الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة منتوري- قسنطينة

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

التعارض و الترجيح

دراسة في الجدل و المناظرة في علم أصول الفقه

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة

إعداد الباحث :

رابح مراجي

إشـــراف الأستاذين:

الدكتور:حسن حنفي.

الدكتور: إسماعيل زروخي

أ.د.عبد الرزاق قسوم	جامعة الجزائر	رئيسا
أ.د.حسن حنفي	جامعة القاهرة	مشرفا و مقررا
أ.د.إسماعيل زروخي	جامعة منتوري	مشرفا و مقررا
أ.د.فريدة غيوة	جامعة منتوري	عضوا
أ.د.بوزيد بومدين	جامعة وهران	عضوا

السـنة الجامعيـة 2007/2008م

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

المقدمـــــــــــــــة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الفكر الإسلامي تمتد جذوره إلى بداية نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه و سلم حيث بدأ النظر العقلي ، و ذلك قبل دخول الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي ، فقد بدأ التفكير عند المسلمين الأوائل يعرف باجتهاد الرأي ثم تطور هذا المصطلح أو المفهوم إلى القياس الذي يعد أهم نقطة للأصولي في استعمال العقل استعمالا كليا ، و ذلك كلما افتقر إلى حكم غير منصوص عليه في الكتاب أو السنة ، و تمكن أهمية أصول الفقه في تلك الطريقة التي يتبعها الأصولي في الوصول إلى معرفة الأحكام ثم تطبيق تلك الأحكام في الواقع ، و لذلك يقول عنه الإمام الغزالي رحمه الله ما نصه ((و أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل و النقل و علم أصول الفقه من هذا القبيل))[1] . و الأصولي في إتباعه للدليل و إخراجه من النص إلى الواقع إنما يجد صعوبة كبيرة تتمثل أساسا في كثرة الأدلة في بعض الأحيان و الأكثر من ذلك أن بعض هذه الأدلة يبدو عليها التعارض و التناقض في أحيان أخرى ، و على هذا الأساس فماذا يفعل المجتهد أو العالم بهذه القضية ؟ لذلك تراه يسعى لحل هذا الإشكال المطروح سواء بالرجوع إلى النص و تتبع مسار النصوص و استخراج الأحكام الدالة على القضية ، أو تراه يرجع إلى العقل الذي من خلال إجراء العملية القياسية يخرج بنتيجة لتلك القضية المطروحة ، و هي إذا تعارض عقليان ، و لعل تعارض العقليين يعد من أهم مباحث علم أصول الفقه ، حيث قال عنه إمام الحرمين ((هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب ــ يقصد كتاب أصول الفقه ــ و فيه تنافس القياسيون ، و فيه اتساع الاجتهاد ، و هو يستدعي تجديد العهد بمراتب الأقيسة)) [1] . ثم إن الأصولي في تعامله مع النصوص الدينية إنما يتبع منهجا مميزا كونه يجمع بين مختلف العلوم كاللغة و الفقه و أصول الدين أو علم الكلام ، و أصول الفقه هو ذلك المنهج الذي يتبعه الأصولي في الفصول إلى الأحكام العامة من خلال عملية الاستنباط التي يقوم بها، ثم تعميم ذلك الحكم على تلك القضايا المتشابهة . و هذا المنهج بديع لم تصل إليه من قبل حضارة من الحضارات أو دين من الديانات ، فاليهود قد حاولوا قبل ذلك و لكنهم فشلوا ، فهم أبعد من أن يصلوا إلى كلام موسى

1ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2، 1983، ص.03

2ــ الجويني ، البرهان في أصول الفقه ،تحقيق عبد العظيم الذيب، دار الوفاء ، مصر ، ط3، 1992، ص782.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أفكاره ، فهم يذكرون بعض أنبيائهم كهلال و شماني و شمعون و مرعقيبا و غيـــرهم . بينما النصارى لا يذكر عنهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط .

ولعل طرح مسألة التعارض بين الأدلة الشرعية ينتج عنها مسألة أخرى وهي ماذا يفعل المجتهد حين يظهر له أن هناك تعارضا في الأدلة ؟ وإلى أي مـــذهب مـــن المذاهب ينتمي حتى يعالج هذه المسألة ؟ بمعنى أن التعارض حين يقع لابد أن يتبعـــه الترجيح ، والترجيح يختلف من مذهب إلى آخر ، ومن أصولي إلى آخر ، ذلـــك لأن علماء أصول الفقه مختلفون في كيفية الترجيح ، ومختلفون كذلك في امكانيـــة وقـــوع التعارض حتى يكون الترجيح . وبالتالي فإن الأصولي ملزم في هذه الحالة حين وقوع التعارض من البحث في الآليات التي يسخرها في الوصول إلى حـــل هـــذه المســـألة المطروحة عليه . فما هو المنهج الذي يعتمده الأصولي في الوصول إلى تجاوز هـــذه المسألة ؟ وكيف يتخلص من ذلك التعارض الذي يظهر له ؟

من خلال طرح هذه الإشكالية ، هو إعادة النظر في تـــأريخ الفكـــر الفلســـفي الإسلامي . و ذلك بالرجوع إلى بدايته الأولى الحقيقية ، إلى الاجتهـــاد بـــالرأي منـــذ نشأته الأولى إلى أن صار نسقا من أساليب البحث العلمي له أصوله و قواعده ، كمـــا أن التعارض أو التناقض بين الأحكام جعل منه أهم قضية تطـــرح علـــى المجتهـــد ، و خلفت جوا من الجدل و المناظرة بين أصـــحاب المـــذاهب الفقهيـــة أو الأصـــولية بنوعيها.

كما أن من أهداف البحث هو إعادة بعث التراث الإسلامي بحيث يكون شـــاهدا على المكانة الكبيرة التي احتلها هذا الفكر إبان القرون الثلاثة الهجرية الأولى . و فيها برزت إبداعات المسلمين في مجال النظر العقلي ، إضافة إلى ذلك فإننـــا ســـعينا إلـــى إبراز مدى أهمية المنطق أو العقل في جميع العلـــوم و الفنـــون حتـــى الإســـلامية . و قد نبه على هذه الأهمية ابن حزم و الغزالي .

ولدراسة هذا الموضوع " التعارض والترجيح دراسة في الجـــدل والمنـــاظرة في أصول الفقه " رأينا تقسيمه إلىمقدمة وبابين ، وكل بـــاب يحتـــوي علـــى ثلاثـــة فصول، وانتهينا إلى خاتمة جمعنا فيها نتائج البحث .

أما الباب الأول المعنون ب " في التعرض " فقد شمل ثلاثة فصول .

عالجنا في الفصل الأول مفهوم التعارض لغة واصطلاحا ، وتبن من خلال عرضنا لمختلف الآراء أن التعارض من الناحية اللغوية والإصطلاحية جاء متناسقا . ثم تطرقنا إلى شروط التعارض وهي الشروط التي يجب أن تكون حتى يمكن القول بأن هناك تعارض بين دليلين . ثم تحدثنا عن موقف العلماء من التعارض . كمـــا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تناولنا مجال التعارض بين الأدلة الشرعية ، وهي كما ذكر تقع بين ثلاث احتمالات ، أما القطعي والقطعي ، أو بين الظني والظني ، أو بين قطعي وظني . ومن خلال معالجتنا لهذه المسألة إتضح أن التعارض يقع فقط بين الدليلين الظنيين لأن التعارض يكون في ذهن المجتهد وليس في الواقع ونفس الأمر . ثم انتهينا من هذا الفصل إلى عرض التعارض عند أهل المناظرة والجدل .

أما في الفصل الثاني والذي عنوانه " التعرض بين دليلين نقليين " قصدنا من النقليين الكتاب والسنة ، والإجماع ، حيث عالجنا مفهوم الدليل لغة واصطلاحا ، ثم تطرقنا إلى أقسام الأدلة ، التي بينا أن هناك نوعين من الأدلة وهي المتفق عليها والمختلف فيها . والمختلف فيها أيضا نوعين ، فهناك ما ألحق بالمتفق عليه وهو يأتي في المرتبة الثانية ، وهناك ما لم يحصل عليه اتفاق . فقد قالت به بعض المذاهب ، ورفضته مذاهب أخرى رفضا كليا ، وبالتالي فالدليل هو الذي تقوم عليه العملية الترجيحية إذا ظهر هناك تعارض حتى يتمكن الفقيه أو الأصولي من إثبات أحد الدليلين دون آخر ، وذلك حتى لا يحصل خلاف بين الشريعة والمجتهد أوالفقيه . ثم تحدثنا عن التعارض بين الأقوال والأفعال وهل هناك تعارض بينهما ؟ وكيف يمكن التخلص منه ؟ كما بحثنا مسألة التعارض بالإجماع ، وهل يمكن القول أن الاجماع فيه تعارض ، وكيف يمكن التخلص منه إذا حصل ذلك؟

أما الفصل الثالث ورغم أنه يتبع الفصل الثاني ولا ينفصل عنه فإنه يتناول مسألة تعارض الألفاظ وهي كثيرة ومتنوعة ، وأهميته تكمن أساسا في فهم غرض الشارع حتى يمكن تطبيق أحكامه ، وقد عالجت مسألة تعارض العام والخاص بالإضافة إلى تعارض المطلق والمقيد . كما عالجت هذه المسألة في ضوء الألفاظ الدالة على العام والخاص ، أو العام الذي هو بمعنى الخاص ، أو الخاص الذي هو بمعنى الخاص ، والعام بمعنى العام، وهي ألفاظ متى فهمها المجتهد أو العالم فإنه يصل لا محالة إلى فهم غرض الشارع من إطلاق الأحكام الدالة على الأفعال ، وبالتالي رفع الحرج والضيق وتسهيل الحياة في الدنيا، ورفع العقاب في الحياة الاخرى.

بينما عالجنا في الباب الثاني مسألة الترجيح وذلك في ثلاثة فصول .

فالفصل الأول بينا فيه مفهوم الترجيح بين الأصوليين من حيث اللغة والاصطلاح ، ورأينا أن التعاريف التي أطلقها الأصوليون تكاد تقترب وتؤدي معنى واحدا ، حيث أن الترجيح لا يكون إلا إذا حصل تعارض بين الدليلين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الشرعيين ، ووفق ذلك ينظر في نوع هذين الدليلين . فإذا ما ظهرت زيادة في أحد الدليلين فإنه يكون مرجح على آخر وبالتالي يعمل به ويهمل الآخر وقيل يبطل .

كما تحدثنا في الشروط التي يجب أن تكون حتى يمكن إجراء العملية الترجيحية ، إضافة إلى ذلك فقد تحدثنا عن موقف العلماء من الترجيح وبينا أن هناك اختلافات كثيرة ، مردها إلى اختلافاتهم في التعارض ، وهي ناتجة عن اختلافات المذاهب الفقهية والأصولية في نظرتهم إلى الدليل .أما الفصل الثاني فقد بحثنا فيه مسألة الترجيح بين دليلين نقليين ، فعرضنا لأراء الأصوليين التي ظهر عليها الإختلاف ذاكرين آراءهم وبراهينهم فيما يذهبون إليه ، كما تحدثنا في الأخبار التي قسمناها إلى ثلاثة أقسام وهي : السند ، والمتن ، وأمر خارجي .

أما الفصل الثالث فقد عالجنا فيه الترجيح بين معقولين ، والذي قصدنا به القياس ، وجعلناه في ستة عناصر ، بحسب العلة ، وبحسب الدليل الدال على علية الوصف لحكم الأصل ، وبحسب دليل الحكم ، وبحسب كيفية الحكم ، وبحسب الفرع ، وبحسب أمور خارجية .

وانتهينا من خلال بحث مفهوم التعارض والترجيح إلى خاتمة حصرنا فيها أهم النتائج المتوصل إليها .

ولدراسة هذا الموضوع استعنا بالمنهج التحليلي ، حيث تظهر أهميته في قدرته على الوصول إلى حل الغموض الذي يكتنف أفكار وآراء العلماء الأصوليين ، لأنها تتسم أحيانا بالغموض الشديد ، نتيجة الاختصار الذي دأب عليه بعض الأصوليين ، الذي يصل في بعض الأحيان إلى حد الألغاز. ولذلك كان لزاما علينا أن نحلل هذه الأفكار والآراء التي قالوا بها من أجل إزالة ذلك الغموض ، والوصول إلى غاية هؤلاء العلماء واستيعابها ونقلها إلى القارئ في صورة مبسطة يسهل فهمها. إضافة للمنهج التحليلي فإن للمنهج المقارن دورا كبيرا في هذا البحث نظرا لأن علماء الأصول يمثلون جملة من المذاهب الفقهية والأصولية وهي في جدل دائم بين أصحاب هذه المذاهب من جهة وبين أصحاب المذهب الواحد من جهة ثانية ، ولذلك وجب الوقوف على آراء هؤلاء حتى يمكن التوصل إلى معرفة رأي كل فريق أو فرد من أفراد الفريق ، ومقارنته بالفريق الآخر أو الفرد الآخر . ثم نبين صحة ما انتهى إليه ، كما نحاول أن نبين الصحيح أو الذي يميل إليه العقل ، فيكون هو الصحيح وبالتالي العمل به .

وعند أنجاز هذه الدراسة واجهتني بعض الصعوبات أهمها :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن البحث هو جزء من مادة علم أصول الفقه ، وهو خليط بين عدة علوم ، فقد أخذ من علم الكلام ، وأخذ من الفقه الذي يعد مادته الأولى ، وأخذ من علوم اللغة العربية ، فهو يجمع بين جنباته هذه العلوم الثلاثة ، والذي يعد كل واحد منها بحرا يصعب ــ في كثير من الأحيان ــ الغوص فيه إلا بشق الأنفس بعد أن يكون مسلحا ببعض الوسائل والأدوات اللازمة لذلك .

إن اهتمام علماء أصول الفقه بهذا العلم اهتماما بالغا ، جعلهم يضعون فيه المؤلفات الكثيرة العدد الضخمة الحجم ، وهي تشبه إلى حد كبير بدوائر المعارف في العصر الحديث ، مثل " البحر المحيط " للزركشي . و" الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي ، و " المحصول في علم أصول الفقه " للرازي وغيرها . هذه المؤلفات هي كتب جامعة بين طياتها الآراء المختلفة ، والمسائل الكلية والجزئية ، فضلا عن الألفاظ اللغوية المكتوبة بها ، والمصطلحات المعروفة بينهم في ذلك الوقت ، و نظرا لأن هذه المؤلفات فيها المختصر الشديد حتى يعد في بعض الأحيان عبارة عن الغاز يصعب حلها ، وفيها الموسع الشديد فيتيه فيها القارئ من كثرة التفريعات والجزئيات الدقيقة ، مما ينتج عنه صعوبة في تتبع الموضوع الذي هو بصدد البحث فيه . ونظرا لهذه العوامل الصعبة كان لا بد من مؤانسة هذه المؤلفات مدة من الزمن حتى يتمكن للباحث من التوغل في مضامينها والوصول إلى كنهها ومعرفة خباياها وأسرارها.

إن مؤلفات علم أصول الفقه جاءت على ثلاثة أشكال : هناك المخطوط الذي لم يحقق بعد ، وهذا الشكل من كتب علم أصول الفقه فيه من الصعوبة بمكان نظرا لما أصابه من تلف وعدم وضوح الخط ، وجهل مؤلف المخطوط في بعض الأحيان. وهناك المطبوع وهو الذي لم يحقق، وإنما كتب بعباراته كما جاءت في المخطوط دون التأكد من صحة الألفاظ ، فكانت تحمل أخطاء كثيرة تصل في بعض الأحيان حد قلب المعنى كليا ، مما يوقع صاحبه في الخطإ. وهناك الكتب المحققة والمطبوعة وعلى رغم كثرتها فهي قليلة بالنظر للكم الذي حقق وطبع . ولئن كان الشكل الثالث هو المعول عليه في كثير الأحيان نظرا لدقة معلوماته ، فإن بقية الأشكال الأخرى تشكل هاجسا للباحث طوال فترة بحثه ، وهذا ما عانيته أثناء إعدادي لهذا البحث فأخذ مني الوقت الطويل .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الباب الأول

- مفهوم التعارض وشروط ومحله.
- التعارض الواقع بين منقولين.
- التعارض الواقع بين الألفاظ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن أهم مشكلة تواجه العالم الأصولي باعتباره يبحث في المسائل والقضايا الفقهية، هي تلك المتعلقة بما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث التي تظهر له أو يراها أنها متعارضة في كثير من الأحيان، وبالتالي وجب البحث فيها من حيث اللفظ وما يلحق به من سبب ورود هذه الآية أو الحديث والراوي والمروي عنه ... وهي كلها تمثل منهجا سليما يعتمده العالم في الوصول إلى دفع ذلك التعارض أو ما يبدو له كذلك، وهو ليس كذلك، لأن الشارع يستحيل عليه أن يقضي في شيء ثم يتراجع عن ذلك في نفس الوقت، لأنه يتصف بالعلم والحكمة وما كان كذلك فلا يمكن أن يقع قي مثل تلك الهفوات، كما أنه منزه عن النقص، وإذا حدث وأن وجد نصان متضادان فان مرد ذلك إلى ما يعرف بالناسخ والمنسوخ، حيث يبطل الثاني الأول، فيعمل بالثاني ويهمل أو يرفض الأول، وكذلك الحال بالنسبة للأحاديث، وحيال هذا الأمر، فإن علماء أصول الفقه قد ابتكروا منهجا فريدا لا علاقة له بالعلوم السابقة عليهم كونه مستخرج من القرآن والسنة باعتبارهما مصدرا التشريع، وعليهما تدور عملية الفصل في المسائل التي تتراءى للعالم أنها تحتاج إلى توضيح أو فصل أو غير ذلك، وللوصول إلى غرض الشارع من تطبيق تلك الأحكام من طرف الإنسان كان لابد من معرفته بعلوم اللغة لأنها تعد المفتاح الأساسي في فهم ما تحمله الآيات القرآنية أو الأحاديث الشريفة، ولذلك ولفهم التعارض كان لابد من تقسيم هذا الباب إلى ثلاث فصول.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول

مفهوم التعارض وشروطه ومجاله

الأول: معنى التعارض

ثانيا: شروط التعارض.

ثالثا : مجال التعارض بين الأدلة الشرعية

رابعا : موقف العلماء من تعارض قولين عند مجتهد واحد.

خامسا : التعارض عند المناظرين والجدليين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا: معنى التعارض

1_ لغة:

التعارض مصدر مأخوذ من الفعل عرض ، وهي من بـــاب التفاعـــل ، وفعله يقتضي فاعلين فأكثر على سبيل التصريح بالفاعلية ، فإذا جاء في لفظ كلامك من باب الأخبار إن عليا وعمرو تضاربا ، فإن ذلك يدل مـــن معنـــاه أن عليا وعمرو تشاركا في عملية الضرب الذي حدث، كما أنك إذا قلت تعارض الدليلان، كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما [1]

ويأتي التعارض بعدة معان منها :

أ ـــ المقابلة أو التقابل:

وذلك كما في قولك: عارضت الشيء بالشيء، أي قابلته بـــه، وعارضـــت كتابي بكتابه أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني. وقد جاء في حديث الرســـول صلى الله عليه وسلم، أن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة، وأنه عارضه العام الماضي مرتين، فقال ابن الأثير أي كان يدارسه جميع ما نـــزل من القرآن من المعارضة المقابلة [2]

ب ـــ المنع:

وهو أن يكون الطريق المسلوك فيه اعتراض كوجود شيء من بناء أو جدع شجرة أو جبل أو ما إلى ذلك ، فيمنع المارة أو السابلة من العبـــور، ولذلك وضع الاعتراض موضع المنع لهذا المعنى [3].

1ـــ عبد المجيد محمد إسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثـــره فـــي الفقه الإسلامي ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 1997، ص45.

2ـــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج7 ، دار صابر بيروت ، ط2 ، 1992، ص .167

3ـــ عبد المجيد محمد إسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ، ص 45.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومنه قوله تعالى: ((ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم)) [1] .حتى لا يكون هناك مانع يمنعكم من التقرب إلى الله . وجاء أيضا في حديث سراقة : أنه عرض لرسول الله صلى عليه وسلم وأبي بكر،الفرس، أي اعترض به الطريق يمنعها من المسير .[2]

ج ــ الظهور:

وذلك كأن تقول عرض لفلان كذا ، أي ظهر له ، وأعرض لك الشيء من بعيد أي بدا وظهر ، وقال ابن الأثير واعترض فلان الشيء تكلفه ، والشيء معرض لك أي موجود ظاهر لا يمتنع . وجاء في حديث عمر قوله : تدعون أمير المؤمنين وهو معرض لكم ، هكذا روي بالفتح ، فقال الحربي ، والصواب بالكسر . يقال أعرض الشيء يعرض من بعيد إذا ظهر [3]

د ــ المساواة :

وذلك كما في قول القائل : عارض فلانا فلانا بمثل صنيعه أي أتى إليه بمثل ما أتى عليه [4]. وقال بن منظور وعرض من سلعته : عارض بها فأعطى سلعة وأخذ أخرى ، أي ساوى وماثل بين الشيئين. وجاء في الحديث : ثلاث فيهن البركة ، منهن البيع إلى أجل والمعارضة ، أي بيع العرض بالعرض أي المتاع بالمتاع لا نقد فيه . يقال أخذت هذه السلعة عرضا إذا أعطيت في مقابلها سلعة أخرى [5] .

1ــ سورة البقرة ، آية .244

2 ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج7 ، ص .167

3ــ المصدر نفسه ، ج7، ص 167.

4ــ عبد اللطيف عبد الله البزرنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993، ص .16

5ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج7 ، ص 168.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال هذه المعاني التي أتى بها مصطلح التعارض يتبين الأتي :

_ إن التعارض يأتي بهذه المعاني ، وهي في الغالب تؤدي وظيفة واحدة وهي عرض من التعارض ، وهو المساواة والظهور والتقابل وبالتالي المنع .

_ إن علماء اللغة أرادوا من خلال وضعهم لكلمة عرض لأنها تستعمل لازما ومتعديا لكنه إذا نقل إلى باب التفاعل يكون لازما دائما . وبالتالي فإن باب التفاعل يأتي في غالب الأحيان للمطاوعة ، حيث يجعل الفعل المعتدي لازما ، كما أن باب المفاعلة يجعل اللازم متعديا .وقد عبر عنه بعض الأصوليين بلفظ التعادل الذي يفهم من خلاله ، أنه بمعنى التعارض ، لذلك نراهم كثيرا ما يبحثون الموضوع تحت عنوان التعادل والترجيح . وبالتأمل في هذا الإستعمال يتبين أن هناك تضاد أي لا وجود للمرادفة بين اللفظين (تعارض_ تعادل) لأنه إذا وجد التعادل ، انتفى الرجحان ، وإذا وجد الرجحان أو الترجيح انتفى التعادل . كما أنه يتبين كذلك عدم مطابقة اللفظين ، كون التعارض يعرف لغة بالتمانع بطريق التقابل .أما التعادل لغة فهو التساوي والمماثلة بين الشيئين . حيث يقال : عادل فلان بين شيئين ، فتعادلا أي ساوى بينهما فتساويا[1].

إلا أن في سياق آخر يبدو بينهما التلازم ولو كان ذلك من جهة المعنى ، لكون الترجيح يلجأ إليه عند ظهور نوع من التعادل والتكافؤ بين الدليلين المتعارضين . أما إذا اختفى التفوق في أحد الدليلين المتعارضين بحيث يمكن إدراكه وفهمه فإنه في هذه الحالة لا يحتاج إلى عملية الترجيح أو أنواع المرجحات الأخرى . ومن هنا جاء هذا التلازم بين التعادل والترجيح ، لأن ظهور التعادل بين الدليلين المتعارضين يستدعي لامحالة الترجيح بينهما باستعمال أدوات الترجيح ، والترجيح يلزم التعادل أو ما يشبه ذلك [2].

1ــ عبد المجيد محمد اسماعيل ، منهج االتوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ،ص 46.

2ــ أحمد الريسوني ، نظرية التقريب والتغليب ، دار الكلمة بمصر ، ط1 ، 1997، ص 139.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2ــ اصطلاحا :

لقد تعددت التعاريف الأصولية للتعارض واختلفت فيما بينها ، حيث نجد في هذه التعاريف الكثيرة، من يوجز فيها ، ومن يسترسل في التوضيح ، وهناك من يثبت التعارض . كما أن هناك من ينفي ذلك[1].

ويظهر هذا الأمر إما على المستوى المذهبي أو حتى خارج المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه ، ولذلك رأينا من الصواب أو الأفضل أن نذكر نماذج من تعاريف التعارض من كل مذهب من المذاهب حتى يمكن مقارنتها وتبيان موافقتها لبعضها أو عدم موافقة ذلك .

فقد اختلفت تعاريف الأحناف فيما بينهم بين موجز لهذه التعريفات ، وبين مسهب لها مبين حتى شروطها وأسبابها مثل ما نجد عند :

أ ــ علاء الدين السمرقندي الذي قال عنه أما ركنه فهو المماثلة والمساواة بين الدليلين في الثبوت والقوة لاستوائهما في الطريق نحو النصين من الكتاب والخبرين المتواترين ونحوهما [2].

ب ــ وعرفه البزدوي بقوله : ((وركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين ، فركن كل شيء ما يقوم به . وأما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم ، مثل التحليل والتحريم ، وذلك أن التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح بموجب الحل في محل والحرمة في غيره)) [3].

1ــ منعه الكرخي ، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ، ج3، ص 199. وكذلك ، التحصيل من المحصول ، ج2 ، ص .253

2ــ علاء الدين السمرقندي ،، ميزان الأصول في نتائج المعقول في أصول الفقه، تحيق عبد الملك السعدي ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية السعودية ، ج2، ط1، 1987 ، ص .963

3ــ البزدوي ، أصول البزدوي ، ج1 دار الكتاب العربي بيروت 1974، ص 200.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج ــ وقد عرفه بن قدامة بقوله : ((التعارض هو التناقض)) [1] .

ولا تخرج تعاريف الشافعية عن تعاريف الحنفية ، حيث قال عنه :

أ ــ سعد الدين التفتازاني : ((وتعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع)) [2] .

ب ــ وعرفه، بدر الدين الزركشي ، صاحب البحر المحيط بقوله ((التعارض تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)) [3].

وكانت تعاريف الحنبلية متوافقة إلى حد بعيد مع تعاريف الحنفية والشافعية . فقال عنه :

أ ــ شمس الدين محمد بن مفلح ((والمعارضة تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)) [4].

ب ــ وعرفه ، علاء الدين المرداوي ، بقوله : ((فالتعادل عبارة عن تساوي الدليلين المتعارضين بحيث لا يكون في أحدهما ما يرجحه على الآخر)) [5] .

والملاحظ في هذه التعاريف المختلفة أن أصحابها عبروا مرة بالتقابل وبالركن ومرة بالمماثلة والمساواة وأخرى بالممانعة . ونجد عند البعض أنه عبر عنه بالتناقض ، كما هو الحال عند ابن قدامة والغزالي وغيرهما. والمقصود بالتقابل الوارد في بعض هذه التعاريف ، هو أن يدل كل من الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر ، كأن يدل أحدهما على الوجوب ،

1ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، وجنة المناظر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1981، ص .208

2ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2 ، مكتبة ومطبعة على صبيح وأولاده ، القاهرة ، ص 205

3ــ الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، قام بتحريره عبد الستار أبو غدة ، دار الصفوة للطباعة والنشر ، بمصر ، ط2،1992 ج6 ، ص109.

4 ــ شمس الدين ابن مفلح،أصول الفقه،تحقيق فهد السبحان،مكتبة العبيكان،ج4 ، ص .1581

5ــ علاء الدين المرداوي التحبير شرح التحرير،تحقيق أحمد السراج،مكتبة الرشد الرياض مج 8، ص 4128

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويدل الآخر على الحرمة ، أو يدل أحدهما على الإباحة والآخر على الندب [1].

والتقابل الحاصل بين الدليلين لابد أن يكونا متساويين حتى يحدث التدافع والتناقض بينهما ، لأنه يمنع أن يكون هناك تقابل بين دليل قوي ودليل ضعيف ، فالأقوى أرجح من الأضعف .

وقد عبر بالدليل الوارد في بعض هذه التعاريف وأراد من خلاله هو إشارة إلى دليل النص (أي القرآن) ودليل الحديث أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم.وقد أطلق البعض لفظ المماثلة والمساواة بين الدليلين ، وهي إشارة إلى أن الدليلين متساويان وبالتالي فهو يفيد بأن الدليلين غير متناقضين ولا متعارضين ، ويمكن ترجيح أحدهما على الآخر،وهذا لا يستقيم .وذكر البعض في تعاريفهم كلمة الركن، ولهذه الكلمة عدة معان، فهي تطلق على الجزء كما تطلق على الكل،ففي الأولى كقولك الركوع ركن الصلاة، وفي الثانية ركن البيع الإيجاب والقبول. ولذلك فإن استعمال ركن ليدل على التعارض إنما جاء غير مفسر وغير دال على أي شيء مما ذكر ، لذلك كان يجب على أصحاب استعمال الركن أن يبدلوه بلفظ التقابل كما هو الحال عند الكثيرين. [2]

ثانيا : شروط التعارض:

إذا كان التعارض لا يقع بين القطعيين أي بين النصوص الشرعية ، وذلك لعدم وقوع الشارع في مثل هذا، كونه منزه عن كل نقص ، وأنه يفعل ما يريد ولا يسأل عما يفعل ، ولذلك فإن التعارض يقع بين الظنيين . ويؤكد هذا الكلام التفتازاني ((ثم إن التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ، ولا يتصور الترجيح لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض ، فلا يكون إلا بين الظنيين)) [3].وإلى هذا المعنى ذهب الإسنوي في تبريره أن التعارض لا يصيب الآيات القرآنية ولا يصيب الاجماع ، وحتى وإن بدا ما يشير

---

1 ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، مصر ، 1985، ص.21

2ــ عبد اللطيف البزرنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، المرجع السابق ، ص21.

3ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، المصدر السابق ، ص 205.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى أن هناك نوع من التعارض ، فإنه يكون بين آية عامة وآية مخصصة ، أو بين آية وآية ناسخة لها ، لأن التعارض منفي عنه تعالى ، حيث يقول :((فالكتاب والإجماع لا يجري فيهما الترجيح ، أما الكتاب لأنه لا ترجيح لأحد الآيتين على الأخرى عند تعارضهما ، إلا بأن تكون إحداهما مخصصة للأخرى أو ناسخة لها ... وأما الإجماع فإنه لا تعارض فيه)) [1].

ولذلك فإن الشروط تختلف فتتزايد عند البعض وتقل عند البعض الآخر ، وسنوجزها في النقاط التالية :

1ــ يشترط العلماء أن يكون الدليلان متضادين ، حيث يقتضي الأول مالا يقتضيه الثاني ((وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة ، إذ الضعيف لا يقابل القوي ، وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل ، والإثبات والنفي)) [2].

والحقيقة أن العلماء حينما وضعوا هذا الشرط راعوا في ذلك أن الأحكام أو الحكمين إذا لم يكونا متعارضين ، فمعنى ذلك يكونا متفقين ، واتفاقهما يدل على أن الواحد منهما يقوي الآخر ولا يرفضه .

2ــ الشريعة مليئة بالأدلة ، والتي قد تكون مختلفة كما قد تكون متفقة . فإذا كانت متفقة ومتساوية في القوة ، فإن ذلك يؤكد شرطية التعارض بينهما ، لأن تعارض دليلين مختلفين في القوة كحديث المتواتر مع الآحاد ، حيث لاتعارض بينهما لغياب التماثل الواقع بينهما [3]. بخلاف ذلك الذي يقع بين دليلين متقابلين متعارضين ، فإذا كان أحدهما يزيد عن الآخر من حيث قوته رجح ، و ذلك كما لو كان الدليلين من أخبار الآحاد . لكن راوي أحدهما فقيه وراوي الآخر

1ــ جمال الدين الإسنوي ، نهاية السول ، مكتبة صبيح وأولاده ، ج3، القاهرة ، مصر ، ص 141.

2ــ حافظ الدين النسفي ، كشف الأسرار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج2، ط1، 1986، ص 89.

3ــ محمد الحفناوي ، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، مصر ، ط1، 1985، ص49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ليس بفقيه [1].وذلك كما في ترجيح خبر عائشة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:((إذا جلس بين الشعب الأربع ثم ألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل)) [2]. على خبر " الماء بالماء ".

3ــ أن يكون تقابل الدليلين في محل واحد حتى يحصل التضاد والتنافي . أما إذا كان تقابل الدليلين في محلين فإن ذلك لا يعتبر تضاد أو تقابل ، وذلك كما جاء في قول الشارع من أن النكاح يوجب في المنكوحة ويحرم في أمها وبنتها ((نساؤكم حرث لكم فآتوا حرثكم أنى شئتم)) [3].وكذلك تحريم أمهات الزوجة كما في قوله تعالى ((حرمت عليكم أمهاتكم وأمهات نسائكم)) [4] .

4 ــ وحتى يتحقق التعارض لابد أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد ، لأنه لو اختلف الزمن انتفي التعارض ، وذلك كما في قوله تعالى الداعي إلى حل وطأ المرأة ((فإذا تطهرن فآتوهن من حيث أمركم الله))[5] . حيث لا يتعارض هذا الخطاب مع قوله في تحريم وطئها ((فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن)) [6] . لذلك يقول النسفي : ((وكذلك إتحاد الوقت شرط لجواز أن يجتمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحياة والموت في شخص واحد في وقتين ، وكحرمة الخمر بعد حلها))[7]، ثم أن هناك عوامل أخرى [8]نراها كفيلة بأن تحدث التعارض بين النصوص الشرعية، وهذه العوامل أو الأسباب نجد لها علاقة بالفقيه أو المفتي، خاصة إذا عرفنا أن النصوص لا تعارض بينها وانما يتراءى للشخص أنها متعارضة، ومن هذه الأسباب نذكر ما يلي:

5 ــ الجانب الذاتي للتعارض، حيث يظهر للفقيه الممارس لعملية الاستنباط أن هناك تناقض بين هذه النصوص وذلك راجع ((للإطار الذهني الذي يعيشه ويتأثر

1ــ الحفناوي ، المرجع نفسه ، ص.49

2ــ ابن الأثير ، النهاية ، ج2،المطبعة الأميرية بمصر ص .223

3ــ سورة البقرة ، آية .223

4ــ سورة النساء ، آية .23

5ــ سورة البقرة ، آية .222

6ــ سورة البقرة ، .222

7ــ النسفي ، كشف الأسرار ، ج2، ص.89

8 ــ باقر الصدر ، تعارض الأدلة الشرعية ، جمع ، محمود الهاشمي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2، 1980، ص 28.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

به في مجال فهم النص ، فيخطئ في تشخيص معنى النص))[1] إما لأنه جاهل بعلوم اللغة وما تحتويه من دقائق الإعراب أو لأنه غافل عن وجود بعض القرائن ((أو لعدم معرفته بطرق تغيير في بعض الأوضاع اللغوية ، فهو يفهم النص في ضوء ما يراه معنى له بالفعل ، ثم يفترض أنه كان معنى اللفظ في زمان صدور النص أيضا))[2].

وبالتالي فإن واحدا من هذه العوامل يساعد على وقوع التعارض بين النصوص الشرعية ، ولذلك يقال عنه أنه تعارض ذاتي وليس تعارضا موضوعيا .

6ــ ضياع القرائن ، والمقصود به ، هو أن النص يضيع منه الكثير من القرائن والدلالات التي يحتويها النص أو حتى السياق الذي ورد فيه النص ، وهذا راجع لغفلة الراوي في مقام نقل الرواية ، وذلك كما في الحديث : ((أنت ومالك لأبيك)) . ولذلك نرى أنه يجب على الراوي أن يذكر الرواية كاملة حتى لا يكون بعد ذلك أي تعارض بين معنى النص الحقيقي المأخوذ من الرواية بجميع حيثياتها ، وبين معنى النص الذي هو مرتكز على قضية معينة دون التطرق للرواية كاملة ، فيكون بالتالي في نظر السامع أن هناك حديثين متناقضين ، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى كون الراوي يسكت عن نقل النص بقرينته ، وهي بالتالي شهادة سلبية منه على عدم وجودها حين صدور النص ، وغفلته عنها تعود إلى كون القرينة عامة ، فلا تكون محسوسة لدى الراوي حين النقل كي يذكرها على اعتبار أنها معروفة لدى الناس عامة ، ولذلك فإن هذا النص : ((إذا ما تغير عبر عصور متعاقبة ذلك الارتكاز العام وتبدل على غيره ، تغير معنى النص لا محالة)) [3]. وانطلاقا من هذا فإنه قد ينشأ التعارض والتنافي بين النصوص الشرعية.

---

1 ــ المرجع السابق ، الصفحة نفسها.

2 ــ المرجع نفسه ص29.

3 ــ المرجع نفسه ، ص 32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

7ــ التدرج في البيان : والمقصود به هو أن الإمام حين يقوم بتبليغ الخطاب إلى الناس ، فإنه يقوم بإيصال الحكم لهم دون الدخول في التفاصيل والحيثيات لذلك الحكم ، مما قد يؤدي بالسامع إلى السؤال عن ذلك ، فيحصل بعدها على بقية المعلومات ، حيث يقول باقر الصدر ((أسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمتنا في مجال الأحكام وتبليغها إلى الناس ، حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكل أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان))[1]. ولذلك فإن ذكر الحكم وعدم توضيحه للسامع ، ثم يكون نفس الحكم مع تبيان التوضيح في وقت لاحق، يتبين أن هناك تعارض بين النصين أو بين هذا النص والنصوص الأخرى الساعية لبيان نفس الحكم الشرعي [2].

8ــ تصرف الرواة والنقل بالمعنى : إن ما قد يؤدي إلى التعارض بين النصوص الشرعية ، هو ذلك النقل من طرف الرواة لنص دون التقيد بالألفاظ الواردة فيه ، حيث يؤدي ذلك في كثير من الأحيان إلى تغيير في دلالة النص أو مدلوله فتضعف أو تقوى دلالة النص ودرجة صراحتها .وذلك ناتج من أن الراوي حينما يعمد إلى التصرف في النص دون التقيد بالمصطلح الوارد به ، إنما يكون قد جهل اللغة وعلومها بل دقائق اللغة ، وأسباب ورود ذلك الحكم أو النص ، مما يؤدي لا محالة إلى الوقوع في التعارض والتنافي في هذا النص لا يمكن الجمع فيه بين النصوص [3].

9ــ الدس والتزوير : وهو واقع في كثير من الأحاديث، خاصة إذا علمنا أن هذا العنصر لا يخص الشيعة فقط ، ولكن يخص كل المسلمين ، فهذا الإمام مالك ابن أنس قام بحصر جميع الأحاديث وأحصاها فوجدها تزيد عن السبعة آلاف حديث ، ولكنه ذكر الصحيح منها أنه أقل من النصف ، مما يدل على أن هناك أحاديث مكذوبة أو مزيفة ، كان الغرض منها هو التشويش على أداء حكم من الأحكام ، وبالتالي يتبين التعارض الواقع بين النصوص

---

1 ــ المرجع السابق ، ص 33

2 ــ المرجع نفسه ، ص .34

3 ــ المرجع نفسه ، ص32.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

10ــ وهو ما يعرف عند الشيعة بالتقية [1]: هي واحدة من الأسباب التي أدت إلى تعارض النصوص الشرعية ، ولعل استعمال الشيعة التقية في أعمالهم وأقوالهم ، إنما كان الغرض منه الحفاظ على أنفسهم من الرأي العام والمسلمين بصفة عامة، خاصة أهل السنة الذين هم في خلاف معهم حول بعض المسائل المتعلقة بالدين الإسلامي، وخاصة جانبه السياسي ، لذلك يحرص الشيعي على((كسب الثقة والاعتراف لهم بالمكانة العلمية والدينية المرموقة من مختلف الفيئات والمذاهب التي نشأت داخل الأمة الإسلامية ، وإن كلفهم ذلك بعض التنازلات والتحفظات لكي يستطيعوا بذلك أداء دورهم الصحيح وتمثيل ثقلهم التشريعي والمرجعي)) [2]. من هنا نلاحظ أن علماء الشيعة كانوا يرددون أقوال المذاهب الأخرى المخالفة لهم ، رغم أنهم لا يعترفون بها ضمنيا لكونها غير صحيحة ، ولذلك تراهم يفتون بالفتوى فتختلف من عالم شيعي إلى آخر نظرا لإحساسه بوقوع الخطر لو أفتى على المذهب الجعفري الشيعي .

11ــ تغير أحكام الشريعة عن طريق النسخ : وهو على ما يذكر باقر الصدر ، أن من أسباب التعارض بين النصوص الدينية هو وقوع النسخ في كثير من الأحكام الشرعية ، وذلك لأن من يقوم برفع الحكم بعد ما كان وضعه وتشريعه ، وذلك كأن يكون أحد الحديثين المتخالفين ناسخ للآخر ، ولكن لا يعلم بذلك الفقيه فيظن تعارضا ، ولكنه في حقيقته ليس تعارضا ، حيث ورد عن الرسول الكريم أن أمر بالوضوء إذا لمست اليد أي شيء مطبوخ على النار .وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكل كتف شاة ثم صلى[3]. وبالتالي فإنه ووفقا لهذا، فإن الحديثين متعارضان في الظاهر إذ يوجب الأول أمر وينفيه الثاني، والحقيقة أنه ليس بينهما تعارض لورود حديث ثالث ينسخ الحديث الأول الدال على وجوب الوضوء مما مست النار في حديث رواه جابر عن عبد

---

1 ــ تعرف التقية مأخوذة من الاتقاء والتقوى وهي إخفاء المعتقد من ضرر هالك وكعاشرة ظاهره مع العدو المخالف، وعرفها الشيخ المفيد الشيعي بقوله :"هي كتمان الحق وستر الاعتقاد به، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يفوت ضررا في الدنيا والدين.

2 ــ باقرالصدر ، المرجع السابق ، ص.35

3 ــ حديث أخرجه ابن ماجه " توضأوا مما مست النار "من كتاب الطهارة ، ج1؛ ص 163.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الله حيث قال :((كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار)) [1].

12ــ ومما يؤدي إلى ظهور التعارض هو ما يعرف بظروف الراوي ، حيث يقع التعارض وينشأ بين الحديثين نتيجة أن الإمام حين يقوم بالفتوى لا يبين لسائله سبب حكمه بهذا الحكم، ولا يبين له إن كان الحكم خاصا أو عاما ، فيكون بالتالي أن السائل يأخذ ذلك الحكم مأخذا مطلقا فيعممه على جميع القضايا المشابهة له ،((فيحصل من أجل ذلك التعارض بينه وبين ما صدر عن المعصوم في مورد وآخر كانت تختلف فيه ظروف الراوي للحديث عن ظروف الراوي الأول [2].

---

1 ــ أخرجه النسائي ، في كتاب الطهارة ، ج1، ص.90

2 ــ باقر الصدر ، المرجع السابق ، ص 38.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا : مجال التعارض بين الأدلة الشرعية .

المقصود بمجال التعارض هو ذلك الحيز الذي يقع فيه التعارض بين الأدلة الشرعية ، حيث اختلفت آراء الأصوليين في تحديد محل التعارض ، واختلفت اختلافا كبيرا ، فقد ذكرها البعض في أكثر من ثلاثة مذاهب وجعلها آخرون في ثلاثة مذاهب فقط ، بينما عدها بعض الأصوليين في مذهبين أساسيين ، وحتى لا يكثر تفريع هذه المسألة على آراء كثيرة مختلفة ظاهريا ، متفقة في بعض الأحيان فإني أجعلها في مذهبين أساسيين :

1 ــ مذهب جمهور الأصوليين ، من مالكية وشافعية ، وبعض الحنابلة ، والشيعة والمعتزلة ، وغيرهم ، حيث ذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بوقوع التعارض في بعض الأدلة ، ومنع وقوعه في البعض الآخر .

2 ــ وهو مذهب الأحناف والإمام أحمد بن حنبل وابن حزم من الظاهرية ، والشاطبي من المالكية ، وابن السبكي من الشافعية ، وجمع من الفقهاء ، فقد ذهب هؤلاء إلى منع وقوع التعارض بين الأدلة في الواقع ، ونفس الأمر ، وإنما يقع التعارض في ذهن المجتهد ، وذلك لجهل منه ، أو خطأ في فهم مراد الشارع، أو ما شابه ذلك . وسوف نعرض لتقسيمات الدليل بأنواعه العشرة ثم إلى ثلاثة صور وذلك ناتج عن تقسيم الدليل بحسب القوة والضعف على النحو التالي :

أ ــ محل التعارض الواقع بين الدليلين القطعيين :

و المقصود بهذا أن التعارض يفترض في ثلاث صور فقط هي :

ــ تعارض الدليلين النقليين القطعيين

ــ تعارض الدليلين العقليين القطعيين

ــ تعارض الدليلين النقلي القطعي والعقلي القطعي

ففي هذه الصور الثلاث التي نرى أنه هل يمكن فيها التعارض بين الأدلة السالفة الذكر؟ فقد ذهب جمهور الأصوليين كافة إلى أنه لا يمكن بحال من الأحوال تعارض الأدلة النقلية القطعية والعقلية القطعية والنقلي القطعي والعقلي القطعي ، وقد ذهب هؤلاء الأصوليين إلى البرهنة على ذلك بما يلي :

1 ــ إذا كان الدليلان قطعيين فيمتنع التعارض بينهما أي تقابلهما، بأن يدل أحدهما على منافي ما يدل عليه الآخر، فلو جاز التعارض لجاز ثبوت مدلوليهما، فيجتمع المتنافيان. وعليه فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على قدمه[1]. وإذا كان الحال كذلك فإنه لا يجوز الترجيح في القطعيات لعدم وجود التعارض بينهما. إذ لو تعارضت لأجتمع المتنافيان وهو محال[2] كما أشرنا، ووقوع التعارض في القطعيات دلي على العجز ، والشارع يتعالى أن يوصف بالعجز[3].

2 ــ كما لا يقع التعارض تبين القطعي والظني، لكونهما غير متساويين من جهة، ومن جهة ثانية فإن القطعي مقدم على الظني، ومنه فلا تعارض بينهما، كما أنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين، فالقطع هو المعمول به .

والظن يعد لغو، ومن هنا لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعا عليه، و إنما يعمل بالقطعي دون الظني [4].

3 ــ أنه لو كان هناك خلاف حول الأحكام الواردة في الشريعة، لأدى ذلك إلى تكليف مالا يطاق، لأن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما وفرضناهما مقصودين معا للشارع، فإنه يحصل من وراء ذلك احتمالات هي :

أ ــ أن المكلف مطلوب بمقتضاهما

ب ــ أو غير مكلف بمقتضاهما

ج ــ أو مطلوب بأحدهما دو الآخر

وهذه الاحتمالات الثلاثة غير صحيحة على الإطلاق، لأن الأول فيه صفة الفعل وعدم الفعل لفرد واحد في وقت واحد، وهو تكليف بما لا يطاق . والثاني باطل كذلك لأنه خلاف الفرض. وكذلك الثالث، إذا كان الفرض توجه الطلب بهما .

---

1 ــ حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع ج 2، دار الكتب العلمية بيروت، ص ، 400.

ــ علاء الدين المرداوي ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ص : 4128.

ــ الأرموي ، التحصيل من تحقيق عبد المجيد أبو زيد ، مؤسسة الرسالة بمصر ط 1 1988:ص258.

2 ــ بنيونس الولي، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين ، مكتبة أضواء السلف الرياض، ط1، 2004، ص .75

3 ــ حافظ الدين النفسي ، كشف الأسرار ج 2 ، ص:88.

4 ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة، ص 26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لم يبق إلا الأول فيلزم منه ما تقدم[1].

4 ــ لا يجري الترجيح في مسائل القطع، ومن قام بغير هذا، فإنه يعد غبي حيث يقول الجويني في ذلك ((وما يفضي إلى القطع لا ترجيح فيه، فإنه ليس بعد العلم بيان، ولا ترجيح، وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ، ولا معنى لجريانها في القطعيات، فإن المرجح أغلب في الترجيح، وهو مظنون، والمظنون غير جار في مسلك القطع)) [2] . وإلى هذا المعنى ذهب الإمام علاء الدين السمرقندي والإمام الغزالي[3]، حيث قال الأول ((فأما ما بين النصين من الكتاب والسنة المتواترة في حق الثبوت فلا يتصور الترجيح، لأن العلم بثبوتهما قطعي، والعلم القطعي لا يحتمل التزايد في نفسه من حيث الثبوت))[4]

5 ــ يذهب الشوكاني نقلا عن الامام الرازي، إلى أن الترجيح لا يجوز في الأدلة اليقينية لسببين :

أ ــ أن شرط اليقيني لا بد أن يكون مركب من مقدمات ضرورية أو لازمة عنها لزوما ضروريا، إما بواسطة واحدة أو وسائط شأن كل واحد منها ذلك ولا يحصل هذا إلا عند اجتماع علوم أربعة :

ــ العلم الضروري بحقيقة المقدمات إما ابتداء أو استنادا

ــ العلم الضروري بصحة تركيبها

ــ العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها.

ــ العلم الضروري بأن ما يلزم عن الضروري، لزوما ضروريا فهو ضروري.

---

1 ــ الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ج 4 ، دار الفكر العربي ص : 122.

2 ــ الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، ج 2 ، حققه عبد العظيم محمود الدين، دار الوفاء للطباعة والنشر مصر ط ،ج 3، 92 ، ص 742.

3 ــ الغزالي ، المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق حسن هيتو ، دار الفكر بدمشق. ط 2 ، 1980، ص : 427.

4 ــ علاء الدين السمرقندي ، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه ، ج 2 ، ص 964 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب ــ إن الترجيح هو عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنه إن قارنه احتمال النقيض ولو على أبعد الوجوه كان ظنا لا علما، وإن لم يقارنه ذلك لم يقبل التقوية [1].

6 ــ لا ترجيح في القطعيات، لأن الترجيح لا بد وأن يكون موجبا لتقوية أحد الدليلين المتعارضين على الآخر، والمعلوم المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يطلب فيه الترجيح، على اعتبار أن الترجيح يكون بين متعارضين وهذا غير متصور في القطعيين، لأنه يلزم من تعارضهما إما العمل بهما، وهو جمع بين النقيضين في الإثبات. أو اقتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر، ولا أولوية مع التساوي [2].

7 ــ لا يتصور الترجيح في معلومين (القطعيين) وذلك لأن بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض ، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل، بل بعضها يستغنى عن أصل التأمل وهو البديهي، وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا، فلا ترجيح لعلم على علم، لذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح [3].

8 ــ إن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم و لا بين علتين موجبتين للعلم،لأن العلم لا يتزايد، وإن كان بعضه أقوى من بعض. [4']

هذه الأدلة وغيرها التي ساقها أصحاب هذا الرأي، وهم غالبية جمهور الأصوليين، فإنه لا يعد رأي الكلية، وإنما نقول أن هناك من رأى أن التعارض يكون حتى في الدليل القطعي بنوعيه. حيث يذكر صاحب كتاب " ضوابط الترجيح" أن أبا الحسن البصري صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه، ومن خلال نصوصه، يرى أن التعارض واقع بين المعلومين والمظنونين والمختلفين في

1ــ الشوكاني،إرشاد الفحول إلى تحيق الحق من علم الأصول ، دار الفكر العربي ص 274.

ــ الرازي،المحصول في علم أصول الفقه ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1988 ج 2 ص 445.

2 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 76.

ــ الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ج 4 ، دار الكتب العالمية بيروت 1983 ص : 323.

3 ــالغزالي،المستطفى من علم الأصول ج 2 ، دارالكتب العلمية بيروت،ط 2،1983 ص 393.

4ــ أبو اسحق الشيرازي،اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، ط1،1985ص 118.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العمومات والأخبار، وقد أورد صاحب الكتاب السالف الذكر بعض النصوص التي تؤكد ما ذهب إليه البصري. فقد قال البصري في العمومين إذا تعارضا: ((لا يخلو العمومان المتعارضان من كل وجه، إما أن يكونا معلومين ــ أي قطعيين ــ أو مظنونين، أو يكون أحدهما معلوما والآخر مظنونا...))[1] وقال أيضا في الأخبار المتعارضة ((أعلم أن الخبرين المتعارضين إما أن يكونا معلومين أو غير معلومين أو أحدهما معلوم والآخر غير معلوم، فإن كانا معلومين، فإما أن يكونا خاصين أو عامين، أو أحدهما خاص والآخر عام ، فإن كان عامين، إما أن يكون عامين من كل وجه، أو كل واحد منهما عاما من وجه ، خاصا من وجه، فإن كان أحدهما عاما والآخر خاص قضي بالخاص على العام، وإن كانا خاصين على الاطلاق أو عامين على الاطلاق، وعرف التأخير فيهما.قضينا بنسخ المتأخر منهما للمتقدم))[2] وهناك الكثير من النصوص التي أوردها أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد في أصول الفقه يبين فيها وقوع التعارض في الظنيات والقطعيات ، وبالتالي فإذا حصل تعارض بين القطعيين وهو خارج مجالس النسخ، فإن ذلك يكون واقع في بعض الجهات دون البعض الآخر [3].وقد ذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى ما انتهى إليه أبو الحسين البصري في تعارض العامين القطعيين، وذلك بالرجوع إلى النسخ أو إلى دليل آخر لأن كلا منهما يحتمل أن يكون هو المنسوخ. فإذا ثبت أن مدلوليهما غير قابل للنسخ أو الجمع يمكن التخيير بينهما.

وجاء في كلام الإسنوي تأكيدا لما ذهب إليه الإمام فخر الدين الرازي من أن التعارض يقع أيضا في القطعيات، وهو نفس القول الذي قال به أيضا أبو الحسين البصري بقوله: ((وصرح أيضا بأن التعارض والترجيح قد يقع في القطعيات على وجه خاص يأبي ذكره .فدل على أن إطلاق المنع مردود))[4] ونلاحظ هنا في كلام الرازي أنه قد فرق بين المعلوم والمظنون، حيث أنه لا يمكن

---

1 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 78.

2 ــ أبو الحسين البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، تقدثم خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1، 1983، ج 2 ، ص1763

3 ــ بنيونس الولي، المرجع السابق، ص 78.

4 ــ الإسنوي، نهاية السول ، ج 3 ، ص 160.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الترجيح في المعلومين بقوة الاسناد.بينما يمكن ذلك في المظنونين . وإلى هذا أيضا ذكر البرخشي في كتابه مناهج العقول من أن الإمام الرازي قد ذكر أنه قد يقع التعارض في المعلوم ولذلك وجب التخيير حيث يقول على لسانه الرازي((إن تقارنا وكانا معلومين تعين التخيير وإن كانا مظنونين فالتخيير أو الترجيح . أقول هذا تصريح في التعارض بين القطعيين وأنه لا يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما لتخيير اللهم إلا أن يراد بالمعلومين هنا قطعيا الثبوت ظنيا الدلالة أو بالعكس...و الحق أن بين المقطوعين كالنصين القطعيين ثبوتا ودلالة لا يقع التعارض في نفس الأمر للإجماع على أن الحجج الشرعية لا تتناقض، وإنما يقع الجهل بالناسخ والمنسوخ ولا بد إذن من حمل قول الإمام إن تقارنا وكانا معلومين على الجهل بالتقدم والتأخر لا على التقارن في نفس الأمر))[1].

وعلى هذه الأقوال التي تبين ما ذهب إليه أبو الحسين البصري وما ذكره الإمام الرازي وتأكيد كل من الإسنوي والبرخشي على قول الرازي تبين أن الرازي قد أخذ هذا القول عن أبي الحسين البصيري، لأن الرازي قد حصّل كتابه السالف الذكر من مصادر سابقة عليه، من بينها كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري .

وبالتالي فإن أصحاب هذا الرأي ، وهو في الحقيقة رأي شخص واحد، أرادوا تبيان أن التعارض يلحق أيضا بالقطعيات، وهو على خلاف الرأي السابق الذي استثنى القطعيات من التعارض، إلا أن صاحب هذا الرأي لم يقدم الأدلة التي تثبت ما ذهب إليه في كون أن التعارض يمكن أن يقع في القطعيات، وإنما اكتفى بذكر حالة واحدة فقط وهي خاصة بالعموم وكيفية الخروج من ذلك من حالة وقوع التعارض، وانتهى إلى التخيير، وهو ضعيف غير قائم على البرهان.

---

1 ــ البدخشي ، مناهج العقول شرح منها الوصول إلى علم الأصول ، مطبعة ومكتبة محمد صبيح القاهرة، ج 3 ، ص 159.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب ــ محل التعارض الواقع بين الدليل القطعي والدليل الظني :

إن الحديث عن هذا الجزء من التعارض بين الأدلة أوالدليلين ، إنما يتصور وقوعه في أربعة صور هي :

1 ــ تعارض الدليل النقلي القطعي مع الدليل النقلي الظني

2 ــ تعارض الدليل النقلي القطعي مع الدليل العقلي الظني

3 ــ تعارض الدليل النقلي الظني مع الدليل العقلي القطعي

4 ــ تعارض الدليل العقلي القطعي مع الدليل العقلي الظني

ويذهب أغلب علماء الأصول إلى القول بأنه لا تعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني، وذلك لعدم تكافئهما، كما لا يقع التعارض بين النقليين لعدم وجود النسخ، وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة[1]منها :

الأول : لا يقع الترجيح بين دليل موجب للقطع ودليل موجب للظن، لأنهما غير متعارضين، لأن الموجب للظن لا يبلغ رتبة الموجب للقطع، ولو رجح بأي أنواع الترجيح فإنه لا يصل إلى رتبة القطعي، ولذلك فلا معنى للترجيح، لأنه يفتقد إلى التعارض، وإذا انتفى التعارض ، انتفى الترجيح.

الثاني : معارضة الظني للقطعي محال، لامتناع ترجح الظني على القطعي، وامتناع طلب الترجيح في القاطع، كيف وأن الدليل القاطع لا يكون في مقابلته دليل صحيح. ولذلك فإنه يستحيل التدافع والتعارض بين دليل قطعي وآخر ظني، والعاقل يقطع بوجود الشيء وعدمه أو يقطع بثبوته ويظن بنفيه في أنه واحد؟

إن ما علم على الجزم واليقين يستحيل أن يظن خلافه أو يحتمل ذلك. وبالتالي فإنه لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعا عليه، بل يعمل بالقطعي دون الظني.

الثالث : لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن عند القطع بالنقيض[2] وقيل لاستحالة بقاء الظن في مقابلة العلم، لأن ما علم لا يظن خلافه.

1ــ بدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة، ص.26

2ــ العضد الايجي ، شرح العضد لمختصر ابن الحــاجب،دار الكــتب العلمية ، بيروت ج 2 ، ص 310

ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأبل في علمي الأصول والجدل ، دار الكتب العلمية ط1، 1985، ص 222

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرابع : لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن عن القطع بالنقيض. فهو في غير النقليين، كما إذا ظن أن زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها، فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها، فلا تعارض بينهما، بخلاف النقليين فإن الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي ، وإنما قدم عليه لقوته [1].

وعلى العكس من مذهب الجمهور، نجد رأيا آخر يخالف رأي الجمهور حول مسألة مدى تعارض الدليل القطعي والدليل الظني، حيث يرى أصحاب هذا الفريق أنه يمكن وقوع التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني، ولعل أبرز من يمثل هذا الاتجاه هو أبو الحسن البصري المعتزلي، حيث يقول :((فأما إذا كان كل واحد من العمومين ــ أي المتعارضين ــ عاما من وجه، خاصا من وجه ... لم يخل إما أن يكونا معلوميين أو مظنونين ، أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا، فإن كانا معلومين لم يجز ترجيح أحدهما على الآخر بقوة الاسناد، ويجوز ترجيح أحدهما على الآخر بذلك، إن كانا مظنونين، وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا، جاز ترجيح المعلوم عنهما عند التعارض، بكونه معلوما، فأما الترجيح بما تضمنه أحدهما من كونه محظورا أو حكما شرعيا ،فإنه يجوز ذلك ، سواء كانا معلومين أو مظنونين أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا))[2] . وإلى هذا المعنى ذهب الإسنوي حين تحدث عن عدم تساوي الدليلين في القوة والعموم، وأشار إلى وقوعه في ثلاثة أحوال، حيث قال :((الحال الأول أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فحينئذ يرجح القطعي ويعمل به سواء كانا عامين أو خاصين أو كان المقطوع به خاصا والمظنون به عاما، فإن كان بالعكس قدم الظني))[3].وقال الإمام فخر الدين الرازي حين تحدث عن تعارض دليلين سواء كانا عامين أو خاصين أو أحدهما عاما والآخر خاصا ((أن يكون أحدهما معلوما والآخر مظنونا، فإما أن ينقل تقدم أحدهما على الآخر، أو لا ينقل ذلك ، فإن نقل وكان المعلوم هو المتأخر، كان ناسخا للمتقدم، وإن كان المظنون هو المتأخر لم ينسخ المعلوم.

---

1 ــ العطار ، حاشية العطار على جمع الجوامع ، ج 2 ، 402.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ،دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1985 ج 3 ، 199.

2 ــ البصري ، المعتمد، ج 1 ، 420.

3 ــالإسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، ص 161

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

. وإن لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر، وجب العمل بالمعلوم، لأنه إن كان هو المتأخر كان ناسخا، وإن كان هو المتقدم ولم ينسخه المظنون، وإن كان مقارنا، كان المعلوم راجحا عليه كونه معلوما)) [1].

ما يستنتج من هذه النصوص، هو أن التعارض واقع بين الدليلين المختلفين، أي واقع بين الدليل القطعي والدليل الظني، وبالتالي فهو رأي مخالف لما سبق ذكره عند من نفى وجود التعارض بينهما كما هو الحال عند جمهور الأصوليين.

وعلى هذين الرأيين المختلفين حول هذه المسألة المتعلقة بمدى تعارض القطعي والظني، فإننا نميل لرأي الجمهور الذي قدم الأدلة اليقينية والمقفعة لإثبات رأيهم، كون الظني ينتفي لا محالة أمام القطعي، وبالتالي فإن القطعي يتقدم على الظني بل وينفي العمل به .

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص451

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج ــ محل التعارض الواقع بيه الدليلين الظنيين :

وبحسب القسمة السابقة لأنواع الدليل، كونه قطعي بنوعيه، وقطعي وظني، ثم ظني ، لذلك نرى في الآخر أن التعارض يقع هنا في ثلاثة أشكال هي :

ــ تعارض الدليل النقلي الظني مع الدليل النقلي الظني

ــ تعارض الدليل العقلي الظني مع الدليل العقلي الظني

ــ تعارض الدليل النقلي الظني مع الدليل العقلي الظني

وعلى هذا الأساس فإن التعارض في هذه الحالة يكون واقعا في هذه الأشكال الثلاثة، خاصة وأن الكثير من الأصوليين إن لم نقل كلهم قد بينوا أن التعارض لا يقع بين الدليلين القطعيين لتكافئهم وعدم ترجيح دليل على آخر، وكذلك الحال بالنسبة للتعارض الواقع بين الدليل القطعي والدليل الظني لجلاء الأول وعدم جلاء الثاني، ولذلك فالعمل يكون بالأول ولا يكون بالثاني لامتناع ترجح الظني على القاطع، وامتناع طلب الترجيح في القاطع باعتباره الدليل الوحيد الذي لا يكون في مقابله دليل صحيح[1].فالقاطع هو المعمول به والظن لغو[2]. فإذا ثبت هذا من كون أن التعارض لا يقع بين القطعي والقطعي، والقطعي والظني، للأسباب السالفة الذكر فإنه لم يبق أمامنا إلا الحديث عن الأدلة الظنية التي يحتمل فيها التعارض ولذلك قال ابن الحاجب : ((والترجيح يكون في التصديقات بين منقولين أو معقولين أو منقول ومعقول))[3]. فما هو موقف العلماء من ذلك؟

إن التعادل أو التعارض بين الدليلين الظنيين أو ما يعبر عنه في بعض الأحيان التعارض والتعادل بين الأمارتين، فيه بعض الاختلاف بين الأصوليين، حيث يتفقون ويجمعون على أنه يجوز ذلك بالنسبة إلى نفس المجتهد، أما فيما يتعلق بتعادل الأمارتين في نفس الأمر، فإنهم قد اختلفوا في فرض وقوعه خاصة إذا عجز المجتهد عن الترجيح بينهما وعدم وجود دليل آخر يساعد على تأكيد أحد الدليلين للعمل به[4] إلى:

---

1 ــ الآمدي ، الأحكم في أصول الأحكام، ج 4 ، ص323.

2 ــ علاء الدين المرداوي ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ص4130.

3 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص 222.

4 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول، ص275 . ــ الزركشي ، البحر المحيط ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ج 3 ، ص115 ــ ابن خشي ، مناهج العقول ، ج 3 ، ص 150.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ــ المنع : وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخي من الحنفية وأحمد بن حنبل وابن السبكي من الشافعية وجمع من فقهاء الشافعية [1]

2 ــ الجواز : ويمثل هذا الاتجاه أبو علي وابنه أبو هاشم الجبائيان المعتزليان، ومن المالكية نجد القاضي أبو الفرج وأبو بكر الأبهري والباقلاني وأبو الوليد الباجي وابن الحاجب وعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي،ومن الشافعية نجد الإمام أبو حامد الغزالي والإمام فخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي والإمام البيضاوي والشيخ زكريا الأنصاري إضافة إلى منصور الحلي الشيعي [2]. وقد اختلف هؤلاء في كيفية الحكم حيث يقع التعارض بين الأمارتين في نفس الأمر، إلى تسعة آراء هي كالآتي :

الرأي الأول : و يمثله أبو بكر الباقلاني وأبو علي وأبو هاشم الجبائيين المعتزلين. ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول، عند تعارض الأمارتين في نفس الأمر ، إلى أن المجتهد يتخير بين الحكمين بأيهما شاء حكم .[3] وقيل أيضا أن الإمام مالك قد ذهب هذا المذهب وهو التخيير عند التعارض الأمارتين، فقد ذكر أبو الوليد الباجي بقوله :((ولذلك كان مالك يخير في مثل هذا ... مما تتعارض فيه الأخبار على هذا الوجه فخير في هذه المسألة ــ القنوت ــ وفي رفع اليدين في الصلاة))[4]. ولعل هذا الأمر لا يقع في كل الحالات أو الأحكام، وإنما يمكن تطبيقه في الواجبات إذ لا يمتنع التخيير فيها في الشرع كمن ملك مائتين من الإبل مخير بين إخراج أربع حقائق أو بنات لبون[5]

1ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ،ج 3 ، ص 199.

2 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص87 . ــ الأنسوي ، نهاية السول، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، دار الله حزم ، ج 2 ، ط 1، 1999 ، ص965 ــ أبي زرعة العراقي ، الغيث اللامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق مكتبة قرطبة ،دار الفاروق الجديثة للطباعة والنشر، مج 3 ص827.

3 ــ أبو الحسين البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 2 ، ص306 . ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 3 ، ص 115 . ــ الأنسوي ، نهاية السول ، ج 2 ص966.

4 ــ أبو الوليد الباجي ، أحكام الأصول في أحكام الفصول تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي ،لبنان، ط1، 86، ص754 .

5 ــ علاء الدين المرداوي، التخبير شرح التحرير، مج8،ص4136.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرأي الثاني : ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بالتساقط ويطلب الحكم في موضع آخر، ويرجع إلى العموم أو إلى البراءة الأصلية وذلك حين تعارض الأمارتين في نفس الأمر، ويمثل هذا الاتجاه بعض الفقهاء منهم ابن الكح حين قال : ((لأن دلائل الله سبحانه لا تتعارض، فوجب أن يستدل بتعارضهما على وهائها جميعا أو وهاء أحدها غير أنا لا نعرفه، فأسقطناها جميعا)) [1]

أما إذا كان هناك تعارض بين حديثين فيكون عملها مثل عمل الآيتين، غير أن التخيير يكون في القياسين. وهذا ما حكاه ابن برهان عن القاضي، وبالتالي فإن الزركشي قد بين هذا الموقف حين قال أنه لا يمكن أن يصدر عن الرسول(ص) هذا التعارض، وإنما إن وجد ذلك فمرده إلى وجود الناسخ والمنسوخ على عدم علمنا بذلك [2].

الرأي الثالث : وهو الوقف بحيث ينظر إلى الدليلين كأنهما لم يكونا أصلا، أو هما ((بمنزلة العدم لا يلزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما أو التحكيم، كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين)) [3] وهذا الرأي حكاه الغزالي وغيره.

الرأي الرابع : وهو رأي الأبهري، ويذهب فيه إلى القول بالأخذ بالحظر، بناء على أصله أن الأشياء على الحظر وليست على الإباحة [4].

الرأي الخامس : وقال أبو الفرج، يتعين الإباحة بناء على أصله أن الأشياء على الإباحة وليست على الحظر [5].

الرأي السادس : الأخذ بالأغلظ ، وهذا ما حكاه الماوردي والروياني.

الرأي السابع : أن التعارض إن وقع ، فلا بد من التمييز بين شيئين، إن وقوعه في الواجبات يكون التخيير، حيث أن الشريعة لا تمنع ذلك، وهو كمن ملك مائتين من الابل، فإن شاء أخرج خمس لبون أو أربع حقائق وإن وقع بالنسبة إلى حكمين متناقضين كالاباحة والتحريم، فالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية، وهذا الرأي

1ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص115.

2 المرجع نفسه ، ج6، ص.115

3 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2 ص 206.

4 ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصضول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ص417.

5 ــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منسوب إلى الغزالي [1].

الرأي الثامن :وهو التقليد، بحيث يمكن للمجتهد إن لم يجد حكما من بين الأمارتين المتعارضين فإنه في هذه الحالة أثر العلماء الأكثر منه علما في الفصل في مثل هذه القضية وبالتالي فإنه يصير في هذه الحالة كالعامي لعجزه عن الاجتهاد. وهذا الكلام منسوب إلى الإمام الجويني [2].

الرأي التاسع:وهو الذي ينسب إلى فخر الدين الرازي، حيث فصل هي هذه القضية من أن تعارض الأمارتين إما أن يقع في حكمين متنافيين والفعل واحد كوجوب الفعل الواحد وإباحته. وإما أن يقع في فعلين متنافيين والحكم واحد. أما الأول فغير واقع في الشرع، لأن العمل بهما محال، والعمل بواحد منهما معين ترجيح بلا مرجح، وغير معين يجوز الفعل والترك لكل منهما، فيلزم الإباحة المستلزمة لأعمال المعين منهما، أعني الأمارة المنتجة ويلزم ما ذكرناه. لكنه جائز عقلا، إذ لا يمتنع أن يخبر أحد العدلين والآخر عن عدمه، وأما الثاني فواقع في الشرع كما في حديث إخراج الزكاة عن الإبل بين أن يخرج خمسة لبون أو أربع حقائق عن كل مائتين، حيث يظهر التنافي بين الأربع والخمس في الزكاة، إلا أنه شرط الزكاة لم يسقط ولم يعارض ولما كان كذلك فإنه يمكن التخيير بينهما [3].

هذه هي أهم الآراء التي قال بها الكثير من الفقهاء خاصة أولئك الذين يذهبون إلى القول بجواز وقوع التعارض في العلتين في الواقع ونفس الأمر حيث يعجز المجتهد عن الترجيح ولم يتبين له دليل يمكن الرجوع إليه واعتماده كحل للمسألة التي يقوم بإيجاد حل لها، ولذلك نرى أن هذه المذاهب التسعة كما ذكرها الشوقاني[4] وكما ذكرها كذلك قبله الزركشي[5]، فهي تختلف من هذا إلى ذلك،

---

1 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص115 .

2 ــ المصدر نفسه،الصفحة نفسها .

3 ــ الرازي ، المحصول في علم الأصول ، ج 2 ، ص439 . ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، ص 150.

ــ البدحشني ، منهاج العقول ، ج 3 ، ص150.

4 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص275.

5 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص115.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خاصة في تحديد الشخصيات وأرائها في هذه المسألة، ويجعل الاختلاف في هذه القضية ولي الدين أحمد العراقي في أربعة آراء فقط [1]. وهو بذلك يخالف الزركشي حين جعلها في تسعة آراء. حتى إذا عدنا إلى هذه الآراء الواردة في كتاب الشوقاني فإننا نرى فيها بعض الاضطراب في الأقوال المنسوبة لبعض العلماء من حيث الإثبات والنفي أو القول بقول ثم نجده يغاير ذلك القول ويناقضه تماما [2].

ورغم هذا العدد الكبير من الآراء المختلفة فإننا يمكن أن نوجزه في رأيين أساسيين، رأي ينفي وقوع التعارض، و آخر يثبت وقوع التعارض، وقد أستدل كل فريق بأدلة حاول من خلالها تأكيد موقفه، وإبطال الموقف المعارض وهذه الأدلة كالآتي:

أدلة النافين لوقوع التعارض :

لقد احتج أصحاب هذا الرأي بأدلة كثيرة أرادوا من خلالها إثبات صدق دعواهم فيما ذهبوا إليه. وذلك بالأدلة المأخوذة من العقل والنقل، نذكر منها ما يلي:

الدليل الأول :ذهبوا إلى امتناع تعارض الأمارتين مطلقا، وذلك أنه لو وقع التعارض فالمكلف لا بد أن يعمل بهما معا، وبالتالي فهو جمع بين المتناقضين(المتنافيين)، أولا لا يعمل بواحد منهما فيكون وضعهما عبثا، أو يعمل بأحدهما على التعيين، وهو ترجيح لأمارة على أخرى من دون مرجح أو لا على التعيين بل على التخيير ، والتخيير بين المباح وغيره يقتضي ترجيح أمارة الإباحة بعينها، لأنه لما جاز له الفعل والترك، مع أنه لا معنى للإباحة إلا ذلك لزم أن يكون ذلك الفعل مباحا له فيكون ترجيحا لأحد الأمارتين بعينها، وبالتالي فهو فاسد.[3]

---

1 ــ أبي زرعة ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ج 3 ، ص827.

2 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص175.

3 ــ الرازي ، المحصول من علم الأصول، ج 2 ، ص 434.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3، ص200.

ــ الإسنوي ، نهاية السول شرح منهاج الأصول، ج 2 ، ص151.

ــ الإسنوي ، نهاية السول شرح مناهج الأصول، ج 2 ، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، ص964- 965.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الثاني : وجود الناسخ والمنسوخ :إن عامة أهل الشريعة أثبتوا في القرآن والسنة، الناسخ والمنسوخ على الجملة، وحذروا من الجهل به والخطأ فيه، ومعلوم أن الناسخ والمنسوخ إنما يكون حين يكون دليلان متعارضان، بحيث لا يمكن اجتماعهما بحال، وإلا لما كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، والفرض خلافه. فلو كان الاختلاف من الدين لما كان لإثبات الناسخ والمنسوخ ــ من غير نص قاطع فيه ــ فائدة . ولكان الكلام في ذلك كلاما فيما لا يجني ثمرة، إذ كان يصح العمل بكل واحد منهما ابتداء ودواما، استنادا إلى أن الاختلاف أصل من أصول الدين ، لكن هذا كله باطل بإجماع ، فدل على أن الاختلاف لا أصل له في الشريعة . وهذا القول في كل دليل مع معارضه، كالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وما أشبه ذلك. فكانت تنخرم هذه الأصول كلها، وذلك فاسد، فما أدى إليه فاسد كذلك[1].

الدليل الثالث :إنه شيء لا يتصور، لأن الدليلين المتعارضين، إذا قصدهما الشارع مثلا فإنه مقصوده لم يتحصل، لأنه إذا قال في الشيء الواحد." افعل" و " لا تفعل" فلا يمكن أن يكون المفهوم منه طلب الفعل، لقوله " لا تفعل"، ولا طلب تركه لقوله " افعل" فلا يتحصل للمكلف فهم التكليف، فلا يتصور توجهه على حال [2].

الدليل الرابع :إن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا، من غير نظر في ترجيحه على الآخر،و القول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة إذ لا فائدة فيه و لا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلا شرعيا لصحة وقوع التعارض في الشريعة، لكن ذلك فاسد فما أدى إليه مثله [3].

الدليل الخامس :إن القول بالتعارض بين الأدلة يؤدي إلى الاختلاف في أحكام الشريعة، والاختلاف في الشريعة غير موجود بدليل الآيات[4]التي تدل على ذلك ،

---

1 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، ص 120.

2 **ــ المصدر نفسه ، ج 4 ، ص122.**

ــ عبد السلام المرداوي ، التحبير شر ح التحرير، مجلد 8، ص4138.

3 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، ص122.

ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، ص31.

4 ــ قوله تعالى ((ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه اختلاف كثرا)) النساء ،82.

قوله تعالى ((وأن هذا صراطي مستقيما ما تبقوه، ولا تتبعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله)) الأنعام 153.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإنما قد يظهر الخلاف من وجهة نظر المجتهد الذي قد يجهل الناسخ والمنسوخ أو العام والخاص أو غيرها من العوائق التي توهم الفكر بالتعارض، وهو في الأصل ليس تعارضا، فالاختلاف منهي عن الشارع في أحكامه وكذلك لا اختلاف بين الشارع ونبيه، حيث يقول ابن حزم : ((فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى ووجدناه تعالى قد أخبر أنه لا اختلاف فيما كان من عنده تعالى صح، أنه لا تعارض، ولا اختلاف في شيء من القرآن، والحديث الصحيح، وأنه كله متفق، وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض، أو ضرب الحديث بالقرآن، وصح أنه ليس شيء من كل ذلك مخالفا لسائره))[1]..

الدليل السادس : يذهب به أصحابه إلى القول بأن الظنون لها مراتب تختلف باختلاف حكم العقول والسجايا ولكن العقول والسجايا غير منضبطة المقدار، فما نشأ عنها غير منضبط المقدار فيتعذر تساوي الأمارتين [2].

الموقف من هذه الأدلة :

وقد ذهب المخالفون لهذا الرأي إلى التشكيك في هذه الأدلة وهي كونها غير دقيقة في استعمالها للدلالة على ما ذهب إليه أصحاب هذا الاتجاه على النحوالتالي :

الدليل الأول: إن ما جاء في هذا الدليل يدل على أنه لا يقتضي الاباحة بل تخيير للعمل بإحدى الأمارتين شاء، وليس عمل بأي الفعل شاء، بدليل أنه لو كانت إحداهما تقتضي تحريمه لا يقال: هو مخير بين فعله مع كونه حراما وغيره، فإذا عمل بأحدهما وجب أن يعتقد بطلان الآخر، بخلاف الإباحة فإنه لا يعتقد فيها فساد ما لم يفعل، ونظيره في الشرع التخيير بين أن يصلي المسافر قصرا، أو إتماما، فإنه إن جاز له ترك الركعتين عند اختيار القصر، لا يقال إن فعل الركعتين مباح[3]وقد ذكر الإسنوي موقف القائلين بالتعارض،في ردهم على الدليل الأول، أنا لا نسلم الحصر فيما ذكرتموه من الأقسام، لأن هناك قسم رابع لم تذكروه، وهو العمل بمجموعهما وذلك بأن يجعلا كالدليل الواحد. وحينئذ فيقف المجتهد أو يتخير [4]

---

1 ــ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث مصر

2 ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص417.

3 ــ المرداوي ، التخيير شرح التحرير، مجلد 8 ، 4139.

4 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، 151.

ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص435.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الثاني : نوقش هذا الدليل بالآتي :

ــ إن النسخ أو الجمع بين الدليلين لا ينافي التعارض الظاهري أو التعارض الحقيقي بمعناه العام على أن الناسخ والمنسوخ قسم من المتعارضين.

ــ ثم إنه لم يقل أحد بنسخ جميع المتعارضن، ولابدفع التعارض بين جميع الأدلة المتعارضة بالنسخ، فإنه كان النسخ يدفع التعارض في بعض، فلا يمكن دفعه به في الجميع.[1]

الدليل الثالث : إن هذا الدليل يعد صحيحا إذا كان النهي عن الشيء للحرمة، والأمر به للوجوب فيتم ذلك، لكن الحصر في ذلك ممنوع، إذ كما يجوز ذلك، يجوز أن يكون النهي عن الشيء من الشارع ، والأمر به لبيان أن الفعل جائز ومباح، أو يكون ورود الشيء، لما في الفعل من الضرر على الجسم والصحة العامة، والأمر به أيضا إما لبيان جواز الفعل، أو لبيان أن الأسباب لا تؤدي مفعولها بالذات إنما بمشيئة الله [2].

الدليل الرابع : ينظر إلى هذا الدليل من وجهين :

ــ إذا أراد أصحاب هذا الدليل بالاتفاق على الترجيح ، وما ينافي جواز التعارض، وثبوته، اتفاق الأصوليين كلهم فإنه ممنوع، لأن البعض منهم ذهب إلى عدم لزوم الأخذ بالترجيح وإن أرادوا اتفاق بعضهم فهو مسلم ، لكن كلهم ليس بحجة فضلا عن اتفاق بعضهم.

ــ إذا افترضنا أن الترجيح لا ينافي التعارض، لأن الترجيح يكون عند وجود الفضل، والمرجح لأحد الطرفين المتعارضين. وإذا لم يحدث ذلك فإنه لا يقول به أحد، على اعتبار أن القول بالترجيح يؤيد جواز التعارض ووجوده، ولولاه لما كان الترجيح [3].

الدليل الخامس :إن الاستدلال على نفي الاختلاف والتعارض بين آيات الكتاب وبين الأحاديث النبوية في آية نفي الاختلاف [4]، ليس في محل النزاع ذلك

---

1 ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح ، ص 62.

2 ــ المرجع نفسه ، ص 60.

3 ــ المرجع نفسه ، ص.60

4 ــ ((ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)) سورة النساء 82

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن الاختلاف الذي تنفيه الآية هو القصور في البلاغة، واضطراب اللفظ، الذي يتطرق إلى كلام البشر لا أنها تنفي الاختلاف الذي بمعنى التناقض والتعارض بين الآيات وبين الأحاديث[1].

الدليل السادس :إن الترجيح من فعل المرجح الناظر في الدليل، حيث لا يعتمد على العقل لوحده في إثبات التعادل الموجود بين الأمارتين ، وإنما يضاف إليه أن إحدى الأمارتين تكون موجودة بقوة في الدلالة ، بحيث يمكن معرفة ذلك، كما إذا كان الحال لو تعارض الكتاب والإجماع في حكم، فهما طريقان يعتمد عليهما العالم في الوصول إلى الحكم، إلا أن الإجماع اختص بقوة على الكتاب من حيث الدلالة ، وبالتالي فمثل ذلك يساعد على الوصول إلى معرفة ذلك .[2]

أدلة المجوزين :ذهب المجوزين لوقوع التعارض بين الأدلة إلى إثبات صدق قولهم بأدلة عقلية ونقلية.منها ما يلي :

الدليل الأول: إن المنع من جواز التعارض، إما أن يمنع من جهة العقل أو من جهة السمع والأول باطل ، لأن لا نجد في العقل ما يحيل تساوي الأمارتين في القوة، فكان ذلك من مجوزات العقول، ألا ترى أنه لا يمتنع عندنا أن يخبر اثنان بإثبات الشيء ونفيه، ويستوي عدالتهما وصدق لهجتهما، وتتعارض الأمارات الدالة على جهة القبلة فالفرق بين الأمارات في ذلك وبين الأدلة، أن الأدلة يجب أن يكون لها مدلولا على ما دلت عليه، فلو كان ما يدل على الشيء وما يدل على نفيه متساويين في أنفسهما، لكان الدليلين صحيحين، وفي ذلك حصول مدلوليهما جميعا وهو النفي والإثبات، كالدليل الدال على أن الله سبحانه وتعالى يستحيل أن يُرى ، والشبهة الموجبة يُرى، وأما الأمارة فليس يجب أن يتبعها مدلولا، بل قد توجد الأمارة الأقوى ولا يتبعها مدلولا، وذلك كالغيم الكثيف الرطب في زمن الشتاء، فلا يتبعه المطر، ويتبع الأمارة الضعيفة مدلولها كالغيم الخفيف، وقد يخبر الرجل المعروف بالصدق فيكذب وقد يخبر الرجل المعروف بالكذب فيصدق في ذلك الخبر وليس في تساوي الأمارتين في القوة وما يوجب حصول مدلولهما، ولو وجب حصول مدلولهما، وهو صحة علة التحريم وصحة علة الإباحة، لم يلزم منه

---

1 ــ عبد المجيد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص74.

2 ــ المرداوي ، التخيير شرح التحرير ، مجلد 8 ، ص4142.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حصول التحريم والإباحة على شخص واحد، بل كان يلزمه التخيير [1].فالتخيير إذن دلالة على وقوع التعارض بين الأحكام الشرعية، والمكلف يختار من الأحكام المتعارضة،الحكم الذي يراه صائبا. أما فيما يتعلق بالدليل السمعي، وهو ما استدلوا به من أنه إما أنه يحكم بكل منهما فلا يمكن لوجود التخالف بينهما، أو بواحد منهما على التخيير، فلا يجوز لاجتماع الأمة على عدم تخيير المكلف، فهذا أيضا باطل، لأن تعادل الأمارتين بمنزلة لفظة خير في ذلك الحكم، لأنه إذا لم يكن حكم إحداهما أولى من حكم الأخرى، ولم يكن الجمع فليس إلا التخيير، وقد يثبت التخيير من غير لفظ وذلك كما دل عليه الحديث في إخراج زكاة الإبل بين أربع حقائق أو خمس لبون في كل مائتين [2]

الدليل الثاني: ومما يبدو فيه الاختلاف أو التعارض، تلك المتعلقة بالأمور الاجتهادية، التي جعلها الشارع كذلك، فكثيرا ما تتوارد على المسألة الواحدة أدلة قياسية ،وغير قياسية، بحيث يظهر بينها التعارض فيكون الاجتهاد حيث قصد الشارع ذلك ،أي في وضع الشريعة حين شرع القياس ووضع الظواهر التي يختلف في أمثالها النظار ليجتهدوا فيثابوا على ذلك، وبالتالي فإن تجويز الاختلاف أو التعارض بين الأقيسة والمصالح المرسلة والعلة يجوز كذلك بين الكتاب والسنة[3].

الدليل الثالث: إن اختلاف العلماء قي قضية كل مجتهد مصيب أو أن المصيب من المجتهدين واحد، مع اتفاقهم على أنه يجوز الاختلاف، دليل واضح على أن الاختلاف له ما يسوغه في الشريعة بصفة إجمالية، لأن القول بإصابة كل مجتهد في اجتهاده، يدل على أن الحكم الذي انتهى إليه صائب وبالتالي تطبيقه. ومنه فإن الاختلاف حق وجائز وغير محظور ولا ممنوع شرعا [4].فالعمل الاجتهادي لم ينقطع منذ كان الوحي على الرسول(ص) إلى يومنا هذا ، فاجتهد الصحابة ومن بعدهم التابعين والعلماء . واختلفوا ونظروا في الأدلة، وجمعوا بين المتعارضين ورجحوا الواحد منها على الآخر واستنبطوا الأحكام الشرعية ولم ينكر

---

1 ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 2 ، ص306. ــ القرافي ، تنقيح الفصول، ص417.ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، ص123.ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، ص62.

2 ــ البصري ، المعتمد ، ج 2 ، 307. ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح ، ص62.

3 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، ص124. ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح ، ص62.

4 ــ بدران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، ص28.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أحد على أحد في هذا الأمر، بدليل الإصابة لكل مجتهد [1].

الدليل الرابع: إن في القرآن نوعين من الآيات : المحكمات، والمتشابهات فالآيات المحكمات هي آيات واضحة صريحة و لا عناء في فهم مقصدها وورودها، بينما الآيات المتشابهات وهي تلك التي استأثر الله بعلمه وذلك مثل قيام الساعة والحروف المتقطعة في أوائل بعض الصور ومنه فإن الآيات المتشابهات كقوله تعالى : ((يد الله فوق أيديهم)) [2] وقوله أيضا:((يبقى وجه ربك دو الجلال والإكرام))[3] وقوله أيضا: ((الرحمن على العرش استوى)) [4] وغيرها مما ورد في الكتاب والسنة ،فهده الآيات تؤدي إلى الاختلاف على اعتبار أنها خفية المعنى وتحتاج إلى التأويل، والتأويل يكون فيه نوع من التفاوت بتفاوت العقول والمدارك ،فيؤدي ذلك إلى الاختلاف في الأنظار. وبالتالي فورود المتشابه في القرآن والسنة دليل على جواز الاختلاف ثم على جواز تعارض الأدلة المؤدية إليه[5].

الدليل الخامس: ومن الأدلة المستعملة في جواز التعارض، هو ما ذهب إليه الكثير من أن الصحابة وقد يقع بينهم الاختلاف والتباين، حيث يكون للمسألة الوحدة قولان مختلفان لصحابيين، ورغم ذلك فإنه أقوالهما حجة، ولم يسقط أي دليل منهما وذلك استناد لقول الرسول (ص)((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)) وبالتالي فإنه يجوز للمستفتي الأخذ بقول من شاء منهم إذا كان هناك اختلاف بينهم [6].

الدليل السادس: إن آيات الكفارة [7] دليل على أن التعارض واقع بين الأدلة، فالله سبحانه وتعالى خير المكلف على الإتيان بإحدى خصال الكفارة والتي تُؤتى على هذا الترتيب: عتق رقبة ،إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم ، أو الصوم ثلاثة أيام متتالية، وبالتالي فإن المكلف مخير في إتيان واحدة من هذه الأحكام حسب قدرته

---

1 ــ محمد الحفناوي ، التعارض الترجيح، ص59.

2 ــ صورة الفتح آية 10

3 ــ سورة الرحمن آية 27

4 ــ سورة طه آية 05

5 ــ محمد الحفناوي ، التعارض والترجيح ص : 59

6 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، 124 .

7 ــ ((فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا خلفتم)) سورة المائدة آية 89 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واستطاعته، ومنه فإن ذلك يؤدي إلى جواز ووقوع التعارض المؤدي إلى الاختلاف، وتخيير المكلف في الأحكام الشرعية [1].

الدليل السابع: إذا افترضنا أن التعادل أو التعارض لا يقع في نفس الأمر ، لكن هذا لا يمنع من وقوع التعارض بحسب أذهاننا، فإذا جاز أن لا يكون التعارض الذهني عبثا.فلم لا يجوز أن يكون التعارض الخارجي عبثا أيضا؟ ومنه فإن أصحاب هذا الرأي قد قاسوا التعارض الموجود في الأذهان على التعارض الموجود في الخارج أو الواقع [2]

الموقف من هذه الأدلة: هذه هي أهم الأدلة التي ارتكز عليها أصحاب هذا الرأي في إثبات قولهم بأن التعارض يجوز أن يقع في الواقع ونفس الأمر.ولما كان الخلاف، بين المجوزين لوقوع التعارض والنافين له، مسترسلا بينهما، فإن هذه الأدلة لم تسلم من الانتقادات التي وجهها أصحاب الرأي الثاني القائلين بعدم وقوع التعارض، ولذلك تراهم يبحثون في هذه الأدلة عن الضعف الذي يصيبها وبالتالي إبطالها فيبطل ما ذهبوا إليه ومن الاعتراضات التي وجهت لهذه الأدلة ما يلي :

الدليل الأول : وقد اعترض على الدليل الأول بقولهم، أن تجويز مساواة الدليلين عند العقل إن كان مجردا عن النتائج التي تترتب عليها، فهذا مقبول ومسلم به، لكن الكلام فيما يترتب عليها من نتائج متنافية مؤدية إلى الباطل ، فهذا غير مسلم ولا مقبول، لأنه لو جاز هذا لجوزت نتائجه المتناقضة الباطلة، إضافة إلى هذا فإنه بعدم التسليم يكون تعارض الأدلة بمنزلة لفظ" خير"، حيث تشهد اللغة، والنقل الصحيح من نصوص الكتاب للأخير، دون الأول[3].

الدليل الثاني : يذهب المخالفون للرأي القائل بوقوع التعارض في الواقع ونفس الأمر بالقول، إن تجويز أن يأتي دليلان متعارضان، فإن أراد الذاهبون إلى ذلك التعارض في الظاهر وفي أنظار المجتهدين، لا في نفس الأمر، فالأمر على ذلك جائز، لكن لا يقضي ذلك بجواز التعارض في أدلة الشريعة،وإن أرادوا تجويز

---

1 ــ محمد الحفناوي ،التعارض والترجيح ، ص59 . البزرنجي، التعارض والترجيح ، ص 65.

2 ــ الرازي ، المحصول في علم الأصول، ج 2 ، 436.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص200.

ــ سراج الدين محمود الأرموي ، التحصيل من المحصول ، دراسة وتحقيق عبد المجيد أبو زيد، مؤسسة الرسالة ، ج 2 ،ط 1 ، 1988، ص253.

3 ــ البرزنجي ، التعارض والترجيح ، ص67.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك في نفس الأمر فهذا لا ينتحله من يفهم الشريعة[1].ثم إن التعارض الذي قالوا به لو حصل فعلا فإنه يؤدي إلى القول بأن صاحب الشريعة عاجز عن ذلك، والشارع منزه ، ثم إن القول بالاجتهاد في القضايا والمسائل التي لا نص فيها فهو لا يثبت الاختلاف بين الأدلة الشرعية [2].

الدليل الثالث : إن نمط الاجتهاد دائر بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفي هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ .وعلى أي تقدير فمن ذهب إلى أن المصيب واحد لا يرى أن الموضع ليس مجال الاختلاف ولا هو حجة من حجج الاختلاف، وإنما هو مجال لاستفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد. أما إذا قال الكل مصيب فليس على الإطلاق، وإنما لكل مجتهد أو من قلده لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده، ولا الفتوى إلا به لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية، فلو كان الاختلاف سائغا على الإطلاق لكان فيه حجة وليس كذلك . وبالتالي فإنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد، وهو إضافي، فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع مجموعون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد لا قولان مقرران، فلم يظهر إذا من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف كما ظنوا، بل وضع موضع الاجتهاد في التحريم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد لأنك لا تجد مجتهدا واحد يثبت لنفسه قولين معا، وإنما يثبت قولا واحدا وينفي ما عداه.[3]

الدليل الرابع: ادعاءهم كون المتشابهات قد وضعت في الشريعة قصد الاختلاف شرعا، فإن هذا الكلام لا يستقيم من الناحية العقلية، لأنها إنما وضعت للابتلاء والاختبار، فكانت الفائدة منها معرفة منظور الأفهام البشرية عن الوقوف على ما لم يجعل لهم الله تعالى سبيلا إلى إدراكه، وحتى يعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم بما يشاء. فهو إذن ابتلاء من الشارع، ووجه الابتلاء في ذلك هو التسليم له تعالى، والتفويض إليه، واعتقاد الحقية لما أراد الله دون الوقوف على المراد، وقد قال بالتوقف واعتقاد الحقية أكثر العلماء، ويذهب البعض الآخر بالقول

1ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج4 ، 129.

2 ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح ، ص 67.

3 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، 128.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى أن العلم بالمشابه ممكن للعلماء الراسخين في العلم [1].

الدليل الخامس:إن استدلالهم بذات الدليل مرفوض لأمرين:

ــ إن ذلك من قبيل الظنيات إذا كان الحديث الذي استندوا إليه صحيح على اعتبار أنه مطعون في سنده، ومسألتنا قطعية، وبالتالي فلا تعارض بين القطع والظن.

ــ وإذا سلمنا بذلك وقلنا أنه صحيح وبالتالي فهو حجة، وحجية ذلك تكمن في إنفراد كل واحد منهم، أي أن من استند إلى قول أحد منهم فهو مصيب من حيث قلد أحد المجتهدين، لا أن كل واحد منهم حجة في نفس الأمر بالنسبة إلى كل واحد فإن هذا مناقض لما تقدم [2]

الدليل السادس : والمتعلق باختيار المكلف أداء الكفارات ، حيث أن هذا الدليل لا ينبئ عن وجود تعارض بين الأدلة الشرعية، فإذا خير المجتهد بين الإطعام والكسوة وفك رقبة وصيام ثلاثة أيام متتالية. فإنه لا تعارض بين هذه الأدلة، وإنما نقول أن المشرع قد راعى مقدرة الإنسان على أداء هذه الكفارات.

الدليل السابع :وقد رد القائلون بالنفي على هذا الدليل من وجهين :

ــ إن التعادل الذهني لا يمنع إمكان التوصل فيه إلى رجحان إحدى الأمارتين فلا يكون نصبهما عبثا .

ــ بأنه إثبات للجواز بعدم ما يدل على الفساد وليس أولى من عكسه، وهو إثبات الفساد بعدم ما يدل على الجواز [3].

---

1 ــ بداران أبو العينين، أدلة التشريع المتعارضة ، ص27.

2 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج 4 ، 129.

3 ــ السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص200.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من خلال عرضنا لموقف الأصوليين من التعارض والترجيح ، حيث ظهر هناك تباين للمواقف التي قالوا بها، بين ذاهب إلى القول بأن التعارض لا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية، وبين مقر بأن التعارض لا يقع في القطعيات والظنيات ذلك لعدم وجود التكافؤ بين الطرفين، وبين قائل بأن التعارض واقع بين الأدلة الظنية أو ما يعرف بالأمارات، وقد بينا أن هناك اختلاف واقع بين أصحاب المذهب الثالث الذي يرى وقوع التعارض في الظنيات حيث اختلفوا هم أيضا، فذهب فريق إلى القول بأن التعارض في الأمارات يجوز بالنسبة إلى نفس المجتهد، ولا يجوز التعادل في نفس الأمر ، ووفق ذلك فإن المجتهد في هذه الحالات ، وحسب الآراء، مخير بين الأمارتين شاء أخذ، كما هو الحال عند الجبائيين والباقلاني، أو يكون مصيرهما التساقط، أو الوقف أو الحظر أو الإباحة...وهكذا توالت الآراء حول كيفية تطبيق ذلك في حال وقوع التعارض بين الأمارتين .

ثم إننا نلاحظ أن آراء علماء أصول الفقه قد اختلفت، وكان لكل فريق دليل يريد من خلاله إثبات صدق ما ذهب إليه، وخاصة بين المؤيدين لوقوع التعارض والرافضين لذلك، حيث نرى أن المجوزين للتعارض قد استدلوا بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب المذهب الثاني وهم الرافضون أو المانعون للتعارض، كما أننا نلاحظ أن الأدلة التي استخدمها الطرفين غير محددة تحديدا صحيحا، ويتجلى ذلك من خلال استعمال أدلة خاصة بنفي التعارض مطلقا بين الأدلة سواء كانت قطعية أو ظنية، واستعمالها في الأدلة الظنية، أو العكس من ذلك ولإزالة هذا اللبس نقول :

أنه يحمل كلام المذهب القائل بجواز وقوع التعارض بين الأدلة مطلقا أو في الأدلة الظنية فقط على التعارض بمعناه العام الصادق بالتنافي بين المطلق والمقيد، العام والخاص، وما إلى ذلك.

كما يحمل كلام المذهب القائل بعدم جواز وقوع التعارض مطلقا أو في الأدلة القطعية فقط على التعارض الخاص الذي هو بمعنى التناقض أو التضاد[1].ثم إننا نلاحظ كذلك أن التعارض في القطعيات ممكن ، وإمكان وقوعه ما يدل عليه النسخ، فالنسخ ما كان ليكون لو لا أن الشارع قد قام أو قد شرع حكما جديدا مخالفا للحكم الأول، فيكون الأول منسوخ والثاني ناسخا له، وبالتالي فإن المعمول به هو الناسخ والمبطل أو الذي يسقط من الأحكام هو المنسوخ والأدلة على ذلك كثيرة [2]

وفي النهاية نقول أن التعارض منفي عن الشارع الذي شرع الأحكام والقوانين، إلا ما ظهر من خلال الناسخ والمنسوخ، فالتعارض لا يقع بين الدليلين القطعيين لأنه لو حصل ذلك لكان عبثا من الشارع وهو منزه عن ذلك، ولا يكون

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بين القطعي والظني لعدم تكافؤ الطرفين، ولأن القطعي أصدق من الظني، وإنما يقع التعارض بين ما هو ظني، والتعارض هنا يكون بحسب فهم المجتهد أي من خلال نظره، ذلك لأن الأفهام تتفاوت فيؤدي ذلك إلى عدم فهم مراد الشارع مما شرع، فيكون التعارض في ذهن المجتهد وليس في الواقع ونفس الأمر. ويؤكد هذا الكلام الإسنوي حيث يقول :((التعادل بين الدليلين القطعيين ممتنع لما ستعرفه.وكذلك بين القطعي والظني، لكون القطعي مقدما، وأما التعادل بين الأمارتين، أي الدليلين الظنيين فاتفقوا على جوازه بالنسبة إلى نفس المجتهد، واختلفوا في جوازه في نفس الأمر، فمنعه الكرخي والإمام أحمد، كما نقله ابن الحاجب، لأنهما لو تعادلا، فإن عمل المجتهد بكل واحد منهما، لزم اجتماع المتنافيين وإن لم يعمل بواحد منهما لزم أن يكون نصبهما عبثا وهو على الله تعالى محال...))[3]

---

1 ــ محمد الحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص61.

2 ــ المرجع نفسه ، ص62.

3 ــ الأنسوي ، نهاية السول ، ج 3 ، 151.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا: موقف العلماء من تعارض قولين عند المجتهد الواحد :

قد يتراءى إلى ذهن القارئ أن هذا العنصر ليس له علاقة بموضوع البحث ذلك أن الاجتهاد في تحديد العلل وتبيان مدى تعارض أو تطابق العلل، ثم الخروج بعد ذلك بنتيجة تكون صحيحة فيقوم بتطبيقها دون الوقوع في الحلال إن كانت محرمة، أو الحرام إذا كانت محللة، لكن ما يظهر في هذه الإشكالية، وكونها ألحقت بتعارض العلتين، كونها أن المقلد إذا تعارض عنده قولان فهو في هذه الحالة شبيه بالمجتهد الذي تتعارض عنده أمارتان، وبالتالي فإنه جعل لهذه الإشكالية أن تدرس مع تعارض العلتان، حيث يقول الإسنوي في ذلك : ((هذه المسألة في حكم تعارض القولين المنقولين عن مجتهد واحد، ولا شك أن تعارضهما بالنسبة إلى المقلدين له كتعارض الأمارتين بالنسبة إلى المجتهدين ، فلذلك ذكرها في بابه))[1] وحكى هذا الأمر أيضا السبكي في كتابه الإبهاج في شرح المنهاج، حيث قال : ((هذه المسألة في حكم تعارض القولين لمجتهد واحد وهو بالنسبة إلى المقلدين كتعارض الأمارتين عند المجتهدين ، فلذلك أعقبه ــ يقصد البيضاوي ــ بتعادل الأمارتين))[2] ومن هنا تبدو أهمية هذه المسألة ومن حيث الدلالة الفكرية في تحديد العقل لإبراز الأمارة التي عليها يقوم عمل المجتهد ، وقال القرافي : ((وأبا القولان في المواطن الواحد إذا لم يشر إلى تقوية أحدهما توجه التخيير بينهما قياسا على تعارض الأمارتين، فإن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد))[3] ورغم هذه الأهمية ، فإن العلماء قد انقسموا إلى رأيين حيالها، رأي يذهب إلى جواز ذلك ورأي الآخر يرى عدم الجواز.

الفريق الأول: ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بجواز تخريج المسألة الواحدة على قولين عند المجتهد، واستدلوا بأدلة نذكر بمنها:

1 ــ يجوز للمجتهد أن يخرج المسألة الواحدة على قولين، وهو أن يقول هذه المسألة تحتمل قولين على معنى أن كل قول سواهما باطل، وقد أنكر قوم هذا الكلام

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول، ص967.

2 ــ ابن السبكي ، الإبهاج ، ح 3 ، ص202.

3 ــ القرافي ، تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، ص419.

وهو بالتالي باطل، لأنه إن كان المراد بالمنع من تخريج القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع، مثل أن يجمع بين الحلال و الحرام، فهذا لا يجوز عند كل مجتهد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو أن يكون له قولان في الشيء كونه حلال أو حرام على سبيل التخيير حتى يأخذ بما شاء منهما.فهذا أيضا لا يجوز.أما أن يقول هذه المسألة تحتمل قولين ليبطل ما سواهما فهذا جائز. والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على إبطال كل قول سوى قولين ليدل به على أن ما سواهما باطل. كأن المسألة منحصرة في قولين لا ثالث لهما، وبالتالي فهو نفي للقول الثالث ، وذلك كما ذهب إليه عمر بن الخطاب في تحديد الخلافة بقوله، الخليفة بعدي أحد هؤلاء الستة، ليدل على أن لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم [1]

2 ــ لقد ذهب المانعون لتخريج المسألة الواحدة على قولين عند المجتهد الواحد، بقولهم في وصف المجتهد إن قال يجوز ذلك، بأن ذلك يدل على قلة العلم وعلى هذا القول، فإن أصحاب الرأي القائلون بالجواز يردون على خصومهم، بأن ما ذكروه من قلة العلم ، هو دليل مخالف تماما لما ذكروه ، بل إن ذلك يدل على غزارة العلم وقوة الفهم وفقه النفس، لأن الحادثة تحتمل وجوها عدة من الاحتمال، فسقط الكل إلا وجهين ليبين أن الحق لا يخرج منهما ولا يظهر له في الحال دليل تقدم أحد القولين على الآخر، ومنه فإن ما ذكروه يعد باطل. [2]

---

1 ــ الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، 85، ص131.

ــ الشيرازي، الوصول إلى مسائل الأصول ، تحقيق عبد المجيد زكي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ج 2 ، 1979 ، ص457.

2 ــ المصدر نفسه ، ج 2 ، ص458.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفريق الثاني: يذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بعدم جواز تخريج المسألة الواحدة على قولين عند المجتهد الواحد واستدلوا بأدلة نذكر منها :

1 ــ أنه ليس للمجتهد أن يقول في المسألة قولان متناقضان في حالة واحدة، لأن القولين لا يخلوان، إما أن يكونا صحيحين ،وفاسدين، أو أحدهما صحيح والآخر فاسد، فإن كان فاسدين فالقول بهما حرام. وإن كان صحيحين وهما ضدان فكيف يجتمع الضدان؟ وإن كان أحدهما فاسدا لم يخل الأمر من وجهين ، إما أن يعلم فساد الفاسد.أو لا يعلمه، فإنه علمه فكيف يقول قولا فاسدا؟ أم كيف يلبس على الأمة يقول يحرم القول به؟ وإن اشتبه عليه الصحيح بالفاسد لم يكن عالما بحكم المسألة، ولا قول له فيها أصلا، فكيف يكون له قولان؟[1]

2 ــ لا يجوز أن يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد لأن دليلهما، إن تعادلا توقف، وإن ترجح أحدهما فهو قوله وبالتالي لا وجود القول ثاني. [2]

3 ــ لا يصح لمجتهد في مسألة أو مسألتين ولا فرق بينهما لوحدة الجامع قولان للتناقض، لأنه لا يكون قولا له إلا إذا تعلق ظنه به، فلو كان له قولان متناقضان كان النقيضان مظنونين وهذا محال، لأنه متى كان أحد النقيضين راجحا كان الآخر مرجوحا، إلا بالرجوع عن أحدهما وحينئذ فلا تناقض.

وأما اختلاف الرواية عن مجتهد واحد، فليس من هذا القبيل بل هو من جهة الناقل وخطأه ، إما لغلط في السماع ، ولعدم العلم بالرجوع عنه وعلم الآخر، فيروي كل بحسب علمه، أو يكون هناك جوابان أحدهما جواب القياس والآخر جواب الاستحسان، فنقول كل ما علم أو له قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة وكل واحد نقل واحدا. وهذا يشتمل ما إذا كان القولان متعاقبين أو غير متعاقبين وما إذا جهل تعاقبهما ، أوعلم وجهل المتأخر أو نسي ... فلا يصح له قولان متنافيان إلا بالرجوع عن أحدهما مطلقا. [3]

---

1 ــ بن قدامة ، روضة الناظروجنة المناظر،دارالكتب العلمية، بيروت ،ط1، 1981، ص 202.

2 ــ الجرجاني ، حاشية الجرجاني على ابن الحاجب في الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 .ط....ص299.

3 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين ، ص110.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4 ــ أنه لا يمكن مجال من الأحوال أن يصدر عن المجتهد الواحد في مسألة واحدة قولان متضادان لأن ذلك يؤدي إلى عدم الفهم وخلط الأمور ببعضها بعض، فلا يعرف الصحيح من الفاسد منها، وبالتالي فإن الفعل يعد حلالا وحراما في آن واحد أو موجودا وغير موجود في ذات الوقت، وهذا ما يقال عنه تناقض، والعقل من مبادئه عدم التناقض، وزاد على ذلك أصحاب هذا الرأي أن المجتهد لا يجوز أن يقول بالتناقض، لا سيما على قول من يقول إن الحق في واحد من أقوال المجتهدين وما سواه باطل. كما أن تخريج المسألة الواحدة على قولين دلالة على نقصان الأدلة وقلة العلم [1].

إن هذه المسألة التي كان فيها اختلاف متباين بين العلماء ، بحيث أراد كل فريق إثبات قوله بالأدلة التي تبين صدق ما ذهب إليه ، إلا أن الراجح من القولين هو أنه يقع التعارض في قول المجتهد في المسألة الواحدة وذلك حين يقول فيها قولين مختلفين. وهذا الأمر ثابت بدءا بالشافعي حيث يقول ابن السمعاني : ((لا يعلم قبل الشافعي به تصريحا، وهو الذي قد ابتكر هذه العبارة وذكرها في كتبه))[2] ، وإذا كان الشافعي قد وقع عنده مثل هذا التعارض في المسالة الواحدة، فإن له ما يبرره في ذلك [3]. وبالتالي فإن السؤال الذي يجب طرحه هو كيف يمكن التعامل مع هذه المسألة في حال وقوع قولين مختلفين عن مجتهد واحد في مسألة واحدة ؟ وللإجابة على هذا السؤال نرى أنه يمكن معالجته بإحدى الحالتين :

---

1 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص457.

1 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص118.

2 ــ المرجع نفسه ، ج 6 ، ص119.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحالة الأولى: نقل قولين مختلفين عن مجتهد واحد في موضع واحد

وهي التي يقع فيها ذلك التعارض في قول المجتهد بأن يكون في مجلس واحد وهذا يحتمل موقفين [1]:

1 ــ أن يترجح أحد القولين :

وفي هذه الحالة فإن المجتهد حين ينظر في هذه المسالة ، فإنه حين الانتهاء من النظر فيها لا بد أن يشعر المستمع أو القارئ بأن أحد القولين صحيح والآخر فاسد، أو أحد أقوى والآخر أضعف، وذلك من خلال ذكر العبارات الدالة على ترجيح أحد القولين ((إما أن يعقب بما يشعر بالترجيح لأحدهما، بأن يقول : أحبهما إلي وأشبههما بالحق عندي، وهذا مما استخير الله فيه، أو يقول هذا قول مدخول أو منكر، فيكون ذلك قوله لأنه الذي ترجح عنده))[2]،وقد ذكر هذا الأمر كذلك أبو اسحاق الشيرازي فقال : ((ما قال في وقت واحد هذه المسألة على قولين، ثم بين الصحيح منهما بأن يقول إلا أن أحدهما مدخول أو منكر ، وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد، فهذا أيضا جائز لتبيين طرق الاجتهاد، إلا أنه احتمل هذين القولين، إلا أن أحدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركته، فيفيد بذلك طرق تعلم الاجتهاد ، كما قال أبو حنيفة القياس يقتضي كذا وكذا إلا أني تركته للخبر))[3]

و إذا ما فعل المجتهد بما يوحي بأن أحد النقلين هو الصحيح والآخر فاسد، فهو لا اعتراض عليه ((لأنه قد بين أن هذا مذهبه، فليس فيه جمع في الاعتقاد بين قولين

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص967.

ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص ، 120.

ــ الارموي ، التحصيل من المحصول ، ص255.

2 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص120.

ــ السبكي ، الأبهاج ، ج 3 ، ص 204.

3 ــ الشيرازي، امنع في أصوف الفقه ، ص132.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

متضادين ،ولا قصور في الاجتهاد بالتوقف في القطع بأحدهما)) [1].

2 ــ أن لا يترجح أحد القولين :انه إذا نقل عن مجتهد واحد في مسألة واحدة قولين مختلفين في مسألة واحدة ولم يشر إلى ترجيح أحدهما عن الآخر، فإن العلماء قد اختلفوا في ذلك إلى لآراء .

أ ــ القول بالتوقف و ذلك حينما يتراءى للمجتهد أن القولين بهما تساوي وبالتالي فلا ينسب إليه أحد القولين حيث يقول الزركشي : ((لا ينسب إليه قول في المسألة، بل هو متوقف لوجود دليلين متساويين)) [2]. وذكر السبكي ما يدل على هذا الأمر وفصل فيه حينما أشار إلى عدم الترجيح بين القولين فقال : ((فيدل على توقفه في المسألة لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره،وقوله فيها قولان محتمل لأن يريد بالقولين احتمالين على سبيل التجوز، أي فيها احتمال قولين لوجود دليلين متساويين ... وعلى التقدير لا ينسب إليه قول في المسألة لتوقفه فيها)) [3] ويتوقف لأنه متعبد بإتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شئ وهذا هو الأسلم والأسهل[4] وقد ذكر البعض من العلماء أن للشافعي في مثل هذه المسألة ما يزيد عن العشر مسائل اختلفوا في تحديد عددها[5] .

إلا أننا نقول أن الشافعي لما حصل عنده ذلك الأمر. كان له ما يبرره [6] :

---

1 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص 459.

2 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص121.

3 ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص 202.

4 ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، ص 379.

5 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص 460. اللمع ، ص 132.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص203.

ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص441.

6 ــ **الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص441 . الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص460.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ لعل هناك فرق بين ذكره في أقواله القديمة وبين أقواله الجديدة ، ومن ثم فإن الناس قد نقلوا ذلك دفعة واحدة ولم ينظروا إلى المتأخر الذي هو بمثابة ناسخ للمتقدم. وبالتالي فإن عمل الشافعي بهذه الكيفية يدل على علو شأنه في الدين والعلم، ففي العلم أن يعرف عنه أن له باع طويل في العلم من حيث البحث والتقصي والتدبر في المسائل العلمية . وأما في الدين فإنه يلاحظ عليه أنه كلما لاح له أمر جديد في مجال الدين ــ من خلال بحثه ــ أظهره للناس حتى يستفيدوا منه وألا يخلطوا الأمور ببعضها ببعض وهي لا تحتمل ذلك [1].

ــ أن يكون قد ذكر القولين في موضع واحد ونص على ترجيح أحدهما كأن يذكر بعض العبارات الدالة على الترجيح [2]، إلا بالاضافة إلى ذلك فقد يفرع على أحد ويترك الآخر دون تفريع وبالتالي فإن الذي فرع عليه يكون أقوى ومنه فقد بين صحة أحد القولين الواجب إتباعه. أو قد يكون الأمر هو سهو من القارئ أو السامع حيث لم يستمر في سماع الكلام، وقراءة النص إلى آخره الذي يحتوي على ترجيح أحد القولين.

ــ وقد يرد في المسألة قولان، ولا ينبه على الترجيح .وفي هذه الحالة فإننا نلاحظ أمرين هما :

ــ قد يفيد الكلام أنه نقل القولين أي أن القولان موجودان، وبالتالي فإن نسبة القولين ليس للشافعي، لأنه لم يذكر " ولي فيها قولان " وجاء ذكره لهما ينبه الناس على مأخذهما، ثم إيضاح القول لكل واحد منهما وعليهما. و من ثم فالناقل لهذا الكلام يكون قد جعلهما قولان للشافعي ومنه فإن العيب لا يعود إلى الشافعي وإنما يعود للناقل لأنه لم يتحرى الموقف من القولين المذكورين للشافعي .

ــ إن عبارة " فيها قولان ((تعني أن المسألة احتمالية أي وجود احتمالين فيمكن أن يقول بهما قائل " وذلك إذا كان ما سوى دينك القولين ظاهر البطلان

1ــ الرازي،المحصول ، ج 2 ، ص443 . الأرموي ، الحاصل من المحصول ، ج2 ، ص256.

2 ــ مثل وبهذا أقول، وهذا أولى وبالحق أشبه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فأما ذانك القولين فيكونان قويين، بحيث يمكن نصرة كل واحد منهما بوجوه جلية وظاهرة، ولا يمكن تمييز الحق منها عن الباطل إلا البالغ في التحقيق، فلا جرم أفردها بالذكر دون سائر الوجوه)) [1]. وبين الشيرازي في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعي من أنه ذكر ذلك وجمعه ليقوم بترجيح أحد القولين غير أن الموت يكون قد عالجه فبقيت المسألة ونسبت إليه [2] ، وبالتالي فإن الشافعي لم يقل بالتوقف، وإنما كان يسعى إلى البحث عن دليل راجح لأحد القولين، فلا يمكن بحال من الأحوال أن يكون هناك قولين مستخرجان من الشريعة متناقضين أو مختلفين لاستحالة ذلك، ولا يمكن لشخص مثل الشافعي وهو المتبحر في العلوم الشرعية والعقلية أقصد علم أصول الفقه " ونسبة علم أصول الفقه كنسبة المنطق للفلسفة" ــ أن يقع في مثل هذا الخطأ العظيم. و لذلك يقول الأرموي حين الحديث عن التوقف بالنسبة للشافعي : ((قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني لم يصح عن الشافعي قولان على الوجه الثالث ــ التوقف ــ إلا في سبع عشرة مسألة ، والأول يدل على رجحان علمه لدلالته على اشتغاله أبدا بالبحث والطلب وعلى رجحان دينه لدلالته على طلب الحق والرجوع إليه وترك التعصب لمذهبه)) .[3]

ب ــ القول بنسبة أحدهما إليه :

أنه إذا ظهر أن هناك قولين مختلفين لمجتهد واحد في مسألة واحدة، فإنه لا بد من إظهار أحد القولين في كونه منسوب إليه، وبالتالي فإن القول الآخر يعد تراجعا عنه من غير ذكر ذلك، وفي مثل هذه الحالة فإنه لا يمكن بحال من الأحوال العمل بهما جميعا ((ويمتنع العمل بهما حتى يتبين كالنصين إذا علمنا نسخ أحدهما غير معين))[4] ، وذلك كالراوي إذا اشتبه عليه ما رواه من شيئين .وقد أظهر الزركشي أن هذا الرأي أحسن من الرأي الأول القائل بالتوقف.[5]

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 442 .

ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص 460 - 461.

2 ــ الشيرازي ، الحصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص460.

3 ــ الأرموي ، الحاصل من المحصول ، ج 2 ، ص 256.

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص121.

5 ــ المرجع نفسه ، ج6 ، ص 121.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج ــ القول بالتخيير :

القول بالتخيير معناه أن كل مجتهد مصيب، فإذا وقع للمجتهد تعادل دليلين في مسألة واحدة في وقت واحد، فإنه مخير بين أن يحكم بهذا أو يحكم بذاك، لأنهما في النهاية يؤديان إلى الإقرار بما ذهب إليه، والحال هذه كانت موجودة في أيام الرسول (ص)وعند الصحابة من بعده والمجتهدون من بعد ذلك .ألا ترى أن الزكاة تخرج في أربعين حقة أو خمسين بنت لبون حيث يقول القرافي : ((وأما القولان في الموطن الواحد إن لم يشر إلى تقوية أحدهما توجه التخيير بينهما قياسا على تعارض الأمارتين)) [1] ، ويقول الإمام الغزالي مؤكدا ما ذهب إليه القاضي أبو بكر : ((وقال القاضي يتخير لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء)) [2] ، واعتبر القرافي التخيير هو أفضل من الرأيين السابقين، حيث ذهب إلى أن نصوص المجتهد بالنسبة إلى المقلد هي بمثابة نسبة نصوص الشرع بالنسبة للمجتهد، وعليه فإن ((يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه ، وصريحه على محتمله، كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع)) [3]،ثم إن الغزالي قد برهن على التخيير بقوله:((لأن التخيير بين حكمين مما ورد الشرع به كالتخيير بين خصال الكفارة،ولو صرح الشرع بالتخيير كان له ذلك فقد اضطرنا إلى التخيير لأن الحكم تارة يؤخذ من النص وتارة من المصلحة، تارة من الشبه وتارة من الاستصحاب، فإن نظرنا إلى النص فيجوز أن يتعارض في حقنا نصان ولا يتبين تاريخ أو يتعارض عمومان ولا يتبين ترجيح أو يتعارض استصحابان أو يتعارض شبهان بأن تدور المسألة بين أصلين ويكون شبه هذا كشبه ذاك أو يتعارض مصلحتان بحيث لا ترجيح.فلو قلنا يتوقف فإلى متى يتوقف وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده...بل لا سبيل إلا التخيير كما لو اجتمع على العامي مفتيان استــوى حـــالهما عنده في العلم والورع ولم يجد ثالثا فلا طريق إلا التخيير)) [4] .

---

1 ــ االقرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص 419.

2 ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، ج 2 ، ص 379.

3 ــ القرافي ، شرح تنقي الفصول ، ص41.

4 ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، ج 2 ، ص379.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و إذا كان القول بالتخيير هو قول بعض الفقهاء ، فإنه لا يدل على أنه كلام كل الفقهاء،حيث نجد من يرفض هذا الأمر أو يجعله قول ضعيف، والضعيف لا يؤخذ به، وذلك كما جاء في كلام الرازي : ((ومن الناس من قال إنه نقيض التخيير إلا أنا أبطلنا ذلك، وأيضا، فبتقدير صحته يكون له في المسألة قول واحد، وهو التخيير. لا قولان، بل الحق: أن ذلك يدل على أنه كان متوقفا في المسألة ، ولم يظهر له وجه رجحان، والمتوقف في المسألة لا يكون له فيها قول واحد فضلا عن القولين)) [1] ، وإلى هذا المعنى ذهب ابن السبكي حين قال : ((وذهب قوم إلى أن إطلاق القولين يقتضي التخيير، وهو ضعيف، واعلم أن وقوع ذلك في مجلس واحد من دون ترجيح قليل)) [2].

الحالة الثانية :نقل قولين مختلفين عن مجتهد واحد في موضعين :

وهي أن يقع فيها ذلك التعارض في قول المجتهد في موضعين مختلفين، حين يقول في المسألة برأي ثم تراه يغير ذلك الرأي في موضع آخر، وذلك التغيير فيه ما يضاد أو يناقض ويخالف الرأي الأول مثل أن ينص في موضع على إباحة شيء، وفي موضع آخر على تحريمه، وفي هذه الحالة فإن المجتهد لا بد من مراعاة وجهين لهذه العملية، وذلك للخروج من هذا التعارض الواقع بين القولين المختلفين في المسألة الواحدة ، وهما :

أ ــ ذكر قولين مختلفين عن مجتهد واحد في موضعين على معرفة التاريخ :إذا واجه المجتهد هذه القضية فإن عليه مراعاة القولين معا وذلك ، بالرجوع إلى البحث عن القول الأول، والقول الثاني، فإن القول الأول يعد منسوخا بالقول الثاني، ويصير الثاني هو مذهب المجتهد أو العالم، حيث يقول الزركشي : ((فإما أن يعلم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الأول مرجوعا عنه، ويجعل الأول كالمنسوخ ،فلا يكون الأول قولا له)) [3] . وهذا الرأي يمثله الماوردي والقاضي أبو الطيب، وصححه أبو اسحاق وابن السمعاني. وإلى هذا المعنى أيضا ذهب القرافي حينما

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص441.

2 ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص202.

3 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص123.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قال : ((إذا علم الرجوع عن الأول لا يجوز الفتيا به ولا تقليده فيه، ولا بقي يعد من الشريعة، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة فلم يبق منها)) [1] ، ثم إن السائل قد يعترض على ذكر المسألتين المختلفتين عن المجتهد الواحد. وقد رد على هذا الاعتراض بقوله : ((لقد قصدوا من وراء ذلك معنى ، وهو الاطلاع على المدارك واختلاف الآراء، وأن مثل هذا القول قد صار إليه المجتهد في وقت فيكون ذلك أقرب للترقي لرتبة الاجتهاد.وهو مطلب عظيم أهم من تسيير الضبط ، فلذلك جمعت الأقوال في المذاهب)) [2]. ويتأكد هذا الكلام أكثر مما ذهب إليه أبو اسحاق الشيرازي حين بين بالدلائل والقرائن التاريخية بطلان القول الأول باعتباره منسوخا بالقول الثاني فقال : ((قال في القديم بحكم وفي الجديد رجع عنه ، فهذا جائز بلا كلام لما روى عن علي كرم الله وجهه أنه قال كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر أن لا تباع أمهات الأولاد، ورأيي الآن أن يبعن ، وعلى الروايات عن أبي حنيفة ومالك فإنه روى عنهما روايات ثم رجعوا عنها إلى غيرها)) [3]. وذهب البعض من أصحاب الشافعي إلى القول بأن مجرد معرفة السابق من اللاحق في إثبات النسخ للأول لا يكفي بل لا بد من التنصيص على الرجوع عن الأول، فقال الزركشي : ((وذهب بعض الأصحاب إلى أنه لا بد أن ينص على الرجوع، فلو لم ينص في الجديد الرجوع عن القديم لم يكن رجوعا))[4] . وهناك من وقف موقفا وسطا بين الرأيين من أمثال الرافعي. وأيا كان من الرأيين حول التنصيص عن الرجوع أو عدم التنصيص ويكفي فقط ذكر القول الثاني لينسخ القول الأول، فإن الأكيد ما ذهب إليه الشافعي حين قال : ((لا أحل لأحد أن يروي عني الكتاب القديم، وهذا التصريح بالرجوع عما فيه، فلا يبقى للتفصيل السابق وجه)) [5] على اعتبار أن رجوع الامام الشافعي عن القول الأول

1ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص419.

2 ــ المرجع نفسه ، ص419.

3 ــ الشيرازي ، اللمع في أصول الفقه ، ص 132.

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص123.

5 ــ المرجع السابق ، ج 6 ، ص124 . السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ،ج3 ، ص203.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيه ما يدل على تبحره في العلم والدين، كونه كان دائم البحث والتقصي والاشتغال بالأمور العلمية، وأنه متى توصل إلى قناعة علمية فإنه يقوم بإظهار ما توصل إليه، حتى ولو كان مخالفا لمذهبه أو رأيه السابق، وإرشاد الخلق إلى سبيل الحق الذي هو غاية كل مجتهد [1] . فقال السبكي موضحا ذلك : ((أما الدليل على العلم ، فإنه كلما زاد المجتهد علما وتدقيقا وكان نظره أتم تنقيحا وتحقيقا ووقوفه على الأدلة المزدحمة مستقيما، وإدراك وجه الازدحام فيها وكيفية الانفصال عنها عظيما تكاثرت الاشكالات الموجبة للتوقف لدية وتزاحمت المعضلات بين يديه.وأما في الدين فلم يكن ممن إذا ظهر لدرجة الرجحان صمم على مقالته الأولى ولا قام بنصرتها وشال بعضها حتى ينادي أولى لك فأولى، بل صرح ببطلان تلك واعترف بالخطأ فيها وقصور النظر)) [2] .

ب ــ ذكر قولين مختلفين عن مجتهد واحد في موضعين مع جهل التاريخ :

وذلك إذا وجد المجتهد قولين مختلفين لشخص واحد في مقامين أو محلين، من غير أن يعرف تاريخ القول الأول والثاني، ووفق ذلك فإن المجتهد في هذه الحالة والتي يتساوى فيها القولان المتعارضان، فإنه لا يأخذ بأحدهما، لأنه لا يعلم أيهما الأصح وأيهما الخطأ، ولذلك يقول الإمام الرازي : ((وإن لم يعلم التاريخ حكى عنه القولان، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه)) [3] ومن خلال هذا النص يتبين أن المجتهد الذي وجد قولين ، لعالم من العلماء، في حالة تعارض بحيث يقتضي الثاني ما لا يقتضيه الأول، ففي هذه الحالة، يكون المجتهد في موقف وسط، وهو عدم التحيز لقول من القولين، خاصة وأنه لا يعرف تاريخ صدور الأول ولا تاريخ صدور الثاني، وبالتالي فإنه مطالب بنقل القولين من غير ترجيح أحدهما على الآخر [4] وقال عنه القرافي :((وإذا لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع

---

1 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص203.

2 ــ السبكي ، الابهاج ، ج 3 ، ص203.

3 ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص .440

4 ــ الأرموي ، الحاصل من المحصول ، ج 2 ، ص255 . ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج3 ، ص968.ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص203.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ينبغي أن لا يعمل بأحدهما ، فإنا نجزم بأن أحدهما مرجوع عنه منسوخ، وإذا اختلط الناسخ والمنسوخ حرم العمل بهما كاختلاط المذكاة بالميتة وأخت الرضاع بالأجنبية، فإن النسوخ لا يجوز الفتيا به ، فذلك كله من باب اختلاط الجائز والممنوع فيحرم الفتيا حينئذ بتلك الأقوال حتى بتعين المتأخر منها أو يعلم أنها محمولة على أحوال مختلفة أو أقسام متباينة، فيحمل كل قول على حالة أو قسم، ولا تكون حينئذ أقوالا في مسألة واحدة، بل كل مسألة فيها قول)) [1].وقد فسر الزركشي هذه المسألة حين بين أن المجتهد قد يكون له فيها ميل لأحد القولين المختلفين، فيصير ذلك القول مذهبه وإذا لم يظهر ذلك فإنه في هذه الحالة يتوقف[2] . ويقول ابن رقيق العيد: ((والوقف يحتمل أمرين أحدهما : أن يريد بذلك أن الحكم الوقف عن الحكم بأن أحد القولين مذهبه، ثانيا : أن يريد الحكم بأن المجتهد واقف غير حاكم بأحد القولين. وهذا الثاني إنما يقوى إذا قالهما المجتهد في وقت واحد، وليس ذلك صورة المسألة.وحينئذ فيحكى عنه قولان من غير الحكم على أحدهما بالترجيح)) [3]. وإذا كان أغلب علماء الأصول يذهبون هذا المذهب في رفضهم العمل بأي من القولين كقولهم الوقف، أو لا يعمل بأحدهما، عدم الرجوع عن أحدهما، لا يحكم بأحدهما على الترجيح ... إلا أن ابن الحاجب قد خالف هؤلاء حينما قال أنه يعمل بأحد القولين : ((فإن لم يعلم التاريخ فيجب اعتقاد رجوعه عن أحدهما)) [4] ، فهذا دليل بالنسبة إليه أنه لا بد من الأخذ بأحد القولين، وهو ما يفسر أن المسألة المطروحة لا بد وأن تلقى حلا لأنه إلى متى وهي واقفة ((وربما لا يقبل الحكم التأخير ولا نجد مأخذا آخر للحكم ولا نجد مفتيا آخر يترجح عنده أو وجد من ترجح عنده بخيال هو فاسد عنده يعلم أنه لا يصلح للترجيح فكيف يترجح بما يعتقد أنه لا يصلح للترجيح))[5]. والوقف أو التوقف هنا لا يأخذ أبعادا كالإبطال أو الرفض أو الطرح كلية، وإنما في نظر المجتهد لا يعمل به في تلك

---

1 ـــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص419.

2 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص124.

3 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

4 ــ ابن الحاجب، منتهى الوصول وللأصل في علمي الأصول والجدل، ص 215 .

5 ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، ج 2 ، ص379.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اللحظة لأنه عاجز عن اختيار أحد الدليلين المتعارضين، وربما زال ذلك العجز في وقت لاحق فيكون بالتالي، أن أحد الدليلين هو الأصح ومنه العمل به، والدليل الآخر باطل فيجب طرحه وبطلانه طالما أنه قبل الأول، بينما الذي قال أنه يجب ذكر القولين عن المجتهد من غير ترجيح أحدهما أو الإشارة إلى أن أحدهما أقوى من الآخر، فهو في هذه الحالة يقف موقفا وسطا بين الدليلين لأنهما في حالة تساوي تامة لا مخرج للمجتهد إلا إثبات أنهما قد قيل بهما في وقت سابق.إلا أن القرافي قد صرح مباشرة من خلال نصبه السابق أن القولين طالما أنهما في حالة تساوي ولا وجود لما يدل عليه تفضيل أو ترجيح أحدهما عن الآخر، وبما أنه قد أثبت العجز عن ذلك، وخوفا من الوقوع في الخطأ بأن يحل شيئا وهو حرام أو ينهي عن شيء وهو حلال، فإنه بين أن القولين مرفوضين، ولا يعمل بأحدهما للأسباب السالفة الذكر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خامسا : التعارض عند المناظرين و الجدليين:

1- مفهوم الجدل والمناظرة

إن الحديث عند التعارض لا يتوقف عند تلك الأقوال والأفعال التي تصدر عند المعارض في الشرع وما أتت به الشريعة الإسلامية ، وإنما يجب البحث في كيفية التعارض عند أهل المناظرة ،في هل يمكن ويجب المعارضة؟ وما هي الشروط التي يجب توافرها في المناظرة ؟

ولكن قبل الحديث في هذه المشكلة، رأينا أن لا بد من التعريف بالمناظرة والجدل ثم بيان الفرق بينهما، وذلك حتى نعرف أيهما أحق بالإتباع من جهة ومن جهة ثانية لنرى ماذا يجب على المناظر أو الجدلي العمل به؟

إن الذي جعل الإنسان يلجأ إلى التحاور أو ما يعرف بالمناظرة والجدل –على اختلاف مدلوليهما – هو حاجته إلى ذلك ، من حيث كونه إنسان اجتماعي يعيش مع بني جنسه، ويتميز عن باقي الكائنات بالنطق والعقل "الإنسان حيوان ناطق"أو " حيوان عاقل" ، وكذلك لان محاط بأشياء تبدو له غامضة فيحتاج إلى تفسيرها وتأويلها أو معرفتها ، ويساعده في ذلك أفراد آخرون ، ومن خلال ذلك يحدث ذلك النقاش أو التخاطب في كثير من القضايا والمشكلات المعرفية التي تعترض سبيل الإنسان، وبالتالي فإننا نطلق على ذلك النقاش أو التخاطب ألفاظ مثل : الجدل المناظرة ،المكابرة، فهذه المصطلحات تبدو من الناحية الظاهرية تؤدي معنى واحدا، إلا أنها في الحقيقة تختلف معانيها ومدلولاتها عن بعضها البعض ، لأن الجدل يدل على معنى يختلف عن المصطلحين الآخرين، فهو ذلك اللفظ الدال على إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال، وذلك كما كان يفعل السفسطائيون بضرورة قبول آرائهم وأفكارهم ، لأن الغرض منها هو كيفية الانتصار على غيرهم ، بينما تدل المكابرة بكونها ليس الغرض منها إلزام الخصم ولا الوصول للحق بل اجتياز المجلس والشهرة [1]. أما المناظرة فهي المحاورة الهادئة بين الفردين أو فريقين حول موضوع لكل منها وجهة نظر فيه تخالف وجهة نظر الآخر، مع رغبته الصادقة في إظهار الحق والابتعاد عن الزيغ والبهتان ،

---

1 ــ محمد أبوزهرة ، تاريخ الجدل ، دار الفكر العربي ، ص 5.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لذلك فإن المناظرة بهذه الكيفية تسمو بصاحبها إلى مستوى فكري قيم، لأنها تجعل الحقيقة في المقام الأول والأخير، ولا يهتم صاحبها بالشهرة والتغلب على الخصم[1]

إن الحديث عن المناظرة باعتبارها منهجا سليما في كون مستعملها يصل إلى الحقائق بعيدا عن الشهرة والظهور، فإنها تتداخل في بعض الأحيان من الجدل ، فكثيرا ما يعبر عنها بالجدل ، وهي كلمة تستعمل كثيرا في العلوم ، فنجدها في علوم الأوائل كما يجدها في علوم المتأخرين ، ويعد أرسطو رائد في هذا المجال ، كونه أول من كتب فيها، فنجد كتاب " الطوبيقا " أو الجدل حيث وضع في هذا الكتاب أمور وقضايا وقواعد هذا العلم حيث بين فيه أنواع البرهان وجعلها في إثنيين:

1- القياس الذي يكون من مقدمات صادقة أولية، أو من مقدمات يكون مبدأ المعرفة بها من حصل من مقدمات أولية صادقة.

2 - القياس الجدلي: وهو الذي ينتج من مقدمات ذائعة، حيث أعطى أرسطو الثقة والصدق للقياس البرهاني ، لأنه يعتمد على تلك المقدمات التي اتصفت بالصدق والتي لا يعتريها شك أو بطلان ، بينما قد شكك في النوع الثاني من القياس (الجدلي) حيث يقول:((والمقدمات الذائعة هي التي يظنها جميع الناس أو أكثرهم أو جماعة من الفلاسفة أو أكثرهم أو المشهورون منهم والذين في غاية النباهة)) [2] والذيوع هنا ليس ذيوعا في الحقيقة وإنما الظاهر فقط ، ويكون بالتالي إنه القياس الجدلي أو القياس الممارى الذي هو في الظاهر قياس ، إلا أنه في الحقيقة غير ذلك،((لأنه قياس غير منتج))[3] ، كما يبين أرسطو الفائدة من الجدل والتي حددها في ثلاث علوم أو فنون هي : الرياضة ، المناظرة ، الفلسفة .وقال أن منفعته في المناظرة هي ((من قبيل إذا أحصينا آراء الجمهور كانت مخاطبتنا إياهم من الآراء التي تخصهم، لا من الأشياء الغريبة، لننقلهم كما نراهم لا يصيبون القول فيه)) [4] ويستكمل أرسطو في هذا الكتاب الحديث عن عناصر لها علاقة بالجدل ، كالألفاظ المحمولة والمقولات وصلتها بالألفاظ المحمولة ، والقضايا الجدلية ،والبرهانية

---

1 ــ عبد الرحمان ، حسن الميداني ، ظوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار العلم ، دمشق ، ط4، 1998، ص .371

2 ــ أرسطو ، كتاب الجدل ، ضمن كتاب ، منطق أرسطو ، تحقيق ، عبد الرحمن بدوي ، دار القلم ، بيروت ، ط1، 1986، ص490.

3 ــ المصدر نفسه ، ج2 ، ص .492

4 ــ المصدر نفسه ، ج2 ، ص492.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والاستقراء الجدليان ... وغيرها مما كان في المقالة الأول. [1]

ولئن كان أرسطو قد كتب في هذا العلم فإنه سقراط قد تكلم فيه ، ويبدو ذلك حليا في المحاورات التي وضعها أفلاطون على لسان سقراط ، باعتباره كان ميالا للجدل والحوار، لأنهما يفيضان – حسب- إلى الصواب والحقيقة بينما الكتابة عقيمة فهي لا تفضي إلى شيء جديد ، وقد حمله على قول فعل ذلك ما كان يراه ويعيشه في حياته حيث الأفكار البالية ، والألفاظ المستعملة في غير محلها ، والأساطير التي مازالت تعشش في أفكار الأثينيين ، والفهم الخاطئ لبعض الأفكار ... وهي في الغالب ناتجة عن أفكار السفسطائيين، ولذلك فإن سقراط جاء ليصحح مثل هذه الصور التي تسيء للفكر وللمجتمع اليوناني عموما والأثيني بصفة خاصة

ولا يخلو العالم الإسلامي من الجدل والمناظرة ، وقد دلت الشريعة الإسلامية على الجدل، وذكر في كثير من الآيات القرآنية ، وجاءت بصيغ مختلفة ، فجاءت " فعل" بصورة الماضي و المضارع ، وجاءت بصورة الأمر والنهي... وأغلب الآيات بها دلت بلفظها على كلمة " جدل" إنما جاءت لتبطل وترفض أسلوب جدل كان متبعا باعتبار أن القرآن يقص ويسرد علينا أحداث وقعت قبل الإسلام وبعد ذلك. [2]

وقد حكموا على نوع من الجدل بأنه مذموم ،وهو الذي قيل عنه بأنه المراء، ويقود صاحبه إلى إغضاب الطرف الآخر فينتهي إلى السباب ، ولذلك قيل عن الجدل بأنه السباب والاختلاف والفخر، كما يوجد جانب إيجابي للجدل ، حيث دل عليه القرآن الكريم ، وهو ذلك الجدل الذي يسعى من ورائه صاحبه الوصول إلى الحق وذلك بالطرق الحسنة والحوار الهادئ الباحث عن الحقيقة غير المضلل[3].

وإذا كان القرآن قد دل في بعض آياته على أنواع الجدل مبينا الصحيح من الفاسد منه [4] ، فإن المسلمين لم يكونوا قد مارسوه منذ ظهور الإسلام ، لأنه

1- نقل أبي عثمان الدمشقي

2- ((وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون)) الحج 68 " ، ((أتجادلونني في أسماء أسميتموها أنتم وآباؤكم)) الأعراف71 ، ((ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد)) الحج3 " ،((فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج)) البقرة 197 .

3– على جريشة ، أدب الحوار والمناظرة ، دار الوفاء بالمنصورة، مصر، ط2، 1992، ص.22

4ـ ((ولا تجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن)) العنكبوت ، آية 46.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخلاف في الأمور الدينية كان يرفع للرسول (ص) الذي يجيبهم عليه فيزول ذلك الشك والخلاف بينهم ، إلا أن هذه الحالة لم تدم، حيث ظهرت إلى الوجود بوفاة الرسول(ص) وذلك بظهور قضايا ومشكلات فرضت نفسها على المسلمين ، الغرض منه إيجاد حلول لها ، ومن ذلك الوقت صار العلماء المسلمون يعتنون بالمناظرة عناية شديدة ((من يوم نشب الخلاف الفكري بين العلماء ورجال الفكر في هذه الأمة)) [1] ، وذلك عند ظهور المذاهب الكلامية ، والخلاف الواقع بين هذه المذاهب حول مسائل تهم الأمة الإسلامية وكيف كان كل مذهب ينتصر لرأيه في مقابل الرأي الآخر، وكذلك الخلاف الواقع بين المذاهب الكلامية وآراء الفلاسفة وآراء الملاحدة وأصحاب الديانات المخالفة للعقيدة الإسلامية ، كما كانت مناظرات تقع بين أصحاب المذاهب الفقهية فيما بينهم ، وبين العلماء الأصوليين حول بعض القضايا الفقهية ... وخوفا من الخروج عن المقصد المطلوب ، وهو الوصول إلى الحقيقة ،((إرتأى المسلمون ضبط المحاورة بين المتجادلين، وذلك بوضع قواعد وآداب لها، لتكون مثمرة مؤدية هدف الوصول إلى الحق... ودعت الحاجة إلى تمييز هذه القواعد والآداب ووضعها في فن مستقل يدرس ويتبع)) [2] حتى تكون متميزة عن الجدل المذموم.

وقد كان للعلماء المسلمين دور كبير في ضبط هذا العلم أو الفن ، فقد ألفوا فيه الكثير من الكتب، كما كتبوا فيه الأبحاث والفصول والآراء في علوم أخرى كعلم أصول الدين أو الفقه و أصوله، ومن بين الذين كتبوا فيه نجد: ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي المتوفر سنة (615)هـ ، بكتاب تحت عنوان " الإرشاد"[3] ، ثم توالت التأليف والزيادات على ذلك ، كالإمام الرازي (606)هـ ، والسمرقندي (600)هـ والنسفي(710)هـ ، وكذلك السيد الشريف الجرجاني(816)هـ الذي كتب رسالة تحت عنوان " الشريفية في البحث والمناظرة" ، وكتب كذلك طاش كبرى زاده كتاب بعنوان " شرح آداب المناظرة" كما كانت دراسات من المعاصرين.

---

1 ــ أبو زهرة ، تاريخ الجدل، ص06.

2 - عبد الرحمن حسن الميداني، ضوابط المعرفة ، ص2370.

3– ابن خلدون ، المقدمة ،دار الكتاب اللبناني ،بيروت ، 1982، ص821.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولقد كان علماء أصول الفقه أكثر الناس استعمالا لفن المناظرة ، خاصة وأنهم في أعمالهم والمتعلقة بالشريعة الإسلامية وما تحمله هذه الشريعة من آراء صريحة واضحة وآراء غير صريحة فهي مبهمة ، ولكونها تتعلق بأداء هذه الشريعة فلا بد من معرفتها حتى لا يقع فاعلها في الحرام، وقد كانت تقام لذلك المناظرات بين المذاهب الفقهية والأصولية كما هو الحال في المناظرة التي وقعت بين أبو الوليد الباجي الأندلسي المالكي ، وابن حزم الأندلسي الظاهري، وكتبت هذه المناظرات في كتاب تحت عنوان" مناظرات أبو الوليد الباجي وابن حزم" ، كما كانت هناك مناظرات في قصور الأمراء أو في المساجد وأماكن تواجد العلماء وعامة الناس في مناسبة من المناسبات .

وحتى لا يكون هناك خروقا للمناظرين كالاستخفاف بالخصم أو التقليل من شأنه في فهمه للموضوع ، لشتى أنواع الاستخفاف ، فإنهم وضعوا شروطا [1] يجب على المناظر الالتزام بها طالما أنه يسعى إلى الكشف عن الحقيقة والعمل بها ، وليس الزهو والاستعلاء وإظهار الغلبة على حساب الحقيقة. فالجدل بمفهومه الإيجابي أو المناظرة يحتاج إليها عالم أصول الفقه كما يحتاج إليها عالم أصول الدين ،وذلك للدفاع عن القضايا المطروحة والتي يراد منه الخروج بنتيجة تكون معيارا أو مقياسا لقضايا مشابهة لها، ثم العمل بتلك النتيجة التي لا تخالف الشارع في قصده وحكمته ، لذلك نرى أنهما يتداخلان كعلمين(أصول الدين ، أصول الفقه) في استعمال المناهج، لأن أصول الفقه يحتاج إلى علم أصول الدين في مناهجه لذلك يقول حسن حنفي : ((ولما فإن علم أصول الفقه لم يتخلص نهائيا من مناهج الجدل في علم أصول الدين فإن منطق الإستدلال تحول إلى منطق جدلي في المناظرة وآدابها وأحكام السؤال والجواب بل أن الجدل أحيانا يظهر كأحد موضوعات علم الأصول عقوده وآدابه ولوازمه)) [2] . ثم إن الجدل أو الخلاف أو المناظرة هذه الأخيرة التي أردنا منها هي الطريق الصحيح التي يراعي فيها الحقيقة ولا شيء غيرها، فإنها ترقى إلى مستوى العلمية ، شأنه في ذلك شأن علم الفقه،

---

1 ــ رابح مراجي ، المناظرة وآدابها عند المفكرين المسلمين ، مجلة الحوار الفكري ، تصدر عن مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية ، جامعة قسنطسنة ، الجزائر، عدد 7، 2005، ص 73.

2– حسن حنفي ، من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه ، ج 2 ، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ، ط 1، 2005، ص422.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

((بل أنه علم خاص مثل علم الفقه، ويعتمد علم الأصول عليها، الجدل علم ، ومناهجه يعرفها المتجادلون، وهو ترديد الكلام بين اثنين قصد كل منهما تصحيح قوله وإبطال قول خصمه، وهو مشتق من الأحكام أو من الصرع والغلبة، ويسمى أيضا مراعاة الخلاف أي أعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيض دليل آخر)) [1] ، ومن هنا يجب طرح السؤال الثاني : ما مدى صحة ومصداقية المناظرة عن علماء أصول الفقه؟ أو بعبارة أخرى هل تصح المعارضة عند أهل المناظرة؟

2 - التعارض عند أهل المناظرة:

لقد كان لعلماء أصول الفقه موقفين ،مختلفين ومتناقضين إزاء هذه القضية.

الموقف الأول: وتمثله مجموعة من الأصوليين وذهبوا بالقول إلى أنه لا يجوز للسائل أن يعترض على المدعي المعلل بالعارضة[2]. حيث يقول ابن قدامة المقدسي : ((وقد قال قوم أن المعارضة غير مقبولة)) [3] ، والدليل على ذلك أن المعترض يحق له هدم ما بناه المستدل ، وذكر المعارضة بناء فلا يليق بحاله[4] إضافة إلى ما سبق ذكره فإنه لو عمل بذلك فإنه يكون غاصبا لمنصب المستدل ، وهو لا يجوز ، ويكون أيضا مستدلا ، بينما يكون وضعه الاعتراض، ولأن المعارضة تسلم بدليل المعلل اللازم للحكم ، لتسليم اللازم وتسليم الملزوم.[5]

الموقف الثاني: ويمثله جمهور العلماء ، وقالوا أن المعارضة مقبولة ،والدليل على ذلك انه اعتراض على العلة فتكون مقبولة كالممانعة ، ((ولأن العلة ، والأدلة التي يمتسك بها لا تتم حجة ما لم تسلم عن المعارضة، بدليل أن القرآن الكريم إنما صار حجة عند السلامة عن المعارضة، فتكون المعارضة اعتراضا على العلم من حيث المعنى)) [6]. وإذا كان الرأي الأخير هو القبول ، فإننا نرى أن أولى من الرأي الأول لكونه قد قدم أصحابه أدلة مقنعة وقوية يجب قبولها، ولكونه أيضا قد قال به وعمل به السلف والخلف من العلماء.

---

1 ــ المرجع السابق ، ج2 ، ص 422 ــ 423..

2– عبد اللطيف البزرنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، ص190.

3– ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص188.

4– المرجع نفسه ، ص188 .

5- عبد اللطيف البزرنجي ، المرجع نفسه ، ص198.

6- المرجع نفسه ، ص 189.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- طرق اعتراض السائل على المدعي المستدل بالمعارضة:

لقد بينا فيما سبق أنه يحق للسائل أن يعترض على المدعي المستبدل بالمعارضة ، فإنه يسير في هذا الاتجاه (الاعتراض) ويتبع الطرق التالية:

أ- المنع – الممانعة:

وتعرف بأنها قبول السائل ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل أو بعضها من غير إقامة الدليل عليه[1]. وعرفها الرهاوي بقوله : ((هي امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل)) [2]، ويبدو أن هذا التعريف أعم و أشمل من التعريف الأول، ولذلك فقد مال إليه أغلب شراح الأصول ، ويوضح التفتازاني هذا التعريف فيقول : ((الممانعة هي منع مقدمة الدليل إما مع السند أو بدونه، ولسند ما يكون المنع مبينا عليه)) [3] .

ولما كان القياس مبنيا على مقدمات ، هي كون الوصف علة ووجودها في الأصل والفرع وتحقق شرائط التعليل، كان للمعترض أن يمنع كلا من ذلك كأن يقول لا نسلم أن ما ذكرت من الوصف علة أو صالح للعلية،ولو سلم فلا نسلم وجودها في الأصل أو في الفرع أو لا نسلم تحقق شرائط التعليل أو تحقق أوصاف العلة. والممانعة في نظر بعض الأصوليين هي أرفع سؤال عند السائل علة العقل وقال عنها الرهاوي هي أصل المناظرة، لأنها وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد، فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي رام إثباته على السائل ، والسائل يدعي عليه فكان سبيله الإنكار ، فلا ينبغي للسائل أن يتجاوز غيرها إلا عند الضرورة .[4]

كما نظر إليها السرخسي على أنها من الاعتراضات الصحيحة ، والممانعة عنده هي أصل الاعتراض على العلة المؤثرة ((من حيث أن الخصم يدعي أن حكم الحادثة ما أجاب به فإذا لم يسلم له ذلك يذكر وصف يدعي أنه علة موجبة للحكم

---

1 ــ إبن ملك ، شرح المنار للنسفي ، دار سعادات ، مطبعة عثمانية ، 1315هـ ، ص .837

2– يحي الرهاوي، حاشية الرهاوي على المنار للنسفي ، ص 838.ضمن كتاب شرح المنار للنسفي

3– التفنازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2 ، ص 179.

4– الرهاوي ، حاشية الرهاوي على المنار ، ص 838.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من الأصل المجمع عليه وأن هذا الفرع نظير ذلك الأصل، فيتعدى ذلك الحكم بهذا الوصف إلى الفرع))[1] والمنع أو الممانعة له أقسام:

ممانعة في نفس العلة: وهي أنه ((إذا تأملت فيها تكون احتجاجا بلا دليل)) [2] إلا أن الخصم يقول لا نسلم أن الوصف الذي تدعيه علة موجودة في المتنازع فيه مع تسليم تعلقه به في الأصل وذلك كقول الشافعي في كفارة الإفطار إنها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب لغيره من الأكل والشرب كحد الزنا، فيجيب الحنفي بعدم التسليم بأن الكفارة متعلقة بالجماع مع تسليمه، أن وجوب الحد في الأصل متعلق بالجماع بل الكفارة متعلقة بالإفطار بدليل أنه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر، فالأصل في هذا المثال هو حد الزنا، والفرع كفارة الصوم ، والحكم عدم الوجوب بالأكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع. وقال التفتازاني : ((أن الأصوليين اختلفوا في قبول هذه الممانعة)) [3] ، لأن القياس هو إلحاق فرع بأصل بجامع بينهما، وهذا الجامع قد حصل ، وبالتالي فلا داعي للإثبات ما لم تكن هناك دعوة لإثباته . وقد أجيب على ذلك بأن في الجامع من ظن العلية وإلا لأدى إلى التمسك بكل طرد فيصير القياس ضائعا أو المناظرة عبثا [4].

ممانعة في صلاح الوصف: وهو الاعتراض على أن هذا الوصف المقدم ، بالرغم من قبوله ، فإنه غير صالح للتعليل به في وجود ذلك الحكم ، لأنه الوصف المعروف بالصلاحية لابد أن يكون ملائما ومؤثرا في إيجاد الحكم ، وما خرج عن هذا فإنه يكون باطلا وغير صالح للحكم [5]. وذلك لقول الشافعي في الثيب الصغيرة ترجى مشورتها، فلا تنكح إلا برأيها كالثيب البالغة ، غير أن المعترض يرفض صلاحية هذا الوصف لكونه مناطا للحكم بيان ذلك كأن يقول: ما تعني بقولك لا تنكح إلا برأيها ؟ أهو رأي قائم في الحال أم هو منتظرا حدوثه في الحال ؟ فإن قال أعني رأيا قائما في الحال لم يوجد في الفرع ، وإن قال أعني رأيا

1ــ السرخسي ، أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993 ج2 ، ص235

2ــ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

3ــ السرخسي يرفض ذلك .

4 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2 ، ص 179.

5 ــ الرهاوي ، حاشية الارهاوي على شرح المنار ، ص 839.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منتظرا لم يوجد في الأصل ، لأن المانع في البالغة الـرأي القـائم لا المنتظـر ، والوصف إذا لم يكن مشتركا بين الأصل والفرع لا يكون صـالحا لإفـادة الحكـم المطلوب [1] ولذلك نلاحظ أن هناك خلاف قائم بين الشافعية والأحنـاف حـول العلة القاصرة، فأقرت بـه الشافعية ورفضته الأحناف وعلى ذلك بني الأحناف هذا الاعتراض على اعتراضهم في عدم اعتبار أن العلة القاصـرة ، وهـي لا تتعـدى المحل كونها صحيحة.

ممانعة في نفس الحكم: وهي منع ثبوت الحكم المدعي في الأصل أو الفرع ، وذلك بأن يقول بعد تسليم صلاحية الوصف للعلية- لا نسلم أن الحكم ثابت [2] ومثال ذلك تعليل الشافعي ، في سنية تكرار مسح الرأس ، بأن المسـح ركـن فيسن تثليثه كغسل الوجه واليدين، فيجاب عن هذا ، بعدم التسليم بما ذكرتم ، بـل المسنون الإكمال بعد إتمام الفرض ، ففي الوجه المطلوب الإستيعاب ، فيصير إلـى التثليث وفي الرأس ليس الاستيعاب مطلوبا فيصير إلى الإكمال ، وهو مسـح كـل الرأس مرة [3].

ممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف: وذلك بمنع إضافة الحكـم إلـى الوصف الذي جعله المعلل علة رأي بعدم التسليم بأن هذا الحكم ثابت بهذا الوصف بل يجوز أن يكون ثابتا بوصف آخر، وذلك مثل عدم التسليم بأنه التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية، ألا ترى أن الركنية لا أثر لها في التثليث وجودا كما في القيام والقراءة وعدما كما في المضمضة والاستنشاق حيث يسن التثليث ولا ركنيـة [4] . ومن خلال هذه الأنواع من الممانعة، تكون أنكارا من السائل فلا حاجـة بـه إلـى إثبات انكاره بالحجة، لأن اشتغاله بذلك يكون اشتغالا بما لا يفيد[5]

---

1 ــ المرجع السايق ، ص 840.

2 ــ المرجع نفسه ، ص 840.

3 ــ إبن ملك ، شرح المنار ، ص 840.

4 ــ الرهاوي ، ص .840

5 ــ السرخسي ، أصول السرخسي ، ج 2، ص 237.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب - النقض – المناقضة:

ويرى الجمهور أن المناقضة اعتراض صحيح على كل تعليل[1] . وقد ألحق التفتازاني النقض أو المناقضة بالمنع حيث يقول : ((فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع)) [2] والمناقضة أو النقض ((عند أهل النظر عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه ، وعند الأصوليين هي عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له)) [3] ،وقيل عنه ((هو وجود العلة في موضع قد عدم حكمها عنه)) [4] . وإلى هذا التعريف ذهب أبو الوليد الباجي والإمام الغزالي وإبراهيم الشيرازي وغيرهم. وقال عنه الجويني : ((النقض هو تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له)) [5]، بمعنى أنه إذا ظهرت العلة وقد تخلف الحكم ولو في صورة واحدة فإن اعترض المستدل بذلك كان نقضا صحيحا. والنقض يأتي على صور مختلفة ، فقد يكون على العلة وقد يكون على الحد وقد يكون على الدليل، فوجود الحد بدون المحدود فهو نقص عليه، ووجود الدليل بدون المدلول فهو نقص كذلك عليه، والألفاظ اللغوية كلما أدلة ، فمتى وجد اللفظ بدون مسماة لغة فهو نقض عليه كذلك، وتجمع الثلاث فيقال في ذلك" وجود المستلزَم بدون المستلزِم" بمعنى وجود اللازم بدون المستلزم ، فاللازم هو الصفة أو العلة التي يؤدي وجودها إلى وجود المستلزم الذي هو الحكم ، فمتى وجدت العلة ولم يوجد الحكم فإن ذلك يعتبر نقض ومنه فلا يمكنه الاعتماد عليه في جعله العلة . ويراعي في النقض نوعين هما التفصيل والإجمال، فمتى علل معلل للجملة ثم نوقض بالتفصيل لم يكن ذلك نقضا، لأن حكم العلة هو الجملة ، ولم يعدم ذلك عن الموضع الذي وجدت فيه العلة وإنما عدم الحكم المفصل ، والحكم المفصل لم يكن حكمها الذي علق بها، أما أن علل معلل للتفصيل فنوقض بالجملة فإنه يكون نقضا صحيحا ، لأن الجملة

---

1 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوفيح ، ج2، ص .171

2 ــ المرجع نفسه ، ص.180

3 ــ المرجع نفسه ، ج2، ص .181

4 ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج2، ص 453

5 ــ الجويني ، البرهان في أصول الفقه تحقيق عبد العظيم الذيب ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ج2،ط3، 1992، ص977.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يدخل فيها التفصيل[1] . وبالتالي فأن النقض تفصيلا هو المسمى مناقضة في فن النظر عند أهل النظر، أما النقض إجمالا فهو المسمى تخصيص العلة .وآيا كان النقض، تفصيلا أو إجمالا فهو عند الجمهور عبارة عن وجود الوصف مع تخلف الحكم، والنقض كاف لا بطال العلة إذا ثبت ذلك ولد في صورة واحدة.

ج - المعارضة:

يذهب التفتازاني إلى تعريف المعارضة بأنها عبارة عن القلب والعكس والقول بالموجب [2]، وقال السبكي معرفا إياها: ((وأصل القلب في الحقيقة معارضة وذلك أن المعارضة تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلافة وهذا صادق على القلب،إلا أن الفرق بينهما فرق ما بين العموم والخصوص وذلك أن العلة المذكورة في المعارضة والأصل المذكور فيها قد تغايرالعلة، والأصليين اللذين أتى بهما المستدل بخلاف القالب، فإن علته وأصله هما علتا المستدل وأصله))[3] وإلى هذا المعنى ذهب الرازي وقال: القلب معارضة إلا في أمرين [4]، وقيل عنها((أنها من أقوى الاعتراضات ، وهي أهم من اعتراض النقض)) [5] حيث يعتبر كل نقض معارضة ، بينما لا تكون كل معارضة نقض.

وتعرف بأنها((إلزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم إثباتا ونفيا)) [6] .وعرفها أبو منصور بكونها إلزام الخصم أن يقول قولا قال بنظيره [7] ' أو هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام المعلل عليه الدليل . وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام[8]:

-**المعارضة على سبيل القلب**: وهي ما كان دليل المعارض عين دليل المستدل وذلك كقول الشافعي: ((عقد الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه، فلا يصح كالشراء. فيجاب بأنه عقد فيصح كشراء الفضولي.

---

1 ــ السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، ج3، ص85.

2 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2، ص .180

3 ــ السبكي ، الإبهاج، ج3، ص.131

4 ــ أحدهما لايمكن الزيادة في العلة،وفي سائر المعارضات يمكن ثانيهما:لا يمكن منع العلة في الفرع والأصل،لأن أصله وفرعه هو أصل المعلل وفرعه،ويمكن ذلك في سائر المعارضات.

5 ــ الشوكاني ، ارشاد الفحول ، ص 232.

6 ــ المرجع نفسه ، ص .232

7 ــ المرجع نفسه ، ص .232

8 ــ عبد اللطيف البزرنجي ، المرجع السابق ، ص 191.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **المعارضة بالمثل**: وهي ما دليل المعارض عين دليل المستدل مادة ، وصورة بأن يكونا كلاما واحدا، ومن شكل واحد، وتسمى هذه معارضة بالقلب وذلك كقول المعلل: العالم قديم ، لأنه مستغن عن المؤثر ، وكل مستغن عن المؤثر فهو قديم ،فالعالم قديم.فيقول المتكلم المعارض، دليلكم وإن دل على ادعيتم، لكن عندنا ما ينفيه وهو أنه حادث ليس بقديم لأنه متغير، وكل متغير ليس بقديم، فالعالم ليس بقديم.

- **المعارضة بالغير**: وهي ما تكون دليل المعارض غير دليل المستدل صورة وحقيقة ، بل كان عينه في المادة فقط. مثال : ما إذا قيل: الذهن بسيط لأنه يلاحظ الأمور البسيطة ويدركها ،وكل ما يلاحظ البسيط بسيط، فالذهن بسيط، فيعارض بأنه دليلكم وإن دل على ذلك لكن عندنا ما ينفيه، وهو أنه كلما كان الذهن يلاحظ المركب لا يكون بسيطا لكن يلاحظ المركب ، فلا يكون بسيطا.

هذه هي الوظائف الثلاث التي يقوم السائل كحق الاعتراض بالمعارضة.

أما بالنسبة للسائل المعترض على أدلة المدعي المعلل عند الأصوليين ، فقد حصرها بعض الباحثين[1] في خمسة عناصر ، وهي على النحو الآتي:

1- القول بموجب العلة: ينطق بفتح الجيم، وهو القول بما أوجبه دليل المقول حيث عرفه الزركشي، وقيل عنه بأنه أفضل تعريف، ((وذلك بأنه يظن المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها مع كونه غير مستلزم)) [2] ، وذلك كأن يذكر المستدل إحدى المقدمين وليسكت عنه الأخرى ظنا منه أنها مسلمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة ويبقى على المنع لما عداها. ومثاله: في قول الشافعية في صوم رمضان كونه فرض، فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، فيقول الحنيفة لهم: إنه فرض وإن لا يتأدى إلا بتعيين النية، لكن التعيين نوعان : تعيين من جانب العباد، وتعيين من جانب الشرع، فإن أردتم الثاني فموجود ،وإن أردتم الأول فلا دليل لك عليه[3].

1ــ عبد اللطيف البزرنجي ، المرجع السابق ، ص 192.

2ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 228.

3ــ عبد اللطيف البزرنجي ، المرجع السابق ، ص192.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- **فساد الوضع**:وقد عده السرخسي ضمن الاعتراضات الفاسدة على العلل المؤثرة إضافة إلى المناقضة ووجود العلة مع عدم الحكم ،والمفارقة بين الأصل والفرع [1] ((وهو أن يكون الدليل على غير الهيئة الصالحة لأخذ الحكم منه ، وذلك كأن يكون صالحا لضد الحكم أو نقيضه)) [2]. وعرف أيضا على أنه إبطال وضع القياس المخصوص في إثبات الحكم المخصوص ((بأن يبين المعترض: أن الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان))[3]. ويرى السرخسي أن فساد الوضع اعتراض فاسد على العلة المؤثرة، لأنه دعوى لا يمكن تصحيحها ، فإن تأثير العلة ، إنما يثبت بدليل موجب للحكم [4]. ومادام الأمر كذلك أي هناك من الأدلة التي يثبت بها تأثير العلة في الحكم سواء من الكتاب أو السنة والإجماع ، فإن فساد الوضع لا يمكن أن يبطل الأدلة ، لأنها صحيحة وصادقة ، ولأن كلام الشارع يخلو من التناقض والنقائص، ومثاله : الوضوء طهارة كالتيمم فيشترط فيه النية، فينقض بتطهير الخبث ، ويجاب بأن المراد أنهما تطهيرا ن حكميان فلا يرد النقض بتطهير الخبث [5].

3- **الممانعة**: وتعرف بكونها منع ثبوت الوصف في الأصل أو الفرع ، أو منع الحكم في الأصل أو الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم إلى الوصف [6] ، ومن أمثلة ذلك:

في الأصل : مسح الرأس طهارة مسح فيسن تثليث كالاستنجاء . فيعترض بأنه الاستنجاء ليس طهارة عن النجاسة الحقيقية.

---

1 ــ السر خسي ، أصول السرخسي ، ج2، ص 232.

2 ــ محمد الأمين الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه ، المكتبة السلفية ، السعودية ، ص 287.

3ــ الشوكاني ، المرجع السابق ، ص 230.

4 ــ السرخسي ، أصول السرخسي، ج2، ص 233

5ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2، ص 192. ــ الأنصاري زكريا ، غاية الوصول في شرح لب الأصول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر ، 1941، ص.133

6ــ التفتازاني ، المرجع نفسه ،ج2، ص 191.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في الفرع: كفارة الإفطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالأكل كحد الزنا. فيقال لا نسلم أنها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الإفطار،على وجه يكون جناية متكاملة ، فالأصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالأكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع. وقد منع السائل صدقة على كفارة الصوم فظهر فساد ما يقال، بمعنى أن وجوب الكفارة لا يتعلق بالجماع بل بالإفطار[1].

4- المناقضة : وهي تخلف الحكم عن العلة [2] ،فإن اعترف المستدل بذلك كان نقضا صحيحا عند من يراه قادحا ،وقال عنها السبكي وربما يعبر عنها معبرون بتخصيص العلة [3]. وهذا الرأي مرجوع إلى الحنيفة[4] وسبب قولهم بها كونهم يروها غير قادحة وإنما هي من باب تخصيص العلة وقد بالغ أبو زيد الديوسي في الرد على من يسميه نقضا[5] . والكلام في النقض من عظائم المشكلات أصولا وجدلا ، ولما كانت بهذه الأهمية فإنها تأتي على تسع صور وذلك كون العلة إما منصوصة قطعا أو ظنا أو مستنبطة، وتخلف الحكم إما بمانع أو فوات شرط أو دونهما ، فصارت تسعا من ضرب ثلاثة في ثلاثة [6] .

ومن الأمثلة في تخلف الحكم عن العلة أو ما يعرف بالمناقضة أو النقض مايلي: من لم يبت النية تعرى أول صومه عنها فلا يصح ، لأن الصوم عبارة عن إمساك النهار جميعه مع النية ، فيجعل العراء عن النية ، في أول الصوم علة بطلانه، فيقول الخصم ما ذكره منقوض بصوم التطوع فإنه يصح من غير تثبيت.

5- المعارضة: وقد أشرنا إلى تعريف المعارضة ، ولا بأس أن نعيد تعريفها وهي ((تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلافه)) [7] . وهي تكون بذكر ما ينافي قوله فيما استدل به أحد الخصمين، وذلك كقولهم: إن الخل يزيل النجاسة ،لأن الخمر حين انقلبت خلا ظهر وعاؤها . فيعارض بقوله:إن الخل

1ــ المرجع السابق ، ص .191

2ــ الغزالي ، المنخول من تعليقات الأصول ، ص 404.

3ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج3، ص .84

4ــ الشيرازي ، اللمع ، ص 114.

5 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 224.

6ــ السبكي ، المرجع السابق ،ج3، ص.84

7ــ المرجع نفسه، ج3، ص131.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يصير إذا من المزال به النجاسة وذلك نجس- على أصلك- فهذا الأصل نافى هذا الدليل وعارضه [1] وتعتبر المعارضة في نضر الجويني أنها سؤال صحيح ، وهي من أقوى الإعتراضات الصحيحة التي تعتمد عليها لإفساد العلة أو إفساد رأي الخصم[2]. وقد اختلفوا في تقسيم المعارضة ، فمنهم من قسمها إلى ثلاث أقسام هي: معارضة في الأصل ، معارضة في الفرع، معارضة في الوصف[3] ، ومنهم من جعلها في قسمين فقط هي: المعارضة الخالصة ، والمعارضة التي فيها معنى المناقضة [4]

ـ **المعارضة الخالصة**: وهي إبطال دليل المعلل بنفس دليله، وهي إما أن يثبت نقيض حكم المعلل بعينه أو بتغيير، أو يثبت حكما يلزمه منه ذلك النقيض [5] .فهذه هي المستويات الثلاثة التي تأتي بها المعارضة الخالصة ، ويمكن إعطاء مثال عن كل مستوى:

ـ وذلك كأن يقول الشافعي ، في سنية تثليث مع الرأس ، كونه ركن في الوضوء فنسن تثليثه كالغسل. فرد عليه الحنفي، نعم مع فلا يسن تثليثه كمسح الخف والجبيرة.

ـ وكذلك قول الحنفية في الصغيرة التي لا أب لها: تنكح كالتي لها أب بعلة الصغر، فينكحها من أخيها وغيره.

فيرد عليهم إنها صغيرة فلا يولى عليها في النكاح بولاية الإخوة كالمال، وفي هذا المثال لم ينف مطلق الولاية وإنما نفى ولاية معينة، لكن إذا انتفت هي تنفي جميع الولايات كالأعمام وأبنائهم.

وكذلك بالنسبة للمرأة التي نعت إليها زوجها فنكحت ، وولدت ، فجاء الزواج الأول فهو أحق عند الحنيفة من الثاني ،لأنه صاحب فراش صحيح. فيعترض عليهم بأن الثاني الحاضر صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود ، فولدت . فنلاحظ هنا أن المعارض أثبت حكما آخر ، ولكن كان يجب

1ـ الجويني ، الكافية في الجدل ، ص430.

2 ـ المرجع نفسه ، ص 418 . الجويني ، البرهان ، ج2 ، ص .683

3ـ الشوكاني ، الإرشاد ، ص 232.

4ـ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2، ص182.

5 ـ المرجع نفسه ، ج2، ص 185.ـ عبد اللطيف البرزخي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، ص 192.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليه أن يثبت فساد أو نفي وصف الآخر فعندئذ تثبت المعارضة ويحتاج إلى الترجيح ، بأن صاحب الفراش الصحيح أولى باعتبار[1]. المعارضة التي فيها معنى المناقضة : وقد يطلق على هذا النوع من المعارض اسم القلب أو المعارضة بالقلب ، والقلب نوعان:

النوع الأول: أن المعلوم علة والعلة معلولا، وهي مأخودة من قلب الإناء أن يجعل منكوسا،فيجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه [2]، وذلك كقولنا في الصغيرة أنه مولي عليها في مالها فنولي عليها في نفسها، كما في حال قيام الأب. فقالوا: في الأصل يولي عليها في نفسها فنولى عليها في مالها.

النوع الثاني: ومن قلب الشيء ظهرا لبطن، بأن يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته وجعلته شاهدا لك ، فكان ظهره إليك فصار وجهة إليك، وذلك نظير قولهم: إن صوم فرض فلا يتأذى إلا بتعيين النية كصوم القضاء. ويجاب على ذلك ، صوم فرض فوجب أن يستغني عن تعيين النية بعد تعيينه، كما في صوم القضاء بعد الشروع، إلا أن القضاء يتعين بعد الشروع ، وهذا يتعين قبل الشروع[3] ،

ومنه نقول أن الطرق الثلاث التي استعملها السائل للاعتراض على المعلل هي من الاعتراضات الصحيحة والسليمة، ولعل أفضلها وأحسنها هي المنع أو الممانعة تم النقض ، وتأتي المعارضة التي قيل عنها أنها تأتي كرتبة أخيرة في ذلك لكونها جاءت كقوة من جهة الدليل.

---

1 ــ التفتازاني ، المصدر السابق ، ج2، ص.185

2 ــ المرجع نفسه ، ج2، ص184.

ــ علاء الدين السمرقندي ، ميزان الأصول ، ج2، ص.1070

3 ــ علاء الدين السمرقندي ، ج2 ، ص 1071.

ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج2،ص 186.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصـــــل الثاني

التعـــارض بـــين منقولين

أولا: في معنى الدليل ، لغة واصطلاحا .
ثانيا : أقسام الأدلة
ثاثا : التعارض بين الأقوال والأفعال.
رابعا : تعارض الواقع بالإجماع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : في معنى الدليل :

1- لـــــغة:

الدليل وجمعه أدلة و أو دلاء، وهو المرشد ، وما يقوم به الإرشاد. [1]

وقيل عنه : الدليل هو ما يستدل به ، وهو أيضا الدال[2]

وقال عنه الإمام علاء الدين السمرقندي أنه يستعمل في شيئين [3]:

- أن الدليل يذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ولذلك سمي الـــدخان دليلا على النار ، ويسمى العالم دليلا على الصانع .

- أن الدليل يذكر ويراد به الدال ، وعلى وزن فعيل بمعنى فاعل وذلك لقولك عليم وقدير،أي بمعنى قادر وعالم . ولهذا يقال ذلك القافلة ومن سمي الله تعالى دليلا عن الإضافة ، فيقال: يا دليل المتحيرين .

2- اصطلاحا :

اختلفت آراء حول تعريف الدليل [4]، وذلك انطلاقا من كون الدليل مفردا أو مركبا، أو موصلا إلى العلم أو أعم منه، إلى غير ذلك من اعتباره بهذه المفـــاهيم ، ويمكن أن نقف عند بعض هذه التعاريف.

ـــ فالدليل عند الفقهاء والمتكلمين وكذا الأصوليين عند التحقيق يكـــون مفـــردا أو مركبا ، عرف بـــ: ((ما يمكن التوصل بالصحيح النظر فيه أو في أحوالـــه إلـــى مطلوب خبري قطعيا أو كان أو ظنيا))[5].

- أما عند الأصوليين فهو: ((ما يمكن التوصل بصحيح النظر فـــي أحوالـــه إلـــى مطلوب خبري)) [6]. وقيل عنه : ((ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله

---

1 ــ المنجد الأبجدي ، دار المشرق ، بيروت ، ط1، 1967، ص .446

2ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج11، دار صـــابر ، بيـــروت ، ط2، 1992، ص 248.ـــ الجرجاني ، التعريفات ، دار المكتبة العلمية ، بيروت ، ط3، 1988، ص104.

3ــ علاء الدين السمرقندي ، ميزان الأصول ، ج2، ص 177.

4 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص5

5_ البدخشي، مناهج العقول، ج1، مطبعة صبيح وأولاده، ص13.

6- عبد اللطيف البزرنجي، التعارض والترجيح، ج2،ص114.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى العلم بمطلوب خبري)) [1] . ففي التعريف الأخير نرى أن مسألة العلمية ارتبطت هنا بالقطعي أو الظني ، كما هو الحال عند البدخشي و الإسنوي والآمدي [2].

وقال عنه البعض ما ارتبط بالقطعي[3]، ولذلك نرى أن التعريف الأول أعم من الثاني.

- وله أيضا تعريف عند المناطقة والرياضيين [4] ، وهو الذي يلزم من العلم به علم بشيء آخر[5] والدليل هنا يأتي على أشكال ، فقد يكون قياسا ، وقد يكون برهانا، وذلك كما في الانتقال من كلي إلى كلي أو من كلي إلى جزئي، أو يأتي استقراء حين يكون الانتقال فيه من الجزئي إلى الكلي ، أو يكون تمثيلا كما هو الحال في الانتقال من الجزئي إلى الجزئي،والدليل المشهور عند المناطقة هو ما يعرف بالقياس الذي يعرف بأنه قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها[6]، ثم إن أرسطو قد ميز هنا بين القياس الكامل والقياس الناقص ،وذلك كونه الأول لا يحتاج إلى شيء آخر لإثبات ما أراده من خلال المقدمات ، بينما الثاني هو ذلك الذي يحتاج فيه صاحبه في بيان ما يجب عن مقدماته إلى استعمال شيء واحد أو أشياء مما هو واجب عن المقدمات التي ألف منها ، غير أنها لم تكن قد استعملت في المقدمة [7].

شرح التعريف :

والتعريف الأول وهو تعريف الأصوليين الذي يقول : ((ما يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى مطلوب خبري)) يمكن الوقوف عليه وتبيان غرض علماء أصول الفقه من تعريفهم هذا ، وذلك على النحو التالي:

ماء: وهي اسم موصول خبر في التعريف والذي يشمل الدليل العقل والظني وما يدل على مركب من الأمريين :

1ــ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ج1، 1982، ص .564

2ــ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

3ــ أرسطو ، منطق أرسطو ، تحقيق ، عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط1، 1980، ص .142

4_ Piere Oleron, le raisonnement, P U F , Paris, 1 ere, ed, 1977, P 5.

5 ــ المصدر نفسه ، ص .142

6 ــ المصدر نفسه ، ص 142.

7 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالأول كقولنا: العالم مؤلف

كل مؤلف حادث

فليزم عنه العالم حادث.

والثاني وهو السمعي ، وذلك لما ورد في الكتاب والسنة والإجماع والقياس.أما الثالث وهو المركب من الدليل العقل والدليل السمعي ، وذلك كما في الدلالة على تحريم النبيذ :

- النبيذ مسكر
- كل مسكر حرام
- فليزم عنه النبيذ حرام[1]

وتضمن التعريف الإمكان من خلال عبارة " يمكن" وهو الإمكان الخالص المقيد وسلب الضرورة عن جانب العدم وبالتالي فهو يشير إلى أن عدم وصوله إلى المطلوب ليس بالأمر الضروري ، سواء كان الوصول بالنظر الصحيح إلى المطلوب ضروريا أم غير ذلك ،وذلك يقول العطار : ((المراد به الإمكان الخاص أي التوصل بالنظر الصحيح في الدليل إلى العم ليس ضروريا ولا عدم التوصل به إليه ضروري، أي يجوز التوصل وعدمه)) [2] . وعلى هذا الأساس فإن هذا التعريف يكون شاملا للمذاهب الثلاثة وهي[3]:

مذهب أهل السنة:

وهم الذين يرون أن العلم بالحكم بعد العلم بالدليل، أو العلم بالنتيجة بعد العلم بالمقدمين ليس ضروريا ، ويكون بطريق جري العادة كما تذهب إلى ذلك أهل السنة من أن ((فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح إنما هو بطريق جري العادة وليس بضروري)) [4]، فالله أجرى عادته أن يخلق العلم بالنتيجة بعد خلقه العلم بالمقدمتين،كما أنه أجرى عادته بخلق الإحراق عند مماسة النار [5] مع جواز

1ــ الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، ج1، ص.12

2ــ العطار ، حشية العطار على جمع الجوامع ، ج1، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص .167

3ــ المصدر نفسه ، ص .167

4ــ المصدر نفسه ، ص.167

5ــ عبد اللطيف ، التعارض والترجيح ، ص117. ومحمد الحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص 94.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تخلف العلم عن النظر ،وذلك كما ورد في سورة الأنبياء[1].

مذهب الحكماء:

ويذهب أصحابه إلى القول بأن الوصول بالنظر الصحيح إلى المطلوب يكون بطريق الإعداد أو الاستعداد بمعنى يجب على الله خلق العلم بالنتيجة عقيب العلمين السابقين ، وذلك كالمقدمة عند المناطقة وإلا يلزم البخل ، وهو محال من الله لكونه مبدأ الفيض والعطاء[2].

مذهب المعتزلة:

حيث ترى هذه الفرقة الكلامية ، أن العلم بالدليل يولد العلم بالنتيجة ، فالعلم بالنتيجة حسبهم مخلوق للعبد بواسطة ، خلقهم العلم بالمقدمين والعلم بالدليل عن الفقهاء والأصوليين .

وعلى هذا الأساس قال العطار أن هذا التعريف ينطبق على المذاهب الثلاثة وقد أرجع ذلك إلى بعض العلماء السابقين عليه أمثال السيالكوتي والخيالي[3] وقولهم " ما يمكن التوصل" ذلك كون الوصول إليه بكلفة ومشقة ، سواء توصل إليه بالفعل أو لم يتوصل إليه أو لعدم النظر فيه أو لعدم تحقق صحة شروط النظر.وقولهم الصحيح النظر((فالنظر قد يطلق في اللغة بمعنى الانتظار وقد يراد منه الرؤية بالعين ،والرأفة والرحمة ، والمقابلة والتفكر والإعتيار، وهذا الأخير هذا المسمى عند المتكلمين بالنظر)) [4] ، فهو إذن انتقال الذهن بالحركة من الأصغر إلى الأوسط ومن الأوسط إلى الأكبر ، ولذلك فإنه صحيح النظر هو التفكر في مقدمتي القياس بحيث يضعها القائس ويراعي في وضعهما الشروط المطلوبة في ذلك ، فهو بهذا كأنما أبعد وأخرج منه الأشكال الضعيفة والمختلف فيها كالاستحسان عند الشافعية والاستصحاب عند الحنفية، وأخرج كذلك منه تلك الأشكال العقيمة التي لا تؤدي إلى نتيجة بينة .

---

1 ــ " يانار كوني بردا وسلاما على إبراهيم " سورة الأنبياء، آية .69

2 ــ العطار ، الحاشية ، ج1، ص 167. كذلك ، عبد اللطيف البزرجي ، التعارض والترجيح ، ج1، 116.وكذلك ، الحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص |94.

3ــ العطار ، المصدر السابق ، ج1، ص 167.

4 ــ الآمدي ، الأ حكام ، ج1،ص 12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما قولهم "إلى مطلوب خبري " وهي تلك المعلومات التصديقية التي تحتمل الصدق والكذب . فالدليل كما ذكر العطار يشتمل على القطعي المفيد للقطع كقولنا في الدلالة على حدوث العالم :

- العالـــــم متغـــير
- كل متغير حـــادث
- العلـــــم حـــادث

ويشمل كذلك الظني، وذلك كما إذا نظر الإنسان ورأى الغـــيم المرتقـــب الموصـــل بصحيح النظر في حاله إلى ظن وقوع المطر [1] وفي هذا اختلف الأصوليون إلـــى فريقين:

الفريق الأول : ومنهم الرازي والإسنوي و الآمدي وغيرهم وهـــم الـــذين خصـــوا القطعي باسم الدليل والظني باسم الأمارة ، ولذلك ترى في تعريفات الـــدليل عنـــد الأصوليين أنهم ميروا بين نوعين منه، فالذين قالوا عنه أنه قطعي عرفوه بأنه مـــا يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري [2]، ولذلك قال الإسنوي : ((واعلم أنـــه التعبير بالأدلة مخرج لكثير من علوم الفقه كالعمومات وأخبـــار الآحـــاد والقيـــاس والاستصحاب وغير ذلك ، فإنه الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست أدلة للفقـــه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع به)) [3] ، وقد قال عنه ابن الحاجب ، في جعل القطعي نوع من البرهان الذي يستعمله الأصولي في الدلالة على أمر من الأمور ،((والدليل يطلق على البرهان والأمارة، والبرهان قول مؤلف مستلزم لنفسه قولا آخر)) [4] ، تم بين قطعية الدليل حين يقول : ((ولابد

---

1 ــ العطار ، المرجع السابق ، ص 169.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج1، ص 12.وكذلك ، الرازي ، المحصول في علم الأصـــول ، ج1، ص15.

3 ــ الآسيوي ، نهاية السول شرح منهاج الأصول ، ج1، ص 16.

4 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1985،ص8.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن تكون المقدمات كلما في البرهان قطعية لتكون النتيجة قطعيـــة لأن لازم الحـــق حق)) [1].

الفريق الثاني : ويمثله مجموعة من الأصوليين منهم الشيرازي والجـــلال المحلـــي والشيخ زكريا الأنصاري.حيث يرى هذا الفريق أن الدليل يطلق على القطعي كمـــا يطلق على الظني، ويؤكد هذا الكلام الإمام الشيرازي ، ((وأما الدليل فهو المرشـــد إلى المطلوب ، ولا فرق في ذلك بين ما يقع به من الأحكام وبين ما لا يقـــع بـــه ، وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم ، فأما فيما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل ، وإنما يقال له أمارة . وهذا خطأ لان العرب لا تفرق فـــي تسمية ما يؤدي إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه)) [2] . وقد برر زكريـــا الأنصاري إطلاق القطعي والظن على الدليل باعتبار أن الدليل هو انتقـــال الـــذهن بنظره إلى الشيء المطلوب ، بقوله: ((فالنظر هنا الفكر لا يقيد المؤدي إلى علم أو ظن))[3].وبالتالي نقول أن الأصوليين يستعملون الدليل الذي يضم القطعـــي والظـــن فهم يقولون عن القطعي دليل ،وعن الظني دليل ، فلو كان الدليل خاصا بـــالقطعي ، لكان في توصيفه بالقطعي تكرارا لا داعي له ، وبالظن اجتماعـــا بـــين وصـــفين متناقضين كقولنا الدليل القطعي الظني ، وهذا لا يستقيم ، لأن الأصوليين يســـتدلون بأدلة قوية هي التي نقول عنها قطعية ، ويستدلون بأدلة ضعيفة هي التي تقول عنها ظنية وعليه فإن الدليل في هذه الحالة يكون إطلاقه على القطعي كما يمكن إطلاقـــه على الظني .

وبناء على مناقشة المفهوم من الدليل عند الأصوليين، ومن خـــلال شـــرح مفهوم الدليل يتبين الآتي:

أ- أن الدليل عند الأصوليين كالفقهاء يطلق على القطعي والظني على التحقيق، وهم على خلاف من بعض الأصوليين كالمتكلمين الذين خصوه بالقطعي فقط.

بـــ- والدليل عند المناطقة هو ذلك القول المركب من مقدمتين ينتج عنهما قول ثالث هو النتيجة، وقد أطلقوا عليه كذلك البرهان ، وهو مايؤدي إلى اليقـــين أو القطـــع ، وهناك ما يعرف بالظني وهو الذي يستعمل عند الجدليين ، وهناك ما يعرف فيـــه بالشعري.

1ــ ابن الحاجب ، المصدر السابق ، ص9.

2ــ الشيرازي ، اللمع ، ص5.

3ــ زكرياء الأنصاري ، غاية الوصول ، ص 20.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا : أقسام الأدلة:

لما كان الدليل في نظر الفقيه هو القاعدة الأساسية التي يعتمد عليها الفقيه في إصدار الحكم، فإن حاجة الفقيه للأصولي تكمن في وضع قاعدة عامة متفق عليها في تطبيق ذلك الحكم على جميع القضايا التي هي مشابهة ، سواء كانت منصوص عليها أو غير ذلك.

ولقد اختلف الأصوليون على أقسام الدليل ، والاختلاف من حيث إطلاق اللفظ ، أو من حيث عدده ، غير أننا نرى أنهم قد اتفقوا على أصول أربعة هي مصدر التشريع ، واختلفوا على البعض الآخر في جعلها مقبولة للتشريع.

1- تقسيم الأدلة:

قسم الأصوليون الأدلة إلى عدة تقسيمات نذكر منها:

أ ــ الدليل إما أن يكون قطعي أو ظني.

فالقطعي يكون على نوعين: نقلي وهو ما نقل متواترا، كإجماع الأمة على فرضية الصلوات ، وصوم رمضان ، ووجوب قطع يد السارق.((فإن للإجماع من القوة ما ليس للافتراق لأجله أفاد التواتر القطع))[1] . وعقلي : كالقياس المنطقي ،وذلك كقولنا:

العالم حادث

كل حادث لابد له من محدث

العالم لابد من محدث

أما الظني: فهو الآخر ينقسم إلى قسمين :

نقلي: وهو ما يدل عليه الحديث [2]، في أن الله قد أضاف إلى الصلوات المفروضة " الصلوات الخمس"، صلاة الوتر ، فدلالة هذا الحديث على وجوب الوتر ظنية ، الجواز أن يكون المزيد على الفرض سنة مؤكدة ، ولهذا كان حوله اختلاف من الفقهاء.

---

1 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج1، ص36.

2 ــ إن الله قد زادكم صلاة إلى صلواتكم الخمس ، ألا وهي الوتر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عقلي: وذلك كقياس الشافعي ومن تبعه، جميع المطعومات على الشعير والحنطة في حرمة التفاضل والنساءة لوجود الربا فيهما.

ب ــ تقسيم الدليل إلى النقلي و العقلي والمركب فيهما:

فالنقلي: كالكتاب والسنة والإجماع، ويلحق بهم بعض الأدلة الأخرى ، وهي غير متفقة من طرف جميع الأمة ، وذلك كقول الصحابي، وشرع من قبلنا ، حيث يقول الخضري بك : ((أما الضرب الأول فالكتاب والسنة ، وأما الثاني فالقياس والاستدلال ، ويلحق بكل منهما وجوه، وإما باتفاق وإما باختلاف، فليحق بالضرب الأول الإجماع ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا)) [1].

أما العقلي: وهو ما قام العقل باستنباطه من الدليل النقلي ، أو ما استقل به النقل ، وذلك كبرهان التوحيد ، مما ورد في الكثير من الآيات القرآنية[2] ، وكذلك السنة ، أو مما لم ترد به ، وهو صحيح ، ومن القياس المنطقي والقياس الفقهي [3].

المركب منهما: أي أن هذا الدليل يجمع بين النقلي والعقلي .

ومثاله:

النبيذ مسكر

كل مسكر حرام ،وذلك لقول (ص)

النبيذ حرام

فهذا الشكل نوع من القياس ، وهو قياس اقتراني ذكرت فيه النتيجة بالقوة، فهو يمثل الجانب العقلي ، أما الجانب النقلي فهو حديث الرسول(ص).

ج ــ وهذا التقسيم إنفرد به أبو الوليد الباجي، حيث قسم الدليل إلى ثلاثة أضرب وهي : أصل ، معقول أصل ، استصحاب حال ،فقال عنه ((والأصل هو الكتاب

1ــ الخضري ، أصول الفقه ، ص257.

2ــ " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " سورة الأنبياء ، آية 22. وقوله تعالى " ولو جعلناه أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي " سورة فصلت ، آية 44.

3ــ الخضري ، أصول الفقه ، ص 252.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسنة والإجماع. وأما معقول الأصل، فعلي أربعة أقسام : لحن الخطاب ، فحوى الخطاب ، الحصر، معنى الخطاب [1]. وأما استصحاب الحال: فهو استصحاب حال العقل إذا ثبت ذلك [2]. والمقصود هنا بالإستصحاب حال العقل هو الإبقاء على ما حكم به العقل في بعض الأشياء حتى يرد دليل سمعي دال على رفعه [3].

د - وهو التقسيم الأكثر شيوعا بين الأصوليين،وهو تقسيم الأدلة ، باعتبار الأخذ بها ، وعدم ذلك ، إلى أدلة متفق عليها، وأدلة مختلف فيها:

- الأدلة المتفق عليها: وهي أربعة: الكتاب، والسنة ، الإجماع ، القياس ، رغم أن هذا الأخير لا يقبله البعض من الفقهاء ، أمثال ابن حزم . إلا أن جمهور الأصوليين يجعلونه من الأدلة المتفق عليها ، نظرا لكون القائس في عملية القياس يستند في ذلك إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع ، وهي مصادر متفق عليها. وكون السنة مصدرها الكتاب. وأن القرآن دل على أن ما جاء به الرسول (ص) يجب الأخذ به ، وكذلك ما نهى عنه الرسول (ص) أو أمر به ، ولم يرد ذكره في القرآن ، فإنه يجب على المسلم الامتثال لتلك النواهي والأوامر لقوله تعالى: ((وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا))[4] ويذهب الخضري إلى أن الضرب الأول وهو المشكل من القرآن والسنة والإجماع إلى القول بأنه ((إذا كان كذلك فالضرب الأول هو العمدة، فقد صار الأول مستند الأحكام من جهتين:

1ــ لحن الخطاب : وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به وهو نوعان : مع القطع بنفي الفارق . مع كون نفي الفارق مظنزنا لا مقطوعا .

فحوى الخطاب : أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، ويسمى عند البعض بمفهوم الأخرى أو بمفهوم الأولى . وهو نوعين : مع القطع بنفي الفارق مطلق ، مع نفي الفارق بالظن الغالب .

ــ الحصر : هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وانتفاء المحصور عما حصر منه . وأدواته كثيرة منها : إنما ، إلا

ــ معنى الخطاب : إسم يطلق على القياس الشرعي " قطب مصطفى سانو ، مجمع مصطلحات أصول الفقه ، دار الفكر ، دمشق ، ط1، 2000، ص .430،424

2 ــ أبوالوليد الباجي : احكام الفصول في احكام الأصول ، ص187.

3ــ قطب مصطفى ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص56.

4ــ سورة الحشر. آية 7.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأولى: دلالته على الأحكام الجزئية الفرعية. والأخرى: دلالته على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية، كدلالته على أن الإجماع حجة، وعلى أن القياس حجة. وقول الصحابي وشرع من قبلنا حجة، ثم إن الضرب الأول راجع في المعنى إلى الكتاب)) [1]. وهذا ما قاله به الكثير من الأصوليين أمثال الغزالي والآمدي، وغيرهما[2] .

وهناك أدلة تضاف إلى الأدلة المتفق عليها ، وهي أدلة مختلف فيها بين الأصوليين في اعتبارها أدلة صحيحة أو موثوق بها ، حيث يراها البعض صحيحة، بينما يراها الأكثرية غير صحيحة، يقول الآمدي: ((وأما القسم الثاني وهو ما ظن أنه دليل وليس بدليل، فكشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، والاستحسان والمصلحة المرسلة)) [3]. ولقد أختلف العلماء حول عددها، فمنهم من جعلها أربعا[4]،ومنهم من زاد عليها قليلا ، ومنهم من أوصلها بما في ذلك المتفق عليها إلى عشرين . وهي كالآتي ((الكتاب ، السنة ، شرع من قبلنا ، إجماع الأمة ، إجماع أهل المدينة، إجماع أهل الكوفة ، إجماع العثرة من الصحابة ،إجماع الخلفاء الأربعة، قول الصحابة ، القياس، الاستدلال ، الاستصحاب ، البراءة الأصلية ، الأخذ بالأخف ، الاستقراء ، الاستحسان ، العوائد ،المصلحة ،سد الذرائع ، العصمة)) [5]. ونظرا لهذا الكم الكبير من هذه الأدلة المختلف فيها، فإننا نتحدث عن البعض منها لتبيان موقف العلماء في ذلك ، ومدى التعارض ، الواقع في هذه الأدلة.

1- الاستحسان :

فقد عرف تعريف لغويا بأنه ، وجود الشيء حسنا ، حيث يقال: استحسنت كذا ،أي اعتقدته حسنا ، وهو يأتي ضد الاستقباح[6] . أما التعريف الاصطلاحي فقد عرفه

1ــ محمد الخضري ، أصول الفقه ، ص.258

2 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج1، ص 100. والآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، ج1، ص 227.

3 ــ الآمدي ، الأحكام ، ص .227

4 ــ المرجع نفسه ، ج4 ، ص186.

5 ــ محمد بن أحمد الغرناطي ، تريب الوصول إلى علم الأصول ، ص267.

6 ــ السرخسي ، أصول السرخسي ، ج 1، ص200.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكرخي بقوله: ((إنه قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى. أي هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول)) [1].

وقال عنه أبو الحسين البصري ((هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ ، لوجه هو أقوى منه ، وهو في حكم الطارئ على الأول))[2] . ولعل صاحب هذا التعريف في وضعه الألفاظ التي عرف بها الاستحسان ،إنما أراد أن يبين مدلول الاستحسان عما سواه من الدلالات، وذلك حينما قال : " غير شامل شمول الألفاظ " ، فهذا القول احتراز عن العدول عن العموم إلى القياس ، لكونه لفظا شاملا، ثم قال : " في حكم الطارئ" وهو احتراز عن قولهم تركنا الاستحسان بالقياس . فإنه ليس استحسانا، من حيث أنه القياس الذي ترك له الاستحسان ليس في حكم الطارئ بل هو الأصل [3] . وعلى هذا الأساس فإن الآمدي من خلال ذكره لكثير من التعاريف ، فإنه يرجح أن يكون التعريف الأخير هو أقرب إلى الصواب ، حينما ينظر إليه على أنه جامعا مانعا ، ووفق هذا فإنه يعده صحيحا، ولا نزاع في صحة الإحتجاج به، وإنما النزاع حسبه دائما يعود إلى إطلاق لفظ "الاستحسان" الذي يؤدي إلى العدول عن حكم الدليل إلى العادة[4].

ويعد الاستحسان من الدلائل التي اختلف فيها، فقد أخذ به أبو حنيفة وأحمد بن حنبل وقال عنه الإمام مالك " الاستحسان تسعة أعشار العلم " . وأبطله الآخرون من أمثال أبو إسحاق الشيرازي الذي قال عنه : ((القول بالاستحسان باطل ،وهو ترك القياس بما يستحسنه الإنسان برأي نفسه من غير دليل)) [6] . وهذا ما يؤكده الشافعي وبشر المريسي من أن أبا حنيفة كان يقول بالاستحسان الذي هو ما يتفق وهوى الإنسان من غير سند شرعي أو عقلي.

وقد اختلفوا بشأنه في كونه دليلا إلى رأيين :

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج3، ص140. الآمدي ــ الإحكام ، ج3،ص 212.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج3، ص .212

3ــ المصدر نفسه ، 212. الإسنوي، نهاية السول ، ج3، ص 141.

4 ــ المصدرين نفسهما ، ص 213. ص141، على التوالي.

5 ــ الشيرازي، الوصول إلى مسائل الأصول ،ج2،ص369.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرأي الأول: وهو لجمهور العلماء والشافعية وهم الذين منعوا أن يكون دليلا صحيحا يعتمد عليه الأصولي أو الفقيه في إصدار الأحكام . فقد قال الشافعي من استحسن فقد شرع [1]. واستدل هذا الفريق بأدلة نقلية وعقلية فيها:

الأدلة النقلية :

وهي كثيرة نذكر منها : قول تعالى: ((ولا تقف ما ليس لك به علم))[2] وقوله أيضا ((فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله))[3]. وأيضا قوله تعالى : ((وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله)) [4]. فهذه الأدلة المأخوذة من القرآن، وهو الدليل الأول التي تستقى منه بقية الأدلة مصداقيتها ، يثبت أن الاستحسان دليل لا يؤخذ به ، ولا يشرع انطلاقا منه لأمور تؤدي بصاحبه إلى الوقوع في الخطأ أو الزلل ، وذلك كأن يشرع للحلال وهو حرام ، أو يحرم الفعل وهو حلال .

الأدلة العقلية :

أ- إن الاستحسان الذي يعتمد عليه الإنسان أو العالم ، ولا يعرف له سند ولا رد فيه إلى الله ، ولا يعرف له حكم من الله ، فإنه يكون باطلا ، والباطل لا يعمل به .

ب- إذا كان القياس دليل من أدلة الشرع، المتفق عليها، فلا يجوز للمستحسن أن يترك المتفق عليه ، ويعمل بما يستحسنه هو من غير دليل كالكتاب والسنة.

ج- أنه لو كان الاستحسان دليلا شرعيا ، وجب العمل به كغيره من الأدلة المتفق عليها لاستوى قول العالم والعامي في ذلك ،لأنهما في هذه الحالة لايختلفان ، فكل منهما قد شرع على هواه ، وهذا باطل ، لأن العلماء أرفع من العامة [5].

---

1 ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص .86

2 ــ سورةالإسراء، آية 36.

3 ــ سورة النساء، آية 59.

4 ــ سورة الشورى، آية 10.

5 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل ا؟لأصول ، ج2،ص171.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم أنه إذا اعتبرنا الاستحسان صحيحا ، لأدى إلى تعارض الأقوال بين العلماء، لأن كل واحد من أهل العلم يستحسن مذهبا لنفسه خلا ف مذهب خصمه .

الرأي الثاني :ويمثله الحنيفة والحنابلة والمالكية ، ويرى أصحاب هذا الرأي أن الاستحسان دليل مقبول ، يمكن للعالم أن يستعين به كدليل في حل القضايا المطروحة عليه ، وقد أكد الآمدي أن الاستحسان هو ذلك الذي يستند إلى دليل شرعي ((وليس ذلك محز الخلاف لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه ، من غير دليل شرعي ،وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي)) [1] . وقد استدل هذا الفرق بأدلة نقلية وعقلية:

الأدلة النقلية:وهي كثيرة ،نذكر فيها:

أ- قوله تعالى :((فبشر عبادي الذي يستمعون القول فيتبعون أحسنه)) [2] وقوله أيضا: ((واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم)) [3] ، حيث نرى أن ما ورد في الآية الأولى من لفظ الاستحسان وهو لفظ " أحسنه" ، إنما جاء في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول . بينما جاء الاستحسان في الآية الثانية في صيغة أمر بإتباع أحسن ما أنزل ،ولولا كونه ليس حجة لما ذكره الشارع وأشار إليه في كلامه .

ب - كما أن السنة تؤكد على هذا الكلام ، في قول الرسول(ص) : ((أن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)) [4] ، والدليل على ذلك أي كونه دليل ويعتمد عليه، ما أشار إليه في آخر الحديث فهو عند الله حسن"، ولو كان غير ذلك لما أشار إليه الرسول (ص) وغيرها[5] .

---

1 ــ الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، ج1 ،ص211.

2 ــ سورة الزمر، آية 18.

3 ــ سورة الزمر آية 55.

4ــ حديث اخرجه

5ــ الآمدي ، الإحكام ، ج3، ص 214.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأدلة العقلية:

أ ــ إن الإستحسان الذي نتحدث عنه هو ذلك الدليل الذي يكون معارض لنوع من الأقيسة، وهو القياس الظاهر، الذي قد يوهم صاحبه من غير تأمل إلى الحكم على الشيء بظاهره، بينما الأصل فيه هو ذلك الخفي ،ولذلك قال السرخسي: ((والنوع الآخر – الاستحسان – هو الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل إنعام التأمل فيه ،وبعد إنعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول ، يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة ، فإن العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك استحسانا)) [1].

ب- استعمل بعض العلماء عبارة القياس والاستحسان، وذلك للتمييز بين الدليلين المتعارضين، وخصوا احدهما بالاستحسان ((لأن العمل به مستحسنا، ولكونه مائلا عن سنن القياس الظاهر، فكان هذا الاسم مستعارا لوجود معنى الاسم فيه))[2]

ج- إذا كان هناك تساو بين الدليلين في القوة، والمجتهد أو العالم لا يسقط الاثنين لأنه لا يوجد دليل ثالث ، ولا يعمل بالاثنين، فيؤدي ذلك إلى التناقض والتضاد، فوجب أن ينظر فيهما، فإذا استحسن أحدهما لكونه أقوى من الآخر عمل به وترك الدليل الآخر، حيث يقول السرخسي: ((ثم استحسان العمل بأقوى الدليلين لا يكون من أتباع الهوى وشهوة النفس في شيء))[3].

د- ثم إن الشافعي قد قال بالاستصحاب، ومنه لا فرق بين أن يقول أستحب ذلك وأستحسن ذلك، بل إنه الاستحسان أفصح اللغتين وأقرب إلى موافقة عبارة الشرع في هذا المراد.

ومن خلال هدين الرأيين: النافي لاعتبار الاستحسان دليل، والمثبت له كونه دليلا من الأدلة التي يتبعها المجتهد أو العالم. فإننا نقول أن الاستحسان الذي يمارسه صاحبه عن هوى في النفس لا يعد صحيحا، لأنه لا يستند إلى دليل من الأدلة المتفق عليها، وإنما يرجع إلى تقديم قياس على قياس، أو استثناء مسألة جزئية من القواعد الكلية[4].

---

1 ــ السرخسي، أصول السرخسي،ج2، ص 200

2 ــ المرجع نفسه ،ج2، ص .201

3 ــ المرجع نفسه ، ص.201

4 ــ عبد اللطيف البزرجي ، التعارض والترجيح ، ج1،ص .139

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2 - الاستصحاب:

الاستصحاب في اللغة هو من استصحب الشيء ولازمه[1] ، حيث يقال: استصحبت في سفري الكتاب أو الرفيق ،أي جعلته مصاحبا لي، واستصحبت ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحبا إلى الحال.

أما من حيث الاصطلاح فقد كان هنالك تفاوت في حده بين الأصوليين، غير أن هذا التفاوت لا يخرج عن معنى المراد به.

عرفه أبو القاسم الغرناطي بقوله: ((أما الاستصحاب فهو بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي، وهو قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل على خلاف ذلك))[2]. وقال عنه الإمام الغزالي: ((إعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك العقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات، قبل بعثة الرسل عليهم السلام، وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع . ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع))[3]. وقال عنه الشوكاني معرفا إياه ((استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي ، عقلي أو شرعي ، ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل مأخوذ من المصاحبة ، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يؤخذ ما يغيره)) [4] .

وقد جعله البعض حجة ودليلا صحيحا، إذا لم يجد دليلا متفق عليه من الأدلة الأربعة المشهورة بين الفقهاء ،ولذلك يقول الخوارزمي: ((وهو مدار الفتوى ،فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في السنة، ثم في الإجماع ثم في القياس ، فإن لم يجده ، يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم

---

1 ــ قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص56.

2 ــ أبو القاسم الغرناطي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، ص.391

3 ــ الغزالي ، المستصفى من علم أصول الفقه، ج1، ص 218.

4 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 237.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثبوته)) [1]. ومثال ذلك أنه إذا ثبتت الملكية في عين أو أي شيء، بدليل يدل على حدوثها، كشراء أو ميراث أو هبة أو وصية، فإنها تستمر حتى يوجد دليل على نقل الملكية أو غيره، ولا يكفي احتمال البيع[2].

ولقد اختلفت الأصوليون حول هذا الدليل ،ليس الاختلاف قائما حول ما نص عليه دليل على ثبوت حكم شرعي واستمراره،فإن هذا قائما وثابتا بالدليل الشرعي، ولا يختلف فيه اثنان. وإنما الاختلاف في ما إذا دل الدليل على ثبوت حكم لواقعة ولم يدل هذا الدليل على بقاء حكمه واستمراره ولم يجد المجتهد أو العالم دليل يغير الحكم الذي ثبت لهذه الواقعة. فهل يحكم ببقاء هذا الحكم واستمراره أو لا يحكم؟

و على هذا الأساس كانت آراء الأصوليين مختلفة إلى رأيين:

الرأي الأول: ويمثل هذا الاتجاه جمهور العلماء منهم المالكية والحنابلة والشافعية، وهؤلاء يرون أنه يحكم ببقاء الحكم الذي ثبت في الماضي مادام لم يثبت ما يغيره. وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة نقلية وعقلية.

أما الأدلة النقلية: فقد ثبت الاستقراء للأحكام الشرعية تبقى على ما قام الدليل عليه حتى يقوم دليل على التغيير ، فالنبيذ المسكر قرر الشارع أنه حرام إلا إذا غير أوصافه فزالت عنها صفة الإسكار بقتله بالماء وتحوله إلى خل، وإن الأدلة كانت في كل الصور الشرعية مثبتة لموضوعاتها بشكل مستمر ما لم يقم دليل على أنتهاء عملها أو تقييدها بزمان ، وبالتالي فإن كل مقررات الشرع الإسلامي تؤيد الاستصحاب[3] وهو البقاء على الحكم في الحاضر كما في الماضي ما لم يقم دليل آخر على تغييره. ثم إن المجتهدين في اجتهادهم يبنون الأحكام على الاستصحاب، فإذا سئل المجتهد عن حكم حيوان أو نبات أو طعام أو شرب ، وبحث عن حكمه ، ولم يجد له حكما في الشرع يدل على حكمه، حكم بإباحته ،بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، لقوله تعالى :((هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا)) [4] ، وبالتالي فإن الإباحة هنا ثابتة بدليل شرعي، وهي الانتفاع مما خلق الله للإنسان إلا

---

1 ــ الشوكاني المرجع السابق ، ص.237

2 ــ أبو زهرة ، أصول الفقه ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ص .276

3 ــ المرجع نفسه، ص .277

4 ــ سورة البقرة ، آية 29.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما استثناه وحرمه، ولذلك قال بعض الأصوليين أن الإستصحاب آخر مدار الفتوى[1] ، أي بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

أما الأدلة العقلية :فإن البداهة تؤيد ذلك ،إذا ليس لأحد أن يدعي أن فلانا مباح الدم لارتداده، إلا إذا أقام الدليل على ردته، لأن الأصل حرمة دمه، أو أن فلانا العادل قد فسق، إلا إذا أقام الدليل على فسقه، لأن العدل إذا ثبت صار صفة مستمرة تأخذ حكمها حتى يثبت نقيضها وهو الفسق. وكذلك بالنسبة للحي وللمتزوج ... فالبداهة تحكم بالاستصحاب، وإن مقررات العقول من ناحية وجود الأشياء ووجود أوصاف الأشياء والأشخاص تسير على حكم باستصحاب الحال[2].

كما أن القول باستصحاب الحال على ما يقول القرطبي: ((لازم لكل أحد لأنه اصل تتبني عليه النبوة والشريعة، فإن لم نقل باستمرار حال تلك الأدلة لم يحصل العلم بشيء من تلك الأدلة)) [3]، وبالتالي نقول أن استمرار حال الأدلة التي بينت الشريعة والنبوة استصحابه لا يقبل الاختلاف فيه. ومنه نقول : أن الاستدلال ببقاء ما كان على ما كان معقول جدا ، وهو مقبول عند الجميع ، إذا كان ضروريا لحفظ حال الأدلة أو كان هناك من النص ما يدل على دوامه[4].

أما الرأي الثاني: فيمثله الحنفية وبعض المتكلمين ، فإن هؤلاء ذهبوا إلى القول بأن الاستصحاب لا يمكن العمل به إلا إذا دل دليل على ثبوته. وقد استدل هؤلاء بأن الدليل دل على ثبوت الحكم للواقعة ولم يدل على استمراره وبقائه، وإذا يكون بقاء الحكم لا دليل عليه ، فهذا يؤدي إلى أن كل يغير دليل مردود[5]

وبالتالي نقول: أن الاستصحاب قد أخذ به الكثير من العلماء والمذاهب الفقهية ، كالحنابلة والشافعية والمالكية والظاهرية وغيرهم ، واعتبروه صحيحا وذلك إذا لم يدل دليل على نفي الحكم الأول، حتى إذا لم يدل على استمراره، أما إذا دل على استمراره فذلك متفق عليه من طرف جميع الأصوليين.

---

1 ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، ص .152

2 ــ أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص .178

3 ــ علال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط5، 1993،ص.132

4 ــ المرجع نفسه ، ص 132.

5 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 137. وعلال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص 133. ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه، ص .152

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3 - المصالح المرسلة:

لقد أختلف الأصوليون إطلاق لفظها، فمنهم من قال عنها كالمالكية" المصالح المرسلة" وهي جمع. ومنهم من أفردها، فقال "المصلحة المرسلة ". ومنهم من قال عنها "المناسبة " أو " الوصف المناسب" ، أو " الملاءمة" لأنها تلائم بين الوصف و الحكم. وهي بهذا المعنى الأخير تلحق بمباحث القياس، أي تبحث في كون الوصف صالحا لعلة الحكم بطريق القياس، فأدرجت في مباحث القياس. ومنهم في سماها "الإستصلاح " كالغزالي. ومنهم قال "الاستدلال المرسل" أو "الاستدلال". وقال عنها المتكلمون الاصوليون هي "المناسب المرسل الملائم " [1]. فهذه جملة التسميات التي أطلقت عليها، ولا تخرج عن المعنى المراد لها ، فما هو تعريفها؟

عرفت لغويا، فقيل عنها هي طلب الاصلاح مثل الاستفسار، طلب التفسير ويقال في البدنيات أستصلح بدنه أو مسكنه كذلك ، كذلك يقال في المعنويات استصلح خلقه أو أدبه[2] . وقد وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى :((ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح)) [3].

وعرفت اصطلاحيا، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المصلحة وتعيين المقصود بها. فقال عنها الغزالي :((بأنها عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة)) [4]. كما قال عنها كذلك، ((هي أن يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد أصل متفق عليه)) [5].

ففي التعريف الأول، نرى أن المصلحة التي أرادها الغزالي، هي المحافظة على مقصود الشرع، وهي المصالح الخمسة :" الدين، والعرض والمال والنفس، وهي تمثل معيار المصلحة. ولذلك قال عنها البعض بأنها ((ليست

---

1 ــ محمد الخضري ، أصول الفقه ، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر ، تونس ، ط1، 1989. ص 385.

2 ــ خلاف ، مصادر التشريع الإسلامي ، ص.85

3 ــ سورة البقرة ، آية 220.

4 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج2، ص.286

5 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 242.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مصدرا غير شرعي من مصادرالتشريع مثل شرع من قبلنا أو قول الصحابي أو عمل أهل المدينة ،وهي المصالح المرسلة فالمصلحة أساس التشريع وليست فقط أحد مصادره)) [1]. فالأصول الخمسة أو المبادئ الخمسة التي تقوم عليها المصلحة هي معيار المصلحة، فما يفوتها أو يتعداها فهو مفسدة، وبالتالي تركه، وما يؤكدها فهو مصلحة، ومنه يفهم إن المراد المصلحة هي مصلحة ما قام عليه الدليل الشرعي واعتبره وليس ما ينظر إليه الإنسان ويرى فيه مصلحته أو مضرته. وليس هناك اختلاف بين العلماء في اعتبار المصلحة إذا كان هناك ما يدل من الدلائل على اعتبارها، كما أنه لا يوجد هناك خلاف بينهم في وجود دليل دال على عدم اعتبارها، وهذا الطرح يتماشى مع الخوارزمي الذي عرفها ((بأنها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق)) [2]. وهذا التعريف فيه اتفاق بين صاحبه و ما ذهب إليه الغزالي،لأن دفع المفاسد عن الخلق هو جلب للمصلحة، وذلك حسب الحديث الذي يقول من اعتزل الشر وقع في الخير، ولذلك فإن في المصلحة إما جلب منفعة وإما دفع مفسدة فتتحقق الأولى إما بنفسها أو بنفي الثانية، ولما كانت بهذه الكيفية فهي من مباحث القياس حتى أن جل الأصوليين الذين بحثوا هذه القضية أو الإشكالية فقد بحثوها في مباحث القياس[3]، ((وهي من مقاصد الخلق وصلاحه في تحصيل المقاصد، لذلك وضعت القاعدة الأصولية إن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره، وهو الاستدلال المرسل أو المسترسل لذلك يدخل أحيانا في مباحث القياس ومسالك العلة والمصالح العامة والمصالح المرسلة)) [4] ، والمصلحة التي نتحدث عنها لا تطبق على مسائل العبادات لأنها مقدرة من الشارع ، فهو الأوحد الذي له علم وبكيفية أدائها، فقد فصل فيها القول وأحكمه. فهي أحكام تعبدية ((وليس للعقل سبيل إلى إدراك المصلحة الجزئية لكل حكم منها، ولأجل هذا لا مجال لاجتهاد بالرأي فيها ولا منفذ

1ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج2، مركز الكتاب للنشر ، ط1، 2005، ص.493

2ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ،ص 242.

3ــ الآمدي ، الأحكام ، ج3،ص والشوكاني ، إرشاد الفحول ،ص 242.

4ــ حسن حنفي ، من النص إلى الإبداع ، ص 494.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فيها لقياس أو استحسان أو استصلاح)) [1].وحتى تكون الصورة واضحة وجلية حول الاستصلاح أو المصالح المرسلة، فإننا نرى الأصوليين[2] قد قسموها إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- ما شهد له الشرع، المقصود به ما أفاد الشرع بدليل يجلب منفعة للناس أو يبطل هذه المنفعة، فالذي دل عليه الشرع بالإيجاب أو النفي، فذلك يعد حجة ويقول به جميع الأصوليين، لأنه منصوص. ((وهو يستعمل في القياس واستنباط الأحكام من النص ومن الواقع على حد سواء، سواء في الواجبات أوالمحظورات))[3]

ب- ما شهد ضده الشرع: وذلك راجع إلى عدم التحكم في التأويل أو كونه أول على حسب الأهواء بحيث يؤدي إلى ((تحقيق مصالح الملوك والرؤساء وجماعات المصالح، خلطا بين المصلحة العامة والمصلحة الخالصة، بين المصلحة الموضوعة وأهواء النفس والانفعالات الوقتية)) [4].

ج- ما لا يشهد الشرع له ولا ضده: وهذا النوع هو الذي مدار الخلاف فيه بين الأصوليين، وهو يأتي على ثلاثة أنواع: الضروريات، الحاجيات، التحسينات.

1- الضروريات: وهي أقوى المراتب في المصالح، أو كما قيل عنها بالضرورة القصوى أو المصالح المعتبرة والضروريات هي التي نقوم عليها مصالح الدنيا، وبغيابها تفسر الدنيا.ولما كانت بهذه الكيفية فإن الجزئيان لا تفسدها لأنها كلية، وإذا تعارضت مصلحتان تغلب الأقوى درجة. فاللاحق من هذه الأنواع يحتاج إلى الذي قبله، بينما الضروري محتاج إليه ولا يحتاج إلى غيره وبالتالي فإنه هذه الأنواع نجدها متداخلة فيما بينهما [5].

---

1 ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامي ، ص .89

2 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج1، ص286.والشاطبي ، الموافقات ، ج2،ص 8. حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ج2،ص 497.ابراهيم شلقيني ، الميسر في أصول الفقه الاسلامي ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ،ط2، 1996،ص 158.

3 ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ،ج2، 496.

4 ــ المرجع نفسه ، ج2، ص497.

5 ــ المرجع نفسه الصفحة نفسها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والضروريات كما ذكرت عند الأصوليين خمسة هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال[1]. وقد أعطى حسن حنفي ترتيبا لهذه الضروريات يختلف عما ذكر في كتب الأصول، حيث راعى نسقا عقليا، يقول: ((تأتي الحياة أو النفس أولا، فالعقل والقيمة والعرض والثروة مقومات الحياة، والنسل يدخل ضمن الحياة واستمرارها، ثم يأتي العقل ثانيا ، فالحياة هي الحياة العاقلة والإنسان حيوان عاقل كما قال الحكماء قديما، ثم تأتي القيمة أو المبدأ الكلي الذي يدركه العقل. ثم يأتي العرض أو الكرامة، وأخيرا تأتي الثروة الوطنية أي المقوم المادي للحياة))[2]. وقد أعطى حسن حنفي تعبيرا أكثر دلالة وأكثر شمولا من الأصوليين وذلك حينما نظر إلى النفس ليس القصاص فقط أو قطع اليد وإنما عمم ذلك في حفظها من الحروب أو الفقر المؤدي إلى الموت، وكل ما يؤدي إلى هلاك الإنسان والحيوان كالتصحر والتلوث. ثم نظر إلى العقل باعتباره أساس النقل ، ولما كان كذلك فلا بد من المحافظة عليه وذلك بالمحافظة على النفس ، والعقل كذلك هو الفاصل بين الإنسان والحيوان والنبات، وهي كلها توضع ضمن الكائنات الحية. أما الدين فهو يعني قيمة الإنسان وعظمته كونه يحمل هذه الرسالة ويدافع عنها ويتفق مع الكل في القيم، لأن الدين مختلف فيه، بينما القيمة هي التي توحد الناس جميعا، والنسل يتعدى الذرية إلى الوطنية وإلى الأرض وإلى إعادة الأرض المسلوبة من الاستعمار إلى أصحابها. والمال هو ما لا يتوقف عندما يكسب الإنسان من خلال حياته اليومية وما يدخره، وإنما يتعدى إلى الثروة الوطنية سواء كانت باطنية أو سطحية، أو كل ما يحافظ على حياة الأمم ويسهل عيشهم ويحفظ وجودهم وكرامتهم [3].

- الحاجيات: ويعبر عنها أيضا بالمصالح الملغاة، وهي التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج عنهم فقط بحيث إذا فقدت وقع الناس في الضيق والحرج، دون أن

---

1 ــ هذا الترتيب وارد عند الغزالي والشاطبي.

2 ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج2، ص.498

3 ــ المرجع نفسه ، ج2، الصفحة نفسها .وكذلك ، الغزالي ، المستصفى ، ج1،ص288.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تختل الحياة [1]، ولذلك يقول الشاطبي:((معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب))[2].وذلك كتزويج الصغيرة والصغير،فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح،بل ينظر إليه من حيث شموله وبعده على أنه صار نوع من التمتع بالحياة عند الأثرياء، حين يتزوجون من الصغيرة، أو بيع مقنع للبنات عند الفقراء، فهو يطبق عند الطبقات المتوسطة، والتي نراها تزيد عن الضروريات، بعض الأشياء الأخرى تعد تحسين للضروريات مثل امتلاك السيارة والمسكن وغيرها[3]

3-التحسينات: أو ما يعبر عنها بالمصالح المرسلة، وهي تلك التي لم يشهد لها من الشرع نص معين بالاعتبار أو بالبطلان وهي تعد من الكماليات الزائدة، ((ومن أمثلة المحدثين التمتع بالحياة نتيجة الترف الزائد والتفنن في أنواعها)) [4]. وذلك كاقتناء سيارة فارهة غالية الثمن، وهي بالتالي تناسب الطبقات العليا، وذلك راجع إلى اعتبار الأولى (الضروريات) للطبقات الفقيرة، والثانية (الحاجيات) للطبقات المتوسطة[5].

أما من اعتبارها صحيحة أو غير صحيحة، فإن المسلمين اختلفوا فيها، وقد تباينت اختلافاتهم بين علماء المسلمين فهناك من عدهم في أربعة آراء[6]، وهناك من أنقص من ذلك، فكانت ثلاثة آراء [7]، ومنهم من جعل ذلك الاختلاف في رأيين فقط، والأشهر من هذه المذاهب أو الآراء هو مذهب الجمهور الذي يميل إلى عدم التمسك بها بينما ذهب الإمام مالك إلى الجواز مطلقا، وذلك ما حكاه الإمام الجويني، كما ذهب الشافعي وبعض الحنفية إلى عدم الاعتماد عليه وهو مذهب الإمام مالك، وذهب آخرون إلى القول بأنه إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا. أما المذهب فهو المنسوب

---

1 ــ وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ، ج2،، ص .754

2 ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج2، ص.10

3 ــ حسن حنفي ، المرجع السابق ، ص .499

4 ــ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

5 ــ المرجع نفسه ، ج2، ص .500

6 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص243. وكذلك ، الآمدي ، الإعتصام ، ص351.

7 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج3، 138. علال الفاسي ، مقاصد الشريعة ، ص144.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى الإمام الغزالي الذي ذهب فيه إلى القول بأنه إن كانت تلك المصلحة ضـــرورية قطعية كلية كانت معتبرة ، فإن فقدت إحدى هذه الثلاثة فلا تعتبر[1] .

وعلى ذلك فإنه يمكننا أن نوجز هذه الآراء الأربعة في رأيين فقط، نطلــق عليهما بـــ:

- القائلون بالاستصلاح كدليل صحيح يمكن الاعتماد عليه في الوصول إلى الحكمّ.

- الرافضين القول بالاستصلاح كدليل صحيح ما لم يستند علـــى أصـــل شـــرعي كالكتاب والسنة والإجماع ، أو ما لم يستوفى بعض الشروط. وقد استدل أصـــحاب الرأيين بأدلة لا ثبات ما ذهبوا إليه.

أدلة الفريق الأول [2]: (وهم المثبتون)

1- إن الشارع حينما شرع الأحكام روعي فيها مصالح الناس، وذلك إمـــا جلـــب منفقة أو دفع مضرة عنهم، وبالتالي فالوقعة التي فيها نص شرعي مـــن الكتـــاب أو السنة أو بقياس على ما فيه نص أو إجماع، فإنه يتبع فيها هذا الحكم، لأنـــه يحقـــق المصلحة، وإذا لم يكن حكم بنص ولا بإجماع ولا قياس، فإنه يتوخى فيه الحكم فيها بما يحقق المصلحة، ويكون الحكم فيها بعدئذ حكما شرعيا لأنه يسير وفـــق تشـــريع الشارع من اعتبار المصلحة للناس والتي دل استقراؤها على أنها تدور مع مصالح الناس، وحيثما وجدت المصلحة فثمة شرع الله .

2- طالما أن الحياة مستمرة فهي متجددة ومتطورة فتتجدد البيئـــات والضـــرورات والحاجات تطرأ، حيث الحوادث تختلف في بعض الأحيان من أمة إلى أمة حســـب الأزمنة والظروف، ولذلك فإنها تستوجب مراعاة مصالح الناس كما استوجبتها مـــن قبل، كما أن أخلاق الناس قد تتغير وتتبدل فيصير ما كان مصلحة يؤول إلى مفسدة، فلو اقتصرنا على الأحكام المبنية على مصالح نص الشرع وعلى اعتبارهـــا لتعطل كثير من مصالح الناس وجمد التشريع ووقف عن مسايرة الزمن.وفي ذلـــك إضرار كبير بهم لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصـــالح ودفـــع المفاســـد وحينئذ لابد من إصدار أحكام جديدة تتلاءم مع مقاصد الشـــريعة العامـــة وأهـــدافها الكلية، لأنها شريعة عامة لكافة الناس وخاصة الشرائع السماوية.

---

1 ــ الشاطبي ، الإعتصام ، ص 351. وكذلك ، الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص.242

2 ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الإسلامي ، فيما لا نص فيـــه ، ص90. وكـــذلك ، وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص.762

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- إن من يتتبع أحوال الصحابة في التعامل مع بعض القضايا التي تطرأ عليهم، قطع بأنهم كانوا يفتون في كثير من الوقائع بمجرد المصالح ولا يبحثون عن أمر آخر[1].

فكان ذلك إجماعا منهم على قبولها، والاجتماع كما رأينا حجة متفق عليه من طرف جميع المسلمين. فقد قام أبو بكر الصديق بجمع القرآن في عهده، وأسقط عمر بن الخطاب حكم قطع يد الرق مع أنه منصوص عليه في القرآن، وغيرها من الوقائع التي تدل على أن الصحابة والتابعيين وتابعيهم قد راعوا في اجتهادهم مصالح العباد وفقا لما شرع له الشارع في إصدار الأحكام[2].

4- إن المصالح التي بنيت عليها أحكام الشريعة هي مصالح معقولة، بمعنى أن العقل يدرك حسن ما طالب به الشرع ويدرك ما نهى عنه، ولذلك فإن الله أوجب علينا ما تدرك عقولنا نفعه وحرم علينا ما تدرك عقولنا ضرره، ومنه فإنه إذا وقعت حادثة لا حكم فيها للشارع، وجب على المجتهد النظر في هذه الحادثة بناء على ما أفاد به عقله ، فإنه رأى فيها مصلحة عمل بها وإن رأى فيها مضرة أسقط العمل بها لأنه الشرع قد راعى المصلحة في الأحكام التي تضبط المعاملات وغيرها مما يمكن فيه تعقل معاني أحكامها، أما العبارات فلا يمكن استعمال الاستصلاح فيها لأنها لا تعقل معاني أحكامها [3].

أدلة الفريق الثاني : (النفاة)، وهم الذين أطلق عليهم اسم جمهور المسلمين أو الأصوليين .فقد ذهب عبد الوهاب خلاف إلى تقسيمهم إلى قسمين [4]:

قسم وهم نفاة القياس ولعله يمثلهم ابن حزم الذي شن هجوما عنيفا على من استعمل القياس دليلا صحيحا يحتكم له متى لم يجد المجتهد نصا أو إجماعا كما فند العمل بالقياس وأرجع كل أحكامه إلى الباطل، فنفاة القياس، عللوا رفضهم للاستصلاح بنفس الحجج التي رفضوا بها القياس، وذلك أن أحكام الشارع غير مبنية على العلل أو التعليل تدركها العقول ، وإنما الأحكام التي يرتكز عليها المجتهد هي التي خاطب بها رسوله والمسلمين من القرآن والسنة وما أجمع عليه الصحابة ،

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج3، ص .137

2 ــ الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص.764

3ــ خلاف ، مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، ص .94

4 ــ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهذه النصوص هي الكفيلة بتحقيق المصلحة للناس، ولا تحتاج إلى ما يكملها، فلو اعتبرنا التكميل،معنى هذا أن الشريعة ناقصة،وهذا محال لقوله تعالى:((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا))[1].

أما القسم الثاني: فهم القائلون بالقياس بصفة عامة وفي مقدمتهم الشافعي ومن نحى نحوه، وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأدلة نذكر منها:

أ- إن الله لما خلق الخلق وخلق الأشياء، شرع الناس مل يكفل لهم تحقيق مصالحهم فشرع الأحكام في كتابه وعلى لسان نبيه، وأحكاما هدى إليها أهل العلم والذكر فلم يختلفوا فيها، كما دل الشارع أنه حين وقوع الاختلاف حول مسألة من المسائل فإنهم مطالبون برد ذلك إلى حكم الله أو رسوله أو بقياس، ذلك حكم الله والرسول أو بأي طريق من طرق رده إليه، وبذلك يكون الشارع قد أكمل عليهم شرعه.

ب- إن المصالح الحقيقية للناس هي التي راعاها الشارع ، وذلك إما بتشريع أحكم لها أو دل على اعتبارها لبناء التشريع عليها ، وما عدا ذلك فإنه لا يصح بناء تشريع عليه لأنه الحكم إنما يكون شرعيا إذا شرعه الشارع، أو بني عليه ما اعتبره الشارع أساسا لبناء الحكم عليه، والاستصلاح هو حكم بني على مصلحة لم يعتبرها الشارع فهو ليس بحكم شرعي[2].

ج – إن الأخذ بالمصلحة يؤدي إلى إهدار قدسية أحكام الشريعة بتصرف ذوي الأهواء فيها، وفقا لأغراضهم ومآربهم، تحت شعار المصلحة المرسلة بناء على تغير وجه المصلحة بتطور الزمان والمكان، فيكون القول بالمصلحة وباب التلذذ والتشهي[3]، فالعقل قاصر عن إدراك كل الأشياء فتخفى عليه بعض وجوه الضرر والفساد فيحكم على غير علم تام، فالإنسان مهما كمل لا يأمن من ان يغلب هواه عليه وان يزين له السوء حسنا، والعقل مهما نضج لا يأمن من ان تخفى عليه بعض وجوه النفع والضرر، وبالتالي فإن التشريع بناء على المصلحة المرسلة عرضة للزلل وباب للتشريع بالهوى، حتى أن الشافعي قال:((لا يجوز الحكم أو الافتاء إلا من جهة خبر لازم من الكتاب أو السنة أو ماقاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا)) [4] ولذلك ترى الشافعي يبطل الاستصلاح لأنه أبطل

---

1 ــ سورة المائدة ، آية 3.

2 ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع ، ص 95. ــ الزحيلي، أصول الفقه ، ص .761

3 ــ الزحيلي، أصول الفقه ، ص .761

4 ــ نقلا عن خلاف ، مصادر التشريع ، ص95

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاستحسان وكلاها يؤدي إلى الوقوع في الخطأ وما يؤدي إلى الخطأ لا يأخذ به

وخلاصة نقول أن المصلحة التي عليها مدار الخلاف بين الأصوليين، والتي أدت من خلال بحثها إلى وضع أدلة تؤكد وتؤيد رأي كل فريق فيه يذهب إليه،وعلى ذلك فان المصلحة لا تقدم على النص القاطع و القياس إلا إن كانت هناك حالات تستدعي ذلك، وهي حالات استثناء لا يمكن تعميمها على كل القضايا. ولو فعلنا غير هذا لأدت إلى هدم الشريعة وأحكامها و بالتالي تعم الفوضى فلا يعرف الحسن من القبيح والمنهي عنه عن المأمور به وهكذا، ولذلك فان بعض الأصوليين[1] قد ذكروا ما يجب أن تكون على المصلحة المرسلة بقولهم :

((إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر والمراد بالضرورية أن تكون من الضروريات الخمس ، وبالكلية أن تعم جميع المسلمين))[2].

4 ــ الاستقراء

ولقد عرف الاستقراء في الاصطلاح بأنه((الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته))[3] أو بلغة معاصرة هو ((الانتقال من الخاص إلى العام))[4]. وقد خص هذا التعريف ببعض العبارات حتى ينضبط بها التعريف، كقوله في أكثر جزئياته، وهذا للدلالة على ان الاستقراء لا يعم كل الجزئيات، لانه لو كان كذلك لكان قياسا مقسما .

وقيل عنه أيضا((هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلي لتلك الجزئيات))[5]. ونلاحظ في هذا التعريف أن هناك علاقة وطيدة بين الاستقراء والاستدلال بل نقول أن كلاهما يعني الآخر ((وعادة ما نسمي الاستدلال، إستقراء إذا انتقل من قضايا شخصية (أي جزئية) كتلك التي تبين نتائج الملاحظات والتجارب تجاه القضايا الكلية، كالفروض أو النظريات[6]. وذلك

---

1 ــ الغزالي ،البيضاوي

2 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص.242

3 ــ الجرجاني ، التعريفات ، ص.18

4_ Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, P U F , Paris, Delta, Beyrouth, 18 éd, 1996, P 506

5 ــ الزحيلي ، أصول الفقه ، ص.916

6 ــ ماهر عبد القادر ، فلسفة العلوم (المشكلات المعرفية)، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984، ص192.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كقولنا : كل صلاة تكون إما مفروضة وإما نافلة، وأيهما كانت فلا بد من أن تكون مع الطهارة وبناء على ذلك فإنه كل صلاة لابد من أن تكون مع الطهارة سواء كانت نافلة أم مفروضة. أو بتعبير آخر لا صلاة بلا طهارة مطلقا [1].

وإذا كان الاستقراء قد ظهر في بلاد اليونان على يد أرسطوا طاليس، ويتجلى ذلك في كتبه المنطقية في أكثر من موضع حيث قال : ((لأن تصديقنا بالأشياء كلها إما أن يكون بالقياس أو بالاستقراء)) [2]. وقد حدده أرسطو تحديدا دقيقا حين قال : ((والاستقراء هو أن يبرهن بأحد الطرفين أن الطرف الآخر موجود)) [3] ، فإذا كان أرسطو قد ذكره في أكثر من موضع فإنه لم يعره الاهتمام الأكبر ، نظرا لتغلب القياس في منطقه بصورة بينة ، والسبب في ذلك هو أن العصر الذي عاشه عرف بعصر الجدل وكيفية التغلب على الخصم بوسائل إقناعية وإذا كان الاستقراء قد وضع لتطبيقه على الأشياء المحسوسة، لأن معرفة المحسوس لا تتم إلا عن طريق الحواس والإدراك الحسي[4]، فإن لمسلمين قد اهتموا به اهتماما كبيرا ويتجلى ذلك عند علماء أصول الفقه الذي طبقوه على الفعل الإنساني ، وهو بالتالي يعد أكبر عمل عملي ميزهم عن غيرهم من الشعوب والأمم فأفردوا له قسما كبيرا من أعمالهم وخصوه بالنقاش والملاحظات حتى أفضى في نهاية المطاف إلى علم تجريبي انتقل بعدها إلى أروبا [5] ، واعتمد كطريقة للبحث العلمي و نسب إلى فلاسفتها أمثال بيكون، ميل، وغيرهما.

ويأتي الاستقراء على نوعين:

أ- **استقراء تام** :

وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي، بمعنى أن هذا النوع من الإستقراء يقوم صاحبه بإحصاء جميع الجزئيات دون استثناء ليخلص في النهاية إلى وضع قاعدة عامة تصدق عليها بقية الجزئيات،وهو بهذا ((يشبه القياس المنطقي الذي يفيد القطع، وذلك لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل ، فهو

---

1 ــ قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص.60

2 ــ أرسطو ، منطق أرسطو ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، ص.30

3 ــ المرجع السابق ، ،ص .30

4 ــ ماهر عبد القادر ، المرجع السابق ، ص .22

5_ Robert , Blanché, la methode experimentale et la philosophie de la physique, A colin , Paris, 1969, P11

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال)) [1]، إلا أنه يختلف عن القياس المنطقي في كون هذا الأخير ينطلق من الكليات لمعرفة الجزئيات بينما الاستقراء التام يبدأ من الجزئيات للوصول إلى الكليات ، ويتفقان مع بعض في كونهما ينتهيان إلى القطع وذلك كما إذا قلنا : كل إنسان ناطق.

ب - استقراء ناقص :

وهو إثبات الحكم في كلي لإثباته في أكثر جزئياته، وهذا النوع من الاستقراء يختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كانت أكثر كان الظن أغلب ولذلك رأوا أن هذا النوع من الاستقراء يصلح للأمور الفقهية والأصولية إلا أنه ((لا يفيد القطع لجواز أن يكون حكم ما لم يستقرأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ منها، كما لا يفيد الظن))[2]. وذهب البعض إلى القول بأن الاستقراء الناقص يفيد القطع كما يفيد الظن، ولذلك قالوا أن الظن هنا يختلف باختلاف كثرة الجزئيات المستقرأة وقلتها ولا بد من العمل به وعدم طرحه وذلك امتثالا لقول الرسول (ص) نحن نحكم بالظاهر[3].

وذلك كإستدلال الشافعية على عدم وجوب الوتر بأن الوتر يؤدى على الراحلة وكل ما يؤدى على الراحة لا يكون واجبا، أما المقدمة الأولى فبإجماع وأما الثانية فباستقراء وظائف اليوم والليلة أداء وقضاء.

5 – شرع من قبلنا:

إن بحث هذا الموضوع منذ القديم وإلى اليوم، هو بحث في العلاقة القائمة بين الشريعة الإسلامية والديانات والشرائع السماوية، فهل الشريعة الإسلامية حينما شرعت كانت بعض شرائعها مأخوذة من الشرائع السابقة عليها أم أنها ليس كذلك؟ ثم هل الرسول (ص) كان متعبدا بشرائع من قبله؟ لذلك كان لزاما علينا النظر في هذه المسألة من هذين الجانبين ، وقبل الحديث عنها لابد من التعرض للتعريف بشرع من قبلنا .

فقد قيل عنه بأنه ((تلك الأحكام التكليفية التي شرعها الله عز وجل للأمم

---

1 ــ قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص60.

2 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج3، ص.133

3 ــ المرجع نفسه،الصفحة نفسها،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السابقة بواسطة أنبيائهم عليهم السلام الذين أرسلوا إليهم))[1].وقيل عنها أيضا هي : ((ما عرف بقاؤه من شريعة من قبلنا بالقرآن الكريم أو بقول النبي محمد (ص) ولم يثبت انتساخه، فيصير شريعة للنبي محمد (ص)، فيلزمه ويلزمنا على أن شريعته))[2]، وبالتالي فإنه يظهر من هذا التعريف تلك الصلة القائمة بين القرآن الكريم باعتباره المصدر في الأخبار وبين الشرائع السماوية باعتبارها المخبر عنه ولا عجب في ذلك، لأن الشرائع السماوية واحدة في أصلها قد شرعها الخالق الذي أرسل رسلا وأنزل كتبا لهداية الناس، كما أن مبادئ العقيدة والأخلاق واحدة في جميع الديانات السماوية، وذلك مصداقا لقوله تعالى : ((شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه)) [3] .

وإذا كانت الشرائع قبل الإسلام جاءت مخطابة لقوم معين هم قوم بني إسرائيل وذلك لضرورة مخاطبة البشر من خلال أمة في زمان ومكان معينين وتجريب الشريعة عليهما وتعديلها طبقا لقدرات البشر[4]، والشريعة الإسلامية لا تخرج عن مخاطبة البشر، ولكنها جاءت عامة لجميع الناس في شبه الجزيرة العربية التي بها أقوام مختلفون في العقيدة من يهود ونصارى ومجوس وصابئة وغيرهم كثير، فهي بهذه الكيفية جائزة من الناحية العقلية أن يتعبد الرسول (ص) قبل البعثة بشرائع من قبله. كما أنه ((من الجائز أن يتعبد الله عباده بعد البعثة بشرع سابق أو مستأنف أو خليط، ولا يستحيل منه شيء لذاته ولا لمفسدة فيه)) [5].
أما من ناحية الوقوع الفعلي ففيه اختلاف بين العلماء، والاختلاف لا يقع على ما نسخته شريعة الاسم لتلك الشرائع السابقة، لأنه منسوخ، وكذلك الحال بالنسبة لما قررته الشريعة وما لم تذكره أيضا. وإنما الخلاف واقع فيما قص علينا ولم يشمله النسخ، وما لم تذكره الشريعة أو قررته. وذلك كما جاء في القرآن الكريم مثل آية القصاص في شريعة اليهود((وكتبنا عليهم فيها (أي في التوراة) أن النفس بالنفس

---

1 ــ مصطفى سانو ، معجم مصطلحات علم أصول الفقه ، ص.248

2 ــ محمد زكي عبد البر ، تقنين أصول الفقه ، ص .90

3 ــ سورة الشورى ، آية .13

4 ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج2،ص .237

5 ــ الزحيلي ، أصول الفقه ، ص 838.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسنن والجروح قصاص)) [1] .وكذلك مثل قسمة الماء بين النبي صالح وبين قومه [2].

فعلى هذا اختلف العلماء إلى فريقين :

الفريق الأول: وهو الذي يرى أن شرع من قبلنا يكون شرعا لنا أو هم يثبتون ذلك. ويمثل هذا الاتجاه بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية والحنابلة[3]. وقد استدلوا بأدلة نذكر فيها :

1- إنه شرع من الشرائع التي أنزلها الله ولم يوجد ما يبين على أنه منسوخ ، لقوله تعالى: ((أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)) [4] ، وقد روى عن ابن عباس أنه سجد عند قراءة قوله تعالى ((وظن داوود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب))[5]. وأيضا الآية الدالة على إتباع سيدنا إبراهيم عليه السلام ((ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا)) [6]. فمن خلال هذه الآيات يتبين أنها صريحة وهي توجب إتباع ملة أو دين إبراهيم عليه السلام ، وكذلك الحال بالنسبة لآية الأولى الدالة على إتباع الهدى ، وهو اسم للأيمان والشرائع جميعا . ثم جاء في قوله تعالى لرامي صراحة إلى إتباع الشرائع السابقة بدأ من نوح إلى عيسى حيث جاء في قوله تعالى: ((شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه))[7] . ثم أن الأحاديث قد دلت كذلك على إتباع شرع من قبلنا، وذلك ما يحكي أن الرسول (ص) قدم المدنية فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسأل عن سبب ذلك، فقالوا له إنه اليوم الذي نجا الله موسى وأغرق فرعون، فصامه وأمر بصيامه[8].

---

1 ــ سورة المائدة ، آية .45

2 ــ " وننبؤهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر " سورة القمر ، آية 28.

3 ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه ، ج1، ص246.ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص82. أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص287.

4 ــ سورة الأنعام ، آية 90.

5 ــ سورة ص، آية 24.

6 ــ سورة النحل ، آية 123.

7 ــ سورة الشورى ، آية 42.

8 ــ علال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، ص134.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- كما استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: ((وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس))[1] ، فالعلماء قد احتجوا بهذه الآية على وجوب القصاص في شرعنا ولو لم يكن النبي متعبدا بشرع من قبله ، لما صح الاستدلال بهذه الآية الدالة على القصاص وهو واجب في بني إسرائيل وواجب في شرعه.

3 – كما ذهبوا إلى أن الرسول (ص) قد أمر بوجوب قضاء الصلاة ، وذلك حين قال أن من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها إذا ذكرها ، وقرأ قوله تعالى: ((أقم الصلاة لذكري)) [2]. رغم أن هذه الآية هي خطاب من الله إلى سيدنا موسى عليه السلام ، فلو لم يكن متعبدا بشرع من قبله لما كان لتلاوة الآية عندئذ فائدة.

4- ومن المعقول أن الأصل وحدة الشرائع السماوية ، ولا فرق بين نبي ونبي مصداقا لقوله تعالى:((لا نفرق بين أحد من رسله)) [3] .ولأن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط ، ولأن القرآن ذكر لنا حكما شرعيا سابقا دون أن ينص على نسخه هو تشريع ضمني لنا ، لأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل[4].

وقد اعترض على هذه الأدلة ، فأبطلها الغزالي وبين فسادها ، وذلك بتأويل الآيات المستخدمة بما يوحي العكس مما قال به أصحاب المذهب [5].

الرأي الثاني: ويرى أصحابه أن شرع من قبلنا لم يتعبد به الرسول (ص) ولم يكن شرع لنا حتى نتبعه . ويمثل هذا الاتجاه الكثير من العلماء وأصحاب المذاهب ، أمثال الغزالي والآمدي والأشاعرة والمعتزلة. وقد استدل هذا الفريق بأدلة منها :

1ــ أن الرسول (ص) لما بعث معاذا إلى اليمن واليا ، فسأله عن كيفية القضاء ، فذكر معاذ أنه يحكم بالكتاب ثم السنة ثم الاجتهاد [6]، ولم يذكر شيئا من كتب

---

1 ــ سورة المائدة ، آية 5.

2 ــ سورة طه، آية 14.

3 ــ سورة البقرة ، آية 136،

4 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج1، ص255. ــ إبراهيم سلقيني ، الميسر في أصول الفقه الإسلامي ، ص179.

5 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص.194

6_ Bouamrane,chikh,- Gardet, louis, panorama de la penseé islamique, éd , sindibad, Paris, 1984, P85.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأنبياء الأولين وسننهم ، وقد أقره النبي (ص). ولو كان ذلك من مدارك الأحكام الشرعية لجرت مجرى الكتاب والسنة في وجوب الرجوع إليها ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها[1] .

2ــ أن النبي لو كان متعبدا بها للزمه مراجعتها والبحث عنها ، ولكان لا ينتظر الوحي ولا يتوقف في الظهار ورمي المحصنات والمواريث ولكان يرجع أولا إليها سيما أحكام هي ضرورة كل أمة ، فلا تخلو التوراة منها ، فإن لم يراجعها لإندراسها وتحريفها فهذا يمنع التعبد ، وإن كان ممكنا فهذا يوجب البحث والتعلم ولم يراجع قط إلا في رجم اليهود ليعرفهم أن ذلك ليس مخالفا لدينهم [2].

3 ــأن ذلك لو كان مدركا لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام، كما وجب عليهم المناشدة في نقل الأخبار، ولرجعوا إليها في مواضيع اختلافهم ، وذلك كميراث الجد والمفوضة وبيع أم الولد ، وحد الشرب، ودية الجنين وغير ذلك من أحكام لا تنفك الأديان والكتب عنها. ولم ينقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم واختلافاتهم مراجعة التوراة رغم إسلام بعض أحبارهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار ، وهم الذين تقوم الحجة بقولهم ، وحيث لم ينقل شيء من ذلك على أن شريعة من تقدم غير متعبد بها لهم [3].

4 ــ اجمع المسلمون أن شريعة الرسول (ص) ناسخة لشريعة من تقدم ، فلو كان متعبدا بها لكان مقررا لها ومخبرا عنها ، لا ناسخا لها ولا مشرعا ، وهو محال[4].

وخلاصة نقول أن شرع من قبلنا هو شرع لنا وخاصة ما ذكر في الشريعة الإسلامية باعتباره داخلا في الكتاب والسنة، وهو الأخبار الصحيح الذي يعتمد عليه، فكثير من القيم الأخلاقية قد ذكرت في التوراة والإنجيل وغيرهما، والرسول(ص) جاء ليبقي عليهما، كما أضاف أشياء أخرى تتعارض مع بعض الأفعال التي كانت تعمل بها اليهود والنصارى والتي نهى عنها الشارع في رسالة محمد(ص).كما أن شرع من قبلنا إذا تعارض مع الكتاب والسنة فإنه يقدم الكتاب والسنة على شرع من قبلنا ولا يعمل به .

---

1 ــ المصدر نفسه، ص 191.

2 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج1، ص.253

3 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص191. ــ الغزالي ، المستصفى ، ج1، ص .252

4 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص191.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العرف والعادة والعمل :

مصطلحات متلازمة ومتقاربة، تتداول عند علماء أصول الفقه وهي بحسب بعض الشروط تعد من الدلائل التي يعتمد عليها الفقيه في إصدار أحكامه، ((فالعرف والعادة في لسان الشرعيين لفظان متلازمان معناهما واحد)) [1] ويعرف العرف بقولهم ((هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم ، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة ولا يتبادر غيره عند سماعه))[2].

فهو إذن يعطي معنى العادة الجماعية ويظهر من التعريف أن هناك نوعين منه : عرف عملي وعرف قولي . ويعرف في العصر الحديث ويراد منه ((مجموعة القواعد التي تنشأ من حض الناس عليها يتوارثونها خلفا عن سلفا بشرط أن يكون لها جزاء قانوني كالتشريع سواء بسواء))[3] وقيل عنها بكونهما متلازمان ((العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول))[4].ويرتبط بهما العمل، ذلك أن ((العوائد أو الأعراف تعتبر سببا للأحكام الشرعية، فهي بهذا الاعتبار من مصادرها. و لذلك كانت سببا في قيام العمل، والعمل هو حكم القضاة بالقول وتواطئهم عليه))[5]. فالأصولي أو الفقيه إذا اعتمد على العرف فإنه يخرج من الخلاف حول المسألة المختلف فيها .والعرف أو العادة تأتي قوليا وتأتي عمليا، فالقولي كتعارف الناس على إطلاق اسم الولد على الذكر دون الأنثى ، وعدم ذكر لفظ اللحم على السمك أما العملي فهو تعارف الناس واعتيادهم على بيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية، وتعارفهم على دفع مهر العروسة أو جزء منه .ولا بد من التفرقة بين العرف الصحيح والعرف الفاسد، حيث الصحيح هو ذلك العرف الذي يعد نوع من الاستنباط ، وذلك في غياب دليل من الكتاب والسنة، فهو في هذه الحالة يعد عرفا صحيحا لأنه بحث في الأصول فلم يجد ما يستند إليه في إصدار فتواه، وكذلك عدم مخالفة النصوص الشرعية في فتواه أو أحكامه، بينما العرف الفاسد هو ذلك العرف الذي يخالف أحكام الشريعة، وقام أصحابه بإهمال ما جاء في الشريعة كإرتكاب المحرمات التي نص عليها الشارع،

---

1 ــ خلاف ، مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، ص 145

2 ــ الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص 828.

3 ــ علال الفاسي ، مقاصد الشريعة ، ص 156.

4 ــ الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص828 .

5 ــ الفاسي ، مقاصد الشريعة ، ص157.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كالخمر وأكل الربا وغيرها. فهي دلائل منصوص عليها ولا يمكـــن مخالفتهـــا ولا تتغير بالأحوال والأماكن، ولذلك فإن هذا النوع من العرف لا يؤخذ بـــه لأنـــه يـــع ضرب من الهوى فيؤدي إلى إبطال الشرائع .والعرف أو العادة الصحيح ينقسم إلى قسمين :عرف عام : وهو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات وذلك كاستعمالهم لفظ الحرام بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمام من غيـــر تقدير مدة المكث فيها. وقالت الحنفية أن هذا النوع من العرف يترك به القياس [1]

عرف خاص : وهو العرف الذي يسود في كل بلد أو إقليم من الأقاليم أو طائفة من الناس، وذلك كعرف التجار أو عرف الزراع، ولذلك فإن هذا العرف يقـــف أمـــام القياس الذي تكون علته ثابتة بطريق قطعي. لأن الأحكام التي تبنى علـــى القيـــاس الظني تكون متغيره بتغير الزمان، لذلك قالوا أنه يجـــوز أن يخـــالف المتـــأخرون مذهب المتقدمين منهم إذا كان إجتهاد المتقدمين مبني على القياس، ومثلوا لذلك بأن الشافعي قد غير في اجتهاده بين ما كان عليه في السابق، وذلك حين دخـــل مصـــر فالظروف والعادة التي وجد علها أهل هذا المكان جعلته يراجع ما كان عليه سابقا.

وقد يقترب العرف من الإجماع، إذا نظرنا إليه من الناحية الشكلية، لكن في حقيقته يختلف عنه تماما، من حيث، أن مجتهدي الأمة متفقون بالإجماع على اصدار حكم من مسألة لم ترد في الشريعة الإسلامية، بينما في العرف فلا يشترط فيه الاتفاق وإنما يكن فيه سلوك الأكثرية كما أن الأحكام الصادرة الإجماع تكون صادرة من طرف المجتهدين وهم خاصة المجتمع، بينما في العرف يشترك فيه العوام والخواص [2].

1ــ أبو زهرة ، أصول الفقه ، ص 256.

2 ــ الزحيلي ، أصول الفقه الاسلام ، ص : 829

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا :التعارض بين الأقوال والأفعال :

قبل البحث في هذه المسألة نجد أنفسنا نبحث مسألة عصمة الأنبياء وذلك باعتبارهم مرسلين لتباين الشريعة التي أرسلوا من أجلها، ((وذلك لأن الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم))[1] وذلك حتى تكون مصداقيتهم أمام من يحملون إليهم التشريع مقبولة وعدم المساس بمصداقية النبي. والكلام هنا ينقسم إلى قسمين، قبل النبوة، وبد ذلك أي أثناء أداء ونقل الرسالة للناس أو للقوم الذي بعث إليهم .

1 ــ قبل النبوة :

وقد اختلفت الآراء حول عصمة الأنبياء قبل البعثة إلى رأيين :

الرأي الأول : ويمثل هذا الرأي القاضي أبو بكر والأكثرية من الشافعية وكثير من الأشاعرة والمعتزلة وهو المختار عند الآمدي وذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه لا يمتنع عن الأنبياء ارتكاب المعاصي بنوعيها صغيرة أو كبيرة بل الأكثر من ذلك الكفر، وذلك((كإرسال من أسلم وآمن بعد كفره)) [2].

الرأي الثاني : ويمثل هذا الرأي الروافض، وذهبوا بالقول إلى امتناع ذلك كله عن الأنبياء، والدليل على ذلك أنه لو حصل غير ما ذهبوا إليه فإنه يؤدي إلى عدم تصديقهم((لأن ذلك مما يوجب هضمهم في النفوس واحتقارهم والنفرة عن اتباعهم، وهو خلاف مقتضى الحكمة من بعثة الرسل)) [3] ولقد وافق بعض المعتزلة هذا الرأي ولكنهم اختلفوا معهم في الصغائر، بمعنى أن الأنبياء لا تجوز عليهم ارتكاب الكبائر، بينما قد يرتكبون الصغائر.

---

1 ــ الأسوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص 196.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص 242.

ــ الآمدي ، منتهى السول من علم الأصول، مطبعة صبيح وأولاده بمصر ، ص43.

3 ــ الآمدي، الإحكام ، ج 1 ، ص242 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2 ــ بعد النبوة :

إذا كان قول الجمهور أنه لا يمتنع عليهم المعصية بنوعيها على الأنبياء قبل البعثة، فإنهم (الجمهور)[1] يرون أنه لا يقع على الأنبياء أي فعل يعد محرما أومنهي عنه من قبل الشارع ((اتفاق أهل الشرائع قاطبة على عصمتهم عن تعمد كل ما يخل بصدقهم فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى))[2]، إلا أنهم اختلفوا حول جواز وقوع ذلك عن طريق الغلط والنسيان فقال أبو اسحاق وغيره من الأئمة[3] أنه لا يقع ذلك على الأنبياء بدليل أن المعجزة تنفي عنهم الوقع في المعصية والنسيان وما شابه ذلك ، وإلى هذا المعنى ذهب ابن حزم حيث ذكر ((أن الأنبياء معصومون عن الصغائر والكبائر جميعا))[4] والمعصية هنا فسرت بعدة تفسيرات قد تكون ناتجة عن قدرة الله في صرف البشر عن الاتيان بها، وقد تكون بمعنى أن الله قد وضع فيهم قدرة تجعلهم غير قادرين على فعل معصية، وقد تكون بأنها القدرة على الطاعة دون المعصية.وقد تكون بتهيئة العبد للموافقة مطلقا وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة. أما فيما يتعلق بالنسيان فإنه لا يمتنع وقوعه من الأنبياء هكذا ذكره الشوكاني، وقال القاضي أبو بكر بجواز ذلك على الأنبياء ((أن ما كان من النسيان وفلتات اللسان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة، وهو الأشبه))[5].

وقال أبو الحسين البصري من المعتزلة، أن الأنبياء لا يجوز عليهم ما يفسد ويؤثر في الأداء أو في التعليم أو في القبول وذلك على النحو التالي ((لا يجوز عليهم الكذب فيما يؤدونه، ولا الكتمان ولا السهو في حال الأداء، لأن تلك الحال حال تلقى الفروض فوقوع السهو فيها يغري باعتقاد كون العبادة على ما أوردها.و لا بد من إزالة ذلك السهو في الحال...كما أنه (ص) يكون عارضا بأمور

---

1 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص 243.

ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ص196.

ــ الجويني ، البرهان من أصول الفقه ، ج 1 ، ص 320.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص 243.

3 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 34.

4 ــ المصدر نفسه ، ص 34 ..

5 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص 243.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدين حتى إذا سئل عنه كان عنده جوابه،ولا يجوز عليه الكبائر ولا الصغائر المستحقة قبل النبوة وبعدها، والكذب في غير ما يؤديه فهو إما كبيرة وإما صغيرة، وكلاهما ينفران))[1].

و إلى هذا المعنى ذهب تاج الدين السبكي ووالده على السبكي، في كون أن الأنبياء معصومون من الوقوع في الخطأ والزلل نتيجة النسيان أو السهو، حيث يقول : ((والذي نختاره نحن وندين الله تعالى عليه أنه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا، وإن الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص. وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد، وعليه جماعة منهم القاضي عياض اليحصبي ونص على القول به الأستاذ أبو إسحاق في كتابه في أصول الفقه وزاد أنه يمتنع عليهم النسيان أيضا)) [2].

و ذهب الإسنوي إلى التفصيل من حيث مواقف العلماء حول مسألة وقوع الأنبياء في الخطأ بسبب النسيان أو غيره، إلى ثلاثة آراء[3]:

الرأي الأول : أنهم معصومون من الكبائر عمدا وسهوا ومن الصغائر عمدا لا سهوا.

الرأي الثاني : أنهم معصومون عن تعمد الذنب مطلقا دون سهوه سواء كان صغيرة أو كبيرة، لكن بشرط أن يتذكروه وينبهوا غيرهم عليه .

الرأي الثالث : أنهم معصومون عن تعمد الكبائر فقط، وهذا الرأي يمثله الآمدي حيث قال : ((فأما صدور الكبيرة لنسيان أو تأويل خطأ فقد اتفق الكل على عدم جوازه سوى الرافضة. وأما الصغيرة فقد اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوازه عمدا أو سهوا))[4] وهذا خلافا للجبائي والنظام من المعتزلة ، و الشيعية.

---

1 ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 1 ، ص342.

2 ــ تاج الدين السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص263.

3 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ص 197.

4 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص244.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهذا الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة يعد من باب الظن لا القطع، كما أن الأدلة المستعملة من طرفهم في الاثبات أو النفي هي من الأدلة الظنية. ولذلك فإننا نقول أن الذنب لا يقع عن النبي(ص)لكونه يعد قدوة لتابعيه، وإلا لما كان هناك معنى للرسالة التي يحملها ويرشد إلى الأفعال الحسنة بالاتباع وإلى الأفعال السيئة بالاجتناب، وهذا الكلام يقودنا حتما إلى البحث فيما وراء ذلك ، وهو المتعلق بفعل الرسول (ص).

3 ــ في تعارض أفعال النبي :

وقبل بيان ذلك نود أن نوضح بعض الأمور المتعلقة بأفعاله، حيث نقول ، لقد نظر الأصوليون إلى ما يصدر من النبي من أفعال على ثلاثة أنواع [1]

أ ــ ما كان لهذه الأفعال من اشتراك بينه وبين المسلمين وهي التي يطلق عليها بالأفعال الجبلية، أي أنها أفعال يختص بها جميع البشر ويشتركون فيها وهي من طرف جميعهم، وذلك كالقيام والقعود والأكل والشرب...وهذه الأفعال عبروا عنها بالاباحة للمسلمين وللنبي .

ب ــ ما كان لهذه الأفعال من خصوصية يختص بها النبي فقط دون سواه من البشر، فهذه الأفعال لا يشاركه فيها أحد من البشر، وذلك كدخوله مكة من غير إحرام. والزيادة في النكاح على أربع نسوة، وإباحة الوصال في الصوم إلى غير ذلك من الأفعال التي هي مخصوصة له ، ولا تحق ولا تجوز لغيره من البشر أن يشاركوه فيها وذلك حسب الشريعة الإسلامية .

ج ــ ما كان لهذه الأفعال من بيان للناس، فهي تعد دليل لا خلاف فيه بين المسلمين، وذلك كتصريح منه في قوله : ((صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم)) أو بقرائن الأحوال، وذلك إذا ورد لفظ عام أريد به الخصوص أو مطلق أريد به التقييد، فمثل هذه الألفاظ التي دل الشرع عليها ولكنها غير واضحة، ولذلك

---

1 ــ الآمدي ، الأحكام ،ج 1 ،ص 250.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإذا كانت الحاجة إلى بيان ذلك، فعل الرسول (ص) حتى يكون التأسي به، مثل قطع يد السارق من الكوع وكتيممه إلى المرفقين ونحو ذلك مما دلت عليه الشريعة[1] فهذا بيان للشريعة، والبيان تابع للمبين في الوجوب والندب والإباحة .

أما إذا كان الفعل لا توجد له قرينة تدل على أنه للبيان لا نفيا و لا إثباتا ففيه فرعين:

1 ــ ما فيه قصد القربة :وهذا النوع من الفعل فيه اختلاف بين الأصوليين إلى فرق:

ــ فذهبت طوائف من المعتزلة والحنابلة والشافعية منهم، وابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة وغيرهم ،إلى القول بالوجوب وبالتالي يتعين اتباعه فيه [2].

ــ وذهب البعض إلى القول بالندب أو الاستحباب، وهذا الرأي منسوب إلى الشافعي .

ــ وذهب الآخرون إلى القول بالوقف أي لا يعمل به إلى أن يدل الدليل على ذلك ويمثل هذا الرأي بعض من الشافعية كالصيرفي والغزالي، وجماعة من المعتزلة [3]

2 ــ **ما لم يظهر فيه قصد القربة**: وقد اختلفوا فيه على مذاهب كاختلافهم فيما فيه قصد القربة. وما يميز أقوال أصحاب هذا الاتجاه هو أنهم يميلون إلى القول بالوجوب والندب وهم في ذلك أبعد ممن ذهب إلى ما فيه قصد القربة، بينما من قال بالوقف والاباحة هم أقرب إلى من ذهب إلى ما فيه قصد القربة .

وإذا كانت آراء المذاهب السالفة الذكر متأرجحة بين القول بالوجوب والندب والإباحة والوقف، فإنهم عمدوا إلى تأكيد آرائهم بأدلة وبراهين من النقل والعقل لإثبات ما قصدوه من حيث هل يمكن اعتبارأفعاله(ص) يجب العمل بها؟وكيف يمكن تصنيف ما ينجرعن ذلك العمل أوفي أي خانة من الخانات يوصف ذلك الفعل أوالعمل؟وقد أورد الكثيرمن الأصوليين الدلائل والبراهين الدالة على ذلك[4].

1ــ كقوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما".سورة المائدة ، آية 38. وقوله تعالى "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم " سورة النساء ، آية 43.

2 ــ الجويني ، البرهان ، ج 1 ، ص 322 . ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص24.

3 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ،ص 251. ــ ابن حزم ، الأحكام ،ج 4 ، ص447.

ــ الجويني ، البرهان ، ج 1 ، ص 322. ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص196.

4 ــ الباجي،أحكام الفصول في أحكام الأصول،ص310 .ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول،ص34 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولكننا نكتفي بالاحالة عليها حتى لا تأخذنا عن مبحثنا الذي عنه بصدده.

4 ــ في تعارض الأفعال :

من المؤكد أن الأفعال المتعارضة يستحيل وجودها، ذلك أن التعارض والتمانع يؤدي أو هو التنافي، والأفعال حين نقول عنها متنافية فقد حصل فيها التضاد، والتضاد يكون حين يقع الفعل في محل واحد، ووقت واحد ومنه فإن الفعلين في مثل هذه الحالة غير متعارضين [1]. وإلى هذا المعنى كذلك ذهب جمهور الأصوليين، فإن تناقض حكمهما فيجوز أن يكون الفعل في ذلك واجبا وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، لأن الأفعال لا عموم لها.كما أنه لو فرض مع الفعل الأول مقتضى الوجوب تكراره، فالفعل الثاني قد يكون ناسخا أو مخصصا لذلك الفعل لا القول فالنسخ يفرض عدم التعارض وكذلك التخصيص في كون أن ما قام به النبي يعد خاص به هو ولا يشاركه فيه من المسلمين، وذلك كزواجه من أكثر من أربعة نساء. وبالتالي فلا تعارض بين الفعلين .

وذهب القرطبي إلى خلاف ما ذهب إليه الجمهور، حيث ذكر بأنه يجوز وقوع التعارض بين الفعلين[2] وذلك لمن قال أن الفعل يدل على الوجوب فإن علم التاريخ كان الثاني ناسخا للأول، وإذا لم يعلم التاريخ فالترجيح وإذا لم يكن ذلك، فهما متعارضا كالقولين أما إذا كان القول دال أو حمل على الندب أو الإباحة فلا تعارض.

وحكى ابن العربي ثلاثة أقوال : التخيير ، وتقديم المتأخر كالأقوال إذا تأخر بعضها أو حصول التعارض وطلب الترجيح من خارج.

ومنه نقول أن التعارض بين فعلي النبي(ص) لا يمكن أن يقع بأي حال من الأحوال وإذا ظهر للبعض أن هناك تعارض فمرد ذلك إلى عدم الإلمام بذلك الموضوع ولم يكن متتبعا للسنة. قال الشوكاني: ((والحق أنه لا يتصور تعارض الأفعال فإنه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هي مجرد أكوان متغايرة واقعة في أوقات مختلفة))[3].

---

1 ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 1 ، ص359. ــ الجويني ، البرهان ، ج 2 ، ص327.

2 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 38.

3 ــ المرجع نفسه ، ص 39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5 ــ في تعارض الأقوال :

المقصود بالأقوال ، هو الكلام الذي يقوله النبي (ص)، وهو كلام مستنبط أو مستخرج من القرآن المنزل عليه، باعتبار السنة شارحة ومبينة له، ولذلك فإن تلك الأقوال تعد حجة لا محالة وقد يتراءى للقارئ أو السامع في بعض الأحيان أن هناك تناقض أو تعارض بين قولين للنبي (ص)، فالتعارض قد يقع بين آيتين أو بين حديثين أو بين آية وحديث. وفي هذه الحالة لا بد من إيجاد طريق للخلاص مما قد يبدو بأنه تعارض . و إزاء هذا الموقف، فإما أن يأخذ بهما ولا يهمل أي واحد منهما إذا كان الجمع لا يفسد الحكم. وإذا لم يحصل الجمع لسبب من الأسباب وتعذر الترجيح، فإنه ينظر في الأول واللاحق، حيث أن اللاحق يكون ناسخا للمتقدم. وإذا لم يعرف التاريخ بينهما، ترك العمل بهما. وذلك كما في آيات [1] العدة بالنسبة للمطلقات، حيث يبدو أن هناك تعارض في الظاهر، فقد حددت بعض الآيات أن عدة المطلقة ثلاثة قروء وهي عامة تفيد كل المطلقات، بينما نذهب الآية الأخرى أن المطلقة قبل الدخول عليها لا عدة لها وهذا أيضا ينطبق على المرأة التي بلغت سن اليأس بينما المطلقة وهي حامل تعتد بوضع حملها.

ولذلك فإنه ما جاء في الآية الأولى والتي جعلت ثلاثة قروء لبدء الطلاق تتعارض مع الآتيين الباقيتين ((ومن هنا نص الفقهاء في كتبهم على أن المرأة التي تعتد بالأقراء هي التي لم تدخل في حكم آية من الآيتين الأخيرتين، وبهذا يجمع بين هذه الآيات ويعلم أنه لا تعارض البتة بينهما))[2].

---

1 ــ ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)) البقرة آية 228.

ــ ((يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها)) الأحزاب آية 49.

ــ ((واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن، و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)) الطلاق آية 4.

2 ــ محمد الحفناوي ، التعارض والترجيح ، ص141.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وكذلك الحال بالنسبة للسنة، وما يظهر فيها من تعارض، حيث جاء في بعض الأحاديث [1]أن هناك تعارض في أحاديث خاصة بمنقضات الوضوء، فقد روى عن الرسول(ص) أن من مس ذكره فليتوضأ، وفي حديث آخر قال إنه جزء منك، إلا هذا التناقض الظاهر يزول إذا عرفنا عن طريق معرفة تاريخ الحديث الأول وتاريخ الحديث الثاني، فيكون الثاني ناسخا للأول لأنه لا يمكن الجمع بينهما، فيكون إذن أن لمس الذكر من منقضات الوضوء.

وقد يجئ التعارض بين الآية[2] والحديث [3]، كما في آية الحج التي خص بها كل الناس دون استثناء، بينما الحديث جاء مستثنيا النساء اللاتي لا محرم لهن أو ليس لهن أزواج. ولذلك فإن هناك تعارض بين هذين النصين، فذهب البعض إلى العمل بالحديث ، وهم أبو حنيفة وأحمد ابن حنبل، وكأن في تفسيرهم أن النساء اللائي لا تتوفر فيهن شروط الحج يسقط عليهن الحج. بينما ذهب مالك والشافعي إلى القول بأن المرأة تخرج إلى الحج إذا توافرت شروط وهي الأمان، وعليه فإن خروج المرأة يكون للضرورة كالحج والنظر في مالها أو تجارتها أو ما شابه ذلك، كما أن هناك حديث آخر[4] يدعو النساء إلى عدم منع النساء من الخروج إلى المساجد وبالتالي فإن مكة تعد من المساجد، ومنه لا تعارض بين الآية والحديث.

6 ــ في تعارض الفعل مع القول :

إن الحديث عن تعارض الفعل مع القول ، فيه من الصعوبة بمكان، ذلك أن بعض الأصوليين أرجعه إلى أربعة عشر صورة[5]وذكر أن بعض الأصوليين أخرجه في ستين صورة، وزاد البعض على ذلك، كما أنقص البعض الآخر هذه الصور حتى جعلها في ثلاث صور، ولذلك ، وحتى لا نجعل هذه التفرعات غالبة على الموضوع، فإننا نقصرها على الصور الثلاث التي يأتي عليها تعارض الفعل

---

1 ــ حديث : ((هو بضعة منك))

ــ ((من مس ذكره فليتوضأ))

2 ــ ((ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا)) آل عمران آية 97.

3 ــ ((لا يحل لا مرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوجها أو ذي محرم منها))

4 ــ ((لا تمنعوا إماء الله من مساجد الله))

5 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على القول :الصورة الأولى : تقدم الفعل على القول [1] : وذلك إذا دل الدليل على وجوب اتباعه أو لم يدل دليل على ذلك، فإذا لم يدل الدليل على وجوب تكرار الفعل ففي هذه الحالة لا تعارض بينه وبين القول المتأخر، وإن دل الدليل على وجوب تكراره عليه وعلى أمته فالقول المتأخر، قد يكون عاما أي يشمله(ص) وأمته، وقد يكون خاصا به، وقد يكون خاصا بنا. ففي حالة العموم يصير ناسخا للفعل، وذلك كصيامه عاشوراء وقال الدليل على وجوبه تكراره وعلى تكليفنا به ثم قال لا يجب علينا صيامه. وإن عارض فعله الواجب اتباعه قولا متأخرا عاما فإنه يكون القول ناسخا للفعل، وإن كان خاصا به (ص)، كما إذا قال في صيام عاشوراء لا يجب علي صيامه فهذا ليس فيه تعارض بالنسبة للأمة فيستمر تكليفهم به وأما في حقه (ص) فإن القول يكون ناسخا للفعل ، وإن كان خاصا بنا، كما إذا قال في المثال المذكور لا يجب عليكم أن تصوموا فلا تعارض فيه بالنسبة إليه(ص) فيستمر تكليفه به، وأما في حقنا فإنه يدل على عدم التكليف بذلك الفعل، أما إذا ورد قبل صدور الفعل منا كان مخصصا أي مبينا لعدم الوجوب وإن ورد بعد صدور الفعل فلا يمكن حمله على التخصيص لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون ناسخا لفعله المتقدم.

وبالتالي فإن ما ذكرنا يأتي إذا كانت دلالة الدليل الدال على وجوب اتباع الفعل بطريق الظهور، وذلك إذا قال هذا الفعل واجب علينا أو على المكلفين، فإذا كان بطريق القطع في قوله واجب علي وعليكم، فلا يمكن حمل القول المتأخر عن التخصيص وإنما يكون ناسخا مطلقا، أما إذا كان غير ذلك، فلا تعارض فيه بالنسبة للأمة لأن الفعل لم يتعلق بهم، وأما بالنسبة إليه فإنه كان الفعل مما دل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خاصا به (ص) أو متناولا له للأمة بطريق النص لا يجب علي ولا عليكم فيكون القول ناسخا للفعل، وإن كان متناولا ولو

---

1 ــ البصري ، المعتمد ، ج 1 ، ص360 . ــ أبو الوليد الباجي ، إحكام الفصول، ص315.

ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص273.

ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص207.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لأن المخصص لا يشترط تأخره عن العام .

الصورة الثانية : تقدم القول على الفعل :

وفيه نظر من وجهين، بحيث ينظر في ذلك الفعل إذا كانت الأمة تابعة له(ص) أو غير تابعة له (ص) :وذلك كأن يقول الفعل الفلاني واجب علي في الوقت الفلاني، ثم يتلبس بضده في ذلك الوقت. فقال البعض إن الفعل ناسخ لحكم الأصل، وقال البعض، الآخر وهم الذين لم يجوزا النسخ، منعوا كون الفعل رافعا لحكم القول، وقالوا لا يتصور وجود مثل ذلك الفعل مع العمد، إن لم نجوز على النبي(ص) وإلا فهو معصية.

أما إذا كان قوله خاصا بنا، فلا تعارض في ذلك لكون اجتماعهما منعدم في محل واحد من جهة واحدة .

أما إذا كان قوله عاما لنا وله ، فالحكم في التعارض بين قوله وفعله بالنسبة إليه ، ولا معارضة بالنسبة إلينا، لعدم توارد قوله وفعله علينا على ما وقع به الغرض

أما إذا دل الدليل على تكرره في حقنا، وأن الأمة لا تتأسى به، أو على تكرره في حقه، دون تأسي الأمة به، أو على تأسي الأمة به دون تكرره في حقه، فإن الحكم يكون فيه اختلاف بين هذه الحالات، ففي حالة دل الدليل على تكرره في حقه وعلى تأسي الأمة به، ففي هذه الحالة ، القول إما أن يكون خاصا به أو بنا، أو هو عام له ولنا. فإن كان قوله خاصا به فإن علم تقدم الفعل فالقول المتأخر يكون ناسخا لحكم الفعل في حقه في المستقبل، دون أمته، لعدم تناول القول لهم . وإن كان القول هو المتقدم ففعله يكون ناسخا لحكم القول في حقه.[1]

الصورة الثالثة : الجهل بالتاريخ : المقصود به، هو أن يجهل تاريخ القول أو تاريخ الفعل، أي يجهل أيهما أسبق هل القول أو الفعل .وقد اختلف العلماء حول هذه الصورة إلى ثلاثة مذاهب أساسية ، وزاد عليها البعض مذهبا رابعا [2]. وهي كالآتي :

---

1 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص275.

ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، ص50.

2 ــ السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج ، ج 2 ، ص274.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ ــ المذهب الأول : تقديم القول على الفعل ، ويمثل هذا المذهب الآمدي وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة [1] نذكر منها :

1 ــ الأخذ بفعله اطراح لقوله، والأخذ بقوله ليس اطراحا لفعله، لأنه يحمل على اختصاصه به، فوجب أن يكون الأخذ بالقول أولى.

2 ــ إن الأصل في القول تعديه إلى غيره لكونه خطابا منه، والفعل يحتاج في تعديه وجريانه مجرى القول في ذلك إلى دليل، فكان القول أقوى.

3 ــ كما احتجوا بأن أقواله (ص) متقدمة على أفعاله، ولذلك كان تقديم ما روى عنه (ص) من قوله لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن على فعله ورفع يديه في حال الركوع .

ب ــ **المذهب الثاني** : وذهب أصحاب المذهب إلى تقديم الفعل على القول، واستدلوا بأدلة نذكر منها :

1 ــ إن القول يحتمل التأويل والتخصيص، والفعل لا يحتمل ذلك ، فوجب أن يكون بمنزلة النص والعام والظاهر في تقديم ما لا يحتمل التأويل على ما يحتمله .

2 ــ إن مشاهدة الفعل آكد في البيان، لأن الفعل من الهيئات ما لا يمكن أن يعبر عنه بالكلام، فكانت المشاهدة فيه أقوى وآكد. وذلك أن جبريل عليه السلام بين للنبي (ص) كيفية الصلاة المأمور بها وبين مواقيتها[2]والنبي بين الصلاة للأمة بفعله [3]، وبين للناس كيفية الحج بفعله[4] .

جـ ــ **المذهب الثالث** : وذهب أصحاب هذا المذهب إلى أنه إذا جهل التاريخ أيهما أسبق ولم يترجح العمل بأيهما، إلى الوقف إلى غاية ظهور التاريخ .وذلك أن القول والفعل متساويان في الدلالة ولا يمكن بحال من الأحوال تقديم أحدهما على الآخر

د ــ **المذهب الرابع** : وهو لابن الحاجب، ويرى أصحابه أنه إذا جهل تاريخ تقديم الفعل على القول أو العكس، فإنه الوقف، والوقف هنا بالنسبة للنبي (ص) والأخذ

---

1 ــ الباجي ،إحكام الأصول في أحكام الفصول ، ص 216 ، الإسنوي ، نهايةالسول ، ج 2 ص209.

ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص276 . السبكي ، الابهاج ، ج 2 ، ص274.

2 ــ ((يا محمد ، الوقف ما بين هذين))

3 ((صلوا كما رأيتموني أصلي))

4 ــ بين قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت" حيث قال " خذوا عني مناسككم"

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالقول بالنسبة للأمة ، وفرق بينهما بأننا متعبدون بالعمل فأخذ بالقول لظهوره ولا ضرورة بنا إلى الحكم بأحدهما بالنسبة إليه (ص)[1].

فإذا كانت هذه الآراء المختلفة المتعلقة بمسألة تعارض الفعل والقول، وما قدمه كل فريق من أدلة. تبين أن بعض هذه الأدلة فيها من قوة الدليل بما لا تنأى بصاحبه عن الخروج عن جادة الصواب، فإننا نرى ما ذهب إليه الآمدي وذلك للأخذ بالفعل قبل القول في حال الجهل بالتاريخ، وذلك نظرا لأن الشريعة بدأت بالقول في نقل الأخبار ثم كان العمل أو الفعل بعد ذلك، وهذا لا يقلل من الفعل باعتباره تأكيدا لما ورد في القول.

---

1 ــ **السبكي ، الابهاج ، ج 2 ، ص274.**

ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص207.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا: في التعارض الواقع بالإجماع :

قبل التطرق إلى الحديث عن مدى وقوع التعارض في إجماع الأمة، وكيفية العمل في ذلك لو كان فيه تعارض، يجدر بنا التعريف بالإجماع من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح.

أما في اللغة فإنه يأتي باعتبارين :

ــ يأتي بمعنى العزم، وذلك كعزم الفرد أو الجماعة على الشيء والتصميم عليه، حيث يقال أجمع فلان على كذا، أي عزم عليه[1] وقد حكي أبو علي الفارسي في الايضاح ((أنه يقال أجمعوا بمعنى صاروا ذا جمع كقولهم أبقل المكان وأثمر أي صار ذا بقل وثمر))[2] وعلى هذا فيصبح إطلاق الإجماع على عزم الواحد.

ــ ويأتي بمعنى الاتفاق، وذلك كقولهم اجمع القوم على كذا، أي إذا اتفقوا عليه، وبذلك فإنه اتفاق كل طائفة على أمر من الأمور دينيا كان أو دنيويا سمي إجماعا. وبهذا المعنى العام للإجماع، الذي هو اتفاق، لا يخرج عنه اليهود والنصارى، فاتفاقهم يسمى إجماعا.

والمعنى الأول يتصور من واحد، أما الثاني فلا يتصور إلا من متعدد. وعلى هذين الاعتبارين السابقين، فإنهما لا يبدوان متعارضين في معناهما ولا متناقضين، وإنما يؤديان معنى واحدا، لذلك بقول أبو الوليد الباجي ((فإذا قلت أجمعت الأمة على الحكم فإنه يحتمل الأمرين جميعا، أحدهما أنها عزمت على إنفاده، والثاني أنها اجتمعت على القول به وتصويبه))[3]

ــ أما من حيث الاصطلاح ، فقد اختلفت آراء الأصوليين حوله، بين دال على حدوث الإجماع، وبين مبين على من هم أهل الإجماع ومتى يكون هذا الإجماع...وذلك للدلالة على كون الإجماع يخص الشريعة الإسلامية ويقوم به أفراد موكول إليهم القيام بعملية الاجتهاد.

---

1 ــ ابن منظور ، لسان العرب ، مج 8 ، دار صادر، لبنان ، ص527.

ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص 280.

ــ التفتازاني، التلويح على التوضيح ، ج 1 ، ص 81.

ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص275.

2ــالإسنوي، نهاية السول ، ج 2 ، ص275.

3ــ الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، ص 435.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقد عرفه الآمدي بقوله : ((الإجماع هو عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الإعصار على حكم واقعة من الوقائع))[1] ،وهذا التعريف يعد أشمل وأبين من التعاريف التي قيلت بشأنه، لأنه يحدد غاية الإجماع وفي أي فترة يكون الإجماع، ومن هم الذين يقومون بالإجماع لذلك جاءت عباراته جامعة مانعة ، حيث قصد بالاتفاق اتحاد الرأي بين المجتهدين المتواجدين في ذلك العصر الذي تم فيه الاجتهاد [2]. ولقد اختلف العلماء بشأن الاتفاق، حيث ذهب البعض بالقول إلى أن الإجماع لا بد أن يكون كل المجتهدين متفقين حوله دون استثناء، لأن مخالفة أحد المجتهدين للبقية في ذلك فإنه لا يعد إجماعا، حيث يقول الكرخي : ((شرط الإجماع أن يجتمع علماء العصر كلهم على حكم واحد، فأما إذا اجتمع أكثرهم على شيء وخالفهم واحد أو إثنان لم يثبت حكم الإجماع، وهذا قول الشافعي أيضا))[3]

وذهب آخرون [4] خلاف هذا القول، فقالوا بانعقاد الإجماع باتفاق الأكثرية، إذا كان المخالف نادرا كالواحد ولم يكن له مسوغ في مخالفته تلك. وذلك كقول ابن عباس في جل التفاضل في أموال الربا، فإن الصحابة لم يسوغوا له هذا الاجتهاد، حتى روى أنه رجع إلى قولهم، فكان الإجماع ثابت بدون قولهم .

وذهب فريق ثالث إلى نكران الإجماع بالكيفية المذكورة آنفا ومن بين أصحاب هذا الفريق ، نجد أبو الحسن الخياط، الذي برر ذلك يكون أن الإجماع لا ينعقد و لا يتفق عليه من طرف جميع الأمة [5] ، لأن الرقعة الإسلامية توسعت والمجتهدون أو الذين لهم الحق في الاجتهاد والفصل في القضايا لا يمكن بحال من الأحوال اجماعهم واتفاقهم على أمر من الأمور حيث قال:((حق أنه لا إجماع ، ولكن كثرة القائلين به جعلتنا نقول بانه حجة))[6].

---

1 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، 281.

2 ــ محمد محده، مختصر علم أصول الفقه الاسلامي، دار الشهاب ، باتنة ،الجزائر، ص.123

3ــ السرخي ، أصول السرخي ، ج 1 ، ص316.

4 ــ أمثال : محمد بن جرير الطبر ي، أبو بكر الرازي ، وأحمد بن حنبل

5 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص277.

6 ــ محمد محدة، المرجع السابق، ص125.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما أن كلمة اتفاق تطرح قضية أخرى وهي، إذا كان هناك مجتهد واحد وقام بالاجتهاد، فهل يعد ذلك إجماعا؟ نقول أنه بالرجوع إلى تعريف الاجتهاد من الناحية اللغوية بينا أن الاجتهاد يعني اتفاق القوم على كذا من الأمور، وبالتالي فإن الواحد لا يعد جماعة، أو قوما، وإنما هو فرد واحد . إضافة إلى ذلك أن الشارع لما جعل الإجماع حجة بناء على الآيات والأحاديث الدالة على ذلك، إنما أراد أن يبين أن الواحد قد يخطئ ومن ثم فلا يكون رأيه حجة قطعية كما هو شأن الإجماع عند التعدد.

كما أن الاتفاق يطرح قضية أخرى وهي إذا اختلف المجتهدون على رأيين، هل يمكن لمن جاء بعدهم إصدار رأي ثالث ؟ المقصود بالرأي الثالث هو مخالفة الرأيين المختلفين أو المتعارضين. وقد اختلف العلماء على أقوال حول هذه المسألة:

ــ فذهب جمهور أهل السنة والمعتزلة إلى عدم إحداث رأي ثالث، حيث يقول محمد بن أحمد الغرناطي المالكي : ((فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث))[1] لأن وجود قول ثالث يعد مخالفة للاجماع الحاصل من جهة المعنى. ويعد باطل كذلك لأن القائل به إما أن لا يكون له دليل أو له دليل ، فإن لم يكن له دليل ، فالقول به ممتنع ، وإن كان له دليل فالقول به يستلزم نسبة الخطأ إلى الأمة بنسبتهم إلى تضييعه والغفلة عنه وهذا محال[2] .

وذهبت الشيعة وبعض الحنفية وأهل الظاهر خاصة داوود الظاهري، إلى جواز إحداث قول ثالث مطلقا، لأن ما كان قبلهما لا يعد إجماعا، وإنما هو مجرد رأي أو اختلاف في الاجتهاد، وبالتالي لا يمنع الآخرون من الاجتهاد فيه.

وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى التفصيل في القول حيث قالوا ننظر إلى القول المحدث، فإن كان يرفع ما اتفقوا عليه امتنع وإلا جاز ذلك. لأن القول بالتفصيل لا يتطلب تخطئة الأمة كلها بل يستلزم البعض منها فقط، وهذا ليس محالا وقوعه.

ومن بين المسائل التي يكون إحداث قول ثالث فيها يرفع الاتفاق هي مسألة ميراث الجد. حيث اتفقت الأمة على قولين:

1 ــ أن الجد يستقل بالميراث دون الاخوة،وهذا رأي الأحناف ومن وافقهم في ذلك.

---

1 ــ محمد بن أحمد الغرناطي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، ص532.

2 ــ المصدر نفسه ، ص333.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2 ــ وذهب آخرون إلى القول بأن الجد يقاسم الاخوة، وهذا رأي جمهور الأصوليين.

وبالتالي فإن كلا الرأيين فيه نوع من الاتفاق حول أخذ الجد ولو قسطا من الميراث، فلو كان القول الثالث المحدث لا يمنح الجد شيئا من الميراث، فهو يعد خرقا ورفعا للاجماع ولا يعتد به.

أما ما يكون القول الثالث به فيه تفصيل دون رفع لما اتفق عليه القولان، ذلك كمسألة العمرتين، وهما عبارة عن زوج وأبوين، أو زوجة وأبوين، فقد ذهب البعض من الفقهاء إلى أن للأم ثلث المال، وللزوج النصف ،والباقي للأب، وكذلك في المسألة الثانية، ثلث المال للأم، وللزوجة الربع، والباقي للأب . وذهب رأي ثان إلى أن للأم ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج أو الزوجة، وللأب الباقي. فلو جاء جمع ثالث وقال : بأن للأم ثلث المال بكامله في إحدى المسألتين، وثلث ما بقي في المسألة الأخرى، فلا يعتبر رفع للاجماع الأول أو خرق له. و إنما هو أخذ بما ذهب إليه الرأي الأول في المسألة الأولى مثلا، وبالرأي الثاني في المسألة الثانية ، وبالتالي يكون ممثلا للرأيين وهو الصحيح[1]وقد عبر في التعريف بجملة " أهل الحل والعقد" وهو احتراز عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق العامة، ثم ذكر جملة من أمة محمد، وهو المقصود بها الأمة الإسلامية دون غيرها من الأمم السابقة من أصحاب الشرائع السالفة، ثم بين في التعريف كل العصور وذلك للدلالة على أن الإجماع ليس خاصا بزمن دون آخر، وإنما يكون في أي فترة من الفترات التي تمر على المجتمع الإسلامي، وبالتالي فكل قضية حلت بالمسلمين ولم يجدوا لها حكما في الكتاب والسنة، فإنهم يعودون إلى حلها عن طريق اجماعهم في وضع حكم لها استنادا إلى بعض ما في الكتاب والسنة. ثم ختم تعريفه بجملة "على حكم واقعة" والحكم هنا قد يكون للاثبات وقد يكون للنفي، ثم أن الحكم قد يكون عقليا وقد يكون شرعيا كذلك [2] فإذا كان هذا هو معنى الإجماع، فهل يمكن أن يقع التعارض بين إجماعين؟ وبين إجماع ونص ؟

والحقيقة أن التعارض لا يقع بين إجماعين قطعيين ولا بين إجماع قطعي ودليل آخر قطعي، وذلك كما أشرنا إليه سابقا من كونه أن النصوص القطعية لا تعارض بينها ولا تعارض أيضا بين ما هو قطعي وظني. وإذا حدث تعارض بين

---

1 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول ، ص 61.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 1 ، ص282 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فإنه يزول ذلك التعارض إجماعي في الظاهر حين يقدم الإجماع النطقي المتواتر ثم الإجماع السكوتي المتواتر، ثم الإجماع النطقي الأحادي فالسكوتي الأحادي. ثم يلاحظ الاجماعين، حيث يقوم إجماعا الصحابة ويليه إجماع التابعين ثم تابعيهم... ثم إذا ظهر تساوي بينهما (الإجماعيين) يقدم المتفق عليه على المختلف فيه، كالنطقي على السكوتي، وإجماع الصحابة على غيره، والمنقول بالمتواتر على الآحاد، وإجماع الأمة على إجماع أهل المدينة. وإذا كان الإجماع لا يقوم إلا على مستند أي على الكتاب والسنة أو أمارة[1] فإنه لا يمكن بحال من الأحوال أن يقع الاختلاف بينهما، فهذا لا يمكن تصوره ولا يمكن وقوعه في المراحل التي مر عليها الفكر الإسلامي. فإذا ظهر للمجتهد أن هناك تعارض بين إجماع ونص كحديث مثلا، فإن المجتهد يراعي في ذلك بعض الخصوصيات التي ينطلق منها لينتهي في النهاية أن لا تعارض بينهما، وذلك كتأويل الإجماع بما يتوافق وقول الرسول(ص) أو تأويل قول الرسول بما يتلاءم وكلام الأمة، ولذلك يقول أبو الحسين البصري ((أعلم أنهم قد يجمعون على القول وعلى الفعل وعلى الرضا، واتفاقهم على الفعل لا يقتضي أن غيرهم مثلهم فيه ، إلا لدلالة . وإذا رضوا بكون القول قولا لهم ولغيرهم ، كان صوابا منهم ومن غيرهم. فأما إذا قالوا قولا، وعارضه قول النبي(ص) فلا يجوز أن نعلم أن قصد النبي (ص) بكلامه هو ظاهره، ونعلم أن قصدهم بكلامهم ظاهره مع تعارض الكلامين لأن الأدلة لا تتناقض. ثم لا يخلو إما أن نعلم أن قصد النبي(ص) ظاهره أو نعلم أن قصد الأمة بكلامهم هو ظاهره ،أو لا نعلم قصد النبي (ص) ، ولا قصد الأمة، فإن علمنا قصد النبي (ص) وجب تأويل كلام الأمة على موافقة كلام النبي (ص)وإن علمنا قصد الأمة بكلامهم ، وجب تأويل قوله (ص) ، وإنه لم نعلم قصد أحدهما. فإن كان أحدهما أخص من الآخر خصصنا الأعم بالأخص ، وإن لم يكن أحدهما أخص من ألآخر فإنهما يتعارضان، لأنه يحتمل أن تكون الأمة قد عرفت أن النبي (ص) قصد بكلامه غير ظاهره، ويحتمل أن تكون عرفت أنه قصد ظاهر كلامه وأرادت هي بكلامها غير ظاهره، ويحتمل أو يقال لوعلمت أن النبي أراد بكلامه ظاهره، لما أطلقت كلاما يفيد ظاهره مخالفته. فلا بد ــ والحال هذه ــ من أن تكون قد

---

1 ــ الرازي، المحصول ، ج 2 ، ص 88.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

علمت أن أراد بكلامه غير ظاهره))[1] . وإلى هذا المعنى ذهب الإسنوي حيث بين أنه إذا ظهر تعارض بين الإجماع والسنة، فإن المجتهد يتجه إلى تأويل من له قابلية التأويل من المتعارضين حيث قال : ((كما إذا كان أحدهما خاصا والآخر عاما فيؤل العام بتخصيصه بالخاص، أو يكون كل منهما خاصا وأحدهما قابلا للتجوز))[2] ، غير أن الإسنوي لم يتوقف عند هذا الحد بل ذهب إلى أنه إذا تعذر تأويل أحد المتعارضين فإنه لا يمكن بحال من الأحوال الأخذ بواحد منهما دون آخر، وإنما يتساقطان ((لأن قبول أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح وهذا كله إذا كانا ظنيين، فإن كانا قطعيين، أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا فلا تعارض كما سيأتي))[3].

وعلى هذا الأساس فإنه لا تعارض بين الإجماع والنص لكون الإجماع مستنده النص ومنه يصيغ المجتهدون آراءهم وأحكامهم في القضايا التي لم يجدوا لها حكما ظاهرا في النصوص.وقد ذهب البعض من العلماء إلى تقديم الإجماع على النص لكون الإجماع لا يقبل النسخ بينما النصوص تقبل النسخ، وهو في هذه الحالة يعد من الأدلة القوية والدليل على قوته أن هناك الكثير من الآيات والأحاديث[4] التي تؤكد أن ما انتهى إليه الجماعة في أحكامهم وفتواهم صحيح، لأنهم لا يزيغون عن الحق ولا يقبلون العمل بالباطل حيث يقول الرازي : ((وهذه الأخبار كلها مشتركة في الدلالة على معنى واحد، وهو أن الأمة بأسرها لا تتفق على الخطأ))[5].

---

1 ــ أبو الحسين البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 2 ، ص 56

2 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص315.

3 ــ المصدر نفسه ، ج 2 ، ص 316.

4 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص38.

5 ــ المصدر نفسه ، ج 2 ، ص39.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

في تعارض الألفاظ

أولا : تعارض العام والخاص.
ثانيا: المطلق والمقيد.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النصوص الدينية مليئة بالألفاظ والمصطلحات الدالة على القضايا والأحكام والدارس أو القارئ لهذه الألفاظ يلاحظ أن البعض منها يحمل معاني والبعض الآخر يحمل معاني مضادة أو متعارضة مع الأخرى، ونتيجة لهذا المفهوم فإنه يتوجب النظر في هذه الألفاظ باستعمال مختلف المناهج والوسائل قصد فهم غرض الشارع وإماطة ذلك اللبس حتى يكون هناك توافق بين هذه الألفاظ لأن الشريعة لا تعارض في مصطلحاتها وألفاظها، وسوف نذكر بعض من هذه الألفاظ

اولا: تعارض العام والخاص :

قبل الحديث عن العام، نود أن نشير إلى الألفاظ التي عبر بها الشارع عن قضايا المجتمع الإسلامي، ذلك لأن اللفظ كثيرا ما يرد عاما بحيث يفيد الشمول فيدل على أفراد كثيرة غير محصورة يستغرقها، وأنه قد يطرأ عليه ما قد يخرج بعض الأفراد التي يشملها في أصل الوضع.أو يرد ما يظهر أن العموم غير وارد.

ولذلك فإن الشريعة قد قصدت الإنسان على العموم وقصدت العربي على وجه الخصوص أو نقول انطلقت من العربي في تبليغ هذه الرسالة، فجاءت بلسانه في معرفة الأحكام الواردة في هذه الشريعة التي تحمل في بعض الأحيان الشمول، وأن الشمول قد يكون مراد كما قد يكون غير مراد. ومنه كان لا بد عند استنباط الأحكام من تلك النصوص معرفة العام في ماهيته وألفاظه، وأبعاد شموله لما تحته من أفراد، وما قد يطرأ على ذلك. و لما كانت أحكام الشريعة في غالبيتها مبنية على قواعد كلية عامة، كان لا بد من تبيان مفهوم العام، حيث جاءت السنة مبينة للكتاب، ولما انقرض عصر الصحابة قبل تدوين السنة، جعل الأفهام مختلف في بعض عمومات الكتاب وكلياته وعلى هذه الأهمية لمصطلح العام ومدى تأثيره في فهم النصوص الدينية كان لا بد من ضبط هذا المفهوم وما يعلق به، حتى تبين لنا معرفة ما يشمله العام في النص من الأحكام، والأبعاد التي في حدودها يمكن الخروج مما قد يؤدي إلى مشكلة فما هو مفهوم العام ؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ــ التعريف بالعام :

لضبط مفهوم العام يجب النظر إليه من وجهين ، لغة،واصطلاحا.

من حيث اللغة : العام مشتق من العموم ، وهو مستعمل في الاستيعاب، وفي الكثرة والاجتماع، حيث يقال مطر عام وخصب عام، إذا عم الأماكن كلها أو عامتها. ولذلك يقال عامة الناس لكثرتهم، وكذا القرابة إذا توسعت وكثر أشخاصها تسمى قرابة العمومة[1].ويقال أيضا، العام من العم، وهو أخ الأب، والجمع أعمام وعمومة مثل بعولة، والعم الخلق الكثير .[2]

ــ أما من حيث الاصطلاح : فقد اختلفت حوله المفاهيم وتعددت التعاريف من مذهب إلى آخر ومن أصولي إلى آخر،وذلك لأن مفهوم العام وظف بغرضين، الكل أو الكلية [3].

---

1 ــ علاء الدين السمرقندي ، ميزان الأصول ج 1 ص 45.

2 ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج 12 ، ص427،423.

3 ــ فلفظ الكلية يدل على ما يقتضي الحكم على كل فرد من أفراد الحقيقة بينما يدل لفظ الكل أو الكلي على ذلك المفهوم الذهني الذي لا يمتنع تصوره من وقوع الاشتراك فيه وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فرد واحد فقط، وتدل على الكلي النكرات، وما كان من المعارف في قوة النكرة كالأسماء المعرفة بالجنسية، والفرق بين الكلي والكل، هو أن الكلي ينطبق على جميع أفراد، وكل فرد هو جزئي لهذا الكلي، وكل جزء يطلق عليه إسم الكلي، وذلك كلفظ زيد فإنه جزئي ويطلق عليه إسم إنسان ، الذي هو كلي له . أما الكل فمفهوم يشتمل على أجزاء لا على جزئيات ، وهذه الأجزاء مجتمعة في هيئتها التركيبية ، يطلق عليها إسم الكل . ولا يصح إطلق اسم الكل على جزء من أجزائها وحده ، وذلك كلفظ "بيت " الذي يعد " كل" باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء له (الجدران ، الأبواب ، النوافذ). ولذلك فلا يمكن إطلاق إسم بيت على جزء فقط على مكونات البيت ، ومنه فإن الحكم على الكلي هو حكم على كل جزء من جزئياته . بينما الحكم على الكل لابد من اجتماع جزئياته حتى يتناول ذلك الحكم ، فالبيت لا يكون بيتا إلا إذا توافرت جميع جزئياته .(قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات ...ص318)

وفرق السبكي بين مصطلحات ثلاث هي : الكل والكلي والكلية ، فالكل هو المجموع الذي لا يبقى بعده فرد ، والحكم فيه كالخمسة مع العشرة ، فالجزء بعض الكل . وأما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون ، أو هو القدر المشترك بين جميع الأفراد ، كمفهوم الحيوان في =

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولكن نقول أن اختلاف هذه التعاريف يزيد من قيمة ضبط هذا المفهوم أو المصطلح، ونحن في دراستنا لهذا المفهوم نقتصر على ذكر تعريف واحد حتى تصنع القارئ أمام المعني المراد من العام فقد عرفه البيضاوي بقوله : ((العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد)) [1] وذلك كما في قوله تعالى ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما))[2] .

فالسارق هنا لفظ عام وضع وضعا واحدا، ليدل على شمول واستغراق كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده. وكذلك في قوله تعالى : ((إن الإنسان لفي خسر)) [3]، فهذه الآية تدل على أن " الإنسان" لفظ عام يدل على استغراق أفراد مفهومه، فهو إذن جنس بعيد، بدليل إطلاقه على المهمل والمستعمل مركبا كان أو مفردا، والعموم الوارد في لفظ الإنسان إنما جاء لكونه جاء معرفا بـــ "ال"الجنسية، أما كلمة " يستغرق " الواردة في التعريف، والتي يراد فيها، استيعاب الشيء، أو هي كون اللفظ شاملا لجميع الأفراد التي تندرج تحته، بحيث لا يخرج عنه شيء[4]وعبر هنا بالاستغراق حتى يخرج به المطلق أنه لا يدل عليه شيء من الأفراد فضلا عن استغراقها. كما خرج به النكرة في سياق الاثبات سواء كانت مفردة كرجل أو مثنى كرجلين أو مجموعة كرجال ، أو عددا كعشرة فهي (العشرة) لا تستغرق جميع العشرات وكذلك البواقي، حتى وإن كانت عامة عموم البدل [5] عند الأكثرين لكنها ليست مستغرقة فالنكرة لا

= أنواعه ، والإنسان في أنواعه ، فإن الحيوان صادق على جميع أفراده ويقابله الجزئي كزيد . ويمكن القول الكلي بعض الجزئي . وأما الكلية فهي التي يكون الحكم فيها على كل فرد فرد ، بحيث لا يبقى فرد ، مثل قولنا : كل رجل يشبعه رغيفان غالبا، فإنه يصدق باعتبار الكلية ولا يصدق باعتبار الكل أي المجموع من حيث هو مجموع والفرق بينهما أن الكل يصدق من حيث المجموع ، والكلية يصدق من حيث الجميع .

1 ــ البيضاوي ، منهاج الوصول في معرفة علم الأصول ، مكتبة صبيح وأولاده ، 1969 ص30.

2 ــ سورة، المائد. آية 38.

3 ــ سورة . العصر آية 2.

4 ــ قطب مصطفى ، معجم مصطلحات أصول افقه ، ص59.

5 ــ البدل هي أن تصدق على كل واجد بدلا من الآخر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يستغرق جميع الأفراد، وإنما تتحدث عن فرد واحد فقط وذلك كما في قولك " أكرم رجلا" فالإكرام هنا لا يعم جميع الناس مرة واحدة.وإنما بإمكانك إكرام علي أو خالد أو غيرهما، فالاكرام إذن يكون في أي رجل شئت وليس كل الرجال[1].ولقد اعترض الآمدي على من عرف العام بوضع مصطلح الاستغراق لأن العام والاستغراق لفظتان مترادفتان.ولذلك قال عنه أنه فاسد من وجهين : كونه عبر عنه بلفظتين مترادفتين وأيضا كونه غير مانع لأنه يدخل فيه قول القائل ضرب زيد عمرا" فإنه لفظ مستغرق لجميع ما هو صالح له، وليس بعام[2]. أما قوله جميع ما يصلح له. فالمقصود به هو ما يحققه ذلك اللفظ من الوضع للتعبير عن مراد معين، وبالتالي فقد احترز عما لا يصلح، والمراد بالصلاحية أن يصدق عليه في اللغة، ولذلك ترى أن في الاستعمال للدلالة على العام هناك ألفاظ أو حروفا مثل كل جميع فيما يضافان إليه والجمع المعرف ب" ال"، الجمع المعرف بالاضافة، المفرد المعرف بالاضافة، وأسماء الشرط " من"، وأسماء الاستفهام "من "[3]...إلى غير ذلك من الحروف أو الألفاظ الدالة على العموم، ولذلك جاء تعبيره ما يصلح من حيث اللغة وضعت للعاقل، بينما وضعت"ما" لغير العاقل، وبالتالي فإن كل لفظ وضع لمعنى مقصود من طرف المكلم، ولا يليق أبدا أن يعبر ب "ما" للعاقل، و"من" بغير العاقل وهما صادقان من حيث الاستغراق.[4] فكل لفظة تستغرق ما تحتها من أفراد ذلك الجنس، ومنه فإن هذا القيد قصد به تحقيق معنى العموم كما قصد به الاحتراز عن اللفظ الذي استعمل به في بعض ما يصلح له . وقوله " بوضع واحد" متعلق بيصلح، والباء فيه للسببية لأن صلاحية اللفظ لمعنى دون معنى سببها الوضع لا المناسبة الطبيعية ، ويجوز أن يكون حالا من ما أي جميع المعاني

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول، ج 2 ، 58.

2 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 2 ، 286 .

3 ــ محمد أديب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الاسلامي، بيروت، مج3 ، 2 ط ، 84 ، ص17.

4 ــ الغرناطي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، ص 139 .

ــ الرازي ، المحصول في علم الأصول ، مج 1 ، ص 356 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصالحة له في حال كونها حاصلة بوضع واحد. وهذا أيضا احتراز عن اللفظ المشترك كالعين وما له حقيقة ومجاز كالأسد، وهو على وجهين :

ــ العين قد وضعت مرتين، للبصر وللفوارة، فهي صالحة لهما، وذلك كما إذا قال "رأيت العيون " وأراد بها العيون المبصرة دون الفوارة أو بالعكس، فإنها لم تتسغرق جميع ما يصلح لها مع أنها عامة، لأن الشرط هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو إفراد وضع آخر فلا يضر، فلو لم يذكر هذا القيد لا اقتضي أن لا تكون عامة، وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور، فيكون المقصود بهذا القيد إدخال بعض الأفراد لا الإخراج.

من خلال ما تقدم، يجوز استعمال اللفظ في حقيقته كالعين، وفي حقيقته ومجازه كالأسد وحينئذ فيصدق أن يقال أن لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له وليس بعام. أما الأسد ونحوه فلا خلاف ، وأما العين ونحوها فهي كما ذكرنا ولذلك قال بوضع واحد.[1]. ومن هنا قد يتراءى للقارئ أن العام هو المطلق، إلا أننا نقول أنهما لفظتان مختلفتان تماما، والاختلاف يكمن في كون العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر.بينما نجد المطلق، يدل على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنس، لا على جميع الأفراد. وبالتالي فالعام يتناول دفعة واحدة كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد، بينما لا يتناول المطلق إلا فردا شائعا من الأفراد[2]، وإزاء هذه العملية التي تفرق بينهما، قال الأصوليون، عموم العام شمولي، وعموم اللفظ بدلي، وشتان بينهما، فقد قال الشوكاني موضحا ذلك الاختلاف بين الشمولي والبدلي: ((والفرق بين عمول الشمول وعموم البدل، أنه عموم الشمول كلي يحكم فيه على كل فرد ، فرد، وعموم البدل كلي من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في أفراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد)) [3]

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص 58 .

2 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

3 ــ محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، مج 2 ، ص12.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص114.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2 ــ التعريف الخاص :

جاء في لسان العرب في تعريف الخاص، الخاص من أختصه، أي أفرده به دون غيره، حيث يقال : ((اختص فلان بالأمر، وتخصص له إذا انفرد، وخص غيره واختصه ببره)) [1]. وفيه الخصاصة، وهي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال، وعن أسباب المنازل.

أما من حيث الاصطلاح، فقد كانت هناك تعاريف كثيرة، نذكر منها :

أما ((التخصيص فهو إخراج بعض ما يتناوله العموم قبل تقرر حكمه))[2].

وقال عنه البعض : ((أما وصف الكلام بأنه خاص، وبأنه مخصوص، فمعناه أنه وضع لشيء واحد، نحو قولنا البصرة وبغداد))[3] . أو هو ((إخراج بعض ما يتناوله اللفظ))[4] . وقيل الخطاب ، وقد كان فيه اختلاف بين أصحاب المذاهب، فقال مذهب أرباب الخصوص[5]، أن الخطاب منزل على أقل ما يحتمله اللفظ ، فلا يتصور إخراج شيء منه. وقال مذهب أرباب الاشتراك، أن العمل باللفظ المشترك في بعض محامله، لا يكون إخراجا لبعض ما تناوله الخطاب عنه، بل غايته استعمال اللفظ في محامله دون البعض، وأما مذهب أرباب الوقف فاللفظ عندهم موقوف لا يعلم كونه للخصوص أو للعموم، وهو صالح لاستعماله في كل واحد منهما. بينما ذهب أرباب العموم إلى القول بأن اللفظ عندهم حقيقة في الاستغراق ومجاز في الخصوص [6]. والتعبير عنه بقوله [7] إخراج بعض ما يتناوله اللفظ، أن

---

1 ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج 7 ، ص24.

ــ علاء الدين السمرقندي، ميزان الأصول ، ج 1 ، ص435.

2 ــ الغرناطي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، ص141.

3 ــ البصري، المعتمد ، ج 1 ، ص233.

4 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص78.

5ــ الخصوص هو اسم لما خص من النص العام، أي أخرج منه بعدما كان داخلا فيه من حيث ظاهر اللغة وهو على خلاف المخصوص منه .علاء الدين السمرقندي، ميزان الأصول ج 1 ، 437.

6 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 2 ، ص 407.

7 ــ البيضاوي، المنهاج ، ص

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاخراج قصد به ((الإخراج عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها. ولا عن الدلالة ، فإن الدلالة هي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم فيه المعنى)). [1] وعلى هذا المفهوم للخاص أو الخصوص. فإنه يتراءى للقارئ أنه لا يختلف عن النسخ في كونه إخراج أو استثناء أو إبعاد بعض أجزائه عن كلياتها أو إبعاد الكل عن الكل.

إلا أننا نلاحظ أن الأصوليين لم يغفلوا هذه النقطة، وهي مدى التقارب بين الخصوص والنسخ، وبينوا مدى الفرق الحاصل بين هذين المصطلحين وما يؤديانه من معاني تختلف عن بعضها البعض، فذكروا هذه الاختلافات فيما يلي : [2].

1 ــ إن التخصيص مخصوص بالأعيان، والنسخ مخصوص بالأزمان بدليل أنهما المتبادران إلى الأفهام عن إطلاقهما.

2 ــ إن التخصيص لا يكون إلا فيما تناوله اللفظ، والنسخ أعم من ذلك.

3 ــ النسخ يتطرق إلى حكم سواء كان في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرون، بينما التخصيص لا يتطرق إلا إلى النوع الأول.

4 ــ ينظر إلى النسخ على أنه إبطال لأمر سابق ، بينما التخصيص هو بيان لأمر من الأمور.

5 ــ أنه يجوز تأخر النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالتخصيص وفاقا.

6 ــ إن نسخ شريعة بشريعة ، فذلك لم يقع بين الشرائع في القواعد الحكية، ولا في العقائد الدينية، بل يقع النسخ في بعض الفروع . مع جوازه في الجميع عقلا،إلا أن ذلك لم يقع، وإذا قيل إن شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع، فمعناه في بعض

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج2 ، 78.

2 ــ علاء الدين السمرقندي ، ميزان الأصول ، ج 1 ، ص 437.

ــ القرافي ، تنقيح الفصول ، ص 230.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 2 ، ص 120.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفروع خاصة ، لأن الشريعة الناسخة تكون متأخرة عن الشريعة المنسوخة. و أما تخصيص شريعة بشريعة أخرى فيمتنع.

7 ــ إن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، أما التخصيص فيختلف عن ذلك، أو بعبارة أخرى نقول أن النسخ هو انتهاء حكم كان ثابتا، والتخصيص ليس كذلك.

8 ــ أن الناسخ يجب أن يكون متراخيا ، والمخصص لا يجب فيه ذلك ، بل يجوز كونه مقارنا ومتقدما .

إذا وقع التعارض بين عامين، فإن هذا التعارض أما أن يكون من كل وجه ، أو من وجه دون وجه، فمثال الأول أن يكون أحدهما منفي الحكم عن كل ما يثبت الآخر الحكم فيه على ذلك الحد في ذلك الوقت. أو يثبت أحدهما ضد ما يثبته الآخر من الحكم . والعمومان المتعارضان إما أن يكونا معلومين أو مظنونين أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا. فإن كان الأول وعلم التاريخ فإن المتأخر ينسخ التقدم، أما إذا جهل التاريخ أو لم يردا معا فإنه يرجع إلى غيرهما، لأنه ليس أحدهما أولى من الآخر، أو لأنه يجوز أن يكون كل واحد منهما هو المتأخر، فيكون ناسخا . أما إذا علم أنهما وردا معا وأمكن التعبد بالتخيير فيهما كان له ذلك. بمعنى أن المكلف في مثل هذه الحالة فإنه مخير بين أنه يعمل بهذا الخبر أو بذاك طالما أنهما وردا في وقت واحد. فلا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر ، خاصة إذا كانا معلومين فإنه لا يوجد ظن يقوي أحد الخبرين على الآخر. كما أن ترجيح أحد الخبرين على الآخر وهما متساويان قد يفضي ذلك إلى إيعاد أحد الخبرين رغم تساويه في الحضور مع الخبر الآخر، وبالتالي يكون إبعاد دون سبب [1] وقال الشيرازي في هذه المسألة أنه ((إذا تعارض عامين مثل أن يقول من بدل دينه فاقتلوه ، ومن بدل دينه فلا تقتلوه. أو مثل قول (ص) فهذا إن أمكن استعمالهما في حالين استعملا وذلك كما قال (ص) " حيز الشهود من يشهد قبل أن يستشهد" وقال أيضا " شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد " فقال بعض الشافعية أن الأول محمول

---

1 ــ البصري ، المعتمد ج 1 ، 418.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عليه إذا شهد ، وصاحب الحق لا يعلم أن له شاهدا ، فإن الأول أن يشهد وإن لم يستشهد ليصل المشهود له إلى حقه، والثاني محمول عليه إذا علم من له الحق أن له شاهدا فلا يجوز للشاهد أن يبدأ بالشهادة قبل أن يستشهد وإن لم يكن استعمالهما يتوقف [1].

وذهب الغزالي في معالجة هذه المسألة إلى القول بالرجوع إلى التاريخ ، فإن عرفنا تقدم أحدهما على الآخر فإن المتأخر ينسخ المتقدم، فيكون الأول منسوخا والثاني ناسخا . أما إذا جهل التاريخ فإنه يطلب الحكم من دليل آخر، وإذا عجز عن إيجاد دليل آخر فإنه في هذه الحالة يلجأ إلى التخيير بينهما، لأنه لا مناص من استعمال أحد الممكنات الأربعة وهي :

ــ العمل بهما وهو متناقض.

ــ اطراحهما وهو إخلاء الواقعة عن الحكم وهو متناقض.

ــ استعمال واحد بغير مرجح وهو تحكم.

ــ التخيير.

ولذلك فإن الغزالي اختار التخيير حيث قال : ((فلا يبقى إلا التخيير الذي يجوز التعبد به ابتداء، فإن الله تعالى لو كلفنا واحد بعينه لنصب عليه دليلا ولجعل لنا إليه سبيلا، إذ لا يجوز تكليف بالمحال))[2].

أما إن كان اللفظين خاصين، وذلك مثل أن يقول " لا تقتلوا المرتد، واقتلوا المرتد" أو القول " وصلوا ما لها سبب عند طلوع الشمس ولا تصلوا مالا سبب لها عند طلوع الشمس" فإن هذه الجملة الاخبارية لا تجوز ولا ترد إلا في وقتين. وفي مثل هذه الحالة فإن أحداهما تكون ناسخة للأخرى، ويكون المتأخر ناسخا للمقدم إذا

---

1 ــ الشسرازي ، اللمع ، 34.

2 ــ الغزالي المستصفى ، ج 1 ، 140.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عرف التاريخ ، وإن تعذر معرفة التاريخ فإنهم يجب التوقف [1] . إذا تعارض لفظان خاصان ، فإن المجتهد ينظر في إمكانية الجمع بينهما وعدم إطراح أحدهما على الآخر، أو عدم الجمع بينهما. فإن كان الأول جمع فيهما والعمل بهما دون إطراح أحد اللفظين لأن الأصل في كل واحد منهما هو الأعمال وليس الترك. وذلك مثل ما روى عن الرسول (ص) أنه توضأ وغسل رجليه وروى عنه أيضا (ص) أنه توضأ ورش الماء على قدميه وهما في الفعلين. ففي هذين الحديثين يظهر أنهما متعارضين ، إلا أن الحقيقة غير ذلك لأن العلماء جمعوا بين الحديثين، وحملوا الرش على تجديد الوضوء والغسل في حالة ابتداء الوضوء، وقيل المراد بالوضوء في حديث الغسل الوضوء الشرعي. وفي حديث الرش الوضوء اللغوي وهو النظافة [2] . أما إذا لم يمكن الجمع بينهما فإنه ينظر في كيفية العمل بواحد منها وذلك بالرجوع إلى طرق ثلاث قصد إظهار أسبقية أو أحقية أحدهما على الآخر، وذلك إما بمعرفة التاريخ ، فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم ، وذلك مثل حديث زيارة القبور، وإما بالتخيير في العمل بينهما، وذلك إذا وردا عن الشارع متقارنين، فيكون المجتهد مخيرا بين أن يعمل بهذا أو ذاك ، وبالتالي فهي عملية ترجيح. و إذا تعذر عليه معرفة التاريخ أو جهل المجتهد العلم بمقارنتهما أو تقدم أحدهما على الآخر، فإنه في هذه الحالة يتوقف عن العمل بهما إلى غاية ظهور ما يرجح أحدهما على الآخر ، وإن تعذر ذلك خير.[3]. أما إذا تعارض لفظان عام وخاص، فقد ذهب أبو الوليد الباجي وأغلب المالكية من أمثال القاضي أبي محمد وأبي تمام وغيرهما، على القول ببناء العام على الخاص، وذلك في جميع الحالات سواء كان العام متقدما على الخاص أو متأخرا عليه ، أو كان العام متفقا عليه أو مختلفا فيه))[4]. وذلك

---

1 ــ الشيرازي ، اللمع ، ص34.

2 ــ الحفناوي ، التعارض والترجيح ،ص 170.

3ةــ المرجع نفسه ، ص 172.

4 ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص 254.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مثل قوله (ص)فيما سقت السماء العشر" فدل هذا على العام في الكثير والقليل، وكذلك قوله (ص) " ليس فيما دون خمس أو ست صدقه" فهذا عاما في الكثير دون القليل، وكذلك قوله (ص)" ليس فيما دون خمس أو ست صدقة " فهذا عاما في الكثير دون القليل .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة نذكر منها [1].

1 ــ إن الخاص أقوى من العام، لأن الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه لا احتمال فيه ، والعام يتناول على وجه محتمل . فكان الخاص أولى .

2 ــ إن هذه الأدلة وردت للاستعمال ، وإذا بنينا العام على الخاص استعملنا الخبرين جميعا، وإذا قدم العام على الخاص كان ذلك استعمالا لأحدهما .

3 ــ وذهب أو حنيفة إلى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص أو العام ، وبالتالي فإنه على رأي أبي حنيفة أن الخاص إن تأخر نسخ من العام بقدر ما يدل عليه، وإن تأخر العام نسخ الخاص، وإن جهل وجب التوقف . إلا أنه يترجح أحدهما على الآخر بمرجح [2] . وقد احتج أبو حنيفة على رأيه بما روى عن ابن عباس رضي الله قال : ((كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمور رسول الله)) [3].

وذهب البعض الآخر ، منهم ابن العارض[4]، إلى القول بالتوقف إذا كان هناك تعارض بين العام والخاص .

وذهب الشيرازي إلى تغليب الخاص على العام حيث قال: ((..فالواجب من مثل هذا وأمثاله أن يقضي بالخاص على العام)) [5] والدليل على ذلك أن الخاص هو أقوى من العام، لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعام يتناوله بلفظ محتمل موجب أن يقضي بالخاص عليه [6].

---

1 ــ المرجع السابق ، ص 256.

ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 2 ، 169.

2 ــ السبكي ، المصدر نفسه ، ج 2 ، 168.

3 ــ المرجع نفسه ، ج 2 ، 169.

4 ــ الحسين بن عيسى ، معتزلي قدره ، له كتاب في أصول الفقه

5 ــ الشيرازي، اللمع ، ص 35.

6 ــ المصدر نفسه ، ص 35 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما إذا تعارض عمومان فيزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص عنه من وجه مثاله قوله(ص) من بدل دينه فاقتلوه فإنه يعم النساء، مع قوله نهيت عن قتل النساء، فإنه يعم المرتدات، وكقوله، نهيت عن الصلاة بعد العصر فإنه يعم الفائتة أيضا مع قوله من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإنه يعم المستيقظ بعد العصر وكذلك قوله لا تجمعوا بين الأختين، فإنه يشمل جميع الأختين. في ملك اليمين أيضا مع قوله أو ما ملكت أيمانكم فإنه يحل الجمع بين الأختين بعمومه فيمكن أن يخصص قوله وأن تجمعوا بيه الأختين بجمع الأختين في النكاح دون ملك اليمين لعموم قوله أو ما ملكت أيمانكم. وهذه المسألة (الجمع بين الأختين) قال عنها، علي وعثمان رضي الله عنهما، حرمتهما آية وحللتهما آية.

أما موقف الغزالي وأتباعه في هذه المسألة فإن فيها البيان وذلك يظهر أنه ليس أحدهما أولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح، وقد ظهر. ويذهب الغزالي بالقول إلى حل هذا الإشكال المتمثل في الجمع بين الأختين أنه ينظر إليه على معنيين[1] :

ــ أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق عليه فهو أقوى من عموم تطرق إليه التخصيص بالاتفاق إذ قد استثنى عن تحليل ملك اليمين المشتركة والمستبرأة والمجوسية والأخت من الرضاع والنسب وسائر المحرمات . أما الجمع بين الأختين فحرام على العموم.

ــ أن قوله وأن تجمعوا بين الأختين سبق بعد ذكر المحرمات وعدها على الاستقصاء إلحاقا لمحرمات تعم الحرائر والإماء. وقوله أو ما ملكت أيمانكم ما سبق لبيان المحللات قصدا ، بل في معرض الثناء على أهل التقوى الحافظين فروجهم عن غير الزوجات، والسراري فلا يظهر منه قصد البيان.

وذهب الشيرازي في هذا المعنى ووقف عند قول عثمان وعلي في الجمع بين الأختين من أن هذه المسألة حرمتها أية وأحلتها آية، والتحريم أولى، وبالتالي فإن التعارض إذن واقع، ومنه فهل يمكن الترجيح؟ فذهب أناس إلى القول بالترجيح ، ومنهم من رفض الترجيح أو هو غير جائز. وإذا لم يكن ترجيح فإنهما يتساقطان ويرجع المجتهد إلى براءة الذمة[2].

---

1 ــ الغزالي ، المحصول ، ص 150.

2 ــ الشيرازي ، اللمع ، ص36 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وذهب أبو الحسين البصري لحل هذه المسألة، إذا وقع التعارض بين لفظتين حيث قال : ((أما إذا كان كل واحد من العمومين عاما من وجه ، وخاص من وجه و ذلك لقوله (ص) من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها. ثم نهيه عن الصلاة عند قيام الظهيرة وبعد صلاة العصر وعند طلوع الشمس. فالخبر الأول عام في الأوقات خاصا في القضاء. والخبر الثاني خاص في الأوقات عام في القضاء. وفي غيره من الصلوات التي لا أسباب لها)) [1] ، وبالتالي كل واحد منهما عام فيما الآخر خاص فيه. وعليه فإنه يقترح حل هذه المسألة بوضع إفتراضات.

إما أن يعلم تقدم أحدهما على الآخر، أو لا يعلم، فإن لم يعلم ذلك، لم يخل إما أن يكونا معلومين أو مظنونين ، أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا. فإن كان معلومين لم يجز ترجيح أحدهما على الآخر بقوة الاسناد، ويجوز.أما إن كانا مظنونين ، فإنه يجوز ترجيح أحدهما على الآخر. أما إن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا جاز ترجيح المعلوم فيهما عند التعارض، لأن المعلوم متقدم على المظنون من حيث القوة. وبناء على ما تقدم فإننا نقول أن التعارض من حيث المستويات يكون على ضربين: تعارض في اللفظ و النص، وتعارض يمتنع حمله على وجهين زيادة أو نقصانا. فإذا وقع التعارض بين لفظين لا يمكن الجمع بينهما فإنه ينظر إلى تاريخ ورودهما، فإن علم ذلك، فإن اللاحق ينسخ السابق ، وإن جهل الوقت فإنه في هذه الحالة يلجأ إلى الترجيح بوسائل الترجيح المتعارف عليها. وإن استحال ذلك فإنه ينتهي إلى التخيير. ثم يتم الرجوع إلى باقي الأدلة ثم يحمل العام المتفق على استعماله على الخاص المختلف فيه[2] . ويذهب حسن حنفي بالقول إلى إزالة اللبس أو التعارض وذلك بالرجوع إلى العقل حيث يقول : ((العقل هو الذي يرفع التناقض بين العمومين فيصبح أحدهما عاما والآخر خاصا مثل آيات العلم النظري المبدئي القبلي المطلق، والعلم التجريبي البعدي في العالم للدلالة على أهمية النوعين من المعرفة والمنهجية في الاستدلال . وقد يصبح أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، يبنى العام على الخاص ، وإن كان الخاص متقدما على العام ،

---

1 ــ البصري ، المعتمد ، ج1 ، ص 420 .

2 ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج 2 ، ص 356.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن كان العام متفقا على استعماله ، والخاص مختلفا فيه، و لا يسقط كلاهما . والتوقف وإن كان حلا نظريا وصرحا علميا على اليقين ، إلا أن المواقف العلمية والضرورة المصلحية تدفع إلى اعتماد منهج وإصدار حكم. لذلك لزم الترجيح بالرغم من الاعتراض عليه باستحالته، لأنه إما أن يدرك بالعقل أو بالنقل، والعقل إما نظري أو ضروري، والنقل إما تواتر أو آحاد، ولم يتحقق أي دليل استكمال الترجيح)) [1].

ثانيا : المطلق والمقيد :

يعد المطلق والمقيد من المباحث التي تندرج في الصيغ اللغوية ، وذلك مثل العام والخاص[2].ولذلك وضعناه ضمن هذا المحور كونه يتم بدلالات اللغة وما تحمل هذه اللغة من أحكام ، أو هي تقوم بمهمة تبيان كيفية تطبيق الأحكام الواردة في النصوص الشرعية من حيث الأخلاق والتقييد، خاصة، ونحن نعرف أن الشارع يأتي بصيغة الاطلاق لأحكام ويأتي بها مرة ثانية بصيغة التقييد، فيكون المجتهد هذا أمام مشكلة يجب عليه البحث عن حل لها، وذلك حتى لا يقع في التناقض أو التعارض، أو يقع في الحرام، وحتى نوفي هذا المبحث حقه علينا النظر في تعريف اللفظين (المطلق ، المقيد) ثم ننظر في حكم كل منهما ، ثم ننظر إذا وقع تعارض بينهما ، وكيف يمكن حل هذا التعارض ؟

1 ــ تعريف المطلق والمقيد :

من حيث اللغة :

من حيث اللغة ، فإن المطلق هو مصدر من الفعل طلق، ومنه كانت كلمة طالق وطليق ومطلق وغيرها، وهي التي تعني أن لا قيد عليها ، وذلك كقول القائل هذه الناقة طالق " أي أنها لا قيد عليها في المرعى، وكذلك الحال بالنسبة للنساء فهي من الناحية الشرعية حل عقدة النكاح . فقال ابن منظور: ((وأطلق الناقة من

---

1 ــ حسن حنفي ، المصدر السابق، ج 2 ، 357.

2 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج 1 ، ص118 .

ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص279.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عقالها وطلقها فطلقت، وناقة طلق وطلق ، لا عقال عليها، فهي بغير قيد...و أطلقه فهو مطلق وطليق أي سرحه)). [1] ومن خلال ما ذكره ابن منظور في التعريف بالمطلق من الناحية اللغوية نراه يربط بين الإنسان والحيوان. فالأول كتسريح المرأة وطلاقها ، والثاني كتحرير الحيوان من القيد لينطلق إلى المرعى . و لذلك قال ابن قدامة المقدسي: ((أن المطلق والمقيد في الألفاظ مستعاران منهما في الأشخاص، يقال : رجل أو حيوان مطلق إذا خلا من قيد أو عقال أو شكال. و مقيد إذا كان في رجله قيد أو عقال أو شكال أو نحو ذلك من موانع الحيوان من الحركة الطبيعية الاختيارية التي ينتشر بها بين جنسه . فإذا قلنا " اعتق رقبة " فهذه الرقبة شائعة في جنسها شيوع الحيوان المطلق بحركته الاختيارية بين جنسه. وإذا قلنا اعتق " رقبة مؤمنة" كانت هذه الصفة لها كالقيد المميز للحيوان، المقيد من بين أفراد جنسه ومانعة لها من الشيوع . كالقيد المانع للحيوان من الحركة في جنسه)) [2] .

أما المقيد فإنه يأتي على خلاف المطلق ، بمعنى ، أن المقيد هو من القيد، والقيد ما يوضع في رجل الفرس أو الجمل أو غير ذلك ليمنعهما من الهروب أو السير أو نحو ذلك. وقال ابن منظور : ((أن القيد يجمع على أقياد وقيود، ونقول رجل قيد الدابة ليمنعها عن المسير، وفرس قيد الأوابد أي أنه لسرعته كأنه يقيد الأوابد وهي الحمر الوحشية بلحاقها)).[3] والقيد يطلق ليعبر به عن كبح الدابة على الهروب أو الفرار أو السرعة. كما يطلق كذلك على بعض الأشياء الأخرى كالكتاب ، كما في قولنا : ((قيد العلم بالكتاب أي ضبطه، وكذلك قيد الكتاب بالشكل أي شكله، وتقييد الخط أي تنقيطه وإعجامه وشكله))[4].

أما من حيث الاصطلاح، فقد اختلفت فيه تعاريف الأصوليين حوله.

---

1 ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج 10 ، ص226.

2ــ ابن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، ص 136.

3ــ ابن منظور ، لسان العرب ، ج 3 ، ص 372.

4 ــ المصدر نفسه ، ج 3 ، 373.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولعل أول الصعوبات التي تواجه المجتهد أو الباحث أن المطلق والمقيد هما لفظتان اعتباريتان أي أنه قد يتداخل المطلق على المقيد أو يصير المطلق مقيدا والمقيد مطلقا، وذلك بالنظر للموضوع الذي جاءت فيه لفظ الاطلاق أو التقييد ولذلك يقول القرافي : ((والتقييد والاطلاق أمران اعتباريان ، فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة إلى قيد آخر ، كالرقبة مقيدة بالملك ، مطلقة بالنسبة إلى الإيمان. وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق، والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضاقة إلى غيرهما فهي مقيدة)) [1]. ثم إننا نرى في التعاريف التي قيلت بشأن بعض الاختلافات، فهناك من عبر عنه بالحقيقة من حيث هي، وذلك أنه يدل على فرد غير مقيد لفظا بأي قيد، فهو شائع منتشر في جنسه، فقد قيل عنه : ((ما دل على شائع في جنسه))[2].

ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يدرج تحت أمر ، فيخرج من قيد الدلالة المهملات ، ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلها لما فيها من التعيين ، إما شخصا ، نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة، أو حصة نحو معصى فرعون الرسول ــ أو استغراقا نحو الرجال وكذا وكل عام ، ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجال[3]. وقد احتجوا لذلك بأن الأمر بالماهية كالضرب من غير قيد أمر بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصى أو غير ذلك، لأن الأحكام الشرعية إنما تبنى غالبا على الجزئيات لا على الماهيات المعقولة لاستحالة وجودها في الخارج[4].

وقال عنه الآمدي : ((أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الاثبات))[5] فعبر عنه بالنكرة ، وذلك احترازا عن أسماء المعارف وما مدلوله واحد معين أو عام مستغرق. أما كلمة في سياق الاثبات فإنها وضعت احترازا عن النكرة عن سياق

---

1 ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص266.

2 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأصل في علمي الأصول والجدل ، ص135. التفتازاني شرح التلويح ، ج1، ص118 . الأنصاري، غاية الوصول ، ص 82

3 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 164.

4 ــ الأنصاري ، غاية الوصول شرح لب الأصول ، ص 82.

5 ــ الأمدي ، الأحكام ، ج3 ، ص 2 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النفي، فإنها تعم جميع ما هو من جنسها، وتخرج بذلك عن التنكير لدلالة اللفظ على الاستغراق ، وذلك لقولك في معرض الأمر " اعتق رقبة" أو مصدر الأمر " فتحرير رقبة " أو الاخبار عن المستقبل كقولك " سأعتق رقبة " ولا يتصور الاطلاق في معرض الخبر المتعلق بالماضي كقولك " رأيت رجلا " ضرورة تعيينه من إسناد الرؤية إليه[1]. أما المقيد فهو ما يقابل المطلق على اختلاف حدود المطلق المذكورة في التعريف الأول،حيث عرف بـــ((هو ما دل لا على شائع جنسه)) [2] فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها. وقيل عنه ((ما خص بصفة معنوية أو منطقية))[3] ، وذهب الآمدي إلى أبعد من ذلك حين نظر إلى المقيد على أنه يطلق باعتبارين :

ــ ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد، وعمرو، وهذا الرجل.

ــ ما كان من الألفاظ إلا على صف مدلوله المطلق بصفة زائدة عله كقولك " دينار جزائري". وهذا النوع من المقيد وإن كان مطلقا في جنسه من حيث هو دينار جزائري، غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار فو إذن مطلق من وجه مقيد من وجه، ومن الأمثلة على ذلك ما في قوله تعالى " فتحرير رقبة مؤمنة " فأضيفت هنا صفة مؤمنة. فالرقبة موصوفة بالايمان ولا يمكن بحال من الأحوال تغيير الرقبة المؤمنة برقبة أخرى غير مؤمنة، وكذلك قوله تعالى : في فضاء صيام رمضان لمن أفطر متعمدا " فصيام شهرين متتابعين " فالتتابع قيد لقضاء الشهرين. ومن خلال هذه الأمثلة يتبين أن القيد جاء وصفا زائدا على حقيقة اللفظ نفسه، فالايمان وصف زائد على حقيقة الرقبة نفسها، لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وقد تكون كافرة، كما أن التتابع ، وصف زائد على حقيقة الشهرين نفسيهما.ولذلك فإنه يتضح لنا أن هناك اختلاف وتباين بين المصطلحين المطلق والمقيد، فالأول خال عن القيد في دلالته على الحقيقة إذ الفرد الذي هو عليه شائع منتشر، أما الثاني فالفرد الذي يدل

1ــ المصدر نفسه ، ج 3 ، ص 2.

2 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 164.

3 ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ص357.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا القيد عليه غير شائع في أفراده ، حيث قلل من شيوعية فرد من أفراده [1]

2 ــ حكم المطلق والمقيد :

اتفق جمهور علماء أصول الفقه، على أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيدا حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدا حمل على تقييده.[2] وقد فصل في ذلك التفتازاني فقال : ((إذا أورد المطلق والمقيد لبيان الحكم، فإما أن يختلف الحكم أو يتحد، فإن اختلف فإن لم يكن أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر أجرى المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، مثل أطعم رجلا، واكس رجلا عاريا)) [3] .

أما إذا ورد اللفظ مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر،فإنه يأتي على أربعة أقسام [4] :

الأول : أن يختلفا في السبب والحكم : ففي هذه الحالة فإنه يحمل أحدهما على الآخر، وفي أي حالة من الحالات التي يكون فيها المطلق والمقيد من حيث كونهما مأمورين أو منهيين أو أحدهما مأمورا والآخر منهيا ، وسواء اتحد سببلهما أو اختلف، حيث يقول الآمدي: ((فإن حكمهما فلا خلاف في اقتناع حمل أحدهما على الآخر، وسواء كانا مأمورين أو منهيين، أوأحدهما مأمورا والآخر منهيا، وسواءا تحد بينهما أو اختلف))[5] والسبب في ذلك عدم المنافاة في الجمع بينهما إلا في صورة واحدة، وهي ما إذا قال مثلا في كفارة الظهار " اعتقوا رقبة" ثم قال " لا تعتقوا رقبة كافرة" فإنه لا خلاف في مثل هذه الصورة أن المقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقة بالرقبة المسلمة، فالمقيد في هذه الحالة لا يكون بيانا للمطلق ولا يحمل المطلق عليه، بل يعمل بكل منهما حيث ورد لأنه لا ارتباط بينهما ولا علاقة. وللتوضيح اكثر نسوق هذا المثال الذي يبين ذلك الاختلاف في السبب والحكم. حيث جاء في قوله تعالى في شأن السرقة .

---

1 ــ محمد أديب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، مجلد 2 ، ص190.

2 ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص136.

3 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج 1 ، ص118.

4 ــ البعض ذكر على ثلاثة أقسام مثل : ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص 136.

5 ــ الأمدي ، الأحكام ،ج 3 ، ص3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

((والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما)) [1] . وقوله أيضا في الوضوء ((إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)) [2].

ففي هاتين الآيتين يتضح أن الحكم مختلف فيه بينهما، حيث يظهر في الآية، الأولى أن الحكم واجب وهو قطع اليدين، بينما يظهر في الثانية وهو وجوب الغسل، كما أن السبب مختلف بينهما، فكان في الآية الأولى السرقة ، وفي الثانية القيام إلى الصلاة . ومنه فإنه في المثال السابق اختلاف بين المطلق والمقيد، فلا يمكن حمل المطلق على المقيد، ولا يكون الأخير بيانا للأول على ما ذهب العلماء.

الثاني : أن يتحدا في السبب والحكم :

في هذه الحالة كانت آراء الأصوليين فيها من الاتفاق كما فيها من الاختلاف، والاختلاف هنا متعلق ببعض الجزئيات، فقال أبو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد. وقال ابن قدامة والشيرازي وغيرهما أنه إن حصل اتحاد في حكم المطلق والمقيد فإن الحكم في هذه الحالة يكون للمقيد، وبعبارة أخرى يحمل المطلق على المقيد .[3] وقد فصل هذا الكلام ابن الحاجب والتفتازاني والأنصاري وغيرهم من الأصوليين، حيث أنه إذا اتحد سبب وحكم المطلق والمقيد، فإنه ينظر إليهما، فإن كانا مثبتين أمرين ما ، و ذلك كأن يقال في كفارة الظهار في محل " اعتق رقبة" وفي محل آخر " اعتق رقبة مؤمنة" أو أحدهما أمر والآخر خبر، نحو" تجزئ رقبة مؤمنة" و " اعتق رقبة" ففي هذه الحالة ينظر إلى ورود ذلك على أي حالة كان:

ــ فإن علم تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق نسخه . وإذا تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل ، أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما قيد المطلق وجمع بين الدليلين ، وقيل المقيد ينسخ المطلق إذا تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به بجامع التأخر. وقيل يحمل المطلق على المقيد بأن يلغي القيد، لأن ذكر المقيد ذكر الجزئي من المطلق

---

1 ــ سورة المائدة ، آية 38.

2 ــ سورة ، المائدة ، آية 6.

3 ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص137.

ــ الشيرازي ، اللمع ، ص 43.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فلا يقيده، وهو في هذا شبيه بالعام، حيث ذكر فرد من العام لا يخصصه.أما إن كان أحدهما مثبتا لأمر أو خبر، والآخر خلافه، سواء كان نهيا أو نفيا، نحو " اعتق رقبة " و " لا تعتق رقبة كافرة " فاعتق رقبة لا تجزئ رقبة كافرة. واعتق رقبة مؤمنه" و ، " لا تعتق رقبة" تجزئ رقبة مؤمنة لا تجزئ رقبة، فهنا قيد المطلق بصفة الصفة في المقيد ليجتمعا، فيقيد في المثالين الأولين بالإيمان وفي الأخيرين بالكفر. وإذا كانا منفيين أو منهيين أو أحدهما منفيا والآخر منهيا نحو " لا يجزئ عتق مكاتب " لا يجزئ عتق مكاتب كافر ، لا تعتق مكاتبا " لا يجزئ عتق مكاتب لا تعترف مكاتبا كافرا، حيث قيد المطلق بالصفة في الأصح من الخلاف في حجية مفهوم المخالفة . وقيل يعمل بالمطلق بناء على عدم حجية المفهوم . وهذه المسألة قد ألحقها البعض بالعام والخاص ، وذلك لعموم المطلق في سياق النفي الشامل للنهي، ويكون المقيد مخصصا لا مقيدا [1]. وقد برهن ابن الحاجب على حمل المطلق على المقيد في حالة الاثبات، بأن قال لأن في ذلك جمعا بينهما، فلو عمل بالمقيد قبل وروده وبعده كان عاملا بالمطلق بخلاف العكس.

ــ كما أن يخرج عن العهدة بيقين.

ــ إن الامتثال بفعل واحد من الآحاد الوجودية لم يكن مدلول المطلق لغة بخصوصيتين ، بخلاف المقيد باعتبار التقييد، وصرف اللفظ عن وضعه أبعد من صرفه عن غير وضعه.[2]

أما في حالة النفي لقوله في الظهار " لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا" فإنه يعمل بهما حيث لا تعذر فيه .

أما في حالة اختلاف موجبهما كقوله تعالى في الظهار " فتحرير رقبة" وفي القتل الخطأ " فتحرير رقبة مؤمنة "، فقد كان فيه اختلاف بين الأصوليين : فقيل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع عند البعض، وقالت الأكثرية منهم بجامع ، لأن كلام الله واحد، فإذا نص على الأيمان في كفارة القتل لزم في الظهار. أما الحنفية فقالت لا يحمل، أي يعمل بكل واحد فيهما. بينما يذهب

---

1 ــ التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج 1 ،ص119.

ــ الأنصاري ، غاية الوصول شرح بين الأصول ، ص 82.

2 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأصل ، ص135.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابن الحاجب بالقول والاختيار، حيث قال : ((المختار أنه إن ثبت قياس كتخصيص العام بالقياس كما سبق ، وإلا فلا)) [1]، فالحمل عند ابن الحاجب هو بيان للمطلق أي أن المراد بالمطلق هو المقيد، وقد يكون المطلق نسخا أي دالا على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد اللاحق، ومنه أن لا فرق بين أن يكون المطلق متقدما أو متأخرا أو جهل السابق، فإنه يتعين الحمل[2]

الثالث : إذا اختلف الحكم في النصين واتحد السبب، ففي هذه الصورة اتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد[3] شأنه في ذلك شأن الصورة الأولى التي يختلف فيها الحكم ، والسبب حيث اتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد. ولتوضيح ذلك نسوق المثال التالي : حيث جاء في قوله تعالى، موضحا كيفية الوضوء : فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " وقوله في شأن التيمم، إذا غاب الماء طبعا، " فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " ، فهنا يظهر أن الحكم في النص مختلف، وهو وجوب الغسل في النص الأول ، ووجوب المسح في النص الثاني، أما السبب في الحكمين فهو متحد وهو القيام إلى الصلاة وإرادتها. وجاء لفظ الأيدي مقيدا بالمرافق في النص الأول، كما جاء مطلقا في النص الثاني. ولذلك فإن العلماء لم يحملوا المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء، غير أن هذا الإطلاق في آية التيمم ورد في السنة، ما دل على تقييده بالمرافق، كما في حديث ابن عمر وجابر[4].فيما رواه عن الرسول (ص) في بيان للتيمم " التيمم ضربتان: ضربة للوجه ، ابن الحاجب بالقول والاختيار، حيث قال : ((ورو المختار أنه إن ثبت قياس وضربة لليدين إلى المرفقين " حيث أخذ بهذا الحديث كل من المالكية والحنابلة .

الرابع : أن يختلفا في السبب دون الحكم : وذلك كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق في الظهار

---

1 ــ ابن الحاجب ، المصدر السابق ، ص

2 ــ السوكاني ، إرشاد الفحول ، ص165.

3 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 3 ، ص3 . ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص137.

ــ الأنصاري ، غالبية الأصول ، ص82 . الشوكاني ، الارشاد ، ص166.

ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 1 ، ص 290 .

4 ــ محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، مجلد 2 ، ص210.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والقتل مع كونهما سببين مختلفين .لقد اختلفت آراء الأصوليين حول هذه المسألة في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله، إلى عدة مذاهب وآراء [1] :

ــ فذهب الشافعي إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، إلا أن أصحابه اختلفوا في تأويله إلى فريقين :

الأول : منهم من حمله على التقييد مطلقا من غير حاجة إلى دليل آخر، فهو إذن حمل من طريق اللفظ. وهو رأي جمهور الشافعية .

الثاني : وهم الذين يطلق عليهم المحققون منهم الشيرازي والبيضاوي وغيرهما فإنهم يرون تقييد المطلق بالقياس على المقيد ، وهم في هذا لا يدعون وجوب هذا القياس، وإنما يرون أنه إن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد وإلا فلا[2] ، وبالتالي فإنهم في رأيهم يحمل المطلق على المقيد إذا توفرت العلة الجامعة بينهما، أما إذا لم تتوفر فلا يحمل المطلق على المقيد. وهذا المذهب قال عنه الرازي أعدل المذاهب كونه بين فساد الأقوال التي تخالف رأي المحققين . ولذلك قال : ((إن صحة هذا القول، ــ قول المحققين ــ إنما تثبت إذا أفسدنا القولين الأوليين)) [3] . وهما اللذان قال عنهما يقعان في طرفين مختلفين. بينما يقع قل المحققين في الوسط .

ــ وذهب الحنفية إلى نفي حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة نفيا مطلقا، وإنما يعمل بكل منهما، فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

أما المالكية ، فقد قيل عنهم أنهم قد اختلفوا في ذلك، فقد ذهب أبو الوليد الباجي بالقول بأن أصحابه يقولون بما قال به محققوا الشافعية، وهو أن المطلق لا يحمل على المقيد، حيث قال: ((فأما إذا ورد لفظ حكم مطلق وقد ورد من جنسه حكم مقيد إلا أنه متعلق بغير سببه، وذلك نحو أن يقيد الرقبة بالإيمان في القتل ولا يقيدها في كفارة الأيمان والظهار فقد اختلف الناس في ذلك ، والذي عليه محققو

---

1 ــ الشوكاني ، الإرشاد ، ص165 . ــ الآمدي ، الأحكام ،ج 3 ، ص 5.
ــ محمد أديب صالح ، تفسير النصوص ، مجلد 2 ، ص215.
2 ــ الرازي ، المحصول ، ج1 ، ص 459.
3 ــ المصدر نفسه ، ج1 ، ص 459.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أصحابنا ، كالقاضي أبى بكر والقاضي أبي محمد وغيرهما، ومحققوا أصحاب الشافعي،كأبي الطيب وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهما، أن المطلق لا يحمل على المقيد ، إلا أن يدل القياس على تقييده بالمقيد قياسا. كما قال بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي يجب حمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة ومعقول اللسان))[1] . فهذا النص يفهم منه أمرين وهما :

ــ أنه ينفي نفيا أن يحمل المطلق على المقيد .

ــ أن أصحاب مالك كما يروي الباجي منقسمون بشأنه إلى قسمين: قسم يرى أنه في حال إلحاق المطلق بالمقيد أن تكون هناك علة أو ما يعرف بالقياس ، والقياس يقوم على العلة. وقسم آخر يذهب إلى اعتبار حمل المطلق على المقيد من جهة وضع اللغة ومعقول اللسان. وفي كلتا الحالتين وحسب ما صرح بن الباجي فإن المالكية يتفقون مع الشافعية فيما ذهبوا إليه في هذه المسألة. وقد استدل الباجي على صحة كلامه بما يلي [2] :

1 ــ أن الحكم المطلق غير الحكم المقيد، وإطلاق المقيد يقتضي نفي التقييد عنه، كما أن تقييد المقيد يقتضي نفي الاطلاق عنه ، فلو وجب تقييد المطلق ، لأنه من جنسه ما هو مقيد يوجب إطلاق المقيد لأن من جنسه ما هو مطلق ، وهذا باطل بإجماع.

2 ــ إن حمل المطلق على المقيد يبطل فائدة العموم ويوجب التخصيص بغير دليل ونحن وإن أجزنا تخصيص العموم فبدليل، وكذلك بحيز تقييد المطلق بدليل ، فاستويا .

3 ــ إن المطلق والمقيد، إذا وردا في حكمين متعلقين بسببين مختلفين بمنزلة خبرين أحدهما خاص والآخر عام وردا في حكمين مختلفين، فيجب حمل كل واحد منهما على عمومه أو خصوصه ولا يعتبر أحدهما بالآخر. إضافة إلى رأي الباجي ، فإن القاضي عبد الوهاب وهو من المالكية أيضا، أن أكثر المالكية لا يجيزون حمل المطلق على المقيد، دون تفضيل [3].

---

1 ــ الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، ص281.

2 ــ المصدر نفسه ، ص 281-282 .

3 ــ الشوكاني ، الإرشاد ، ص165.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وذهب الشريف التلمساني (771)هـ من المالكية إلى القول بالحمل، ((وأما إن اختلف السبب واتحد الحكم ، فإنه يحمل المطلق على المقيد عندنا بجامع، وقيل وبغير جامع، ولا يحمل إن لم يكن جامع)) [1] فالتلمساني قد اشترط الجامع أو العلة أو القياس الذي مبتناه على العلة، في حمل المطلق على المقيد و إلا فلا يحمل.

وقد حكى ابن قدامة عن المالكية أنهم يجيزون حمل المطلق على المقيد في قوله: ((واختار القاضي حمل المطلق على المقيد وهو قول المالكية وبعض الشافعية))[2]و قد استدل على ذلك من خلال نصوص القرآن ، كما في قوله تعالى: " واشهدوا دوي عدل منكم " وقال في المداينة " واشهدوا شهيدين من رجالكم " ولم يذكر عدلا، ولا يجوز إلا عدل. فظاهر هذا حمل المطلق على المقيد. إضافة إلى هذا فإن العرب تطلق في موضع وتقيد في موضع آخر فيحمل أحدهما على صاحبه. وهذا يتوافق وقول الشاعر [3]:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

وتقديره نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض .

---

1 ــ التلمساني ، مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول ، تحقيق أحمد عزالدين، مكتبة السعادة القاهرة، ط 1، 1981، ص127.

2 ــ ابنقدامة، روضة الناظر وجنة المناظر ، ص137.

3 ــ قيس ابن الخطيم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ أما الحنابلة، فإنهم اختلفوا في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله، فهذا القاضي أبو يعلي يرى حمل المطلق على المقيد وتقييده به [1]. بينما اختار أبو إسحاق بن شاتيلا عدم جواز الحمل، وعليه فإنه يعمل بكل من المطلق والمقيد في موضعه، وهذا الكلام منسوب إلى الأمام أحمد : ((فقد روى عن أحمد رحمه الله ما يدل على أن المطلق لا يحمل على المقيد وهو اختيار أبي إسحاق بن شاتيلا وقول جل الحنفية وبعض الشافعية)) [2]. وقال أبو الخطاب (516) وهو من الحنابلة إن عضده قياس حمل عليه وإلا فلا. وعلى هذه الأقوال التي ذكرها أو قال بها الحنابلة يتضح أن هناك ثلاث آراء.

ــ حمل المطلق على المقيد مطلقا.

ــ القول بعدم الحمل.

ــ القول بالحمل إذا توفر القياس.

وهناك آراء أخرى ذكرها الشوكاني في كتاب إرشاد الفحول، حيث ذكر من الماوردي أنه اختار القول بأغلظ الحكمين، فإن كان حكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد، وهذا الرأي يرفض الشوكاني ويصفه بأنه أبعد عن الحقيقة والصواب. [3]

---

1 ــ البصري ، المعتمد ، ج1، ص 289.

2 ــ ابن قدامة ، روضة الناظر ، ص137.

3 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص166.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الباب الثاني

- مفهوم الترجيح وشروطه وموقف العلماء منه.
- الترجيح بين المنقولين.
- الترجيح بين المعقولين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن العالم حين يظهر له أن هناك تعارض بين الأدلة الشرعية، فإذا تأكد من وجود ذلك التعارض، فإنه في هذه الحالة يسعى إلى إزالة ذلك اللبس أو التعارض، لأن شروط الترجيح وجود التعارض أولا بين الأدلة الشرعية ،ولذلك نري العلماء يتبعون منهجا من كيفية التخلص مما يظهر لهم أنه تعارض، وذلك لما قلنا سابقا، من أن التعارض لا يكون بين الأدلة الشرعية، لأن الشارع منزه عن الوقوع في الخطأ أو الزلل، فهم بدلك يلجـــأون إلى كثير من الطرق لتوضيح ذلك الغموض، من حيث يوجد تعارض أو لا يوجد، فيكون على أساس البحث في كيفية التخلص من ذلك التعارض إذا وجد، إما بطريق التأويل أو بطريق النسخ أو بأي طريق من الطرق التي يقابلون فيها الأدلة المتعارضة بعضها ببعض، ويؤلفون بينها إذا كان ذلك أو يعملون بأحدهما إذا تقوى ببعض الأمارات، وإذا تعذر ذلك فإنهم يلجأون في بعض الأحيان إلى طرحها والعمل بالدليل الثالث إن وجد أو التوقف كما يذهب إليه البعض الآخر،

وحيال هذه المشكلة أو المسألة، ولمعالجتها جعلنا هذه الباب مقسم إلى ثلاث فصول:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول

مفهوم الترجيح وشروطه وموقف العلماء منه

أولا: تعريف الترجيح.
ثانيا: شروط الترجيح.
ثالثا : موقف العلماء من الترجيح.
رابعا : أحكام عامة للترجيح.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا: تعريف الترجيح :

في هذا الجزء نتناول تعريف الترجيح، وذلك من جانبين الجانب اللغـــوي، والجانب الاصطلاحي،حتى يمكن فهم الترجيح ثم بعد ذلك يمكن للباحث أو المجتهد أن يقوم بالعملية الترجيحية في حال وقوع التعارض بين الأدلة .

1 ــ التعريف اللغوي :

الترجيح مأخوذ من المصدر " رجح " وهو يعني عدة أشياء لكنهـــا غيـــر مختلفة ، كونها تؤدي معنى واجدا [1] .حيث يطلق عليه التمييل والتغليب وذلك مثل قولهم رجح الميزان أي مال [2] ، أو كقولهم ترجح الرأي عنده أي غلب على غيره، وقيل عنه التفضيل أو الفضل وذلك مثل أن يقول القائل رجحت الشيء أي فضـــلته وقويته، أي إثبات الفضل في أحد جانبي المتقابلين أو جعل الشيء راجحـــا، ويقـــال مجازا لاعتقاد الرجحان.ولذلك قال عنه السرخسي : ((هو إظهار فضل في أحـــد جانبي المعادلة وصفا لا أصلا فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعـــارض، ثـــم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل بـــه المعارضة أو تثبت به المماثلة بين الشيئين، ومنه الرجحان في الوزن فإنـــه عبـــارة عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان، وتلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المماثلة ابتداء، ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه مقصودا بنفســـه فـــي العادة نحو الحبة في العشرة، وهذا لأن ضد التـــرجيح التطفيـــف. و إنمـــا يكـــون التطفيف بنقصان يظهر في الوزن أو الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق تثبت بـــه المماثلة على وجه لا تنعدم به المعارضة، فكذلك الرجحان يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المماثلة و لا ينعدم به أصل المعارضة، ولهذا لا تسمى زيادة درهم

---

1 ــ مختار الصحاح ج 1 ، ص 99 .

ــ المنجد الأبجدي ، دار المشرق بيروت 476 .

2 ــ الإستواء ، نهاية السول ، ج 3 ، محقق ، ص971.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على العشرة في أحد الجانبين رجحانا، لأن المماثلة تقوم به أصلا و تسمى زيادة الحبة ونحوها رجحانا لأن المماثلة لا تقوم بها عادة))[1] وقد سبق للدبوسي أن قال بهذا القول حيث بين معنى الترجيح وذلك : ((إظهار الزيادة لأحد المثليين على الآخر وصفا لا أصلا، من قولك أرجحت الوزن، إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته، وطفت كفة السنجاب ميلا لا يبطل قيام كفتي الوزن، فيكون الوزن قياسا، ولكن وزن راجح، أي مائل بزيادة لو افردت الزيادة على الأصل لم يقم بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى ، فكان الرجحان عبارة عما يعير صفة الوزن، لا عما يقوم به الوزن، على سبيل المقابلة))[2] .

ويبدو من خلال تعريف السرسخي والدبوسي أنهما لا يفرقان بين معنى الترجيح لغة وشرحا، حيث أضاف الدبوسي إلى كلامه في التعريف اللغوي ما يفيد التطابق بين اللغوي والاصطلاحي ما نصه ((وكذلك رجحان على علة يكون من هذا الطريق بما يغير صفة القياس إلى قوة..))[3] وهذا ما ذاب عليه الأحناف في الربط بين الترجيح لغة والترجيح شرعا .و يطلق الترجيح مجازا على اعتقاد الرجحان، ولذلك عرفه العضد. بقوله : ((الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا، ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان)) [4] فإذا كان هذا هو معنى الترجيح لغة حتى وإن تعددت غاياته فشمل الكثير من المعاني إلا أنها تتفق مع بعضها البعض في معنى واحدا وهو أن يزيد أحد الدليلين على الآخر في إحدى نواحيه فيكون أرجح من الآخر .

---

1 ــ السرخي ، أصول الرخي ج 2 ص ، 249.

2 ــ الدبوسي ، تقويم أدلة الفقه ةتحديد أدلة الشر ع ، القسم الثاني . حققه عبد الجليل العطا ،دار النعمان للعلوم ، ص 732.

3 ــ المصدر نفسه ، القسم الثاني ، ص 732 . ــ السرخسي ، أصول السرخسي، ج2،ص250.

4 ــ التفتاراني ، شرح التلويح على التوضيح ، ج 2 ، ص 206.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كيف يكون الترجيح اصطلاحا في نظر الأصوليين ؟.

2 ــ التعريف الاصطلاحي :

اختلفت آراء علماء أصول الفقه حول التعريف الاصطلاحي للترجيح وكانت متباينة في بعض الأحيان من حيث ضبط المصطلحات التي حد بها الترجيح غير أنها كانت تهدف إلى غاية واحدة وهي كيفية الوصول إلى وضع تعريف يكون جامعا مانعا ، ولعل الاختلال الذي وقع بين علماء الأصول يعود أساسا إلى نظرتهم في تكييف الترجيح، هل يمكن اعتباره من فعل المجتهد أم أنه وصف قائم بالدليل الراجح، أم أنه كلاهما. وبالتالي فإن هذا الاختلاف ينحصر في اتجاهات ثلاثة هي :

الاتجاه الأول :

ويمثله بعض الأصوليين من الشافعية و المعتزلة والحنابلة، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الترجيح فعل المجتهد، حيث ذكرت عدة تعاريف أغلبها متقاربة، ومن بينها نذكر :

تعريف الإمام الرازي الذي قال عنه: ((الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر))[1]

وعرفه أبو الحسين البصري المعتزلي بقوله : ((الترجيح هو الشروع في تقوية أحد الطريقين على الآخر)) [2]

وعرفه ابن اللحام الحنبلي حيث قال : ((الترجيح تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة)) [3]

فهذه التعاريف المأخوذة في مختلف العناصر المنتمية لمذاهب فقهية مختلفة ، إلا أنها متفق فيما بينهما، والاتفاق واقع من القول بأن الترجيح في حفل المجتهد، أي أن المجتهد هو الذي يعمل على إظهار وإبراز أن أحد الدليلين يكون أرجح من

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 444.

2 ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج 2 ، ص

3 ــ ابن اللحام ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، مركز البحث العلمي ، مكة المكرمة ، ص 168.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الآخر،غير أن الفقهاء يأخذون على هذه التعاريف بعض المآخذ أهما :

ــ لقد أغفلوا ذكر المجتهد في هذه التعاريف مع أن المجتهد ركن من الترجيح ، فهو الذي يظهر أن أحد الدليلين هو الراجح ، كما أن المجتهد يظهر كذلك أن غير المجتهد لا يعتد به عند الأصوليين ، وإنما الترجيح من اختصاص المجتهد.

ــ لاحظنا كذلك ما ورد في التعاريف الثلاثة مصطلحات متفاوتة ، حيث ذكر في التعريف الأول والثاني لفظ تقوية فهذا التعبير غير سليم ، لأن التقوية من عمل الشارع وليست من عمل المجتهد، وكان الأول أن يعبر عنه بأنه بيان التقوية فالترجيح الذي هو عمل المجتهد هو بيان القوة الكامنة في الدليل التي هي من قبل الشارع كما سبقت الإشارة إليه[1].وقد ضاف الرازي في تعريفه عبارة " ليعلم الأقوى" ، فهذا كلام زائد .لأن المجتهد لو لم يعلم قوته لا يقدمه على معارضه، ولذلك قال الإمام ابن السبكي : ((وحذف المصنف ــ يقصد به البيضاوي ــ لفظة العلم ، يعني ليعلم الأقوى ، وهو حسن ، إذ يكتفي في الظن بالترجيح))[2] ونجد في تعريف البصري عبارة " الشروع في " و هي عبارة لم ترد عند الآخرين، وعدم ذكرهم لها كان جيدا. وجاءت لفظة " طريقين" في جميع التعاريف المذكورة سابقا، وفيه كثر من الآراء لدى الأصوليين، حيث ذهب البعض بالقول إلى أن الطريق أعم من الدليل ، فقد ذكر ذلك كثير من العلماء أوالباحثين منهم الجرجاني في تعريفاته ((الطريق هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب))[3] ،وقيل عنه ((كل ما يوصل المكلف من الأهم الشرعية، سواء كان الموصل الدليل الشرعي من الكتاب أو السنة أو غيرهما من الأدلة المختلف فيها...أو كانا وجهين خرجهما إمام في المذهب ،أو كان الوجهان كل واحد منهما للإمام ، أو كان قولين لإمام واحد أو لإمامين أو كان روايتين مختلفتين. أو احتمالين لدليل واحد

---

1 ــ عبد المجيد محمد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحيدث ، ص337 .

2 ــ السبكي، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 3 ، ص 209 .

3 ــ الجرجاني، التعريفات ، ص 141.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كل ذلك داخل تحت كلمة الطريقين))[1]

وذهب البعض من الأصوليين إلى تفسير الطريق بالدليل الظني، حيث ذكر البناني ذلك فقال : ((تقوية أحد الطريقين أي الدليلين الظنيين)) [2] و إلى هذا المعنى ذهب كل من حسن العطار و الشنقيطي وغيرهما إلى تأكيد أن الطريقين هما الدليلان الظنيان، حيث قال العطار : ((والمراد بالطريقين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله الآتي ، ولا ترجيح في القطعيات، وسمي الدليل طريقا لأنه يوصل للمطلوب ولو عبر بالأمارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الأصحاب في نقل المذهب ففي التعبير بها إيهام)) [3] فهذه الأقوال عبرت بالطريقين للدلالة على الدليلين الظنيين لأن الترجيح لا يقع في الدليلين القطعيين وإنما يقع في الظنيين. وأيا كان من تعبير هؤلاء العلماء بالطريقين فإنه يلاحظ منه الآتي :

ــ أن هناك اختلاف بين العلماء في نظرتهم أو تفسيرهم للطريق حيث بنيت تلك النظرة أن فيه إبهام وغموض .

ــ ذهب البعض من الأصوليين إلى أن الترجيح لا يقع إلا بين ظنيين ، فالتعبير بالأمارتين أو الدليلين الظنية أولى من غيره وأصرح بالمقصود [4] .

وفي التعاريف نلاحظ أن التعاريف لم تذكر أمرا ضروريا يتمثل أساسا فيما يمكن فيه الترجيح، وهو تعارض الدليلين، فلفظ المتعارضين هام جدا في التعريف، ولذلك نقول أنه حري بهم ذكر لفظ المتعارضين ، حتى يمكن قيام عملية الترجيح التي لا تتم إلا بوجود دليلين متعارضين،لاحظنا كذلك أنه قد أغفل ذكر ليعمل به عند كل من أبي الحسين البصري وابن اللحام، وترك ذلك في التعريف يعد خطأ، فذكره يحدد ثمرة الترجيح وغايته.ولذلك قال الأسنوي: ((وقوله ليعلم احتراز عن تقوية إحدى الإمارتين على الأخرى لا يعلم بها بل لبيان إحداهما أفصح من الأخرى فإنه ليس من الترجيح المصطلح عليه)) [5].

---

1 ــ البزرنجي ، التعارض والترجيح ، ج 1 ، ص 139.

2 ــ بنينونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 60.

3 ــ حسن العطار، حاسية العطار على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 2 ، ص 403.

4 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 62.

5 ــ الاسنوى ، نهاية السول ، ج 3 ، ص 156 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإتجاه الثاني : ويمثل هذا الاتجاه الكثير من الأصوليين من مذاهب فقهية مختلفة منها المالكية والشافعية وغيرهما. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الترجيح هو بمعنى رجحان الدليل لوجود قوة كامنة فيه، وصفة قائمة به .

وسوف أذكر ، على سبيل المثال لا الحصر، تعريفين فقط، واحد من المالكية والآخر من الشافعية ، وسوف نرى من خلالهما كيفية التعامل مع ضبط تعريف الترجيح ، ونظرتهما إليه.

التعريف الأول: وهو لابن الحاجب المالكي، حيث عرف الترجيح بقوله: ((الترجيح هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها)) [1]

التعريف الثاني : وهو لسيف الدين الآمدي الشافعي، حيث عرف الترجيح فقال عنه : ((أما الترجيح فعبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر))[2] .

ما يظهر في هذين التعريفين هو أنه يوجد بعض التفاوت في ضبط مفهوم الترجيح، فنجد ابن الحاجب أهمل الكثير من المصطلحات التي تضبط التعريف كالمجتهد، والمتعارضين وغيرهما، وهما المصطلحان اللذان وردا في تعريف الآمدي، ولذلك قيل عن تعريف الآمدي إنه ((جامع لأفراد المعرف ومانع من دخول غيره فيه))[3] .ورغم ذلك فإنه يؤخذ مع هذين التعريفين مآخذ أهما:

ــ أنه جعل كلمة الاقتران جنسا للتعريف، مع أنها وصف للدليل ،ولا يصح أن يكون وصف الدليل جنسا في تعريف الترجيح، لأن الترجيح فعل المجتهد، وليس وصف قائما بالدليل. غير أن هذا قد يكون صحيحا من وجهة نظر الآمدي لأن الترجيح عنده وصف للدليل بالرجحان [4] وكذلك الأمر لابن الحاجب.

---

1 ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل ، ص 222.

ــ ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الأصولي ، دار الكتب العلمية ، بير وت ، ج 2، ص309.

2 ــ الآحدي ، الأحكام ، ج 3 ، ص 520.

3 ــ عبد المجيد اسماعيل ، مناهج التوفيق والترجيح ، ص338.

4 ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج 3، ص156.

ــ عبد المجيد اسماعيل ، مناهج التوفيق ، ص338.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد أهمل صاحبي التعريفين ذكر بعض ما يجعل التعريف صحيحا، وذلك كلفظ المجتهد ، لأن المجتهد هو الذي يقوم بعملية الترجيح، وهو مهم في التعريف وقد سبقت الإشارة إليه فيما مضى. وقد اغفل ابن الحاجب ذكر المتعارضين وهذا قيد لأن الترجيح لا يكون إلا إذا كان هناك دليلان متعارضان.

بالإضافة إلى ذلك ، فإن الآمدي جاء في تعريفه قوله " بأحد الصالحين " هو كلام جعل التعريف غير مانع، لأنه يشمل التعارض بين القطعيين والظنيين، وبين القطعي والظني ، وبذلك يكون مخالفا لمذهبه ، لأن الترجيح يكون بعد تحقق التعارض بين الدليلين ، ولا تعارض مع عدم صلاحيتهما أو عدم صلاحية أحدهما للدلالة على المطلوب [1]

وقد ورد في تعريف الآمدي"إهمال الآخر"، وهذا يعد كلام زائد، لأن الترجيح لا يلغي المرجوح، فالعمل بالراجح يعني ترك المرجوح مع الاحتفاظ به، والترك ليس بمعنى الاهمال، وإنما يبقى وجوده ما لم يكن هناك ما هو أرجح منه فإنه يعمل به. وما يلاحظ في تعريف ابن الحاجب، فبالإضافة لما قلناه في بداية حديثنا عن أصحاب هذا الاتجاه، فإن تعريفه يقترب من تعريف الآمدي، لكنه جاء بصورة مختصرة، وما يلاحظ عليه أنه قد عبر بالأمارة التي يراد منها الدليل الظني، لأنه الترجيح لا يجري في الأدلة القطعية ولا بين القطعي والظن. وبالتالي فأن كلا الاتجاهين يبدو فيهما ذلك النقص في ضبط وحد الترجيح من خلال وضع الألفاظ التي في الغالب تعني أشياء إضافية كان لا بد على المعرف أن يتحاشى ذلك حتى لا يكون فيه الاطناب أو التكرير فيفقد روحه، أو وضع مصطلحات لها معان تبدو للقارئ أنها تحمل معنيين، وذلك كما جاء في تعريف الآمدي الذي قلنا عنه أنه قد وضع ألفاظا هي زائدة على التعريف مثل إهمال الآخر أو بأحد الصالحين أو غير ذلك ، بالإضافة إلى هذا فإن أغلب الأصوليين الذين أخذنا تعريفاتهم للترجيح قد أهملوا ألفاظا كان لا بد من وصفها حتى يمكن حدا الترجيح حدا صحيحا، وذلك مثل عدم ذكرهم لكلمة المجتهد أو المجتهدين ، لأن المجتهد هو الذي يقوم بعملية الترجيح سواء كان ذلك عند أصحاب الاتجاه الأول أو الاتجاه الثاني.

---

1 ــ السيد صالح عوض ، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ط 1 ، 1980 ، ص419.

ــ سنونس الوالي ، ضوابط الترجيح ، ص66

ــ عبد المجيد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح، ص339.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاتجاه الثالث :

ويمثل هذا الاتجاه بعض الأصوليين منهم ابن أمير الحاج والشيح سعد الدين التفتازاني[1]وغيرهما، حيث جمع أصحاب هذا الاتجاه بين أصحاب الاتجاه الأول والثاني، حيث ذكر في تعريفهم بأنه وصف قائم بالدليل ويقوم المجتهد ببيان ذلك، أي بيان الترجيح فهو إذا من فعل المجتهد، فقال التفتازاني: ((الترجيح بيان الرجحان أي القوة التي لأحد المتعارضين على الآخر)) [2]. ورغم أن هذا التعريف قد جمع بين اصطلاحي أصحاب الاتجاه الأول والثاني إلا أنه لا يخلو من المآخذ، ومن بينها، أنه لم يذكر ثمرة الترجيح وهي أن يعمل بالدليل الراجح، إضافة إلى ذلك أن قوله"المتعارضين" فإنه عام يشمل القطعيين، والظنيين، والقطعي والظني، وهذا غير صحيح لما مر ذكره، لأن الترجيح لا يجري في القطعيات ولا بين قطعي وظني وإنما يجري بين دليلين ظنيين، وهو بهذا الضبط يكون قد خالف أصحابه من الشافعية الذين يرون أن الترجيح يكون بين الأدلة الظنية. كما نجد غموض في تعريف التفتازاني حين ذكر لفظ "بيان" فهو لم يحدد من يقوم بالبيان هل هو الشارع على حسب أصحاب الرأي الثاني أم المجتهد على رأي أصحاب الرأي الأول.

وبناء على هذه التعاريف المذكورة في الاتجاهات الثلاثة، ورغم النقص الذي يبدو فيها، فإني أقول أن الترجيح يعرف كالآتي:((بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين للعمل به)) [3] وهذا التعريف يكون أشمل ومستوفيا لجميع شروط حد الترجيح، حيث تشير كلمة بيان إلى إظهار كل بيان وهو جنس في التعريف. وذكر المجتهد، الذي قلنا عنه أنه ضروري للقيام بالعملية الترجيحية، أيضا إلى كونه يخرج به غير المجتهد أو العامي الذي لا يعتد بترجيحه، وقال القوة الزائدة في أحد الدليلين، وذلك إشارة إلى كون أن الترجيح يقع بين دليلين ظنيين أي متساويين في القوة والمجتهد يقوم ببيان كون أحدهما أرجح من الآخر بوجود شروط توفرت في أحدهما، أما ذكر لفظ الظنيين فهو قيد يخرج به القطعيين، لأنهما لا يترجحان، والقطعي والظني ذلك، ثم ختم التعريف بقوله " ليعمل به وهو بيان لثمرة الترجيح .

---

1 ــ التفتازاني ، شرح التلوع على التوضيح ، ج 2 ، ص206 .

2 ــ ابن أمير الحاج ، التقرير والتسيير على التحرير في أصول الفقه ،، صححه عبد الله محمود محمد. دار الكتب العلمية، ج 3 ، 99 19 ، ص21.

2 ــ عبد المجيد اسماعيل ، مناهج التوفيق والترجيح ، ص340.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: شروط الترجيح:

لقد ذهب الأصوليون في نظرتهم إلى الترجيح إلى وضع شـــروط [1] يجـــب تحققها حتى يكون الترجيح صحيحا ويستطيع المجتهد أو الباحث من إجراء التـــرجيح في حالة تعارض الأدلة بكيفية تقوده إلى الوصول إلى إثبات أحد الدليلين على الآخـــر فيعمل به، وسأذكر بعضا من هذه الشروط :

الشرط الأول:

أن يكون بين الأدلة: فالدعاوى لا يدخلها الترجيح، وينبني عليه أنه لا يجـــري في المذاهب، لأنها دعاوى محضة لا تحتاج إلى الدليل، والترجيح بيـــان اختصـــاص الدليل بمزيد قوة فليس دليلا، وإنما هو قوة تلحق الدليل.

وقد ذكر الزر كشي عن بعض الأصوليين أن الترجيح لا بد أن يكـــون بـــين الأدلة،حيث قال: ((وحكى عبد الجبار في العمر عن بعض أصحابهم دخول الترجيح منها، وضعف بأن الترجيح ينشأ من منتهى الدليل، فإذا لـــم يكـــن دلـــيلا لـــم يثبـــت الترجيح))[2]، ولقد خالف الزركشي بعض محتوى هذا الدليل، حيث بين أن التـــرجيح يدخل أيضا في الديانات والبينات، حيث قال: ((والحق أن الترجيح يـــدخل المـــذاهب باعتبار أصولها ونوادرها ونياتها، فإن بعضها يكون أرجح من بعض، ولذلك جـــرى الترجيح في البينات، وأما إذا تعارض عند عامي قول مجتهدين، وقلنا يجب تقليد الأعم فإن ذلك ليس من باب الترجيح)) [3].

الشرط الثاني:

أن تكون الأدلة قابلة للتعارض: فإذا لم تكن غير قابلة له فلا ترجيح، وهـــذا الشرط بنى عليه الزركشي الكثير من آراء الأصوليين حيث ذكر أنه لا مجال له فـــي القطعيات، على اعتبار أن الترجيح هو تقوية أحد الطرفين أو الطريقين على الآخر

---

1 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص131 .

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص273.

ــ بدران أو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، ص70.

2 ــ الزركشي ، البحث المحيط ، ج 6 ، ص131 .

3 ــ المصدر نفسه ، ج 6 ، ص131.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حتى يغلب على الظن صحته، ولذلك فإن الأخبار المتواترة مقطوع بها فلا يفيد الترجيح فيها شيئا. ومنه فإنه ما يوجد من ذلك التعارض في كتب المتكلمين فإنما هو تعارض بين دليل وشبهه. ويذكر أيضا عن أبا الحسين (ولعله البصري) أنه قد صرح بأن العلة المعلومة تقبل الترجيح، كما أن القطعين يقبل الترجيح، ولا شك من جريان هذا النص، وإلا فلا فرق ولا بعد فيه، فإن ما مقدماته أعلى وأوضح راجح على ما ليس كذلك، وقد ذهب القاضي في التقريب بالقول إلى المنع من ذلك. لأن العلوم لا تتفاوت. وبالتالي فإن هذه المسألة خلافية، ثم إن الظنيات لا تتعارض، والمقصود بذلك هو أنه لا يجتمع ظنين بحكم واحد بأمارتين، وذلك في حال امتناع ترجيح الأقيسة المظنونة، والحال كذلك في مجال العقليات وهي التقليد فإنه لا مجال فيها، لأنها معارف والمعارف لا ترجيح فيها، إلا أن الإمام الغزالي قال: ((والمختار أن العقائد يرجح البعض بالبعض فإنها ليست علوما والثقة بها مختلفة وسبيله أن يقول المعتقد انطبق اعتقادي على اعتقاد الصحابة والسلف الصالحين فإنهم لم يتعرضوا لكذا ولم ينفوا كذا، وهم أجدر بتسديد الاعتقاد في قواعد الدين منا)) [1].

الشرط الثالث :

أن يقوم دليل على الترجيح: وهذا على طريقة كثير من الأصوليين، لكن الفقهاء يخالفونهم في هذا الشرط وقد تابعهم الإمام الرازي في المحصول، وشرطوا أن لا يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه، امتنع بل يصار إلى ذلك لأنه أولى من إلغاء أحدهما، والاستعمال أولى من التعطيل. حيث يقول الرازي: ((إذا تعارض الدليلان بكل واحد منهما من وجه دون وجه، أولى من العمل بأحدهما دون الثاني، لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه، دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه، دون وجه، فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني، فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك أن الأول أولى)) [2] وقد ذهب الزركشي في تبيان ذلك كون أن العمل بكل الأدلة التي تشترك في بعض العلامات وهي بالتالي صالحة كلها لتحديد صيغة الترجيح ، حيث قال : ((إذا علمت هذا فالعمل بكل واحد منهما من وجه يقع في ثلاث أوجه)) [3] وهذه الأوجه هي :

---

1 ــ الغزالي ، المتحول ، ص427 .

2 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص449.

3 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص133.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ــ توزيع متعلق الحكم إن أمكن، وذلك كما تقسم الدار المتنازع عليها والتي تثبت أحقيتها بين إثنين وذلك من خلال تعارض البينتين.

2 ــ ينزل على الأحكام بعض كل واحد عند التعدد، بأن يكون كل واحد منهما مقتضيا أحكاما، فيعمل بواحد منهما في بعضها. وبالآخر في البعض الآخر، وذلك كالنهي عن الشراب والبول قائما ثم فعله، أو كنهي الرسول (ص) عن الاغتسال بما تبقى من ماء وضوء المرأة ثم قام هو (ص)بفعله مع عائشة.

3 ــ التنزيل على بعض الأحوال عند الاطلاق كقوله (ص) " ألا أخبركم عن خير الشهود أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد" وقوله في حديث آخر " ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد" فهذان الحديثان يشيران إلى أمر واحد ولكنهما مختلفان في التحديد، حيث الحديث الأول يحمل على خلق الله تعالى، بينما الحديث الثاني يحمل على حق الآدميين [1].

وهذه القضية قد أولاها علماء الأصول أهمية وأكدوا على ضرورة الجمع بين المتعارضين إن أمكن أو التوقف في حال عدم ذلك، حيث يذكر الشيرازي أنه إذا تعارض عامان فإن أمكن استعمالهما في حاليين استعملا، وإلا وجب التوقف [2] وإلى هذا المعنى ذهب الكثير من الأصوليين أمثال صاحب كتاب التمهيد. إلا أن هذا الرأي مردود عن بعض الأصوليين حيث قال إمام الحرمين "هو مردود عنه الأصوليين، بل لا بد من دليل خارج هن ذلك، وأما أن يجعل أحدهما دليلا في تخصيص التالي، والثاني في تخصيص الأول فلا سبيل إليه" [3]

الشرط الرابع:

أن يكون الترجيح بمزية في الدليل الراجح غير مستقلة: فإذا لم تكن خارجة عن المزية امتنع الترجيح، وذلك كما أشرنا في الفصول السابقة من أن القطعيات لا ترجيح فيها، لأن الترجيح اعتبره الكثير من الأصوليين تقوية أحد الطرفين على الآخر حتى يميل الظن إلى اعتبار صحته، ولذلك قالوا أن الأخبار المتواترة مقطوع بها فلا يفيد الترجيح فيها شيئا.[4] وقد اختلف الأصوليون بالنسبة للدليل

---

1 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص133. ــ أحمد بن عبد اللطيف الجاوي ، حاشية النفحات على شرح الورقات، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر، 1938 ، ص116

2 ــ الشيرازي ، اللمع ، ص34.

3 ــ الجويني ، البرهان، ج 2 ، 753.

4 ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، ص70.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المستقل،وذلك على رأيين :

1 ــ أنه جائز لكونه كالمزية بل أولى، لأن المستقل أقوى من غير المستقل

2 ــ أنه لا يجوز الترجيح بالدليل غير المستقل، وهو قول القاضي، لأن الرجحان وصف للدليل، والمستقل ليس وصفا له، ولأنه إن كان دونه فهو باطل ولا ترجيح فيه، وإن كان فوقه فهو متمسك به لا بطريق الترجيح، وإن كان مثله رجع البحث إلى الترجيح بالعدد. وهو رأي الشافعية حيث يذهبون وفق هذا المعنى إلى الترجيح بكثرة الأدلة لأن الظنين أقوى من الظن الواحد، بخلاف رأي المنفية الذين لا يرجحون بكثرة الأدلة أو الأشباه بل يعتبرونه فاسدا حيث يقول السرخسي:((لأن الأصول شواهد، وقد بينا أن الترجيح بزيادة عدد الشهود في الخصومات فاسد في الأحكام الترجيح بكثرة العلل فاسد، فكذلك الترجيح بكثرة الأشباه)) [1].

وكمثال عن الدليل غير المستقل: مثل أن يكون أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحد المتنين منطوقا والآخر مفهوما.

وكمثال عن الدليل المستقل: كأن يوافق أحد الحديثين حديثا آخر، أو أن يكون رواة أحد الدليلين أكثر[2].

وقد اختار الزركشي الرأي الأول، وذلك حين التفرقة بين الرأيين حيث قال:((والفرق بينه وبين المزية أن الفضلة مستغنى عنه، لا اتصال لها بالدليل بخلاف الدليل فانه لا يمكن الاستغناء عنه، والصحيح الأول، بناء على رجوعه إلى أوصاف لا إلى ذوات وهو كثرة النظائر، وكثرتها وصف في الدليل ، ولأن المزية أيضا مستغنى عنها، ولهذا لو فرضنا خلو الدليل منها لأستقل))[3].

---

1 ــ الشرحني ، أصول الشرحيني ، ج 2 ، ص265.

2 ــ عبد المجيد اسماعيل، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ، ص343.

3 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص137.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا ـ موقف العلماء من الترجيح :

لقد اختلف الأصوليون حول حكم العمل بالدليل الراجح إلى فريقين:

الفريق الأول: ويمثله جمهور الأصوليين، حيث ذهب هذا الفريق إلى القول بأن العمل بالراجح واجب وذلك بالنسبة إلى المرجوح، حيث قال الجويني: ((ولا ينكر القول به على الجملة مذكور وقبله منكرا القياس واستعملوه في الظواهر والأخبار)) [1].ثم قال في كتاب الكافية في الجدل ما نصه: ((فقد ذكرنا حقيقة الترجيح والكلام بعده في إثبات صحته عند تعارض ما يصح فيه التعارض من أدلة الشرع وغيرها. وذلك صحيح عندنا ثابت في الجملة)) [2] ولم يقف عند حد الإثبات بل ذهب إلى وصف من أنكر ذلك بأنه خارج عن الشريعة وأهل العقول حيث قال:((فمن رد الترجيح ورغب عنه ما قصصناه عليه، خلع نفسه عن جملة أهل العقول والشريعة، وذلك غير مرغوب فيه))[3]، والقول بالترجيح كما أشرنا هو قول الجمهور من الأصوليين وذكر ذلك الإمام الرازي والغزالي والسبكي والأسنوي. فقال العلامة الأنصاري الشيعي صاحب كتاب فوائد الأصول:((فالمشهور في ذلك وجوب الترجيح، ويدل على المشهور مضافا إلى الاجماع المحقق والسيرة القطعية)) [4] والآمدي لا يخرج عن إطار جمهور الأصوليين حيث قال: ((وأما العمل بالدليل الراجع واجب، فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنيين)) [5] وإلى هذا المعنى ذهب الغرناطي وغيره[6] وقد استدل أصحاب هذا الدليل بأدلة نذكر فيها الآتي :

---

1 ــ الجويني ،البرهان ، ج 2 ، ص741.

2 ــ الجويني ، الكافية في الجدل ، ص440.

3 ــ المرجع نفسه، ص443.

4 ــ محمد الفاضل الغائيني التجفي ، اللؤلؤة الفردية في أصول الفقه ، ج 3 ، تحقيق ،علي الفاضل الغائيني النجفي، رقم 2002 ، ص 324.

5 ــ الآمدي، الأحكام ، ج 4 ، ص321.

6 ــ محمد بن أحمد الغرناطي، تقريب الوصول، ص468.ــ الأسنوي، نهاية السول ، محقق، ج 2، ص972 ــ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص430.ــ السبكي، الابهاج في شرح المنهاج ، ج3 ، ص209.ــ الرازي، المحصول،ج 2، ص444 . ــ الأرموي،التحصيل، ج2،ص257.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ــ إطباق الأوليين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك. هذا ما درج عليه الأولون قبل اختلاف الآراء، وكانوا رضي الله عنهم إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجيح.وما كانوا يشتغلون بالاعتراضات والقوادح، وهذا أثبت تواتر النقل والأخبار والظواهر، وجميع مسالك الأحكام، فواضح أن الترجيح مقطوع به[1].حيث يقول الجويني:((ألا تراهم -يقصد الصحابة- يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه وأخصها بالصواب عن الالتباس، فيقدمون في مهماتهم تدبيرا أحسن الناس رأيا وفي معرفة ما غاب عن حواسهم أصدقهم خبرا، وأوثقهم قولا، وأسدهم حالا،وما هذا إلا صرف الترجيح))[2]

2 ــ قدمت الشريعة شهادة البعض على البعض، حتى قدمت شهادة الرجال على النساء، والأحرار على العبيد والبالغين على الصبيان، والعدول على الفساق، وأرباب المروءات على أهل الخلاعات [3].

3 ــ هناك وقائع كثيرة نقلت عن الصحابة والتابعين اجمعوا فيها على العمل بالدليل الراجح منها:

ــ ترجيح خبر عائشة، حيث أرجح الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، فإنهم رجحوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين، وهو قولها : ((إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله (ص) فاغتسلنا"، على خبر أبي هريرة وهو قوله (ص) " إنما الماء من الماء"، وذلك لأن أزواج النبي (ص) وخصوص عائشة أعلم بفعله في هذه الأمور من الرجال الأجانب [4]. وخبر من روت من أزواجه أنه كان يصبح جنبا على ما روى أبو هريرة أنه من أصبح جنبا فلا صيام له.

---

1 ــ الجويني ، البرهان، ج 2 ، ص 741.

2 ــ الجويني ، الكافية في الجدل، ص 440.

3 ــ المصدر نفسه، ص 441.

4 ــ الأسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، محقق ، ص 972.

ــ الأرموي، التحصيل بين المحصول، ج2 ، ص 257

ــ الرازي، المحصول ، ج 2 ، ص444.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ ترجيح قول الأعدل والأوثق، وذلك كما فعل علي بن أبي طالب مع أبـــي بكـــر الصديق ولم يفعلا مع غيره ممن هو ليسوا في مستوى عدل وثقة أبو بكر،فقد قيـــل عن علي بن أبي طالب أنه كان يستعمل الاحتياط فلا يقبل الرواية إلا مـــع الحلـــف غير أنه قد قبلها مع أبي بكر الصديق[1] قوى أبو بكر خبر المغيـــرة فـــي ميـــراث الجدة. لما روى معه محمد بن مسلمة، وقوى عمر خبر أبي موسى الأشـــعري فـــي الاستئذان بموافقة أبي سعيد الخدري في الرواية، إلى غير ذلك مما يكثر تتبعه[2] فلو لم يكن الترجيح والعمل بالراجح ما قدمت الصحابة خبر عائشة، ولا وافق أبو بكـــر خبر المغيرة ولا قبل على شهادة أبو بكر دون حلف، وهذا دليل أن الصحابة كـــانوا يأخذون بمبدأ الترجيح والعمل به في ترجيح بعض النصوص علـــى بعض،حيـــث يقول محمد الفاضل القائيني النجفي:((والدليل على ذلك الاجماع، أن المتعارضـــين إما أن يكون حكمهما التخيير لو كان اعتبارهما من باب الموضوعية والسببية، وإما التوقف لو كان اعتبارهما من باب الكشف والطريقية ويرجح ذلك إلـــى التخييـــر، والتخيير إن كان من جهة النقل كان وجوب الترجيح وجوبا شـــرعيا مولويـــا، وإن كان بملاحظة العقل كان وجوب الترجيح وجوبا عقليا ارشـــاديا، وعلـــى أي حـــال يكون الترجيح واجبا)) [3]

4 ــ الأدلة تختلف من حيث القوة والضعف ، فالمجتهد يبدأ البحث عن الدليل القوي أي الدليل المقطوع به فإن لم يجد ينتقل إلى الدليل الذي هو يلي القطعـــي وهكـــذا، لذلك قال الآمدي((وكانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيســـة إلا بعـــد البحـــث عـــن النصوص واليأس منها، ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهـــاداتهم علـــم علما لا يشوبه ريب،أنهم كانوا يحبون العمل بالراجح من الظنيين دون أضـــعفهما[4] وما يؤكد صدق هذا الكلام، موافقة الرسول (ص) لمعاد، حين أرسله واليـــا علـــى اليمين، على ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض، وذلك بســـؤال الرســـول(ص) بما تحكم ، فكان جواب معاد بالكتاب ثم بالنسبة ثم بالرأي.

1ــ الجويني ، الكافية في الجدل، ص 441ــ. الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام، ج 4،321.

2ــ الغزالي ، المستصفى، ج 2 ، ص 349.ــ الغزالي ، المنخول ، ص 426.

3 ــ القائيني النجفي ، اللؤلؤة الغروية ، ص325.

4 ــ الآمدي، الأحكام ، ج 4 ، ص 321.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5 ــ أنه إذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصليين وجب إتباعه بالإجماع فقد فهم من أهل الإجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في حراثتهم وتجارتهم وسلوكهم الطرق المخوفة، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يرجحون ويميلون إلى الأقوى[1] يكون العمل بالراجح متعينا عرفا فيجب شرعا لقول(ص) ما رآه المسلون حسنا فهو عند الله حسن[2].

6 ــ أن لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع من بداهة العقل[3].

الفريق الثاني :

ويمثل هذا الاتجاه القاضي أبو بكر الباقلاني[4] و بعض الظاهرية والمعتزلة، ويذهب إلى إنكار الترجيح بين الأدلة،وأنه لا يجوز العمل بما رجح ظنا، لأنه لا ترجيح للظن عنده، فلا يعمل بواحد من الدليلين لفقد المرجح لأحدهما، حيث يقول ولي الدين أبي زرعة: ((وفصل القاضي أبو بكر فقال يجب العمل بالراجح إذا ترجح بقطعي،كتقديم النص على القياس، فإن ترجح بظني كالأوصاف والأحوال وكثرة الأدلة ونحوها فلا يجب العمل به، فإن الأصل امتناع العمل بالظن))[5].

---

1 ــ الغزالي، المستصفى ، ج 2 ، ص394

2 ــ الشوكاني ، إرشاد الفصول، ص274.

3 ــ المصدر نفسه ، ص 274 . ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 444.

ــ الآمدي، الأحكام ، ج 4، ص321.

ــ الأنصاري، خواتم الرحموت ، ج 2 ، ص 204.

4 ــ الزاري ، المحصول، 2ج، ص 443 . ــ الأرسوي ، التحصيل من المحصول ، ج 2 ، ص257

ــ الأنسوي، نهاية السول ،ص 157 .– الآمدي ، الأحكام، ج 4 ، ص321.

ــ الشوكاني ، ارشاد الفحول، ص،273 . ــ السبكي، الابهاج ، ص 209.

5 ــ ولي الدين أبي زرعة العراقي، الغيث اللامع شرح جمع الجوامع، مجلد 3 ، ص833.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ونقل أيضا عن عبد الله البصري الملقب بجعل[1]أنه أنكر القول بالترجيح بين الأدلة الظنية وإذا وقع ذلك فإنه يلزم التخيير أو التوقف، بينما يعمل إذا كان بين الأدلة القطعية،غير أن هذه الرواية يكون قد أنكرها الجويني حين قال:((ولم أر ذلك في شيئ من مصنفاته مع بحثي عنها، وسأذكر شيئا ينبه على إمكان ذلك في النقل))[2] قال البعض، إن صح عنه لم يلتفت إليه، لأنه مسبوق بإجماع الصحابة وغيرهم[3].

وقد استدل هذا الفريق بأدلة نذكر منها:

النقلية:

1 ــ قوله تعال: ((فاعتبروا يا أولي الأبصار))[4].وجه الدلالة في هذه الآية أن الشارع أمر بالاعتبار مطلقا من غير تقييد له بشيء دون غيره، والعمل بالمرجوح اعتبار.و معنى كونه اعتبار أنه يجب أن يعتد به في الاستدلال على الحكم، كما يعقد بغيره من الأدلة حيث ثبتت صحة الدليل المرجوح كغيره من الأدلة المعارضة له، والحكم حينئذ هو التوقف أو التخيير عند التعارض بين الأدلة،ولا يجوز ترجيح أحد الدليلين على الآخر.

2 ــ قوله (ص): "نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر" فهذا الحديث دل على الأخذ بالظاهر، والدليل المرجوح ظاهر فجاز العمل به كما جاز بغيره من الأدلة))[5].

3 ــ إن بعض الآيات ليست أولى في الاستعمال من بعض، ولا بعض الأحاديث أولى في الاستعمال من بعض، فكل سواء في وجوب الطاعة والاستعمال، وكل من عنه الله غز وجل ولا فرق.

1ــ هو عبد الله عبد الحسن بن علي المعروف بالكاغدي من أهل البصرة معتزلي وانتهت اليه رئاسة المذهب توفي 399 هــ له كتب منها :المعرفة،الاقرار، الخلق، نقض كلام الراوندي. اين النديم ، الفهرست، ص248.

2ــ الجويني، البرهان ، ج 2، 741 .

3ــ ولي الدين أبي زرعة العراقي ، الغيث اللامع ، مجلد 3 ، ص 834.

4ــ سورة الحشر آية 2 .

5ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 274 . ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 4 ، 322 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العقلية:

1 ــ أن الترجيح لو اعتبر في الأمارات لأعتبر في البينات والحكومات، لأنه لو اعتبر لكانت العلة في اعتباره ترجح الأظهر على الظاهر وهذا المعنى قائم هنا، حتى أنه لا تقدم شهادة الأربعة على الاثنين [1] .

2 ــ إن الدليلين إذا تعارضا ففي كل واحد منهما مقدار معارض بمثله، فسقط المثلان لتساويهما ويبقى مجرد الرجحان، ومجرد الرجحان ليس بدليل، وما ليس بديل لا يجوز الاعتماد عليه، فلا يعتمد على الرجحان، وتبقى المسألة التي تعارض فيها الدليلان بلا دليل [2]. وهذا مثل ما إذا تساوت الأمارتان، والحكم حينئذ التخيير على المشهور والتوقف على غيره. فهكذا الحكم هنا هو التخيير أو التوقف دون الترجيح، لأنه ليس دليلا في نفسه، فلو قدم أحد الدليلين على الآخر به كان تقديما بلا دليل.

وزاد على هذه الأدلة صاحب كتاب اللؤلؤة الغروية بعض الأدلة الأخرى منها [3].

3 ــ أنه لا يوجد دليل يدل على الترجيح بقوة الظن .

4ــ يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع في المتعارضين من الأخبار إلى التخيير أو التوقف والاحتياط وحمل أخبار الترجيح على الاستحباب.

5 ــ وهو دليل أضافه الباقلاني الذي رفض العمل بالترجيح بين الأدلة الظنية وأوجبه في الأدلة القطعية، حيث ذهب بالقول إلى أن الأصل هو امتناع العمل بالظن، وخولف ذلك في الظنون المستقلة بنفسها لإجماع الصحابة على العمل بالظن كعملهم بخبر الواحد. ولما كان الترجيح عمل بظن غير مستقل بنفسه، بقي الترجيح بالمظنون على الأصل في الامتناع. أما الترجيح بما هو قطعي فليس ممتنعا لأنه لا عمل فيه بالظن [4].

---

1 ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 274

2 ــ القرافي ، شرح يتقيم الفصول، ص420.

3 ــ محمد الفاضل القائيني، اللؤلؤة الفروية ، ج 3، ص327

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص131.

ــ السيد صالح عوض، المرجع السابق ، ص 433.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و أجيب عن هذه الأدلة بما يلي:

إن الآية الدالة على النظر في الدليل الأول، فهي وإن دلت على الأمر بالنظر والاعتبار،إلا أنه ليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالراجح، فإن إيجاب أحد الأمرين لا ينافي إيجاب غيره.فهي لا تقتضي عدم اعتبار الراجح، وإنما دلت على القدر المشترك من الصور والاستدلال، والدال على الأعم غير دال على الأخص نفيا ولا إثباتا.[1]

وقد اعترض على الدليل الثاني من الأدلة النقلية، فهذا الدليل وإن دل على شيء فإنه يدل على جواز العمل بالظاهر، والظاهر هو ما ترجح أحد طرفيه على الآخر،ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون راجحا جهة مخالفته للراجح فلا يكون ظاهرا.[2] إضافة إلى ذلك فإن هناك من شكك في أصل هذا الحديث[3] وإنما يوجد ما في معناه.

وقيل عن الدليل الثالث أنه لا يصح إعمال أحد الدليلين المتعارضين جزافا ومن غير نظر في ترجيحه على الآخر،فالمرجح هو الذي يجعل للدليل الراجح أولوية العمل به.

وأما ما ذكر من أدلة في المعقول، حيث يذهب الآمدي إلى القول أنه لا يسلم امتناع الترجيح في باب الشهادة بل عندنا –الآمدي- يقدم قول الأربعة على قول الاثنين، وذلك على رأي لبعض أصحاب الآمدي.

ثم إنه إذا سلمنا أنه لا اعتبار للترجيح في باب الشهادة، فإنما كان،لأن المتبع في ذلك إنما هو إجماع الصحابة،وقد ألف منهم اعتبار ذلك في باب تعارض الأدلة دون باب الشهادة.[4]إضافة إلى ذلك أن لو اعتبر الترجيح بكثرة العدد في الشهادة لأدى إلى عدم اعتباره،وذلك أنه إذا أقام أحد الخصمين شاهدين وأقام الآخر ثلاث شهود،فلو رجحنا قول الثلاثة على الاثنين لكان للخصم أن يقول لي شاهد آخر،ويجب التوقف، ويجتهد الآخر بقول لي شاهد رابع،ويؤدي ذلك إلى امتداد الخصومة،وعدم اعتبار ما كان راجحا.فلإفضائه إلى ذلك امتنع اعتبار الزيادة في هذه الصورة،وهذا المعنى منتف في تعارض الدليلين عند المجتهد فيجب عليه الأخذ

---

1 ــ الآمدي، الأحكام ، ج 4، ص 322.ــ بدران أبو العينين،أدلة التشريع، ص 66.

2 ــ بدران، أدلة التشريع، ص 66.

3 ــ عبد المجيد اسماعيل، منهج التوفيق والترجيح ، ص 352.

4 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 4، ص 323

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالراجح [1].

واعترض على الدليل الثاني من الأدلة العقلية فقيل، لا نسلم أن المقدار المتساوي في جهة الرجحان يسقط بمقابله في الجهة الأخرى، لأنه يرجحان عليه لم يعد تساويا معه بل عضده الرجحان فأصبح زائدا عليه فذلك قدم على ما لم يعضده بشيء.وبالتالي فالقول الترجيح ليس حكما بمجرد الرجحان بل بالدليل الراجح، لأن الترجيح ليس دليلا في نفسه، ومثل هذا القضاء بأعدل البينتين، فليس معناه القضاء بمجرد العدالة دون أصلها، بل هو قضاء بأصل العدالة مع الرجحان، فيقضي بالبينة الراجحة لا بمجرد الرجحان مع قطع النظر عما سواه، وكذلك هنا يعمل بالدليل الراجح لا بمجرد الرجحان [2].

أما فيما يخص الدليل الثالث من الأدلة العقلية وهو أنه لا يوجد ما يدل على الترجيح فإنه مرفوض، من كون أن الترجيح قد استدل على صحته بأدلة شرعية وعقلية وبالتالي بطل قولهم في ذلك. والدليل الرابع مرفوض أو باطل لشيئين:

ــ بأن هذا الحمل بعيد عن مدلول أخبار الترجيح وأنه كيف يحمل الآخر بالأخذ بمخالفة العامة وطرح ما وافقهم على الاستحباب خصوصا مع التعليل بأن الرشد في خلافهم، وأن قولهم في المسائل مبني على مخالفة أمير المؤمنين فيما يسمعونه منه وكذا الأمر بطرح الشاذ والنادر، وبعدم الاعتناء والالتفاف إلى حكم غير الأعدل و الأفقه من الحكمين، مع أن في سياق تلك المرجحات موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما ولا يمكن حمل ذلك على الاستحباب.

ــ أنه لو سلمنا دوران هذا الأمر بين تقييد أخبار التخيير وبين عمل أخبار الترجيح على الاستحباب، فلو لم يكن الأول أقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح للقاعدة العقلية المتقدمة[2].أما ما استدل به القاضي الباقلاني فإنه يجاب عليه بأن الصحابة لم يفرقوا بين العمل بالظن المستقل وغير المستقل، كما لم يفرقوا في الترجيح بين ما هو مظنون وما هو مقطوع به، وكثير من عملهم وعمل الفقهاء في الترجيح تدل على ذلك، فترجيح الصحابة لحديث عائشة في وجوب الغسل في إلتقاء الختانين لأنها أعلم بفعله (ص) ترجيح بما مظنون[3].

---

1 ــ بدران ، المرجع السابق ، ص 67.

2 ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص420.

3 ــ محمد الفاضل الغائيني ، اللءلؤة الفروية ، ص327.

4 ــ السيد صالح عوض ، دراسات في التعارض والترجيح ص433.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رابعا ـ أحكام عامة للترجيح :

الأحكام العامة للترجيح هي تلك الأحكام الكلية أو الأمور العامة لأنواعها.بحيث لا تخص فردا من أفراد الأدلة وإنما تخص كل الأنواع[1]وقد أطلق عليها البعض اسم مقدمات الترجيح، وهي كثيرة وسأذكر منها الآتي :

الحكم الأول:

ــ ذهب أغلب الأصوليين إلى القول بأن الترجيح لا يقع بين الأدلة القطعية سواء كانت عقلية أو قطعية[2]، ولو وقع ذلك فإنه يكون من المحال. وقد استدلوا على ذلك بعدة أدلة :

1 ــ إن الترجيح لا يدل فيما يوجب العلم والقطع، وإنما يدخل فيما يوجب العمل دون العلم، لأن دخوله عند التعارض للتقديم، وما طلب فيه العلم استحال فيه التعارض، حتى إذا حصل التعارض علم أن الدليل غيرهما.

ــ إن الترجيح لتغليب الظن، وذلك محال فيما كلف فيه العلم

ــ ثم إن الترجيح الغرض منه لتقريب الأمارة إلى المطلوب، وما يطلب فيه القطع لا يكتفي فيه بالتقريب [3]

2 ــ إن الترجيح تقوية لأحد الدليلين على الآخر وذلك إنما يكون عندما تتفاوت الأدلة في القوة ولما كانت الأدلة القطعية تفيد العلم والعلوم لا تتفاوت فإن الترجيح لا يتأتى في القطعيات حيث يقول الغزالي مؤكدا ما ذهب إليه أستاذه الجويني، ما نصه:((أعلم أن الترجيح إنما يجري بين ظنين لأن الظنون تتفاوت في القوة، ولا يتصور ذلك في معلومين إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولا وأشد استغناء عن التأمل بل بعضها يستغنى عن أصل

---

1 ــ الأسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، محقق، ص 971

ــ السبكي ، الإبهاج شرح المنهاج ، ج 3 ، ص 208.

2 ــ الآمدي ،الأحكام ، ج 4 ، ص 323. الأسنوي، نهاية السول ، ج 3 ، محقق ، ص971.

ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص445 . السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج، ص200.

ــ علاء الدين السمرقندي ، ج 2 ، ص1020. الجويني،الكافية في الجدل ، ص 449.

3 ــ الجويني ،الكافية في الجدل ، ص 449.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التأمل وهو البديهي وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل لكنه بعد الحصول محقق يقيني لا يتفاوت في كونه محققا فلا ترجيح لعلم على علم، ولذلك قلنا إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح بل إن كانا متواترين حكم بأن المتأخر ناسخ ولا بد أن يكون أحدهما ناسخا، وإن كانا من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضا حكمنا بالمتأخر وإن لم نعرف قصدق الراوي مظنون فنقدم الأقوى في نفوسنا))[1]

وقد فصل الرازي في ذلك،حين تحدث في هذه المسألة، وقال أن الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية، واستدل مع ذلك كأدلة عقلية منطقية،وجعلها في قسمين :

1 ــ أن شرط الدليل اليقيني أن يكون مركبا من مقدمات ضرورية أو لازما عنها لزوما ضروريا، إما بواسطة واحدة أو بوسائط، شأن كل واحد منها ذلك، وهذا لا يحصل إلا إذا اجتمعت علوم أربعة:

ــ العلم الضروري بحقيقة المقدمات إما إبتداء أو استنادا

ــ العلم الضروري بصحة تركيبها

ــ العلم الضروري بلزوم النتيجة عنها

ــ العلم الضروري بأن كل ما يلزم من الضروري لزوما ضروريا فهو ضروري.

فهذه العلوم الأربعة يستحيل حصولها في النقيضين معا، وإلا لزم القدح في الضروريات وهو سفسطة، وإذا استحال ثبوتها امتنع التعارض.

2 ــ الترجيح عبارة عن التقوية، والعلم اليقيني لا يقبل التقوية، لأنه إن قارنه احتمال النقيض، ولو على أبعد الوجوه، كان ظنا لا علما، ولم يقارنه ذلك، لم يقبل التقوية [2].

وبناء على هذين الدليلين، فإن الترجيح لا يكون بين دليلين ظنيين لأنه يستحيل تعارضهما فلا يكون هناك ترجيح بينهما، كما لا يكون ترجيح بين دليل قطعي ودليل ظني لعدم تعارض هذين الدليلين، وإنما يقع الترجيح بين الأدلة الظنية لأنها تتعارض فيما بينهما، فهي غير مقطوع بها كونها مبنية على الإمارات الظنية.

إلا أن هناك رأي آخر يذهب أصحابه إلى القول بوقوع التعارض بين الأدلة القطعية والظنية ويمثل هذا الرأي الحنفية على وجه الخصوص، وسبب قولهم بهذا الرأي ليس لكونهم يخالفون الشافعية وغيرهم مما ذهبوا إلى نفي الترجيح بين الادلة

---

1 ــ الغزالي ، الستصفى ، ج 2 ، ص 393

2 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 445.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القطعية ، ولكنه لكونهم قد بنوا آرائهم على أن التعارض بين الأدلة ليس تعارضا في الواقع ونفس الأمر، وإنما هو تعارض ظاهري صوري فقط، وعلى ذلك يكون أحد الدليلين محمولا على ما حمل عليه الآخر، أو أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، لأن لا يعقل الترجيح بيه علم وعلم.

وقد ذهب الشيخ محمد بخيت المطيعي إلى التوفيق بين مذهب الشافعية والحنفية في هذه المسألة،فقال:((وعلى هذا لا يكون هناك خلال بين الحنفية والشافعية إلا بأن الشافعية رفضوا الكلام فيما يكون قطعيا في نفس الأمر وفي ظن المجتهد، فنفوا التعارض في القطعيات التي تكون كذلك وعليه فلا ترجيح، والحنفية رفضوا الكلام في القطعيات مطلقا، فمنعوا تعارضهما في نفس الأمر،وجوزوا تعارضهما عند المجتهد بحسب ظنه، لكن يبقى الكلام في الأمارتين(الظنيتين) فإنهما كذلك لا يتعارضان في نفس الأمر لما قدمنا، ويتعارضان بحسب ظن المجتهد)) [1].

الحكم الثاني:وهو أن الترجيح لا يصير إليه المجتهد أو العالم إلا إذا لم يكن هناك وسيلة أخرى لاستعمال الدليلين المتعارضين. فعند داك يمكن للعالم أن يقوم بعملية الترجيح، فإذا أمكن الجمع بين الدليلين المتعارضين فلا يصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من طرح أحدهما، لأن الأصل في الدليل العمل به حيث يقول الشيخ محمد الفاضل القائيني النجفي:((الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح، فإنه تمت هذه القضية فلا تصل النوبة إلى الأحكام الصادرة للمتعارضين إلا في بعض الأفراد النادرة بل لا يبقى مجال للأحكام الصادرة للمتعارضين أصلا)) [2] وهذا أيضا ما قال به الأسنوي والسبكي في شرحيهما على الإمام البيضاوي[3].فالمراد من الجمع هو أن يحمل أحد الدليلين أوكليهما على معنى يرتفع به المنافات بينهما،ولذلك نرى ان العمل بالدليلين وجمعهما، يحقق أشياء

---

1 ــ محمد بخيث المطيعي ، سلم الوصول شرح، نقلا ، عن بدان أبو العينين،أدرلة التشريع ص 73.

2 ــ محمد القائيني النجفي ، اللؤلؤة الفروية ، ص 298. ولي الدين أبي زرعة العراقي الغيث اللامع ، ج 3 ، ص836 .

3 ــ الأسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ص 97. السبكي ، إبهاج في شرح المنهاج ، 3 ص 210

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كثيرة منها، أن كل حكم يحتوي على مصداقية، وهو ما عبروا عنه بتبعيض الحكم، وقد عبر عنه الإمام بالاشتراك والتوزيع، وذلك كأن يكون بين إثنين دار لهما صفة الملكية عن طريق البيع أو ما شابه ذلك، فإنها تقسم بينهما نصفين لأن ثبوت المالك قابل للتبعيض فيتبعض.كما أن الحكم يتعدد في كل واحد من الدليلين.أي يقتضي كل واحد منهما أحكاما متعددة فيحمل واحد منهما على بعض تلك الأحكام. و ذلك مثل ما روى أن رجلا جاء إلى الرسول(ص) وقال رأيت الهلال، فقال له الرسول (ص) أتشهد بالله قال نعم، ثم قال أتشهد برسول الله؟ قال نعم. وانتهى الرسول(ص) إلى القول بثبوت شهر رمضان فأذن بلال لذلك فهذا الكلام يقتضي بثبوت رمضان بشهادة الواحد ويترتب عليه: وجوب الصوم وحلول الدين المؤجل وقوع الطلاق والعتاق المعلقين به، وهو معارض للقياس فإنه لا يقتضي ثبوته بقول الواحد كما في سائر الشهود، ويترتب على عدم ثبوته عدم ترتب شيء فما ذكرناه فيحمل الأول على وجوب الصوم والقياس على عدم حلول الأجل والطلاق والعتاق [1].

إضافة إلى ذلك أن يكون كل واحد من الدليلين عاما، أن مثبت الحكم في موارد متعددة فتوزع ويحمل كل واحد منهما على بعض أفراده، وذلك مثل ما روى عنه الرسول (ص) حين قال:((من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)) مع ما روى انه (ص) كان يدخل إلى بعض أزواجه فيقول "هل من غذاء فإن قالوا لا قال إني صائم " فيقتصر على الأول، وإن كان عاما في كل صوم على صوم الفرض، ويحمل الثاني على صوم النفل.[2]

الحكم الثالث:

ولأن الترجيح يكون بين الدليلين الظنيين،فإننا نقول هل يمكن الترجيح بكثرة ألأدلة.أم لا؟ والمقصود بالترجيح بكثرة الأدلة هو أن يتقوى أحد الدليلين المتعارضين بغيره، حتى لو كان دليلا واحدا موافقا له، فالكثرة هي تلك الأدلة التي تزيد عن دليل واحد، والأدلة المقصودة هنا هي إما أن تكون من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، فهذه الأدلة إن كانت ظنية غير مقطوع بها إذا أضيفت إلى دليل ظني معارض لدليل ظني آخر، فماذا يفعل المجتهد أو العالم هل يرجح الأدلة الظنية المجتمعة على الدليل الظني الفردي .أم لا يعتبر ذلك؟

---

1 ــ المرجعين السابقين وكذا الصفحتين.

2ــ السبكي، الابهاج في شرح المنهاج ، ج 2 ، ص 212

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فعلى هذا الطرح اختلف العلماء في ذلك إلى رأيين:

الرأي الأول: ويمثله الشافعية والمالكية، وجمهور الأصوليين [1]. وقد ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بأن يرجح الدليل الظني الذي تقوى بدليل ظني آخر حيث يقول أبو زرعة:((يجوز الترجيح بكثرة الأدلة عند مالك والشافعي والجمهور، فإنها تفيد تقوية الظن، والظنان أقوى من الظن الواحد لكونه أقرب على القطع))[2]. واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة نذكر منها:

1 ــ إن كل واحد من الدليلين يفيد ظنا، وإلا لم يكن دليلا، والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر،لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولا شك أن الظنيين أقوى من الظن الواحد، والعمل بالأقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع [3].وعبر الرازي[4]عن هذا الدليل فذكر أن الأمارات متى كانت أكثر كان الظن أقوى ومتى كان الظن أقوى تعين العمل به. والتعبير بالأمارة عند الرازي بدل الظني هو أن الأمارة تأخذ مأخذ الظني فهي غير قطعية وإنما تكون ظنية، ويعبر بها عن الظني.

وقد فصل الرازي في ذلك وأشار من خلال الدليل الذي قدمه إلى تعدد الأدلة داخل الدليل الواحد وذلك مثل:

ــ أن الرواة إذا بلغوا في الكثرة حدا حصل العلم بقولهم، وكلما كانت المقاربة على ذلك الحد أكثر، وجب أن يكون اعتقاد صدقهم أقوى.

ــ قول كل واحد منهم يفيد قدرا من الظن، فإذا اجتمعوا استحال أن لا يحصل إلا ذلك القدر الذي كان حاصلا بقول الواحد، وألا فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، وهو محال.فإذن لا بد من الزيادة.

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ص 446 ، القرافي ، تنقيح الفصول ، ص 424

ــ الأسنوي ، نهاية السول ، 3 محقق ص : 981، السبكي ، الإبهاج، ج 3 ، ص 216

ــ ولي الدين أبي زرعة ، الغيث اللامع ، مجلد 3، ص835

2 ــ ولي الدين أبي زرعة ، الغيث اللامع ، مجلد 3 ، ص 835

3 ــ الأسنوي ، نهاية السول ، ج 3 ، ص 981

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ إن احتراز العدد عن تعمد الكذب أكثر من احتراز الواحد، وكذا احتمال الغلط والنسيان على العدد أبعد.

ــ إن العاقل يحترز إذا اعرف أن غيره يطلع على كذبه، بينما الواحد لا يحترز عن كذب إذا عرف أن غيره لا يشعر به.

ــ اجتماع الصحابة على أن الظن الحاصل بقول الاثنين أقوى من الظن الحاصل بقول الواحد،وذلك ما وقع مع أبي بكر الصديق فإنه لم يعمل بخبر المغيرة في ميراث الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة. ولم يقبل عمر خبر أبي موسى الأشعري حتى شهد له أبو سعيد الخذري. وغيرها من الأدلة التي تؤكد صدق هذا الرأي، فلو لا أن لكثرة هؤلاء الرواة أثرا في قوة الظن وإلا لما كان كذلك .[1]

ــ أن مخالفة كل دليل خلاف الأصل، فإذا وجد في أحد الجانبين دليلان وفي الجانب الآخر دليل واحد. كانت مخالفة الدليلين أكثر محذورا من مخالفة الدليل الواحد، فاشترك الجانبان في قدر من المحذور، واختص أحدهما بقدر زائد، لم يوجد في الطرف الآخر، ولو لم يحصل الترجيح لكان ذلك التزاما، لذلك القدر الزائد من المحذور من غير معارض، وأنه غير جائز[2]

الرأي الثاني: ويمثله جماعة الحنفية، منهم أبو حنيفة صاحب المذهب وصاحبه أبو يوسف، ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بعدم الترجيح بكثرة الأدلة، فإن لم يوجد ما يرجح أحد الدليلين إلا ذلك تساقطت الأدلة وترك العمل بها [3]. ويقول السرخسي:((وعلى هذا قلنا من العلل في الأحكام إن ما يصلح علة للحكم ابتداء لا يصلح للترجيح به، وإنما يكون الترجيح بما لا يصلح علة موجبة للحكم)) [4].وذلك من الشهادات، فلو أقام أحد المدعيين شاهدين وأقام الآخر أربعة شهود، لم يترجح الذي شهد له الأربعة، لأن زيادة الشاهدين في حقه علة تامة للحكم فلا يصلح مرجحا للحجة في جانبه،ويطبق هذا الكلام على العلل أو الظنون حيث يقول السرخسي : ((وعلى هذا مكنا في العلتين إذا تعارضتا لا تترجح إحداهما بانضمام

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 447.

2 ــ المصدر نفسه، ج 2 ، ص 447.

3 ــ نقلا عن بدران ، تعارض الأدلة ، ص 82 ملاحظة لم أجد أثرا لهذا النص في كتاب الأسنوي.

4 ــ السرخسي ، أصول السرخسي، ج 2 ، ص 26.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أخرى إليها ... وكذلك الخبران إذا تعارضا لا يترجح أحدهما على الآخر بخبر آخر))[1].

واستدل أصحاب هذا الاتجاه بأدلة منها :

1 ــ اتفاق العلماء على عدم الترجيح بكثرة العدد في الشهادة، فإذا أقام أحد المدعين شاهدين، والآخر أربعة شهود لا تترجح شهادة الأربعة على شهادة الاثنين، لأن شهادتهما علة تامة للحكم فلا تصلح مرجحة للحجة في جانبه، وكذلك زيادة شاهد واحد لأحد المدعين، لأنه من جنس ما تقوم به الحجة أصلا فلا يقع الترجيح به أصلا [2].وإذا كان الأمر كذلك أي شهادة الأربعة لا تترجح على شهادة الاثنين، فبالقياس على ذلك فإنه لا يمكن ترجيح الكثرة على القلة إلا إذا كان ما يؤيد ذلك من صفات في الشاهد كالعدلية مثلا وهذا يتفق مع الحنفية في تعريفهم الترجيح عبارة عن زيادة تكون وصفا لا أصلا، والوصفيى هي العدل .

2 ــ وقد احتج أيضا أصحاب هذا الاتجاه بالخبر كما في قوله(ص) " نحن نحكم بالظاهر" فهذا يدل على أن المعتبر أصر الظهور، وأن الزيادة عليه ملغاة. ترك العمل به في الترجيح بقوة الدليل، لأن هناك الزيادة مع المزيد عليه حاصلان في محل، والقوى حال اجتماعهما تكون أقوى منها حال تفرعها بخلاف الترجيح بكثرة الدليل، فإن هناك الزيادة في محل، والمزيد عليه في محل آخر، فلا يحصل كمال القوة[3] .

3 ــ أنهم لم يرجحوا بكثرة العلل والأسباب في الحوادث الحسية الخارجية ويظهر ذلك في النقاط التالية:

ــ أن الذي جرح بجراحات كثيرة من شخص و جرح جراحة واحدة من شخص آخر، ثم مات المجروح من جراء تلك الجراحات، فإنه يجب على الجارحين الدية مناصفة، ولا يترجح صاحب الجراحات الأكثر على الأقل، لأن كل جراحة تصلح لأن تكون علة معارضة بنفسها. فلم تصلح وصف يقع به الترجيح ولما سقط الترجيح كان المعتبر عدد الجناة لا عدد الجنايات، فالإنسان قد يموت من جراحة واحدة وقد لا يموت من جراحات كثيرة ــ ولذلك لا يعتبر العدد في الجراحات[4].

---

1 ــ المصدر السايق ج2، 210.

2 ــ المصدر نفسه ، ج2 ، ص 250 .

3 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص 447 .

4 ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، ص 88.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ أن صاحب القليل يتساوى في استحقاق الشفعة في الجزء الشائع المبيع مع صاحب الكثير.ومثال ذلك، أنه إذا كانت دار بين ثلاثة أفراد.وكان لأحدهم النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس، فإذا أراد صاحب النصف بيع نصيبه، وطلب الآخران الشفقة، لم يترجح صاحب الثلث على الأخر في استحقاق شفعة بقدر نصيبه الزائد على الآخر، بل يقسم قسمة تناسبية على حسب نصيبهم لأن استحقاق الشفعة حق من حقوق ملكهم وكأنه ثمرة من ثمراته فيتقدر بقدره عند التزاحم فيها، ويستحقونها على حسب ما يملكون من أصلها، كما يستحق الشركاء ثمرة ملكهم المشترك على حسب حصصهم فيه. هذا عند غير الحنفية. أما عند الحنفية فإنه لا ترجيح بين المستحقين بل يقضي بالشفعة بينهم في المسألة السابقة أثلاثا، ويقسم المبيع بينهم على حسب رؤوسهم دون نسبة أملاكهم، ولا يزداد شريك على آخر لأنهم استووا في استحقاق المبيع بالشفعة، بدليل أن كلا منهم يأخذه كله لو انفرد، فإذا تعددوا وتعارضوا اقتسموه بينهم على السواء لأنهم تساووا في استحقاقه. ولأن كل مملوك علة صالحة لاستحقاق جملة المبيع بالشفعة، ولا رجحان لصاحب الكثير على صاحب القليل، فقامت المعارضة لصاحب الكثير على صاحب القليل بكل جزء وهو باقي السهم فلا يقع الترجيح به، إذ لم يوجد جانب الكثير إلا كثرة العلة وهي غير صالحة للترجيح.

والحقيقة أن كلا الرأيين في هذا المثال لا يتعارضان، وإنما يتفقان في عدم الترجيح بكثرة الأسباب لأنهما أعطوا لصاحب الكثير كما أعطوا لصاحب القليل، والاختلاف يكمن في النسبة التي يأخذها صاحب الكثير وصاحب القليل، حيث عند غير الحنفية يأخذ بحسب النسبة المملوكة،بينما عند الحنفية يأخذها مناصفة دون ترجيح للأكثرية على الأقلية[1].

وقد رد على هذه الأدلة بالقول، بأن الترجيح بكثرة العدد يمنع سد باب الخصومات، والشارع مقصوده هو سده بأن يقول الخصم أنا آتي بعدد أكثر من عدده فيستحيل ويأتي به، فيقول الآخر أنا أفعل كذلك، وبالتالي فإن الخصومة تبقى مستمرة ولا تنفصل بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس في قدرة الخصم أن يصير

---

1 ــ المرجع نفسه ، ص 89 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بينه بينة أعدل من بينة خصمه، وكذلك الأدلة لا تقبل أن يصير مرجوحها راجحا ولا قليلها كثيرا فإن الأدلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتعذر الزيادة فيها، فالترجيح بكثرة الأدلة كالترجيح بالعدالة لا كالترجيح بالعدد [1].

أما عند الثاني أن ذلك الايماء ترك العمل به في الترجيح بالقوة فوجب أن يترك العمل به في الترجيح بالكثرة، لأن المعتبر قوة الظن، وهي حاصلة في الموضعين .أما إن قال إن في الترجيح بالقوة تحصل الزيادة مع المزيد في محل واحد، وللاجتماع أثر، أجيب عن ذلك، إن كان محل الزيادة مغايرا الأصل ، لكن مجموعهما مؤثر في تقوية الظن، فإذا أخبرنا مخبر عدل عن واقعة حصل ظن ما فإذا اخبرنا ثاني صار ذلك الظن أقوى وإذا أخبرنا ثالث صادر ذلك الظن أقوى من الثاني والأول وتزداد تلك القوة بإزدياد عدد المخبرين حتى تنتهي إلى العلم.وبالتالي نقول أن ما ذكروه من الفرق لا يقدح كونه مقويا للظن[2].

في النهاية نقول في مسألة الخلاف بين الترجيح بكثرة الأدلة أو عدم الترجيح لذلك، فإن ذلك راجع إلى الاختلاف في حقيقة الترجيح، فالشافعية ومن حدا حدوهم، لما عرف بعضهم الترجيح بأنه اقتران الأمارة بما يقوي به على معارضها، وعرفه البعض الآخر بأنه تقوية أحد الأمارتين للعمل بها، أجازوا الترجيح بكثرة الأدلة .

أما الحنفية فلما عرفوا الترجيح بأنه إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر بما لا يستقل، أو أنه فضل لأحد المثلين على الآخر لم يجوزوا الترجيح لأحد الحكمين المتعارضين بكثرة الأدلة على الآخر، لأن الشيء يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه كما في المحسوسات وإنما كان ذلك لأنه وصف لا قوام له بنفسه فلا يوجد إلا تبعا لغيره، وبذلك يكون كل واحد من الأدلة معارضا للدليل الذي يوجب الحم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض.

---

1 ــ القرافي، تنقيح الفصول ، ص421.

2 ــ الرازي ، المحصول ج 2 ، ص448.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

الترجيح بين دليلين نقليين

أولا : الترجيح من حيث السند
ثانيا : الترجيح من حيث المتن
ثالثا : الترجيح بالأمور الخارجية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قبل الحديث عن ترجيح الأخبار ، نود أن نشير هنا إلى أمر لابد من عرضه ، ويتعلق بسؤال : ما موقف المجتهد أو العالم إذا تراءى له تعارض خبرين ؟ لقد سبق أن قلنا انه لا تعارض في الشريعة ، فالشارع لا يمكن أن يأمر بشيء وينهي عنه في نفس الأمر والوقت إلا إذا أراد أن ينسخ أحدهما بالآخر أو ما شابه ذلك . كما ان الأحاديث التي هي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم لا تعارض بينها لأنها صادرة عن النصوص القرآنية . وإذا كانت النصوص صحيحة فان الأحاديث تكون كذلك صحيحة . وإنما يقع التعارض في ذهن المجتهد أي يظن أن هناك تعارض بين الخبرين ، وبالتالي فالتعارض لا يكون بين الأدلة القطعية ، أو بين القطعية والظنية لعدم تكافؤهما ، فالقطعي أولى من الظني ، وإنما يقع التعارض بين الأدلة الظنية ، وعلى هذه الحالة فانه إذا تعارض خبران فان المجتهد لا يبدأ بإبطال أحد الخبرين ، انما يسعى للجمع بين الخبرين المتعارضين ((فان أمكن الجمع بينهما وترتيب أحدهما على الآخر وجب الجمع واستعمال الخبرين))[1] فهذه هي الحالة الأولى لمعالجة وإزالة ذلك التعارض لان الجمع معناه عدم وجود تعارض حقيقي بين الخبرين . أما في حالة عدم القدرة على الجمع بين الدليلين أو الخبرين ، فان المجتهد يلجأ هذه المرة إلى طرق أخرى كالنسخ في حال معرفة المتقدم والمتأخر من الأخبار أو الأحكام ، والترجيح ، لان الغاية من التعارض والترجيح ((هو رفع الإختلاف بين الأحاديث، فالسنة هي الواجبة الانقاد كسلطة ، وليس الحكم الشرعي وكيفية الإستدلال عليه ، وإذا تعارض حديثان يقضى بأرجحهما ، وان لم يكن هناك مرجح فهما على التخيير أو يرجع إلى أصل الإستصحاب ، وإذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد من وجه أولى بالعمل بأحدهما))[2] ، وبالتالي فان العمل بالدليلين أولى من طرح أحدهما لأنه قد يكون في المطروح ما يفيد الحكم ، ويؤكد الحكم أو الخبر الآخر في تنفيذ أحكام

1ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج2، ص 139. حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج2، ص.169

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع، ج2، ص170.

الشريعة ، ولذلك يقول أبو الحسين البصري ((إن الخبرين إذا تعارضا ، فإما أن يمكن الجمع بينهما ، أو لا يمكن . فان أمكن ، فإما أن يمكن الجمع بينهما في وقت واحد ، أو في وقتين ، أما في وقت واحد فبان يحمل أحدهما لمكان الآخر على مجاز إما بالتخصيص وإما بغيره . وأما في وقتين فبأن يعلم تقدم أحدهما بعينه على الآخر ، فيكون منسوخا بما تأخر عنه))[1].وقال الإسنوي بشان تعارض الدليلين أو الخبرين : ((إذا تعارضا فإنما ترجيح أحدهما على الآخر إذا لم يكن العمل بكل واحد منهما ، فان أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يصار إلى الترجيح لان إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية لكون الأصل في الدليل هو الإعمال لا الإهمال))[2]. فالعمل الأول الذي يقوم به المجتهد هو محاولة الجمع بين الدليلين أو الخبرين المتعارضين لما فيهما من فائدة ، فان تعذر ذلك ولم يكن هناك مجال للجمع فانه يبحث عن رفع ذلك التعارض بالنسخ أو غيره من الأمور التي ترفع التعارض بين الدليلين حتى يتسنى للمجتهد العمل بقوانين الشريعة ، وإذا لم يحصل ذلك فان المجتهد يلجأ في هذه الحالة إلى الترجيح وهو يعد آخر منهج يعود إليه لرفع ذلك الحرج الذي وقع فيه .

أن الترجيح في الأخبار لا يقع بين الخبرين المتواترين ، لأن الكذب والتدليس ينتفي عنهما ، وهو في هذه الحالة يكون أشبه بالآيات القطعية ، وإنما يكون أو يقع التعارض في أخبار الآحاد ، لأن الترجيح في أخبار الآحاد يراد لقوة غلبة الظن بأحد الخبرين عند تعارضهما [3].

ولقد اختلفت آراء العلماء في أماكن أو محال الترجيح . فمن القائل أن الترجيح يقع في محلين فقط ، وهما السند والمتن . ومنهم من ذكر أنه يقع في ثلاث حالات وهي المتن والسند وأمور خارجية ، وهناك من زاد على ذلك فجعلها أربعا [4]، كما جعلها البعض الآخر في خمسة أقسام . فهذه المرجحات لا حصر لها لأنها تخضع لظن المجتهدين ، والظنون تتفاوت من مجتهد إلى آخر ، وتنتج من تلك المرجحات مرجحات جديدة من تركيب بعضها على بعض ، ولهذا السبب جاءت مرجحات الأصوليين في كتبهم متفاوتة العدد، بين مكثر ومقلل وحيال هذا الأمر قال الإمام

1ــ البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، ج2، ص .177

2ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج2، ص 158.

3ــ الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، ص733.

ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع ، ج2، ص175.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4ــ الآمدي ، والشوكاني .

الشوكاني : ((إعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظــن فهو راجح ، فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يــرجح بين ما تعارض منها))[1] وهذا الكلام ينطبق على الأحكام النقلية كمــا ينطبــق علــى الأحكام العقلية . ولما كان حديثنا هنا مخصص للأحكام أو الألفاظ النقلية وهي الايات و الأحاديث ، فاني اتبع التقسيم الثلاثي الذي يتكون من السند والمتن وأمور خارجية ، وهي المنهجية التي اتبعها الكثير من الأصوليين ، وهي رغم قلتها إلا أنهــا تجمــع في كثير من الأحيان ذلك التكثير الواقع عند بعض الأصوليين .

أولا : الترجيح في الإسناد:

وهي كثيرة ومتعددة ، تنحصر بين العشرين حالة والستين أو ما يزيد عنهــا بقليل من الحالات [2]. وسوف أذكر بعضا منها :

1ــ بكثرة الرواة : وهو أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر مــن رواة آخــر ، وذلــك كمسألة الوضوء إذا مس المسلم ذكره ، فقد اختلفت آراء مالك وأبــو حنيفــة ، وكــل واحد منهما يريد أن يثبت انه ما روى صحيحا في كونه يتوضــأ و لا يتوضــأ [3] على التوالي ، وعلى هذا الأساس افترق الأصوليون إلى فريقين :

الفريق الأول : ويمثل هذا جمهور العلماء من الأصوليين ، ويــرى أصــحاب هــذا الفريق أن الحديث الذي يكون رواته أكثر يرجح على الحديث الذي يكون رواته أقل . حيث يقول الجويني في ذلك : ((أن المجتهدين إذا لم يجدوا متمســكا إلا الخبــر ، وتعارض في الواقعة خبران ، واستوى الرواة في العدالة والثقــة ، وانفــرد بنقــل أحدهما واحد ، وروى الآخر جمع ، فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع))[4] وقد استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة نقلية وعقلية نذكر منها :

ــ قوله تعالى : ((وأن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى))[5] .

1ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض ، ص239.

2ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص242.

3ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص 738.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4ــ الجويني ، البرهان ، ج2، ص755. ــ الجويني ، الكافية في الجدل ، ص 456.

5ــ سورة البقرة ، آية 282.

ــ حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ((الشيطان مع الواحد وعن الاثنين أبعد))[1]. وكذلك حديث يد الله مع الجماعة إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على الأخذ بالكثرة .

ــ ما روي عن الجدة التي جاءت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فامتنع عن إعطائها ما تطلب ، بحجة انه لم يجد ذلك في الكتاب والسنة ، إلى أن أكد المغيرة بن شعبة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس . ورغم هذه الشهادة إلا أن أبا بكر طلب شهادة رجل آخر حضر الواقعة وشهدها ، فكان محمد بن مسلمة شاهدا ثان ، حينها أعطى أبو بكر ميراث الجدة وهو السدس . وكذلك الحال في مسألة الاستئذان ، فلم يقبل عمر بخبر أبي موسى الأشعري حتى جاء من يشهد معه في ذلك [2]. فدل على أن الزيادة في العدد قوة في العمل بالخبر، فإذا كان كذلك ، كان خبر الجماعة أولى بالحفظ والضبط . إضافة إلى ذلك فان الشريعة والأمة شرطت في الشهادة من العدد مالا يوجب العلم ترجيحا له على ما انفرد من العدد، حتى أن بعض العلماء رجح في الشهادة كثرة العدد، ووجد للشافعي ذلك في بعض أقاويله [3] . أما من ناحية المعقول فنذكر الآتي :

أن أحد الخبرين إنما يترجح على صاحبه بقوة يتميز بها ، وكثرة العدد قوة ، لأن الرواة إذا بلغوا حدا من الكثرة وقع العلم بخبرهم ، فكلما قاربوا تلك الكثرة قوي الظن لصدقهم ، لأن السهو والغلط مع الكثرة أقل ، وكذلك الكذب ، لأن الانسان يستحي أن يطلع غيره على كذبه، ولا يستحي إذا لم يشعر به غيره [4] .

ــ إن خبر كل واحد من الجماعة يفيد الظن ، والظنون المجتمعة كلما كانت أكثر كانت أغلب على الظن حتى ينتهي إلى القطع [5]. ومن خلال هذه الأدلة يتأكد أن ما ذهب إليه أصحاب هذا الفريق هو الصحيح ، ولذلك يقول الزركشي: ((وبالجملة فالراجح هو الأول ــ كثرة ــ قال بن دقيق العيد ، بل هو أقوى المرجحات ، فان الظن يتأكد عن ترادف الروايات ، ولهذا يقوي الظن إلى أن يصير العلم به متواترا)) [6] .

1ــ حديث أخرجه الترمدي .

2ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص738.

3ــ الجويني ، الكافية في الجدل ، ص442.

4ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص179.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص .325

6ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 151.

الفريق الثاني : ويمثل هذا الفريق أبو حنيفة وأتباعه، والكرخي وابن حزم وبعض المالكية ، وبعض المعتزلة وغيرهم . فقد ذهب هؤلاء إلى القول بمنع الترجيح بكثرة عدد الرواة. وقد استدل أصحاب هذا الفريق بأدلة نقلية وعقلية نذكر منها :

أــ إن الترجيح بكثرة العدد ليس دليلا على قوة الحجة ، فقد يكون الحق مع القليل ، حيث ذكر الشارع في كثير من الآيات . فقال تعالى: ((إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم))[1] . وكذلك قوله تعالى:((ولكن أكثر الناس لايعلمون)) [2] . إضافة إلى ذلك قوله تعالى : ((ما يعلمهم إلا قليل))[3]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الصحيح من الأقوال قد يكون عند القليل وليس عند الكثير .

ب ــ وقوع الاتفاق على عدم الترجيح بكثرة العدد في الشهادة ، وذلك كما إذا قام أحد المدعين شاهدين ، والآخر أربعة شهود ، لا تترجح شهادة الأربعة على شهادة الإثنين ، لان شهادتهما علة تامة للحكم فلا تصلح مرجحة للحجة ، وكذلك لو أقام المدعي ثلاثة شهود على دعواه ، لأن فيه زيادة شاهد واحد من جنس ما تقوم به الحجة بطريق الأصالة فلا تصح بها الترجيح ، فان الذي يشهد بهلال رمضان وحده وفي السماء غيم ، تكون شهادته حجة ، حتى يجب على القاضي أن يأمر المسلمين صوم رمضان بناءا على تلك الشهادة . وهذا هو مذهب الحنفية . بخلاف ما لو أقام أحد المدعين شاهدين مستورين والآخر شاهدين عدلين ، فانه يرجح شهادة العدلين لظهور معنى الصدق في شهادتهما [4].

ج ــ إن كثرة الرواة لا ترجح على قلتها ، لأن كثرة الرواة ما لم تنته إلى حد التواتر لا تخرج عن أن تكون ظنا ، وخبر الواحد أيضا ظن ، وبالتالي لا يجوز أن يترجح أحد الظنين على الآخر [5] .

د ــ وقال بن حزم : ((إن خبر الواحد وخبر الجماعة سواء في باب وجوب العمل بهما ، وفي القطع بأنهما حق ولا فرق))[6].

1ــ سورة ص، آية 24.

2ــ **سورة النحل ، آية 38.**

3ــ سورة الكهف ، آية .22

4ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص180. بدران أبو العينين ، ،،، ص86.

5ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص 738.

6ــ ابن حزم ، الإحكام ، ج2، ص222.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقال أيضا : ((إذا خالف واحد من العلماء جماعة فلا حجة في الكثـرة))[1]. لأن الشارع قد نبه على ذلك في كون المنازعة والاختلاف بين المسلمين تـرد إلـى الله والرسول وليس إلى الكثرة [2] . والشذوذ هو خلاف الحق ، ولو أنهم أهل الأرض لا واحد . وبرهان ذلك أن الشذوذ مذموم ، والحق محمـد ، ولا يجـوز أن يكـون المذموم محمودا من وجه واحد . فقد خالف أبو بكر الصـديق جمهـور الصـحابة رضوان الله عليهم وشد عن كلهم في حرب أهل الردة ، وكـان هـو المصـيب ، ومخالفه مخطئا ، برهان ذلك القرآن الشاهد بقوله ثم رجوع جميعهم إليه [3] .

ومن خلال عرضنا لرأيي الفريقين والأدلة المقدمة من كل فريـق اتضـح أن أدلة المثبتين لكثرة العدد على الأقل عددا من الرواة هو الأصح ، كون أدلـتهم قوية تفيد ما ذهبوا إليه وتؤكده . بينما أدلة الفريق الثاني يبدو عليها بعض الضعف والوهن لأنهم استعملوها في غير محلها ، وهي تؤدي الغرض المطلـوب . فمـثلا الدليل الأخير الذي أورده ابن حزم والذي يؤيد فيه تساوي الخبـرين ــ الواحـد والجماعة ــ نقول أن ابن حزم صاحب المذهب الظاهري يتحدث في هذا الدليل عن نفسه ، كونه هو الإمام ، ويتحدث فيه عن مذهبه كون هذا المذهب قائم علـى قـول الواحد في أغلب قضاياه . كما أن عقلية ابن حزم كعالم تختلف كثيرا عن بقيـة العلماء المسلمين لكونه ينتمي إلى طبقة علمية وسياسية ، فجاءت تربيتـه تربيـة قصور ، فصبغت عليه التعالي ، لذلك تراه يرفض كل مذهب وكل عالم ماعدا مـا توصل إليه هو بنفسه .ولذلك يعطي لنفسه الحق حتى ولو خالف جماعـة مـن العلماء فيما ذهبوا إليه .

1ــ " فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول " سورة النساء ، آية 59.

2ــ ابن حزم ، النبذ في أصول الفقه ، تحقيق ، أحمد مجاز السقا ، مكتبة الكليـات الأزهريـة ، مصر ، 1981، ص49.

3ــ المصدر نفسه ، ص49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأجيب عن الدليل الثالث بان ما ذهبوا إليه يبطل بان يكون أحد الراويين أثقف ، فانه يقدم على الآخر ، وان لم يبلغ إيجاب العلم . كما أن كل واحد منهما لا يوجب إلا الظن ، غير أن أحد الظنين أقوى فيجب المصير إليه [1].

2 ــ الترجيح بقلة الوسائط وعلو الإسناد [2]:

والمقصود بذلك هو أن تكون الوسائط قليلة بين الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم لاحتمال وقوع الغلط والخطأ فيما قلت وسائطه ، بمعنى انه كلما كان عدد الرواة أقل كان أبعد عن احتمال الغلط والكذب ، وما برحت الحفاظ الجهابذه تطلب علو الاسناد وتفتخر به وتركب القفار وتنادي عند الديار في تحصيله ، حتى قيل قرب الإسناد قربة إلى الرسول (ص) . [3] ومن أمثلة ذلك ما حكي عن اختلاف الحنفية والشافعية حول الإقامة للصلاة بين أن تثني كالآذان أو توتر ، وكل حكى بروايات عدد رواته مختلف على الآخر ، فيتحجج الشافعية بكون رواته أقل وأقرب إلى الرسول (ص). ولذلك يقول الفخر الرازي : ((أن يكون أحدهما أعلى إسنادا ، فانه مهما كانت الرواة أقل كان احتمال الكذب والغلط أقل ، ومهما كان ذلك أقل كان احتمال الصحة أظهر ، وإذا كان أظهر وجب العمل به)) [4].

وإذا كان هذا هو رأي الشافعية في قلة العدد وقربهم من الرسول (ص) ، فان الحنفية يذهبون بالقول إلى العكس من ذلك ، حيث انتقدوا قلة الوسائط لأنها تكون عرضة للنسيان وسيئة الفهم لمعنى الحديث ، بينما الكثيرة تكون قوية الحفظ والذهن ، وبالتالي فالاعتبار للفقاهة وقوة الضبط لا لقلة الوسائط وكثرتها .

3 ــ الترجيح بفقه الراوي ومعرفة العربية :

وهو أن يكون راوي أحد الخبرين أفقه من الآخر ، فيقدم خبر الفقيه على غيره لقلة احتمال الخطأ من الفقيه ، لأنه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الاشكال ، بخلاف غيره [5].

1ــ الباجي ، إحكام الفصول ، ص738.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 152. الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص333.

3ــ السبكي ، الابهاج ، ج3 ، ص219. الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج2،ص139.

4ــ الرازي ، المحصول ، ج2 ، ص453.

5 ــ ولي الدين أبي زرعة ، الغيث الهامع ، مج 3 ، ص839.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولا يفرق أبي زرعة بين رواية الحديث لفظا أو معنى ، فالفقيه دائما مقدم على غيره سواء كان الأمر متعلقا باللفظ في الرواية أو المعنى . بينما يذهب البعض إلى التفرقة بينهما ، فقالوا : ((إن روى باللفظ فلا ترجيح بذلك)) [1] . وقال الزركشي حين الحديث عن الخبرين المنقولين لفظا ومعنى : ((أن ترجيح خبر المعنى حين يرويه شخصان ، فان الفقيه يقدم على غير الفقيه ، وهو الصحيح بخلاف اللفظ)) [2]. وقال الحازمي في مسألة ترجيح الأخبار : ((أن يكون رواة أحد الحديثين مع تساويهم في الحفظ والإتقان فقهاء عارفين باجتناء الأحكام من مثمرات الألفاظ ، فالاسترواح إلى حديث الفقهاء أولى ، وحكى علي بن خشرم قال : لنا وكيع : أي الاسنادين أحب إليكم : الأعش عن أبي وائل عن عبد الله أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله ؟ فقلنا : الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله . فقال : يا سبحان الله الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ ، وسفيان فقيه، ومنصور فقيه ، وإبراهيم فقيه ، وعلقمة فقيه ، وحديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ)) . [3] فهذ الرواية تبين ترجيح الفقيه على غيره ممن ليسوا كذلك . وقالت الأحناف أن المراد بالفقيه الاجتهاد كما هو في عرف السلف أو الصدر الأول من الاسلام [4]. ولذلك فإننا نرى أن الحديث الذي يكون مستقيم اللفظ والمعنى أولى من الحديث الذي يكون مضطرب اللفظ والمعنى ، لأن استقامة المتن تنبئ عن ضبط الراوي [5] . وكذالك الحال بالنسبة للفقيه باللغة العربية ، فإذا كان أحدهما عالما بها ، كانت روايته راجحة على من لا يكون كذلك ((لأن الواقف على اللسان يمكنه من التحفظ من مواضع الزلل ، ما لايقدر غير العالم به . ويمكن أن يقال بل هو مرجوح ، لأن الواقف على اللسان يعتمد على معرفته ، فلا يبالغ في الحفظ اعتمادا على خاطره ، والجاهل باللسان يكون خائفا ، فيبالغ في الحفظ)). [6]

1ــ المصدر نفسه ، مج 3، ص840.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 153.

3ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها . السيد عوض صالح ، دراسات في التعارض والترجيح ، ص462.

4ــ أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 163.

5ــ الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، ج2، ص442.

6ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 454.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبالتالي فان جمهور الأصوليين يرجح خبر العالم بالعربية على غيره .

4ــ ترجيح رواية الكبير على رواية الصغير :

إذا تعارض حديثان ، وكان راوي أحدهما كبيرا والآخر صغيرا حين تحمل الرواية وسماع الحديث ، فرواية الأكبر أرجح ، لأن ــ الغالب على الظن ــ أنه يكون أقرب إلى النبي حال السماع . كما أن رواية أقرب إلى الضبط وأكثر احتياطا ، فيكون الظن به أقوى لأن الكبير أكثر فهما للمعاني وأتقن للألفاظ . ولذلك يقول ابن الحاجب في ترجيح خبر الكبير على الصغير : ((لأنه أقرب إلى الرسول (ص) غالبا فيكون أعرف بحاله ، و لأنه أشد تصونا و صونا لمنصبه)) [1].

5ــ الترجيح بقرب الراوي من الرسول (ص):

وهو أن يكون الراوي قريب ــ من حيث الموضع ــ من النبي (ص) الذي عمل أو قال في مسألة من المسائل ، فيرجح ما كان قريبا منه ، على من كان بعيدا عنه ، لأنه يكون أسمع من غيره وأعرف لما يقوم به الرسول (ص). وهذا ما قال به أغلب جمهور أصحاب المذاهب الأربعة . وذلك كحديث الإفراد أو الإقران (بين الحج والعمرة) فكانت هناك روايتان مختلفتان ، رواية رواها ابن عمر من أن الرسول (ص) أفرد الحج ، لأنه كان تحت ناقته فسال لعابها عليه . ورواية انس من انه أقرن بين الحج والعمرة . ولقد حدد الكمال ابن الهمام أن تقدير البعد يختلف من شخص إلى آخر ، ولكن بعد شبر لا يعد بعدا ، بل يمكن لمن كان بهذه المسافة أن يسمع ما يقال ويرى . ثم إن بعض الأحناف يذهبون إلى عدم ترجيح القريب على البعيد حيث يقول أمير باد شاه ما نصه : ((ولا يخفى عدم صحة إطلاق الترجيح بالقرب ووجوب تقييد القرب المرجح ببعد آخر بعدا يتطرق معه الاشتباه في المسموع على البعيد القطع بأن لا أثر لبعد شبر مثلا لقريبين بان يكون أحدهما أقرب من الآخر بقدر شبر)) . [2]

وبالتالي نقول أن الحنفية والشافعية وغيرها متفقون على ترجيح القريب الموضع

1ــ الإيجي ، شرح في العضد على ابن الحاجب ، ج2 ، ص311. البصري ، المعتمد ، ج2 ، ص181.

2ــ أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، ص164.

من الرسول (ص) على البعيد ، وإنما وجه الاختلاف بينهم يكمن في الرواية ، رواية ابن عمر وانس.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6ــ أن يكون أحد الخبرين مرويا في قصة مشهورة متداولة متعارفة عند أهل النقل ، ويكون معارضه منفردا عن ذلك . فيترجح الخبر الأول ، لأن ما يرويه الواحد مع غيره ، أي في قصة مشهورة أقرب في النفس إلى الصحة مما يرويه الواحد عاريا من قصة مشهورة [1]. وقد مثل لذلك أبوالوليد الباجي بمثال: استدلال المالكي بالشهادة ، كونها ليست شرطا في صحة النكاح ، وذلك كما في رواية ثابت عن انس في غزوة خيبر من أن النبي (ص) أولم على صفية بأقط وتمر وسمن . فقال الناس : لا ندري أتزوجها أم إتخذها أم ولد ؟ فقالوا إن حجبها فهي امرأته وإن لم يحجبها فهي أم ولد . لما ركب حجبها فعرفوا أنها إمرأته . فيعارضه الشافعي بما روى سعيد عن أبي عروة عن عكرمة عن ابن عباس ، أن النبي حدد شروط الزواج بالصداق والولي وشاهدي عدل . ولما كان الخبران يبدوان متعارضين ، فان المالكي يدعم رأيه بكونه خبره مروي في قصة معلومة مشهورة ، وخبر الشافعي على غير ذلك، ثم إن رواية الحفاظ أولى من رواية غيرهم .

7ــ رواية متقدم الإسلام ومتأخره : ذهب الجمهور من الأصوليين إلى القول ترجيح رواية متأخر الاسلام على رواية متقدم الاسلام ، لأنه يحفظ الآخر الأمر من النبي (ص). وقد صرح بهذا الشيخ أبو اسحاق الشيرازي [3] مبررا ذلك بقوله : ((إلا أن سماع المتأخر متحقق و سماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدمِ ، فكان سماع المتأخر أولى)) [4] ، ولذلك قال ابن عباس أننا كنا نأخذ من أوامر الرسول (ص) الأحدث فالأحدث . بينما يذهب بعض الحنفية والشافعية منهم الآمدي إلى القول بعكس الرأي السابق ،أي ترجيح رواية المتقدم على رواية المتأخر لأن المتأخر عاش حتى موت الرسول (ص).وتأكيدا لهذا القول قال الآمدي : ((رواية المتقدم أولى ،إذ هي أغلب على الظن ، لزيادة أصالته في الإسلام وتحريره فيه))[5]وذهب الإمام الرازي

1ــ الباجي ، أحكام الفصول ، ص .736

2ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ،ج2،ص .140

3ــ الشيرازي ، اللمع ، .84

4ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص327.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى محاولة التفضيل حين قال : ((الأولى أن يفضل ، ويقال : المتقدم إذا كان موجودا مع المتأخر لم يمنع أن تكون روايته متأخرة عن رواية المتأخر ، أما إذا مات المتقدم قبل إسلام المتأخر،وعلمنا أن أكثر رواة المتقدم تقدم على رواية المتأخر منها ، هنا نحكم بالرجحان ، لان النادر يلحق بالغالب))[1] . وذهب محب الدين عبد الشكور إلى القول: ((وقد يكون بتأخر الإسلام ، وذلك إذا كان متقدم الإسلام لم يسمع بعد إسلامه بان مات قبله ، وصرح متأخر الإسلام بأنه سمع بنفسه)) [2].

8-ترجيح صاحب القصة أو الواقعة والمباشر لها:

إذا كان راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة أو الواقعة ، وراوي الخبر نفسه غير صاحب القصة أو الواقعة ، فانه يقدم صاحب القصة أو الواقعة على غير ذلك ، وذلك كحديث ميمونة في زواجها من النبي [3] ، حين قالت تزوجني ونحن حلالان ، على رواية ابن عباس حين قال تزوجها وهو محرم ، فيقدم حديث ميمونة على حديث ابن عباس ، لأنها كانت صاحبة القصة . كما أن المباشرة ترجح على غير المباشرة ، وذلك إذا نظرنا إلى الحديث السابق الذكر ، وهو زواج ميمونة ، بين أن يكون محرم أو غير محرم ، فقد رواه ابن عباس ورواه أبو رافع ، فيقدم حديث أبا رافع على حديث ابن عباس ، لأن الأول كان الوسيط بينهما [4] . بينما ذهب الجرجاني من أصحاب أبى حنيفة إلى مخالفة هذا الرأي وشكه في كونه ترجيحا ، حيث قال : ((هذا الحكم لا يعود إلى صاحب القصة ، وإنما يعود إلى النبي (ص) . وقد يكون الغير أقرب إليه وأعرف بأحواله في نفسه من المرأة)) [5]. إلا أن رأى الجرجاني أنه إذا كانت الرواية صحيحة عنه ، فإنه رأي فيه عدم الضبط . فصاحب القصة وصاحب الرواية وخاصة صاحب القصة يكون أعرف من غيره ، لكونها سماع من جهة وحضور ثم تطبيق لفعل معين . وقد ذكر ابن حزم من ترجيح خبر ميمونة عن

---

1 ــ السبكي ، الانهاج ، ج3، ص.225

2ــ محب الله بن عبد الشكور ، فواتح الرحموت ، مع كتاب ، الغزالي ، المستصفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ج2، ط2، 1983، ص.208

3ــ الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ص 226. ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج2، ص140.

4ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 154. ــ العضد ، شرح العضد على ابن الحاجب ، ج2، ص .310

5 ــ السبكي ، الابهاج ، ج3 ، ص 221. ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 252.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابن عباس ،من انه خبر صحيح ((لأنا قد تيقنا أن من لم يحضر الخبر إنما نقله عن غيره ، ولا ندري عمن نقله ، ولا تقوم الحجة بمجهول ، ولا شك في أن كل أحد أعلم بما شاهد من أمر نفسه . إلا أن قائل هذا قد نسي نفسه فتناقض ّ، وهدم ما بنى في قوله نرجح الخبر بأن يكون أضبط و أتقن في الرواية ، وتركوا ذلك في هذا المكان ، وقد قال الأكابر من أصحاب ابن عباس رحمة الله عليه ، إذا حدثوا بحديث ميمونة المذكور، إنما رواه عنها يزيد ابن الأصم ، فقالوا :كلا لا نترك حديثا حدثناه البحر عبد الله عن ابن عباس لحديث رواه أعرابي بوال على عقبيه)). [1]

9-ترجيح من كان مشهور العدالة و الثقة :

إذا تعارض حديثان وكان راوي أحدهما مشهورا بالعدالة و الثقة ، وكان راوي الحديث الآخر خامل الذكر ، فانه يرجح الأول على الثاني ، لأن سكون النفس إليه أشد والظن بقوله أقوى [2] . وقال ابن السبكي ترجح رواية المشهور على الخامل ، لان الدين كما يمنع من الكذب ، كذلك الشهرة والمنصب . ومن أمثلته في مسألة القهقهة ، من أحاديثنا : رواية شعبة عن سهيل عن أبيه عن ابن هريرة أن النبي (ص)قال : ((لا وضوء إلا من صوت أو ريح)) . [3] وروى بقية عن محمد الخزاعي عن الحسن عن عمران بن حصين أن النبي (ص) قال لرجل ضحك " أعد وضوءك " . فحديث بقية ينبئ أن الضحك ينقض الوضوء . بينما حديث شعبة لا ينقض ، ولذلك فرجح حديث شعبة على الآخر ، لأنه من الأئمة المشهورين ، بينما شيخ بقية ليس من المشهورين .

10ــ حسن الاعتقاد :

المقصود بها ترجيح رواية المتبع على رواية المبتدع . فإذا تساوت الروايتان في كل شيئ ، وظهر أن أحد رواتها متبعا والآخر مبتدعا ، فان رواية الأول تقدم وترجح على رواية الثاني [4] . حيث يقول الرازي : ((رواية العدل

---

1 ــ ابن حزم ، الأحكام في أصول الاحكام ، مج1، ص.178

2 ــ عبد المجيد محمد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص.390

3 ــ السبكي ، الابهاج ، ج3، ص 223.

4 ــ المصدر نفسه ، ص 220.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الذي لا يكون صاحب البدعة ، أولى من رواية العدل المبتدع ، سواء كانت تلك البدعة كفرا في التأويل أو لم تكن))[1].وقد مثلوا لذلك بصيام النفل . فقد ذكر البعض من الرواة أن من صام الدهر كله فقد وهب نفسه لله . إلا أن هذه الرواية تبدوا للبعض أنها غير صحيحة ، وعارضوها بروايات أخرى ، وعدم الصحة فيها أن راويها وصف بالمبتدع ((إنه كان مبتدعا، قال البخاري يرى القدر وكان جهميا [2]. والابتداع هنا لا ينقص من عدل الراوي [3] . وقال الصفي الهندي فيه نظر ((لأن بدعته إن كانت بذهابه إلى أن الكذب كبيرة ، كان ظن صدقه أكبر))[4].

11ــ ترجيح رواية الخلفاء على غيرهم :

وهو ما يعبر عنه أيضا بالأفضلية ، لأن الوثوق بقول الأعلم أتم فيقدم ، لذلك تقدم رواية الخلفاء على غيرهم . كما في حالة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه على رواية بن مسعود [5] .

12ــ يرجح خبر من جالس المحدثين أو العلماء على خبر من لم يجالسهم ، حيث أن من يجالس المذكورين يكون أعلم بالرواية من الآخر . كما يرجح من أكثر من مجالستهم على خبر من هو دونه لكثرة خبرته ودرايته بنتيجة ملازمته لهم [6] .

13ــ حفظ الراوي :

وهذا النوع من الترجيح بين رواة الحديث يفترض في أمرين :

ــ أن يكون أحدهما قد حفظ لفظ الحديث ، واعتمد الآخر المكتوب ، فيرجح الحافظ للحديث على مكتوب ، لأنه أبعد على الشبهة .

ــ وإذا كانا حافظين للحديث ، وكان أحدهما أكثر حفظا ، بمعنى أقل نسيانا ، فانه يترجح على من كان نسيانه أكثر [6]. وهذا الكلام ينطبق أيضا على المزكين .

5ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص456.

1 ــ السبكي ، الانهاج ، ج2، ص220 .

2 ــ ولي الدين أبي زرعة ، الغيث الامع ، مج3، ص840.

3ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 154.

4 ــ السبكي ، الإبهاج ، ج3، ص 220.

5 ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج2، ص 965.

ــ صديق حسن خان ، مختصر حصول المأمون من علم الأصول ، دار الصحوة للنشر ، القاهرة ، ط1، 1985، ص122.

6ــ السبكي ، الابهاج ، ج3، ص222. الاسنوي ، نهاية السول ، ج2، ص988.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

14ــ الترجيح بكثرة المزكين :

وهي أن تكون رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع كثير من المزكين أولى وأرجح من رواية من عرفت عدالته بتزكية جمع قليل أو بواحد ، وذلك لشدة الوثوق به وغلبة الظن . مثل حديث بسرة بنت صفوان في مس الذكر ، مع ما يعارضه من حديث طلق . فحديث الأول رواته معروفون واتفق على عدالتهم ، بينما رواة الثاني فمزكوهم قليلون ومختلفون في عدالتهم [1].

15ــ أن تكون تزكية أحدهما بصريح المقال والآخر بالرواية عنه أو العمل بروايته ، أو الحكم بشهادته ، فرواية من تزكيته بصريح المقال مرجحة على غيرها ، لأن الرواية قد تكون عمن ليس بعدل ، وكذلك العمل بما يوافق الرواية ، والشهادة قد تكون بغيرها ، وهو موافق لها ، ولا يكون ذلك بهما ، ولا كذلك التزكية بصريح المقال [2].

16ــ تزكية أحد الروائيين بالحكم بشهادته ، والآخر بالرواية عنه . فرواية المعمول بشهادته أولى ، لأن الإحتياط في الشهادة فيها يرجع إلى أحكام الجرح والتعديل أكثر منه في الرواية والعمل بها ، ولهذا قبلت رواية الواحد والمرأة دون شهادتهما ، وقبلت رواية الفرع مع إنكار الأصل لها على بعض الآراء ومن غير ذكر الأصل ، بخلاف الشهادة .

17ــ أن تكون تزكية أحدهما بالعمل بروايته ، والآخر بالرواية عنه . فالأول أرجح ، لأن الغالب من العدل أنه لا يعمل بروايته غير العدل ، ولا كذلك في الرواية ، لأن كثيرا ما يروي العدل عمن لو سئل عنه لجرحه أو توقف في حاله .[3]

18ــ أن يكون راوي أحد الخبرين قد اختلفت الرواية عنه ،والآخر لم تختلف عنه ، وحيال هذا فقد اختلف عنه إلى رأيين :

ــ فمنهم من قال تتعارض الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه وتسقطان ، وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية .

---

1 ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص284.

2 ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص 329. الرازي ، المحصول ، ج2، ص455.

3ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص429.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ ومنهم من قال ترجح إحدى الروايتان عمن اختلفت الرواية عنه على الرواية الأخرى برواية من لم تختلف الرواية عنه [1]. وقال الغزالي بشان هذا : ((أن يروى أحد الخبرين عمن تعارضت الرواية عنه ، فنقل عنه أيضا ضده ، فيقدم عليه ما لم يتعارض ، لأن المتعارض متساقط ، فيبقى الآخر سليما من المعارضة)) [2] .

19ــ الترجيح بدوام عقل الراوي : وهو أن لا يكون قد اختلط عقله في الأوقات ، ثم لا يعرف انه روى هذا الخبر حال سلامة العقل أو حال اختلاطه . فرواية دائم العقل وسليمه أولى من رواية من اختلط عقله في بعض الأوقات [3]. وقال الزركشي : ((دوام العقل مرجح على من اختلط في عمره ، ولم يعرف أنه روى الخبر في حالة سلامة عقله أو حال اختلاطه))[4].

20ــ إذا كان أحد الراويين مشهور النسب والآخر غير مشهور النسب ، فيقدم مشهور النسب على غيره ، لأن ((احترازه عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر))[5]. ويرى الزركشي أنه لا دخل لذلك في الترجيح حين قال : ((وفيه نظر ، بل الظاهر أنه لا مدخل لذلك في الترجيح))[6].

21ــ أن يكون أحد الراويين أكثر صحبة من الآخر ، فترجح روايته على رواية الآخر ، لأنه يكون أعرف بما يدور من السنن . وقد قال الزركشي معللا ذلك: ((لما يحصل من زيادة الظن بسبب كثرة الصحبة في المعرفة بأحوال المصحوب)) [7].

وذلك كما فعل التابعون ، فقد قدموا رواية ابن مسعود على رواية وائل ،ورواية عائشة على رواية أبي هريرة في مسألة الجنب في رمضان بهذه العلة وبطول الصحبة.

22ــ أن يكون أحد الخبرين من رواية أهل المدينة ، فيقدم على رواية من هم من غير أهل المدينة ، والسبب في ذلك يعود إلى كونهم يرثون أفعال الرسول (ص)

1ــ الشيرازي ، اللمع ، ص84. الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص178.

2 ــ الغزالي ، المستصفى ، ج2، ص396.

3ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، ص 424. السبكي ، المنهاج ، ج3،ص223. الإسنوي ، نهاية السول ، ج2، ص988.

4ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 157.

5 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص 328.

6 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6 ، ص157.

7ــ المصدر نفسه ، ص155.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وسنته التي مات عليها ، فهم أعرف بذلك من غيرهم [1]. وقد علل الغزالي ذلك فقال : ((لأن ما رآه مالك رحمه الله حجة وإجماعا ، إن لم يصلح حجة ، فيصلح للترجيح ، لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ ، فيبعد أن ينطوي عليهم)) [2].

23 ــ أن يكون أحد الراويين قد سمع الحديث من غير حجاب ، والآخر سمع الحديث من وراء حجاب ، فيقدم الأول على الثاني . وذلك كترجيح حديث القاسم وعروة عن عائشة في قولها " أن بريرة عتقت وزوجها عبد " ، على حديث الأسود عن عائشة " أنها عتقت وزوجها حر " [3]. وسبب الترجيح أن عروة هو ابن أخت عائشة ، وكان يدخل عليها ويسمع الحديث منها شفاها ، بينما يسمع منها من وراء حجاب [4].

24ــ حفظ الراوي للفظ الحديث ، واعتماد الآخر على المكتوب ، فانه في هذه الحالة يرجح الحافظ للفظ الحديث على اعتماد الآخر على المكتوب ، وذلك لما قد يصيب الخط من نقص وتغير .[5] وكذلك لسلامة المروي باللفظ عن احتمال وقوع الخلل في المروي بالمعنى .[6]

25ــ ترجح رواية الذكر على رواية الانثى ، لأنه أضبط منها في الجملة . وقيل ترجح رواية الذكر إذا كانت المسألة تتعلق بالرجال دون النساء . أما إذا كانت المسألة متعلقة بالنساء ، ترجح روايتهن على رواية الرجال . وقد أيد البصري الرأي الأول ، فقال : ((وأما الذكورية فان كان الضبط معها أشد ، وقع بها الترجيح))[7].

بينما ذهب أمير باد شاه إلى موافقة أصحاب الرأي الثاني القائل بترجيح رواية الرجل في أمور ورواية المرأة في أمور تخصها ، حيث قال : ((ويجب الترجيح للمروي بالذكورة لرواية فيما يقع من الأفعال والأقوال خارج البيوت ، لأنه يكون أقرب من الأنثى ، ويجب الترجيح له بالأنوثة لرواية في عمل البيوت لأنهن به

1ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج2، ص140. وكذلك ، اللمع ، ص 84.

2ــ الغزالي ، المستصفى ، ج2، ص 396.

3ــ الشريف التلمساني ، مفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول ، ص 176.

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 162.

5ــ المصدر نفسه ، ص 116.

6ــ الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه ، المكتبة السلفية ، مكة ، السعودية ، ص 219.

7ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص181.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أعرف)) [1] . وقد ذكر الزركشي نقلا عن الكيا الطبري ، نفيه التفرقة بين الذكورة والأنوثة والترجيح بينهما حين قال : ((إننا لا ننكر تفاوتا بين الذكور والإناث في جودة الفهم وقوة الحفظ ، ومع هذا لم أجد أن رواية الذكر تقدم على رواية الأنثى ، لان هذا أمر يرجع إلى الجنس ، والترجيح إنما يكون بالنوع)) [2].

بينما ذهب الزركشي إلى ما قال به الأستاذ سليم فقال : ((لا تقدم رواية الذكر على الأنثى ،ولا الحر على العبد خلافا لمحمد بن الحسن ، لأن الذكورة والحرية لا تأثير لهما في قوة الخبر ، فلا يدخلان في الترجيح))[3].

ومن خلال هذه الآراء الثلاثة المختلفة يسن من يرجح الذكر على الانثى ، وبين من يساوي بينهما ، وبين من يجعل الأمر كل في مستوى اختصاصه أي كل فيما يخصه ، فمتى كان الخبر خاص بالمرأة وأحوالها ترجح خبرها على الرجل ، ومتى كان الخبر خاص بالرجل ومجاله يرجح خبر الرجل على المرأة [4]. ومنه فاني أميل إلى هذا الرأي الأخير ، لأن الرجل تخفى عليه بعض الأمور الخاصة بالمرأة، و يكون من الصعب الفصل فيها بحديث ، خاصة وقد سبق أن قلنا أن صاحب القصة المباشرة يكون أولى من غيره .

26 ــ ترجح رواية الحر على رواية العبد ، لأن الحر يكون بعيدا عن الضغط وبالتالي الكذب . وذهب آخرون إلى التساوي بينهما ، أي فلا ترجح رواية الحر على العبد [5]. فقال البصري : ((ورجح قوم الخبر بالحرية والذكورية . فأما الحرية فلا تأثير لها في قوة الظن)) [6]. وقد برر العطار في شرحه على جمع الجوامع لابن السبكي تقديم رواية الحر على العبد بقوله :((لأنه لشرف منصبه يحترزعما لا يحترز عنه الرقيق)) [7]. وإلى هذا المعنى أيضا ذهب أحمد ابن عبد اللطيف الجاوي .[8]

1ــ أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، ج3، ص166.

2 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص159.

3ــ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

4ــ خلفان ابن جميل السيابي ، فصول الأصول ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، 1982، ص 361.الانصاري ، فواتح الرحموت ، ج2، ص .208

5ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 277.

6ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص181. ولي الدين أبي زرعة ، الغيث الهامع ، مج3 ،ص 845.

7ــ العطار ، شرح العطار على جمع الجوامع ، ج2 ، ص 408.

8 ــ أحمد بن عبد اللطيف الجاوي ، حاشية النفحات على شرح الورقات ، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي ، مصر ، 1938 ، ص 117.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

27ــ أن يكون أحد الخبرين متواترا والآخر آحادا ، فيرجح المتواتر على الآحاد ، وذلك ليقينية المتواتر و ظنية الآحاد .[1]

28ــ أن يكون راوي أحد الخبرين مشهور عنه الثقة ، وراوي الخبر الآخر جمع لا يبلغ آحادهم مبلغ راوي الخبر الآخر في الثقة والعدالة ، فاجتمع مزية الثقة وقوة العدد . فقد اختلفوا في ذلك ، أي في أيهما يكون أرجح من الآخر ؟ فقال بعض أهل الحديث يقدم مزية العدد على الآخر ، ولعل السبب يعود إلى أن الجماعة تكون أوثق وتبتعد عن الكذب . وقال البعض الآخر نقدم صاحب الثقة والعدالة ، لأنهما صفتان لازمتان به ، وبالتالي فهو أرجح من الجماعة . إلى هذا المعنى الأخير ذهب الجويني حين قال : ((والمسألة لا تبلغ مبلغ القطع ، والغالب على الظن التعلق بمزية الثقة إذا ظهرت ، فإن الغالب على الظن أن الصديق رضي الله عنه لو روى خبرا ، وروى جمع على خلافه خبرا ، لكان الصحابة يؤثرون رواية الصديق)) [2].

29ــ أن تكون رواية أحدهما بالمناولة ، والآخر بالإجازة [3]. فالخبر الذي تكون روايته بالمناولة مرجح على الخبر الذي يكون بالإجازة ، لأن الإجازة غير كافية ، وهو أن يقول " خذ هذا الكتاب وحدث به عن نفسي ، فقد سمعته من فلان " وعند ذلك فتكون إجازة وزيادة .

30 ــ يرجح الخبر الذي حكى الراوي سبب وروده على من لم يذكر سببه لزيادة الاهتمام من الحاكي ، وذلك كترجيح الشافعي رواية ميمونة في النكاح على رواية ابن عباس . أما إذا انطبق أحدهما على خاص والآخر مطلق ، فيقدم المطلق ، وهو رأي ألكيا الطبري ، وذلك راجع إلى العبرة بالعموم . وقد قال: ((وقد يتصور بصورة السبب ، ولا يكون في حقيقته)) (4). وذلك كما روى أن امرأة كانت تستعير المتاع فتجحده فقطعها النبي (ص) ، فقال قوم من المحدثين لما ذكرت الاستعارة والجحود دل أن المستعير إذا جحد يقطع ، قيل هذا ظاهره ــ لكن يحتمل أن يكون السبب أن الجحود والاستعارة سبب لموافقة ما يوجب القطع .

1ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص330.

2 ــ الجويني ، البرهان ، ج2، ص 758. الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص .278

3ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص333.

4ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص160.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهناك رواية أخرى [1] شبيهة بالسابقة ، وكان حكمها القطع لأنها استعارت وجحدت ، ولعل سبب القطع لا يعود إلى الاستعارة والجحود ، وإنما يعود إلى السرقة ، وما الاستعارة إلا كانت سبب جرأتها على السرقة .

31ــ الترجيح بين المسند والمرسل : اختلف العلماء حول ترجيح المسند والمرسل إلى ثلاثة فرق : مذهب الجمهور، مذهب عيسى ابن إبان والجرجاني وغيرهما، و مذهب القاضي عبد الجبار .

يرى مذهب الجمهور ترجيح المسند على المرسل ، حيث استدل أصحاب هذا الفريق بأدلة [2] نذكر ، منها :

ــ يقدم المسند على المرسل لتحقق المعرفة براويه والجهالة براوي الآخر . وقد ذهب الباجي بالقول إلى أن المسند لم يختلف في وجوب العمل به والمرسل قد اختلف الفقهاء في وجوب العمل به [3].

ــ المسند أولى ، لأن الراوي إذا أرسل فعدالته معلومة لرجل واحد وهو الذي يروي عنه . وإذا اسند صارت عدالته معلومة للكل ، لأنه يكون كل واحد متمكنا من البحث عن أسباب حرجه وعدالته . ولا شك إن لم تظهر عدالته إلا لرجل واحد يكون مرجوحا بالنسبة إلى من ظهرت عدالته ، لكل أحد ، لاحتمال أن يكون حال الرجل على إنسان واحد ، ولكن يبعد أن يخفى حاله على الكل ، فثبت إذن أن المسند أولى من المرسل [4].

الرأي الثاني وهو لعيسى بن أبان ، ولعله من أضعف المذاهب أو الآراء ، ذلك ما أشار إليه البصري حين قال : ((فلم يذهب إليه أكثر الناس))[5]. ويرى

1ــ المصدر نفسه ، ص 160.

2ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص 330.

ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 458.

ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص 180.

ــ الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه ، ص318.

3ــ الباجي ، أحكام الفصول ، ص743.

4ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 458.

5ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص 180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أصحاب هذا الرأي انه يرجح المرسل على المسند والدليل على ذلك :

ــ يرجح المرسل على المسند لأن الثقة لا يرسل الحديث ويقول قال النبي 'ص) إلا وقد وثق أن النبي (ص) قاله [1] .

ــ المرسل أولى من المسند ، لأن الرسل شاهد على الرسول (ص) قاطع لإضافة الحكم إليه فصار أولى .

ــ قال الآمدي ، فان قيل إن الراوي إذا كان عدلا ثقة وأرسل الخبر ، فالغالب ألا يكون مع الجزم بتعديل من روي عنه ، وإلا كان ذلك تلبيسا على المسلمين ، وهو بعيد في حقه ، وهذا بخلاف ما إذا ذكر المروي عنه ، فانه غير جازم بتعديله ، فكان المرسل أولى [2].

وكانت هناك اعتراضات على أدلة من قدم الرسل على المسند، حيث رد قاضي القضاة على الدليل الأول ، فقال :هذا الكلام يتوجه إذا قال الراوي "قال النبي (ص)" فأما إذا قال "عن النبي (ص)" فانه لا يتوجه إليه هذا الكلام[3] . وقد رد على الثاني ، بان ذلك الدليل فاسد ، لأنه غير قاطع فيما يرسله ويسنده ، وإنما تجوز له الرواية عمن عرفت عدالته في الظاهر ، فلا فرق بين أن يظهره أو يكتمه ، لأن الرواية عن كل واحد منهما جائزة .

وأجيب عن الدليل الثالث بالقول أن التلبيس إنما يلزم بروايته عمن لم يذكره، إذا لم يكن في نفس الأمر عدلا ، كيف وانه لو كان ذلك تعديلا منه فهو غير مقبول ، لكونه تعديلا مطلقا ، وإن كان مقبولا ، فإنما يقبل إذا كان مضافا إلى شخص معين لم يعرف بفسق ، وأما إذا كان غير معين فلا ، لاحتمال أن يكون بحيث لو عينه لأطلعنا من حاله على فسق قد جهله الراوي ، بل من ظهرت عدالته بطريق متفق عليه يكون أولى ممن ظهرت عدالته بطريق مختلف فيه[4].

الرأي الثالث :وهو للقاضي عبد الجبار ، وذهب أصحابه إلى خلاف ما ذهب إليه الأولان ، حيث جمع بينهما ، حين قال يتساويان ، والدليل على ذلك المعتبر عدالة الراوي ، وقد قبل هذا من المسند والمرسل ،فلا مزية لأحدهما على الآخر إذا تعارضا.

1ــ المصدر السابق ــ ص180.

2ــ الآمدي ، **الاحكام ، ج2، ص180.**

3ــ البصري ، المعتمد ، ج2، ص180.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص270.

ورد على هذا الدليل بان باب الترجيح ليس مناطه مجرد اعتبار العدالة المترتب عليها القبول ، وإلا الحكم فيما تقدم وما يأتي ، إذ لا بد من كل المتعارضين أن يكون مقبولا على انفراده ، وإذا كان كذلك فالمسند أرجح.

وبالتالي فانه من خلال عرض آراء أصحاب هذه المذاهب الثلاثة في أيهما يرجح على الآخر، المسند أم المرسل ؟ فاني أرى أن أصحاب ترجيح المسند على المرسل فيما قدموه من أدلة يعد من أقوى أدلة بقية أصحاب المذهبين الباقيين ، ولذلك فما ذهبوا إليه أصح وأفضل .

32ــ أن يكون أحد الخبرين من مراسيل التابعين ، ويكون الخبر الآخر من مراسيل تابعي التابعين ، فما هو من مراسيل التابعين أ ولى ، لأن الظاهر من التابعي انه لا يروى من غير الصحابي ، كما أن عدالة الصحابة وثقة النبي (ص) فيهم ، وتزكيته لهم في الكتاب والسنة ، أغلب على الظن من العدالة في حق غيرهم من المتأخرين ، والأحاديث الدالة على تزكيتهم وثقته فيهم كثيرة . بينما لم يرو في غير الصحابة ذلك [1]. وقد ذهب الزركشي للتفضيل والتفرقة والتعميم في بعض الأحيان حين قال : ((وعلى هذا القول بأنه من صور الخلاف ، فهو مقدم على مراسيل التابعي ، لأن ظاهر روايته عن الصحابة ، وكلما علم من المراسيل قلة الوسائط فهو أرجح ، على من لم يعلم ذلك ، وحينئذ فمراسيل كل عصر أولى من مراسيل ما بعده)) [2].

33ــ أن يكون أحد الخبرين منسوبا إلى الرسول (ص) نصا أو فعلا والآخر استدلالا ، وذلك مثل أن يستدل المالكي بأنه لا تصلى ركعتا الفجر بعد صلاة الصبح ، وذلك كما روى الرسول (ص) من أن لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس . فيقول الشافعي معارضا أن النبي (ص) رأى قيسا يصلي في ذلك الوقت وقد علم ذلك ، ولم ينكر عليه الأمر . فهذا يدل على موافقته له . ويرد المالكي بأن الحديث المذكور نص على المنع ، بينما ما ذكرتموه هو استدلال واستنتاج ، ولذلك الرجوع إلى النص أولى من الرجوع إلى الاستدلال [3].

34ــ ترجيح الآيات والأخبار المدنيات على الآيات والأخبار المكيات . ولقد بين الإسنوي هذا الأمر بان ميز أولا بين خبر المدينة وخبر مكة . فالخبر المدني هو ذلك

---

1 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص331.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص163.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3ــ الباجي ، المنهاج ، ص 225.

الخبر الذي ورد قبل الهجرة ، سواء كان في مكة أو غيرها . بينما المكي هو الخبر الذي ورد بعد الهجرة ، و سواء كان في المدينة أو في مكة أو في غيرهما . وبالتالي فان الفاصل بين المكي والمدني هو الهجرة وليس نزول الوحي أو الخبر المروي في أيهما . وعلى هذا الأساس ومن خلال هذا التوضيح والفصل بين المدني والمكي ، فإننا لا نريد من ورائه القول بان المدني ناسخا للمكي على اعتبار اللاحق ناسخا للسابق ، ولا القول بالناسخ والمنسوخ . وإنما الغرض من ذلك هو البحث في الخبر الذي ورد في المدينة ، والخبر الذي ورد في مكة . فإنه في هذه الحالة يرجح الخبر الوارد في المدينة على الوارد في مكة . وسواء كان ذلك الخبر ورد في مكة قبل الهجرة أو لم نعلم الحال ، والعلة في ذلك ((أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة بقليل ، والقليل ملحق بالكثير ، فيحصل الظن بان هذا الحديث الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة . وحينئذ يجب تقديم المدني عليه لكونه متأخرا))[1] . وقال الزركشي معللا ترجيح خبر أهل المدينة على غيرهم : ((لأنهم أهل مهبط الوحي ، وموضعهم موضع الناسخ ، ولهم العناية بما وقع عندهم ، لأن المدنيات متأخرة عن الهجرة)) [2]. وينطبق هذا على الآيات القرآنية ، فقد قال أبو منصور : ((وكذلك تعارض الآيتين ، لأن الظاهر أن المدينة ناسخة للمكية . مع إمكان نزول المكية بعد النسخ ونزول المدنية قبله ، إلا أن نسخ المكيات بالمدنيات أكثر من العكس)).[3]

35ــ إذا حصل إسلام راويين معا ، وذلك كإسلام خالد وعمرو بن العاص ، وعلم أن أحدهما يحمل الحديث بعد إسلامه ، فيرجح خبره على الخبر الذي لا يعلم من كونه تحمله قبل الإسلام أو بعده ، والعلة في ذلك انه أظهر تأخرا . وقال الزركشي : ((وهذا يستقيم لو كان ذلك الخبر الذي وقع التعارض فيه على ما ذكره من الوصف ، أو كان يعلم أن أكثر روايات أحدهما كان بسماعه بعد إسلامه ، فأما إذا لم يكن على هذين الوجهين فلا يستقيم))[4].

1ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج2 ، ص 994.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 163.

ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 459.

3ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

4ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 164.

ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص460.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ـ الأرموي ، التحصيل من الحاصل ، ج2، ص 265.

36ـ أن يكون الراوي له عن النبي (ص) قد اختلف الرواة عليه ، فمنهم من يروي عنه انه روى إثبات الحكم ، ومنهم من يروي عنه انه روى نفيه . ولا يروي على الرواة الأخر إلا الإثبات أو النفي فقط . فالأول يرجح على الثاني ، لأنه يخلو من الاضطراب . وذلك مثل أن يستدل المالكي في عدم النافلة بعد العصر استنادا إلى رواية عمر عن النبي (ص)، وما استدل به الظاهري بما روت عائشة من أنه صلى بعد العصر . ولذلك فان المالكية يقولون بأن رواية عائشة قد جاءت بروايتين ، النفي والاثبات ، لذلك يقدم من لم تختلف الرواية عنه على الذي اختلفت الرواية عنه [1].

37ـ أن يكون أحدهما ثابت بطريق الشهرة ، والآخر بالإسناد إلى كتاب من كتب المحدثين ، فالمسند إلى كتب المحدثين أولى ، والعلة في ذلك تعود إلى : ((أن احتمال تطرق الكذب إلى ما دخل في صنعة المحدثين ، وإن لم يكن من كتبهم المشهورة بهم ، والمنسوبة إليهم ، أبعد من احتمال تطرقه إلى ما اشتهر ، وهو غير منسوب إليهم ، ولهذا فان كثيرا ما اشتهر مع كذبه ورد المحدثين له)). [2]

38ـ أن يكون أحدهما مستندا إلى كتاب موثوق بصحته ، كمسلم والبخاري وغيرهما و الآخر مسندا إلى كتاب غير مشهور بالصحة ولا بالسقم، كسنن أبي داوود وغيره . فالمسند إلى الكتاب المشهور راجح على غيره . [3]

39ـ أن تكون إحدى الروايتين عن صيغة النبي (ص) ، والرواية الآخرى عن فعله . فالرواية الأولى راجحة على الرواية الثانية ، وذلك لقوة دلالتها ، وفي المقابل ضعف الفعل . وقال الآمدي ((ولهذا أن من خالف في دلالة الفعل وجواز الاحتجاج به ، لم يخالف في الصيغ لأن ما فعله النبي (ص) إلى الاختصاص به أقرب من اختصاصه بمدلول الصيغة ، ولأن تطرق الغفلة إلى الإنسان في فعله أكثر منها في

1ـ الباجي ، المنهاج ، ص226.

2 ـ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص332.

3ـ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ـ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص278.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كلامه فلما يتكلم الإنسان غافلا بخلاف الفعل))[1].

ولذلك نقول في التراجيح العائدة إلى السند وهي ــ كما أشرنا إليها في بداية حديثنا ــ أنها كثيرة وصلت عند البعض إلى أكثر من ستين نموذج لترجيح الأخبار الخاصة بالسند ، وسأكتفي بما ذكرت من هذه النماذج . وقد قال الشوكاني :

((واعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة للظن فهو راجح))[2]. وقد وصف ابن رشد هذه التراجيح بالقوانين ، لأنها تبدو فعلا قوانين تحفظ المجتهد أو العالم من الوقوع في الزلل والخطإ . كما قال عنها بأنها كثيرة وغير منتهية : ((وهي قوانين تقترن بدليل ، دليل وسند وتكاد لا تنتهي)) [3].

1ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص 335.

2ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص278.

3ــ ابن رشد ، الضروري في أصول الفقه ، تقديم ، جمال الدين العلوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1، 1994، ص 146.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا : الترجيح من حيث المتن :

المقصود من المتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والاجماع ، من الأمر والنهي والإجماع العام والخاص ونحوهما [1]. فهذا التعريف قد أشار إليه الكثير من علماء أصول الفقه أمثال ابن أمير الحاج ، في كتابه " التقرير والتحبير " [2] ، وكذلك ما ذكره صاحب كتاب " تيسير التحرير " وهو المعروف بأميرباد شاه .

وقد اختلفت آراء الأصوليين في ذكر عدد الترجيحات الخاصة بالمتن ، فذكرها أبو الوليد الباجي أحد عشر ترجيحا ، وزاد على ذلك أبي القاسم بن جزي المالكي فجعلها في خمسة عشرة ترجيحا ، بينما جعلها الشوكاني في ثمانية وعشرين ترجيحا . أما أبي زرعة العراقي فجعلها في ثلاثين ترجيحا . ولذلك فانه ان تتبعنا الترجيحات وعددها ، فانه من الصعب ذكرها كلها ، ولعل السبب الذي زاد هذه الأعداد حتى وصلت إلى الثلاثين قد يكون راجعا إلى كثرة التفريعات عن الترجيح الواحد ، وهو زيادة في الشرح والتطويل والتفريع . بينما الذي قُلّت عنده يكون الأمر راجع إلى ذلك الاختصار الذي انتهجه ، إما لكونه قد ضم عنصرين أو أكثر في عنصر واحد ، أو مال إلى ذكر الأهم من تلك الترجيحات التي عدها من بين الأمثلة التي ساقها في ترجيح أحد الخبرين على الآخر إذا ظهر ان هناك تعارض بينهما. وأي كان من هذا الاختلاف فانني أحاول ان أذكر البعض منها، للدلالة على قوة الفكر الإسلامي في معالجة هذه القضايا التي تعترض سبيله .

1ــ أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا [3]. فالنهي يكون مرجحا على الأمر للأسباب التالية :

ــ أن الطلب فيه الشرك أشد ، ولهذا لو قدر كون كل واحد منهما مطلقا ، فان أكثر من قال بالخروج عن عهدة الأمر بالفعل مرة واحدة ، نازع في النهي .

ــ أن محامل النهي ، وهي تردده بين النهي والكراهة لا غير ، أقل من محامل الأمر لتردده بين الوجوب والندب والإباحة على بعض الآراء.

1ــ وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الاسلامي ، ج2، دار الفكر ، دمشق ، ص1192.

2 ــ ابن أمير الحاج ، التقرير والتخبير ، ج3، ص23.

3ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص 336.

ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأصل ، ص223.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص279.

ــ أن الغالب من النهي طلب دفع المفسدة ، ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة ، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح . وقد برر العضد الإيجي ذلك بقوله : ((لان أكثر النهي لدفع مفسدة ، وأكثر الأمر لجلب منفعة ، واهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد ، ولان النهي للدوام دون الأمر ، ولقلة محامل لفظ النهي))[1].

2ــ ان يكون مدلول أحدهما آمرا والآخر مبيحا ، فيقدم الآمر على المبيح ، وهذا ما ذهب إليه العضد ، حيث قال : ((وهذا هو الصحيح))[2]. إلا أن الإمام الآمدي ذهب إلى عكس ذلك فقد قال : ((الأمر وان ترجح على المبيح نظرا إلى انه قد عمل به لا يصير مخالفا للمبيح ، ولا كذلك بالعكس ، لاستواء طرفي المباح وترجيح جانب المأمور به ، إلا أن المبيح يترجح على الأمر)) [3]. وذكر الآمدي ما يدل على قوله بالأدلة الآتية :

ــ أن مدلول المبيح متحد ، ومدلول الآمر متعدد ، فكان أولى .

ــ أن غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تأويل الآمر بصرفه عن محله الظاهر إلى المحل البعيد ، والعمل بالآمر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية ، والتأويل أولى من التعطيل .

ــ أن المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على تقديرين ، على تقدير مساواته للآمر ورجحانه ، والعمل بمقتضى الآمر متوقف على الترجيح ، وما يتم العمل به على تقديرين يكون أولى مما لا يتم العمل به إلا على تقدير واحد .

ــ أن العمل بالمبيح بتقدير أن يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يختل لكونه مقدورا له ، والعمل بالآمر يوجب الاخلال بمقصود الترك ، بتقدير كون الترك مقصودا له .

3 ــ ان يكون أحدهما أمر والآخر خبرا ، حيث ذهب الآمدي إلى تقديم الخبر على الأمر ، وذلك للأسباب التالية :

ــ أن مدلول الخبر متحد بخلاف الأمر ، فكان أولى لبعده عن الاضطراب .

ــ أن الخبر أقوى في الدلالة ، ولهذا امتنع نسخه في بعض الآراء ، بخلاف الأمر .

1ــ العضد الإيجي ، شرح العضد على المختصر لابن الحاجب ، ج2، ص312.

2ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص337.

ــ أن العمل يلزمه محذور الكذب في الخبر من كلام الشارع ، وهو فوق المحذور اللازم من فوات مقصود الأمر ، فكان الخبر أولى [1].

4 ــ أن يكون أحد الخبرين فصيحا والآخر ركيكا ، فإذا قبلنا بالركيك ، ففي هذه الحالة يقدم الخبر الفصيح على الخبر الركيك . وذهب البعض إلى القول بترجيح الأفصح على الفصيح ، لان الظن بانه لفظ النبي (ص) أقوى . وقيل عن هذا انه لا يترجح به حيث قال الزركشي : ((والصحيح انه لا يترجح به ، لان البليغ قد يتكلم بالأفصح والفصيح ، لا سيما إذا كان مع ذوي لغة لا يعرفون سوى تلك الفصيحة))[2].إلا ان الزركشي ضعف الترجيح الأفصح بالفصيح ، وبرر ذلك فقال : ((لان الفصيح لا يجب في كل كلامه ان يكون كذلك))[3] . وقال الرازي مفصلا في هذه المسألة ((ان يكون اللفظ في أحدهما بعيدا عن الاستعمال وفيه ركاكة ، والآخر فصيح ، فمن الناس من رد الأول ، لانه عليه الصلاة والسلام كان أفصح العرب ، فلا يكون ذلك كلاما له ، ومنهم من قبله ، وحمله على أن الراوي رواه بلفظ نفسه . وكيفما كان فأجمعوا على ترجيح الفصيح عليه)) [4]. والكلام قد يكون بالفصيح وقد يكون بالأفصح ، وذلك راجع إلى القوم الذين يتحدث إليهم الرسول (ص) ، لانه يخاطب العرب بلغاتهم ، والغاية من ذلك هي إيصال فكره وشريعته إليهم .

5ــ ترجيح الحديث السالم من الاضطراب على غيره ، فإذا تعارض حديثان وكان متن أحدهما سالما من الاضطراب ، بمعنى لم يختلف لفظه ولا معناه ، وانما ذكره الراوي بلفظ واحد ، والآخر مضطرب في متنه ، بان يكون الحديث قد ذكره بلفظين مختلفين ، ولا يوجد مرجح لأحدهما ، فانه يرجح الحديث الذي لم يضطرب متنه على الحديث الذي وقع في متنه اضطراب ، وذلك لان ما لا يضطرب متنه أشبه بقول الرسول (ص) ، ولان مالا اضطراب فيه يدل على قوة حفظ راويه وضبطه . وما كان فيه اضطراب يدل على سوء حفظ الراوي وعدم ضبطه [5].

1ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص338. ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص278.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص.165

3ــ المصدر نفسه ، ج2، ص462.

4ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص461.

5ــ عبد الحميد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص435.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6ــ أن يكون أحدهما قولا والآخر فعلا . فقد اختلف العلماء في ذلك إلى مذاهب ، حيث يقول الشيرازي ((ففيه ثلاثة أوجه : الأول أنهما سواء ، الثاني الفعل أولى ، الثالث القول أولى))[1].

المذهب الأول : ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول بان القول والفعل سواء ، وهو اختيار بعض المتكلمين ، وقد استدل أصحاب هذا المذهب إلى تأكيد رأيهم بان قالوا : إن كل واحد منهما يقع به البيان كما يقع بالآخر ، وقد بين الرسول (ص) بالقول ومرة بالفعل ، فدل على أنهما سواء[2].

المذهب الثاني : ويذهب أصحابه إلى القول بان الفعل أولى من القول ، وذلك أن النبي (ص)لما سئل عن مواقيت الصلاة فلم يبين قولا ، وإنما قال للسائل "إجعل صلاتك معنا" ، ومعنى هذا أنظر كيف نصلي فصل مثلنا ، فهو إذن تبيان بالفعل . وكذلك الحال فانه (ص) بين مناسك الصلاة بالفعل ، فدل أن الفعل آكد ، إضافة إلى ذلك أن الفعل أبلغ في الفهم من القول . فمشاهدة الفعل آكد في البيان من القول ، لان في الفعل من الهيئات مالا يمكن الخبر عنها بالقول ، ولا يوقف منه على الغرض إلا بالمشاهدة والوصف ، فدل على أن الفعل آكد و أبلغ في البيان [3].

المذهب الثالث : وهو رأي أغلب الأصوليين منهم الآمدي ، وذهب هؤلاء إلى تقديم القول على الفعل ، والدليل على ذلك ((لأن القول أبلغ في البيان من الفعل)).[4]

وقال الشريف التلمساني : ((أن يكون أحد المتنين قولا والآخر فعلا ، فإن القول أقوى على الصحيح))[5] . ولقد ذهب الشيرازي إلى تأكيد ما ذهب إليه الآمدي والتلمساني وغيرهما من الجمهور إلى القول : ((إن القول يدل على الحكم بنفسه ، والفعل لا يدل بنفسه ، وإنما يستدل به على الحكم بواسطة ، وهو أن يقال : لو لم يجز ذلك لما فعل ، لأنه (ص) لا يجوز أن مالا يجوز ، فكان أن دل على الحكم بنفسه أولى مما دل بواسطة . وأيضا فإن القول يتعدى ، والفعل مختلف فيه ، فمن الناس من قال حكمه إلى غيره إلا بدليل ، فكان ما يتعدى بنفسه بإجماع أولى ،

1ــ الشيرازي ، المعونة في الجدل ،دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1، 1988، ص 276.

2ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص316.

3ــ المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

4ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص346.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5ــ الشريف التلمساني ، مفتاح الأصول ، ص187.

ولأن البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل ، والبيان بالفعل لا يستغني عن البيان بالقول)).[1]

ومن خلال عرض هذه الآراء الثلاثة للأصوليين ، ورأينا مدى التفاوت فيما بينها والتعارض في كثير من الأحيان ، فإننا نرى أنه إذا أمكن الجمع بين القول والفعل ، فإنه يكون أفضل من طرح أحدهما والأخذ بالآخر ، ولأن العقل يوجب ذلك ، وكذلك الشرع . فقد يكون في أحدهما جزء صالح وفي الآخر جزء صالح أيضا للعمل به ، فإذا اجتمع الجزآن فإنه يقود صاحبه إلى تأكيد ذلك الظن ، فيصير ظنين ، والظنين أقوى من الظن الواحد .

7ــ أن يكون حد الخبرين يدل على مدلوله بالوضع الشرعي ، والخبر الآخر بالوضع اللغوي [2]. وكل واحد منهما مستعمل في الشرع ، فيقدم اللفظ اللغوي على الآخر، وذلك للأسباب التالية :

ــ لأنه من لسان الشارع مع كونه مقررا لوضع اللغة ، وما عرفه ومصطلحه ، وإن كان من لسانه ، إلا أنه مغير للوضع اللغوي .

ــ لا يخفى أن العمل بما هو من لسان الشارع من غير تغيير أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير .

ــ أنه أبعد عن الخلاف .وهذا بخلاف ما إذا أطلق لفظ واحد ، وكان له مدلول لغوي ، وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفا له ، فإنه مهما أطلق الشارع ذلك اللفظ ، فيجب تنزيله على عرفه الشرعي دون اللغوي ، لأن الغالب من الشارع أنه إذا أطلق لفظا وله موضوع في عرفه أنه لا يريد به غيره . وذهب الزركشي مذهب هؤلاء حيث قال : ((وهذا ظاهر في اللفظ الذي صار شرعيا ، أي بأن يكون اللفظ واحدا والمعنى في أحد الخبرين يدل على المعنى الشرعي ، وفي الآخر اللغوي . أما الذي لم يثبت ذلك فيه ، مثل أن يدل هذا اللفظ بوضعه الشرعي على حكم ، واللفظ الثاني بوضعه اللغوي على حكم ، وليس للشرع في هذا اللفظ اللغوي عرف شرعي ، فلا يسلم ترجيح الشرعي على اللغوي ، لأن هذا اللغوي إذا لم ينقله الشرع فهو لغوي عرفي شرعي ، وأما الثاني فهو شرعي وليس بلغوي ولا عرفي ، والنقل خلاف الأصل))[3].

1ــ بنيونس ، ضوابط الترجيح ، ص314.

2ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4، ص340.ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 462.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص167.

8ــ ترجيح القول على التقرير : والمقصود من التقرير ، هو الموافقة على التصرف بالمسكوت أو الكلام . وقد ألحق بأحد الأقسام السنة الثلاثة ، وتعرف بالسنة التقريرية[1] . وقيل عنه أيضا هو كف عن الإنكسار سواء كان على قول أو فعل في مجلس وعلم به ولم ينكره [2]. أما الكلام على ترجيح القول على التقرير ، فقد ذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح القول على الفعل ــ كما أشرنا إلى ذلك سابقا ــ وترجيح القول على التقرير، حيث قال الأنصاري : ((يرجح الخبر الناقل لقول النبي (ص) على الناقل لفعله ، والناقل لفعله على الناقل لتقريره ، لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل ، لأن الفعل محتمل للتخصيص به (ص) ، وهو أقوى من التقرير ، لأنه وجودي محض ، والتقرير محتمل لما يحتمله الفعل)) [3].

وإلى هذا المعنى ذهب العطار في شرحه على جمع الجوامع ، حيث بين أن الفعل أقوى من التقرير .[4]

9ــ يرجح القول والفعل معا على أحدهما ، فإذا كان أحد الخبرين يتصف بأنه قول وفعل ، فإنه يترجح على الخبر الذي يكون فعلا أو قولا ، وذلك أن الأول يجمع بين شيئين ، وما جمع بينهما تكون دلالته أقوى من الذي حاز على صفة واحدة وهي القول أو الفعل [5] . وبالتالي فالبيان عند الأول والنقصان في البيان عند الثاني ، لذلك رجح الأول على الثاني .

ثم أنه إذا كان هناك ما يظهر للعالم من تعارض بين الفعل والفعل ، فإنه ــ كما سبقت الإشارة إليه فيما مضى ــ أن الأفعال لا تعارض بينها وبالتالي لا ترجيح ، ولذلك يقول أبو الحسين البصري ((إعلم أن الأفعال المتعارضة يستحيل وجودها ، لأن التعارض والتمانع ، إنما يتم مع التنافي ، والأفعال إنما تتنافى إذا كانت متضادة ، وكان محلها واحدا ووقتها واحدا ، ويستحيل أن يوجد الفعل وضده في وقت واحد ، في محل واحد ، فإذا يستحيل وجود أفعال متعارضة))[6].

1ــ قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات علم أصول الفقه ، ص141.

2ــ السيد صالح عوض ، دراسات في التعارض والترجيح ، ص475.

3ــ الأنصاري ، غاية الوصول سرح لب الأصول ، ص143.

4ــ العطار ، شرح العطار على جمع الجوامع ، ج2، ص410.

5ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص 318.

6ــ البصري ، المعتمد ، ج1، ص 359.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

10ــ ترجيح الفعل على التقرير، إذا تعارض فعل وتقرير ، كأن يفعل النبي (ص) شيئا ويقر أحدا على تركه ، أو يترك شيئا ، ويقر أحدا على فعله ، فإنه ينظر إليه في حالات ثلاث :

ــ إذا كان الفعل من الأفعال الحيلية أو نحوها مما لا دلالة له على تشريع فلا أثر له . وإن كان الفعل خاصا بالنبي (ص)، فإقراره على خلافه واضح أنه من باب التقرير الإبتدائي .

ــ وإن كان الفعل بيانا وامتثالا ، أو دل الدليل على أن فعله المجرد للوجود ، ففي هذه الحالات إذا أقر على خلاف الفعل فيجب الجمع بينهما إن أمكن ، فإذا تعذر الجمع وكان الفعل متأخرا فهو المعتبر ، وإن كان الفعل متقدما اعتبر حكمه منسوخا بالتقرير ، وإن جهل التاريخ يرجح الفعل على التقرير ، لأنه أدل منه ، ولأن التقرير يطرقه من الاحتمالات ما لا يطرق الفعل [1].

11ــ ترجيح الخاص على العام ، إذا تعارض عام وخاص ، وإذا لم يكن الجمع بينهما أو معرفة المتقدم من المتأخر حتى يكون النسخ بينهما ، فإنه يقدم الخاص على العام لثلاثة أوجه ، هي :

ــ أنه في الدلالة وأخص بالمطلوب .

ــ أن العمل بالعام يلزم منه إبطال دلالة الخاص وتعطيله، ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام ، بل تأويله وتخصيصه ، ولا يخفى أن محذور التعطيل هو محذور التأويل .

ــ أن ضعف العموم بسبب تطرق التخصيص إليه وضعف الخصوص لسبب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى مجازه ، ولا يخفى أن تطرق التخصيص إلى العموميات أكثر من تطرق التأويل إلى الخاص ، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة ، وبهذا يكون المطلق الدال على واحد لا بعينه مرجحا على العام [2]. وقد برر ألكيا الطبري ذلك فقال : ((يرجح الخاص على العام ، والفقه على ذلك يدور))[3]. وذلك كما جاء في قوله تعالى ((وأحل لكم ما وراء ذلكم)) [4].

1ــ الشاطبي ، الموافقات ، ج4، ص72. ــ عبد المجيد إسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص454.

2 ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص 344. ــ ابن أمير الحاج ، التقرير والتخيير ، ج3، ص26.

3ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص165.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4ــ سورة النساء.آية 24.

ثم روي عن الرسول (ص) أنه نهى عن نكاح المتعة ، والشغار والمحــرم ، ونكــاح المرأة على عمتها ، والنكاح بلا ولي ولا شاهد ،والأمثلة على ذلك كثيرة [1]. وذهبــت الحنفية مذهبا مغايرا للشافعية وللجمهور ، حيث قالت أنه إذا تعارض عام وخــاص ، فإن العام يترجح على الخاص ، إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كما لو كــان العــام محرما والخاص مبيحا ، لأن العمل بالعام حينئذ يكون أقرب إلى تحصــيل المصــلحة ودرء المفسدة ، فإذا لم يكن الاحتياط في العمل بالعام جمع بينهما بالعمل بالخــاص في محله وبالعام فيما سواه [2]. إلا أن الذي عليه الجمهور . هو تقديم الخــاص علــى العام ، إذا تعذر الجمع بينهما والعمل بهما أولى من طرح الآخر .

12ــ ترجيح العام الذي لم يخصص على العام الذي خص إذا ورد خبــران أحــدهما عام لم يخصص ، والآخر عام محض ، فإنه يقدم العام الذي لم يدخله التخصــيص ، وذلك للأسباب التالية :

ــ إن دخول التخصيص يضعف اللفظ . [3]

ــ كما أنه يصير به مجازا على قول . وقال الإمام الرازي في المحصــول : ((لأن الذي دخله التخصيص قد أزيل عن تمام مسماه ، والحقيقة مقدمة على المجاز))[4].

وزاد على ذلك الإمام الآمدي فعمم ما يكون شبيها له فقال : ((وعلى هذا ما كــان عاما من وجه وخاصا من وجه يكون مرجحا على ما هو عام من كل وجه ، وكذلك المطلق من وجه ، والمقيد من وجه مرجح على ما هو مطلق من كل وجه ، وما هــو منطوق من كل وجه مقدم على ما هو حقيقي من كل وجه دون وجه))[5]. وقد ذهب الصفي الهندي وغيره عكس ما ذهب إليه جمهور الأصوليين [6]. فقــال بــأن العــام المخصص مقدم على الذي لم يدخله التخصيص. وقد استدل الصفي الهندي ومن ذهب مذهبه بأدلة نذكر منها [7] :

1ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 165.

2ــ ابن أمير الحاج ، التقرير والتخيير ، ج3، ص26.

3ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص165.

4ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص463.

5ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4 ، ص 344.

6ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 166.

7ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص278.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ أن الذي دخله التخصيص من العام هو الغالب والكثير ، والذي لم يدخله التخصيص نادر . ولا شك أن الغالب أولى وأرجح من الدليل النادر .

ــ أن العام المخصص قد قلت أفراده حتى قارب النص. إذ كل عام لابد أن يكون نصا في أقل متناولاته ، فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التنصيص ، فهو أولى بالتقديم من الذي لم يدخله التخصيص .

وذهب الزركشي إلى القول بأنهما سواء حيث قال : ((ولا فرق بينهما لاستوائهما في حكم سماع الحادثة من هذا اللفظ كهو من اللفظ الآخر ، وأيضا فإن المخصوص على قوته لأنه قد صار كالنص على تلك العين))[1] . وعلى هذه الآراء الثلاثة المختلفة والمتباينة ، فإننا نرى أن أصحاب المذهب الأول أقرب إلى الصحيح لأن أدلتهم جاءت مقنعة وكافية .

13ــ ترجح الخبر الدال على الحكم بغير وسائط على الخبر الدال على الحكم بوسائط، لزيادة غلبة الظن بقلة الوسائط [2]. وذلك كما جاء في الحديث ((أيما إمرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)) [3]. فهذا الحديث لا يدل على بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها بإذن وليها إلا بواسطة الإجماع . أو يقال إذا بطل عند عدم الاذن بطل بالإذن ، إذ لا قائل بالفرق . والحديث الأخر ((الأيم أحق بنفسها من وليها))[4]. فإنه يدل على بطلان نكاحها إذا نكحت نفسها مطلقا من غير واسطة ، ولذلك فالحديث الثاني أرجح من هذا الوجه .

14ــ الحقيقة على المجاز : المقصود بالحقيقة [5]، هي ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له أصلا في الاصطلاح الذي به التخاطب . أو هو ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل . وهي تأتي على عدة أنواع :

1ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 166.

2ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 167.

ــ السبكي ، الإبهاج ، ج3، ص231.

3ــ حديث أخرجه الترمذي في سننه، ج3 ، ص 407.

4ــ حديث أخرجه الترمذي ،في سننه ، ج3، ص416.

5ــ قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه ، ص181، 182.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ـ الحقيقة الشرعية : وهي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى ، سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أم كانا معلومين ، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى ، أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما .

ـ الحقيقة العرفية : وهي اللفظ الذي انتقل مسماه إلى غيره ، بعرف الاستعمال ، وقد يكون ذلك العرف عاما أو خاصا ، كاصطلاح لفظ " الدابة " لذوات الأربع من الحيوانات في العام ، وكاصطلاح " طائفة أو جماعة " معينة على أمر من الأمور يكون خاصا بهم دون غيرهم أي لا يشمل كل الطوائف .

ـ الحقيقة اللغوية : وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أو لا في اللغة ، كاستعمال كلمة " إنسان " في الحيوان .أما المجاز فهو مأخوذ من الجواز الذي هو التعدي والعبور، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في أصل اللغة لقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . أو هو اللفظ الذي لا ينظم لفظه معناه إما لزيادة أو نقصان أو لنقل، إلى غير ذلك من المعاني التي توضح حقيقته . وهو أيضا ينقسم إلى عدة أقسام : المجاز الشرعي ، المجاز العرفي الخاص ، المجاز العرفي العام ، المجاز اللغوي ، المجاز المركب [1].

فإذا عرفنا ذلك ، فإن العلماء ذهبوا بالقول إلى أنه ذا تعارضت الحقيقة مع المجاز فإنها ترجح عنه [2]، لأنها تتبادر إلى الذهن ، فتكون أظهر دلالة من المجاز . وهذا إذا لم يكن المجاز غالبا ، فإن غلب كان أظهر دلالة منها ، فلا تقدم الحقيقة عنه . وقال البعض من الباحثين أن ترجيح الحقيقة على المجاز يدخل في ((ترجيح الظاهر على المؤول ، لأن الظاهر هو الحقيقة ، فإذا حمل اللفظ على المجاز وهو المعنى غير الظاهر فقد أرجع إليه . والحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له))[3] .

1ـ المرجع السابق ، ص385.

2ـ الرازي ، المحصول ،ج2، ص462.

ـ السبكي ، الابهاج ، ج3، ص230.

ـ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص167.

ـ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص178.

3ـ السيد صالح عوض ، دراسات في التعارض والترجيح ، ص480.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن هنا نقول إذا تعارض حقيقة ومجاز ، فالاحناف يقدمون الحقيقة على المجاز ــ لما مر ذكره ــ ، بينما جعلها البعض متأخرة على المجاز . فالمجاز يترجح على الحقيقة . وذهب جمهور الشافعية إلى القول بأنهما متساويان ، وبالتالي فلا ينصرف لأحدهما إلا بالنية ، وذلك كما إذا قلت :" شرب من النهر" ، فالحقيقة هي الشرب بالفم مباشرة ، والمجاز هو الشرب باليد أو بغيرها . والحقيقة تراد في بعض الأحيان ، لأن كثيرا من رعاة الإبل ينبطحون على بطونهم ويشربون من النهر بأفواههم [1].

15ــ الذي يدل على المقصود بالوضع الشرعي أو العرفي يرجح على الذي يدل عليه بالوضع اللغوي ، فإن اللفظ الذي شاع شرعيا حمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على اللغوي . فأما الذي لم يثبت ذلك فيه مثل أن يدل أحد اللفظين بوضعه الشرعي على حكم ، واللفظ الثاني بوضعه اللغوي على حكم وليس للشرع في هذا اللفظ اللغوي عرف شرعي ، فلا نسلم ترجيح الشرعي على هذا اللغوي ، لأن هذا اللغوي لم ينقله الشرع فهو لغوي عرفي شرعي ، وأما الثاني فهو شرعي ، وليس بلغوي ولا عرفي ، والنقل على خلاف الأصل ، فكان اللغوي أولى[2] وقد نبه الشوكاني في كون مدار الحديث ((ولا يخفى أن الكلام فيما صار شرعيا لا فيما لا يثبت كونه شرعيا فإنه خارج عن هذا))[3]. وقد فضل الآمدي اللغوي على الشرعي ((لأن العمل باللفظ اللغوي يكون أولى ، لأنه من لسان الشارع مع كونه مقررا لوضع اللغة وما هو عرفه ومصطلحه ، وإن كان من لسانه ، إلا أنه مغير للوضع اللغوي ، ولا يخفى أن العمل بما هو من لسان الشارع من غير تغيير أولى من العمل بما هو من لسانه مع التغيير ، ولأنه أبعد عن الخلاف))[4].

16ــ الخبر الدال على التخفيف والآخر الدال على التغليظ ، فإذا وجد خبران ، خبر فيه ما يدل على التخفيف ، وخبر آخر فيه ما يدل على التغليظ ، فقد افترق فيهما الأصوليون إلى فريقين :

1ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج1، ص278.

2ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 462.

3ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 278.

4ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص 340.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ فريق يرى ترجيح التخفيف على التغليظ والعلة في ذلك ((أنه اظهر تأخرا، فان النبي (ص) كان يغلظ في ابتداء أمره ، زجرا لهم عن العادات الجاهلية ، ثم مال إلى التخفيف)) [1] ، وهذا الترجيح مال إليه صاحب الحاصل و تبعه صاحب المحصول . بينما اعتبره الإمام الرازي أنه ضعيف [2]. ولعل سبب الضعف الذي ذكره الرازي يعود إلى أنه إذا قارنا هذا مع المحرم والمبيح ، فإن المحرم مقدم على المبيح ، وما التحريم إلا لصد الناس عن إتيان شئ قد نهى الله عنه ، والتغليظ هو من قبيل التحريم .

ــ والفريق الآخر يرى عكس ما ذهب إليه الفريق السابق ، أي أن الخبرين إذا كان في أحدهما تغلظ وفي الآخر تخفيف ، يقدم التغليظ على التخفيف لأن الشرعية إنما يقصد بها مصالح المكلفين ، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف ، إضافة إلى ذلك فإن الغالب على الظن إنما هو تأخره عن الأخف ، نظرا إلى المألوف من أحوال العقلاء، فإن من قصد تحصيل مقصود بفعل من الأفعال ولم يحصل به لا يقصد تحصيله بما هو أخف منه ، وإنما بما هو أعلى منه . فبتقدير تقدم الأخف على الأثقل يكون موافقا لنظر أهل العرف ، فكان أولى ، ولأن زيادة ثقله تدل على تأكد المقصود منه على مقصود أخف ، فالمحافظة عليه تكون أولى [3]. ولقد وصف الغزالي هذا الرأي بأنه ضعيف [4] ، وبالتالي فالعمل بالأول يكون أولى .

17ــ إذا ورد خبران ، وفي أحدهما لفظ مومى إلى علة الحكم ، والآخر ليس كذلك ، فإن الأول يترجح عن الثاني ، لأن الانقياد إليه أكثر من الانقياد إلى غير المعلل ، لأن ظهور التعليل من أسباب قوة التعميم . وذلك كقول الرسول (ص) في حكم المرتد [5]، والسبب في ذلك هو تبديل الدين والتبديل هو إيماء إلى العلة[6] .

1ــ الاسنوي ، نهاية السول ، ج2، ص995.

2ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 459.

3ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص358. ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص279.

4ــ الغزالي ، المستصفى ، ج2، ص395.

5ــ " من بدل دينه فاقتلوه "

6ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص167.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ــ السبكي ، الابهاج ، ج3، ص232.

فهذا يرجح على نهيه عن قتل النساء والصبيان .

18ــ أن يكون أحد الخبرين مفيدا لحكم الأصل والبراءة ، والثاني ناقلا . فقد اختلفوا في الترجيح بينهما إلى مذهبين :

مذهب الجمهور: يذهب جمهور علماء الأصوليين إلى ترجيح الخبر الذي يكون ناقلا على الخبر الذي يكون مفيدا لحكم الأصل والبراءة . واستدلوا بأدلة نذكر منها :

ــ أن اعتبار الناقل أولى، لأنه يستفاد منه ما لا يعلم إلا منه ، وأما المبقي فإن حكمه معلوم بالعقل ، فكان الناقل أولى .

ــ أن في القول بكون الناقل متأخرا تقليل النسخ ، لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط وفي القول يكون المقرر متأخرا تكثير النسخ ، لأنه يقتضي إزالة حكم العقل فقط . ثم المقرر أزال حكم الناقل مرة أخرى [1] .

مذهب الإمام الرازي والبيضاوي ومن تبعهما : ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بترجيح الخبر المقرر لحكم الأصل على الخبر الذي يكون ناقلا ، حيث قال الرازي : ((فالحق أنه يجب ترجيح المقرر)) [2]. واستدل أصحاب هذا الرأي بأدلة نذكر منها:

ــ أن حمل الحديث على ما لا يستفاد إلا من الشرع أولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته ، فلو جعلنا المبقى مقدما على الناقل لكان واردا حيث لا يحتاج إليه ، لأن في ذلك الوقت نعرف ذلك الحكم بالعقل . فلو قلنا إن الحكم ورد بعد الناقل لكان واردا حيث يحتاج إليه ، فكان الحكم بتأخره عن الناقل أولى بتقدمه عليه [3] . وبناء على اختلاف الرأيين حول هذه المسألة ، فإن القاضي عبد الجبار قد خالفها في ذلك ، واعتبر أن هذا الخلاف ليس من باب الترجيح وإنما هو من باب النسخ ((لأنا نعمل بالناقل على أنه ناسخ ، ولأنه لو كان من باب الترجيح لوجب أن يعمل بالخبر الآخر لولاه لكنا إنما نحكم بحكم الأصل ، لدلالة العقل لا لأجل الخبر)) [4]. إلا أن الزركشي يقر بأنه من باب الترجيح ، والدليل على ذلك أن القاضي قد جعل ذلك في باب الترجيح وليس من باب النسخ ، فلو كان من باب النسخ لجعله في موقعه.

1ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 464.ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص169.

2ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3ــ المصدر نفسه ، ج2، ص 465.

4ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص169.

ثالثا : الترجيح بالأمور الخارجية :

المقصود بالأمور الخارجية هي أن الترجيح لا يستند إلى السند ولا يستند إلى المتن ، وإنما يكون بوجوه بعيدة عنهما أو خارجة عنهما ، ولها أثر في ترجيح أحد الخبرين عند تعارضهما ، حيث قال ، علاء الدين المرداوي : ((وهو ترجيح بأمور لا يتوقف عليها الدليل لا في وجوده ولا في صحته ودلالته)) [1] وهي وجوه كثيرة ومختلفة ، شأنها شأن وجوه السند والمتن ، في اختلاف عددها بين العلماء ، وسوف أعرض لبعض هذه الوجوه ، منها :

1 ــ أن يكون أحد الدليلين موافقا لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل أو حس، والآخر ليس كذلك، ففي هذا الوجه، اختلف العلماء إلى فريقين:

الأول: وهذا الفريق يمثله جمهور العلماء، ويذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بأن الأول يترجح على الثاني للأسباب التالية:

- إن الدليل الذي وافقه دليل آخر ، يفيد ظنا أقوى من الظن الذي يفيده معارضه ، الذي لم يوافقه دليل آخر ، ذلك أن الظن الحاصل من دليلين ، أقوى من الظن الحاصل من دليل واحد ، فيعمل بالأقوى لكونه أقرب إلى القطع ، ولأن المقصود من الترجيح بيان القوة في أحد الدليلين المتعارضين ، وقد وضح أن القوة في الدليل الذي وافقه دليل آخر ، فوجب ترجيحه على معارضه [2].

وقد أكد الزنجاني ذلك ونسبه إلى الإمام الشافعي ، فقال : ((بأنا إذا فرضنا دليلين متعارضين مستقلين في القوة في ظننا ، ثم وجدنا دليلا آخر ليساوي أحدهما، فمجموعهما لا بد وأن يكون زائدا على ذلك الآخر، لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساو لذلك الآخر ، والأعظم من المساوي أعظم وأرجح)) [3]

---

1 ــ علاء الدين المرداوي : التحبير شرح التحرير ، مج 8، ص .4206

2 ــ الآمدي ، الإحكام ، ج4 ، ص 359.

ــ شاكر الحنبلي ، أصول الفقه الإسلامي ، مطبعة الجامعة السورية ، ط1 ، 1948

3 ــ شهاب الدين الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ،ط4 ، 1986، ص 376.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ـ إذا عارض دليل دليلين، فالعقلاء يعملون بموجب الدليلين ، ويخطئون تصرف عن عدل عن الدليلين إلى موجب الدليل الواحد ، وإذا كان الأمر كذلك في العرف وجب أن يكون كذلك في الشرع، لأن الأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية [1] .

ـ إذا وقع تعارض ووجد في أحد الجانبين دليلان ، وفي الجانب الآخر دليل واحد ، كانت مخالفة الدليلين أكثر محذورا من مخالفة الدليل الواحد [2] .

الثاني: ويذهب فريق المعارضين لجمهور العلماء ، ويمثله أبو حنيفة وأبو يوسف، حيث ذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بأنه لا يرجح أحد الحديثين المتعارضين لموافقته دليلا آخر، وإذا لم يوجد ما يرجح أحد الدليلين إلا ذلك ، تساقطت الأدلة ، وترك العمل بها، بمعنى لا يترك الخبر أو الدليل لكثرة الأدلة كما سبقت الإشارة إليه فيما مضى، وقد استدل أصحاب هذا الفريق بأدلة نذكر منها :

ـ وقوع الاتفاق على عدم الترجيح بكثرة العدد في الشهادة ، فإنه لو تنازع خصمان، وأقام أحدهما شاهدين والآخر أربعة ، فلا تترجح شهادة الأربعة لأن شهادة الاثنين تامة للحكم ، فتتساوى مع شهادة الأربعة،ولأن زيادة الأربعة على الاثنين هي زيادة من جنس ما تقوم به الحجة بطريق الأصالة ، فلا يصح بها الترجيح ، وبما أنه لا يصح الترجيح بكثرة البينة، فقياسا على ذلك لا يجوز بكثرة الأدلة [3] .

2ـ لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لجاز ترجيح القياس على الخبر عند تعارضهما، وذلك إذا كان القياس يوافقه قياس آخر، ولكن الأمر ليس كذلك ، فإن الخبر مقدم على القياس، ولو وافقه قياس آخر، وبالتالي فلا ترجيح بكثرة الأدلة [4] ويقول الزنجاني في ذلك ((وأيضا أجمعنا أن الخبر الواحد لو عارضه ألف قياس يكون راجحا على الكل، وذلك يدل أن الترجيح لا يحصل بانضمام دليل إلى دليل)) [5]

---

1 ـ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6 ، ص 176.

ـ عبد المجيد إسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص 530.

ـ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص .279

2 ـ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص .359

3 ـ الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ص 377.

4ـ عبد المجيد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص 531.ـ بدران ، أدلة التشريع المتعارضة ، ص82.

5ـ الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، ص377.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلا أنه اعترض على أدلة الحنفية ، حيث أنكر عليهم ما ذهبوا إليه في التساوي بين كثرة العدد وقلة العدد [1]، فمعظم أصحاب مالك ، وبعض الشافعية ذهبوا إلى أن البينة المختصة بمزيد العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها ، وذلك لكونه جاء لسد باب الخصومات وقطع النزاع ، ولو ترك الباب مفتوحا لقال كل خصم سآتي بشهود آخرين يكونون أكثر عددا من الآخر. وهكذا تتوالى الزيادات ولا يفصل في القضية أو المسألة، فلا ينقطع النزاع ولا تزول الخصومات . أما الترجيح بكثرة الأدلة فليس كذلك، لأن الأدلة استقرت من قبل الشارع، فالزيادة فيها متعذرة، ولا يستطيع أحد أن يأتي بدليل لم يأت به الشرع . ثم أن الدليل الثاني غير صحيح، لأن سبب عدم ترجيح خبر على قياس ليس مرده الكثرة، وإنما مبتناه على أن القياس المخالف للخبر ليس دليلا ، لأن من شروط صحة القياس عدم معارضته للنص.

3ــ أن يكون أحدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة أو الأئمة الأربعة أو بعض الأئمة، بخلاف الآخر، ولذلك فإن الأول يرجح على الثاني ، لأن ترجيح ما عمل به أهل المدينة على غيرهم لكونهم أعرف بالتنزيل وأعلم بمواقع الوحي والتأويل، وكذلك الحال بالنسبة للأئمة والخلفاء الراشدين، لأن الرسول (ص) قد أوصى المسلمين بإتباع الخلفاء والإقتداء بهم. وذلك يغلب على الظن قوته في الدلالة وسلامته عن المعارض، كما أن الأمة قد عملت بهذا لكونه يكون أغلب على الظن ، فكان أولى ، ومعنى هذا أن يعتضد كل واحد منهما بدليل، غير أن ما عضد أحدهما راجح على ما عضد الآخر، أو أن يعمل بكل واحد منهما بعض الأمة.غير أن من عمل بأحدهما أعرف بمواقع الوحي والتنزيل ، فيكون أولى [2].

1ــ عبد المجيد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح ، ص 531.

2ــ الآمدي ، الأحكام ، ج4، ص359.

ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص178ــ 179.

ــ العضد ، شرح العضد على ابن الحاجب ، ج2، ص 316.

ــ نافذ حسين حماد ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط1، 1993، ص278.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4ــ الخبر الموافق لعلم الصحابي على غير الموافق: ففي هذا الوجه يتضح أن هنـــاك اختلاف بين العلماء على مذاهب:

المذهب الأول: يذهب إلى ترجيح الخبر الموافق لعمل الصحابي على مـــا لـــم يوافق، لقوة الظن في الموافق وهو ما ذهب إليه ابن السبكي حيـــث قـــال : ((وكـــذا الموافق صحابيا على ما لم يوافق في الأصح))[1]. وهذا الرأي يميـــل إليـــه جمهـــور العلماء .

المذهب الثاني: ويرى أنه لا يرجح لأنه ليس بحجة .

المذهب الثالث:ورأيه يرجح بموافقة إن كان الصحابي ميزه النص ، كزيد في الفرائض وعلى في القضاء ومعاد في الحلال والحرام ، حيث يقول ابن السبكي : ((في موافق الصحابي، إن كان الصحابي حيث ميزه النص فيما ميزه فيه من أبواب الفقه كزيد فـــي الفرائض))[2].

المذهب الرابع: ويذهب أصحابه إلى الترجيح به إن كان الصحابي أحد الشيخين مطلقا، وقيل إلا أن يخالفهما معاذ في الحلال والحرام ، أو زيد في الفرائض، أو علـــى فـــي القضاء، فلا يرجح الموافق لأحد الشيخين، لأن المخالف لهما ميزه النص الحديثي الذي نص على أفقهية زيد في الفرائض، ومعاذ في الحلال والحرام، وعلي في الأقضية [3].

5ــ أن يكون أحد الخبرين قد وردت به المخاطبة على سبيل الإخبـــار بـــالوجوب أو التحريم أو غير ذلك ، والآخر وردت المخاطبة به شفاها ، فإذا تقابلا فـــي حـــق مـــن وردت المخاطبة إليه شفاها، فخطاب المشافهة يرجح على الآخـــر، وإن كـــان ذلـــك بالنظر إلى غير ما وردت المخاطبة إليه شفاها، كان الآخر أولى، ولأن الخطاب شفاها إنما يكون للحاضر من الموجودين، وتعميمه بالنسبة إلى غيرهم، إنما يكون بالنسبة إلى دليل آخر، كإجماع الأمة على أن لا تفرقة أو كقوله (ص) : بأن الحكم علـــى الواحـــد كالحكم على الجماعة أو غير ذلك [4].

وقال العضد الإيجي: ((إذا ورد عام هو خطاب شفاه لبعض من تناوله، وعام آخـــر ليس كذلك، فهو كالعامين ورد أحدهما على سبيل دون الآخر، فيقدم عام المشافهة في

1ــ ابن السبكي ، جمع الجوامع ، ج2، ص 414.

2ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

3ــ علاء الدين المرداوي ، التحبير شرح التحرير ، مج 8 ، ص4212. ــ السبكي ، الابهـــاج ، ج3، ص237. ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح ، ص331.

4ــ الآمدي ، الاحكام ، ج4، ص362.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من شوفهوا به وفي غيرهم الآخرون ، ووجههم ظاهر [1].

6- ترجيح أحد الخبرين بموافقة عمل أكثر السلف، إذا تعارض خبران وظهر في أحدهما أنه عمل به أكثر السلف، والآخر ليس كذلك، فانه يرجح الأول على الثاني، والدليل على ذلك أن الأكثرية تصيب الحق أكثر مما تصيب الأقلية، حيث يقول الإسنوي: ((لأن الأكثر يوفق للصواب ما لا يوفق له الأقل))[2]. أما الإمام الرازي فإنه لم يقل شيئا حول هذه المسألة وإنما أشار إلى رأي عيسى بن أبان حين قال : ((قال عيسى بن أبان يجب ترجيحه ، لأن الأكثر يوفقون للصواب ما لا يوفق له الأقل)) [3] وإلى هذا المعنى ذهب كذلك الشوكاني. وبالتالي فإنه من رجح عمل أكثر السلف على الآخر هم علماء جمهور الأصوليين، إلا أنهم ليسوا كلهم مع ترجيح عمل أكثر السلف، وإنما خالفوا ذلك وقالوا بعدم الترجيح بهذا الوجه، لأنه لا حجة عندهم في قول الأكثر، إذ لو ساغ الترجيح بما عمل به الأكثر لأنسد باب الاجتهاد على البعض الآخر،وإنما يكون الترجيح بعمل جميع الأمة لا بعضها[4]. و قد أنكر ابن حزم أن تكون الكثرة مرجحة على القلة أو داعيا لذلك، لأنه لو اعتبرناها بهذه الكيفية فإن الحقيقة التي ننشدها تكون متغيرة، والمتغير لا يعتد به، ألا ترى أن المسلمين مرة يكونون كثر مع هذا المذهب ثم ينتقلون إلى مذهب آخر، فيكونون كثر مرة أخرى فيصير المذهب الأول قليل العدد، فيتغير ما كانوا يقولون به بسبب القلة والكثرة ، مثل الانتقال من مذهب الأوزاعي إلى مذهب الإمام مالك بالأندلس، ومن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي بمصر وافريقية، حيث يقول: ((وهذا هو الهذيان نفسه، ونحن نبرأ إلى الله تعالى من هذا القول، بل الحق حق، وإن لم يقل به أحد، والباطل باطل، ولو أتفق عليه جميع أهل الأرض)) [5] .وهذا أيضا ما ذهب إليه صاحب كتاب، تقنين أصول الفقه حين عرض لرأي الحنفية[6]

1ــ العضد ، شرح العضد على بن الحاجب ، ج2، ص316.

2- محمد زكي عبد البر، تقنين أصول الفقه، مكتبة دار التراث،القاهرة، ط1، 1989، ص114

3-الإسنوي، نهاية السول، ج3، ص1005

4- الرازي، المحصول، ج2، ص470.

5-عبد المجيد إسماعيل، منهج التوفيق والترجيح، ص548.

6-ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مج1، ج2، ص187

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعدم الترجيح بالأكثر هو من قول الكرخي و الجبائي وغيرهما ((لأنه لا حجة في قول الأكثر، وكذلك الحكم فيما إذا تعارضا وعمل بأحدهما بعض الصحابة ولم ينقل مثل ذلك في الآخر، فيرجح الأول)) [1]. وقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل ولهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه[2].

ومن خلال هذا الطرح، وما ظهر عليه من تباين واختلاف، فإني أرى أن ما ذهب إليه جمهور الأصوليين هو العمل به لما ذكروه من أسباب مقنعة وفعالة.

7- أن يكون أحدهما دالا على الحكم والعلة، والآخر دالا على الحكم دون العلة، فالدال على العلة يكون أرجح من الدال على الحكم، وذلك للأسباب التالية:

- لقربه إلى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول.
- ولدلالته على الحكم من جهة لفظه، ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته على العلة، وما دل على الحكم بجهتين يكون أولى، ولأن العمل به يلزم مخالفة ما قابله من جهة واحدة، والعمل بالمقابل يلزم منه مخالفة الدليل الآخر على الحكم من جهتين فكان أولى[3].

8- أن يدل كل واحد منهما على الحكم والعلة، إلا أن دلالة أحدهما على العلة أقوى من دلالة الآخر عليها، فالأقوى يكون أرجح من الآخر، لكونه أغلب على الظن.

9- أن يكونا عامين، وأحدهما ورد على سبب خاص والآخر ليس كذلك، وعند ذلك فتعارضهما يكون بالنسبة إلى ذلك السبب الخاص، أو يكون إلى غيره. فإذا كان على السبب الخاص يكون أولى من الآخر، لأنه قد أمر به، ولأنه أيضا محذور المخالفة فيه نظرا إلى أن تأخير البيان عما دعت الحاجة إليه

1- الزركشي، البحر المحيط، ج6، ص178.

2- صديق حسن خان، مختصر حصول المأمول، ص124.

3- الآمدي، الأحكام، ج4، ص360 – العضد، شرح العضد على ابن الحاجب، ج2، ص316.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يكون أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر، لكونه غير وارد فيها. وإن كان الثاني، فالعام المطلق يكون أولى لأن عمومه أقوى من عموم مقابله لاستوائهما في صيغة العموم وغلبة الظن بتخصيص ما ورد على الواقعة بها، نظرا إلى ما دعت الحاجة إليه وإلى أن الأصل إنما هو مطابقة ما وردت في معرض البيان لما مست الحاجة إليه، ولأن ما ورد على السبب الخاص مختلف في تعميمه عند القائلين بالعموم، بخلاف مقابله، وبالتالي فمحذور المخالفة في العام المطلق يكون أشد [1]

10- إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما قد عمل به راويه و الآخر لم يعرف عنه ذلك، فإنه يرجح رواية من عمل بما رواه على معارضها، لأن من عمل بما رواه يكون أبعد عن الكذب ممن لم يكن كذلك، وأيضا يرجح ما اقترن به تفسير الراوي بفعله أو قوله، لأن ما فسره راويه يكون الظن به أوثق، لأنه أعرف بما رواه[2].

11- الترجيح بموافقة القياس وهو أن يكون الخبران متعارضين، فيعضد قياس أحدهما، و الآخر ليس كذلك. ففي هذا الوجه اختلف العلماء إلى رأيين :

- الرأي الأول: وهو مذهب الجمهور من العلماء و المحدثين، وابن الهمام، حيث ذهب هؤلاء إلى القول بأن ما عضده القياس يترجح على الذي لم يعضده [3]. ولذلك يقول ابن أمير الحاج: ((ثم لما كان عند بعض مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس ... فالقياس الموافق للنص غير معتبر في إثبات ذلك الحكم لأنه غير معتبر في مقابلة النص، فليس القياس ثمة دليلا

1- **الأمدي، الإحكام، ح4، ص361. – صفوان عدنان داوودي، الباب في أصول الفقه، دار القلم دمشق، ط1، 1999، ص319.**

2- **عبد المجيد إسماعيل، منهج التوفيق والترجيح، ص561.**

3- **البزرنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، ج2، ص237.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والاستقلال فرعه، أي كونه دليلا بل هو بمنزلة الوصف لذلك النص، فترجيحه به إنما هو بهذا الاعتبار)) [1]

الرأي الثاني: وهو رأي الحنفية، ومال إليه إمام الحرمين، حيث يذهب أصحاب هذا الرأي بالقول إلى إسقاط الخبرين والعمل بالقياس، وقد ذهب القاضي هذا المذهب، وأستدل على ذلك بقوله ((الخبر مقدم في مراتب الأدلة على القياس، فيستحيل ترجيح خبر على خبر بما يسقطه الخبر، ومن أحاط بمراتب الأدلة لم يتعلق بالقياس في واقعة فيها خبر صحيح، فإن القياس مع الخبر الصحيح المستقل الواقع نصا في حكم اللغوي الذي لا حاجة إليه، وما يقدم على القياس إذا خالفه، فهو مقدم عليه أيضا إذا وافقه، فالقياس إذا لا وقع له مع ثبوت الخبر، والتعارض يوجب سقوط التعلق بالخبرين، فإذا سقطا فالتعلق بالقياس بعد سقوطهما)) [2]

1- **ابن أمير الحاج، تيسير التحرير، ج3، ص22.**

2- **الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص765.**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

الترجيح بين دليلين عقليين

أولا: بحسب العلة
ثانيا: بحسب الدليل الدال على علية الوصف بحكم الأصل
ثالثا: بحسب دليل الحكم
رابعا: بحسب كيفية الحكم
خامسا: بحسب الفرع
سادسا: بحسب أمور خارجية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحديث عن الترجيح في المعقولات أمر بالغ الأهمية، ذلك لأن الشريعة وإن كانت قد صرحت بأحكام في قضايا مختلفة وبينت أسبابها وعللها، فإنها قد أشارت أو أومأت إلى بعض هذه الأحكام وجعلتها مبهمة، وغرض الشارع من ذلك هو جعل العقل يقوم بوظيفة الربط بين العلل والأسباب، أليس الشارع من خلق الخلق وخلق الانسان وجعل فيه العقل وقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر؟، حتى قال : وعزتي وجلالي ما خلقت شيئا أعظم منك، وحتى الرسول (ص) كان يركن في بعض الأحيان إلى استعمال العقل مع أصحابه في الاجتهاد والفتيا وكان يشاركهم الرأي وذلك كثير، مثل الحكم في أسرى بدر، ومثل الرجل الذي جاء إلى الرسول (ص) وسأله في بعض المسائل، فقال الرسول (ص) لجالسه أفت، فقال علام افت؟ ،فقال إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر واحد وقالت عائشة أن جبريل عليه السلام كان ينزل على الرسول(ص) أحكاما في قضايا تخص الدين والمسلمين، وكان يترك الباقي دون أحكام فكانت الأحكام الصادرة منه هي بمثابة مثال يقاس عليها القضايا التي لا حكم لها. و حتى من ناحية المعقول فإن العلماء يتنافسون في هذا المجال " القياس " حيث كل عالم يعمل باجتهاده وعلمه في سبيل ربط الأحداث والقضايا بعضها ببعض للخروج بنظرية شاملة تطبق على كل قضية هي من تلك الأحداث والقضايا، وقد استعظم الامام الجويني ذلك حين تحدث في باب ترجيح الأقيسة،فقال :((هذا الباب هو الغرض الأعظم من الكتاب وفيه تنافس القياسون،وفيه اتساع الاجتهاد،وهو يستدعي تجديد العهد بمراتب الأقيسة))[1] وهذا أيضا ما ذهب إليه السبكي حيث يذكر أهمية هذا الجزء من الكتاب[2].ولقد اختلفت آراء العلماء في أنواع ترجيح الأقيسة من أصولي لآخر،حيث ذكر البعض خمسة أنواع[3]،وزاد عليها البعض نوعا آخر فجعلها في ستة أنواع[4]. وأوصلها البعض الآخر إلى سبعة أنواع[5].ولعل هدا التفاوت بين العلماء مرده إلى التفصيل أكثر، فقد يكون نوع واحد عند من زاد عن الخمسة أو الستة أقسام،إلى قسمين،فصار بذلك عدد ترجيح الأقيسة يصل إلى سبعة.سوف أقف عند بعض هذه الترجيحات فيما يلي:

---

1 ــ الجويني ، البرهان ، ج 2 ، ص782.

2 ــ السبكي، الابهاج في شرح المنهاج ،ج 3 ، ص236.

3 ــ الغزالي، الإسنوي، السبكي .

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص.181

5 ــ الرازي ، الشوكاني

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : بحسب العلة :

نقصد بالعلة هي تلك الرابطة التي تجمع بين حكم الأصل والفرع الذي يطلب حكمه من حكم الأصل إذا تشاركا في علة واحدة. وهي في المنطق اليوناني الحد الأوسط، ولقد قال العلماء بشأنها أنها الأصل في قيام العملية القياسية فإذا انعدمت العلى فلا يبق للقياس وجود، وعلى هذا الأساس ونظرا للأهمية المنطقية التي يكتسيها هذا الركن (العلة) فقد أفرد لها علماء الأصول مباحث في أصولهم واختلفوا بشأنها من حيث تعريفها ومن حيث طرف إثباتها وبطلانها وغير ذلك، حتى انتهى القول بشأنها عند المعاصرين القول بأنها بداية لتأسيس علم تجريبي سابق عما وصل إليه الفكر الأنجليزي[1] في وقت متأخر.ولقد قال ابن السمعاني إن تعارض العلتين يظهر في صورتين[2]:

ــ فقد تتعارض علتان في حق مجتهدين، وفي هذه الصورة لا يوجب التعارض فسادهما، لأن كل واحد يأخذ بما أداه إليه اجتهاده.

ــ تعارضهما في حق مجتهد واحد، وفي هذه الحالة يوجب التعارض فسادهما إلا أن يوجد ترجيح لاحداهما على الأخرى.

إضافة إلى ما ذكرناه، فقد أشرنا إلى ذلك في مرات سابقة، أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للقطع، ولا بين دليل موجب للظن وآخر موجب للقطع، لأنه لا تعارض بينهما لأن القطعي مقدم على الظني فهما غير متساويان. وإنما يقع التعارض بين الدليلين الظنيين، وعند ذلك يقع الترجيح، لأن الترجيح لا يكون إلا إذا كان التعارض، والتعارض ثابت في الأدلة الظنية، لذلك يعمل المجتهد على تبيان أن أحد الدليلين يكون أقوى من الآخر فيترجح عليه، وترجيح العلل يكون بسبب هذه الاعتبارات [3].

---

1 ــ بيكون ، وجون ستيوارت ميل وغيرهما من أصحاب التيار التجريبي الغربي.

2 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ص1810.

3 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ،ص181. الشوكاني ، ارشاد الفحول، ص 181.

ــ الآمدي ، الأحكام، ج 4 ،ص367، الإسنوي ، نهاية السول ،ج 2 ،ص1011.

ــ الجويني ، البرهان ،ج 2، ص 782 . السبكي، الابهاج، ج 3 ،ص237

ــ الرازي ، المحصول،ج 2 ، ص 470 . القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص425.

ــ أبو الوليد الباجي ، إحكام الفصول، ص 757.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1 ــ يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة، لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه من طرف أهل القياس بخلاف التعليل بالحكمة. وذلك كالتعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة .

2 ــ يرح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي ، لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم إنما هو الحكمة، وإذا كانت العلة هي الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى. وقال الإسنوي: ((وهذا المعنى وإن كان يقتضي ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي، لكن عارضه كون الحقيقي أضبط ، فلذلك قدم عليها. وقد علم من هذا رجحان التعليل بالحكمة على التعليل بالأوصاف الإضافية، والأوصال التقديرية، لكونها عدمية أيضا)) [1].

3 ــ يرجح التعليل بالعدم على التعليل بالحكم الشرعي ، لأن التعليل بالعدمي يستدعي كونه مناسبا للحكم، والحكم الشرعي لا يكون علة إلا بمعنى الأمارة والتعليل بالمناسب أولى من التعليل بالأمارة، وهذا هو اختيار المصنف[2].

وذهب إمام الحرمين الجويني إلى ذكر أن هناك احتمالين، أحدهما ما سبق ذكره والثاني عكسه، حيث قال:((والحكم الشرعي أشبه بالموجود، فإن قلت لا نسلم ذلك، وهذا لأن الأحكام الشرعية أمور اعتبارية بدليل أنه يجوز لها ولغيرها بحسب الأشخاص والأزمان وأماكن والأمور الاعتبارية أمور عدمية، قلت لما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك أن الكلام أمر وجودي سقط هذا)) [3]

4 ــ يرجح المعلل بالحكم الشرعي على المعلل بغيره

5 ــ يرجح المعلل بالمتعدية على المعلل بالقاصرة، وهذا ما ذهب إليه القاضي والأستاذ أبو منصور وابن برهان، وهو قول الجمهور أو كما قال إمام الحرمين وهو المشهور[4]. إلا أن أبو اسحاق الشيرازي ذهب إلى خلاف ذلك حيث قال ترجح القاصرة على المتعدية لأنها معتضدة بالنص، وهو رأي الغزالي في كتابه المستصفى، غير أن رأي الغزالي يخالفه في كتابه المنخول حين ذهب بالقول أنه

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص1011.

2 ــ السبكي ، المنهاج ،ج 3 ، ص238.

3 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

ــ الإسنوي، نهاية السول، ج 2 ، ص1012.

4 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص 182.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

((إن تواردا على حكم واحد يجمع بينهما فلا ترجيح،وإن تناقضا فلا يلتقيان)) [1].

6 ــ ترجح العلة المعدية التي فروعها أكثر على العلة المتعدية التي فروعها أقل وذلك لكثرة الفائدة، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ أبو منصور، وقال عنه الغزالي أنه مزيف ((لأن تقديم المتعدية على القاصرة تلقيناه من مسلك الصحابة، ولم يظهر ذلك عند كثرة الفروع)) [2]. وقد ذهب الجويني إلى القول بعكس ذلك حيث قال : ((ومن اعتقد أن كثرة الفروع تقتضي الترجيح ، فلو كثرت فروع علة وقلت فروع أخرى، ولكن قليلة الفروع اعتضد بنظائر تضاهي في عدتها فروع العلة الكثيرة كانت كثيرة النظائر في مقابلة كثيرة الفروع)) [3] وقد مثل لذلك بعلة إيجاب الكفارة في الجماع عند الشافعي وأبي حنيفة، فالعلة عند الشافعي وطء المرأة في قبلها، وفروعه قليلة، وهي الإتيان في الدبر، وإتيان البهيمة، لكن نظائره كثيرة فإن الشرع رتب الأحكام على الوطء، كالإحلال والاحصان والحد وإفساد الحج ... والعلة عند أبي حنيفة إفساد الصوم، وفروعها كثيرة وهي الأكل والشرب وكل سبب يفسد به الصوم، وأسباب فساد الصوم واسعة[4].

7 ــ ذهب الرازي بالقول إلى الترجيح بالعلل البسيطة على العلل المركبة لأن الاحتمال في المفردة أو البسيطة أقل مما في المركب، لأن المفرد لو وجد لوجد بتمامه، ولو عدم لعدم بتمامه، وأما المركب فليس كذلك لا بد المركب من قيدين فقط يحتمل في جانب الوجود احتمالات ثلاث هي : أن يوجد الجزء بدلا عن ذاك ، وذاك بدلا عن هذا، ويوجد المجموع.وكذا في جانب العدم المركب من قيود ثلاث: يوجد فيه احتمالات سبعة في طرف الوجود، وسبعة في طرف العدم. ومعلوم أن ما كان فيه الاحتمال أقل كان أولى [5].وقال جماعة، المركبة أرجح وهو رأي القاضي في مختصر التقريب حين قال وهو أرجح [6].

---

1 ــ الغزالي ، المنخول ، ص445.

2 ــ المصدر نفسه ، ص 446 .

3 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص183 . ــ الشوكاني،ارشاد الفحول ، ص181.

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ،ج 6 ، ص 183

5 ــ الرازي ، المحصول، ج2 ،ص473.

6 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج6 ، 184 . السبكي ، الابهاج، ج 3 ، ص239.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص281 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

8 ــ أن تكون إحداهما أقل أوصافا من الأخرى، وذلك مثل علة الشافعية في إزالة النجاسة بكونه مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجس. وكعلة غير الشافعية، إنه مائع طاهر مزيل للعين.وقد اختلف فيه إلى رأيين[1] :

فقال الفريق الأول أن القليلة الأوصاف ترجح على كثيرة الأوصاف ، والدليل على ذلك أن ما قلت أوصافها أحر في الأصول واسلم من الفساد، فكانت أولى، كما أن ما قلت أوصافها تشابه العلل العقلية فكانت أقوى .

بينما ذهب الفريق الثاني إلى القول بأنهما سواء، واحتجوا بأن قالوا أن ذات الأوصاف وذات الوصف الواحد سواء في إثبات الحكم فوجب أن تكونا سواء عند التعارض،غير أن الشيرازي يميل إلى الرأي الأول ويتضح ذلك من خلال رده على أصحاب الرأي الثاني حين قال: ((أنه ليس إذا تساويا في إثبات الحكم مما يدل على أنهما يتساويان عند التعارض، ألا ترى أن الخبر والقياس يتساويان في إثبات الحكم، ثم عند التعارض يقدم الخبر على القياس)) [2].

9 ــ تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية أولى من تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي، ومن تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي، والحكم الوجودي بالوصف العدمي، لأن كون العلة والمعلول عدميين يستدعي تقدير كونهما وجوديين لأن العلة والمعلول وصفان ثبوتيان، فحملهما على المعدوم لا يمكن إلا إذا قدر المعدوم وجودا. وتعليل العدم بالعدم أولى من القسمين الباقيين للمشابهة [3].ونقل الزركشي عن ابن برهان قوله، أنه إذا كانت إحدى العلتين محسوسة والأخرى حكمية، فقيل تقدم المحسوسة لقوتها، وقيل الحكمية، لأن الكلام في الحكم الشرعي، فيقدم الحكمي على الشرعي، وذلك مثل ترجيح علتنا في مسألة المني أنه مبدأ خلق الآدمي على علتهم أن المني ليس في عينه ولا في حكمه ما يدل على النجاسة[4].

---

1 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص360.

ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 6 ، ص184.

2 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص361.

3 ــ الرازي، المحصول، ج 2 ، ص473.

ــ الزركشي ،البحر المحيط ، ج 6 ، ص 185

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص 185.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

10 ــ أن تكون إحدى العلتين مطردة منعكسة، والأخرى غير منعكسة، فالأولى ترجح على الثانية لأنه قد اشترط الانعكاس في العلل، فتكون هذه العلة مجمعا على صحتها، والأخرى ليست كذلك، وهذا ما ذكره الجويني من أن الأصوليين على هذا الرأي كون الانعكاس من الترجيحات المعتمدة. وهو أيضا دليل صحة العلة معنى.أما إذا جعل الإنعكاس شرطا فلا تعارض وبالتالي لا ترجيح لأن الترجيح لا يقع إلا إذا حصل التعارض، لأن التي لا تنعكس حينئذ باطلة لفقدان شرطها، وقال ابن المنير معترضا على ذلك، أن الأدلة لا يرجح بعضها بعضا، فإذا قلنا أن الإخالة والعكس كل منهما دليل مستقل على صحة العلة فكيف يرجح مستقلا بمستقل[1].

وأجاب الزركشي عن هذا الاعتراض بأن الترجيح باعتبار وصفها لا بذاتها، ثم اختار أن العكس لا يرجح به لأن النفي ما جاء من قبل العلة بل من الأصل فلا يكون دليلا عليها ولا مرجحا.

11 ــ أن تكون إحدى العلتين صفة ذاتية والأخر حكمية[2]، وذلك كما في مسألة المني "إنه مبتدأ خلق بشر فأشبه الطين " وقيل عنه مخالف لذلك " إنه مائع يوجب الغسل فأشبه الحيض" فالأول عند الشافعية والثاني عند غير الشافعية.

ففي هذه الحالة اختلف الأصوليون إلى فريقين:

حيث ذهب الفريق الأول ومنهم الشيرازي وابن السمعاني والزركشي وغيرهم إلى القول بأن الحكمية أولى. والدليل على ذلك أن المطلوب هو الحكم، والحكم على الحكم أدل، وبه أشبه وأخص من الصفة الذاتية، فكانت الحكمية أولى من هذا الوجه. إضافة إلى ذلك أن الذاتية لم يدر الحكم معها أين دارت، ألا ترى أنها كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم، والحكمية لا يفارقها الحكم بل يدور معها حيث دارت، وإذن فما لم يفارقها الحكم أولى.

أما الفريق الثاني، فإنه ذهب بالقول إلى أن الذاتية أولى، والدليل على ذلك أن الصفة الذاتية لا يفتقر ثبوتها إلى مثبت كما تفتقر الحكمية، إضافة إلى ذلك فإن الصفات الذاتية تشبع العلل العقلية، فكانت أقوى لذلك فهي أولى من الصفات الحكمية.

---

1 ــ المصدر السابق، ج 6 ، 185

2 ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول ، ج 2 ، ص359.

ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، 186.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد رد على أصحاب الرأي الثاني بأن الأمر المتعلق بالعقليات المطلـــوب هو الأحكام العقلية، فكانت الصفات الحسية أقوى، بخلاف هذه المسألة فإن المطلوب حكم شرعي، فكانت الصفات الشرعية أولى، والأحكام صفات شرعية. وبالتالي فإن ما ذهبوا إليه باطل كما أبطلوا الدليل الأول فقالوا عنه إن من ادعى علة وقال بها لا بد له من الدلالة على صحتها، فلا بد للذاتية والحكمية من إثباتها علة بدليل من جهة الشرع [1].

12 ــ أن تكون إحدى العلتين موجبة للحكم والأخرى للتسوية بـــين حكـــم وحكـــم، فالعلة الموجبة للحكم أولى من العلة التي أوجبت التسوية، والدليل علـــى ذلـــك، أن العلماء قد اختلفوا في الاستدلال بالعلة الموجبة للتسوية، ولـــم يختلفـــوا فـــي العلـــة الموجبة للحكم، ولذلك قدموا ورجحوا الأولى على الثانية [2].

1ــ الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول، ج 2 ، ص 359

2 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، 186.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص181.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا: بحسب الدليل الدال على علية الوصف لحكم الأصل :

وهذا النوع من الترجيح في مجال المعقولات، يكون على أوجه منها :

1 ــ يرجح القياس الذي يثبت علية الوصف لحكم أصله بالنص القاطع على الذي يثبت عليته بالنص الظاهر، لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلاف الظاهر [1] (الظني) وهو ما كانت دلالة نصه على العلة ظنية [2] أو هو اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع، أو هو كل ما يتقدم حمله على غير التعليل أو الاعتبار إلا بعد [3] وقد قال الآمدي : ((فما وجود علته في أصله قطعي أولى، وسواء كان وجودها معقولا أو محسوسا، مدلولا عليه أو غير مدلول، لكونه أغلب على الظن))[4].

2 ــ يرجح القياس الذي يثبت علية وصفه بألفاظ ظاهرة على ما يثبت بغيره كالمناسبة لكونه منصوصا عليه من الشارع أما الباقية فثابتة بالإجتهاد، وقد اختلف العلماء في تحديد الألفاظ الظاهرة، فمنهم من جعلها في ثمانية ألفاظ، ومنهم حددها بخمس ومنهم من أرجعها إلى ثلاثة، ولعل السبب في هذا التفاوت بين العلماء، راجع إلى أن هناك من أسرف في تحليل وتفسير هذه الحروف متأثرا باللغة العربية وعلومها، بينما الذي لم يذكر الكثير من هذه الألفاظ قد يعود إلى التركيز حول الأهم منها وهو المستعمل بكثرة في عرف المتكلمين . ومن هذه الألفاظ نجد " اللام" كما في قول الشارع ((أقم الصلاة لدلوك الشمس))[5] فاللام هنا تدل على التعليل بالوصف، فهي على رأي البصريين جعلت كذلك لأن ((التعليل منها وارد عن طريق المجاز دون الحقيقة))[6].

وقال الرازي موضحا هذه القضية بحيث وضح الألفاظ الظنية أو الظاهرة وحددها في ثلاثة ألفاظ وهي " اللام " و " إن " و " الباء " غير أنه جعل"اللام " مقدما على "إن "

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص1014 . ــ السبكي ، الابهاج، ج 3 ، ص241.

2 ــ مهدي فضل الله ، الاجتهاد والمنطق الفقهي في الاسلام، دار الطليعة بيروت ط1، 1987 ص195.

3 ــ الزركشي، البحر المحيط ، ج 3 ، ص333 . مخطوط

4 ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 4 ، ص371

5 ــ سورة الإسراء آية 78

6 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 3 ص334.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و"الباء "والسبب في ذلك راجع إلى ((أن اللام ظاهر جدا في التعليل، وأما لفظ إن فقد يكون للتأكيد، ولفظ الباء قد يكون للإلصاق))[1]بينما سكت الإمام الرازي عن "إن"و"الباء" في أيهما مقدم على الآخر، فقال عنهما ففيه احتمال، وهذا دلالة على أنه قد جعلهما متساويان، بينما ذهب صفي الدين الهندي إلى جعل "الباء" مقدمة على "إن" لكونها أظهر في التعليل بالاستقراء[2].

3 ــ يرجع القياس الذي يثبت علية وصفه بالمناسبة على الدوران وغيره مما بقي لأن المصلحة بادية في المناسبة، والدوران ليس فيه إلا مجرد الاقتران، والشرائع مبنية على المصالح[3] لأن الأفعال تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي[4]:

الضروريات : وهي حفظ الدين ، حفظ النفس، حفظ النسل، المال، العقل.

الحاجيات : وهي مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت مطلوب ، فإذا لم تراعى دخل على المكلفين الحرج والمشقة، غير أنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة ، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

التحسينيات : والمقصود بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأتنفها العقول الراجحات [5].

وبالتالي فهذه المراتب الثلاث تتفاوت فيما بينهما، ولذلك ترجح الضروريات لأنه يعبر عنها بالمصلحيات، على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات، لأنه يعبر عنها بالتمتات، ثم أن العلماء وضعوا لكل قسم ملحق به. و قد قال ابن الحاجب:((فإذا تعارضت أقسام من المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الأمور الخمسة الضرورية على غيرها من حاجي أو تحسيني،وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم التكميلية من الخمس الضرورية على غيرها من حاجي أو تحسيني،وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية،وقد التكميلية من الخمس الضرورية على الأصل الحاجية))[6].ثم أنه ينظر في الضروريات من حيث القوة أو المصلحة فقد اختلفوا فيه

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص486

2 ــ السبكي ، الابهاج ، ج3 ، ص 241.

3 ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول، ص427

4 ــ الشاطبي ، الموافقات ، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ج 2 ، ص:10.

5 ــ المصدر نفسه، ج 2 ، ص 11.

6 ــابن الحاجب ، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد، ج 2 ، ص317

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على رأيين :

ــ فذهب الآمدي والإسنوي والسبكي إلى القول بأن الضرورة الدينية ترجح على الضرورة الدنيوية، والدليل على ذلك أن ثمرة الدينية هي السعادة الأخروية التي هي أنجح المطالب وأربح المكاسب [1]وذلك مصداقا لقوله تعالى ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)) [2].

ــ بينما ذهب البعض الآخر منهم ابن الحاجب والعضد الايجي إلى القول بأن الضروريات الخمس متى تعارضت ترجح المصالح الدنيوية على المصالح الدينية، أي تقدم الأربع الأخيرة على المصلحة الدينية، لأنها حق الآدمي، ومقصود الدين حق الشارع، فوجب إذن ترجيح حق الآدمي على حق الله تعالى لأنها مبنية على المساهلة والمسامحة، ثم إن الدنيوي يتضرر به صاحبه، بينما الأمور الدينية التي هي لله تعالى لا يتضرر بها لكونه في غنى عنها ولا يحتاج إليها [3].ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجتماع، ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقسر وترك الصوم، وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال، ثم نرى ترتيب الأربعة الأخرى على النحو التالي، فترجح النفس لأن بها تحصل العبادات ثم النسب لأن به بقاء النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته ثم المال[4]فهذه الحالات الأربع المرتبة بالترتيب السابق الذكر تسبق الدين في الترجيح إذا تعارضت. وقد رد الآمدي على ما ذهب إليه أصحاب هذا الرأي ، مفندا ما ذهبوا إليه مبررا ذلك بأدلة عقلية [5].

4 ــ يرجح القياس الذي تثبت علية وصفه بالدوران[6]على الثابت بالسبر أو غيره من الطرق الباقية،لأن العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة،بخلاف غيره من الطرق.وذهب البعض إلى تقديمه على المناسبة لأن الاطراد والانعكاس شبيه بالعلل

1ــ السبكي ، الإبهاج ، ج3 ، ص341 . ــ الإسنوي، نهاية السول ، ج2، 1015.

ــ الآمدي، الأحكام ، ج 4 ، ص377 ــ ابن الحاجب ، مختصر ابن الحاجب وشرحه، ج 2،317.

2ــ سورة الذاريات آية 56

3ــ ابن الحاجب ، مختصره وشرحه للعضد ، ج 2 ، ص317 . الآمدي، الأحكام، ج 4 ، 377.

4ــ ابن الحاجب، مختصر، ه وشرح العضد ، ج2 ، 318.

5ــ الآمدي ، الأحكام ، ج 4 ، 378 .

6 ــالدوران، وهو الذي يعبر عنه بالطرد والعكس، وهو مأخود من دار الشيء يدور أي يسير وفقه من حيث الوجود والعدم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العقلية [1].والدوران يأتي على صورتين، فقد يكون في محل واحد، وهو أن يحدث حكم في محل لحدوث صفة فيه، وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه، وذلك كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجودا وعدما، وقد يكون في محلين. وذلك كاستدلال الحنفي على وجوب الزكاة في الحلي، بدوران وجوب الزكاة مع الذهب وجودا في المضروب، وعدما في النبات، ولذلك فإن الدوران في محل أرجح في العلية من الدوران في محلين، لأن احتمال الخطأ في الأول أقل من احتمال الخطأ في الثاني[2]وبالتالي فإن الخطأ في الأول يفيد القطع بعدم علية ما عدا الدوران بخلاف الدوران في محلين فإنه لا يفيد ذلك [3].

5 ــ يرجح القياس الذي تثبت عليه وصفه بالسبر على القياس الذي تثبت عليته بالشبه وغيره كالإيماء والطرد، لأن القياس الذي تثبت علية وصفه بالسبر أقوى في إفادة الظن على القياس الذي تثبت علية وصنف بالشبه[4]. إضافة إلى ذلك، فإن هناك نوعين من السبر وهو ما يعرف بالسبر الحاصر، وهذا النوع تكون علته اتفاقا في العقليات والشرعيات فيكون مقدما على بقية العلل الأخرى التي تثبت بالشبه أو الإيماء أو الطرد [5].وذهب البعض من أمثال الآمدي وابن الحاجب إلى تقديم القياس الذي تثبت علية وصفه بالسبر على القياس الذي تثبت عليه وصفه بالمناسبة، وبرروا ذلك بقولهم :((لأن قياس السبر يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علته غير المذكور بخلاف المناسبة))[6].وهذا أيضا يلزم منه تقديمه على الدوران، وهو عند من يقدم الدوران على المناسبة[7].إلا أن البيضاوي وبعض الأصوليين يذهبون إلى تقديم قياس تثبت عليته بالدوران على ما تثبت عليته بالسبر والتقسيم، لأن العلية المستفادة منه مطردة ومنعكسة بخلاف غيره [8].

---

1 ــ الزركشي ،البحر المحيط ، ج 2 ، 189 . ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج2 ، 1016.

2 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج2 ، 1016. الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6، ص189.

3 ــ السبكي ، الابهاج ، ج 3 ، ص 242.

4 ــ السبكي ، الابهاج ، ج 3 ، 243 . ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ،ص 189.

5 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2، ص1017.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص282.

6 ــابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد الايجي ، ج 2 ، ص217.

7 ــ السبكي ، الابهاج ، ج 3 ، ص243.

8 ــ عبد اللطيف البزرنجي، التعارض والترجيح ، ج 2 ، ص254.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6 ــ يرجح القياس الذي تثبت علية وصفه بالشبه على الذي عليته بالإيماء[1] لأن الشبه يقتضي وصفا مناسبا، والإيماء ليس كذلك، لأن ترتيب الحكم يشعر بالعلية، سواء كان مناسبا أم لا، وبالضرورة أن الوصف المناسب أولى من غيره[2]وهذا هو رأي المصنف من كون الإيماء مؤخرا عما قبله، وقال الإمام الرازي أن الجمهور اتفقوا على تقديم الإيماء على جميع الطرق العقلية بما في ذلك المناسب[3]قال الإمام السبكي مؤكدا وشارحا لقول البيضاوي: ((أن الإيماء لما لم يوجد فيه لفظ يدل على العقلية فلا بد وأن يكون الدال على عليته أمر آخر سوى اللفظ. ولما بحثنا لم نجد شيئا يدل على عليته إلا أحد أمور ثلاثة: المناسبة والدوران والسبر، وإذا ثبت أن الإيماءات لا تدل إلا بواسطة أحد هذه الطرق كانت هي الأصل، والأصل أقوى من الفرع فكان كل واحد من هذه الثلاثة أقوى من الإيماءات)) [4] وبالتالي فإن الشبه يترجح على الإيماء إذا ساوى الأمور الثلاثة أو كان أقوى منها.

7 ــ يرجح القياس الذي تثبت علية وصفه بالإيماء على الذي تثبت عليته بالطرد لأن الطرد غير مناسب للحكم أصلا، والإيماء قد يناسب، كما أن الطرد قاصر عند الطاردين عن مراتب إخوانه من الأدلة، إلا أن الدليل الأخير فيه من النقد الموجه إليه، حيث أن هناك من هو أقل رتبة منه وذلك مثل تنقيح المناط حيث يقول السبكي: ((لأنه رتب الأدلة ترتيبا ختم به الطرد ومقتضاه تقديم الطرد على ما لم يذكره وهذا لا ينقسم بل الصواب تقديم تنقيح المناط ولا احتفال بما اقتضاه سياق الكتاب، فإنه على هذا الترتيب يقتضي أيضا تأخر رتبة ما ثبت عليته بالاجماع حيث لم يذكره ولا مرية في انه ليس كذلك))[5]

---

1 ــ الايماء أو التنبيه، وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل كان بعيدا عن الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواضعها ــ ابن الحاجب ، مختصره ج2، 234.

2 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، 1018 .

3 ــ الرازي ، المحصول، ج2، ص477.

4ــ السبكي ، المنهاج ، ج 3، ص244.

5ــ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثا : بحسب دليل الحكم :

مما سبقت الإشارة إليه في بداية الحديث عن التعارض، أنه لا يمكن بحال من الأحوال تعارض الأدلة القطعية لأن الشارع منزه عن الخطأ والزلل إلا إذا كان أحدهما ناسخا للآخر، وبالتالي لا يقع الترجيح إلا في حالات كتعارض الدليلين الظنيين لأنهما ناتجان عن افتراض المجتهد في ذلك أو كما يعبر عنه هو تعارض في الذهن وليس في الواقع ونفس الأمر. ولذلك فإن القياسين إذا تعارضا فإنما يتعارضان إذا كانا ظنيين أي دليلهما ظني لا قطعي.

المقصود من الترجيح بحسب دليل الحكم ، هو حكم الأصل، ولذلك يترجح ما كان حكم أصله أقوى من دليل حكم أصل الآخر[1]، والدليل الدال عليهما يكون بثلاثة أوجه(2) :

إما أن يكون دليلا لفظيا (لفظا).

أو يكون دليلا من الإجماع (إجماعا).

أو يكون دليلا من القياس (قياسا).

فذهب البعض بالقول، منهم السبكي، إلى اعتبار القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع، ذلك لأنه أقوى من الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية، والسبب في ذلك يعود إلى كون الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتأويل، والإجماع لا يقبلهما [3].

إضافة إلى ذلك فإن الإجماع من الأدلة أو هو الدليل الذي اتفق عليه و لا يقبل النسخ،والنص والحالة هذه غير متفق عليه، والمجمع عليه مقدم على المختلف فيه، وإذا فرضت أن النص غير مختلف فيه فذلك حينئذ إجماع عن نص عارض مثله وليس صورة المسألة [4].

بينما يذهب البعض الآخر منهم الرازي إلى القول بأن الدلائل اللفظية مقدمة على الإجماع والدليل على ذلك أن الدلائل اللفظية هي أصل الإجماع، فكان لا بد من

---

1 ــ الإسنوي ، نهاية السول ، ج 2 ، ص1019.

2 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص482 .

3 ــ السبكي ،الابهاج ، ج 3 ، ص245.

4 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تقديم الأصل على الفرع[1]إضافة إلى ذلك أن حكم الأصل لا يكون مثبتا بالقياس، وحتى إذا فرضنا أنه كذلك فإن القياس الذي يثبت حكم أصله بالنص راجح على الذي يثبت بالقياس، لأن ذلك القياس لا يتفرع عن قياس آخر وهكذا إلى ما لا نهاية، وإنما لا بد من الانتهاء إلى أصل كان فيه حكمه مستخرج من النص. وبالتالي فإن النص أصل القياس، وهو إذن راجح على القياس الذي هو فرع [2].

والقياسان إذا تعارضا ينظر في دليل أصلهما،فإن كان في أحد القياسين مقطوعا به،وفي الآخر غير ذلك، فإنه في هذه الحالة يقدم المقطوع به على غير المقطوع لأن القياس الذي بعض مقدماته مقطوع،والبعض مظنون،راجح على ما كل مقدماته مظنون.ثم إن الدلائل اللفظية تتفاوت فيما بينها بالقوة،فإذا كان الحكم في أحد القياسين ثابت بإيماء خبر متواتر،وآخر ثابت بإيماء خبر واحد،مع تعادلهما في الإيماء فإن الأول يكون راجح عن الثاني، وكذلك الحال بالنسبة للذي يثبت باللفظ والآخر يثبت بالمجاز فإن اللفظ أقوى من المجاز وبالتالي يكون اللفظ راجح على المجاز.

رابعا : الترجيح بحسب كيفية الحكم :

أما إذا وقع تعارض في الأدلة التي يحكم بها وكيف يكون الحال في كيفية الحكم فإن الترجيح في هذه الحالة يكون على أقسام[3] نذكر منها الآتي:

1 ــ إذا كان قياس يوجب حكما شرعيا والآخر يوجب حكما عقليا، فإن الأول يترجح على الثاني، لأن القياس دليل شرعي، فيجب أن يكون حكمه شرعيا، وقال الرازي:((إلا أنا لو قدرنا تقديم العلة المثبتة للحكم الشرعي على المثبة للحكم العقلي، لزم النسخ مرتين، ولو قدرنا تقديم العقل، لزم النسخ مرة))[3].

2 ــ أن يكون حكم إحدى العلتين العتق، وحكم الأخرى الرق، ترجح الأولى لأن للعتق مزيد قوة، ولأنه على وفق الأصل.

---

1 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص483 . ــ الأرموي ، التحصيل من المحصول ، ج 1 ، ص275. ــ السبكي ، الإبهاج ، ج 3 ، ص245.

2 ــ الرازي المحصول ، ج 2، ص483

3ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها . ــ الأرموي، التحصيل من المحصول ، ج2 ، ص275.

ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص 191.

3 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2 ، ص484.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3 ــ إذا كان حكم إحداهما تقتضي حدا والأخرى تسقطه، أو توجب العتق والأخرى تسقطه، فقيل الموجبة للعتق والمسقطة للحد أولى، لأن العتق مبني على الاتساع والتكميل، والحد مبني على الإسقاط والدرء. وهذا رأي الرازي. و يذكر الزركشي أن هناك من يرى التساوي بينهما[1].

4 ــ إن القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الأصول أولى من القياس على الحكم الوارد بخلاف قياس الأصول، والسبب في ذلك يعود لكون الأول متفقا عليه، والثاني مختلفا فيه كما أن الأول خال من المعارض، والثاني مع المعارض. فيكون الأول راجح على الثاني أو هو أولى بالاستعمال.

5 ــ القياس على أصل أجمع على تعليل حكمه أولى مما لا يكون كذلك، وما يدل على هذا أن على التقدير الأول تكون إحدى مقدمات القياس يقينية، لأن الحكم في الأصل معللا، فيكون ذلك القياس راجحا على ما لا يكون شيء من مقدماته يقينيا.

6 ــ يقع الترجيح بقول الصحابي، لأنه أعرف بمقاصد الرسول(ص)، وكذلك يقع إذا عضدت العلة علة أخرى، بمعنى إذا كانت هناك عدة علل فإنها ترجح على علة واحدة، لأن في الكثرة القوة والإضافة. والحال هذه كما ترجح أخبار الآحاد بعضها ببعض [2].

7 ــ الترجيح بكون أحد حكمي العلة أزيد من حكم الآخر، وذلك كأن يكون حكم أحدهما الندب، وحكم الآخر الاباحة ، فما حكمه الندب أولى لأن في الندب معنى الإباحة وزيادة، فكانت أولى إذا كانت الزيادة شرعية [3].

خامسا : الترجيح بحسب الفرع :

والترجيح في هذه الحالة يكون على أقسام [4] نذكر منها الآتي:

1 ــ أن يكون فرع أحد القياسيين مشاركا لأصله في عين الحكم وعين العلة، وفرع الآخر مشاركا لأصله في جنس الحكم وجنس العلة، او جنس الحكم وعين العلة،

---

1 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج 6 ، ص192.

2 ــ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ــ ولي الدين أبي زرعة العراقي ، الغيث الهامع ، ج 3 ، ص861.

3 ــ الرازي ، المحصول ، ج 2، ص484.

4 ــالآمدي ، الأحكام ، ج 4 ، ص384. الشوكاني، إرشاد الفحول ، ص283.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أو بالعكس، فما المشاركة فيه في عين العلة وعين الحكم أولى، لأن التعدية باعتبار الاشتراك في المعنى الأخص والأعم، أغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الأعم. وبناء على هذا فما كانت مشاركته فيه بين الأصل والفرع عين أحد الأمرين: إما الحكم أو العلة ، تكون أولى ، مما المشاركة فيه بين أصله وفرعه في جنس الأمرين، وإن كان فرع أحدهما مشاركا لأصله في عين العلة وجنس الحكم، والآخر بعكسه، فما المشاركة فيه في عين العلة وجنس الحكم أولى ، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هي فرع تعدية العلة كونها الأصل في التعدية وعليها مدار العملية القياسية.

2 ــ أن يكون الفرع في أحد القياسين متأخرا عن أصله، وفي الآخر متقدما، فما الفرع فيه متأخر أولى،لسلامته عن الاضطراب وبعده عن الخلاف، وعلمنا بثبوت الحكم فيه بما استنبط من الأصل.

3 ــ أن يكون وجود العلة في أحد الفرعين قطعيا، وفي الآخر ظنيا، فما وجود العلة فيه قطعي أولى، لأنه أغلب على الظن، وأبعد عن احتمال القادح فيه.

4 ــ أن يكون حكم الفرع في أحدها قد ثبت بالنص جملة لا تفصيلا، بخلاف الآخر، فإنه يكون أولى، لأنه أغلب على الظن وأبعد عن الخلاف.

سادسا : الترجيح بأمور خارجية :

اختلف الأصوليين في حصر الأقسام التي يأتي الترجيح بها في الأمور الخارجية. فقد حصرها السبكي في ثلاثة أقسام وجعلها الزركشي في خمسة أقسام، بينما حصرها الشوكاني في ستة أقسام، وسوف نذكر بعضا منها:

1ــ أنه يقدم القياس الموافق للأصول، بأن يكون علة أصله على وفق الأصول الممهدة في لشرع على ما كان موافقا لأصل واحد، لأن وجود العلة في الأصول الكثيرة دليل على قوة اعتبارها في نظر الشرع. وهذا ما ذهب إليه أبوإسحاق الشيرازي وابن السمعاني وغيرهما [1].

---

1 ــ الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ص 235. الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص 238. الزركشي ، البحر المحيط ، ج6 ، ص 193. وأيضا ، السبكي ، الإبهاج ، ج 3 ، ص245.

بينما ذهب القاضي في كتابه "التقريب" أنهما سواء، وهذا قياسا على عدم الترجيح بكثرة العدد في الرواية. أما إذا كانت إحداهما أكثر فروعا من الأخرى فقد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اختلفوا فيه، فقال أبو منصور تقدم الكثيرة الفروع على القليلة الفروع. أما الغزالي فقال عنه أنه مزيف وبرر ذلك بقوله: ((لأن تقديم المتعدية على القاصرة تلقيناه من مسلك الصحابة، ولم يظهر ذلك من كثرة الفروع))[1].

2ــ يرجح ما كان حكم أصله موافقا للأصول المقررة على ما ليس كذلك، وذلك لأن هناك اتفاق على الأول واختلاف على الثاني.

3ــ يرجح القياس الذي تكون العلة فيه مطردة في الفروع ، أي مثبتة للحكم في كل الفروع على القياس الذي لا تكون العلة فيه مطردة بل مثبتة للحكم في بعض الفروع، دون بعض، لأن المطردة مجمع عليها بخلاف المنقوضة[2]. وقد برر الإمام الرازي ذلك بدليلين [3]:

ــ أن الدال على الحكم في كل الفروع يجري مجرى الأدلة الكثيرة ، لأن العلة تدل على كل واحد منها .

ــ كما أن دلالته على ثبوت الحكم في كل واحد من تلك الفروع يقتضي ثبوته في البواقي ضرورة أن لا قائل بالفرق، فهذه العلة العامة قائمة مقام الأدلة الكثيرة، وأما العلة الخاصة في الصورة الواحدة فهي دليل واحد فقط ، وبالتالي فالأول أولى.

4ــ يرجح القياس الذي ينضم إلى علته علة أخرى على ما لم ينضم إلى علته علة أخرى، لأن ذلك الإنضمام يزيد قوة الظن، والحكم في المجتهدات يحصل بقوة الظن. وقد ذهب البعض منهم أبو زيد عدم الترجيح بذلك، لأن الشيء لا يتقوى إلا بصفة في ذاته. أما الإنضمام بغيره إليه فلا يعتبر ذلك قوة [4].

5ــ يرجح القياس الذي انضم إليه فتوى صحابي على ما لم يكن كذلك ، وذلك لكونه يزيد في كثرة الظن باجتماعهما ، وقد ذكر الزركشي أن هناك ثلاثة اتجاهات، فيما يتعلق بعدم اعتبار مذهب الصحابي حجة وهل تكون له مزية ترجيح الدليل، هي:

---

1 ــ الغزالي ، المنحول ، ص446، الرازي ، المحصول ، ج2، ص 486

2 ــ الإسنوي ، نهاية الول ، ج2، ص .1021

3 ــ الرازي ، المحصول ، ج2، ص 486.

4 ــ الزركشي ، البحر المحيط ، ج6، ص 194.

أــ أنه بمزية كغيره وإليه ذهب القاضي

ب ــ نعم مطلقا .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج ــ وهو رأي إمام الحرمين [1].

حيث ذهب بالقول إلى التفصيل ، في كون ذلك الصحابي مشهورا بالمزية في ذلك الفن، مثل زيد في الفرائض وعلي في القضاء، اقتضى الترجيح وإلا فلا. وعزاهم البعض إلى الشافعي وغيره الخلاف على قول المصوبة والمخطئة. فقال على رأي التصويب بعدم الترجيح. وعلى الثاني بالترجيح، ثم جعل إمام الحرمين المراتب أربعا وهي:

ــ الشهادة لزيد في الفرائض وهي أعلى المراتب لأنها تامة .

ــ ثم يليه معاذ.

ــ ثم يليه علي

ــ ثم يليه الشيخان .

لقوله الرسول صلى الله عليه وسلم "اقتدوا بالذين من بعدي ". وقال الشافعي في تساوى بعض الصحابة في الفتيا والإجتهاد: ((قول علي في الأقضية، كقول زيد في الفرائض، وقول معاذ في الحلال والحرام إذا لم يتعلق بالفرائض كقول زيد في الفرائض)) [2].

---

1 ــ الجويني ، البرهان ، ج2، ص .834

2 ــ الزركشي ،البحر المحيط ، ج6، ص194.

ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص283.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمـــــــــة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لاشك أن لكل عمل نهاية ، ولكل بحث نتائج ، وهذا البحث الذي بين أيدينا إنتهى إلى نتائج أهمها :

ــ اعتبر الدافع الأساسي الذي جعل الأمة الإسلامية ممثلة في علماء أصول الفقه والكلام والتركيز على الدليل باعتباره الوسيلة الذي تعود على فهم غرض الشارع وتطبيق ذلك على الأفعال ، ناتج عن ذلك الصراع بين علماء أصول الفقه والتناقض في مواقفهم تجاه هذه الأدلة في كونها متعارضة أو ليست متعارضة . فكانت هذه المواقف تشكل صعوبة كبيرة في تطبيق أحكام الشارع ، ولذلك كان لابد من عرض هذه الأحكام وتتبع مصادرها من الناحية التاريخية ومن ناحية دلالة ألفاظها ، حتى يمكن الخروج من ذلك التعارض المفتعل .

إن التعرض بين الأدلة في نظر جمهور الأصوليين لا يحصل في الواقع ونفس الأمر لأن الشارع منزه عن الوقوع في الخطإ والزلل، ولأنه يصف نفسه بالحكيم . والحكيم لا تصدر عنه إلا الحكمة ، ومتى كان ذلك فإنه لا يتناقض في أحكامه ، وإنما يقع التعارض في ذهن المجتهد لعدة أسباب ، كونه يجهل الناسخ والمنسوخ ، وليست له دراسة باللغة وعلومها ... فيظهر له أن هناك تعارض في أدلة الشارع .

ثم أن الترجيح لا يقع إلا إذا حصل التعارض في المسائل الظنية ، ومتى حصل ذلك ، فإن العلماء يعملون على إزالة ذلك التعارض ، وقبل إزالته فإنهم مطالبون بالعمل بجميع الأدلة التي تبدو لهم متعارضة وهي ما يصطلح عليها علماء الأصول بالجمع ، لأن الشارع قد نبه على العمل بالأ دلة كلها إذا لم يكن هناك ما يمنع عدم جمعها .

لابد أن يكون الترجيح بين الأدلة حين حصول التعارض بين المنقول أو المعقول ، فإذا حصل بين المنقول فإن العلماء اتبعوا في ذلك مراحل لإزالة ذلك التعارض ، وذلك كأن ينظر إلى الراوي ومدى قربه من الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعده عنه ، وينظر إليه من حيث كونه من الرواة الثقاة أو غير ذلك . ثم ينظرون إللا ذلك الحديث أو الآية من حيث التاريخ، فقد يكون الدليل الثاني ناسخا للدليل الأول إلى غير ذلك من الآليات التي يجب على العالم الإنتباه إليها قبل أن يقرر بأن هناك تعارض وبالتالي الترجيح .

وبالرجوع إلى تعريف التعارض الذي هو التمانع بطريق التقابل في اللغة وأن تعريفه في الاصطلاح أطلقوا عايه في بعض الأحيان التمانع ، وهي نقطة مرادفة للتعادل ، وأن بين اللفظتين علاقة اصطلاحية ، والتعادل يعد من شروط التعارض ، وفي المنطق يطلق عليه التناقض لأن الأفكار تتناقض فيما بينها فيرفع الواحد منهما الآخر ، ولا يمكن بحال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من الأحوال أن يستعملا معا . وهذا ما نجده في تعارض الأقوال أو الأفكار . وقلنا عنه أنه لا تعارض في الواقع ونفس الأمر.وإنما يكون في المسائل أو القضايا المظنونة .

أنه إذا وقع التعارض فإن العلماء قد وضعوا طريقة لدفع ذلك التعارض ، حيث يبدو أن باستعمال النسخ وهو أن يكون أحد النصيين لاحقا على البعض الأول فيكون الثاني ناسخا أي مبطلا لحكم النص الأول ، وعلى هذا الأساس أن لا ترجيح بينهما ، لأن النسخ يبطل الترجيح .

وإذا وقع التعارض من الناحية العقلية ، فإن الترجيح فيه يكون بالضرورة النظر في ترتيب الإنتقال في طرائق رفع ذلك التعارض ، حيث ينظر إلى علة ذلك الحكم . فإذا كان القياس معللا بالحكمة ، فإنه يرجح على القياس المعلل بالوصف العدمي ، لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم استحالة على الحكمة ، كما يرجح العدم على التعليل بالحكم الشرعي ، لأن الأول يكون مناسبا للحكم بينما الحكم الشرعي لا يكون علة وإنما يكون أمارة ، والأمارة هي العلامة ، وقد اختلف بشأنها المتكلمون . فقد أقر المعتزلة بأنها توجب الحكم ، بينما قالت الأشعرية لا توجب ، وإنما هي أمارة وعلامة نصبها الشارع كذلك.

فالترجيح بحسب العلة إنما يكون بحسب قوة العلة الواقعة في أحد الدليلين على الآخر .كما أن القياس الذي يكون أقوى من الآخر يرجح عليه ، وذلك إذا كان أحد القياسين حكم أصله قاطع ، فإنه يرجح قياس حكم أصله مظنون أو علة أصله ثبتت بالنص الظاهر ، لأن القاطع لا يحتمل غير العلية ، بخلاف الظاهر فإن عليه وصفه ظنية ، وبالتالي فالقطعي أولى من الظني . وهكذا يأتي ترتيب الأقيسة حسب قوة العلة بين القياسين .

ثم إن الترجيح القصد من ورائه الوصول إلى حكم كان الشارع قد وضع أحكاما متناقضة في قضية واحدة ، أو هكذا يبدو للعالم ، ولذلك حتى لا يقع ذلك الحرج في تطبيق هذه الأحكام فإنه يسعى إلى تبيان أي من الحكمين قصد الشارع في أدائه ، فينتهي عالم الأصول إلى وضع قاعدة أو نظرية يشهل على من أولى بالبحث أو الإجتهاد إلى اتباعها والإهتداء إلى الحكم الدال عليه .وذلك كما إذا نظر في الأدلة المختلف فيها ، من حيث الجمع أو النسخ أو بعد ذلك ترجيح أحد الدليلين على الآخر بطرق الترجيح كقوة العلة أو قوة القياس أو دليل الحكم والمأخوذة من لغة الخطاب أو الإجماع أو القياس .

إن الترجيح كما يقع في الأدلة العقلية ، فإنه كذلك يقع في الأدلة النقلية ، باعتبارها مدار الأحكام ، أو هي المادة العلمية الأساسية التي ينطلق منها الأصولي في بناء الأحكام أو الخروج بنظرية شاملة تسهل على الفقيه أو القاضي الحكم بها في المسائل المعروضة له ، ولذلك فإن الأصوليين نظروا إلى تعارض الأدلة النقلية وصنفوها إلى قسمين : اسند

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمتن ، ثم أضافوا إليها صنفا آخر ، وهو أمور خارجية والترجيحات في السند كثيرة ومتعددة أحصاها البعض من العلماء فوصلت إلى أكثر من ستين وجها ، وأقلها خمسة عشرة وجها ، وهذه الأوجه على اختلاف عددها نراها تبحث في أهم قضية متعلقة بحالات متعددة حين تقسيم الخبر إلى: راويه و الرواية و لفظ الرواية و الحكم ... وهي طريقة فريدة من نوعها ابتكرها الأصوليون ، وذلك للخروج مما يعرف بتناقض الأخبار ، وتبيان أن التعارض لا يكون أصلا في أحكام الشارع أو أحاديث الرسول (ص). وهم بذلك يدافعون عن الشريعة الإسلامية بكونها شريعة تامة وكاملة ، ولا ينقصها شيئا ، مصداقا لقوله تعالى : ((اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام دينا))[1] . وقوله أيضا في الإلمام و الإحاطة بكل شيء : ((مال هذا القرآن لا يغادر كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها))[2].

وبالتالي فإن ما ظهر من تعارض في الأخبار فإن مرد ذلك يعود إلى ذهن المجتهد ، وليس في الواقع ونفس الأمر ، وإذا كان كذلك فإن العالم أو المجتهد يعمل على إزالة ذلك التعارض الواقع بين الخبرين ، بالرجوع إلى الراوي من حيث تفقهه ، ومن حيث قربه من مصدر الخبر، ومن حيث الرواة الذين نقلوا ذلك الخبر ... وغير ذلك من الطرق التي يتبعها العالم في الوصول إلى إزالة ذلك الالتباس الذي يكون قد وقع فيه .

ــ وقد لاحظنا مدى الاختلاف بين الأصوليين في فهم أو تأويل الأخبار ، حيث يحاول كل فريق أو مذهب أو شخص ، إلى إثبات ما يذهب إليه بالطرق النقلية والعقلية مبرهنا على صحة كلامه والغاية التي كان لأجلها ذلك الخبر ، ولعله في هذا الموقف ما كانوا ينحازون إلى رأيهم دون النظر إلى الرأي الآخر، وإنما أرادوا تبيان الحقيقة أنى كانت ، ومتى ظهرت تلك الحقيقة فإنه يعمل بها . وهذه هي الطريقة الحوارية أو المناظرة ، وهي تختلف عن الجدل الذي ابتدعه اليونانيون أو تعلقوا به ، وهو مجادلة الخصم ليس بغرض التوصل إلى الحقيقة بقدر ما كانوا يهدفون إلى التغلب على الخصم وفقط ، وهذا ما فعله السفسطائيون الذين كانوا يعلمون الناس في شتى العلوم والفنون ومنها الجدل أو كيفية الانتصار على الخصم.

1ــ المائدة ، آية 03.

2 ــ الكهف ، آية 49.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم إن الأصولي ينظر إلى الأخبار من حيث المتن أيضا ، وهي تلك الموضوعات التي يعالجها ذلك الخبر ، وفي أي مسألة من المسائل تتعلق تلك الموضوعات ، فإذا ظهر للمجتهد تعارض أو تناقض بينها فإنه يسعى للبحث عن سبب ذلك التعارض ، فيقوم بإزالته ، فيعمل بهما أو بأحدهما إن ظهر ناسخ ومنسوخ ، أو تأويل أحدهما حتى يتماشى مع معارضه ، وهي كما أشرت سابقا طريقة متميزة توصل إليها العلماء المسلمون قبل تأثير الحضارات السابقة عليها .

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للسند والمتن ، فإن هناك أمور أخرى تعد بعيدة عنهما ، ونقصد بها تلك الأخبار التي ليس لها صلة بالسند والمتن وجعلوها في موضع خاص بها . إلا أنني أقف عندها لكون أن علماء الأصول كثيرا ما يخلطون بين الأمور الخارجية والسند والمتن ، فتتكرر المواضيع بين الأول والثاني .

إضافة إلى ذلك فإن البحث في المسائل الأصولية في جميع المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية وغيرها ، فإنه ليس بالإمكان القطع بأنك قد توصلت إلى حل هذه المسألة المطروحة عليك بالبحث والنقاش ، لأن أغلب الأصوليين الذين ألفوا في هذا العلم تركوا مؤلفات أشبه ما تكون بالموسوعات ، فتتكرر الموضوعات ويكثر الشرح والاختصار ، ولذلك فإن بحث أصولي واحد كالآمدي والجويني والغزالي والباجي يكفي عن الخوض في مسألة عالجتها جميع المذاهب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفهارس

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس الآيات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الآيـــــــــات	السورة	رقم الآية	الصفحة
إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق.....	المائدة	06	149
أقم الصلاة لدلوك الشمس.....	الاسراء	78	242
أقم الصلاة لذكري.....	طه	14	108
إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم.....	البقرة	24	193
إن الإنسان لفي خسر	العصر	02	133
أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده.....	الأنعام	90	107
ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا.....	النحل	123	107
حرمت عليكم أمهاتكم وأمهات نسائكم	التساء	23	17
الرحمن على العرش استوى.....	طه	5	41
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه.....	الشورى	42	107
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه.....	الشورى	13	106
فإذا تطهرن فآتوهن من حيث أمركم الله.....	البقرة	222	17
فاعتبروا يا أولي الأبصار.....	الحشر	02	175
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن.....	البقرة	222	17
فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله.....	النساء	59	89
فبشر عبادي الذي يستمعون القول فيتبعون أحسنه فبشر عبادي الذي يستمعون القول فيتبعون أحسنه.....	الزمر	18	90
لا نفرق بين أحد من رسله.....	البقرة	136	108
ما يعلمهم إلا قليل	الكهف	22	193
نساؤكم حرث لكم فآتوا حرثكم أنى شئتم	البقرة	223	17

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا.....	البقرة	29	93
واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم.....	الزمر	55	90
وأحل لكم ما وراء ذلكم	النساء	24	219
والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما.....	المائدة	38	149
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما.....	المائدة	38	133
وأن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى وأن تضـــل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى.....	البقرة	282	191
وظن داوود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب...	ص	24	107
وكتبنا عليهم فيها (أي في التوراة) أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص	المائدة	45	107
وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس.....	المائدة	05	108
ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم	البقرة	244	11
ولا تقف ما ليس لك به علم.....	الاسراء	36	89
ولكن أكثر الناس لايعلمون	النحل	38	193
وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا...	الحشر	7	86
وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله.....	الشورى	10	89
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون.....	الذاريات	56	244
ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح..	البقرة	220	95
يبقى وجه ربك دو الجلال والإكرام.....	الرحمن	27	41
يد الله فوق أيديهم.....	الفتح	10	41
اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا.....	المائدة	03	102

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس الأحاديث النبوية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحديث	الصفحة
إذا جلس بين الشعب الأربع ثم ألزق الختان بالختان فقد وجب الغسل....	17
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.....	41
الأيم أحق بنفسها من وليها	221
الشيطان مع الواحد وعن الاثنين أبعد.....	192
أن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	90
أيما إمرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل.....	221
صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم.....	115
قدم المدنية فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسأل عن سبب ذلك، فقالوا له إنه اليوم الذي نجا الله موسى وأغرق فرعون، فصامه وأمر بصيامه....	107
كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار.....	21
نحن نحكم بالظاهر	105
وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه أكل كتف شاة ثم صلى.....	20

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس الأعلام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابراهيم عليه السلام : 107، 196،
ابن الاثير : 11.10،
ابن الحاجب : 31،32،46،59 ، 82، 122، 126،149،
150، 151، 164 ، 165 ، 243، 245، 254،
ابن السبكي : 22،32،47،52،56،58،71، 114، 162 ،
171 ، 238 ، 257، 229،
ابن السمعاني : 50،56، 179، 183، 250 ،262،
ابن العربي : 117
ابن الفارض : 141
ابن اللحام : 161 ، 163
ابن المنير : 240
ابن الهمام : 254، 232
ابن أمير الحاج : 166، 213، 232
ابن حزم : 22،37،65 ، 86، 2،113 230، 50، 251،
256
ابن دقيق العيد : 59
ابن رشد : 212، 235
ابن سريج : 116
ابن عباس : 107، 125،141، 199، 200، 206، 250
ابن عمر : 151،197، 198
ابن قدامة : 145،66.14، 149، 154
ابن كج : 33
ابن مسعود : 201
ابن منظور : 144،11 ، 145

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أبو يوسف : 241
أبو اسحاق بن شاتيلا : 112، 114، 155
ابو اسحق الشيرازي : 51،54،56،57، 70 ، 83، 88، 138،
141، 142، 149، 152، 153، 169،
237، 198، 216، 249،240
أبو الحسن الخياط : 125
أبو الخطاب : 155
ابو الفرج : 32،33
أبو القاسم بن جزي الغرناطي : 92، 204،126، 213
ابو الوليد الباجي : 32،65،70، 85، 124، 140، 152
،198،153، 207، 213
ابو بكر الابهري : 32،33
أبو بكر الصديق : 101، 173، 206، 241، 249،251،
أبو تمام : 140
ابو حنيفة : 51،57، 88، 119،141، 149، 241،
199، 227، 230 ، 238، 248، 250
أبو داوود : 211
أبو رافع : 199
أبو زرعة : 174 ، 196، 213، ، 240، 35.
ابو زيد الدبوسي : 74 ، 160، 252،
أبو سعيد الخذري : 173 ، 174
أبو علي الفارسي: 124
ابو علي الجبائي : 32، 114
أبو محمد : 140
ابو منصور : 71 ، 196، 210، 237، 250،
أبو موسى الأشعري: 173 ،241، 249،
ابو هاشم الجبائي : 32
أبو هريرة : 116 ، 172 ، 200، 203.
أبو وائل : 196

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أبو يوسف : 227
أبوالحسين البصري : 25،26،27،29 ، 88 ، 112 ، 128،
143، 161 ، 162 ، 163 ، 168 ، 204،
205، 207، 218، 247
أحمد بن حنبل : 88،22،32،46، 155،119
ارسطو : 79،62،63، 104
الارموي : 54
الاسفراييني : 54
الاسنوي : 26،27،46،47 ، 79، 82، 114، 129،
163 ، 171 ، 209، 230، 238، 247
الأعمش : 196
افلاطون : 80،63، 87
الآمدي : 32، 79، 82 ،87، 88، 90، 108، 112،
114، 122، 123، 126،125، 134،
146، 147، 148، 164 ، 165 ، 173،
177، 198، 208، 211، 213، 216،
220، 223، 242، 244، 245،
أمير باد شاه : 197، 205، 213
الأوزاعي : 230
الإيجي : 214، 229
باقر الصدر : 19، 176
الباقلاني : 32، 174 ، 176
البخاري : 211
البدخشي : 27، 79 ، 91
البزدوي : 13
بشر المريسي : 88
بشرى بنت صفوان : 202
البيضاوي : 155،32،46، 152، 162 ، 225، 238،
245، 246

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بيكون : 104
التفتازاني : 15.14،67،68،70،71 ، 148، 149، 166،
جابر بن عبد الله : 21، 151
الجبائي : 231
الجلال المحلى : 83
الجويني : 24،34،70، 99، 171 ، 172 ، 175 ، 206، 236، 235، 237 ، 238، 240، 248
الحازمي : 196
الحربي : 11
حسن بن عمران بن حصين : 200
حسن حنفي : 65،98، 143
الخضري بك : 85، 86
الخوارزمي : 92، 96
داوود الظاهري : 126
داوود عليه السلام : 107
الرازي : 24،26،27،29،32،34،56،58،64،71، 82 ، 129، 152، 161، 162 ، 168، 171 ، 198، 199، 215، 220، 224، 225، 230، 237 ، 244 ، 238، 242، 243، 246، 247، 249،248، 251،252،
الرافعي : 57
ركن الدين محمد العميدي : 64
الرهاوي : 67
الروياني : 33

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الزركشي : 14،34،35،52،54،56،57،59،72
، 167، 168 ، 203، 205، 209،
210، 215، 217، 221، 225،
230، 239، 240، 249، 250،
251
الزنجاني : 226، 227
السرخسي : 67،73، 159 ، 170 ، 241
سقراط : 63
السليكوتي : 81
السمرقندي : 13،64، 78
الشاطبي : 22، 99
الشافعي : 54،57،68،69،71،75
،50،52،53، 88، 89، 91،
99، 102، 111، 116،
119، 125،150 ، 152،
153،، 198، 206، 226،
230، 238، 249 ،251،
252
الشريف التلمساني : 154، 216
الشريف الجرجاني : 64، 99، 162، 207
شمس الدين محمد بن مفلح : 14
الشوكاني : 24،34،35 ، 92، 113،
117، 135، 155، 212،
213، 223، 248
الشيخ زكريا الانصاري : 32، 83، 149،218
الصرافي : 116
الصفي الهندي : 201، 220
طاشر كبرى زادة : 64

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عائشة : 17،169،172،178،204، 211،235
عبد اللطيف الجاوي : 205
عبد الله بن ابراهيم الشنقيطي: 32، 163
عبد الوهاب خلاف : 101
عثمان بن عفان : 142
عروة : 198، 204
العطار : 80، 82، 163 ، 205، 219
عكرمة : 198
علاء الدين المرداوي : 14،24، 226
علقمة : 196
على ابن خشرم : 196
علي بن أبي طالب : 10، 57،142، 173، 241
عمر بن الخطاب : 10، 11، 48، 57، 101، 173، 211، 241
عيسى عليه السلام : 107
الغزالي : 14،24،32،33،34،55،70، 87، 92، 95 ، 96، 100، 108، 116،139، 142، 168، 171 ، 203، 204، 224، 236، 237، 238، 250،
فرعون : 146
القاضي ابو الطيب : 56، 153
القاضي ابو بكر : 17 ،55، 112، 153
القاضي أبو محمد : 153
القاضي أبو يعلى : 155
القاضي عبد الجبار : 167، 207، 208، 225
القاضي عبد الوهاب : 153

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القاضي عياض اليحصبي : 114
القرافي : 47،55،58،60
القرطبي : 94، 117
الكرخي : 32،46 ، 88، 125، 231،
250 .
كعب الأحبار : 109
الكيا الطبري : 205، 206، 219
الكيالي : 81
مالك بن انس : 19،20،32،57، 88، 99،
191،153،119، 230،
197 ، 198
المالكي : 198، 209، 211
الماوردي : 33،56، 155
محب الدين عبد الشكور : 199
محمد الخزاعي : 200
محمد الفاضل القائيني: 173، 238
محمد بخيت : 238
محمد بن مسلمة : 173 ، 174، 249
مسلم : 211
معاذ بن جبل : 173
المغيرة : 173 ، 241
منصور الحلي الشيعي : 32
موسى عليه السلام : 108
ميل : 104
ميمونة : 198، 199، 200، 206
النسفي : 17، 64
النظام : 114
نوح عليه السلام : 107

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المصادر والمراجع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- القـــــــرآن الكريم
- السنة النبوية

المخطوطات

- الزركشي البحر المحيط في أصول الفقه ، مخطوط بدار المكتبة المصرية برقم 101 أصول تيمور

المصادر و المراجع

- ــ إبراهيم سلقيني ، الميسر في أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ،ط2، 1996.
- ــ ابن الأثير ، النهاية ، النهاية في غريب الحديث والأثـــر ، مطبعـــة عيســـى البابي الحلبي ، ط1، 1963
- ــ ابن الحاجب ، مختصر المنتهى الأصولي ، دار الكتب العلمية ، بير وت
- ــ ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية ،بيروتـــ ، ط 1 ، 85.
- ــ ابن اللحام ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، مركز البحث العلمي ، مكة المكرمة.
- ــ ابن النديم ، الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت لبنـــــــان
- ــ ابن أمير الحاج ، التقرير والتجبير على التحرير في أصول الفقه ،، صححه عبد الله محمود محمد. دار الكتب العلمية ، 99 19.
- ــ ابن حزم ، النبذ في أصول الفقه ، تحقيق ، أحمد مجاز السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، 1981،
- ــ ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، مصر
- ــ ابن خلدون ، المقدمة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

- ــ ابن رشد ، الضروري في أصول الفقه ، تقديم ، جمال الدين العلوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط1، 1994.
- ــ ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1 ،1981.
- ــ إبن ملك ، شرح المنار للنسفي ، دار سعادات ، مطبعو عثمانية ، 1315هـ ،
- ــ أبو إسحق الشيرازي ، الكافية في الجدل ، تحقيق عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1988.
- ــ أبو إسحق الشيرازي ، الوصول إلى مسائل الأصول . تحقيق عبد المجيد زكي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1979
- ــ أبو اسحق الشيرازي ؛اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1 ،1985 .
- ــ أبو الحسين البصري ، المعتمد في أصول الفقه ، تقديم خليل الميس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1، 1983.
- ــ أبو الوليد الباجي ، إحكام الأصول في أحكام الفصول تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي ،لبنان، ط1، 1986،
- ــ أحمد الريسوني ، نظرية التقريب والتغليب ، دار الكلمة بمصر ، ط1 ، 1997.
- ــ أحمد بن عبد اللطيف الجاوي ، حاشية النفحات على شرح الورقات،مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر 1938.
- ــ أرسطو ، كتاب الجدل ، ضمن كتاب ، منطق أرسطو ، تحقيق ــ عبد الرحمن بدوي ، دار القلم ، بيروت ، ط1، 1986.
- ــ الأرموي،التحصيل من المحصول ، تحقيق عبد المجيد أبو زيد ، مؤسسة الرسالة بمصر ط 1، 1988.
- ــ الإسنوي ، نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، دار الله حزم ،ط 1، 1999 ،
- ــ الاسنوي نهاية السول في شرح منهاج الأصول ، مكتبة صبيح و أولاده بمصر
- ــ الآمدي ، منتهى السول من علم الأصول، مطبعة صبيح وأولاده بمصر .
- ــ الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العالمية بيروت 1983 .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- ــ الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي
- ــ البدخشي ، مناهج العقول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول ، مطبعة ومكتبة محمد صبيح القاهرة.
- ــ البزدوي ، أصول الفقه ، ضمن كتاب ، كشف الأسرار، دار الكتاب العربي ، بيروت، 1974 .
- ــ البيضاوي ، منهاج الأصول في معرفة علم الأصول ، مكتبة صبيح وأولاده ، 1969
- ــ التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة ومطبعة على صبيح وأولاده، القاهرة ،
- ــ التلمساني ، مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول ، تحقيق أحمد عزالدين، مكتبة السعادة القاهرة، ط 1 ، سنة 1981.
- ــ الجرجاني، حاشية الجرجاني على ابن الحاجب في الأصول ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- ــ الجويني ، البرهان في أصول الفقه، حققه عبد العظيم محمود الذيب، دار الوفاء للطباعة والنشر مصر .
- ــ الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق ، عبد الله جولم النيبالي ، دار مكتبة البار ، السعودية ،
- ــ الجويني ، الكافية في الجدل
- ــ الدبوسي ، تقويم أدلة الفقه وتحديد أدلة الشر ع ، القسم الثاني . حققه عبد الجليل العطا ،دار النعمان للعلوم.
- ــ الرازي،المحصول في علم الأصول ،
- ــ الرازي،المحصول في علم الأصول، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ط1، 1988 .
- ــ الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه ، قام بتحريره عبد الستار أيو غدة ، دار الصفوة للطباعة والنشر ، بمصر ، ط2، 1992.
- ــ الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط4، 1986.
- ــ السبكي ، الابهاج في شرح المنهاج ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط1، 1983.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

- ــ السرخسي ، أصول السرخسي ، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993 .
- ــ السيد صالح عوض ، دراسات في التعارض والترجيح عند الأصوليين ، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ط 1، 198.
- ــ الشاطبي ، الإعتصام ، دار شريفة .
- ــ الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة ، دار الفكر العربي.
- ــ الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحيق الحق من علم الأصول ، دار الفكر العربي
- ــ العضد الايجي ، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ،دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ــ الغزالي ، المستصفى في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية ــ بيروت ط 2، 1983.
- ــ الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق حسن هيتو، دار الفكر بدمشق.ط2، 1980،
- ــ القرافي ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ــ أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،
- ــ باقر الصدر ، تعارض الأدلة الشرعية ، جمع ، محمود الهاشمي ، دار الكتاب اللبناني ، ط2، 1980.
- ــ بدران أبو العينين ، أدلة التشريع المتعارضة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، مصر ، 1985،
- ــ بنيونس الولي ، ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين ، مكتبة أضواء السلف الرياض، ط1، 2004.
- ــ جمال الدين الإسنوي ، نهاية السول ، مكتبة صبيح وأولاده ، القاهرة ، مصر.
- ــ حافظ الدين النسفي ، كشف الأسرار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1986،
- ــ حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية بيروت،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- ــ حسن حنفي ، من النص إلى الواقع محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه ، مركز الكتاب للنشر، القاهرة ، ط 1، 2005.
- ــ خلفان ابن جميل السيابي ، فصول الأصول ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة عمان ، 1982
- ــ زكريا الأنصاري ، غاية الوصول شرح لب الأصول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، مصر ، 1941.
- ــ شاكر الحنبلي ، أصول الفقه الاسلامي ، مطبعة الجامعة السورية ، ط1، 1948.
- ــ شمس الدين بن مفلح ، أصول الفقه ، تحقيق فهد السبحان ،مكتبة العبيكان .
- ــ صديق حسن خان ، مختصر حصول المأمول من علم الأصول ، دار الصحوة للنشر، القاهرة ، ط1 ، 1985.
- ــ صفوان عدنان داوودي ، اللباب في أصول الفقه ، دار القلم ، دمشق ، ط1، 1999.
- ــ عبد الرحمان حسن الميداني ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، دار العلم ، دمشق ، ط4، 1998.
- ــ عبد السلام المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ، تحقيق أحمد السراج ، مكتبة الرشد ، الرياض .
- ــ عبد اللطيف عبد الله البرزنجي ، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1، 1993،
- ــ عبد المجيد محمد اسماعيل ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 1997،
- ــ عبد الوهاب خلاف ، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، دار القلم ، بيروت ، ط5، 1982.
- ــ علاء الدين أبو زرعة العراقي ، الغيث اللامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق مكتبة قرطبة ،دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- ــ علاء الدين السمرقندي ،، ميزان الأصول في نتائج المعقول في أصول الفقه، تحقيق عبد الملك السعدي ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية السعودية ، ط1، 1987 ،
- ــ علال الفاسي ، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط5، 1993.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- ــ على جريشة ، أدب الحوار والمناظرة ، دار الوفاء بالمنصورة، مصر، ط2، 1992.
- ــ ماهر عبد القادر ، المنطق الاستقرائي ،
- ــ ماهر عبد القادر، فلسفة العلوم (المشكلات المعرفية)، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984.
- ــ محب الله بن عبد الشكور ، فواتح الرحموت ، مع كتاب ، الغزالي ، المستصفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،ج2، ط2، 1983،
- ــ محمد ابن جزي الغرناطي ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق
- ــ محمد أبوزهرة ، تاريخ الجدل ، دار الفكر العربي .
- ــ محمد أديب صالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، المكتب الاسلامي، بيروت، ط2 ، 84.
- ــ محمد الأمين الشنقيطي ، مذكرة أصول الفقه ، المكتبة السلفية ، السعودية .
- ــ محمد الحفناوي ، التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، مصر ، ط1، 1985،
- ــ محمد الخضري ، أصول الفقه ، منشورات دار المعارف للطباعة والنشر ، تونس ، ط1، 1989.
- ــ محمد الفاضل القائيني النجفي ، اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه ، تحقيق ،علي الفاضل القائيني النجفي ، 2002.
- ــ محمد زكي عبد البر، تقنين أصول الفقه ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، مصر ، ط1، 1989.
- ــ محمد محدة ، مختصر علم أصول الفقه ، دار الشهاب باتنة الجزائر
- ــ مهدي فضل الله ، الاجتهاد والمنطق الفقهي في الإسلام،دار الطليعة بيروت ط1، 1987.
- ــ نافذ حسين حماد ، مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين ، دار الوفاء بالمنصورة ، القاهرة ، مصر ،ط1، 1993.
- ــ وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، دار الفكر ، دمشق ،
- ــ يحي الرهاوي، حاشية الرهاوي على شرح المنار من علوم الأصول، دار سعادات ، مطبعة عثمانية ، 1315هـ .

المعاجم والموسوعات :

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

ـــ ابن منظور ، لسان العرب ، دار صابر بيروت ، ط2 ، 1992.
ـــ الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط3، 1988.
ـــ المنجد الأبجدي ، دار المشرق ، بيروت ، ط1، 1967.
ـــ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982.
ـــ محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الحديث بمصر 1987
ـــ مختار الصحاح ،

ـــ مصطفى قطب سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكـــر ، دمشـــق ، ط1، 2000 .

المجلات :

مجلة الحوار الفكري ، تصدر عن مخبر الدراسات التاريخية والفلسفية ، حامعة قسنطينة ، الجزائر، عدد 7، 2005.

ثانيا :المراجع باللغة الأجنبية :

-Bouamrane,chikh,- Gardet, louis, panorama de la penseé islamique, éd , sindibad, Paris, 1984.
-Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, P U F , Paris, Delta, Beyrouth, 18 éd, 1996.
-Piere Oleron, le raisonnement, P U F , Paris, 1 ere, ed, 1977.
-Robert , Blanché, la methode experimentale et la philosophie de la physique, A colin , Paris, 1969.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس

الموضوعات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الموضوع الصفحة

المقدمة 1-6

الباب الأول: في التعارض 7-187

الفصل الأول : مفهوم التعارض و شروطه و مجاله... 9-76

أولا : معنى التعارض..... 10

1ــ لغة 10

2ــ اصطلاحا 13

ثانيا : شروط التعارض 15

ثالثا : مجال التعارض بين الأدلة الشرعية..... 22

رابعا : موقف العلماء من تعارض قولين عند المجتهد الواحد 47

خامسا : التعارض عند المناظرين و الجدليين 61

الفصل الثاني : التعارض بين دليلين منقولين.. 77-129

أولا : معنى الدليل لغة و اصطلاحا..... 78

ثانيا : أقسام الأدلة 84

ثالثا : التعارض بين الأقوال و الأفعال... 112

رابعا : التعارض الواقع بالإجماع..... 124

الفصل الثالث : في تعارض الألفاظ..... 130 - 187

أولا : العام والخاص 131

1 ــ التعريف بالعام 132

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

2 ــ التعريف بالخاص 136
ثانيا : المطلق و المقيد..... 144
1 ــ تعريف المطلق والمقيد..... 144
2 ــ حكم المطلق والمقيد 148

الباب الثاني : في الترجيح 156-252

الفصل الأول :التعريف بالترجيح وشروطه وموقف العلماء منه.
158-187

أولا : تعريف الترجيح لغة و اصطلاحا..... 159
ثانيا : شروط الترجيح..... 167
ثالثا : موقف العلماء من العمل بالراجح..... 171
رابعا : أحكام خاصة بالترجيح..... 179

الفصل الثاني : الترجيح بين دليلين نقليين
188-233

أولا : الترجيح من حيث الإسناد..... 191
ثانيا : الترجيح من حيث المتن 213
ثالثا : الترجيح بالأمور الخارجية 226

الفصل الثالث : الترجيح بين دليلين عقليين
234-252

أولا : بحسب العلة 236
ثانيا : بحسب الدليل الدال على علية الوصف لحكم الأصل 242
ثالثا : بحسب دليل الحكم 247
رابعا : بحسب كيفية الحكم 248

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خامسا : بحسب الفرع 249
سادسا : بأمور خارجية 250
الخاتمة 253
الفهارس 258
فهرس الآيات 259
فهرس الأحاديث..... 262
فهرس الأعلام 264
المصادر والمراجع 272
فهرس الموضوعات 280

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com