناس، والخشوع في الصلاة، والابتعاد عما يُعتذر منه.

وهذا التنوع في وصايا النبي ﷺ يدلُّ دلالة ظاهرة على مراعاة أحوال المنصوحين، وأنه ﷺ كان ينصح كلَّ واحد بما يعالج قصوره أو تقصيره، ويناسب حاله وحاجته، وما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/٣٠٥) وقال عنه الحفاظ الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله ثقات»

مجمع الزوائد (٤/٢١٦).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک (٤/٣٢٦، ٣٢٧) كتاب الرقاق وصححه.

٢- ومن ذلك أيضاً: تنوع النبي ﷺ في الإجابة رغم اتحاد السؤال، حيث كان ﷺ يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، ومن ذلك ما يأتي:

(أ) سئل ﷺ: أيُّ العمل أفضل؟ فقال: (إيمان بالله ورسوله)، قيل: ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قيل: ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور)^(١).

(ب) وسأله عبدالله بن مسعود رضي الله عنه السؤال نفسه بقوله: أيُّ العمل أفضل؟ فقال النبي ﷺ: (الصلاة لوقتها)، قال: ثم أي؟ قال: (بِرِّ الوالدين)، قال: ثم أي؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)^(٢).

(ج) وسأله أبو ذر رضي الله عنه ^(٣) بقوله: أيُّ الأعمال أفضل؟ فقال: (الإيمان بالله، والجهاد في سبيله)^(٤).

(د) وسأله أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه بقوله: أي العمل أفضل؟ قال: (عليك بالصوم فإنه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه (٧٧/١) كتاب الإيمان، باب من قال: إن الإيمان هو العمل، رقم (٢٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٩/١) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم (٨٥).

(٣) هو: جندب بن جنادة بن سفيان الغفاري، أسلم قديماً بمكة، وأقام في قومه حتى هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، فقدم بعد الخندق، ولزم النبي ﷺ وروى عنه كثيراً، عرف بصدق هجته وزهده في الدنيا. توفي سنة ٣٢هـ.

انظر: الاستيعاب (٢١٣/١)، وتهذيب الكمال للمزي (٢٩٤/٣٣)، والبداية والنهاية (١٦٤/٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٩/١) كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم (٨٤).

لا مثل له) (١).

(هـ) وسأله رجل من خثعم بقوله: يا رسول الله أي الأعمال أحبُّ إلى الله؟ قال: (إيمان بالله)، قال: قلت: يا رسول الله ثم مه؟ قال: (ثم صلة الرحم)، قال: ثم مه؟ قال: (ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (٢).

(و) وسألته عائشة رضي الله عنها فقالت: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: (لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور) (٣)، تروى كلمة: (لكن) بكسر الكاف ومد اللام على أنها للاستدراك، وبضم الكاف - وهو الأكثر - على أنها خطاب للنسوة، والمراد: أن الجهاد إن كان أفضل العمل فذلك في حق الرجال، وأما النساء فأفضل جهادهن الحج المبرور.

فهنا تغيرت فتوى النبي ﷺ واختلف جوابه لما كان السائل امرأة، إذ الأصل في الجهاد وحمل السلاح أن يكون للرجال (٤).

ومما اختلفت فيه أجوبة النبي ﷺ للسؤال الواحد:

(ز) أنه سئل: أي الإسلام خير؟ فقال: (تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت

(١) أخرجه الإمام أحمد وابن حبان وابن أبي شيبة والحاكم عن أبي أمامة رضي الله عنه. انظر: المسند (٥/٢٤٨)، وصحيح ابن حبان (٨/٢١١، ٢١٢) رقم (٣٤٢٥)، والمصنف (٣/٥)، والمستدرک (١/٥٨٢). وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) رواه الحافظ الهيثمي وقال: «رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير نافع بن خالد الطاحي، وهو ثقة»، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/١٥١) كتاب البر والصلة، باب صلة الرحم وقطعها.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٥٥٣) كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم (١٤٤٨).

(٤) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٨٦).

ومن لم تعرف^(١).

(ح) وسئل -أيضاً- في حديث آخر: أيُّ الإسلام أفضل؟ فأجاب عليه السلام بقوله: (من سلم المسلمون من لسانه ويده)^(٢).

وقد أشار بعض العلماء إلى سبب هذا الاختلاف والتنوع في أجوبة النبي عليه السلام رغم اتحاد السؤال، حيث بينوا أن ذلك يرجع إلى إعلام كلِّ سائل بما له إليه حاجة، فهذا التنوع في الأجوبة جاء مراعاة لأحوال السائلين.

يقول القاضي عياض^(٣): «أَعْلَمَ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا لَهْمُ إِلَيْهِ حَاجَةٌ، وَتَرَكَ مَا لَمْ تَدْعُهُمْ إِلَيْهِ حَاجَةٌ، أَوْ تَرَكَ مَا تَقَدَّمَ عِلْمُ السَّائِلِ إِلَيْهِ، أَوْ عَلَّمَهُ بِمَا لَمْ يَكْمَلْهُ مِنْ دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ وَلَا بَلَّغَهُ عَمَلَهُ، وَقَدْ يَكُونُ لِلْمَتَأَهِّلِ لِلجِهَادِ الْجِهَادُ فِي حَقِّهِ أَوْلَى مِنَ الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، وَقَدْ يَكُونُ لَهُ أَبْوَانٌ لَوْ تَرَكَهَا لَضَاعَا، فَيَكُونُ بَرُّهُمَا أَفْضَلَ؛ لِقَوْلِهِ عليه السلام: (فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ)، وَقَدْ يَكُونُ الْجِهَادُ أَفْضَلَ مِنْ سَائِرِ الْأَعْمَالِ عِنْدَ اسْتِيْلَاءِ الْكُفْرَانِ عَلَى بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنه (٥٥ / ١) كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، رقم (١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (٥٤ / ١) كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل، رقم (١١).

(٣) هو: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عمرو اليحصبي الأندلسي، ولد في سبتة - بلدة بالأندلس سنة ٤٧٦ هـ، فقيه مالكي، وأصولي، ومحدث، سارت بتصانيفه الركبان، واشتهر اسمه في الآفاق، وولي القضاء في عدة بلدان. من مؤلفاته: ترتيب المدارك وتقريب المسالك في ذكر فقهاء مذهب مالك، والإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارك الأنوار في غريب الحديث، والشفا في شرف المصطفى. توفي بمراكش سنة ٥٤٤ هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠ / ٢١٢)، والديباج المذهب (ص / ١٦٨).

(٤) عمدة القارئ (١ / ١٨٩).

وذكر النووي أن أبا بكر القفال الشاشي^(١) قد جمع بين تلك الأحاديث من وجهين:
الأول: أن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص،
فإنه قد يقال: (خير الأشياء كذا) ولا يُرادُ به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع
الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال، واستشهد في ذلك بأخبار منها أن النبي
ﷺ قال: (حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين
حجة)^(٢).

ويقول العيني^(٣) -مبيِّناً سبب اختلاف الأجوبة-: «إن اختلاف الأجوبة في هذه

(١) هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير الشافعي، ولد سنة ٢٩١هـ، إمام عصره بلا
مدافعة، كان فقيهاً محدثاً أصولياً مفسراً لغوياً شاعراً، عالم خراسان، فلم يكن بما وراء النهر للشافعية مثله
في وقته، أكثر الرحلة في طلب الحديث، فرحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام والثغور، وسار
ذكره في البلاد، وسمع من ابن خزيمة وابن جرير الطبري والبخاري وغيرهم، وأخذ الفقه عن ابن سريج،
وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء. من مؤلفاته: أدب القضاة، ومحاسن الشريعة، وشرح
الرسالة للشافعي، وله كتاب في الأصول، وغيرها. توفي سنة ٣٦٥هـ، وقيل سنة ٣٦٦هـ.
انظر: الفهرست (ص/٣٠٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٢)، وفيات الأعيان (٤/٢٠٠)،
سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٤)، طبقات المفسرين (٢/١٩٨)،
الوفاي بالوفيات (٤/١١٢)، النجوم الزاهرة (٤/١١١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٧٧).

(٣) هو: محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين بن يوسف الحنفي، المعروف بالعيني، ولد سنة
٧٦٢هـ، وحفظ كتباً في عدة فنون، وبرع في كثير منها، ارتحل في طلب العلم إلى دمشق وحلب وبيت
المقدس، ودخل القاهرة واستقر بها، ودرس في مواطن منها، وتولى قضاء الحنفية بها سنة ٨٢٩هـ، ثم
صرف فلزم بيته مقبلاً على الجمع والتصنيف وتدريس الحديث، وتصانيفه كثيرة جداً.
من مؤلفاته: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وقطعة من سنن
أبي داود، وقطعة كبيرة من سيرة ابن هشام سباه كشف اللثام، وشرح الكلم الطيب لابن تيمية
والكتر وسباه رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق، وغير ذلك. توفي سنة ٨٥٥هـ.
انظر: البدر الطالع (٢/٢٩٤)، والضوء اللامع (١٠/١٣١).

الأحاديث؛ لاختلاف الأحوال، ولهذا سقط ذكر الصلاة والزكاة والصيام في هذا الحديث المذكور في هذا الباب^(١)، ولا شك أن الثلاث مقدماتٌ على الحج والجهاد^(٢).
ويقول الشاطبي - في مثل النصوص السابقة -: «إنها تدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعاراً ظاهراً بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل»^(٣).

كما ذكر - في موضع آخر - أن أحد وجوه الاجتهاد هو: «النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخالصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك»^(٤).

فهنا اختلفت أجوبة النبي ﷺ واختلفت فتاواه رغم اتحاد السؤال مراعاةً لأحوال السائلين أو السامعين في كل مقام بحسبه، وهذا كله - وغيره كثير - أصلٌ في تغير الفتوى والاجتهاد بتغير الأحوال والأشخاص، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟
(ط) ومن ذلك أيضاً: أن النبي ﷺ تغير اجتهاده في مَنْ سأل الإمارة، فاختلف جوابه باختلاف الأشخاص، فمرة قال لمن سأله أن يوليه الإمارة: (إنا والله لا نؤيّي على هذا العمل أحداً سألته ولا أحداً حرص عليه)^(٥)، ومرة وئى من سألها، وذلك كما في قصة

(١) يشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه السابق المذكور في (ص/ ٣٤٢).

(٢) انظر: عمدة القارئ (١/ ١٨٩)، وانظر - أيضاً -: فتح الباري (١/ ٧٩).

(٣) الموافقات (٥/ ٣١).

(٤) المرجع السابق (٥/ ٢٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

انظر: صحيح مسلم (٣/ ١٤٥٦)، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم (١٧٣٣).

زياد بن الحارث^(١) من قبيلة صُداء، يقول زياد: (وكنْتُ سألتُهُ أن يؤمرني على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً، ففعل...)^(٢)، وقد كان هذا الرجل هو الذي قاد وفد قبيلته إلى رسول الله ﷺ ليعلنوا إسلامهم.

فهنا نجد أن النبي ﷺ تغير اجتهاده فيمن سأله الإمارة بسبب اختلاف الأشخاص، فاختلف جوابه لكل واحد منهما بحسب تقديره تحقُّق المصلحة أو عدم تحقُّقها، فلم يولِّ الأوَّل الإمارة حين سألها لِعَلِّمَهُ ﷺ أنه إنما سألها لحظ نفسه لا لمصلحة قومه، فمنعه منها للمصلحة، وأما الثاني فأجابه النبي ﷺ إلى طلبه وولَّاه الإمارة حين سألها لما علم أنه مطاعٌ في قومه ومحبٌّ إليهم، وأن قصده إصلاحهم، فأجابه إليها للمصلحة^(٣).

٣- وما ورد في السنة - أيضاً - من اختلاف الأحكام مراعاة لاختلاف الأحوال والأوضاع والأشخاص: ما ورد أن النبي ﷺ أمر أعرابياً بالبقاء في وطنه - حين سأله عن الهجرة - رغم ترغيبه ﷺ في السكن بالمدينة المنورة، فقد روى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة، فقال: (ويحك إن شأن الهجرة

(١) هو: زياد بن الحارث، وقيل: بن حارثة، والأول أصحُّ الصُدائِي - بضم الصاد المهملة - وصداء حي من اليمن، يباي له صحبة، وقد بايع النبي ﷺ وأذن بين يديه، وهي حليف لبني الحارث بن كعب، روى عنه زياد بن نعيم الحضرمي، له حديث طويل في قصة إسلامه أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن.

انظر: الكاشف (١/٤٠٩)، وتقريب التهذيب (١/٢١٨)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣/٣٤٤)، وتهذيب التهذيب (٣/٣١٠)، والثقات (٣/١٤١)، ومشاهير علماء الأمصار (١/٥٧)، والجرح والتعديل (٣/٥٢٨)، والإصابة (٢/٥٨٢).

(٢) زاد المعاد (٣/٦٦٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣/٦٦٨).

لشديد، فهل لك من إبل) قال: نعم، قال: (فاعمل من وراء البحار فإن الله لن يترك من عملك شيئاً)^(١).

فالنبي ﷺ لم يمنع الأعرابي من الهجرة ويأمره بالبقاء في وطنه إلا مراعاة لحاله، حيث خشي النبي ﷺ أن لا يقوى للهجرة، ولا يقوم بحقوقها، وأن ينكص على عقبه، فذكر له أن شأن الهجرة شديد، وأن الأفضل له العمل بالخير في وطنه، وحيث ما كان فهو الأنفع له، ولن ينقص من أجر عمله شيئاً^(٢).

٤- أن النبي ﷺ نهى أبا ذر رضي الله عنه عن الإمارة، والتولي على مال اليتيم - مع ما في ذلك من الخير والفضل - لما علم من حاله الضعف عن القيام بهما، وأن مصلحته تتحقق بعدم تولي ذلك^(٣)، وذلك في قوله ﷺ: (يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرنَّ على اثنين ولا تولينَّ مال يتيم)^(٤)، ومن المعلوم أن كلا العاملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله تعالى^(٥)، فقد قال في الإمارة والحكم: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين)^(٦)، وقال

(١) انظر: صحيح مسلم (٣/١٤٨٨) كتاب الإمارة، باب المبايعه بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير، رقم (١٨٦٥).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٩/١٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٢٥٦)، والمواقفات (٤/٤٧٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٤٥٧) كتاب الإمارة، باب كراهة الإمامة لغير ضرورة، رقم (١٨٢٥).

(٥) انظر: المواقفات (٥/٣٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٤٥٨) كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم (١٨٢٧).

في فضل كفالة اليتيم: (أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا)، وأشار بأصبعه السبابة والوسطى^(١).

٥- أن النبي ﷺ دعا لأنس بن مالك رضي الله عنه بكثرة المال، فقال: (اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته)^(٢)، وذم النبي ﷺ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه^(٣) بأنه لا مال له، فقال عنه: (فصعلوك لا مال له)^(٤)، وهذا يدل على فضل الغنى، وفي المقابل سأله

(١) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٢٣٧/٥) كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيمًا، رقم (٥٦٥٩)، وصحيح مسلم (٢٢٨٧/٤) كتاب الزهد والرفائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، رقم (٢٩٨٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٣٣٣/٥) كتاب الدعوات، باب قول الله تعالى: (وصلّ عليهم) ومن أخص أخاه بالدعاء دون نفسه، رقم (٥٩٧٥)، وصحيح مسلم (٤٥٧/١) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة، رقم (٦٦٠).

(٣) هو: أبو عبدالرحمن معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي، وأمّه هند بنت عتبة، أسلم عام الفتح، واتخذ النبي ﷺ كاتباً للوحي، ولاءه عمر بن الخطاب الشام، ثم أقره عثمان، فوليها قرابة عشرين سنة، ولم يبايع علي بن أبي طالب، ثم اجتمع له الأمر بعد مقتل علي، واستقر له الأمر بالخلافة بعد تنازل الحسن بن علي له عنها سنة ٤١هـ، ودانت له البلاد الإسلامية، وهو أول خلفاء بني أمية. توفي سنة ٦٠هـ.

انظر: الإستيعاب (٣/٣٧٥)، سير أعلام النبلاء (٣/١١٩)، البداية والنهاية (٨/١٩)، الإصابة (٣/٤١٢)، الطبقات الكبرى (٣/٣٢)، الجرح والتعديل (٨/٣٧٧)، تاريخ بغداد (١/٢٠٧)، تهذيب الأسماء واللغات (١/١٠٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/١١١٤) كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، رقم (١٤٨٠).

ثعلبة بن حاطب رضي الله عنه (١) الدعاء له بكثرة المال، فقال له: (قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه) (٢)، فهنا اختلف موقف النبي ﷺ لما علمه من حالهما، وما يصلح لكل واحد منها.

٦- وما ورد من ذلك - أيضاً - : أن النبي ﷺ كان يراعي عند العطاء قوة الإيمان وضعفه، حيث كان يفرق في الإعطاء بين من كان قلبه ممتكناً بالإيمان وبين من لم يتمكن الإيمان من قلبه، فيعطي الصنف الثاني كثيراً؛ تأليفاً لقلبه وتقويةً لإيمانه، بينما يكل الصنف الأول إلى إيمانه؛ لعدم حاجته إلى التأليف، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: (إني أعطي رجلاً حديثي عهد بكفر أتألفهم) (٣)، وفي رواية: (إني أعطي أقواماً أخاف ظلمهم وجزعهم،

(١) هو: ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف الأنصاري، شهد بدرًا وأحدًا وقتل فيها، وهو مانع الصدقة وفيه نزلت: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: ٧٥]، أخى رسول الله ﷺ بينه وبين معتب بن عوف بن الحمراء. قيل توفي في خلافة عمر بن الخطاب، وقيل في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

انظر: الثقات (٤٦/٣)، والجرح والتعديل (٤٦١/٢)، والطبقات الكبرى (٤٦٠/٣)، والإصابة (٤٠٠/١)، والاستيعاب (٢٠٩/١)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي (٢٣٠/١).

(٢) أخرجه الطبراني وابن عبد البر وابن حزم والهيتمي وغيرهم، انظر: المعجم الكبير (٢٦٠/٨) رقم (٧٨٧٣)، والاستيعاب (٢٠٤/١)، والمحلى (٢٠٨/١١)، ومجمع الزوائد (٣٥/٧)، وهذا الحديث ضعفه عدد من المحدثين، يقول ابن حجر عنه: "حديث ضعيف لا يحتج به" فتح الباري (٢٦٦/٣)، ويقول ابن حزم: "وهذا باطل بلا شك" المحلى (٢٠٨/١١)، كما ضعفه القرطبي والهيتمي وغيرهما، انظر: تفسير القرطبي (٢١٠/٨)، ومجمع الزوائد (٣٥/٧).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٥٧٤/٥) كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٤٠٧٦)، وصحيح مسلم (٧٣٣/٢) كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفه قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، رقم (١٠٥٩).

وَأَكِلُ أَقْوَاماً إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِم مِّنَ الْخَيْرِ وَالْغَنَى^(١)، وفي رواية: (إني أعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إليّ من الذي أعطي، أعطي أقواماً لما في قلوبهم من الجزع والهلوع، وأكِلُ أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير)^(٢)، ومن ذلك ما يأتي:

(أ) ما أخرجه البخاري عن سعد رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً - وسعد جالس - فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إليّ، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً، فقال: (أو مسلماً؟) فسكتُ قليلاً، ثم غلبني ما أعلم منه، فعدتُ لمقاتلي، فقلتُ: مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً، فقال: (أو مسلماً؟)، ثم غلبني ما أعلم منه، فعدتُ لمقاتلي، وعاد رسول الله ﷺ، ثم قال: (يا سعد إني لأعطي الرجل وغيره أحبُّ إليّ منه خشية أن يكبه الله في النار)^(٣).

فقد بينَّ النبي ﷺ أن سبب إعطائه الرجل الذي أعطاه تأليف قلبه مخافة كفره، وأن يصير حطب جهنم^(٤).

يقول ابن حجر: «ومحصل القصة: أن النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن أظهر الإسلام

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٤٦/٣) كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي يعطي المؤلفه قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، رقم (٢٩٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧٤١/٦) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعاً) رقم (٧٠٩٧).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (١٨/١) كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، رقم (٢٧)، وصحيح مسلم (١٣٢/١) كتاب الإيمان، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه لضعفه، رقم (١٥٠).

(٤) انظر: عمدة القارئ (١/١٩٥)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٢/١٨٢).

تألفاً، فلما أعطى الرهط - وهم من المؤلفّة - وترك جعيلاً^(١) وهو من المهاجرين، مع أن الجميع سألوه - خاطبه سعد في أمره؛ لأنه كان يرى أن جعيلاً أحقّ منهم، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة، فأرشدته النبي ﷺ إلى أمرين:

أحدهما: إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك وحرمان جعيل، مع كونه أحب إليه ممن أعطى، لأنه لو ترك إعطاء المؤلف لم يؤمن ارتداده فيكون من أهل النار.

ثانيهما: إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن دون الثناء بالأمر الظاهر^(٢).

ثم قال ابن حجر: «وروينا بإسناد صحيح عن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: (كيف ترى جعيلاً؟) قال: قلت: كشكله من الناس - يعني المهاجرين، قال: (فكيف ترى فلاناً)، قال: قلت: سيد من سادات الناس، قال: (فجعيل خير من ملء الأرض من فلان)، قال: قلت: فلان هكذا وأنت تصنع به ما تصنع، قال: (إنه رأس قومه فأنا أتألفهم به)^(٣).

ثم علّق ابن حجر على هذه الرواية بقوله: «فهذه منزلة جعيل المذكور عند النبي صلى الله عليه وسلم كما ترى. فظهرت بهذا الحكمة في حرمانه وإعطاء غيره، وأن ذلك لمصلحة التأليف كما قررناه»^(٤).

(١) هو: جعيل، وقيل: جعال بن سراقه الضمري الأشجعي، ويقال: الغفاري، صحابي مقل، من أهل الصفة، أثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ووكله إلى إيمانه حينما أعطى غيره ولم يعطه، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه، وروى عنه عبدالله بن أبي الجعد أخو سالم بن أبي الجعد، استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة حينما غزا بني المصطلق سنة ٦هـ.

انظر: حلية الأولياء (١/٣٥٣)، وتقريب التهذيب (١/١٤١)، وتهذيب الكمال (٥/١١٧)، والجرح والتعديل (٢/٥٤٢)، والإصابة (١/٤٩٠)، والاستيعاب (١/٢٤٥)، والتحفة اللطيفة (١/٢٣٧، ٢٤٣).

(٢) فتح الباري (١/٨٠).

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها، وانظر - أيضاً - عمدة القارئ (١/١٩٥).

(٤) فتح الباري (١/٨٠).

كما أن في هذه الرواية دلالة أخرى على مراعاة النبي ﷺ أحوال الناس، واختلاف رأيه واجتهاده باختلاف تلك الأحوال، حيث أعطى سيّداً من سادات القوم المدعوّين، وفي إعطاء سادات الناس استجلاب قلوب أتباعهم^(١).

(ب) أن النبي ﷺ أعطى قريشاً مما أفاء الله تعالى عليه من أموال هوازن، وترك الأنصار، فقد روى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (قال ناس من الأنصار - حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن، فطفق النبي ﷺ يعطي رجالاً المائة من الإبل فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ، يعطي قريشاً ويتركنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم. قال أنس رضي الله عنه: فحدّث رسول الله ﷺ بمقاتلتهم، فأرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبة من آدم، ولم يدع معهم غيرهم، فلما اجتمعوا قام النبي ﷺ فقال: (ما حديثٌ بلغني عنكم؟). فقال فقهاء الأنصار: أما رؤساؤنا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً، وأما ناس حديثة أسنانهم فقالوا: يغفر الله لرسول الله ﷺ يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم. فقال النبي ﷺ: (إني لأعطي رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي ﷺ إلى رحالكم؟ فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به). قالوا: يا رسول الله قد رضينا^(٢).

فهنا صرح النبي ﷺ بسبب تفريقه في الإعطاء، حيث بيّن أن سبب إعطائه من أعطاهم هو تأليف قلوبهم كي تقوى رغبتهم في الإسلام، وتطمئن نفوسهم وتستقر قلوبهم على الإيمان.

(١) انظر: زاد المعاد (٣/ ٤٨٥).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٨/ ٥٢، ٥٣) كتاب مناقب الأنصار، باب غزوة الطائف في شوال سنة ثمان، رقم (٤٣٣١).

(ج) ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسماً، فقلت: والله يا رسول الله، لغير هؤلاء كان أحق به منهم، فقال صلى الله عليه وسلم: (إنهم خيروني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني فلست بباخل)^(١).

وقد ذكر النووي أن في هذا مداراةً لأهل الجهالة والقسوة، وتأليفاً لهم للمصلحة، وجواز دفع المال إليهم تحقيقاً لهذه المصلحة^(٢).

٧- ومما يدخل في ذلك أيضاً: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يراعي أحوال الناس عند السماح لهم بالتصدق من أموالهم، فمع أن الأصل في الصدقة أن تكون عن ظهر غنى، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الصدقة عن ظهر غنى)^(٣)، وفي رواية: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى)^(٤)، إلا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يتعامل مع الراغبين في الصدقة والإنفاق في سبيل الله على وتيرة واحدة، ومن ذلك ما يلي:

(أ) أنه منع رجلاً تُصَدَّق عليه بثوبين من التصدق بأحدهما، وذلك فيما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (دخل رجل المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يطرحوا ثياباً، فطرحوا، فأمر له منها بثوبين، ثم حثَّ على الصدقة، فجاء فطرح أحد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٣٠/٢) كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة، رقم (١٠٥٦).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٤٦/٧).

(٣) أخرجه الإمام أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه الدارمي وابن خزيمة وابن حبان عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، انظر: المسند (٥٠١/٢)، وسنن الدارمي (٤٧٩/١)، وصحيح ابن خزيمة (٩٨/٤)، وصحيح ابن حبان (١٦٥/٨)، وقد صححه الحاكم وابن خزيمة، انظر: فتح الباري (٧٢/٥)، والبدرد المنير (٤١٧/٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠١٠/٣) كتاب الوصايا، باب تأويل قول الله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ﴾ [النساء: ١٢].

الثوبين، فصاح به وقال: (خذ ثوبك) (١).

وفي حال أخرى حث النبي ﷺ أبا لبابة رضي الله عنه (٢) على إنفاق ثلث المال بدل التصدق به كله، فقد روي أن أبا لبابة بن عبد المنذر رضي الله عنه لما تاب الله عليه قال: يا رسول الله إن من توبتي أن أهجر دار قومي وأساكنك، وأني أنخلع من مالي صدقة لله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: (يجزئ عنك الثلث) (٣).

(ب) وفي موقف آخر أمر النبي ﷺ كعب بن مالك رضي الله عنه (٤) بإمساك بعض ماله

(١) انظر: سنن أبي داود (٦٣/٥) كتاب الزكاة، باب الرجل يخرج من ماله، رقم (١٦٧٢) وحسنه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣١٤/١).

(٢) هو: أبو لبابة رفاعه، وقيل: بشير بن عبد المنذر بن زبير بن زيد بن أمية الأنصاري المدني، من بني عمرو بن عوف، في أهل الصفة، ومن أهل بدر، صحابي مشهور، وكان أحد النقباء، وشهد أحداً، واستخلفه النبي ﷺ على المدينة حين خرج إلى غزوة السويق، وكانت معه راية بني عمرو بن عوف في غزوة الفتح، وشهد مع رسول الله ﷺ سائر المشاهد، وروى عنه عدة أحاديث، وعاش إلى خلافة علي بن أبي طالب ومات بالمدينة.

انظر: حلية الأولياء (٣٦٦/١)، وتقريب التهذيب (٢١٠/١)، والتاريخ الكبير للبخاري (٣/٣٢١)، وتهذيب التهذيب (٢٣٥/١٢)، وتهذيب الكمال (٢٣٢/٣٤)، والطبقات الكبرى (٣/٤٥٧)، والإصابة (٣٤٩/٧)، والاستيعاب (١٧٤٠/٤).

(٣) أخرجه مالك وأحمد والدارمي عن الحسين بن السائب بن أبي لبابة بن عبد المنذر، انظر: الموطأ (٤٨١/٢) كتاب النذور والأيمان، باب جامع الإيمان، رقم (١٦)، والمسند (٤٥٢/٣، ٤٥٣) واللفظ له، وسنن الدارمي (٣٢٨/١) كتاب الزكاة، باب النهي عن الصدقة بجميع ما عند الرجل، رقم (١٦٦٥).

(٤) هو: كعب بن مالك بن أبي كعب عمر الخزرجي الأنصاري، شهد العقبة الثانية، وأخى رسول الله ﷺ بينه وبين طلحة، وهو الذي لبس لامة رسول الله ﷺ في أحد، فجرح أحد عشر جرحاً، وكان أحد شعراء الرسول ﷺ، تخلف عن تبوك، فكان أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وعذرهم. توفي في سنة ٥٠ هـ.

انظر: الاستيعاب (٢٨٦/٣)، والبداية والنهاية (٤٨/٨)، والإصابة (٣٠٢/٣).

بدل التصدق به كلّه، فقد أخرج البخاري عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: (قلت يا رسول الله إن من تويتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله؟ قال: (أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك)، قلت: فإني أمسك سهمي الذي بخير) ^(١).

وفي مقابل ذلك لم يعترض النبي صلى الله عليه وسلم على أبي بكر رضي الله عنه حين تصدق بكل ماله، وعلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين تصدق بنصف ماله، بل وافقهما على ذلك، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً أن نتصدق، فوافق ذلك ما لا عندي، فقلت اليوم أسبق أبا بكر، فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما أبقيت لأهلك؟) فقلت: مثله. قال: فأتى أبو بكر بكل ما عنده، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما أبقيت لأهلك؟) قال: أبقيت لهم الله ورسوله) ^(٢).

ولم يكن هذا التنوع في تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع أولئك المنفقين والمتصدقين إلا مراعاة لأحوالهم، فأفتى كل واحد منهم بما يناسبه ويصلح به أمره.

وقد بَوَّب البخاري رحمته الله باباً في صحيحه عن ذلك بقوله: «باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، إلا أن يكون معروفاً بالصبر فيؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة، كفعل أبي بكر رضي الله عنه حين تصدق بهاله، وكذلك أثر الأنصار والمهاجرين» ^(٣).

(١) انظر: صحيح البخاري (٥١٨/٢) كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى، رقم (٤٦٧٦).
 (٢) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. انظر: سنن أبي داود (٦٥/٥) كتاب الزكاة، باب الرخصة في ذلك، رقم (١٦٧٥)، وسنن الترمذي (١١١/١٠) أبواب المناقب، مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (٣٩٢١)، والمستدرک (٤١٤/١) كتاب الزكاة. وقال عنه الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (٣١٥/١)، وصحيح سنن الترمذي (٢٠٣/٣).

(٣) صحيح البخاري (٥١٨/٢) كتاب الزكاة.

ويبين الطبري والنووي وغيرهما أن جمهور العلماء على أن التصدق بكل المال يختلف حكمه بحسب اختلاف أحوال المتصدق؛ فيجوز لمن كان صحيحاً في بدنه وعقله ولا دَين عليه، وكان صبوراً على الإضاعة ولا عيال له، أو له عيال يصبرون، وعليه يتنزل فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ويكون مكروهاً حين يُفقد شيءٌ من هذه الشروط^(١).

المسلك الخامس:

الأحكام والتشريعات الواردة في السنة، المتضمنة اختلاف الأحكام بحسب اختلاف حال المكلفين في القصد وعدمه، ومنه تشريع التفريق بين حالتي الخطأ والعمد في الأحكام مما يدل على جواز تغير الاجتهاد بسبب تغير نيات السائلين واختلاف مقاصدهم. ومن ذلك أن الإسلام قد حرّم الأكل والشرب في نهار رمضان للصائم، ولكن جاءت السنة بالترخيص للناسي، وأن من أكل أو شرب ناسياً فلا شيء عليه، وليستمرّ في صومه، وذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا نسي فأكل وشرب فليتمّ صومه فإنما أطعمه الله وسقاه)^(٢)، كما أنه لا قضاء عليه ولا كفارة، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (من أفطر في شهر رمضان ناسياً لا قضاء عليه ولا كفارة)^(٣).

(١) انظر: فتح الباري (٣/ ٢٩٥، ٢٩٦)، ونيل الأوطار (٩/ ١٥١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٤/ ١٥٥) كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، رقم (١٩٣٣).

(٣) أخرجه ابن خزيمة والحاكم والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٣٩) كتاب الصيام، باب ذكر إسقاط القضاء والكفارة عن الأكل والشارب في الصيام إذا كان ناسياً لصيامه وقت الأكل والشرب، رقم (١٩٩٠)، والمستدرک (١/ ٤٣٠) كتاب الصوم، وسنن الدارقطني (٢/ ١٧٨) كتاب الصيام، رقم (٢٨)، وقال الحاكم عنه: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

فهنا اختلف الحكم باختلاف القصد وعدمه، ولهذا يتغير الاجتهاد وتتغير الفتوى باختلاف حال السائلين واختلاف مقاصدهم.

ففي هذه الشواهد من السنة النبوية - وغيرها كثير - أصلٌ لمشروعية تغير الاجتهاد والفتوى بتغير الأحوال والأشخاص، تحقيقاً للمصالح ودرءاً للمفاسد، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟

المبحث الثالث

مشروعية تغيير الاجتهاد من الاجماع

سبق أن بينت مشروعية تغيير الاجتهاد من القرآن الكريم والسنة النبوية، وكذلك ثبتت مشروعيته بإجماع العلماء أيضاً، ولم أجد من نقل الإجماع على مشروعية تغيير الاجتهاد تصریحاً، ولكن يمكن أن نقرّر الإجماع على مشروعيته من خلال ما يأتي:

١- انعقاد الإجماع السكوتي على ذلك؛ حيث ثبت عن بعض المجتهدين - من لدن الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم من أئمة السلف إلى يومنا هذا - أنهم تغيرت اجتهاداتهم في كثير من المسائل الاجتهادية التي خاضوا فيها؛ لأسباب مختلفة، كتغير الأحوال والأشخاص، وتغير الزمان والمكان، تحقيقاً للمصلحة أو دفعاً للمفسدة، أو غير ذلك من الأسباب، فرجعوا عن أقوالهم ونقضوا فتاواهم وغيروا أفضيتهم، وانتشر ذلك بين بقية المجتهدين ممن عاصروهم، ولم يُعلم لهم مخالف، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز تغيير الاجتهاد ومشروعيته حين تتوافر أسبابه وموجباته.

٢- أنه حُكي الإجماع على عدم جواز مخالفة العرف، وأن بناء الأحكام على عرف سابق وقد تغير خلاف الإجماع.

وفي ذلك يقول القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدرکها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»^(١).

ثم ذكر فرعاً فقهيّاً يبين فيه إجماع الفقهاء على أن الأحكام التابعة للعوائد والمتعلقة بها تتغير بتغيرها وتنتقل معها حيثما انتقلت، وذلك بقوله: «هذه القاعدة اجتهاد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها، ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢) بتصرف يسير.

الثلث يُحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيّناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيّناً ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول لانتقال العادة عنه. وكذا الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئاً؛ لأنه العادة، ثم تغيرت العادة، لم يبق القول قول مُدَّعيه، بل انعكس الحال فيه»^(١).

ويقول - في موضع آخر - : «إن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد، خصوصاً البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف، هل هو باقٍ أم لا؟ فإن وجدته باقياً أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد... فتأمل ذلك، فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد، فكانوا مخطئين، خارقين للإجماع؛ فإنَّ الفتيا بالحكم المبنى على مُدْرَكٍ بعد زوال مُدْرَكِهِ خلافُ الإجماع»^(٢).

كما نقل الونشريسي^(٣) - أيضاً - الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد^(٤). وإذا كان الإجماع منعقداً على عدم جواز مخالفة العرف، فهذا دليلٌ انعقاد الإجماع على

(١) المرجع السابق (ص/١١٣).

(٢) الفروق (٣/١٦٢).

(٣) هو: أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني، الفقيه المالكي، أخذ عن أبي الفضل الحقباني، وابن مرزوق الكفيف، وغيرهما. من مؤلفاته: المعيار العربي، وتعليق على مختصر ابن الحاجب، وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك. توفي سنة ٦١٤ هـ وعمره ثمانون سنة.

انظر: توشيح الديداج (ص/٦٥)، ونيل الابتهاج (ص/٨٧)، وشجرة النور الزكية (ص/٢٧٤).

(٤) انظر: المعيار العربي والجامع المغرب عن فتاوى إفريقية والأندلس والمغرب (٨/٢٩٠).

مشروعية تغيير الاجتهاد واختلاف الأحكام بتغير الأعراف. وتغيير الأعراف أحد أسباب تغيير الاجتهاد - كما سيأتي بيانه - وهذا يكون تغيير الاجتهاد مجمع على مشروعيته. يقول الدكتور علي الندوي - في معرض حديثه عن قاعدة: «الاجتهاد لا ينتقض بمثله» - : «ولكي ندرك مدلول القاعدة لزم أن نعرف أن الاجتهاد منشؤه هو ظن المجتهد الذي وصل إليه في ضوء الدلائل والأمارات التي أرشده الشارع إليها، ومن ثم ليس ببعيد أن يتغير هذا الاجتهاد - الذي نجم عن الظن - إذا جد أمام المجتهد أمرٌ أعلى عليه إعادة النظر في المسألة المجتهد فيها، والعدول عن رأيه الأول؛ ولأن ملكة الاجتهاد تتفاوت في المجتهد، وليس أدل على ذلك من أن الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم من التابعين، والأئمة المجتهدين ما كانوا يتمسكون بوجهات نظرهم الاجتهادية بحيث لا يجيدون عنها قيد شعرة، بل كانوا يعدلون عنها إلى أحسنها وأوجهها إذا استجد أمامهم من الدليل أو ظفروا بأمارة أقوى وأرجح. فهذه مسألة مسلمة لا خلاف فيها بين الفقهاء والأصوليين»^(١).

(١) القواعد الفقهية (ص / ٤٤٠).

المبحث الرابع

مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم

كما ثبتت مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن والسنة والإجماع، كذلك دُلَّ على مشروعيته أقوال الصحابة وأفعالهم، فقد ثبت عن بعضهم التصريح بجواز تغير الاجتهاد ومشروعيته، وثبت عن كثير منهم أنهم غيروا كثيراً من اجتهاداتهم وفتاواهم وأحكامهم في عدد من الحوادث والمسائل، ومن أبرز ما يمكن أن يستشهد به لجواز تغير الاجتهاد ومشروعيته من أقوالهم وأفعالهم ما يأتي:

(١) قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقوله في المسألة الحجرية^(١): فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه عُرِضَ عليه في خلافته مسألة ميراث، توفيت فيها زوجة عن زوج وأم وأخوين لأم وأخوين شقيقين، ف قضى عمر للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخوين لأم الثلث، لأن هذه فروضهم، ولم يبق للأخوين الشقيقين شيئاً، ثم عرضت عليه في العام الثاني مسألة ميراث ماثلة، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في مثلتها في العام الماضي، فقال الأخوان الشقيقان: هب أبانا حجراً ملقى في اليمِّ، أليست أمنا واحدة؟ فتغير رأي عمر رضي الله عنه في المسألة، وقضى بالتشريك بينها وبين الأخوين لأم في الثلث، فلما قيل له: إنك قد قضيت من قبل في مثل هذه المسألة بخلاف ما قضيت به اليوم، قال: (تلك على ما قضينا وهذه على ما قضينا)^(٢).

(١) وهي أن يجتمع في الميراث زوج وأم وأخوان لأم وأخوان شقيقان، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى قول أحد الإخوة الأشقاء لعمر: «هب أبانا حجراً في اليمِّ، أليست أمنا واحدة؟»، وسميت أيضاً بـ(الحجارية) لقول بعض الإخوة: «هب أبانا حماراً»، وسميت كذلك بـ«المشتركة» لاشتراك الإخوة في الميراث. وبـ«المنبرية» لأن عمر رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر.

انظر: المهذب للشيرازي (٣٠/٢)، المبسوط (١٥٤/٢٩ - ١٥٥).

(٢) سبق تخريجه في (ص/ ٢٧٠).

فهنا تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه فاختلف قضاؤه في مسألة واحدة، حيث قضى في العام الأول بحرمان الإخوة الأشقاء من الميراث؛ لأن الفروض استوعبت جميع التركة، ثم قضى في العام الثاني بالتشريك بين الإخوة لأم والإخوة الأشقاء، والمقاسمة بينهم في الثلث. فقضاء عمر وقوله في هذه المسألة نصٌّ في دلالته على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته حين يتبين للمجتهد أنه كان مخطئاً في اجتهاده الأول، أو يرى أن المصلحة إنما تتحقق باجتهاد آخر.

(٢) ما ورد في رسالة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه (١)، قاضيه على الكوفة، ومما جاء فيها: (ولا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التهادي في الباطل) (٢). وهذا صريح الدلالة أيضاً على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه، بل وضرورته ووجوبه حين يقطع المجتهد بخطأ اجتهاده السابق، ويتبين له أنه كان مخالفاً للحق والصواب، فإنه إذا ظهر له الحق لا يجوز له العدول عنه، ولا الحكم بخلافه، فقد أرشد عمر أبا موسى رضي الله عنه إلى أن المجتهد حين يقضي بحكم، فإن هذا القضاء ليس بلازم لا يجوز تغييره، بل للمجتهد أن يغير رأيه ويقضي في مثل ما حكم به قضاءً مخالفاً حين يظهر له - بعد التأمل والمراجعة - أن قضاءه السابق كان مخالفاً للحق، فيلزمه - حينئذٍ - أن

(١) هو: عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب النميري الأشعري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم في مكة، وهاجر إلى الحبشة، وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن ليعلم الناس القرآن، ولاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه الكوفة والبصرة، وتوفي بالكوفة سنة ٤٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٢/٣٤٤)، الجرح والتعديل (٥/١٣٨)، غاية النهاية (١/٤٤٢)، سير أعلام النبلاء (٢/٣٨٠)، المستدرك (٣/٤٦٤)، تذكرة الحفاظ (١/٢٣).

(٢) انظر: سنن الدارقطني (٤/٢٠٦)، رقم (١٥)، وسنن البيهقي الكبرى (١٠/١٥٠) وانظر في هذه الرواية أيضاً: إعلام الموقعين (١/٨٥).

يقضي بها يوافق الحق، ويدع القضاء بما يرى أنه باطل، ولا يمنعه ذلك أنه كان قد قضى به، فإن الرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل.

(٣) أن الصحابة رضي الله عنهم قد تغير اجتهادهم في عقوبة شارب الخمر، بسبب تغير الزمان والحال، فإنه لم يكن فيها في زمن النبي ﷺ حد مقدر، وإنما كان الزجر فيه يجري مجرى التعزير: فقد روى البخاري عن عقبة بن الحارث^(١): (أن النبي ﷺ أتى بنعيمان أو ابن نعيمان^(٢))، وهو سكران، فشق عليه، وأمر من في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه)^(٣).

وروى - أيضاً - عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (أتى النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: (اضربوه)، قال أبو هريرة: فمننا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه) الحديث^(٤).

(١) هو: أبو سروعة عقبة بن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبدمناف بن قصي القرشي، صحابي أمه بنت عياض ابن رافع، امرأة من خزاعة، أسلم عقبة يوم الفتح وسكن مكة، روى عن النبي ﷺ، وأبي بكر الصديق، وجبير بن مطعم، وروى عنه عبدالله بن أبي مليكة، وإبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف، وهو الذي شرب الخمر مع عبدالرحمن بن الخطاب، قال ابن حجر: بقي بعد الخمسين رضي الله عنهم.
انظر: الإصابة (٤/٥٠)، وتهذيب التهذيب (٧/٢٣٧).

(٢) هو: نعيمان بن عمرو بن رفاعة بن الحارث بن سواد بن مالك بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري، من بني تميم بن مالك، له صحبة، شهد بدرًا وأحدًا والخندق والمشاهد كلها، وكانت فيه دعابة، وله أخبار ظريفة في دعابته، قدم بصرى مع أبي بكر الصديق في تجارة وكانت له أخبار ظريفة في تلك الرحلة، وكان ممن لا يولد له، وكان يؤتى به مرة بعد مرة في شرب النبيذ، فقال رجل: اللهم العنه ما أكثر ما يشرب وأكثر ما يجلد، فقال النبي ﷺ: (لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله). توفي في زمن معاوية.
انظر: الإصابة (٦/٤٦٣)، والاستيعاب (٤/١٥٢٦)، وتاريخ مدينة دمشق (٦٢/١٣٩)، والمنظم (٥/٢٧٧)، والجرح والتعديل (٨/٥٠٧)، والبداية والنهاية (٨/٧٠).

(٣) انظر: صحيح البخاري (٦/٢٤٨٨)، كتاب الحدود - باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٣٩٣).

(٤) انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه، رقم (٦٣٩٥).

وأخرج عبدالرزاق^(١) في مصنفه عن معمر^(٢) وابن جريج^(٣): (سُئِلَ ابن شهاب^(٤)): كم جلد رسول الله ﷺ في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله ﷺ فرض فيها حداً، كان يأمر من حضره يضرّبون بأيديهم ونعالهم حتى يقول رسول الله ﷺ: (ارفعوا)^(٥).

(١) هو: أبو بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، الحافظ الكبير، ومن خيار أهل اليمن وعبادهم، صاحب التصانيف، ولد سنة ١٢٦هـ، وروى عن عبيد الله بن عمر، وابن جريج، وثور بن يزيد، ومعمر الأوزاعي، والثوري وغيرهم، ورحل في تجارة إلى الشام، وذكر ابن عدي أنه رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم، وكتبوا عنه، ولم يرو بحديثه بأساً، إلا أنهم نسبوه إلى التشيع. من مؤلفاته: "التفسير"، و"السنن" في الفقه. توفي باليمن سنة ٢١١هـ.

انظر: الكامل (٥/٣١١)، وتذكرة الحفاظ (١/٣٦٤)، والوفاء بالوفيات (١٨/٢٤٤).

(٢) هو: أبو عروة معمر بن راشد الأزدي الحداني البصري، الفقيه الحافظ المتقن الورع، وثقه ابن معين والعجلي وغيرهما، سكن اليمن، وروى عن ثابت البناني، وقتادة، والزهري، وعاصم الأحول، وغيرهم، وهو من أكثر أهل زمانه طلباً للعلم. توفي باليمن سنة ١٥٢هـ.

انظر: مشاهير علماء الأمصار (ص/١٩٢)، تهذيب التهذيب (١٠/٢١٨).

(٣) هو: عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الرومي، الأموي بالولاء، المكي، فقيه الحرم، روى عن كبار التابعين كعطاء ونافع والزهري، وعنه السفينان ووكيع وعبدالرزاق، ولد سنة ٨٠هـ. توفي سنة ١٥٠هـ.

انظر: التاريخ الكبير (٥/٤٢٢)، والجرح والتعديل (٥/٢٥٦)، وسير أعلام النبلاء (٦/٣٢٥).

(٤) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبدالله بن شهاب الزهري القرشي المدني، والمعروف بابن شهاب الزهري، من كبار الفقهاء والمحدثين، وأول من دون الحديث، ويعد من صغار التابعين، رأى عشرة من الصحابة، منهم أنس بن مالك، وروى عن جماعة منهم، وعنه روى جماعة من الأئمة، منهم مالك، وسفيان، ومعمر، وغيرهم، يقول عمر بن عبدالعزيز: «عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه». توفي سنة ١٢٤هـ، وعمره ٧٢ سنة.

انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي (ص/٦٣)، وشجرة النور الزكية (ص/٤٦)، والفكر السامي (١/٣٣٣).

(٥) انظر: المصنف (٧/٣٧٧)، باب حد الخمر، رقم (١٣٥٣٩).

بل ورد أن النبي ﷺ لم يضرب الشارب أصلاً في بعض المواقف، فقد أخرج أبو داود والنسائي^(١) والحاكم^(٢) عن ابن عباس: (أن رسول الله ﷺ لم يوقّت في الخمر حداً، قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبي ﷺ، فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبي ﷺ فضحك ولم يأمر فيه بشيء)^(٣).

ونقل عن ابن عباس أنه قال: (ما ضرب رسول الله ﷺ في الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك، فغشى حجرته من الليل سكران، فقال: ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله)^(٤).

والشاهد من هذا كله أنه لم يكن في الخمر حد مقدر، وإنما كان يُزجر في شربه تعزيراً، ولذا وقع فيه الاجتهاد من قبل الصحابة رضي الله عنهم، وقد تغير اجتهادهم في تلك العقوبة،

(١) هو: أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار النسائي، الحافظ، صاحب السنن، ولد سنة ٢١٥هـ، وأصله من (نسا) بخراسان، ارتحل في طلب العلم، وسكن مصر، وكان إمام أهل عصره في الحديث. من مؤلفاته: السنن، والضعفاء والمتروكون. توفي سنة ٣٠٣هـ. انظر: وفيات الأعيان (١/٧٧)، تذكرة الحفاظ (٢/٦٩٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٣/١٤٠)، البداية والنهاية (١١/١٢٣).

(٢) هو: أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه النيسابوري الشافعي، المعروف بالحاكم، الحافظ الكبير، وشيخ المحدثين، وصاحب التصانيف، ولد سنة ٣٢١هـ بنيسابور، وطلب العلم في صغره بعناية والده وخاله، ولحق الأسانيد العالية بخراسان والعراق وما وراء النهر، وسمع من نحو ألفي شيخ، وصفح، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وكان من بحور العلم. من مؤلفاته: "المستدرک علی الصحیحین"، و"معرفة علوم الحديث". توفي سنة ٤٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٦٢)، وطبقات الحفاظ (ص/٤١٠).

(٣) انظر: سنن أبي داود (٤/١٦٢) كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، رقم (٤٤٧٦)، وسنن النسائي (٣/٢٥٤) كتاب الحد في الخمر، باب حد الخمر، رقم (٥٢٩٠)، والمستدرک (٤/٤١٥) رقم (٨١٢٤) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، كما رواه ابن حجر في فتح الباري (١٢/٧٢).

(٤) انظر: فتح الباري (١٢/٧٢).

حيث جلد أبو بكر رضي الله عنه أربعين كما كان الحال في زمن النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الحوادث، ولما جاء زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مضى في الجلد في صدر خلافته على ما كان عليه الأمر، ولكن حين رأى كثرة الشاربين، وأن الناس قد اجترؤوا عليها، وتقالوا العقوبة، فلم تعد تردعهم عن الشرب رأى أن يزيد في ذلك حتى يتناهاوا عن شربها، فتغير اجتهاده وأمر أن يضرب الشارب ثمانين جلدة - بعد أن استشار الصحابة في ذلك - فقد روى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر رضي الله عنه، فلما كان عمر رضي الله عنه استشار الناس، فقال عبدالرحمن رضي الله عنه: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر^(١)).

وروى عبدالرزاق عن عطاء^(٢) أنه سمع عبيدالله بن عمير^(٣) يقول: (كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، ويصكّونه، فكان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه وبعض إمارة عمر رضي الله عنه، ثم خشي أن يغتال الرجل فجعله أربعين سوطاً، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود^(٤)).

(١) انظر: صحيح مسلم (٣/ ١٣٣٠)، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم (١٧٠٦).

(٢) هو: أبو محمد عطاء بن أبي رباح القرشي - مولاهم - المكي، مفتي أهل مكة ومحدثهم، ولد في خلافة عثمان، وقيل: في خلافة عمر، وهو أشبه، سمع عائشة، وأبا هريرة، وابن عباس رضي الله عنه، وغيرهم، وهو من أجل فقهاء التابعين وزهادهم، وقد قيل: (ما بقي أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء). توفي سنة ١١٤هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٨)، وتهذيب التهذيب (٧/ ١٧٩).

(٣) هو: عبيدالله بن عمير بن قتادة أبو عاصم الليثي المكي، من كبار التابعين، روى عن عمر بن الخطاب، وعلي، وأبي بن كعب، وروى عنه مجاهد، وعطاء، وعمرو بن دينار، وكان عالماً، واعظاً، قاصاً، قال ابن حجر: مجمع على ثقته. توفي سنة ٧٤هـ.

انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٥٠)، وطبقات القراء لابن الجوزي (١/ ٤٩٦)، وتقريب التهذيب (١/ ٥٤٤).

(٤) انظر: المصنف (٧/ ٣٧٧ - ٣٧٨)، باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤١).

وروى عبدالرزاق في مصنفه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (أن أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين)^(١)، وروى بسنده أيضاً: (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس وقال: إن الناس قد شربوها واجتروا عليها، فقال علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حد الفرية - أي القذف - فجعله عمر حد الفرية ثمانين)^(٢).

وقد روى البخاري عن السائب بن يزيد رضي الله عنه^(٣) قال: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمرة أبي بكر، وصدرأ من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا، حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين)^(٤).
وروى أبو وبيرة الكلبي^(٥) قال: (أرسلني خالد بن

(١) انظر: المرجع السابق (٣٧٩/٧) باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٧٨/٧) باب حد شارب الخمر، رقم (١٣٥٤٢).

(٣) هو: السائب بن يزيد بن سعد بن ثامة الكندي، له ولأبيه صحبة، ولد في السنة الثانية من الهجرة، وكان عاملاً لعمر رضي الله عنه على سوق المدينة مع عبدالله بن عتبة بن مسعود، روى عن جماعة من الصحابة، وروى عنه الزهري، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وابنه عبدالله. توفي بالمدينة سنة ٩١ هـ، وقيل غير ذلك، وقيل: هو آخر من مات بالمدينة من الصحابة.

انظر: الاستيعاب (٥٧٦/٢)، وأسد الغابة (٣٢١/٢)، والإصابة (٢٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٤٣٧/٣)، وتهذيب التهذيب (٤٥٠/٣).

(٤) انظر: صحيح البخاري (٢٤٨٨/٦) كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، رقم (٦٣٩٧).

(٥) هو: أبو وبيرة، وقيل: أبو السرية عمير بن نمير الهمداني الكلبي، من أهل الكوفة، روى عن ابن عمر وابن عباس، وروى عنه إسماعيل بن أبي خالد، وموسى بن قيس الحضرمي، وموسى بن مسلم الصغير.
انظر: التاريخ الكبير (٥٣٦/٦)، والثقات (٢٥٧/٥)، والجرح والتعديل (٣٧٨/٦)، والكنى والأسماء (٨٧١/٢).

الوليد^(١) إلى عمر، قال فأتيته ومعه عثمان بن عفان^(٢) وعبدالرحمن بن عوف^(٣)

(١) هو: الصحابي أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم القرشي المخزومي، سيف الله، وأحد أشراف قريش في الجاهلية، وكانت إليه أئنة الخيل في الجاهلية، خالته أم المؤمنين ميمونة، شهد مع كفار قريش الحروب إلى الحديبية، أسلم سنة سبع بعد خيبر، وقيل: قبلها، وشهد مع رسول الله ﷺ فتح مكة، فأبلى فيها، وجرى له مع بني خزيمة ما جرى، ثم شهد حيناً والطائف، وبعثه النبي ﷺ إلى أكيدر دومة وهو رجل من اليمن، فأخذوه فأتوا به، فحقن له دمه، وصاحه على الجزية، وأرسله أبو بكر الصديق ﷺ إلى قتال أهل الردة، فأبلى في قتالهم بلاءً عظيماً، ثم ولاه حرب فارس والروم، فأثر فيهم تأثيراً بالغاً، وفتح دمشق. توفي في حمص سنة ٢١ هـ.

انظر: الاستيعاب (٢/٤٢٧)، والإصابة (٢/٢٥١).

(٢) هو: أبو عبدالله عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي، الملقب بذي النورين، ولد في مكة سنة ٤٧ قبل الهجرة، أمير المؤمنين، ومن السابقين إلى الإسلام، وثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وقد هاجر الهجرتين، وكان غنياً شريفاً في الجاهلية، كثير الإنفاق في سبيل الله في الإسلام، أتم جمع القرآن، وبويع بالخلافة بعد عمر بن الخطاب سنة ٢٤ هـ. استشهد ﷺ بالمدينة سنة ٣٥ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/٥٣)، حلية الأولياء (١/٥٥)، صفة الصفوة (١/٢٩٤)، الاستيعاب (٣/٦٩)، الإصابة (٢/٤٥٥)، الصواعق المحرقة لابن حجر (١/٣١٣) وما بعدها.

(٣) هو: أبو محمد عبدالرحمن بن عوف بن عبدالحارث الزهري القرشي، صحابي جليل، ولد سنة ٤٤ قبل الهجرة، من السابقين الأولين إلى الإسلام، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، الذين جعل عمر الخلافة فيهم، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها، وكان من أكثر قريش مالاً، ومن الأجواد الشجعان العقلاء. توفي بالمدينة سنة ٣٢ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٣/١٢٤)، حلية الأولياء (١/٩٨)، الاستيعاب (٢/٣٨٥)، الإصابة (٢/٤٠٨)، الجرح والتعديل (٥/٢٤٧)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٣٠٠)، سير أعلام النبلاء (١/٦٨).

وعلي وطلحة^(١) والزبير^(٢) رضي الله عنهم، وهم معه متكونون في المسجد، فقلت: إن خالد ابن الوليد أرسلني إليك وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة فيه، فقال عمر رضي الله عنه: هم هؤلاء عندك قسليهم، فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون. قال: فقال عمر رضي الله عنه: أبلغ صاحبك ما قال. قال: فجلد خالد ثمانين وجلد عمر ثمانين^(٣).

أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقد جلد في الخمر ثمانين وأربعين، وكذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد ورد عنه الأمران، وقال: كلُّ سنة، وأما معاوية رضي الله عنه فقد أثبت الجلد ثمانين^(٤).

(١) هو: أبو محمد طلحة بن عبدالله بن عثمان بن عمرو، يعرف بطلحة الفياض، آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين كعب بن مالك، شهد أحداً وما بعدها، وقتل يوم الجمل وهو ابن ستين سنة عام ٣٦هـ، وقيل غير ذلك.

انظر: الاستيعاب (٢/١٢٨٩)، والإصابة (٢/٢٢٠).

(٢) هو: الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، حوارى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، هاجر الهجرتين، وهو أول من سل سيفه في سبيل الله، قتل يوم الجمل - وكان ترك القتال - في سنة ٣٦هـ.

انظر: طبقات خليفة (ص/٣٦)، والاستيعاب (١/٥٨٠)، والإصابة (١/٥٤٦).

(٣) أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي، انظر: المستدرک (٤/٤١٧) رقم (٨١٣١) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وسنن الدارقطني (٣/١٥٧) رقم (٢٢٣)، ومعرفة السنن والآثار (٦/٤٥٧، ٤٥٨) رقم (٥٢٤٤).

(٤) رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي، انظر: سنن أبي داود (٤/١٦٦) كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، رقم (٤٤٨٨)، وسنن الدارقطني (٣/١٥٨)، رقم (٢٢٧)، وسنن البيهقي الكبرى (٨/٣٢٠) باب ما جاء في إقامة الحد في حال السكر، رقم (١٧٣٢٠).

ومما تقدم يتبين أن الصحابة رضي الله عنهم لم يثبت لديهم حدٌ معين عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلا لما احتاجوا فيه إلى الاجتهاد والمشاورة، ولذا اختلفت أحكامهم وتغيرت اجتهاداتهم في عقوبة الشارب بتغير الزمان واختلاف الأحوال، تحقيقاً للمصلحة في ذلك، ويظهر ذلك جلياً في خلافة عمر رضي الله عنه، حيث جلد أربعين، ثم ستين، ثم ثمانين، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون^(١)، فهذا أصلٌ واضح ودليلٌ ظاهر على مشروعية تغيير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام تحقيقاً للمصالح وسداً للذرائع بحسب اختلاف الزمان والأحوال، وفساد الناس وصلاتهم.

(٤) أن الصحابة رضي الله عنهم قد تغير اجتهادهم وتغيرت فتواهم في زكاة الفطر، فمن المتقرر أن النبي صلى الله عليه وسلم قد فرض زكاة الفطر صاعاً من طعام، من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحت بذلك الأحاديث^(٢)، ولكن ثبت عن عدد من الصحابة وصح عنهم أنهم رأوا إخراج نصف صاع - في زمنهم - من القمح يعدل صاعاً من تمر أو شعير، فجاوزوا أن يُخرج الناس نصف صاع من القمح زكاة فطرهم.

يقول ابن المنذر^(٣): «لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يُعتمد عليه،

(١) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف الفرضاوي (ص/ ١٨٩، ١٩٠).

(٢) ومن ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما في أحاديث كثيرة، انظر: صحيح البخاري (٥٤٧/٢) كتاب الزكاة، أبواب صدقة الفطر، الأحاديث (١٤٣٢-١٤٤١)، وصحيح مسلم (٦٧٧/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، الأحاديث (٩٨٤، ٩٨٥).

(٣) هو: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ولد سنة ٢٤١هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه الحافظ المحدث، كان مجتهداً، ورعاً، ديناً. من مؤلفاته: الإشراف في معرفة الخلفاء، والأوسط، والإجماع، والمبسوط، وغيرها. توفي سنة ٣١٨هـ.

انظر: وفيات الأعيان (٢٠٧/٤)، تذكرة الحفاظ (٧٨٢/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤)، ميزان الاعتدال (٤٥٠/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٩٧/٢).

ولم يكن البُرُّ بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه، فلما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير^(١)، كما روى ابن المنذر عن عثمان وعلي وأبي هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير^(٢) وأمه أسماء بنت أبي بكر^(٣) رضي الله عنهم، أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح^(٤). وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: (كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من

(١) سبل السلام (٢/١٣٩)، ونيل الأوطار (٤/٢٥٣).

(٢) هو: أبو بكر عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، ولد في العام الأول من الهجرة، وأمه أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وهو أول مولود للمهاجرين بالمدينة، حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير، وحدث عنه، وهو أحد العبادة، وأحد الشجعان، كان كبيراً في العلم والشرف والجهاد والعبادة، ومن خطباء قريش المعدودين، وكان فارس قريش في زمانه، شهد اليرموك وهو صغير، وشهد الجمل، ثم اعتزل الفتنة، وبويع بالخلافة بعد موت يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ، ونسبت بينه وبين الأمويين حروب متعددة انتهت بمقتله في مكة سنة ٧٣هـ.

انظر: حلية الأولياء (١/٣٢٩)، الاستيعاب (٢/٢٩١)، الإصابة (٢/٣٠١)، وفيات الأعيان (٣/٧١)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٦٦)، سير أعلام النبلاء (٣/٣٦٣)، غاية النهاية (١/٤١٩).

(٣) هي: أسماء بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر، من قريش، صحابية من الفضليات، تلقب بذات النطاقين، وهي أخت عائشة رضي الله عنها من أبيها، وأم عبدالله بن الزبير، شهدت اليرموك مع ابنتها عبدالله، وزوجها الزبير بن العوام، وقد عمرت طويلاً، فهي آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة. توفيت عام ٧٣هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٨/٢٤٩)، والاستيعاب (٤/١٧٨١)، والسمط الثمين (ص/١٧٣)، والإصابة (١٢/١١٤).

(٤) انظر: نيل الأوطار (٤/٢٥٣).

طعام، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية فقال: إني أرى مُدَّين - أي نصف صاع - من سمراء الشام - يعني القمح - تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك^(١).

فالشاهد من ذلك: أن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم قد تغير اجتهادهم وتغيرت فتواهم في القدر المخرج من زكاة الفطر؛ حيث أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، خلافاً لما نُصَّ عليه وجرى عليه العمل من إخراج صاع؛ وذلك لأن القمح أصبح قوت الناس في ذلك الوقت، وقد غلا ثمنه بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، فرأوا إخراج نصف صاع منه بدلاً عن إخراج صاع من غيره، من باب المعادلة في القيمة^(٢).

فهذا دليل على مشروعية تغير الاجتهاد بحسب تغير الأحوال، تلبية لحاجة الناس وتحقيقاً لمصالحهم.

(٥) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد تغير اجتهاده واختلف نظره ورأيه في زكاة الخيل، فقد روى الإمام أحمد أنه: «جاء ناسٌ من أهل الشام إلى عمر رضي الله عنه فقالوا: إنا أصبنا أموالاً وخيلاً وورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: (ما فعله صاحبائي قبلي فأفعله). واستشار الصحابة رضي الله عنهم، فقال علي: (هو حسن، إن لم يكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك)»^(٣).

(١) صحيح مسلم (٦٧٨/٢) كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، رقم (٩٨٥).

(٢) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (ص/١٩٣).

(٣) انظر: المسند (١٤/١) رقم (٨٢).

وأخرج عبدالرزاق والبيهقي وابن حزم وابن عبدالبر^(١) عن يعلى بن أمية^(٢) قال: (ابتاع عبدالرحمن بن أمية^(٣) - أخو يعلى بن أمية - من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرساً لي، فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه فأخبره الخبر، فقال عمر: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا، فنأخذ من كل أربعين شاة شاة، ولا نأخذ من الخيل

(١) هو: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، ولد سنة ٣٦٨ هـ الإمام الحافظ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها، تفقه بابن المكوي، وابن الفرضي ولازمه كثيراً، طاف الأندلس طولاً وعرضاً لطلب العلم، وتفقه عليه كثير من العلماء، وأخذ عنه ابن حزم الحديث. من مؤلفاته: كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، والاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، والاستيعاب في أسماء الصحابة، والكافي في الفقه، وغيرها. توفي عام ٤٦٣ هـ. انظر: ترتيب المدارك (٤/٨٠٨)، والسديح المذهب (ص/٣٥٧)، وشجرة النور الزكية (ص/١١٩)، والفكر السامي (٢/٢١٣).

(٢) هو: أبو خلف أو أبو خالد أو أبو صفوان بن منية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث التميمي الحنظلي، حليف قريش، صحابي عمل في بعض الولايات لأبي بكر وعمر وعثمان، وشهد الجمل وصفين مع علي بن أبي طالب عليه السلام وقتل فيها.

انظر: الاستيعاب (٣/٦٢٤)، الإصابة (٣/٦٣٠)، الطبقات الكبرى (٥/٤٥٦)، الجرح والتعديل (٩/٣٠١)، سير أعلام النبلاء (٣/١٠٠).

(٣) هو: عبدالرحمن بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الثقفي، حليف قريش، أخو يعلى بن أمية، روى عن يعلى، وروى عنه ابنه عمرو، وقال أبو حاتم: لا يعرف، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر ابن حجر أنه أدرك النبي صلى الله عليه وسلم وبقي بعده، وشهد معه حجة الوداع.

انظر: تهذيب التهذيب (٦/١٢٩)، وتهذيب الكمال (١٦/٥٣٨)، والجرح والتعديل (٥/٢١٤)، والإصابة (٤/٢٨٨)، ولسان الميزان (٧/٢٧٧)، وتقريب التهذيب (١/٣٣٦).

شيئاً؟! خذ من كل فرس ديناراً، قال: فضرب على الخيل ديناراً ديناراً^(١).

فهنا تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه، فغير رأيه وفتواه في زكاة الخيل بتغير الزمان والحال، فبعد أن كان الخيل لا تجب فيه الزكاة، أوجب عمر فيها الزكاة لما رأى ارتفاع قيمتها، وأنها أصبحت مالا كسائر بهائم الأنعام التي تجب فيها الزكاة، وعلى هذا فالاجتهاد يتغير بتغير ملبساته.

٦) كما تغير اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المؤلفات لقلوبهم - وهم صنف من الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم الزكاة - حيث أوقف سهمهم، ومنع من إعطائهم الزكاة، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم، وكذلك فعل أبو بكر رضي الله عنه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مِشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(٢)، فكان هؤلاء المؤلفات لقلوبهم منهم من يُعطى ليقوى إيمانه، ومنهم من يُعطى ليُسلم، ولما جاء زمن عمر رضي الله عنه وآل الأمر إليه رأى إيقاف سهمهم وعدم إعطائهم من الزكاة؛ لأنهم كانوا يُعطون حين كان الإسلام ضعيفاً وهو بحاجة إلى من يتألفه لتكثير سواد المسلمين، أو يدفع شره إن كان عدواً، وقد أعز الله الإسلام ولم تعد هناك حاجة إلى التأليف، ولذلك منع أن يعطوا من الزكاة^(٣)، وقد علل ذلك بقوله: (إن الله أعز الإسلام وأغنى عنهم)،

(١) انظر: مصنف عبدالرزاق (٣٦/٤) كتاب الزكاة، باب الخيل رقم (٦٨٨٩)، وسنن البيهقي الكبرى (١١٩/٤) كتاب الزكاة، باب من رأى في الخيل صدقة، رقم (٧٢١١)، والمحلى (٥/٢٢٧)، والتمهيد لابن عبدالبر (٤/٢١٦)، والاستذكار (٣/٢٣٨).

(٢) سورة البقرة: الآية (٦٠).

(٣) انظر: تغير الفتوى - مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، د. عبدالله الغطيميل (ص/١٢) وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والثلاثون ١٤١٨هـ، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء، لمحمود علي العبيدي (ص/١٢٤)، ومباحث في أحكام الفتوى، د. عامر الزبياري (ص/٩٦).

وقال: (إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر)^(١)، ولما جاءه عيينة بن حصن^(٢) والأقرع بن حابس^(٣) يريدان أخذ ما كانا يأخذانه من الزكاة تأليفاً، قال: (إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما)^(٤).

فهنا عمر رضي الله عنه قد أدرك أن التأليف كان حاجة، وهي تقوية المسلمين، وبما أن المسلمين - في عهده - قد كثر عددهم لم ير حاجة إلى التأليف، فمنع أناساً استمروا الأخذ من الزكاة باسم التأليف، ورأى أن المؤلفه قلوبهم الذين وصفهم القرآن وأعطاهم النبي ﷺ لم تنطبق عليهم هذه الصفة في زمنه ﷺ.

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدم ذلك، وكذا اختيار الفئات أو الأشخاص الذين تتألف قلوبهم، كل ذلك من حق الإمام بمشورة أهل الفقه والرأي من حوله، وهو أمر يتغير فيه الاجتهاد والنظر من حال إلى حال، ومن حين إلى حين.

(١) انظر: المجموع للنووي (٦/١٨٥)، والمهذب للشيرازي (١/١٧٢).

(٢) هو: أبو مالك عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري، أسلم بعد الفتح، وقيل قبله، وهو من المؤلفه قلوبهم، وكان ممن ارتد في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ومال إلى طلحة بن خويلد حين تنبأ فبايعه، ثم عاد إلى الإسلام، وكان فيه جفاء سكان البوادي، قال عنه النبي ﷺ: (هذا الأحق المطاع) يعني في قومه. انظر: المعارف (ص/١٧١)، والإصابة (٤/٧٦٧).

(٣) هو: الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي، قدم على رسول الله ﷺ في أشرف بني تميم بعد فتح مكة، وشهد فتح مكة وحنيناً والطائف، وهو من المؤلفه قلوبهم، وقد حسن إسلامه، وشهد مع خالد بن الوليد اليمامة وفتح الأنبار، واستعمله عبدالله بن عامر على جيش سيره إلى خراسان، فأصيب هو والجيش، وذلك في عهد عثمان رضي الله عنه.

انظر: أسد الغابة (١/١٢٨)، والاستيعاب (١/١٠٣)، والإصابة (١/١٠١).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/٣٢٥)، وانظر: سنن البيهقي (٧/٢٠)، كتاب الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفه قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التأليف عليه، رقم (١٢٩٦٨).

فما فعله عمر رضي الله عنه من إيقاف سهم المؤلفه قلوبهم ليس نسخاً، ولا إسقاطاً لهذا السهم إلى الأبد، بل السهم باق لم ينسخ، إذ كيف ينسخ بعد انقطاع الوحي، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة، وعمل به النبي صلى الله عليه وآله وأبو بكر من بعده؟ فهذا السهم قد شرع معلقاً على سبب، فيكون مشروعاً عند وجود ذلك السبب^(١)، فهذا أصل في مشروعية تغيير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه وموجباته.

(٧) كما تغير اجتهاده رضي الله عنه في طلاق الثلاث، حيث كان الطلاق الثلاث بلفظ واحد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر وصدر من خلافة عمر يقع طليقة واحدة، ولكن عمر بن الخطاب حينما رأى إكثار الناس من الطلاق وتهاونهم به أوقع طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، فقد روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم)^(٢).

فقد تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه المسألة لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأبي بكر تُجعل واحدة، بل مضى على ذلك في صدر خلافته، ولكنه لما رأى تلاعب الناس بأمر الطلاق واستعجالهم فيه، وصار الرجل يلجأ لأدنى غضب إلى التلفظ بطلاق زوجته ثلاثاً، وكثر ذلك في الناس، ارتأى إمضاء هذا اللفظ على من يتفوه به، ليتعودوا على الاحتياط والتحفظ والتحرز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن ذلك إلزامه للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به،

(١) انظر: فقه الزكاة، للقرضاوي (٢/ ٥٩٨، ٦٠٨)، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، له أيضاً (ص/ ١٩٤)، مباحث في أحكام الفتوى (ص/ ٩٥ - ٩٦)، تغير الفتوى - مفهومه وضوابطه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي (ص/ ١٢، ١٣).

(٢) انظر: صحيح مسلم (٢/ ١٠٩٩)، كتاب الطلاق - باب طلاق الثلاث، رقم (١٤٧٢).

ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك، فقال: (إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم؟) فأمضاه عليهم ليقبلوا منه، فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت، وأنه لا سبيل له إلى المرأة أمسك عن ذلك، فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي ﷺ وأبي بكر تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدرًا من خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك»^(١).

فهو قد رأى أن المصلحة في زمانه لا تتحقق إلا بامضاء هذا الطلاق ثلاثاً، وقد كان يرى قبل ذلك تحقق المصلحة في جعله واحدة كما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ وأبي بكر، ولذا عمل به في أول خلافته.

وقد قرر ذلك ابن القيم، حيث ذكر أن تغيير اجتهاد عمر رضي الله عنه في هذه المسألة إنما هو لتغيير الزمان وحال الناس، فلما كانوا في صدر خلافته يتقون الله في الطلاق ويتورعون عن الاستعجال فيه كما كان حالهم في زمن النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنهما كان يعتبر طلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً واحداً، ولما اختلف حال الناس في هذا الأمر، وتركوا تقوى الله، وأصبحوا يستعجلون في أمر كانت لهم فيه أناة أمضى طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً؛ عقوبةً وزجراً لهم، فاختلف اجتهاده رضي الله عنه باختلاف حال الناس، وفي ذلك يقول ابن القيم: «ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدر من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجاً، فلما تركوا تقوى الله، وتلاعبوا بكتاب الله، وطلقوا على غير ما شرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله وظلم نفسه ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب ويُلزم بما التزمه...» ثم قال: «فهذه مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان»^(٢).

(١) الطرق الحكمية، لابن القيم (١/٢٣).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٣٦).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية مأخذ هذا التغيير في الاجتهاد والفتوى فقال: «والزام عمر بالثلاث لما أكثروا منه: إما أن يكون رأه عقوبة تستعمل وقت الحاجة، وإما أن يكون رأه شرعاً لازماً، لاعتقاده أن الرخصة كانت لما كان المسلمون لا يوقعونه إلا قليلاً»^(١).

٨) وتغير اجتهاده عليه السلام أيضاً في قسمة الأرض المفتوحة، حيث كانت الأرض التي يفتحها المسلمون عنوة تقسم على الفاتحين المقاتلين كما فعل النبي عليه السلام حين فتحت خيبر، حيث قسّم أرضها على المسلمين^(٢)، لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ...﴾^(٣)، فتعطى أربعة أخماسها للفاتحين، ولكن لما فتحت العراق والشام في زمن عمر عليه السلام حدث خلاف بين الصحابة عليهم السلام في ذلك:

- فرأى بلال وعبدالرحمن بن عوف وعمار بن ياسر^(٤) ومعهم بعض الصحابة عليهم السلام أن تُحمّس، وتوزع أربعة أخماسها على الغزاة، فتقسم على من فتحوها بسيفهم، محتجين بفعل النبي عليه السلام حين قسم أرض خيبر بعد فتحها، وهو الموافق لعموم الآية.

(١) مجموع الفتاوى (٨٨/٣٣).

(٢) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام (٣٥٦/٢).

(٣) جزء من الآية (٤١) من سورة الأنفال.

(٤) هو: أبو اليقظان عمار بن ياسر بن عامر بن مالك العنسي، حليف بني مخزوم، وأمه سُميّة مولاة لهم، كان من السابقين الأولين إلى الإسلام، وناله والديه من أذى قريش وتعذيبهم الكثير، هاجر إلى المدينة، وشهد المشاهد كلها مع النبي عليه السلام، واختلف في هجرته إلى الحبشة، وشارك في حروب الردة زمن أبي بكر الصديق عليه السلام، ثم استعمله عمر بن الخطاب عليه السلام على الكوفة. قتل مع علي بن أبي طالب عليه السلام بصفين سنة ٣٧هـ، وعمره ٩٣ سنة.

انظر: الطبقات الكبرى (٣٨٩/٣)، الإستيعاب (٤٦٩/٢)، الإصابة (٥٠٥/٢)، الجرح والتعديل

(٣٨٩/٦)، حلية الأولياء (١٣٩/١)، تاريخ بغداد (١٥٠/١)، تهذيب الأسماء واللغات

(٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٠٦/١).

- ولكن عمر وعثمان وعلياً ومعاذ بن جبل وجماعة من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم تغير اجتهادهم في هذه القضية، حيث رأوا عدم تقسيمها، وإبقاءها في أيدي أربابها، على أن يدفعوا عنها خراجاً يكون لصالح جميع المسلمين^(١).

فهنا نجد عمر ومن معه رضي الله عنهم قد تغير اجتهادهم ونظرهم في هذه المسألة، حيث رأوا ألا يُسلك بها مسلك الغنائم، بل توقف على المسلمين، وترك بيد أهلها، ويوضع الخراج عليها، فيكون مادةً للمسلمين: تُسَدُّ به الثغور، ويرزق منه القضاة والعمال والجند، وينفق منه على الأرمال واليتامى والمحتاجين، وينتفع به أول المسلمين وآخرهم، فتغير رأي عمر رضي الله عنه لأنه كان يعلم أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في أرض خيبر كان في بدء الإسلام، وشدة الحاجة، فكانت المصلحة فيما فعله صلى الله عليه وسلم، وأما في زمنه فقد تعينت المصلحة في وقف الأرض، لئلا تُهدر المصلحة العامة، ولئلا يكون المال دولةً بين عدد محدود من الناس، ولذلك عمل بمقتضى ما يمليه عليه صالح المسلمين العام، وقد صرح بذلك في قوله: (لولا آخر الناس ما فتحت عليهم قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خير)^(٢).

فتصرف عمر رضي الله عنه وتغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة ليس تجاوزاً للنصوص ولا مصادمة لها، لأن مثل هذه المسائل يُبنى فيها الرأي على المصلحة، ويتصرف فيه الإمام بمقتضى الإمامة ورياسة الدولة، فهو منسجمٌ مع ما تقرر عند الفقهاء من أن «تصرف

(١) انظر هذه القصة في: كتاب "الخراج" لأبي يوسف (ص/ ٢٤ - ٢٦)، كتاب "الأموال" للقاسم بن

سلام (ص/ ٧٠) وما بعدها، بداية المجتهد (١/ ٢٩٣)، والمغني (٢/ ٣٠٨).

(٢) سنن البيهقي (٩/ ٦٤)، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب قسمة ما حصل من دار وأرض وغير

ذلك رقم (١٧٨٠١)، والتمهيد لابن عبد البر (٦/ ٤٥٦)، وانظر: المغني لابن قدامة (٢/ ٣٠٨)،

والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٤/ ٨).

الإمام على الرعية منوطاً بالمصلحة»^(١).

٩) ومما تغير فيه الاجتهاد وتغيرت فيه الفتوى بتغير الأحوال والأوضاع ما حدث في عام المجاعة، ويسمى عام الرمادة، حيث تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه في مسألتين، ذلك أنه أصدر حكمين - بسبب تلك المجاعة - هما:

الأول: تأخير جباية زكاة الماشية - من إبل وبقر وغنم - حتى يزول القحط وينزل المطر^(٢).

الثاني: أنه درأ الحد عن سرق في هذا العام^(٣)، فقد روي عن عمر أنه قال: (لا يقطع في عام سنة)^(٤)، والسنة: القحط والجذب.

فهنا قدر عمر رضي الله عنه المصلحة في هذين الحكمين، وتغير اجتهاده لأجل ذلك، حيث رأى أن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ به رمقه، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع، كما أنه لا يتميز المستغني من الناس والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بغيره، ولذلك دُرئ^(٥).

(١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، لابن نجيم (١٣٧، ١٣٨)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١٢١/١).

(٢) انظر: كتاب الأموال (ص/٤٦٤).

(٣) انظر: مصنف عبدالرزاق (٢٤٢/١٠)، رقم (١٨٩٩٠)، والمصنف لابن أبي شيبة (٥٢١/٥) رقم (٢٨٥٩١).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٢٤٢/١٠) رقم (١٨٩٩٠)، والمصنف لابن أبي شيبة (٥٢١/٥)، رقم (٢٨٥٩١)، والثقات لابن حبان (١٥٧/٤) رقم (٢٢٥٩)، والمغني لابن قدامة (١١٨/٩).

(٥) انظر: إعلام الموقعين (٣/١١ - ١٢).

فعمرو رضي الله عنه حين أوقف القطع في هذا العام رأى أن الحد لم يشرع إلا لما فيه من كبت العدوان والبغي والسطو على حقوق الناس، ولما فيه من معاني الردع والزجر، أما في تلك الأحوال والظروف الصعبة والعصيبة - وهو عام المجاعة - فإن الحكم بإقامة الحد لن يحقق المقصد من تشريعه، وسيؤدي إلى أن تُقطع أيدي كثير من المسلمين الذين أُلجأتهم الضرورة إلى ذلك^(١).

ومع ذلك فحكم القطع باقٍ لمن توافرت فيه شروط القطع حتى في عام المجاعة، فإذا تبين أن السارق لا حاجة به، وهو مستغنٍ عن السرقة قطع ولم يدرأ عنه الحد^(٢).

(١٠) ومن ذلك أيضاً: تغير اجتهاد ابن عباس رضي الله عنهما وفتواه في توبة القاتل، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده ما نصه: (جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار. فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا. كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك)^(٣).

فابن عباس رضي الله عنهما كان يفتي بأن للقاتل توبة، ولكنه لما رأى في عيني هذا الرجل الحقد والغضب، وغلب على ظنه أنه عازم على القتل، ويريد فتوى تفتح له باب التوبة بعد أن يرتكب هذه الجريمة، تغير نظره واجتهاده في ذلك، فأفتاه بأن القاتل لا توبة له؛ سداً للطريق عليه، وتحقيقاً للمصلحة.

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، للسنوسي (ص/ ٤٢٢ - ٤٢٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٣/ ١٢).

(٣) المصنف لابن أبي شيبة (٥/ ٤٣٥) رقم (٢٧٧٥٣)، وذكر ابن حجر في تلخيص الحبير (٤/ ١٨٧)

أن رجاله ثقات.

وعلى هذا تغير اجتهاده واختلفت فتواه باختلاف الأحوال والأوضاع والنيات، فأفتى في كل مقام بما يناسبه ويصلح له، وهكذا تدور الفتيا مع تغير المصالح والأحوال والنيات وجوداً وعدمًا.

(١١) ومما تغيرت فيه الفتوى بتغير الزمان والحال: جمع القرآن وكتابته في المصاحف في عهد أبي بكر رضي الله عنه على خلاف ما كان عليه الحال في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كان القرآن في العهد النبوي محفوظاً في صدور الرجال، ومكتوباً على الجريد والجلود ونحوهما، فلما استحرّ القتل بقراء القرآن يوم البيامة في حروب الردة زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وقتل منهم في ذلك اليوم عددٌ كبير، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر الصديق رضي الله عنه بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء، وقد توقف الصديق في أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ ولكن عمر ألح عليه في ذلك ونبهه إلى المصلحة العظيمة التي تستجلب من وراء هذا التصرف، وراجعته في ذلك كثيراً حتى وافقه في رأيه، فأرسل إلى زيد بن ثابت ليكلفه بمهمة جمع القرآن وتدوينه، فجمع من صدور الحفظة، ومن المواد المتفرقة التي كُتِبَ فيها، وجعل في صُحُفٍ بقيت عند أبي بكر حتى توفي، ثم عند عمر حتى توفي، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها (١)(٢).

(١) هي: أم المؤمنين حفصة بنت الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد استشهاده زوجها الأول خنيس بن حذافة السهمي متأثراً بجراحه في أحد، وكان زواجها بالرسول صلى الله عليه وسلم سنة ٣هـ، عاقلة فقيهة ورد في فضلها أحاديث. توفيت سنة ٤١هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٨/٨١)، وسير أعلام النبلاء (٢/٢٢٧)، وشذرات الذهب (١/١٠).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٥٠)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٦١)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي (ص/١٩٨، ١٩٩)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة، محمود العبيدي (ص/٢٠٩).

فقد روى البخاري بسنده أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: (أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر)^(١).

ومن هنا يظهر أن جمع القرآن وكتابته لم يكن فيه نص من النبي صلى الله عليه وآله، وإنما هو محض اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم للمصلحة في ذلك، بالحفاظ على دستور الأمة، وقد كانوا متوقفين ومترددین في أول الأمر، حيث لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولم يأمر به، ولكن لما بان لهم المصلحة عملوا بمقتضاها^(٢)، حيث ظهر لهم أن عدم فعل النبي صلى الله عليه وآله لذلك هو أن القرآن كان ينزل عليه منجماً بحسب الوقائع، فكان لا يزال ينتظر نزول الوحي به، أما في زمنهم فقد اكتمل نزول القرآن، وانقطع الوحي، وزال المانع، ووجد المقتضي لكتابته مجموعاً مرتباً، فجمعوه وأجمعوه على ذلك اجتهاداً منهم، وهذا دليل على مشروعية تغيير الفتوى والحكم حين يتغير الزمان والحال^(٣).

(١٢) ومما يدل على مشروعية تغير الاجتهاد والفتوى بتغير الأحوال والأشخاص من أفعال الصحابة رضي الله عنهم: ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما من تغير اجتهاده وفتواه في قبلة الصائم؛ حيث رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ولم يُرخص للشاب، فقد روى

(١) صحيح البخاري (٤/١٩٠٧)، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن.

(٢) يقول الغزالي - في معرض كلامه عن اجتهاد الصحابة - : "ومن ذلك ما أجمعوا عليه من طريق الاجتهاد بعد طول التوقف فيه ككتب المصحف وجمع القرآن بين الدفتين" المستصفي (٢/٢٤٢).
وبمثل ذلك صرح الأمدي، انظر: الإحكام (٣/٢٦٤).

(٣) انظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (ص/١٩٩).

الطبراني^(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أنه رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب)^(٢).

وروى الطبراني أيضاً بسنده أن شاباً أتى ابن عباس رضي الله عنهما وسأله: (أيقبل وهو صائم؟) قال: (لا) ثم جاء شيخ فقال: (أيقبل وهو صائم؟) فقال: (نعم)، قال الشاب: (سألتك: أقبل وأنا صائم، فقلت: لا، وسألك هذا: أيقبل وهو صائم، فقلت: نعم، فكيف يحل لهذا ما يحرم عليّ، وأنا وهو على دين واحد؟) فقال له ابن عباس: (إن عرق الخصيتين معلقة بالأنف، فإذا شم الأنف تحرك الذكر، وإذا تحرك الذكر دعا إلى ما هو أكبر من ذلك، والشيخ أملك لإربه)^(٣).

(١٣) وكذا تغير اجتهاد ابن عمر رضي الله عنهما وتغيرت فتواه في قبلة الصائم؛ حيث فرّق في حكم التقبيل بين الشيخ والشاب، فقد رخص - كما نقل عنه ابن حزم - في قبلة الصائم

(١) هو: سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني، محدث حافظ رحلة، سمع أكثر من ألف شيخ، ولد بطبرية سنة ٢٦٠هـ، ورحل ثلاثاً وثلاثين سنة، ثم سكن أصبهان، وبها توفي.

له المعاجم الثلاثة كبير وأوسط وصغير، وكتاب دلائل النبوة، وكتاب الدعاء. توفي سنة ٣٦٠هـ. انظر: طبقات الحنابلة (٤٩/٢)، ووفيات الأعيان (٤٠٧/٢)، وتذكرة الحفاظ (٩١٢/٣).

(٢) المعجم الكبير (٥٩/١١)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٦٦/٣)، كتاب الصيام، باب القبلة والمباشرة للصائم. وقال عنه الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح" المرجع السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضاً: الموطأ (٢٩٣/١)، كتاب الصيام، باب ما جاء في التشديد في القبلة للصائم رقم (٦٤٨).

(٣) المعجم الكبير (٢٦٠/١٠)، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٦٦/٣)، كتاب الصيام، باب القبلة والمباشرة للصائم. وقال عنه الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير، وعطية فيه كلام وقد وثق" المرجع السابق، الصفحة نفسها. وانظر أيضاً: المصنف، لعبد الرزاق (١٨٥/٤)، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم (٧٤١٨).

للشيخ، وكرهها للشاب^(١).

(١٤) كما تغير اجتهاد عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في المباشرة للصائم؛ حيث فرق في حكم المباشرة بين الشيخ والشاب، فقد رخص في المباشرة حال الصيام للشيخ دون الشاب، وذلك فيما رواه ابن أبي شيبة بسنده قال: (جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله عنهما فقال: أباشر امرأتي وأنا صائم؟ فقال: لا. ثم جاءه آخر فقال: أباشر امرأتي وأنا صائم؟ قال: نعم. فقليل له: يا أبا عبد الرحمن: قلت لهذا نعم، وقلت لهذا لا. فقال: إن هذا شيخ وهذا شاب^(٢)).

فهنا لم يكن الاختلاف في فتوى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما بين حكم مباشرة الشيخ والشاب وتقبيلهما في حالة الصوم، والتفريق بينهما في ذلك إلا مراعاة لاختلاف القدرة على سيطرة النفس بين الشيخ والشاب، وهذا دليل على مشروعية تغير الاجتهاد واختلاف الفتاوى والأحكام بحسب اختلاف الأوضاع والأحوال والأشخاص.

(١٥) ومن الشواهد الدالة على مشروعية تغير الاجتهاد من أفعال الصحابة وأقوالهم، ما نقل عنهم في بعض الحوادث من مواقف وتصرفات تدل على مراعاتهم الأحوال والظروف، واختلاف أحكامهم وتغير اجتهادهم بحسب اختلاف هذه الأحوال؛ تحقيقاً للمصالح وسداً للذرائع:

ومن ذلك: تصريح عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمنع من إقامة الحد بأرض العدو وفي وقت الحرب خشيةً من لحوق صاحبه بغير المسلمين حميةً وغضباً، فقد روي أن عمر بن

(١) انظر: المحلى (٦/٢١٠، ٢١١).

(٢) المصنف (٢/٣١٧)، كتاب الصيام، ما ذكر في المباشرة للصائم، رقم (٩٤٣٤).

الخطاب عليه السلام كتب: (ألا يجلدن أمير جيش ولا سرية أحداً الحد حتى يطلع على الدرب؛ لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار)^(١).

وفي رواية أخرى: (ألا يجد أمير جيش ولا أمير سرية رجلاً من المسلمين)^(٢).

- وكذلك نهى علي بن أبي طالب عليه السلام عن ذلك، فقد روى عبدالرزاق بسنده: (أنه سرق رجل من المسلمين فرساً، فدخل أرض الروم، فرجع مع المسلمين بها، فأرادوا قطعه، فقال علي بن أبي طالب عليه السلام: لا تقطعوا حتى يخرج من أرض الروم)^(٣).
- وروي النهي عن ذلك أيضاً عن أبي الدرداء رضي الله عنه^(٤)، فقد روى ابن أبي شيبة أن أبا الدرداء نهى أن يقام على أحد حدٍّ في أرض العدو^(٥).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن حكيم بن عمير. انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٤٩)، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم (٢٨٨٦١)، وسنن سعيد بن منصور (٢/٢٣٥)، كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود بأرض العدو، رقم (٢٥٠٠).
(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٥/١٩٧)، كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو؟ رقم (٩٣٧٠).

(٣) المصنف (٥/١٩٨)، كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو؟ رقم (٩٣٧٣).

(٤) هو: عويمر بن مالك، وقيل: بن عامر، وقيل: بن ثعلبة، وقيل: بن زيد، بن قيس الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، أول مشاهده أحد، وكان عابداً حكيماً. توفي سنة ٣٢ هـ.
انظر: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لحمد بن أحمد الذهبي (٢/١٠٣)، وتقريب التهذيب (١/٤٣٤)، ومعرفة القراء الكبار (١/٤٠)، ومشاهير علماء الأمصار (١/٥٠)، والجرح والتعديل (٧/٢٦).

(٥) المصنف (٥/٥٤٩)، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، رقم (٢٨٨٦٢).

- كما روي أيضاً أن بسر بن أرطأة رضي الله عنه ^(١) قد امتنع من إقامة حد السرقة في الغزو، فقد روى أبو داود عن جنادة بن أبي أمية ^(٢) قال: (كنا مع بسر بن أرطأة في البحر، فأتي بسارق يقال له مُضدَر ^(٣)، قد سرق بُخْتِيَّةَ ^(٤))، فقال: قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تقطع الأيدي في السفر)، ولولا ذلك لقطعته) ^(٥).

فهنا تغير موقف هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم من إقامة الحدود حين تغيرت الأحوال والظروف، حيث تركوا إقامتها على مستحقيها في أيام الحرب وفي أرض العدو، ومنعوا

(١) هو: أبو عبدالرحمن بسر بن أرطأة، القرشي، اختلف في صحبته، فقال أهل الشام: سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير، ورويت له أحاديث صرح فيها بالسماع من النبي، وقال الدارقطني: له صحبة، وقال ابن يونس: كان من أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم، شهد فتح مصر، وكان من شيعة معاوية، وكان معاوية وجهه إلى اليمن والحجاز في أول سنة أربعين، وولي البحر لمعاوية، قال ابن حبان: كان يلي لمعاوية الأعمال، وكان فارساً شجاعاً، قيل مات أيام معاوية، وقيل: بقي إلى خلافة عبدالملك بن مروان وهو قول خليفة وبه جزم ابن حبان.

انظر: تقريب التهذيب (١/١٢١)، وسير أعلام النبلاء (٣/٤٠٩)، ومشاهير علماء الأمصار (١/٥٣)، والطبقات الكبرى (٧/٤٠٩)، والإصابة (١/٢٨٩)، والاستيعاب (١/١٥٧).

(٢) هو: أبو عبدالله جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني، الشامي، ويقال الدوسي، واسمه أبي أمية كثير، اختلف في صحبته، فقيل إنه من صغار الصحابة، وقيل إنه من كبار التابعين، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن عمر وعلي ومعاذ وأبي الدرداء وعبدالله بن عمرو وعبادة بن الصامت وبسر بن أرطأة، وروى عنه ابن سليمان وعمير ابن هانئ وعبادة بن نسي، وبسر بن سعيد وغيرهم، شهد فتح مصر، وولي البحرين لمعاوية، وسكن الأردن، وكان صاحب غزو. توفي سنة ٨٠هـ. وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب (٢/٩٩)، وتهذيب الكمال (٥/١٣٣)، والطبقات الكبرى (٧/٤٣٩)، والإصابة (١/٥٠٢)، والاستيعاب (١/٢٤٩).

(٣) (مصدر): بكسر الميم وسكون الصاد المهملة. عون المعبود (١٢/٥٤).

(٤) (سرق بختية): أي سرق أنثى الجمال طوال الأعناق. المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٥) سنن أبي داود (٤/١٤٢)، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ رقم (٤٤٠٨).

من إقامتها، سداً للذريعة؛ حيث إن إقامتها في تلك الظروف مدعاة لغضب من يقام عليه الحد وحقه بالكفار، فهم قد تغير اجتهادهم في تلك المسألة، ومنعوا أن تقام الحدود وقت الحرب خشية أن يترتب على تطبيقها وإقامتها ما هو أبغض إلى الله تعالى من تعطيلها أو تأخيرها من حقوق أصحابها بالكفار حمية وغضباً^(١).

ففي هذه التصرفات من الأقوال والأفعال دلالة ظاهرة على مشروعية تغير الاجتهاد حين تتوافر الأسباب الداعية إلى ذلك، بحسب اختلاف الظروف والأحوال.

(١٦) ومن ذلك أيضاً: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه تغير رأيه واجتهاده في الصلاة بمنى حيث أتمها أربع ركعات، مخالفاً لما كان عليه الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، وقد ذكر العلماء أن عثمان إنما أتم الصلاة خوفاً من سوء فهم الأعراب، حتى لا يظنوا أن الصلاة ركعتين، فقد روى أبو داود عن الزهري أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أتم الصلاة بمنى من أجل الأعراب؛ لأنهم كثروا عامئذٍ، فصلى بالناس أربعاً، ليعلمهم أن الصلاة أربع^(٢).

وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: (يا أيها الناس إن السنة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة صاحبيه، ولكنه حدث العام من الناس فخفت أن يستنوا)^(٣).

فهنا علل عثمان رضي الله عنه تغير اجتهاده في هذه المسألة وتركه قصر الصلاة المشروع في السفر بما يؤول إليه من المفسدة^(٤).

(١) انظر: إعلام الموقعين (٥/٣).

(٢) سنن أبي داود (٢/١٩٩)، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، رقم (١٩٦٤) كما رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣/١٤٤) كتاب الصلاة، باب من ترك القصر رغبة عن السنة، رقم (٥٢٢٢)، وقد حسنه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (١/٣٦٩).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٣/١٤٤) كتاب الصلاة، باب من ترك القصر رغبة عن السنة، رقم (٥٢٢٣).

(٤) انظر: الموافقات (٣/٢٨٨)، وتعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤٦).

ويؤيد ذلك ما روي أن أعرابياً نادى عثمان في منى: (يا أمير المؤمنين ما زلت أصلحها منذ رأيتك عام أول ركعتين، فخشي عثمان أن يظن جهال الناس أن الصلاة ركعتان)^(١).
 (١٧) كما تغير موقف ابن مسعود رضي الله عنه في الواقعة نفسها، حيث أتم الصلاة خلف عثمان بن عفان رضي الله عنه في منى رغم إنكاره عليه، حيث كان يرى أن الأفضل القصر اقتداءً بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر، لكنه ترك ما كان يراه الأولى والأفضل وهو قصر الصلاة، وعمل بما يراه خلاف الأولى وهو إتمام الصلاة، حيث صلى خلف عثمان أربع ركعات ولم ينكر عليه، وما ذلك إلا مراعاة للخلاف، وخوفاً من أن يترتب على مخالفته وإنكاره حصول فتنة بين المسلمين، فهو قد تغير اجتهاده مراعاة للخلاف ودرءاً للمفسدة. فقد روى أبو داود بسنده: (أن عثمان بن عفان صلى بمنى أربعاً، فقال عبدالله ابن مسعود: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدرأ من إمارته، ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق، فَلَودِدْتُ أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين) قال الأعمش^(٢): (فحدثني معاوية بن قُرَّة^(٣) عن أشياخه أن

(١) رواه عبدالرزاق في المصنف (٢/ ٨١٥) كتاب الصلاة، باب الصلاة في السفر، رقم (٤٢٧٧).
 (٢) هو: أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، ولد عام ٦١ هـ، تابعي مشهور، أصله من بلاد الرّي، نشأ في الكوفة، ورأى أنس بن مالك رضي الله عنه، وحفظ عنه، وكان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض. توفي في الكوفة عام ١٤٨ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٤٢)، ووفيات الأعيان (٢/ ٤٠٠)، وتذكرة الحفاظ (١/ ١٥٤).
 (٣) هو: أبو إياس معاوية بن قرّة بن إياس بن هلال المزني البصري ولد يوم الجمل، من فقهاء التابعين، روى عن أبيه، وأنس بن مالك، وابن عباس، ومعقل بن يسار المزني، وعبدالله بن مغفل، وأبي أيوب الأنصاري، وروى عنه ابن إياس، وابن ابنه المستنير بن الأخضر بن معاوية، وخالد بن أيوب، وشعبة، والأعم، وسماك بن حرب، وغيرهم، كان عالماً عاملاً ومن الثقات، له عدة أحاديث، وكان من عقلاء الرجال. توفي سنة ١١٣ هـ، وعمره ٧٦ سنة.

انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٣٣٠)، والطبقات الكبرى (٧/ ٢٢١)، والإصابة (٢/ ٥٤٤)، وصفة الصفوة (٣/ ٢٥٧)، ومشاهير علماء الأمصار (١/ ٩٢)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ١٩٥).

عبدالله صلى أربعاً، قال: فقيل له: عبث على عثمان ثم صليت أربعاً»، قال: (الخلاف شر)^(١).

(١٨) ومن ذلك: ما أمر به عثمان بن عفان رضي الله عنه من الأذان الأول يوم الجمعة لمصلحة إعلام الناس وتبنيهم للصلاة بسبب اتساع المدينة، في حين كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما واحداً، إذا جلس الإمام على المنبر فقد أخرج البخاري عن السائب بن يزيد قال: (كان النداء يوم الجمعة أوَّلُهُ إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث)^(٢).

فعثمان رضي الله عنه زاد أذاناً للصلاة الجمعة لم يكن في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا زمن صاحبيه، لما رأى كثرة الناس وانشغالهم بالأعمال والتجارات، وتباعدهم عن المسجد، واتساع المدينة، فأحدث هذا الأذان قبل دخول الوقت لإعلام الناس عن قرب وقت الجمعة وخطبتها لثلاث فتوتهم الصلاة أو الخطبة، وكان يعلم أن الأذان ما شرع إلا للإعلام بدخول وقت الصلاة، فلو اقتصر على ما كان عليه الأمر قبله من الأذان بين يدي الخطيب - والحال ما ذكر - لما أفضى الأذان إلى المقصود منه، ولفاتت الصلاة على من كان في مكان بعيد^(٣).

(١) سنن أبي داود (٢/١٩٩)، كتاب المناسك باب الصلاة بمنى، رقم (١٩٦٠). وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (١/٣٦٩).

(٢) صحيح البخاري (١/٣٠٩)، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، رقم (٨٧٠).

(٣) انظر: تغير الفتوى، محمد بازمول (ص/٤٥)، اجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء، محمود العبيدي (ص/١١٢)، مباحث في أحكام الفتوى، د. عامر الزبياري (ص/١٠٠).

كما ذكر ابن حجر أن عثمان رضي الله عنه أحدث هذا الأذان لإعلام الناس بدخول الوقت قياساً على سائر الصلوات، حيث ألحق الجمعة بها، وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب ^(١).

ففي فعل عثمان رضي الله عنه دلالة على أن الاجتهاد يراعي مصالح الناس وتغير الزمان ويتبع مقاصد الشريعة.

(١٩) ومما تغير فيه اجتهاد عثمان رضي الله عنه أنه عامل المطلق الفار من إرث زوجته بنقيض مقصوده، حيث ورث زوجته منه، إذ من المعلوم أن الزوج إذا توفي فإن زوجته تستحق حقها في الميراث، على ما نص عليه سبحانه بقوله: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُوعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ...﴾ ^(٢).

وحين ينفصل الزوجان عن بعضهما بالطلاق أو غيره، فإنه لا حق للزوجة في تركة زوجها؛ لأن الزوجية هي سبب الميراث، وقد زالت، ولكن إذا ثبت أن الزوج قد طلق زوجته لأجل حرمانها من الميراث فإنه لا بد من النظر في هذا القصد الفاسد، باجتهاد يعيد الحق لأهله، ويرفع الظلم عن المظلوم، وهو ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث ثبتت عنده حادثة بتلك الصفة فورث الزوجة من زوجها، ولم يكثر بطلاقها لها، معاملة له بنقيض مقصوده، فقد روي: (أن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه طلق امرأته البتة وهو مريض، فورثها عثمان بن عفان رضي الله عنه منه بعد انقضاء عدتها) ^(٣)، فكان رأيه واجتهاده في

(١) انظر: فتح الباري (٢/٣٩٤)، ونيل الأوطار (٣/٣٢٣).

(٢) سورة النساء: من الآية (١٢).

(٣) رواه الإمام مالك والشافعي وعبدالرزاق والبيهقي. انظر: الموطأ (٢/٥٧١)، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، رقم (١١٨٣)، ومسند الشافعي (١/٢٩٤) وكتاب "الأم" (٥/١٣٨)، ومصنف عبدالرزاق (٧/٦٢)، باب طلاق المريض، رقم (١٢١٩٥)، وسنن البيهقي الكبرى (٧/٣٦٢)، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم (١٤٩٠٣).

هذه المسألة مبنياً على سد الذريعة، وهي ذريعة الفرار من إرث المرأة بالطلاق، وتحقيقاً لمقاصد الشريعة، وقد وافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم ^(١).

(٢٠) كما تغير اجتهاده رضي الله عنه في مسألة التقاط ضوال الإبل، حيث أمر بالتقاطها على خلاف ما كان عليه الحال في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه، وعلى خلاف النهي الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، فقد روى البخاري عن زيد بن خالد الجهني ^(٢) أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل، فقال: (مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر) ^(٣).

فهذا الحديث نص في دلالة على المنع من التقاط ضالة الإبل، وقد جرى الأمر على ذلك زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم، وحين جاء زمن عثمان رضي الله عنه رأى فساد الناس وتغير نفوسهم وذمهم وأحوالهم، وكثر من لا يعف عن أخذها، فرأى المصلحة في عدم تركها، وأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها. فقد روى الإمام مالك أن ضوال الإبل كانت في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إبلاً مؤبلة ^(٤) نتائج لا يمسه أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بتعريفها ثم تباع، فإن جاء صاحبها أعطي ثمنها ^(٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٢٥).

(٢) هو: زيد بن خالد الجهني، شهد الحديبية، وكان معه لواء جهينة يوم الفتح، روى عدة أحاديث خرجت في "الصحيحين" وغيرهما. توفي سنة ٨٧هـ.

انظر: الاستيعاب (١/٥٥٨)، وأسد الغابة (٢/٢٢٨)، والإصابة (١/٥٦٥).

(٣) صحيح البخاري (٢/٨٥٥) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (٢٢٩٥).

(٤) مؤبلة: أي مهملة لا يتعرض لها، انظر: النهاية في غريب الحديث (١/١٦).

(٥) انظر: الموطأ (٢/٧٥٩)، كتاب الأفضية، باب القضاء في الضوال، رقم (١٤٤٩).

وروى ابن حزم عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ^(١) قال: (كتب عمر بن الخطاب إلى عماله: لا تضموا الضوال، فلقد كانت الإبل تتناجج هَمَلًا، وترد المياه لا يعرض لها أحد حتى يأتي من يعترفها فيأخذها، حتى إذا كان عثمان كتب أن صُمُّوها وعَرَّفوها، فإن جاء من يعترفها وإلا فبيعوها وضعوا أثمانها في بيت المال) ^(٢).

ويقول الباجي ^(٣) - معللاً أمر عثمان بالتقاطها - : «وذلك - والله أعلم - لما كثر في الناس من لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم ممن كان لا يعف عن أخذها إذا تكررت رؤيته لها حتى يعلم أنها ضالة، فرأى صلى الله عليه وسلم أن الاحتياط عليها أن ينظر فيها الإمام فيبيعها ويُبقي التعريف بها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وحمل حديث النبي صلى الله عليه وسلم في المنع من أخذها على وقت إمساك الناس عن أخذها» ^(٤).

(١) هو: أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي المدني، ولد سنة ١٣ هـ، أحد أعلام الدنيا، وسيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة وزوج ابنة أبي هريرة رضي الله عنه، وأحفظ الناس لأحكام عمر وأفضيته، توفي سنة ٩٤ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٨٨/٥)، وحلية الأولياء (١٦١/٢)، وتهذيب التهذيب (٨٤/٤).

(٢) المحلى (٢٧١/٨).

(٣) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التميمي الباجي المالكي، الإمام، الحافظ، الأصولي، الفقيه المالكي، ولد سنة ٤٠٣ هـ. من مؤلفاته: المنتقى في شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، والحدود في أصول الفقه، والإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، والمنهاج في ترتيب الحجاج، وغيرها. توفي سنة ٤٧٤ هـ.

انظر: ترتيب المدارك (٨٠٢/٤)، بغية الملتبس (ص/٣٠٢)، تذكرة الحفاظ (١١٧٨/٣)، وفيات

الأعيان (٤٠٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٨)، معجم الأدباء (٢٤٦/١١)، تهذيب ابن

عساكر (٢٥٠/٦).

(٤) المنتقى للباجي (١٤٣/٦).

ويماثل فعلَ عثمانِ فعَلُ علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث جعل لضوال الإبل مكاناً يعلفها فيه من بيت مال المسلمين علفاً لا يسمنها ولا يجعلها هزيلة، فمن أقام بينة على شيء منها أخذه، وإلا بقيت على حالها لا تباع^(١).

فهنا نجد أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما قد اجتهدا رأيهما في هذه المسألة، وتغير موقفهما عما كان عليه الأمر قبلهما، فعثمان رأى المصلحة في الأمر بالتقاطها وتعريفها ثم بيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وعلي بالغ في حفظها ولم يأمر ببيعها، إذ قد يتضرر صاحبها بذلك، فرأى المصلحة أن يُنق عليهما من بيت المال، وكان سبب تغيير اجتهادهما رضي الله عنهما في ذلك ومخالفتها لظاهر الحديث هو أنها قدراً عدم تحقق مناط المنع من التقاطها في زمنها، حيث شهدا تغير حال الناس وتغير الذمم والنفوس، مما جعلها يغيران الحكم في هذه المسألة بما يحقق المصلحة، إذ لو تركت هذه الضوال على الأصل لامتدت إليها أيدي السُّراق، ولضاعت أموال الناس^(٢).

(٢١) ومما يدل على مشروعية تغيير الاجتهاد من أفعال الصحابة رضي الله عنهم - أيضاً - : ما ثبت عن كثير منهم من أن الجماعة تقتل بالواحد حين يشتركون في قتله، وذلك فيما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما : (أن غلاماً قُتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم به)^(٣).

(١) انظر: المرجع السابق (٦/١٤٣، ١٤٤).

(٢) انظر: اجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء (ص/١٨٤)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/٩٧)، وتعليل الأحكام لشليبي (ص/٤١).

(٣) صحيح البخاري (٦/٢٥٢٧) كتاب القصاص، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم (٦٥٠٠).

كما روى الإمام مالك وعبدالرزاق وابن أبي شيبة والدارقطني^(١) والبيهقي عن سعيد ابن المسيب رضي الله عنه: (أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال عمر: لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)^(٢).

فمع أن الأصل هو عدم قتل الجماعة بالواحد، بل تجب عليهم الدية، لعدم المساواة بين الجماعة والواحد، لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^(٤)، إلا أن كثيراً من الصحابة رضي الله عنهم التفتوا إلى الحكمة من القصاص ورأوا أن المصلحة تقضي بقتل الجماعة بالواحد قصاصاً، وأن هذا هو ما يزجر ويردع القاتل، فأما إيجاب الدية عليهم فليس رادعاً لهم عن القتل، ولو لم يقتل الجماعة بالواحد

(١) هو: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني -نسبة إلى دار القطن محلة ببغداد - الشافعي، حافظ فقيه مقرئ لغوي متفنن، ولد سنة ٣٠٦هـ. توفي سنة ٣٨٥هـ.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣١٠/٢)، وطبقات الشافعية للإسنوي (٥٠٨/١)، وتاريخ بغداد (٣٤/١٢)، وتذكرة الحفاظ (٩٩١/٣).

(٢) الموطأ (٨٧١/٢) كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم (١٥٦١)، ومصنف عبدالرزاق (٤٧٥/٩) باب النفر يقتلون الرجل، رقم (١٨٠٧٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٢٩/٥) باب الرجل يقتله النفر، رقم (٢٧٦٩٣)، وسنن الدارقطني (٢٠٢/٣) رقم (٣٦٠)، وسنن البيهقي الكبرى (٤٠/٨) جماع أبواب تحريم القتل ومن يجب عليه القصاص ومن لا قصاص عليه، باب النفر يقتلون الرجل، رقم (١٥٧٥١).

(٣) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٤) جزء من الآية (١٧٨) من سورة البقرة.

لأصبح القتل الجماعي ذريعة إلى سقوط القصاص، فيستعين كل من أراد أن يقتل شخصاً بآخر على قتله ليأمن القصاص.

يقول الزنجاني^(١): «عَدَلَ أَهْلُ الْإِجْمَاعِ عَنِ الْأَصْلِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ لِحِكْمَةِ كَلِيَّةٍ وَمُصْلِحَةٍ مَعْقُولَةٍ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْمَاهِلَةَ لَوْ رُوِعِيَتْ هَهُنَا لِأَفْضَى الْأَمْرِ إِلَى سَفْكِ الدَّمَاءِ الْمَفْضِيِّ إِلَى الْفَنَاءِ؛ إِذِ الْغَالِبُ وَقُوعُ الْقَتْلِ بِصِفَةِ الشَّرْكَةِ»^(٢).

فهنا تغير اجتهادهم عليه السلام في هذه المسألة، وخالفوا الأصل المتقرر فيها، تحقيقاً للمصلحة وسداً للذريعة وعملاً بمقاصد الشريعة، مما يدل على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه وموجباته.

(٢٢) ومن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه منع من الزواج بالكتابات، مع أن ذلك مباح في الأصل، فقد أحل الله تعالى نكاحهن بقوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾^(٣).

لكن عمر منع من نكاحهن، بل إنه أمر بعض الصحابة بمفارقتهن، حيث روي أن

(١) هو: أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني الشافعي، ولد سنة ٥٧٣ هـ، فقيه أصولي، درس بالنظامية والمستنصرية، وولي قضاء القضاة ببغداد مدة، ثم عزل، واستشهد على أيدي التتار سنة ٦٥٦ هـ. من مؤلفاته: "تفسير القرآن"، و"تخريج الفروع على الأصول".
انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٣٤٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٢/١٢٦)، والفتح المبين (٧٢/٣).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (ص/٢٧٩).

(٣) جزء من الآية (٥) من سورة المائدة.

حذيفة بن اليمان رضي الله عنه ^(١) تزوج يهودية، فكتب إليه عمر: (أن خلّ سبيلها) فكتب إليه حذيفة: (أحرام هي؟) فكتب إليه عمر: (لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن) ^(٢).
 فعمر رضي الله عنه قد خالف الأصل في حكم هذه المسألة وتغير رأيه في تطبيقه لما يترتب على تجويز نكاحهن في عهده وإبقائه على هذا الأصل من الأضرار والمفاسد، حيث إنه رأى إقبال كثير من المسلمين تحت ظروف الحروب والفتوحات على التزوج بالكتابات، فخشي من انتشار العنوسة بين المسلمات، وأن يترك نكاحهن ميلاً إلى جمال نساء أهل الكتاب وحسنهن، كما خشي من الوقوع في نكاح المومسات من الكتابيات فتختلط الأنساب ويضيع الأولاد وتفسد الأخلاق، وفي ذلك فساد كبير وضرر ظاهر ^(٣).

كما أنه علم أن تجويز الشارع للزواج منهن لم يشرع ليؤدي إلى هذه النتائج الممنوعة والمآلات المحذورة، فقام بتلافي تلك المحاذير وحسمها من خلال منع الزواج بهن جلباً للمصلحة وسداً للذريعة، ودفعاً للمفاسد الكبيرة التي يجلبها

(١) هو: أبو عبدالله حذيفة بن اليمان، واسمه حسل بن جابر بن ربيعة العبسي، من كبار الصحابة، وصاحب سرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد، وولاه عمر إمرة المدائن، وفتح حذيفة الري وهمدان والدينور، وشهد فتح الجزيرة، ومناقبه كثيرة رضي الله عنه. توفي بالمدائن سنة ٣٦هـ، بعد قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه.

انظر: الطبقات الكبرى (١٥/٦)، الإستيعاب (٢٧٦/١)، الإصابة (٣١٧/١)، تهذيب الأسماء واللغات (١/١٥٤)، حلية الأولياء (١/٢٧٠)، سير أعلام النبلاء (٢/٣٦١)، غاية النهاية (١/٢٠٣).

(٢) أحكام القرآن، للجصاص (١٦/٢)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٣/٦٨)، وتفسير ابن كثير (١/٢٥٨) وقد صحح ابن كثير إسناده.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/٢٥٨).

استمرار العمل بأصل الإباحة^(١).

(٢٣) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن الصلاة بعد العصر - مع أن ذلك مباح في الأصل - خشية من إيقاع الصلاة عند غروب الشمس المنهي عنه^(٢)، فقد قال لزيد بن خالد رضي الله عنه لما امتنع عن تركها: (لولا أني أخشى أن يتخذها الناس سُلماً إلى الصلاة حتى الليل لم أضرب فيها)^(٣).

وجاء في مجمع الزوائد: أن عمر ضرب تيمماً الداري^(٤) بسبب أنه صلى ركعتين بعد نهى عمر عن الصلاة بعد العصر، فقال تميم: (صليتها مع من هو خير منك رسول الله صلى الله عليه وسلم)، فقال عمر: إنه ليس بي أنتم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدي قوم يصلون ما بين العصر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى فيها حتماً)^(٥).

(١) انظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، للسنوسي (ص/ ٢٦٢، ٤٠٧)، مباحث في أحكام الفتوى (ص/ ٩١)، واجتهاد الخلفاء الراشدين الأربعة فيما لا نص فيه وأثره في اختلاف الفقهاء (ص/ ٩٤ - ٩٥).

(٢) انظر: فتح الباري (٢/ ٦٥).

(٣) أخرجه الإمام أحمد وعبدالرزاق، انظر: المسند (٤/ ١١٥) رقم (١٧٠٧٧)، والمصنف (٢/ ٤٣١) كتاب الصلاة، باب الساعة التي يكره فيها الصلاة، رقم (٣٩٧٢)، ورواه ابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ٣٣) وابن حزم في المحلى (٢/ ٢٧٥)، وابن حجر في فتح الباري (٢/ ٦٥)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٢٣) وحسن إسناده.

(٤) هو: الصحابي الجليل أبو رقية تميم بن أوس الداري، أسلم سنة ٩هـ، ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم قصة الجساسة والدجال فحدث بها على المنبر، كان يقص على الناس في المسجد زمن عمر. توفي سنة ٤٠هـ.

انظر: الاستيعاب (١/ ١٩٣)، وسير أعلام النبلاء (٢/ ٤٤٢)، الإصابة (١/ ٣٦٧).

(٥) مجمع الزوائد (٢/ ٢٢٢، ٢٢٣).

(٢٤) كما نبى ﷺ عن بيع أمهات الأولاد في عهده - مع أنهم كنَّ يبعن في زمن النبي ﷺ وأبي بكر - وذلك اجتهاداً منه؛ لثلا يفضي بيعهن إلى التفريق بينهن وبين أولادهن^(١)، وفي ذلك يقول جابر بن عبدالله ﷺ: (بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، فلما كان عمر نهانا فانتبهينا)^(٢).

فعمر ﷺ تغير رأيه واجتهاده في هذه المسألة، وخالف الأصل فيها، وهو مشروعية بيعهن وجوازه؛ لأنهن من الإمام؛ تحقيقاً للمصلحة التي قدرها.

(٢٥) أن أبابكر وعمر ﷺ تركا الأضحية - مع أنها مشروعة - لثلا تفضي مداومتها عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها؛ لأنها موضع القدوة، وفي ذلك يقول حذيفة بن اليمان ﷺ: (إن أبابكر وعمر كانا لا يضحيان كراهية أن يُقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة)^(٣).

فهنا تغير موقف أبي بكر وعمر ﷺ في هذه المسألة، وخالفوا الأصل فيها؛ سداً للذريعة.

(٢٦) أن عمر بن الخطاب ﷺ ترك سجدة التلاوة - مع أنها مشروعة - لثلا تفضي مداومته عليها إلى أن يعتقد الناس وجوبها^(٤)، فقد روي عن عمر ﷺ أنه قرأ يوم الجمعة

(١) انظر: معالم السنن للخطابي (٤/٦٨)، وإعلام الموقعين (٤/٢٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود والحاكم وصححه، انظر: سنن أبي داود (٤/٢٧) كتاب العتق، باب في عتق أمهات الأولاد، رقم (٣٩٥٤)، والمستدرک (٢/٢٢) رقم (٢١٨٩) وقال: «صحيح على شرط مسلم»، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/٤٨٥)، وإرواء الغليل (٦/١٨٩).

(٣) أخرجه البيهقي وعبدالرزاق، انظر: سنن البيهقي الكبرى (٩/٢٦٥) كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها، والمصنف (٤/٣٨١) كتاب المناسك، باب الضحايا، رقم (٨١٣٩).

(٤) انظر: الموافقات (٤/١١٩).

على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأها، حتى إذا جاء السجدة قال: (يا أيها الناس إنا نمرُّ بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه) ولم يسجد^(١).

فهنا تغير موقف عمر رضي الله عنه ورأيه في هذه المسألة، وترك ما كان ينبغي عليه فعله، خشية من مفسدة قدر حصولها لو داوم على السجود، وهي اعتقاد الناس وجوبه.

(٢٧) أن الصحابة رضي الله عنهم ضَمَّنُوا الصَّنَاعَ - مع أن الأصل عدم تضمينهم - لما يؤول إليه ذلك من حفظ مصالح الناس، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (أنه ضمن الصناعات الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم)^(٢)، كما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أنه كان يضمن القصار والصواغ، وقال: (لا يُصلح الناس إلا ذلك)^(٣)، كما ضَمَّن الغسال والصباغ)^(٤).

فهنا تغير رأي الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة، وخالفوا الأصل فيها، تحقيقاً لمصلحة الناس، ووجه المصلحة في ذلك: «أن الناس لهم حاجة إلى الصناعات، وهم يغيبون عن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٦٦/١) كتاب سجود القرآن، باب من رأى أن الله تعالى لم يوجب السجود، رقم (١٠٢٧).

(٢) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة، انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٦٠/٤) كتاب البيوع والأفضية، باب في القصار والصباغ وغيره، رقم (٢١٠٥٠).

(٣) أخرجه البيهقي وابن أبي شيبة، انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٤)، والمصنف (٣٦٠/٤) كتاب البيوع والأفضية، باب في القصار والصباغ وغيره، رقم (٢١٠٥١).

(٤) أخرجه البيهقي في سننه (١٢٢/٦) كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، رقم (١١٤٤٤) وقد ضعف الألباني هذه الرواية، انظر: إرواء الغليل (٣١٩/٥).

الأمته في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين»^(١).

(٢٨) أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أمر بحرق المصاحف مما سوى ما نسخ الصحابة - مع أن تحريق المصحف لا يجوز في الأصل - تحقيقاً لمصلحة حفظ الدين، إذ لو لم يحرقها لاختلط بعضها ببعض وآل الأمر إلى وقوع الاختلاف والتفرق^(٢)، فعن عثمان رضي الله عنه أنه أرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق^(٣).

فهنا تغير رأي عثمان رضي الله عنه وموقفه في هذه المسألة، وخالف الأصل فيها للمصلحة. (٢٩) ومثل ذلك ما فعله علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث أحرق الزنادقة - مع أن تحريقهم في الأصل غير جائز - لمصلحة حفظ الدين، والردع والزجر عن الردة^(٤)، فخالف علي رضي الله عنه الأصل في ذلك للمصلحة.

(٣٠) ومن ذلك أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أمر بنقل قتلى أحد من مقابرهم إلى جهة أخرى - مع أن هذا العمل غير جائز في الأصل - وذلك من أجل إجراء العين الجارية، لثلا يجري الماء على القبور^(٥)، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (لما أراد معاوية أن

(١) الاعتصام (٣٧٨/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٦/١٣)، وإعلام الموقعين (٣٧٤/٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٠٨/٤) كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم (٤٧٠٢).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (٣٧٢/٤).

(٥) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، د. وليد الحسين (١/١٧٠).

يجري الكظامة^(١) قال: من كان له قتيل فليات قتيله - يعني قتلى أحد - قال: فأخرجهم رطاباً يُشنون^(٢).

(٣١) أن ابن عباس رضي الله عنهما تغير اجتهاده في مسألة الاستمنا، حيث ورد عنه أنه أجاز له لمن احتاج إليه ولم يجد النكاح - مع أنه في الأصل غير جائز - وذلك للضرورة، لثلا يفضي المنع منه وتركه إلى الوقوع في الزنى، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن غلاماً أتاه، فجعل القوم يقومون والغلام جالس، فقيل له: قم. فقال ابن عباس: دعوه، شيء ما أجلسه، فلما خلا المجلس، سأله ابن عباس، فقال الغلام: إني غلام شاب أجد غلمةً شديدة، فأدلك ذكري حتى أنزل، فقال ابن عباس: (خيرٌ من الزنى، ونكاح الأمة خير منه)^(٣).

فهنا تغير رأي ابن عباس رضي الله عنهما، وخالف الأصل في هذه المسألة؛ للضرورة، حيث رخص في الاستمنا، لثلا يفضي تركه إلى الوقوع فيما هو أشد منه، وهو الزنى، وهذا من باب اختيار أخف الضررين، والوقوع في الضرر الأخف لدفع الضرر الأشد^(٤).

(٣٢) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه زاد في مقدار الدية مراعاة لتغير قيمة الإبل؛ حيث زادت قيمتها، فأراد التوسعة على الناس، لثلا يقبوا في الضيق والخرج^(٥)، فعن عمرو بن

(١) الكظامة: هي آبار تحفر ويباعد ما بينها، ثم يخرق بين كل بئر بئر بقناة تؤدي الماء من الأولى إلى التي تليها حتى يجتمع الماء إلى آخرتهن، وإنما ذلك من عوز الماء ليقبى في كل بئر ما يحتاج إليه أهلها للشرب وسقي الأرض ثم يخرج فضلها إلى التي تليها، وهذا معروف عند أهل الحجاز. انظر: غريب الحديث للقياسم بن سلام (١/٢٦٩)، والنهية في غريب الأثر لابن الأثير (٤/١٧٧، ١٧٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٣/٥٤٧) كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد وغسله رقم (٦٦٥٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢/٤٤١)، وابن عبدالبر في التمهيد (١٣/١٤٢) و(١٩/٢٤٢)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٦١).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧/١٩٩) كتاب النكاح، باب الاستمنا، رقم (١٣٩١١). وقد ذكر أن هذا مرسل موقوف.

(٤) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١/١٧٠).

(٥) انظر: تعليل الأحكام لمصطفى شلبي (ص/٤١، ٤٢).

شعيب^(١) عن أبيه^(٢) عن جده قال: (كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمرُ رحمه الله فقام خطيباً، فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلال مائتي حلة)^(٣).

(١) هو: أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن صاحب رسول الله ﷺ عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ القرشي السهمي الحجازي، فقيه أهل الطائف ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة وينشر العلم، حدث عن أبيه، وسعيد بن المسيب، وطاووس، وسليمان بن يسار، وغيرهم، وحدث عنه الزهري، وقتادة، وعطاء بن أبي رباح، وهو مختلف فيه، والأكثر على أنه صدوق في نفسه، وحديثه عن غير أبيه عن جده قوي، فإذا حدث عن أبيه عن جده فقد تردد بعض المحدثين في قبول مروياته؛ لأنه يومهم أن يكون المراد بجده: جده الأعلى عبدالله، أو جده الأدنى محمد، ورجح الذهبي وغيره أن عمراً لا يعني بجده إلا الأعلى، وهذا ليس بمرسل؛ لأنه قد ثبت سماع والده شعيب من جده عبدالله، وذكر النحاس أن حديثه إنما يتكلم فيه إذا رواه عنه غير الثقات، أما إذا رواه عنه الثقات، فهو حجة. توفي بالطائف سنة ١١٨هـ.

انظر: الجرح والتعديل (٢٣٨/٦)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص/١٦٠)، وسير أعلام النبلاء (١٦٥/٥).

(٢) هو: شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، اختلفوا في سماعه من جده - عبدالله - فيرى ابن المديني، والإمام أحمد، والبخاري، والدارقطني، والدارمي، وغيرهم بأنه سمع منه، ويرى ابن معين، وابن حبان بأنه لم يسمع منه، روى عنه ابنه عمرو، وثابت البناني، وعطاء الخراساني، وصحح العلائي أنه سمع من جده عبدالله بن عمرو، ومن ابن عمر، وابن عباس ﷺ، وذكر أن الضمير المتصل بجده في قولهم: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عائد إلى شعيب، لا إلى عمرو.

انظر: الجرح والتعديل (٣٥١/٤)، وجامع التحصيل (ص/١٩٦)، وتهذيب التهذيب (٣١١/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (١٨٤/٤) كتاب الديات، باب الدية كم هي، رقم (٤٥٤٢)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣٠٥/٧).

فهنا تغير اجتهاد عمر رضي الله عنه، مراعاة لتغير الزمان واختلاف الأحوال.
 (٣٣) أن عائشة رضي الله عنها رأت منع النساء من الخروج إلى المساجد - مع أن ذلك مخالف للأصل، حيث ورد النهي عن منعهن بقوله رضي الله عنه: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) ^(١)،
 وبقوله رضي الله عنه: (إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها) ^(٢)، وقد كنَّ يخرجن إلى المساجد في عهد النبي رضي الله عنه؛ وذلك حينما رأت تغير الأحوال، ووقوع الفتنة بخروجهن، وأهن أحدثن ما لم يكن في عصر النبي رضي الله عنه من التستر والبعد عن الرجال ^(٣)، فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (لو أدرك رسول الله رضي الله عنه ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل) ^(٤).
 فهنا تغير اجتهاد عائشة رضي الله عنها في هذه المسألة سداً للذريعة، وذلك لثلا يفضي خروجهن إلى المساجد إلى وقوع الفتنة.

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر: صحيح البخاري (٣٠٥/١) كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم (٨٥٨)، وصحيح مسلم (٣٢٧/١) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج متطية، رقم (٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٩٧/١) كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، رقم (٨٣٥)، وصحيح مسلم (٣٢٦/١) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليها فتنة، رقم (٤٤٢).

(٣) انظر: الموافقات (٢٨٩/٣)، وقاعدة العادة محكمة، د. يعقوب الباسين (ص ٧٨).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، انظر: صحيح البخاري (٢٩٦/١) كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم (٨٣١)، وصحيح مسلم (٣٢٩/١)، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم (٤٤٥).

يقول الزرقاني^(١) - معلقاً على كلام عائشة رضي الله عنها واجتهادها في هذه المسألة-: «واستنبط من قول عائشة أيضاً: أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس هذا من التمسك بالمصالح المباشرة للشريعة كما توهمه بعضهم، وإنما مراده كمراد عائشة: أن يحدثوا أمراً تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، ولا غرو في تبعية الأحكام للأحوال»^(٢).

(٣٤) أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ترك التبائع على الرضا، ورجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدعي؛ سداً للذريعة، وذلك حينما تغيرت النفوس، وقيل الصلاح في المجتمع، وظهرت الدعاوى الباطلة^(٣)، فقد أخرج عبدالرزاق في مصنفه عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كنت أبتاع إن رضيت حتى ابتاع عبدالله بن مطيع^(٤)

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، من أئمة الحديث المتأخرين. من مصنفاته: تلخيص المقاصد الحسنة، وشرح موطأ مالك، وشرح البيهقيونية، وشرح المواهب اللدنية وغيرها. توفي سنة ١١٢٢ هـ.
انظر: سلك الدرر (٤/٣٢)، والأعلام (٦/١٨٤).

(٢) شرح الزرقاني على الموطأ (٢/١٠).

(٣) انظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي (١/١٧٥).

(٤) هو: عبدالله بن مطيع بن الأسود بن حارثة بن نضلة بن عوف بن عبيد، القرشي العدوي، المدني، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وله صحبة، أتى به أبوه يوم ولادته إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأه وحنكه بتمره ودعا له بالبركة، وكان من فرسان قريش جلدأ وشجاعة، وكان له أموال وبثر تعرف ببثر ابن مطيع يردها الناس، ولاءه ابن الزبير على الكوفة، فلما غلب عليها المختار هرب عبدالله وقدم مكة، فكان مع ابن الزبير، روى عن أبيه مطيع بن الأسود، وروى عنه ابنه إبراهيم، وعامر الشعبي، وعيسى بن طلحة بن عبيدالله، وابنه محمد بن عبدالله بن مطيع، وغيرهم. مات في فتنة ابن الزبير سنة ٧٣ هـ.

انظر: تهذيب الكمال (١٦/١٥٢)، والبداية والنهاية (٨/٣٤٥)، والثقات (٣/٢١٩)، والجرح والتعديل (٥/١٥٣)، والطبقات الكبرى (٥/١٤٤)، والإصابة (٥/٢٥)، ومعجم الصحابة (٢/٧٧)، والاستيعاب (٣/٩٩٤).

نجيبة^(١) إن رضيها، قال: إن الرجل يرضى ثم يدع، فكأنها أيقظني، فكان يبتاع ثم يقول: ها إن أخذت^(٢).

يقول مصطفى شلبي: «فهذا ابن عمر الذي اشتهر عنه التقيد بالنصوص غالباً يرجع عن اشتراط الخيار المشروع لما قيل له: إن الرجل ليرضى ثم يدع؛ سداً لذريعة الفساد والدعاوى الباطلة التي يتفنن الناس فيها، وهذا دليل قوي على تغيير الأحكام بتغير المصالح والأزمان، فقد كان يشترط أولاً عندما كان الصلاح عاماً في الناس، والإيمان قوياً عندهم رادعاً لهم عن التلاعب بهذا الشرط، فلما تغيرت النفوس وظهرت الدعاوى الباطلة امتنع من هذا الاشتراط»^(٣).

(٣٥) ومن ذلك أيضاً: ما أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه من جمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد، وقد كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدروا من خلافته لا يجتمعون في القيام على إمام يصلي بهم خشية أن يفرض عليهم^(٤)، إذ الأصل في صلاة التراويح ما أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثرت الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أصبح قال: (قد رأيت الذي صنعتن، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم) قالت:

(١) النجبية: هي الناقة الكريمة العتيقة القوية. انظر: مادة (نجب) في لسان العرب (١/٧٤٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٨/٥٣) كتاب البيوع، باب الاشتراء على الرضا وهل يكون خيار أكثر من ثلاث، رقم (١٤٢٧٦)، وابن حزم في المحلى (٨/٣٧٣).

(٣) تعليل الأحكام (ص/٥٦).

(٤) انظر: المنتقى للبايجي (١/٢٠٦-٢٠٧)، وفتح الباري (٣/١١)، والاعتصام للشاطبي (١/٥٤٣).

وذلك في رمضان^(١).

فكان قيام رمضان على تلك الحال من عدم جمع الناس على إمام واحد في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر رضي الله عنه، ولكن عمر تغير اجتهاده في تلك المسألة، ورأى أن يجمع الناس في القيام على إمام لمصلحة قدرها في ذلك، فقد روي أن عمر بن الخطاب خرج ليلة من رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: (إني أراي لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد كان أمثل)، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرج ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال: (نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون). يريد: آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله^(٢).

ففعل عمر رضي الله عنه محض اجتهاد منه، وقد تغير نظره ورأيه في هذه المسألة عما كان عليه الحال في صدر خلافته وفي زمن النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه للمصلحة^(٣).

(٣٦) ومن ذلك: ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في المرأة التي يطلقها زوجها فتتزوج بغيره قبل انقضاء عدتها بأنها تحرم على هذا الرجل الثاني حرمة مؤبدة، سداً للذريعة، ومعاملة لها بنقيض مقصودها، وردعاً لأمثالها أن يسلكن سبيلها، وقد تقرر عند

(١) صحيح البخاري (١/٣٨٠)، كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (١٠٧٧)، وصحيح مسلم (١/٥٢٤)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، رقم (٧٦١).

(٢) انظر: صحيح البخاري (٢/٧٠٧)، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، رقم (١٩٠٦)، وموطأ مالك (١/١١٤)، كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، وسنن البيهقي (٢/٤٩٣)، كتاب الصلاة، باب قيام شهر رمضان، رقم (٤٣٧٨)، ومصنف عبدالرزاق (٤/٢٥٩)، باب قيام رمضان.

(٣) انظر: المنتقى للبايجي (١/٢٠٧-٢٠٨)، وسبل السلام (٢/١٠).

الفقهاء أن «من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»^(١).

فمن المقرر أن نكاح المرأة في عدتها محرم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۗ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^(٢).

وقد أجمع الفقهاء على عدم صحة العقد زمن العدة^(٣).

فحين يتزوج الإنسان امرأة في عدتها فإن نكاحه باطل وعقده غير صحيح، وعليه انتظارها حتى تفرغ من العدة ليخطبها كغيره من الخطاب، لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد خالف هذا الأصل، ورأى أنها تحرم عليه تحريماً مؤبداً معاملة لها بنقيض مقصودهما، وسداً للذريعة، فقد روي عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه أن طليحة الأسدية^(٤) كانت تحت رشيد الثقفي^(٥) فطلقها، فنكحت في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وضرب زوجها بالمخفقة ضربات، وفرق بينهما، ثم قال: (أيها امرأة نكحت في عدتها، فإن كان

(١) انظر هذه القاعدة في: المنشور في القواعد، للزركشي (٣/ ٢٠٥)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (١/ ١٥٢)، قواعد ابن رجب (١/ ٢٦٢)، غمز عيون البصائر (١/ ٤٥٣)، مجلة الأحكام العدلية (١/ ٢٨)، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٨٧)، شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا (١/ ٤٧١).

(٢) سورة البقرة: من الآية (٢٣٥).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٨٨).

(٤) هي: طليحة بنت عبد الله وقيل عبيد الله، الأسدية، كانت تحت رشيد الثقفي، فطلقها فنكحت في عدتها، وقد أدركت النبي ﷺ.

انظر: الإصابة (٨/ ٨)، والاستيعاب (٤/ ١٨٧٥).

(٥) هو: أبو علاج رشيد، وقيل رويشد بن علاج الثقفي الطائفي، ثم المدني، صهر بني عدي بن نوفل ابن عبد مناف، أدرك النبي ﷺ وشهد حجة الوداع معه، له قصة مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بسبب بيعه الشراب في بيته.

انظر: الإصابة (٢/ ٥٠٠)، وتعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة لابن حجر (١/ ١٣٢)، والتحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (١/ ٣٥٠).

زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً^(١).

وقد كان ذلك اجتهاداً من عمر رضي الله عنه، مخالفاً لما كان عليه الأمر قبل ذلك، وقد انتشر قضاؤه وحكمه بين الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكره أحد منهم، فكان إجماعاً^(٢).

(٣٧) ومنه أيضاً: رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عن رأيه في نكاح المتعة، حيث كان يرى جوازه ثم رجع إلى قول جمهور العلماء بتحريمه، وكذلك إفتاؤه بصحة هذا النكاح عند الضرورة، ومنشأ الخلاف في هذه المسألة: أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في المتعة قبل خيبر، ثم نهى عنها في فتح مكة، ثم رخص فيها في غزوة أوطاس ثم نهى عنها، فلعل ابن عباس رضي الله عنهما فهم من صنع النبي صلى الله عليه وسلم أن الترخيص فيها كان للضرورة، وأنه نهى عنها حين انقضت الضرورة فالحكم باق، فإذا تحققت الضرورة جاز هذا النكاح، وحمل غيره من الصحابة نهى النبي صلى الله عليه وسلم على نسخ الجواز وزوال حكم الرخصة بالكلية^(٣).

جاء في صحيح البخاري: أن علياً رضي الله عنه قال لابن عباس: (إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر)^(٤).

يقول الحافظ ابن حجر: «قوله في الترجمة: (أخيراً) يفهم منه أنه كان مباحاً، وأن النهي عنه وقع في آخر الأمر.. وقد وردت عدة أحاديث صحيحة صريحة

(١) أخرجه الإمام مالك وعبد الرزاق والبيهقي، انظر: الموطأ (٥٣٦/٢) رقم (١١١٥)، كتاب النكاح، باب ما لا يجوز من النكاح، والمصنف (٦/٢١٠ - ٢١١)، باب نكاح المرأة في عدتها، وسنن البيهقي الكبرى (٧/٤٤١) كتاب العدد، باب اجتماع العدتين، رقم (١٥٣١٦).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٣٨٥)، المتقى للباقي (٣/٣١٧).

(٣) انظر: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا، د. محمد المرعشي (ص/١٦٢).

(٤) صحيح البخاري (٥/١٩٦٦)، كتاب النكاح، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً، رقم (٤٨٢٥).

بالنهي عنها بعد الإذن فيها»^(١).

وجاء في صحيح مسلم قال: (كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء، وإن القرآن قد نزل منازل، ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٢) كما أمركم الله، وأبْتُوا نِكَاحَ هَذِهِ النِّسَاءِ، فلن أوتى برجلٍ نكح امرأة إلى أجلٍ إلا رجتمه بالحجارة)^(٣).

يقول ابن حجر: «روى أهل مكة واليمن عن ابن عباس إباحة المتعة، وروى عنه الرجوع بأسانيد ضعيفة، وإجازة المتعة عنه أصح، وهو مذهب الشيعة»^(٤).
ونقل القرطبي ثبوت رجوع ابن عباس عن جواز نكاح المتعة إلى تحريمه، ثم قال: «فانعقد الإجماع على تحريمها»^(٥).

وقد أيد ذلك الألويسي^(٦)، ونُقِلَ عنه أنه قال: «قال الخطابي: إن

(١) فتح الباري (١٦٧/٩).

(٢) سورة البقرة: من الآية (١٩٦).

(٣) صحيح مسلم (٨٨٥/٢)، كتاب الحج، باب في المتعة بالحج والعمرة، رقم (١٢١٧).

(٤) فتح الباري (١٧٣/٩).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١٣٢/٥ - ١٣٣).

(٦) انظر: روح المعاني (٦/٥).

والألويسي هو: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، ولد ببغداد سنة ١٢١٧هـ، وكان مفسراً ومحدثاً، وفقهياً، وأديباً، ولغوياً، ومشاركاً في بعض العلوم، وكان سلفي الاعتقاد، مجتهداً، تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨هـ، ثم عزل، فانقطع للعلم، ثم سافر إلى الموصل، فالقسطنطينية، ثم عاد إلى بغداد. من مؤلفاته: روح المعاني في التفسير، وكشف الطرة عن الغرة في شرح درة الغواص للحريري، والأجوبة العراقية، والأسئلة الإيرانية، وحاشية على شرح القطر في النحو، وغيرها. توفي ببغداد سنة ١٢٧٠هـ.

انظر: الأعلام (٥٢/٨)، ومعجم المؤلفين (١٧٥/١٢).

سعيد بن جبير^(١) قال: قلت لابن عباس: هل تدري ما صنعت، وبم أفتيت؟ وقد سارت بفتياك الركبان، وقالت فيه الشعراء، قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طاب مجلسه يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف أنسة تكون مثواك حتى رجعة الناس
فقال ابن عباس: (إنا لله وإنا إليه راجعون... والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا
أحللت إلا مثل ما أحل الله الميتة والدم ولحم الخنزير، وما تحل إلا للمضطر، وما هي إلا
كالميتة والدم ولحم الخنزير)^(٢).

ومما تقدم يتبين أن رجوع ابن عباس رضي الله عنه عن رأيه في نكاح المتعة إلى موافقة الجمهور
والقول بتحريمه، وكذا تغير فتواه في هذا النكاح حال الضرورة، وقوله بجوازه في تلك
الحال فيه دلالة ظاهرة على مشروعية تغيير الاجتهاد، وجواز أن يغير المجتهد رأيه في
مسألة، ويرجع عن قوله فيها إلى قول آخر حين يظهر له ما يوجب هذا الرجوع، سواء
أكان لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، أو ضرورة أو حاجة، أو لاطلاعه في المسألة على
نص أو إجماع على خلاف قوله.

(١) هو: أبو عبدالله، وقيل: أبو محمد سعيد بن جبير الكوفي الأسدي بالولاء، وهو حبشي الأصل من
موالي بني والبة بن الحارث، من بني أسد، ولد عام ٤٥ هـ، من أعلم التابعين، أخذ العلم عن ابن
عباس وابن عمر، ولما خرج عبدالرحمن بن محمد الأشعث على عبدالملك بن مروان كان سعيد معه
إلى أن قتل عبدالرحمن، فذهب سعيد إلى مكة، فقبض عليه واليها خالد القسري، وأرسله إلى الحجاج
فقتله بواسط سنة ٩٥ هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٢٥٦/٦)، ووفيات الأعيان (٣٧١/٢)، وتهذيب التهذيب (١١/٤).

(٢) انظر: شرح فتح القدير (٢٤٩/٣)، وعود المعبود (٥٩/٦)، ونيل الأوطار (٢٧٠/٦)، وروح

المعاني (٦/٥)، فقه السنة، للسيد سابق (٤٣/٢)، تفسير آيات الأحكام، للصابوني (٤٥٨/١).

(٣٨) ومنه: أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه تغير اجتهاده ورأيه في حكم الرضاع للكبير، حيث كان يميز إرضاع الكبير قياساً على الصغير، ويرى أنه تثبت به الحرمة، فأنكر عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه على أبي موسى قوله هذا، وقال له: إنما الرضاعة ما أنبت اللحم والدم، وذكر له الحديث الوارد في ذلك، فرجع أبو موسى إلى قوله ^(١)، ونقض قوله السابق وما كان يفتي به في تلك المسألة.

فهنا تغير اجتهاد أبي موسى رضي الله عنه في حكم هذه المسألة وتغير قوله فيها حين اطلع على الحديث الوارد في ذلك، ففي هذا دلالة ظاهرة على مشروعية تغيير الاجتهاد، بل ووجوبه حين يطلع المجتهد في مسألة اجتهد فيها وأفتى على نص فيها على خلاف حكمه لم يكن يعلم به من قبل.

(٣٩) ومنه أيضاً: أن عبدالله بن عباس رضي الله عنه قد تغير اجتهاده في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فمن المعلوم أن المرأة الحامل إذا توفى عنها زوجها، فإن عدتها تنقضي بوضع الحمل، وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة: أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسْتَنِّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ^٥ وَأَوْلَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ ^(٢)، وأما السنة: فما ثبت في الصحيحين: (أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية ^(٣) كانت

(١) انظر: التمهيد، لابن عبد البر (٨/٢٥٦)، والمبسوط، للسرخسي (٥/١٣٦)، واختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا (ص/١٨٣).

(٢) سورة الطلاق: من الآية (٤).

(٣) هي: الصحابية سبيعة بنت الحارث الأسلمية، كانت امرأة سعد بن خولة، وتوفى عنها بمكة في حجة الوداع وكانت حاملاً فوضعت بعد وفاته بليال ولم يذكر لها تاريخ وفاة.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٢/٣٤٧)، والإصابة (٤/١٠٣).

تحت سعد بن خولة^(١) فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك^(٢)، فقال لها مالي أراك متجملة لعلك ترجين النكاح، إنك والله ما أنت بناكح حتى تمرُّ عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حلي، وأمرني بالتزوج إن بدالي^(٣).

(١) هو: أبو سعيد سعد بن خولة القرشي العامري، من بني مالك بن حسل بن عامر، زوج سبيعة بنت الحارث الأسلمية، صحابي جليل، شهد بدرًا وأحدًا والخندق والحديبية، وكان من مهاجرة الحبشة، وهو مولى حاطب بن عمرو بن عبدشمس بن عبدود، توفي في حياة رسول الله ﷺ في حجة الوداع.

انظر: الثقات (٣/١٥١)، والجرح والتعديل (٤/٨٢)، والطبقات الكبرى (٣/٤٠٨)، والإصابة (٣/٥٣)، والاستيعاب (٢/٥٨٦)، والوفائي بالوفيات (١٥/٩٧).

(٢) هو: أبو السنابل بن بعكك بن الحارث بن عميلة بن السباق بن عبدالدار بن قصي العبدي القرشي، مشهور بكنيته، قيل اسمه عمرو، وقيل عامر، وقيل عبيد ربه، وقيل لبيد، وقيل غير ذلك، صحابي مشهور، أسلم يوم الفتح، وكان شاعرًا، روى عن النبي ﷺ قصة سبيعة الأسلمية، وروى عنه زفر بن أوس بن الحدثان، والأسود بن يزيد النخعي، قيل إنه سكن الكوفة، وقيل أقام بمكة حتى مات. وقيل توفي بالمدينة، ولم يعلم أنه عاش بعد النبي.

انظر: تقريب التهذيب (١/٦٤٦)، وتهذيب التهذيب (١٢/١٣٢)، وتهذيب الكمال (٣٣/٣٨٥)، ومشاهير علماء الأمصار (١/٢١)، والطبقات الكبرى (٥/٤٤٩)، والإصابة (٧/١٩٠)، والاستيعاب (٤/١٦٨٤).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن عبيد بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن أبيه. انظر: صحيح البخاري (٤/١٨٦٤)، كتاب المغازي، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، رقم (٤٦٢٦)، وصحيح مسلم (٢/١١٢٢)، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم (١٤٨٤).

ولكن نقل عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهما أنها لم يعلمها بالنص في تلك المسألة، ولذا كانا يريان أن الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد آخر الأجلين^(١)، وقد عدلا ذلك بأن الحمل والوفاء محدثان مجتمعان في الحامل المتوفى عنها زوجها، فلا تخرج منها إلا بيقين، واليقين في ذلك هو آخر الأجلين^(٢)، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تغير اجتهاده في هذه المسألة حين علم بوجود النص فيها، فقال بمقتضاه، حيث رجع عن قوله السابق وقال إن عدتها تنقضي بوضع الحمل لما علم بحديث سيبعة^(٣)، وأما علي بن أبي طالب رضي الله عنه فلم ينقل عنه الرجوع عن قوله، ولعله لم يبلغه النص في ذلك، حيث قال في تلك المسألة باجتهاده مع وجود النص، ولا يُظن به أن يتعمد مخالفة النص لو بلغه، ولذا قال ابن عبدالبر: «ولو أن السنة بلغت علياً ما عدا القول فيها»^(٤).

ففي تغير اجتهاد ابن عباس رضي الله عنه في هذه المسألة ورجوعه عن قوله فيها حين علم بالحديث دليل على مشروعية تغير الاجتهاد، وأن المجتهد يجوز له أن يغير اجتهاده وينقض قوله السابق وينتقل إلى قول جديد حين يتبين له ضعف ما استند إليه في اجتهاده الأول ورجحان دليل القول الجديد، وإذا كان تغير الاجتهاد في مثل تلك الحال جائزاً ومشروعاً، فكيف حين يطلع المجتهد في المسألة التي اجتهد فيها على نص أو نصوص على

(١) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٢/٥٣٧)، الاستذكار لابن عبدالبر (٦/٢١٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/١٧٤)، التفسير الكبير للرازي (٣٠/٣٢)، تفسير ابن كثير (٤/٣٨٢).

(٢) انظر: الاستذكار لابن عبدالبر (٦/٢١٢).

(٣) انظر: شرح الزركشي على متن الخرقي (٢/٥٣٧)، الاستذكار (٦/٢١٣)، الجامع لأحكام القرآن (٣/١٧٥).

(٤) الاستذكار (٦/٢١٣).

خلاف اجتهاده ولم يعلم بها من قبل، فإنه والحال ما ذكر يلزمه تغيير اجتهاده، بل وإبطاله ونقض ما بني عليه، والعدول إلى مقتضى النص والعمل به، كما كان من ابن عباس رضي الله عنهما في هذه المسألة.

٤٠) وأيضاً: تغير رأي ابن عباس رضي الله عنهما في ربا الفضل، حيث كان يرى أن الربا لا يكون إلا في النسيئة للحديث الوارد في ذلك، وهو ما ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الربا في النسيئة)^(١)، فلفظ (إنما) تفيد الحصر، والحصر مانع من وقوع الربا في غير النسيئة، فيدل على أن ما سواه ليس بربا، فكان يرى رضي الله عنه أنه لا ربا في الفضل ولما علم بثبوت الحديث الوارد في تحريمه أخذ به، فكان ينهى عن ربا الفضل أشد النهي، والحديث هو ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه^(٢)، قال: (إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى)^(٣).

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما. انظر: صحيح البخاري (٧٦٢/٢)، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم (٢٠٦٩)، وصحيح مسلم (١٢١٨/٣)، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم (١٥٩٦).

(٢) هو: أبو الوليد عبادة بن الصامت بن قيس الخزرجي الأنصاري، الصحابي المشهور، أحد النقباء ليلة العقبة، ومن أعيان البدرين، حضر المشاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم، وحدثه عنه أبو أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، وأبو مسلم الخولاني، وغيرهم، وجهه عمر رضي الله عنه إلى الشام قاضياً ومعلماً، فأقام بحمص، ثم انتقل إلى فلسطين. توفي بفلسطين سنة ٣٤هـ.

انظر: الطبقات الكبرى (٥٤٦/٣)، والاستيعاب (٨٠٨/٢).

(٣) انظر: صحيح مسلم (١٢١٠/٣)، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم (١٥٨٧).

وقد روي عن ابن عباس أنه حينما علم بالحديث قال: (أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي)^(١).

فهنا نجد أن ابن عباس رضي الله عنه قد تغير اجتهاده في هذه المسألة، ورجع عن قوله فيها لما علم بالنص في ذلك، حيث كان يقول ويفتي بعدم وقوع الربا في الفضل، وأنه لا ربا إلا في النسبية، ولما علم بالحديث الوارد بتحريم ربا الفضل أخذ به، فصار يرى أن الربا في الفضل وفي النسبية، فرجوعه عن قوله في هذه المسألة للنص الوارد فيها دليل على مشروعية تغير الاجتهاد وجوازه حين تتوافر أسبابه، بل وجوب تغير الاجتهاد ونقضه حين يكون مخالفاً للنصوص ومصادماً لها.

هذه جملة من التصرفات المنقولة عن الصحابة رضي الله عنهم من الأقوال والأفعال، والتي رجعوا فيها عن أقوالهم ومذاهبهم وتغيرت فيها اجتهاداتهم لأسباب مختلفة، وهي بمجموعها تدل على أن تغير الاجتهاد أمر مشروع وجائز حين توجد الأسباب والدوافع المشروعة إلى تغييره ونقضه، سواء أكان مراعاة لأوضاع الأشخاص، أم لتغير الأحوال والظروف، تحقيقاً للمصالح ومقاصد الشريعة.

كما أن تغير اجتهاد هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم في مناسبات وحوادث كثيرة، ورجوعهم عن أقوالهم ومذاهبهم فيها، وإظهارهم لهذا الأمر، وانتشاره في بقية الصحابة دون أن ينكر ذلك أحد منهم دليل على موافقتهم لهذا التغير في التصرفات من الأقوال والأفعال، وإقرارهم لذلك، مما يستفاد منه انعقاد إجماعهم إجماعاً سكوتياً على جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته حين تتوافر أسبابه وموجباته.

(١) رواه الحاكم في المستدرک (٢/ ٤٩).

المبحث الخامس ضوابط مشروعية تغيير الاجتهاد

تبين فيما سبق أن تغيير الاجتهاد أمر جائز في الشرع، وأن للمجتهد أن يغير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم الذي حكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به وجب عليه الأخذ بموجبه، وقد بينت أن مشروعية تغيير الاجتهاد قد دلت عليها الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة وأفعالهم، وأنبه هنا إلى أن تغيير الاجتهاد ليس جائزاً ومشروعاً بإطلاق، بل له ضوابط لا بد من توافرها ومراعاتها لتتحقق المشروعية، ومن أبرز تلك الضوابط ما يأتي:

الضابط الأول،

أن يكون تغيير الاجتهاد مستنداً إلى مسوغ شرعي ودليل معتبر، كأن يتبين للمجتهد خطؤه في اجتهاده السابق، فيطلع على نصوص في المسألة لم يكن اطلع عليها من قبل، أو يعلم بوقوع الإجماع فيها بخلاف اجتهاده، أو يعلم بوقوع النسخ أو عدم وقوعه وكان يظن خلاف ذلك، أو يثبت عنده ما كان يعتقد عدم ثبوته من الأحاديث، أو يتبين له عدم ثبوت ما كان يعتقد ثبوته، أو يتضح لديه ما التبس فهمه عليه من دلالات النصوص، أو يتنبه إلى عدم تصوره للمسألة تصوراً تاماً، ونحو ذلك.

وكما أنه قد يتبين للمجتهد خطؤه في اجتهاده السابق - على اختلاف الأحوال في هذا - ويكون ذلك موجباً لتغيير اجتهاده ومسوغاً شرعياً للعدول عن فتاواه وأقواله السابقة ونقضها، كذلك يشرع له تغيير اجتهاده، ويسوغ له ترك أقواله وفتاواه السابقة ونقضها حين يكون اجتهاده الأول ملائماً للمسألة في وقت أو مكان أو ظرف معين، وقد اختلف الزمان أو المكان أو تبدلت الأحوال، فلم تعد أحكامه أو فتاواه صالحة للمسائل التي

حُكِمَ بها فيها بعد حصول هذا التغير، ومن ذلك أن يتغير نظره في الأصول التي كان يعتمدها في الاستنباط أو في بعض طرق الاستنباط، ويشمل ذلك تغير اجتهاده في طرق النظر في المسألة، ومنه أيضاً تغير اجتهاده لأجل تحقيق المصالح، أو سد الذرائع، أو لاستحسانه في المسألة حكماً خاصاً، أو مراعاة للخلاف فيها، أو لاعتبار المآلات، أو لأجل تغير العادات والأعراف، أو لعدم تحقق المناط في المسألة، أو لعموم البلوى بها، أو لأجل تغير النيات والمقاصد، أو لفساد الزمان وفساد أخلاق الناس وضعف تدينهم، أو نحو ذلك من الأسباب الداعية إلى إعادة النظر في المسألة وتغير الاجتهاد فيها، مما يختلف معه تقدير المجتهد للحكم الملائم والمحقق للمصالح ومقاصد الشارع.

وإذا تبين أن مشروعية تغير الاجتهاد لا تحصل إلا حين توجد الأسباب الموجبة لتغييره، وأن هذا التغير لا بد أن يستند إلى مسوغ شرعي ودليل معتبر فإن المجتهد لا يجوز له تغيير اجتهاده وترك ما ثبت به من فتاوى أو أحكام لمجرد هوى أو تشبه، فإن اتباع الهوى والحكم بالتشبهى حرام بالإجماع^(١)، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٢)، وقوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، كما حذر الله تعالى نبيه داود عليه السلام من اتباع الهوى بقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٤).

(١) انظر حكاية الإجماع في: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/٤٢)، والموافقات (١٠٢/٤).

(٢) جزء من الآية: (٣٦) من سورة الإسراء.

(٣) جزء من الآية: (٢٨) من سورة الأعراف.

(٤) جزء من الآية: (٢٦) من سورة ص.

وأصل ذلك أن الشريعة إنما جاءت لكفّ المكلفين ومنعهم من الاستجابة لأهوائهم وشهواتهم، وإلزامهم بالأحكام الشرعية حتى يكونوا عباداً لله تعالى، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضعُ الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١).

بل إن اتباع الشهوات والاستجابة للظنون والأهواء هو من عمل المشركين، حيث يسعون وراء شهواتهم ويحكمون بظنونهم، وهذا هو مبلغهم من العلم، ونهاية مقصدهم من الحياة، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَ الْمُتَلَكِّعَةَ تَسْمِيَةً الْأَثْنَى ﴿١٧﴾ وَمَا هُمْ بِمِنَ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿١٨﴾ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٩﴾ ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى﴾^(٢).

ولأجل ذلك يقول ابن القيم: «التشهي والتحكم باطل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾^(٣)، فهذا هو الذي تسميه النظائر والفقهاء التشهي والتحكم الباطل، فإن جاءك ما لا تشهيه دفعته ورددته، وإن كان موافقاً لما تهواه وتشهيه قبلته وأجزته، ولا يجوز أن تكون الشرائع تابعة للشهوات، إذ لو كان الشرع تابعاً للهوى والشهوة لكان في الطباع ما يغني عنه،

(١) جزء من الآية: (٧١) من سورة المؤمنون.

وانظر: الموافقات (٢/٦٣، ٦٤).

(٢) الآيات: (٢٧-٣٠) من سورة النجم.

(٣) جزء من الآية: (٨٧) من سورة البقرة.

وكانت شهوة كل أحدٍ وهواه شرعاً له»^(١).

ومما يدخل في التغيير بطريق الهوى والتشهي التغيير بطريق التحيل والتوصل إلى أغراض ممنوعة شرعاً من إسقاط واجبات أو تحليل محرمات، وتبديل الحقائق الشرعية، وقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على تحريم الخيل وإبطائها، وإجماعهم حجة قاطعة^(٢).

فتغير الاجتهاد والفتوى للتحايل على الأحكام الشرعية لا يجوز، سواء أكان بقصد الإضرار بالمستفتي وتغليظ الحكم الشرعي عليه أم بقصد نفعه والترخيص له، وقد عدَّ ابن الصلاح^(٣) أن من تساهل الفقيه في الفتوى أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الخيل المحرمة أو المكروهة، فيتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يريد نفعه، أو التغليظ على من يريد الإضرار به^(٤).

وبناء على ما سبق فإنه يتعين على المجتهد، سواء أكان قاضياً أم مفتياً النظر في الأدلة الشرعية والمصالح المعتبرة وبناء اجتهاده على ذلك، ولا ينتقل عن هذا الاجتهاد إلى غيره إلا حين يتأيد الاجتهاد الجديد بالأدلة المرجحة ويتبين له ضعف اجتهاده السابق، فلا يغير

(١) بدائع الفوائد (٤/٩٥٣).

(٢) نقل هذا الإجماع ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/١٧٣).

(٣) هو: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ، أحد فضلاء عصره، ومن الأعلام في التفسير والحديث والفقه، فهو مشارك في عدة فنون، متبحر في الأصول والفروع، يضرب به المثل، سلفي زاهد، حسن الاعتقاد، لازم الرفاعي حتى برع في العلم. من مؤلفاته: "علوم الحديث"، و"شرح صحيح مسلم". توفي سنة ٦٤٣هـ.

انظر: طبقات الحفاظ (ص/٥٠٣)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (ص/٢٦٤).

(٤) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/١١١).

فتواه ويرجع عنها لتحقيق مصالح أو درء مفسدات دنيوية شخصية، بل لاجتلاب المصالح الشرعية العامة، واستدفاع المفسدات العامة أيضاً من أجل إقامة الحياة الدنيا للأخرة، وإن كان ذلك غير محقق لمصالحه الخاصة.

وفي ذلك يقول الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعاً، والمفسدات المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسداتها العادية»^(١).

ويقول ابن القيم: «وبالجمله فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله تعالى بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يجابهه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»^(٢).

الضابط الثاني،

أن لا يكون الحكم الذي تضمنه الاجتهاد الأول ثابتاً بنص أو إجماع، بل من الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة أو نحو ذلك، فإن كان ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة أو ثابتاً بالإجماع، فلا يجوز للمجتهد الانتقال عنه واستبداله بحكم آخر ثبت باجتهاده مما لا يحتمله النص؛ لأن ذلك ترك للعمل بمقتضى النص أو الإجماع، وعملٌ بما يخالفها أو يخالف أحدهما وهو لا يجوز^(٣).

ويستثنى من ذلك ما إذا كان المجتهد قد تغير اجتهاده في فهم النص وتطبيقه، بأن كان يرى أن النص يدل على معنى، ثم تغير فهمه لهذا النص ورأى بعد ذلك أن المراد به معنى

(١) الموافقات (٢/٦٣).

(٢) إعلام الموقعين (٤/٢١١).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص ٢١٩، ٢٢٠)، والمستصفي (١/٢٨٥)، وإعلام الموقعين (٢/٢٧٩).

آخر، فيسوغ له حينئذٍ تغيير اجتهاده، والانتقال عنه، والإفتاء بخلاف ما كان يفتي به سابقاً، بحسب ما يظهر له من دلالات النص، بشرط أن يكون المعنى الذي رجحه باجتهاده الجديد مما يحتمله النص.

ويتبين من ذلك أن تغيير الاجتهاد يكون مشروعاً وجائزاً في مجالين:

المجال الأول: تغيير الاجتهاد في فهم النص وتطبيقه، والانتقال بين دلالاته ومعانيه.

المجال الثاني: تغيير الاجتهاد في الأحكام التي لم يرد فيها نص أو إجماع، وهي الأحكام الاجتهادية المبنية على العرف أو المصلحة.

ففي المجال الأول: يتغير اجتهاد المجتهد بسبب تغيير فهمه في تحديد المعنى المراد من النص، حيث يستفرغ وسعه في معرفة هذا المعنى، فيحكم أو يفتي بما توصل إليه باجتهاده، فإذا تغير اجتهاده في فهم النص - بعد ذلك - وترجح لديه بعد إعادة النظر أن المراد به معنى آخر غير المعنى الذي توصل إليه باجتهاده السابق حمله عليه، ومثال ذلك: أن المجتهد قد يفتي بمقتضى المعنى الذي فهمه من النص، وكان يظن أنه باقٍ على عمومته، ثم يظهر له بعد ذلك أنه مخصوص ببعض مدلولاته وأفراده، وقد يُجري اللفظ على إطلاقه، ثم يظهر له تقييده، وقد يفتي بالوجوب بمقتضى ورود الأمر ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة الوجوب، ثم يتبين له القرائن الصارفة له إلى الندب، وقد يفتي بالتحريم بمقتضى ورود النهي ظناً منه أنه باقٍ على أصله في إفادة التحريم، ثم يتبين له ما يصرفه عن التحريم إلى غيره، وهكذا. فتغير اجتهاد المجتهد في هذا المجال إنما هو من حيث اختلاف فهمه وتغير رأيه في تحديد المعنى المراد من النص، بحسب ما يظهر له من دلالاته بعد الموازنة بين هذه المعاني والدلالات.

وفي المجال الثاني: يتغير اجتهاد المجتهد في أحكام الحوادث والوقائع والمستجدات مما ليس فيها نص أو إجماع بسبب تغيير الأعراف أو اختلاف المصالح ونحو ذلك، فيرجع عن

اجتهاده السابق المبني على اعتبار العرف أو المصلحة، ويفتي بمقتضى اجتهاد جديد حين يتبدل العرف وتتغير المصلحة، ويكون الاجتهاد السابق غير ملائم للمسائل التي حكم به فيها، وذلك بأن لم يعد الإفتاء بموجبه محققاً للمصلحة التي كان يهدف إلى تحقيقها، أو مراعيّاً للأعراف السابقة التي كان يهدف إلى مراعاتها واعتبارها، ولذلك فإن المجتهد يتغير اجتهاده ليفتي بما يحقق المصالح الحالية، أو يتوافق مع الأعراف الجارية ويحكمها.

وإذا ثبت أنه لا يجوز أن يتغير اجتهاد المجتهد فيما ثبت بنص أو إجماع إلى ما يخالفها، فقد ثبت أيضاً ومن باب أولى عدم جواز أن يغير المجتهد باجتهاده ما ثبت من الأحكام العقدية، بل إن الاجتهاد لا يجوز في المسائل العقدية ونحوها من الأصول والقطعيات^(١). فهذه الأحكام العقدية والمسائل القطعية ثابتة مستقرة، لا تتبدل ولا تتغير بالاجتهاد، ولا تتأثر بتغير الزمان والمكان والأحوال.

وعلى هذا فتغير الاجتهاد إنما يسوغ في النصوص ظنية الدلالة، وفي المسائل التي لم يرد فيها نص أو إجماع^(٢).

الضابط الثالث:

ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مصادمة مقاصد الشريعة، فلا يكون الاجتهاد الثاني مناقضاً للمقاصد الشرعية - كما هو الشرط في الاجتهاد الأول - فإن أدى تغير الاجتهاد إلى مناقضة قصد الشارع ومصادمة المقاصد الشرعية فهو باطل؛ وعلى هذا يلزم المجتهد سواء أكان مفتياً أم قاضياً أن يراعي في أحكامه وفتاواه مقاصد التشريع، ويمتهد في اعتبارها في النظر والاستدلال، فإذا تبين له ضعف اجتهاده السابق أو خطؤه، وأراد الإفتاء أو الحكم بما أداه إليه اجتهاده الجديد، فعليه أن يزن هذا الاجتهاد بميزان الشرع،

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/١٣)، والاعتصام (٤١٥/٢).

(٢) انظر: المستصفي (٣٥٨، ٣٥٤/٢).

وهل هو موافق ومحقق لمقاصده وغاياته التي شرع من أجلها أو مخالف لها، وتظهر أهمية ذلك من كون الإحاطة بالمقاصد الشرعية من أهم الشروط التي لا بد من توافرها لبلوغ رتبة الاجتهاد، إذ يستند المجتهد إليها في معرفة أحكام الحوادث والمستجدات، كما يعتمد عليها في فهم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، والتوفيق بين الأدلة المتعارضة في نظره، والترجيح بينها، وكذلك الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، فإحاطته بالمقاصد تحقق له التوازن والاعتدال في أحكامه وأفضيته وفتاواه، وتجنبه التناقض والاضطراب.

ولأجل ذلك نص الفقهاء على أهمية معرفة المقاصد الشرعية بالنسبة للفقهاء، وأنها أولى الشروط لبلوغه درجة الاجتهاد، فقد ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها^(١).

ومن هنا تتبين أهمية مراعاة المقاصد الشرعية بالنسبة لعملية الاجتهاد، لذا فإنه يلزم المجتهد اعتبارها في اجتهاده الجديد كما اعتبرها وراعاها في اجتهاده السابق، ليكون اجتهاده صحيحاً ومقبولاً شرعاً، ولتتسم فتاواه وأحكامه بالتوازن والاعتدال، وليتمكن من تنزيل الأحكام الشرعية على الأحوال والظروف الزمانية والمكانية، فيكون فقيهاً بالواقع، ومحققاً المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في زمن السابقين.

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد: أن يسلك المجتهد في فتواه الجديدة أو حكمه الجديد مسلك الوسطية والاعتدال، آخذاً بالاعتبار ما يحقق مصالح الناس ويرفق بهم دون تضييع لأحكام الشريعة وحدودها، فلا ينزع إلى التشديد ويضيق عليهم

(١) انظر: الموافقات (٥/٤١، ٤٢).

ويوقعهم في الحرج الذي جاءت الشريعة برفعه ودفعه، كما لا يميل بفتواه إلى طرف الانحلال ويتبع الرخص ليفتيهم بها.

وقد قرر الشاطبي ذلك بقوله: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع»^(١).

ويقول في ذلك أيضاً: «إن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بُغِّضَ إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنةً للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى... فعلى هذا يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضاداً للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضاً»^(٢).

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد - أيضاً - : أن يكون تغير الاجتهاد المبني على تغير المصلحة أو تبدل العرف مراعى فيه مصلحة أو عرف جميع الناس أو أكثرهم، لا مصلحة أو عادة شخص أو أشخاص أو فئة معينة، ويكون ذلك مخالفاً لمصلحة أو عرف السواد الأعظم من الناس، فلا يجوز أن تتغير الفتوى لأجل تحقيق مصلحة واحد من المكلفين أو مجموعة منهم أو مراعاة عاداتهم الجارية مع إهمال مصلحة وعرف الأكثر من الناس، فيتعين على المجتهد أن يراعى ذلك، ويكون الداعي لتغيير

(١) انظر: الموافقات (٥/٢٧٦).

(٢) المرجع السابق (٥/٢٧٧، ٥٧٨).

فتاواه تحقيق المصالح العامة للمكلفين واعتبار الأعراف الغالبة، تحقيقاً وتحصيلاً لمقصود الشارع، يقول ابن نجيم^(١): «إنها تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»^(٢).

وقد أشار الغزالي إلى ذلك وأن المعتبر من المصالح شرعاً ما كان منها كلياً وإن حصل الضرر فيه على أفراد معينين، ففي معرض حديثه عن أنواع المصالح وربتها ذكر مسألة تترس الكفار بنسائهم وذرائعهم، فبين أنهم في تلك الحال يقاتلون، وإن ترتب على ذلك قتل من يحرم قتله وسفك بعض الدماء المعصومة؛ لأن هذه المصلحة الجزئية الخاصة يعارضها مصلحة كلية عامة، وهي الحفاظ على دماء جميع المسلمين والكف عن إهلاكهم، واعتبار المصلحة الكلية مقدم في الشرع على اعتبار المصلحة الجزئية، فاعتبار ذلك من مقصود الشارع^(٣).

ومن مراعاة مقاصد الشريعة عند تغير الاجتهاد -أيضاً-: أن يكون الاجتهاد الثاني وما نتج عنه من فتوى مناسباً لحال الزمان وأهله، وملائماً لعقول الناس وأفهامهم، فلا يسوغ إصدار الفتوى الجديدة إذا كانت لا تتناسب مع إدراك الناس وعقولهم، لئلا يفضي ذلك إلى النفور عن الشرع وترك الاستفتاء في الدين، واستنقاص المجتهدين والمفتين،

(١) هر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المشهور بابن نجيم، ولد في القاهرة سنة ٩٢٦هـ، وأخذ عن علمائها، وهو من كبار فقهاء الحنفية في زمانه، كان فقيهاً، أصولياً، مدققاً، متفتناً في العلوم من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، والفتاوي الزينية، وفتح الغفار في شرح المنار، ولب الأصول في تحرير الأصول، وغيرها. توفي سنة ٩٦٩هـ، وقيل: سنة ٩٧٠هـ.
انظر: الكواكب السائرة (٣/ ١٥٤)، هدية العارفين (١/ ٣٧٨)، الفتح المبين (٣/ ٧٨)، معجم المؤلفين (٤/ ١٩٢).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ١٠٣)، وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٨٥).

(٣) انظر: المستصفي (١/ ٣٠٣).

ووصفهم بالتناقض، أو جعل ذلك طريقاً لتغيير أحكام شرعية أخرى وفتاوى سابقة دون دليل، وضرب أحكام الشرع بعضها ببعض، ولذلك قال علي بن أبي طالب (عليه السلام):
 (حدثوا الناس بما يعرفون، أتخبون أن يكذب الله ورسوله) (١)، وقال عبدالله بن مسعود (عليه السلام):
 (ما أنت بمحدثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة) (٢).

ولذا يتعين على المفتي حين يتغير اجتهاده النظر في مآلات اجتهاده الجديد، وما قد يفضي إليه من مصالح أو مفسدات، وأخذ ذلك بعين الاعتبار، فإن غلب على ظنه أن تغير اجتهاده وإفتاء الناس في المسألة بخلاف ما كان يفتيهم فيها سيؤدي - بسبب قصور فهمهم وضعف عقولهم - إلى مآلات فاسدة، وتحميل فتواه الجديدة ما لا تحتمل، فعليه التوقف في إصدار الفتوى والتريث في ذلك إلى أن يأتي الزمن المناسب لإصدارها وتداولها.

وقد صرح الشاطبي بهذا الضابط بقوله: «وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية» (٣).

ويقول أيضاً: «ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩/١) كتاب العلم، باب من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا، رقم (١٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١١/١) باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، رقم (٥).

(٣) الموافقات (١٧٢/٥).

الشرعية، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حالٍ أو وقتٍ أو شخص^(١).

وفي ذلك يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي: «الفتوى يتعين على المفتي أن يراعي فيها جميع النواحي، فكم توقف كثير من أهل العلم عن الإفتاء فيما يعتقدون لأغراض مراعاة حال الزمان»^(٢).

والأصل في ذلك فعل النبي ﷺ، ومن ذلك أنه ترك بناء الكعبة على ما كان عليه ولم يُعدهُ إلى قواعد إبراهيم عليه السلام، مع رغبته ﷺ في ذلك، خشية من نفور قريش عن الإسلام، بسبب قصور فهمهم، وجهلهم^(٣)، وقد صرح عليه السلام بذلك في قوله: (يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم بكفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)^(٤).

ولذلك ترجم البخاري رحمه الله لهذا الحديث بقوله: «باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه»^(٥).

ومن ذلك - أيضاً - امتناع النبي ﷺ من قتل من أساء الأدب معه، ومن كان مستحقاً للقتل في عدد من الحوادث؛ خشية من نفور الناس عن الإسلام بسبب جهلهم وقصر فهمهم، فقد ورد عنه أنه كان يعلل امتناعه من ذلك بقوله: (معاذ الله أن يتحدث

(١) المرجع السابق (١٦٧/٥).

(٢) الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة (ص/ ٣٣٥).

(٣) انظر: الموافقات (٤/ ٥٥٥)، وفتح الباري (١/ ٢٢٥).

(٤) سبق تخريجه (ص/ ٣٣١).

(٥) صحيح البخاري (١/ ٥٩) كتاب العلم.

الناس أي أقتل أصحابي^(١)، وفي حادثة أخرى قال: (لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه)^(٢).

ولأجل ذلك كانت مراعاة حال الزمان وأهله في الاجتهاد، وكون الفتاوى ملائمة لعقول الناس وأفهامهم من مراعاة مقاصد الشريعة وموافقتها.

وتعود أهمية معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة واعتبارها في تغير الاجتهاد إلى أن المقاصد الشرعية مبنية على المصالح المرعية، وهذه المصالح متفاوتة ومختلفة بحسب اختلاف نظر المجتهدين وتفاوتهم في تقديرها، وبحسب اختلاف الأوضاع والأحوال؛ إذ ما يراه فقيه أنه محقق للمصلحة قد يراه آخر أنه بخلاف ذلك، وأيضاً ما كان مصلحة في حال أو زمن معين قد يكون مفسدة في حال أو زمن آخر، ومن هنا فإن الفتاوى تختلف بحسب ذلك، وتتغير فتوى المجتهد واجتهاده من وقت إلى وقت، ومن حال إلى حال بسببه أيضاً، فيلزمه حينئذ أن يتأكد من تقديره حصول المصلحة في فتواه الجديدة، ليكون بذلك محققاً لمقصود الشارع لا مناقضاً له.

فتبين بما سبق أن اجتهاد المجتهد حين يتغير وينتقل عنه إلى اجتهاد جديد، سواء أكان فتوى أم حكماً قضائياً يجب أن يكون موافقاً لمقصود الشارع في جلب المصالح ودرء المفاسد عن الخلق، سواء أكانت هذه المصالح والمفاسد دنيوية أم أخروية؛ لأن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في الدارين^(٣).

الضابط الرابع:

ألا يفضي تغير الاجتهاد إلى مخالفة العرف المعترف، سواء أكان الاجتهاد الثاني حكماً قضائياً أم فتوى، ولأجل ذلك اشترط العلماء في المجتهد أن يكون مدركاً للعرف الجاري

(١) سبق تخريجه (ص/٣٣٢).

(٢) سبق تخريجه (ص/٣٣٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٨)، وإعلام الموقعين (٤/٣٣٧)، والموافقات (٢/٩).

بين الناس، كما نصوا على ضرورة الاحتكام إلى العادات والأعراف، وعلى وجوب إجراء الأحكام المبنية على العرف والعادة بما تقتضيه العادة المتجددة، وأن كل ما في الشريعة من أحكام تابعة للعوائد فإنها تتغير حين تغير العادة وتدور معها كيفما دارت، وأن الحكم بها وإبقاؤها مع تغير تلك العوائد جهلٌ في الدين ومخالفةٌ لإجماع المسلمين^(١).

فيتعين على المجتهد أن يكون عارفاً بعادات الناس، ومدركاً لأعرافهم، ومطلعاً على أحوالهم، لكي يراعي هذه الأعراف في فتاواه وأقضيته، ويعتبرها في أحكام الحوادث المبنية على العرف والعادة؛ وذلك لأن هذه الأعراف متغيرة بتغير الزمان والمكان، فاعتبار ذلك في الفتوى مما جاءت به الشريعة، والجهلُ به جهلٌ في الدين، ولذلك فإن المجتهد إذا تغير رأيه واجتهاده في مثل هذه المسائل المبنية على الأعراف، فيلزمه أن يتنبه إلى ضرورة مجارة العرف المتغير، وألا يوقع أحكامه ويصدر فتاواه بخلافه، إذ لو حكم أو أفتى فيما يستند إلى العادة بما يخالفها للحقت المشقة بالناس وحصل لهم الضرر، وناقض بذلك مقاصد التشريع وقواعده العامة، ووقع في مخالفة الإجماع^(٢).

الضابط الخامس:

أن يرتبط تغير الاجتهاد بسببه، ويتقدر به، وهذا الضابط خاص فيما بُني من الأحكام الاجتهادية على العرف أو المصلحة، فإن فتوى المجتهد إذا كانت مستندة إلى اعتبار عرف سائد في بلد، أو تحقيق مصلحة معينة، ثم تغير العرف أو كان المستفتي من غير أهل البلد، أو تبدلت المصلحة، ولم تُعد الفتوى بهذا الحكم محققة لها، أو تجلب من المفاسد أكثر مما تُحقق من المصالح، فإنه حينئذ لا بد أن تتغير الفتوى إلى ما يوافق العرف الجديد أو يحقق

(١) انظر: الفروق (١/١٧٦، ١٧٧)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/١١٢).

(٢) انظر: نشر العرف (مجموع رسائل ابن عابدين) (٢/١٢٣).

المصلحة الحالية، ولا بد أيضاً من أن تكون هذه الفتوى مرتبطة بهذا العرف وتلك المصلحة، وتدور معها؛ فكلما تبدّل العرف أو تغيرت المصلحة تغيرت الفتوى، ولذلك لا يجوز أن يكون تغير الاجتهاد المبني على تغير العرف أو المصلحة عاماً في جميع الأزمنة والأمكنة والأحوال، بل يتقدر بسببه ويتغير بتغيره^(١)؛ وذلك لأن هذا العرف الجديد الذي أدى إلى تغير الاجتهاد قابلاً للتغير من زمن إلى آخر، وكذلك المصلحة، فهي متفاوتة من حال إلى حال، ومن زمن إلى آخر، ومن شخص إلى غيره.

ويشهد لاعتبار هذا الضابط في تغير الاجتهاد ما ذكره الفقهاء من أن كل ما كان محرماً من الأفعال وقد جُوزَ للضرورة أو الحاجة، فيكتفى في الحكم عليه بالجواز وقت الضرورة أو الحاجة، ولا يكون جائزاً بإطلاق، بل بالقدر الذي تندفع به الضرورة، فإذا انتهى العذر وزالت الضرورة رجع الحكم إلى ما كان عليه من التحريم والحظر، ومن ذلك أن الفقهاء نصوا على أن «الضرورات تقدر بقدرها»^(٢)، كما نصوا على أن «ما جاز لعذر بطل بزواله»^(٣).

ومن هنا فالفتي لا يجوز له أن يصدر فتاواه المبنية على الأعراف أو المصالح إلا حين توجد هذه الأعراف وتحقق تلك المصالح، ومخالفته لذلك مخالفة للإجماع^(٤).

(١) انظر: الموافقات (٢/ ٢٥٤).

(٢) انظر: المشور في القواعد (٢/ ٣٢٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٧٤)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص/ ٩٥)، وترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لناظر زاده (١/ ٥٨٦)، ودرر الأحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٣٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٧٦)، ودرر الأحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٥)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا (ص/ ١٨٩)، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص/ ١٨٢).

(٤) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/ ١١٢).

الضابط السادس:

أن يترجح لدى المجتهد اجتهاده الثاني على الأول، بأي وجه من وجوه الترجيح، وذلك بأن يغلب على ظنه أرجحية الاجتهاد الجديد على الاجتهاد السابق، وأن الفتوى والعمل به أولى، أو أقرب إلى الصحة، أو أكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، أو جلباً للمصالح ودرءاً للمفاسد، أو يظفر بدليل أقوى مما استند إليه في اجتهاده الأول، أو نحو ذلك، وأما إذا لم يترجح لديه أولوية العمل بهذا الاجتهاد والفتوى به، ولم يغلب على ظنه ذلك، أو غلب على ظنه أن الاجتهاد الأول أرجح وأصح وأقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع ومصالح الخلق، ونحو ذلك، فإنه حينئذ لا يجوز له تغيير اجتهاده وترك العمل به، والانتقال إلى العمل بالاجتهاد الجديد، والفتوى بموجبه؛ لأن في ذلك تركاً للرأى وعملاً بالمرجوح، وهو غير جائز^(١).

وقد شدد الشاطبي في هذا الأمر، فذكر أنه لا يجوز للحاكم أن يُرَّجَّح في حكمه أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة، وإنما يلزمه أن يعتمد في ترجيحه على الوجوه المعتبرة شرعاً، وهذا مما اتفق عليه العلماء، فكل من خالف ذلك ورجح في اجتهاده قولاً دون الالتفات إلى معنى شرعي معتبر فقد خلع الرتبة، واستند إلى غير الشريعة^(٢).

(١) انظر: الموافقات (٥/ ٧٥-٧٨)، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص/ ٤٢).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/ ٤٢٢، ٤٢٣).

وقال الشاطبي في موضع آخر:- «فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة»، الموافقات (٥/ ٩٣).

ثم إنه من المقرر أن المجتهد يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده وما غلب على ظنه، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، مع سعة الوقت والتمكن من الاجتهاد^(١)، وإذا كان يلزمه الاجتهاد ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين مع ظنه أنه مصيب، فلا يجوز له ترك ما ثبت باجتهاده هو وغلب على ظنه صحته ورجحانه، والعمل بما هو مرجوح عنده من باب أولى.

وكما أن المجتهد سواء أكان مفتياً أم حاكماً لا يحل له أن يفتي أو يقضي إلا بما يعلم أو يغلب على ظنه أنه الحق^(٢)، فكذلك لا يحل له ترك ما ثبت عنده أنه الحق، وغلب على ظنه صحته ورجحانه إلى غيره.

وبالجملة فإن المجتهد المفتي يتعين عليه ألا يُقدم على تغيير اجتهاده وفتواه في النوازل والحوادث، والرجوع عن الفتوى السابقة إلا حين يعلم أو يغلب على ظنه أرجحية الاجتهاد الجديد على الاجتهاد السابق، فلا يصدر فتواه الجديدة ويدع الفتوى السابقة إلا عن دليل يحصل له به علم أو غلبة ظن يحس معها إصابة الحق، وتحقيق مصالح الناس، وموافقة مقاصد الشريعة.

(١) انظر: المستصفي (٤/١٢٨).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (٤/١٧٣).

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٤٤-٥	المقدمة
٧	أهمية الموضوع
٨	أسباب اختيار الموضوع
٩	أهداف الموضوع
١٠	الدراسات السابقة
٢٩	خطة البحث
٣٨	منهج البحث

التمهيد

١٧٠-٤٥	حقيقة الاجتهاد والحاجة إليه
٤٧	المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد
٤٧	المطلب الأول: تعريف الاجتهاد
٦٢	المطلب الثاني: أركان الاجتهاد
٦٥	المطلب الثالث: شروط الاجتهاد
٨٦	المبحث الثاني: الحاجة إلى الاجتهاد، وفتح بابه، ومجاله، وحكمه
٨٦	المطلب الأول: الحاجة إلى الاجتهاد
٩٢	المطلب الثاني: فتح باب الاجتهاد
٩٩	المطلب الثالث: مجال الاجتهاد
١٠٦	المطلب الرابع: حكم الاجتهاد
١٠٦	الفرع الأول: حكم الاجتهاد في حق المجتهد
١١٠	الفرع الثاني: حكم الاجتهاد من حيث الصواب والخطأ

الصفحة	الموضوع
	الباب الأول
١٧١-٤٣٤	حقيقة تغير الاجتهاد ومشروعيته
	الفصل الأول
١٧٣-٢٠٦	معنى تغير الاجتهاد، وأقسامه
١٧٥	المبحث الأول: معنى تغير الاجتهاد
١٧٥	المطلب الأول: معنى التغير في اللغة
١٧٨	المطلب الثاني: معنى تغير الاجتهاد في الاصطلاح
١٨٦	المبحث الثاني: أقسام تغير الاجتهاد
	الفصل الثاني:
٢٠٧-٢٧٤	المصطلحات والقواعد ذات الصلة
٢٠٩	المبحث الأول: تغير الفتوى
٢١٨	المبحث الثاني: تجديد الاجتهاد
٢٣٧	المبحث الثالث: تجديد الفقه
٢٤٣	المبحث الرابع: الاستحسان
٢٦١	المبحث الخامس: قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)
٢٦٨	المبحث السادس: قاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد)
	الفصل الثالث
٢٧٥-٤٣٤	مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطها
٢٧٨	المبحث الأول: مشروعية تغير الاجتهاد من القرآن
٢٩٥	المبحث الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد من السنة
٣٥٩	المبحث الثالث: مشروعية تغير الاجتهاد من الإجماع

الموضوع	الصفحة
المبحث الرابع: مشروعية تغير الاجتهاد من أقوال الصحابة وأفعالهم ...	٣٦٢
المبحث الخامس: ضوابط مشروعية تغير الاجتهاد	٤١٨
فهرس الموضوعات	٤٣٥

