**الاجتهاد والتقليد.**

هذا هو الموضوع الأخير من المواضيع التي اشتملت عليها مباحث علم الأصول، ولا يعني ذلك تقليلهم من شأنه أو تهوينهم لأمره، وإنما من باب ترتيب الثمرة على المثمر، والطريق على الأصل، فالاجتهاد ثمرة معرفة علم الأصول، كما أنه طريق معرفة الأحكام الشرعية، فلما فرغ الأصوليون من مباحث الأصول ناسب أن يذكروا ما يترتب على معرفتها.

وسيكون البحث فيها في المباحث التالية:

**المبحث الأول: تعريف الاجتهاد.**

الاجتهاد لغة: هو افتعال من الجهد؛ وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية يتبين أنهم ذكروا لمادة جهد عدة معان:

1. الجهد: المشقة: فكلمة جهد بالفتح والضم تعني المشقة، (بالضم لغة أهل الحجاز، وبالفتح لغة أهل نجد)، ومنه قوله : (تعودوا بالله من جهد البلاء)؛ ومنه أيضا قوله في حديث الأعمى والأبرص والأقرع: (فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله).
2. الطاقة والوسع: ومنه قوله تعالى: ﴿**والذين لا يجدون إلا جهدهم**﴾، [سورة التوبة: 79].
3. المبالغة والجد في الشيء: الجهد بالفتح المبالغة: ﴿**وأقسموا بالله جهد أيمانهم**﴾، [سورة النحل: 38]، أي: بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها.
4. الإشراف والظهور: يقال أجهدنا: أي: برزنا وظهرنا، ومنه:

لما رأيت القوم قد أجهدوا ثرت عليهم بالحسام الصقيل.

وفي الاصطلاح: هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم الشرعي.

شرح التعريف:

قوله: "استفراغ": استفراغ أصلها فرغ، وهو أصل يدل على خلو وسعة ذرع، والوسع: يطلق على الغنى والجدة والطاقة، يقال استفرغت الوسع، أي: استقصيت المجهود والطاقة.

وضابط استفراغ الوسع أن يبذل الباحث جهده، على وجه مشعر أنه عاجز عن المزيد فيه، أو عن مزيد طلب حتى لا يلحقه لوم، أي: من التقصير.

وفيه إشارة إلى إخراج اجتهاد المقصر، وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من البذل.

والتحصيل في اللغة هو: الإدراك والإحراز.

والعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

والظن عند الأصوليين هو: تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر.

وقولنا: الحكم الشرعي: قيد تخرج به سائر الأحكام كالأحكام العقلية، والعادية ونحوها.

**المبحث الثاني: مشروعية الاجتهاد.**

يعتبر الاجتهاد أصل من أصول الشريعة، وقد دلت أدلة كثيرة على مشروعيته، إما بطريق التلويح أو التصريح، ومن هذه الأدلة:

1. قوله تعالى:﴿**ودَاوُدَ وسُلَيمَانَ إذ يَحْكُمَانِ فِي الحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ القَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا**﴾**، [سورة الأنبياء: 78].**
2. قوله : "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر".
3. ومن ذلك أيضا حديث معاذ رضي الله عنه: (قال : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟، قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله، قال: أجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله).
4. إجماع الصحابة: فقد أجمعوا على مشروعية الاجتهاد؛ فإذا حدثت لهم حادثة شرعية، ولم يجدوا لها في كتاب الله أو سنة رسوله شيئا، اجتهدوا واشتهر عنهم ذلك.

**المبحث الثالث: حكم الاجتهاد.**

يمكن بيان حكم الاجتهاد عند الأصوليين من عدة وجوه:

القسم الأول: حكمه بحسب من توافرت فيهم شروطه.

1. الوجوب العيني: وعادة ما يكون في حق نفسه، ولا يجوز له التقليد؛ لأن لديه آلة الاجتهاد وملكة استنباط الأحكام، وكذلك يكون فرضُ عينٍ عليه في حق غيره عند سؤاله عن حادثة حتى لا يفوت وقتها دون بيان حكمها الشرعي.
2. الوجوب الكفائي: وذلك عند عدم خوف فوات الحادثة، وكان هناك غيره من المجتهدين، فإذا اجتهد أحدهم سقط الوجوب عن الباقين، وإلا أثموا جميعا.
3. الندب: وهو الاجتهاد في حكم حادثة لم تقع، ويتساوى الأمر في أن يستفتيه سائل أم لا.
4. الكراهة: فيكون الاجتهاد مكروها في المسائل التي لا يتوقع وقوعها، ولم تجر العادة بحدوثها، وكان اجتهاده فيها من باب الألغاز، فمثل هذا لا ثمرة فيه، وأدنى ما يقال فيه إن الاجتهاد فيها خلاف الأولى أو هو مكروه.

القسم الثاني: حكم الاجتهاد لمن لا ملكة له.

حكمه التحريم، لأنه ليس أهلاً للنظر، وسيفضي باجتهاده إلى الضلال، ولذا ينبغي لمثله أن يسأل عن أحكام الله مَن يعلمها، فهذا ما يسعه، وذلك عملا بقوله عز وجل: ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾، [النحل: 43].

القسم الثالث: حكم الاجتهاد بالنسبة لمجموع الأمة.

ذهب علماء الأصول إلى أن الاجتهاد واجب في حق مجموع الأمة وجوبا كفائيا، لكن هل يأثمون جميعا بعدم وجوده، وهو ما يعرف بمسألة: هل يجوز خلو العصر من المجتهدين؟.

المذهب الأول: جواز خلو العصر من المجتهدين وإلى هذا ذهب الغزالي والرازي والرافعي وحكى الزركشي في البحر أنه مذهب الأكثرين.

الأول: قوله : (بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ).

ووجه الاستدلال: أن النبي أخبر أن الإسلام سيعود غريبًا، وهذا يدل على أنه يأتي زمان يخلو فيه عن مجتهد يمكن تفويض الفتاوى إليه.

ونوقش:

بأن الغربة لا تدل على عدم وجود من تقوم بهم الحجة من المجتهد الذي يرجع إليه الناس في فتاويهم، بل ربما أشعرت بوجوده، بدليل قوله آخر الحديث: (فطوبى للغرباء، الذين يصلحون ما أفسد الناس).

الثاني: قوله : (إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبضالعلماء حتى إذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤساء جهالًا، فسئلوا فأفتَوْا بغير علم، فضلُّوا وأضلوا).

ووجه الدلالة: أن الحديث صريح في جواز خلو العصر عن المجتهدين.

ونوقش هذا الدليل: بأنه قد جاءت نصوص ولاسيما فيما يقع في آخر الزمان أو في المستقبل مما ظاهرها التعارض مع نصوص تكليفية، إما تدل على الوجوب، أو تدل على الحظر والمنع، فمثلاً في حديث "لترينّ الظعينة ترتحل من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله"، هذا لا يدل على أنّه يجوز لها أن تسافر بدون محرم، لكن هذا حكاية واقع، ولا يعني أنّه يقضي على النص المحكم في وجوب اتخاذ المحرم في السفر؛ ومثل هذا كونه يجوز أن يخلو عصر من المجتهدين ولا سيما في آخر الزمان بدليل الحديث الذي أورده السائل، وهو قوله : "إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من العباد" يعني من قلوب الرجال، وهذا لا يعني أنّه يسوغ لأهل العلم وطلبة العلم أن يتخلوا عن العلم وعن متابعة التحصيل ليصلوا إلى مرتبة الاجتهاد، فليس هذا معناه الحكم التكليفي بقدر ما هو إخبار عن واقع سيكون.

المذهب الثاني: مذهب إليه الحنابلة وهو اختيار بعض المالكية والشافعية.

وقالوا: لو أن الله تعالى أخلى زمانا من قائم بحجة، زال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أنه قال: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا). رواه أبو داود، وبقوله : (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة) فإنه أخبر في هذا الحديث باستمرار وجود القائمين بالحق إلى انتهاء الدنيا.

وقالوا أيضا: أن الاجتهاد فرض كفاية، فيستلزم انتفاؤه اتفاق المسلمين على الباطل.

قال ابن عرفة المالكي: "قال شيخنا ابن عبد السلام: لا يخلو الزمان عن مجتهد إلى زمن انقطاع العلم".

وقال ابن دقيق العيد: "هذا هو المختار عندنا، لكن إلى الحد الذي تنتقض به القواعد، بسبب زوال الدنيا في آخر الزمان".

وقد ذكر السيوطي نصوصا للعلماء من جميع المذاهب المتفقة على القول بفرضية الاجتهاد، وذمَّ التقليدَ ونهى عنه، وأنه لا يجوز شرعاً إخلاء العصر منه.

ويلزم بناء على هذا الأصل أن **باب الاجتهاد مفتوح دوما.**

والدعوة إلى غلق باب الاجتهاد المطلق عمن يملك أدواته، لم تكن موجودة لدى سلف الأمة؛ وإنما بدأت في الظهور في القرن الرابع الهجري، كما نص على ذلك ابن حزم.

وقد سمى الفقيه ابن جماعة رحمه الله هذا التصرف ـــ أقصد سد باب الاجتهاد ـــ من الفقهاء جبنا حيث قال: "إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما، وإلا فكثيرًا ما يكون القائلون لذلك من المجتهدين، وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفيض والوهب والعطاء ببض أهل الصفوة؟".

وأسباب هذه الدعوة كثيرة منها:

**الورع:** حيث يمتنع العالم عن الاجتهاد، رغم أنه ممتلك لأدواته، ويكون الورع دافعًا إلى ذلك التصرف.

ونوقش: بأن الورع إن أدى إلى اختلال فروض الكفايات كان في غير محله؛ فلو تورع مثلًا جميع الناس عن منصب الإمامة العظمى، لكان أمر الناس فوضى لا نظام له ولتعطلت كثير من الواجبات الشرعية المنوطة بالإمام.

**الخوف من اتباع الهَوى**: لا شك أنه كلما تأخر الزمان زادت الأهواء، وقلت الديانة، فمن أجل ذلك رام بعض العلماء إغلاق باب الاجتهاد حتى يسدوا على أهل الهوى باب التلاعب بالشريعة المطهرة.

وذكروا أيضا أن هذا من **باب السياسة الشرعية**، حتى لا يكون مدخلا للولاة للتملص من الأحكام الشرعية .

ومن الطرق التي سلكها علماء عصرنا للحذر من هذا التخوف؛ هو فكرة إنشاء "الاجتهاد الجماعي"، يقول الدكتور مصطفى الزرقا: "وإذا كانت المخاوف السابقة إذ ذاك من الاجتهاد الذي كان يمارسه الأفراد قد أوجبت ذاك التدبير الوقائي بإقفال بابه، كما سبق بيانه، فإن العلاج في نقله من عهدة الأفراد إلى عاتق الجماعة، فيصبح الاجتهاد جماعيًا يمارسه فقهاء العصر  الثقات بطريق الشورى فيما بينهم بعد أن كان فرديًا يمارسه كل فقيه بمفرده، فبذلك تتحقق ثمرات الاجتهاد، إذ لا يمكن للفقه أن يلبي حاجات العصور دونه، وتنتفي محاذير الاجتهاد الفردي التي دعت إلى إقفال بابه".

**المبحث الرابع: شروط الاجتهاد.**

لا يكون المرء فقيها مجتهدا بمجرد الدعوى، أو التشهي والهوى، وإنما يجب أن تتوافر فيه شروط لا بد منها ليصل إلى درجة الاجتهاد. وهي كالآتي:

**أولا: شروط قبول الاجتهاد.‏**

تتمثل في ثلاثة شروط يجب توفرها فيمن يتصدى للاجتهاد، وبدونها لا يقبل اجتهاده، وإن كان قادرًا على الفهم والاستنباط، وهذه الشروط الثلاثة هي:

1. الإسلام: وهو شرط قبول فتوى المرء واجتهاده، وليس شرطًا في قدرة المرء على الاجتهاد، ونقل الشاطبي في الموافقات عن النظام أنه أجاز وقوع الاجتهاد في الشريعة من غير المسلم.
2. التكليف: يشترط في قبول الاجتهاد أن يصدر من الشخص البالغ العاقل، فلا يصح قبول فتوى فاقد للعقل، أو من ليس ببالغ، لعدم اكتمال قدراته العقليــة التي يتــم بها الإدراك والتمييــز.
3. العدالة: وهي ملكة في النفس، تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، والبعد عما فيه خرم للمروءة، وهي شرط لقبول فتوى المجتهد والعمل بقوله، فلا تقبل فتوى الفاسق، ولا يعمل بقوله.

**ثانيا: شروط صحة الاجتهاد.**

وهي تتمثل في أن يتوفر المرء على مجموعة من أمور تعتبر المكون الأساس للملكة الفقهية والفهم السليم لنصوص الوحيين لصاحبها، وتجعله قادرًا على الاستنباط بطرقه الصحيحة، وسنتكلم عن كل شرط من هذه الشروط فيما يلي: ‏

أ: **معرفة الكتاب.**‏

يشترط في المجتهد أن يكون عارفا بكتاب الله، ومعاني آياته، و**بالعلل** المؤثرة في الأحكام، **وأوجه دلالة اللفظ على المعنى**، وأن يكون عالما **بأسباب النزول**، **والناسخ والمنسوخ** من الآيات، من حيث مواقعها، ­لا أن يجمعها ويحفظها.­

 وكذلك لا يشترط في المجتهد أن يكون حافظا للقرآن الكريم، بل يكفي أن يكون عارفًا بآيات الأحكام من حيث دلالتها ومواقعها، حتى يرجع إليها وقت الحاجة.

ب: **معرفة السنة.**

يجب على المجتهد أن يعرف من السنة على النحو والقدر الذي بيناه في معرفة القرآن، ولا يلزمه حفظ جميع الأحاديث، وإنما يكفيه أن يعرف أحاديث الأحكام، قادرا على تمييز الصحيح من الضعيف حتى يرجع إليها عند الاستنباط.

ولا يجب أن يكون في درجة أهل الفن ­في الحديث،­ وإنما يكفيه أن يعتمد على ما انتهى إليه أهل هذا الفن.

ج: **معرفة اللغة العربية.**

لا يشترط في المجتهد أن يكون إمامًا في اللغة، كسيبويه أو المبرِّد وغيرهما، وإنما يكفيه معرفة القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله ومفســره، ومترادفه ومتباينـــه، ونحو ذلك.

د: **معرفة أصول الفقه.**

يقول الرازي ­مبينًا أهمية علم الأصول­: "إن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه".

ه: **معرفة مقاصد الشريعة.**

إن مقاصد الشريعة من المباحث الأصولية المهمة التي يجب على المجتهد أن يعرفها جملة وتفصيلا، يقول الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها".

و: **معرفة مواقع الإجماع.**

يجب على المجتهد العلم التام بمواقع الإجماع، حتى لا يجتهد أو يفتي بخلاف ما وقع عليه الإجماع، ولا يستلزم هذا حفظ جميع المسائل التي وقع فيها الإجماع، وإنمــا يكفي أن يعلـــم أن فتـــواه لا تخــالف حكما مجمعا عليه.

ز: **معرفة أحوال عصره**.

لابد للمجتهد من فهم أحوال عصره وظروف مجتمعه الذي يعيش فيه، ليتمكن بذلك من تكييف الوقائع التي يجتهد في استنباط أحكام لها، ويأتي حكمه عليها سليمًا، وفهمه لها صحيحًا، فالفتوى قد تتغير بتغير الزمان، والمكان، والعوائد، والأحوال.

‏**ثالثا: شروط الاجتهاد المختلف فيها.**

ذكر بعض الأصوليين شروطا أخرى للاجتهاد، غير تلك الشروط التي ذكرها معظم الأصوليين، ومن هذه الشروط الآتي:‏

1. العلم بأصول الدين: اشترطه بعض الأصوليين، وربما أرادوا به ما يدخل في علم الكلام، وقالوا إن البارع فيه قد يكون أقوى على الاجتهاد من غيره، لأن العلوم يقوي بعضها بعضًا.
2. معرفة المنطق: هناك من الأصوليين من اشترط للمجتهد معرفة مباحث الحد والبرهان وكيفية ترتيب المقدمات، واستخراج أوجه الأدلة، وإبطال حجج الخصوم.
3. العلم بالفروع الفقهية: ذكر بعض الأصوليين شرط العلم بالفروع الفقهية، ولم يذكره آخرون، وبالتأمل في هذا الشرط، نجد أن الفروع الفقهية هي ثمرة الاجتهاد، فلا داعي للعلم والإحاطة بها، إلا أن تكون معرفتها من باب الممارسة على الاجتهاد، حتى تحصل بذلك دربة عليه، من خلال فهم اختلافات الفقهاء في المسائل.
4. معرفة مواضع الاختلاف:  فمن كان بصيراً بمواضع الاختلاف كان جديراً بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له.

**تنبيه:** إن الشروط التي تحدثنا عنها شروط مطلوبة في حق المجتهد المطلق، الذي يفتي في جميع الشرع، كما ذكر الإمام الغزالي؛ أما الاجتهاد الخاص أو الجزئي ـــــ وهو الذي تبرز الحاجة إليه في يومنا هذا ــــ فلا يطلب فيه من هذه الشروط إلا بمقدار ما يخص الجزئية المستفتى فيها، وما يتعلق بالحكم الخاص الذي يراد التوصل إليه.

**المبحث الخامس: أقسام ومراتب المجتهدين.**

1. **المجتهد المطلق:** وهو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد المتقدمة، فيتمسك بالدليل حيث كان، فهذا القسم من المجتهدين هم الذين يسوغ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدى بهم فرض الاجتهاد.
2. **مجتهد المذهب:** وهو العالم المتبحر بمذهب من ائتم به المتمكن من تخريج ما لم ينص عليه إمامه على منصوصه، فإذا نزلت به مثلا نازلة ولم يعرف لإمامه فيها نصا أمكنه الاجتهاد فيها على مقتضى المذهب وتخريجها على أصوله.
3. **مجتهد الفتوى والترجيح:** وهو أقل درجة من سابقة لأنه قصر اجتهاد على ما صح عن إمامه ولم يتمكن من تخريج غير المنصوص، وإذا كان لإمامة في مسألة قولان فأكثر اجتهد في ترجيح أحدهما.

**مسألة هل كل مجتهد في الظنيات أو الفروع مصيب؟.**

اتفق عامة الأصوليين على أن الناظر في أصول الدين والقضايا العقلية وأيضا في المسائل الفرعية إذا كانت دلالتها قطعية يجب أن يهتدي فيها إلى الصواب، لأن الحق فيها واحد لا يتعدد، والمصيب واحد بعينه.

ثم اختلفوا في تعين الحق أو تعدده في المسائل الفرعية الثابتة بدليل ظني من حيث الجملة على قولين؛ هما كالآتي:

القول الأول: أنه ليس لله تعالى في المسألة قبل الاجتهاد حكم معين، وهذا هو قول المصوبة، أي: القائلين بأن الحق متعدد وأن كل مجتهد مصيب، والحق ما غلب على ظنِّ المجتهد، وهم: أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر، والغزالي، والماوردي، والروياني، وجمهور المعتزلة، كأبي الهذيل، وأبي علي، وأبي هاشم.

واستدلوا على مذهبهم بما يلي:

1. حديث صلاة العصر في بني قريظة، حيث لم ينكر الرسول على من صلاها في وقتها، أو من أخرها إلى أن وصل إلى ديار بني قريظة فأخرجها عن وقتها؛ فدل إقراره لكلا الرأيين ــــ وإن كانا مختلفين ــــ على أن الحق متعدد.
2. أنه لو تعين الحكم لكان المخالف له حاكما بغير ما أنزل الله، وحينئذ يكفر ويفسق، لقوله تعالى: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾، [سورة المائدة: 44]، فإذا بطل اللازم وهو أنه ليس بكافر ولا فاسق، بطل الملزوم، وهو أن لله حكما معينا.
3. لو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما جاز للمجتهد أن ينصب حاكما مخالفا له في الاجتهاد، لكونه تمكينا لمن لم يحكم بغير ما أنزل الله، لكنه يجوز، فأبو بكر نصب زيد بن ثابت، مع أنه كان يخالفه في حكم الجد في الإرث، وفي غيره، وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكروه.
4. لو كان الحق في واحد لما أجمعت الأمة على جواز تقليد العامي لأي واحد من المجتهدين، فلما أجمعوا على الجواز، دل ذلك على أن كل مجتهد مصيب، ونوقش بأن تقليد العالم حيث يجوز فهو بمنزلة اتباع غلبة على الظن، لأن المقلد يغلب على ظنه إصابة المجتهد.
5. وذكروا أيضا قول الإمام أحمد عندما سئل أتصلي خلف من يأكل لحم جزور ولم يتوضأ؟، فقال لهم: ألا أصلي خلف مالك والشافعي وأبي حنيفة، بل أصليها ولا أعيدها، فدل على أن الحق متعدد، ولو كان الحق واحدا –أي: معه- لكانت صلاته خلفهم باطلة.
6. وقد بنى الغزالي رأيه في هذه المسألة على عد وجود دليل قطعي على أن لله تعالى في المسألة قبل الاجتهاد حكما معينا.

القول الثاني: أن الحق واحد لا يتعدد، وهو في أحد الأقوال فقط، ولم يتعين لنا، لكنه عند الله متعين؛ وهو مذهب عامة الفقهاء والأصوليين.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿**وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان**﴾، [سورة الأنبياء: 78]، فنص على أن الحق واحد، وأنه فهمه سليمان عليه السلام، ولو كان متعددا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالفهم وجه، لأن داود عليه السلام قد فهم أيضا حكمه وأصاب فيه.
2. قوله : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)، وهذا صريح في جريان الإصابة والخطأ على المجتهد.
3. روى مسلم عن رسول الله أنه كان إذا بعث جيشا قال لهم في وصيته: (فإذا حاصرتم حصنا أو مدينة فطلبوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم، فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم)، وهذا يدل على وجود حكم في الحادثة قد لا يصيبونه باجتهادهم.
4. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله فذكرا ذلك له، فقال: للذي لم يعد أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للذي توضأ وأعاد: لك الأجر مرتين)، فقوله للأول: أصبت السنة، أي الحق، وقوله للآخر: لك الأجر مرتين؛ أي أجرٌ على الصلاة بالتيمم وأجرٌ على الصلاة بالوضوء باعتبار الثانية نافلة؛ ولو لم تُصب الحق باجتهادك.
5. وقد كان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يُخطِّئ بعضهم بعضا، ويعترض بعضهم على بعض، ولو كان اجتهاد كل منهم حقا، لم يكن للتخطئة وجه، وقال غير واحد من الصحابة كابن مسعود: أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان؛ والله ورسوله بريئان منه.
6. أن قول المصوبين يلزم منه أمور ممتنعة؛ منها: لو تزوج شافعي بحنفية، وكانا مجتهدين، وقال لها أنت بائن مني، فإنه بالنظر إلى ما يعتقده الزوج من جواز الرجعة تجوز له المراجعة، والمرأة بالنظر إلى ما تعتقده من امتناع الرجعة يحرم عليها تسليم نفسها إليه، وذلك مما يفضي إلى منازعة بينهما لا سبيل إلى رفعها شرعا، وهو محال.

ولعل الخلاف بعد ذلك بين الطرفين ليس له أثر عملي، لأن الاتفاق حاصل بين الأصوليين من أهل السنة على صحة تقليد العامي للمجتهدين المختلفين، وأنهما محصّلان لأجر الاجتهاد على كل حال.

**مسألة تجزؤ الاجتهاد.**

إذا حصّل المجتهد شرائط الاجتهاد الكلية، لكنه لم يُحطْ بأدلّة الفقه كلِّها، هل له أنْ يجتهدَ في المسائل التي أحاط علما بأدلّتها؟.

ومما ينبغي أن يعلم في هذه المسألة أيضا أن التجزؤ المراد هو تجزؤ في المسائل لا في الملكة التي تحصل للمجتهد، ولهذا قال ابنُ الزملْكانيّ: "فما كان من الشروط كلّياً، كقوّةِ الاستنباط، ومعرفةِ مجاري الكلام، وما يُقبَلُ من الأدلّة، وما يُردُّ، ونحوِه، فلا بدَّ من استجماعه بالنسبة إلى كلّ دليلٍ ومدلولٍ، فلا تتجزّأ تلك الأهليّةُ".

اختلف الأصوليون في مسألة جواز تجزؤ الاجتهاد على الأقوال الآتية:

ا**لمذهب الأول:** القائلون بجواز تجزئة الاجتهاد وهم الجمهور؛ واستدلوا على ذلك بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿**وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً**﴾، ووجه الدلالة من الآية: أن هذا الدعاء مأمور به، وهو دعاء كل عالم حتى يلقى الله عز وجل، مهما بلغ في العلم؛ فلو كان النقصان في العلم ببعض الأبواب والمسائل مانعاً من الاجتهاد في غيرها لكان الاجتهاد ممنوعا أبدا.
2. قوله تعالى: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى** **مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلا**﴾، ووجه الدلالة: أن الآية تدل على أن نزول وتعلم القرآن لا يكون جملة واحدة، وإنما يكون  بابا بعد باب، ومسألة بعد مسألة، ولا ريب أن عدم معرفة ما لم ينزل لم يكن مانعا من الاجتهاد فيما نزل.
3. قوله : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك). رواه الترمذي  والنسائي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ ووجه الدلالة من الحديث أن ترك العلم الحاصل عن دليل إلى تقليد هو داخل في الريب المنهي عنه بنص الحديث.
4. أن كثيرا من أئمة السلف من الصحابة وغيرهم كانوا يُسألون عن بعض مسائل الأحكام؛ فيقولون: لا ندري، واشتهر توقف بعضهم في الفتاوى كثيرا؛ فلو كان الاجتهاد المطلق في جميع الأحكام شرطاً في الاجتهاد في كل مسألة على حدتها، لما كان هؤلاء الأئمة مجتهدين، لكنه خلاف الإجماع؛ فدل على أنه لا يشترط.

**المذهب الثاني:** القائلون بعدم الجواز مطلقا؛ وهذا القول منسوب لأبي حنيفة، واختاره الفناري، وملاخسرو من الحنفية، والشوكاني.

واستدلوا على ذلك بأن كل ما يفرض أن يكون المجتهد المقيد قد جهله يجوز تعلقه بما يفرض أنه مجتهد فيه؛ لتعلق مدارك تلك المسألة بما يجهله، وذلك أن العلوم والفنون والمسائل يمدّ بعضها بعضاً، ويبرهن في بعضها على بعض؛ والمعنى: أنهم منعوه في المسألة الواحدة ، لأن مسائل الباب الواحد مترابطة بعضها ببعض، ولا يكون بإمكان المرء أن يفرد  مسألة واحدة عن نظائرها وأشباهها في ذلك الباب.

**المذهب الثالث:**القائلون بجواز تجزئة الاجتهاد في الفرائض دون غيرها، وهذا القول منسوب لابن الصباغ من الشافعية، وهو مفهوم كلام أبي الخطاب في  التمهيد.

واستدلوا على ذلك بأن  الفرائض أحكامها لا تنبني على غيرها، ولا تستنبط من سواها إلا في النادر، والنادر لا يقدح الخطأ فيه في الاجتهاد. واحتجوا أيضا بحديث: (أفرضكم زيد).

**المذهب الرابع:** القائلون بجواز تجزئة الاجتهاد في باب لا في مسألة، وهذا القول حكاه بعض الأصوليين قولا في المسألة، ولم ينسب لأحد.

واستدلوا على ذلك بأن القدرة  على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب، ويبعد تحقق هذا في مسألة واحدة؛ وقد يقال: إن المسائل في الباب الواحد يغلب ترابطها، وتعلق بعضها ببعض؛ فإذا لم يتمكن من الإلمام بأدلة المسائل الأخرى في الباب لم يكن متمكناً من الاجتهاد.

**المذهب الخامس:** التوقف في المسألة، وهو ظاهر كلام ابن الحاجب، ويدل عليه صنيعه، وصرح بذلك ابن عبد الشكور الهندي فقال: "وتوقف ابن الحاجب"، وقال ابن أمير الحاج: "وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف".

**مسألة اجتهاد النبي** :

أجمع الفقهاء والأصوليون على أنه يجوز له أن يجتهد فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها؛ وقد حكى هذا الإجماع سليم الرازي وابن حزم، مثل: عزمه صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم على ترك تلقيح ثمار المدينة، وكذلك عزمه على مصالحة غطفان على ثلث ثمار المدينة، ومنزل الجيش يوم بدر حين قال له الحباب بن المنذر: إن كان هذا بوحي فنعم، وإن كان الرأي والمكيدة فأنزل بالناس دون الماء لنحول بينه وبين العدو، فقال لهم: "ليس بوحي، وإنما هو رأي واجتهاد"، ورجع إلى قوله، ونحو ذلك.

وأما اجتهاده في الأحكام الشرعية والأمور الدينية؛ فقد اختلفوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

**الأول**: ليس له ذلك، أي: أن النبي ليس متعبدا بالاجتهاد، بل يتوقف إلى أن يأتيه الوحي؛ وهو قول بعض الشافعية والحنابلة.

واستدلوا بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿**لتحكم بين بما أراك الله**﴾، [النساء: 105]، أي: بما بيّنه الله لك بالوحي، فلا سبيل للاجتهاد.
2. قول سبحانه وتعالى: ﴿**قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن اتبع إلا ما يوحى إليّ**﴾، [سورة يونس: 15]، ووجه الدلالة أن جميع ما يأمر به أمته إنما هو بصفته مبلغا عن الله تعالى، فهو مستمد من الوحي.
3. قال الله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى**﴾، [سورة النجم: 3]، فنفى الله تعالى أن يصدر عنه كلام غير الوحي.
4. وبأنه كان ينتظر الوحي كلما سئل في مسألة، ولو متعبدا بالاجتهاد ما انتظر الوحي، فمن ذلك حديث جابر بن عبد الله يقول: (مرضت فجاءني رسول الله يعودني وأبو بكر وهما ماشيان فأتاني وقد أغمي علي فتوضأ رسول الله صبّ وضوءه علي، فأفقت فقلت: يا رسول الله، كيف أقضي في مالي؟ قال: فما أجابني بشيء حتى نزلت آية الميراث)، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تخدم هذا الاتجاه.

**الثاني:** أنه يجوز له أن يجتهد في الأحكام الشرعية والأمور الدينية؛ وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم.

ثم إن القائلين بجواز اجتهاده اختلفوا في جواز الخطأ عليه فيه:

فذهب بعض الشافعية إلى المنع من ذلك كما نص عليه الآمدي، وذلك تنزيها لمنصب النبوة، فإن القول بجواز الخطأ عليه غض من منصب النبوة ، يتجافى عنه لسان المؤمن.

وذهب الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية والحنابلة وأصحاب الحديث وجماعة من المعتزلة إلى جوازه، لكن بشرط أن لا يقرّ عليه.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

1. اجتهاده في أسارى بدر وأخذه الفداء منهم، فنزل قوله تعالى: ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض**﴾، [الأنفال: 67].
2. اجتهاده في إذنه للمنافقين في التخلف عن عزوة تبوك، فأنزل الله تعالى: ﴿**عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين**﴾، [التوبة : 43] . فعاتبه على ما وقع منه، ولو لم يكن عن اجتهاده وكان بالوحي لما عاتبه.
3. وكما في معاتبته بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ**﴾، [الأحزاب: 37].
4. ومما يدخل في هذا الباب أيضا أن داود وسليمان عليهما السلام هما مؤيدان بالوحي، وقد حكما باجتهادهما، ولم ينكر الله سبحانه عليهما، فدلّ ذلك على جوازه منهما.
5. وبقوله : (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ولعل أحدكم يكون ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار).
6. ومن ذلك ما صح عنه من قوله: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي)، أي: لو علمت أولا ما علمت آخرا ما فعلت ذلك ، ومثل ذلك لا يكون فيما عمله صلى الله عليه وسلم بالوحي .
7. قوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء)، وفي رواية (عند كل صلاة)، ووجه الدلالة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم نسب هذا الاجتهاد إلى نفسه، وأنه لولا خوفه المشقة على أمته لألزمهم بالسواك.

وأما قوله تعالى: ﴿**لتحكم بين الناس بما أراك الله**﴾، [النساء: 104]، فلم يفرق بين ما أراه الله إياه بالنص أو أباح له الاجتهاد فيه، فهو على عمومه.

كما أن المراد بالوحي في قوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾، [سورة النجم: 3]، هو القرآن كما ذكر الشوكاني؛ لأنهم قالوا إنما يعلمه بشر، ولو سلم لم يدل على نفي اجتهاده؛ لأنه إذا كان متعبدا بالاجتهاد وبالوحي لم يكن نطقا عن الهوى، بل عن الوحي .

و**الثالث:** هو الوقف عن القطع بشيء في هذا وقد زعم الصيرفي في شرح الرسالة أنه مذهب الشافعي، لأن الشافعي حكى الأقوال ولم يختر منها شيئا، فدل ذلك على أنه متوقف، وهو اختيار الباقلاني وأبي حامد الغزالي.

**الاجتهاد في زمن النبوة:**

وكما اختلفوا في جواز الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام، اختلفوا في جواز الاجتهاد في زمانه لأمته بناء على أن المعاصر له قادر على معرفة الحكم يقينا بسؤاله رسول الله .

فمنع قوم الاجتهاد في عصر النبوة مطلقا، وأجازه قوم مطلقا.

والراجح التفريق بين من كان غائبا عنه فيه فيجوز له، ومن كان حاضرا فلا يجوز له إلا بإذنه.

ومن أدلة ذلك:

1. حديث معاذ رضي الله عنه وتصويب النبي له.
2. تفويضه الحكم في بني قريظة إلى سعد بن معاذ رضي الله عنه لما نزلوا على حكمه، فحكم بقتل المقاتلة وسبى الذراري، فصوبه النبي .
3. إقراره لعمرو بن العاص رضي الله عنه لما صلى بأصحابه متيمما ولم يغتسل من الجنابة لشدة البرد استنادا إلى عموم قوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**﴾، [سورة النساء: 29].
4. ومن ذلك أكل الصحابة رضي الله عنهم وهم محرمون من حمار الوحش الذي صاده أبو قتادة رضي الله عنهم فإن أكلهم منه باجتهاد منهم.

ومنه تحول أهل قباء في صلاتهم إلى الكعبة إلى غير ذلك من الأدلة.

**باب التقليد.**

**تعريفه:**

التقليد في **اللغة:** وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، وذلك الشيء يسمى قلادة، والجمع قلائد، ومنه تقليد البدن؛ قال تعالى: ﴿**ولا الهدي ولا القلائد**﴾، وقوله في الخيل: (لا تقلدوها الأوتار)؛ وقد يستعمل في تفويض الأمر إلى الشخص كأن الأمر محمولة في عنقه كالقلادة، ومنه قول لفيظ الإيادي:

وقلِّـدوا أمـرَكم للـه دَرُّكُمُـوا رحب الذراع بأمر الحرب مضطلعًا

وفي **الاصطلاح:** هو قبول قول من ليس قوله حجة من غير معرفة دليله.

فخرج بالجزء الأول من التعريف: قبول قول النبي والأخذ بالإجماع فإن حجة بنفسه.

وخرج بالجزء الثاني منه: قبول قول من ليس حجة إذا بين الدليل وأظهره فإن الأخذ بالدليل الذي أخبر به لا بقوله ويسمى ذلك اتباعا لا تقليدا.

وقال الشيخ المحقق الكمال بن الهمام في كتابه التحرير، هو:

"العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها".

فقوله: "بمن ليس قوله إحدى الحجج" أخرج به: العمل بقول الرسول ، والعمل بقول أهل الإجماع.

وأخرج أيضا عمل القاضي بشهادة الشهود العدول؛ (وهو أيضا عمل بقول أهل الإجماع المستند إلى الكتاب والسنة بوجوب حكم القاضي عند شهادة العدول).

ومثل ذلك أيضا بالنسبة للعمل بالرواية؛ (وهو كذلك عمل بالإجماع على قبول الرواية الصحيحة).

وكذلك الأمر بالنسبة لقول الصحابي عند من يرى حجيته.

ويخرج أيضا رجوع العامي إلى قول المفتي، لأن فهذا واجب عليه لقوله تعالى: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون**﴾.

وأما المراد بالحجة في هذا التعريف: الحجة الخاصة، وهي الدليل الخاص على الحكم الخاص، ولا يأبى التعريف أيضا إرادة الحجة بالمعنى العام.

**باب التعارض والترجيح**

**تعريف التعارض:**

التعارض تدور معانيه لغة حول:

**الظهور**: عرض لك في الأفق أي: ظهر، ومنه قوله تعالى: ((**وعرضنا جهنم يومئذ**...)).

**المنع**: ومنه قوله تعالى: ((**ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم**...))، أي: لا تجعلوا أيمانكم مانعة لكم من البر وصلة الرحم إذا حلفتم على تركها.

ويقال عارضت الشيء بالشيء أي: قابلته به، ومنه عُرض الحائط، أي: ما يقابلك.

واصطلاحا: هو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر.

أو هو أن يقتضي أحد الدليلين حكما في واقعة خلاف ما يقتضيه الآخر فيها.

ويمايز علماء الأصول في التعريف الاصطلاحي للتعارض بين شيئين هما:

أولا: التعارض بالمعنى العام: وهو التنافي الجزئي الموجود بين العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما وهذا يوجد بين أكثر الأدلة، وهو في الغالب لا يكون مقصودا من المعنى الاصطلاحي عند علماء الأصول.

ثانيا: التعارض بالمعنى الخاص: وهو التضاد والتنافي الكلي الموجود بين الأدلة الشرعية بحيث يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه، وهذا في الغالب هو المقصود من المعنى الاصطلاحي للتعارض عند علماء الأصول.

**أما مفهوم التناقض:**

فهو في اللغة التخالف، وهو أن يتكلم الشخص بما يناقض معناه.

في الاصطلاح:

اختلاف قضيتين في الكيف.

وقيل هو ما يكون بين أمرين لا يجتمعان أبداً في محل واحد، ولا يرتفعان أبداً عن ذلك المحل، بل لا بد من وجود أحدهما وانتفاء الآخر، مثاله: كون الإنسان حيا وميتا في آن واحد، وهو بهذا المعنى ليس في القرآن كله صورة ما من صور التناقض العقلي.

 وأما التعادل في اللغة هو التساوي نقول: تعادل الخصمان، إذا تساويا، وتعادلت الأمارتان إذا استوتا.

وفي الشرع استواء الأدلة دون أن يكون لبعضها مزية على الآخر، فإن كان لبعضها مزية على الآخر رجح به، فهو الترجيح.

**شروط التعـــــارض:**

التعارض له خمسة شروط هي:

1. وجود دليلين أو أكثر، فلا تعارض في دليل واحد.
2. أن يكون المتعارضان حجتين، يصح التمسك بهما فلا تعارض بين غير الحجتين
3. التقابل والتدافع بين حجتي الدليلين بأن تقتضي إحداهما خلاف الأخرى كحديث: (خير الشهداء من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها)، وحديث: (... ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون).
4. أن يكون التعارض في وقت واحد، كانتفاء التعارض بين النهي عن البيع وقت النداء وبين حليته في غيره.
5. أن يكون التعارض في محل واحد: فلا تعارض بين حل نكاح ما طاب من النساء وبين حرمة نكاح الأم.

**أمثلة عن تعارض الأدلة:**

مثال1:

تعارض عموم الآية القرآنية في حكم خنزير البحر في قوله تعالى: ((**قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون**...) مع قوله تعالى: ((**أحل لكم صيد البحر وطعامه**)).

مثال2 ذلك:

حكم مس الذكر.

ورد في ذلك حديثان: أحدهما يفيد لأن مس الذكر من نواقض الوضوء، وهو مذهب الجمهور، والثاني: أن مسه ليس من نواقضه وبه أخذ الحنفية.

الحديث الأول: حديث بسرة بنت صفوان: (من مس ذكره فليتوضأ).

الحديث الثاني: حديث طلق: (وهل هو إلا بضعة منك).

وقد رجح الجمهور الحديث الأول لكثرة رواته: فقد روي عن أم حبيبة وأبي أيوب، وعائشة وأبي هريرة وجابر وغيرهم.

 **طرق دفع التعارض عند الأصوليين:**

وفيه للأصوليين مسلكان هما: مسلك الجمهور ومسلك الحنفية.

**أ: طرق دفع التعارض عند الجمهور، وهي أربعة:**

1. الجمع والتوفيق بين الدليلين المتعارضين بوجه من الوجوه، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وما دام الجمع بين النصين ممكنا كان العمل بينهما متعينا، مثال ذلك: قوله : (لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر) فإنه معارض بقول رسول الله : (لا يوردن ممرض على مصح)؛ فالحديث الأول فيه نفي صريح لوقوع العدوى، وهي انتقال المرض من المريض إلى السليم بالمخالطة والمعاشرة، والنفي جاء بصيغة التنكير فأفاد العموم. بينما جاء الحديث الثاني صريحا في إثبات العدوى عموما، وأن لها تأثيرا، ودل على هذا نهيه عن إيراد المريض على الصحيح، ولا مبرر لهذا النهي إلا خشية انتقال المرض إلى الصحيح بطريق العدوى، قال الإمام النووي: "فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره".
2. الترجيح بين الدليلين: وذلك بالمرجحات التي سنتناولها فيعمل المجتهد بما اقتضاه الدليل الراجح، وذلك نحو قوله تعالى: ((**وَالّذينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حاَفِظُونَ إِلاَّ عَلىَ أَزْواَجِهِمْ أَوْ ماَ مَلَكَتْ أَيْماَنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**))، قوله: (أو ما ملكت أيمانهم) عامّ، لأنّ (ما) اسم موصول، فيشمل جواز الجمع بين الأختين في الوطء، وهذا العموم عارضه عموم آخر، وهو قوله تعالى: ((**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ**))، فهل نقول إنّ ملك اليمين حلال بكلّ وجه ولو كان جمعا بين الأختين، أو نقول إنّ الجمع بين الأختين محرّم ولو كان بملك اليمين؟.
3. النســــخ: إذا كان النصان قابلين للنسخ، وعلم تقدم أحدهما وتأخر الآخر، وذلك مثل قوله تعالى: ((**وَالّذينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواَجاً وَصِيَّةُ لأِزْواَجِهِمْ مَتاَعاً إِلىَ الحَوْلِ غَيْرَ إِخْراَجٍ**))، فهذا نصّ عامّ يحكم بعدّة المتوفّى عنها زوجها سنةً، ولكن جاء قوله تعالى: ((**وَالّذينَ يَتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواَجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهَرٍ وَعَشْراً**))، فلا يمكن الجمع بينهما أبدا، لكن إذا نظرنا إلى تاريخ الآية الثانية وجدناها متأخّرة عن الأولى، فكانت ناسخة لها.
4. تساقط الدليلين: وذلك إذا تعذر الجمع والترجيح والنسخ، فيترك العمل بالدليلين، ويعمل بغيرهما من الأدلة، وهذه عندهم صورة فرضية لا وجود لها في الواقع.

**ب: طرق إزالة التعارض بين النصوص عند الحنفية وهي أربعة.**

1. النسخ: وذلك بالبحث في تاريخ النصين فإذا علم تقدم أحدهما وتأخر الآخر حكم بان المتأخر ينسخ المتقدم إذا كانا متساويين في القوة؛ مثال ذلك: قوله تعالى: ((**والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا**)) فإنها تقتضي بعمومها أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام سواء أكانت حاملا أم لا، وقوله سبحانه وتعالى: ((**وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن**)) ومقتضى هذا النص أن المرأة الحامل تنقضي عدتها بوضع الحمل سواء أكانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة؛ فهاتان الآيتان متعارضتان في الظاهر، وإزالة ذلك بما رواه ابن مسعود رضي الله عنه من أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الأولى فهي ناسخة في القدر الذي تعارضا فيه وهو عدة الحامل.
2. الترجيح: إذا لم يعلم تاريخ النصين المتعارضين للقول بنسخ أحدهما للآخر، فيعمد المجتهد إلى الترجيح بالمرجحات التي سترد معنا في طرق الترجيح، والترجيح مقدم عند الأحناف على الجمع، مثال ذلك: قوله : (استنزهوا من البول) الذي يفيد نجاسة البول وحرمة تناوله، وما رواه الترمذي عن أنس بن مالك: (أن أناسا من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم رسول الله في إبل الصدقة وقال: اشربوا من ألبانها وأبوالها)، الذي يفيد عدم نجاسة البول وجواز تناوله، ورجحوا التحريم على الجواز.
3. الجمع والتوفيق: إذا تعذر الترجيح يلجأ المجتهد إلى الجمع والتوفيق بين النصين بوجه من وجوه التأويل، لأنه يحقق أحيانا العمل بالدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، مثال ذلك: قوله تعالى: ((**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**))، هذا النص عام يوجب العدة على كل مطلقة قبل الدخول بها أو بعده، وقوله سبحانه: ((**يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها**))، هذا النص خاص يفيد أن المعقود عليها إذا طلقت قبل الدخول ليست عليها عدة، فالجمع بين النص يكون بالعمل بالخاص في موضعه وبالعام فيما وراء ذلك.
4. تساقط الدليلين والاستدلال بما دونهما في الرتبة: إذا تعذر النسخ والترجيح والجمع يلجأ الحنفية إلى إسقاط الدليلين لتعارضهما، ويستدل بما دونهما في الرتبة، مثال ذلــك: ما ورد عن النعمان بن بشير أن النبي صلى صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين، وما ورد عن عائشة رضي الله عنها أن الرسول صلاها ركعتين بأربعة ركوعات وأربع سجدات، فليس هناك مرجح لأحد الحديثين على الآخر، لذا ترك الحنفية العمل بهما وأخذوا بالقياس الذي هو أدنى منهما، وهو قياس صلاة الكسوف على بقية الصلوات الأخرى، ومثال ذلك أيضا: قول الله تعالى: ((**فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**))، [سورة المزمل: 20]، وقوله تعالى: ((**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**))، [سورة الأعراف: 204]، فتعارضتا في قراءة المقتدي، حيث إن الأولى بعمومها توجب القراءة على المقتدي، والثانية تنفي وجوبها، لأن الإنصات لا يكون معه القراءة، فترك الدليلان من القرآن وعمل بالسنة، لقول رسول الله : (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)، ولا يعارضهما قول رسول الله : (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، لأنه محتمل في نفسه، لجواز أن يكون المراد به نفي الفضيلة.

**باب الترجيح:**

**مفهوم الترجيح:**

الترجيح لغة: هو التغليب والتمييل، ومنه رجح الميزان إذا مال.

وفي الاصطلاح هو: تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر.

**أركان الترجيح:**

للترجيح أركان أربعة هي:

1. وجود دليلين فأكثر، وهما الراجح والمرجوح، سواء كانا من النصوص أو الأقيسة أو غيرهما.
2. وجود مزية في أحد المتعارضين يرجح به ويسمى مرجحا.
3. المجتهد الناظر في الأدلة والذي يقوم بعملية الترجيح ولقيامه بذلك لابد من توفره على

**طرق الترجيح عند علماء الأصول:**

يقسم علماء الأصول طرق الترجيح إلى قسمين: الترجيح بين النصوص، والترجيح بين الأقيسة.

**أولا: الترجيح بين النصوص.**

للترجيح بين النصوص عند الأصوليين طرق متعددة هي كالتالي:

**طرق الترجيح المرتبطة بالسند:**

**أ:** طرق الترجيح بين النصوص المرتبطة بالسند باعتبار الراوي، وأهمها: **ترجيح النص بكثرة رواته** لأن احتمال الغلط او الكذب على الأكثر أبعد من احتمالها على الأقل، وخالف أبو حنيفة وبعض علماء مذهبه في ذلك فقالوا بأنه لا ترجيح بكثرة الرواة ما لم تبلغ الرواية حد الشهرة؛ **ترجيح النص بأن يكون راويه أعلم** أو أضبط او أعدل أو أوثق أو أورع أو أتقى من الآخر.

**ب**: طرق الترجيح بين النصوص المرتبطة بالسند باعتبار طبيعة الرواية، ومن أهمها: **يرجح الحديث المتواتر على المشهور،** والمشهور على الآحاد والمسند على المرسل، **وترجيح الرواية بالقراءة على الرواية بالإجازة**، وترجيح الحديث المسند إلى كتاب البخاري على كتاب غير مشهور بالصحة.

**ج:** طرق الترجيح بين النصوص المرتبطة بالسند باعتبار المروي ومن أهمها: يرجح الحديث خبر الآحاد فيما لا تعم به البلوى على الخبر الوارد فيما تعم به البلوى.

**د:** طرق الترجيح بين النصوص المرتبطة بالسند باعتبار المروي عنه، ومن أهمها :ترجيح الحديث الذي لم يقع فيه إنكار رواية المروي عنه على الحديث الذي وقع فيه إنكار رواية المروي عنه.

**طرق الترجيح المرتبطة بالمتن:**

وذكر الآمدي رحمه الله لها واحدا وخمسين نوعا أهمها:

* ترجيح المتن الناهي على الآمر، لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة.
* ترجيح المتن الآمر على المبيح من باب الاحتياط.
* ترجيح المتن الوارد بصيغة الحقيقة على الوارد بصيغة المجاز، لعدم افتقار الحقيقة إلى القرينة على خلاف المجاز.
* ترجيح المتن الوارد بصيغة التخصيص على الوارد بصيغة العموم، لأن الخاص أقوى في الدلالة من العام.

**طرق الترجيح المرتبطة بالمدلول المستفاد من النص:**

والآمدي جعلها أحد عشر نوعا أهمها:

* ترجيح النص الذي يدل على الحظر على الذي يدل على الإباحة عند الجمهور وخالف بعض العلماء فقدموا النص الدال على الإباحة على الذي يدل على الخطر.
* ترجيح النص الذي يدل على الإثبات على النص الذي يدل على النفي عند الجمهور وخالف الشافعية فقدموا النص النافي على المثبت.
* ترجيح النص الذي يدرأ العقوبة أو الحد على النص الموجب لها وخالف البعض ومنهم الغزالي رحمه الله.

**طرق الترجيح المرتبطة بأمر خارج عن النص:**

ذكر الآمدي رحمه الله لها خمسة عشر نوعا أهمها:

* ترجيح النص الذي يعضده دليل آخر على النص الذي لا يعضده دليل آخر.
* ترجيح النص الذي عمل به أهل المدينة أو الخلفاء الراشدون أو كبار العلماء على النص الذي ليس له هذه الخاصية.
* ترجيح النص الذي ذكر فيه الحكم الشرعي معللا بعلة على الحكم المذكور بدون علة.
* ترجيح النص الذي يكون أقرب إلى الاحتياط عن غيره لأنه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة.
* ترجيح النص المقترن بتفسير الراوي بفعله أو قوله على ما ليس كذلك لأن الراوي للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه.

**ثانيا: الترجيح بين الأقيسة عند علماء الأصول:**

للترجيح بين الأقيسة عند الأصوليين طرق متعددة أيضا هي كالآتي:

**أ: طرق الترجيح بين الأقيسة المرتبطة بركن الأصل.**

ذكر الآمدي رحمه الله أنها ستة عشر نوعا أهمها:

* ترجيح القياس الذي يكون حكم أصله قطعيا على الذي يكون حكمه ظنيا.
* ترجيح القياس الذي يكون دليل أصله النص على القياس الذي لا يكون أصله نصا كالإجماع مثلا.
* ترجيح القياس الذي يكون أصله على سنن القياس أي من المعاملات على ما كان معدولا به عن سنن القياس من العبادات لأن المعاملات أقرب إلى التعليل الذي عليه مدار القياس.
* ترجيح القياس الذي له أصل تشهد له القواعد والكليات الشرعية على القياس الذي أصله لا تشهد له القواعد والكليات الشرعية.

**ب: طرق الترجيح بين الأقيسة المرتبطة بركن الفرع.**

وله أنواع أهمها:

* ترجيح القياس المقطوع بوجود علته في فرعه على المظنون وجودها فيه لأنه أغلب على الظن.

**ج: طرق الترجيح بين الاقيسة المرتبطة بركن العلة.**

ذكر الآمدي أنها تصل إلى أكثر من تسعة وعشرين نوعا أهمها:

* ترجيح القياس الذي تكون علته مستنبطة بمسلك السبر والتقسيم على المستنبطة بمسلك المناسبة والدوران لأن السبر والتقسيم دليل ظاهر على كون الوصف علة للحكم على خلاف غيرهما.
* ترجيح القياس الذي تكون علته بالإيماء على القياس الذي تثبت علته بطريق المناسبة لأن العلة الثابتة بالإيماء هي ثابتة بطريق النص والثابتة بالمناسبة هي ثابتة بالاستنباط وما يثبت بالنص مقدم على ما يثبت بالاستنباط.
* ترجيح القياس الذي تكون علته مرتبطة بمصلحة ضرورية على القياس الذي تكون علته مرتبطة بمصلحة حاجية أو تحسينية والقياس الذي يكون مرتبطا بحفظ أصل الدين على الذي يكون مرتبطا بحفظ أصل النفس أو العقل أو المال.

**د: طرق الترجيح بين الأقيسة المرتبطة بأمور خارجة عن القياس**.

ولها أنواع أهمها:

* ترجيح القياس الذي يكون مطردا في الفروع على ما لم يكن كذلك لأن الاطراد يزيد القياس قوة.
* ترجيح القياس الذي انضمت إلى علته علة أخرى على القياس الذي لم ينضم إلى علته علة أخرى لأن ذلك الانضمام يزيده قوة.
* ترجيح القياس الذي ينضم إليه مذهب الصحابي.
* ترجيح القياس الموافق للأصول والقواعد الشرعية في الحكم والعلة على ما ليس كذلك لأن موافقة الأصول والقواعد الشرعية لحكم القياس أو علته يكثر من أدلة ذلك القياس ومعلوم أن كثرة الأدلة من المرجحات المعتبرة عند علماء الأصول.