

الفصل الخامس

مواطن الإجماع ومواطن الخلاف وقضيت الثبات والشمول

توطئة:

إن المنهج الرباني المتمثل في هذه «الشريعة» قد أخرج خير أمة للناس من أهم خصائصها الإيمان بالله وملائكته ورسوله وكتبه واليوم الآخر والقدر خيره وشره تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر..

والأمر بالمعروف لا يكون إلا بعد معرفته وكذلك النهي عن المنكر وقد يسر الله سبحانه لهذه الأمة طريق التعرف على ذلك وجعل فيها ربانيين يعلمون الحق وبه يعدلون وهؤلاء هم قادتها المجتهدين من أهل العلم والبصيرة في الدين القائمون بالعدل في تربية الأمة وحملها على الحق وبذل الجهد للحيلولة بينها وبين الشرك والشك والشقاق والنفاق والبدع وسوء الأخلاق وهؤلاء هم ورثة الأنبياء اكتسبوا هذه الوراثة بعملهم وعلمهم وقد وفقهم الله لذلك - وعلم منهم صحة الاعتقاد وسلامة النية وصدق المتابعة للرسول ﷺ - فجعل لهم عند الأمة مكانة طيبة ومنزلة عالية فكان منهم أئمة الصحابة وأئمة التابعين وأئمة تابعي التابعين ثم في كل جيل بعدهم أئمة هم محل القدوة ومنهم تعرف الأمة حكم الله حيث هم الأدلاء عليه الذين يستنبطونه من المنهج الرباني ويعرفون الناس به وهؤلاء الأئمة في كل جيل هم صفوته المختارة وبهم يتم العقد والحل فيها وهم أهل الاجتهاد، وبهم ينعقد الإجماع.

و«الأمة» الخيرة ترتبط بهؤلاء ارتباطاً وثيقاً، يشده ويقويه إدراكها العميق أن هؤلاء هم أهل الجهاد والعلم والبصيرة فقد علمت الأمة مكانتهم لا بالأقوال ولا بكثرة الأموال وإنما علمت مواطن جهادهم وقوة صبرهم ومواقفهم الثابتة في نصرة الحق حتى قدموه على الأموال والأولاد وعلى زينة الحياة الدنيا فصبروا وصابروا ورابطوا فأخذوا مكانتهم في الأمة لا رغبة منهم بل رغبة منها فهي التي حرصت

عليهم وجعلتهم في المقدمة تقتدي بهم وتنصرهم وتعلم علم اليقين - كما علمها الله - أن هذه الصفوة من كل جيل لا يمكن أن تجتمع على طلب غرض من أغراض الدنيا ولا على اتباع هوى وتفريط في الحق لأن الله علم منها الصدق فجعل لها تلك المنزلة فهي خلاصة منهج التربية المنبثقة من تلك الشريعة فلا يتصور أن يخالفوها مجتمعين ومن ثم عصم الله جماعتهم من الخطأ وأيقنت الأمة بذلك، فانقادت لها أجمعوا عليه وعلمت أنه حكم الله وشرعه.

هذه هي طبيعة الأمة الخيرة وهذه هي منزلة المجتهدين وذلك هو الطريق الذي توصلوا به إلى تلك المنزلة وبه تم الارتباط الوثيق بينهم وبين الأمة وهذه التوطئة مع ما فيها من إيجاز تعرفنا بحقيقة الإجماع ومعناه اللغوي والشرعي مواكب لما قدمته آنفا فهو في اللغة مصدر أجمع يجمع إجماعا فهو مجمع وجمع أمره عزم عليه وأجمع القوم على كذا أي اتفقوا^(١).

وفي الاصطلاح الشرعي: (اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان)^(٢) وفيه دلالة على أنهم إن اتفقوا كان ذلك منهم إجماعا وإن اختلفوا

(١) انظر مادة «جمع» في اللسان (٥٧/٨).

(٢) جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٧٦)، وعرفه البيضاوي بقوله: (هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور) (٢٧٣/٢)، وصححه الأسنوي (٢٧٥). والمراد بالاتفاق ما يشمل القولي والفعل، وأهل الحل والعقد المقصود بهم الاجتهاد وقيد «المجتهد» يدخل المسائل الاجتهادية وحينئذ لا بد من مستند لها كما سيأتي بيانه، وقوله: «بعد وفاة الرسول» لكون الإجماع ليس بحجة في عهده إذ هو المرجع والعصمة ثابتة له، والمراد بلفظ «عصر» أي زمان كان، وتركه البيضاوي لوضوحه والتصريح به أنسب في التعريف كما قال في التلويح والمقصود بقوله: «على أي أمر كان» أي على أي حكم اتفق المجتهدون عليه. والمناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي ظاهرة، إذ أن المجتهدين يعزمون أمرهم على طلب الحق، فإذا اتفقوا على أمر كان ذلك منهم إجماعا عليه، وقد ذكرت هذا الشرح للإيضاح.

لم يكن إجماعاً وهم في الحالين هم تلك الصفوة المختارة التي تحدثنا عنها ولا غرابة في وقوع التفاوت بينهم في الفهم لأنهم يعلمون من واقع الأرض من خلال الجهد البشري المتلزم بمنهج الله الموقن به والمحافظ عليه، والجهد البشري يتفاوت في قوته وكماله وضعفه ونقصه فيبلغ أشده من الكمال والصفاء والوضوح فيكون حينئذ التعرف الكامل على حكم الله من هؤلاء المجتهدين والقطع بذلك في صورة جماعية تتفق على استنباط ذلك الحكم من الشريعة لتلك الواقعة المطلوب معرفة حكمها ولهذا الجهد منزلته في الشريعة وسيأتي الحديث عنها وتارة يضعف الجهد وينقص فلا يبلغ أشده من الكمال والصفاء والوضوح وذلك لأسباب بشرية منها ما يرجع إلى تفاوت إدراك المجتهدين ومنها ما يرجع إلى طبيعة الحادثة التي يراد بيان حكم الله فيها فتكون من الخفاء والالتباس حيث يختلف المجتهدون في تحديد حقيقتها فيقع بين المجتهدين الاختلاف في بيان حكمها الشرعي ومن ثم فإن الشريعة جعلت لهذا الجهد منزلة دون المنزلة السابقة وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله وجهد هؤلاء المجتهدين - سواء حالة اجتماعهم واتفاقهم أو حالة عدم اتفاقهم - هو خلاصة أفهامهم الشرعية التي تكون منها الفقه الإسلامي فما اتفقوا عليه دخل في الإجماع وما سوى ذلك دخل في الاجتهادات المختلف فيها.

وبهذا الاعتبار ندرس منزلة كل واحد منها ونتعرف على كيفية تحقق الثبات والشمول فيهما والله الموفق.

المبحث الأول

كيفية تحقق الثبات والشمول في الحكم المجمع عليه

إن الأدلة الشرعية تفيد إثبات عصمة الإجماع من علماء الأمة المجتهدين، والعصمة تقتضي الثبات لهذا الحكم المفرد كما اقتضت الثبات لجملة الشريعة كلياتها كما سبق تقريره^(١).

ويفيد الشمول من ناحيتين:

الناحية الأولى: وكما سبق أن قلنا أن الثبات هو قاعدة الشمول.

والناحية الثانية: أن هذا الحكم المجمع عليه عبارة عن عمل اجتهادي من علماء الأمة سنده - كما سيأتي - إما النص أو المصلحة الشرعية، وهو نوع من الاجتهاد ينبنى عليه إلحاق الوقائع الجديدة بإحكام الشريعة الإسلامية وذلك بطريق قوي هو الإجماع. فالإجماع إذن هو جهد المجتهدين، يبذلونه لكي يكشفوا عن حكم الله، ويستندون على سند معين ويتحصلون في النهاية على اتفاق يعقدون عليه العزم لتقرير حكم الواقعة التي يراد معرفة حكمها، فتأخذ حكمها الخاص بحسب مناطها فيشمّلها حكم الشريعة، ويتحقق الثبات لهذا الحكم ذلك لأنه اجتمع عليه علماء الأمة وهم معصومون شرعاً، والعصمة لهم هي عصمة لاجتهادهم فالحكم معصوم حينئذ والعصمة تقتضي الثبات، لأن مقتضاه أن الحكم هو الحق والحق ثابت وهذا معنى تحقق الثبات والشمول في هذا القسم.

بقي أن نذكر الطريق المفيد لإثبات الإجماع، فقد دلت الأحاديث على ذلك منها: ما أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بألفاظ متقاربة منها (لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً..) ومنها (لن يجمع الله أمتي على ضلالة أبداً..)^(٢).

(١) انظر ما سبق (ص ١١٢).

(٢) المستدرک (١/١١٥).

ورواه ابن أبي عاصم بلفظ: (ما كان الله ليجمع هذه الأمة على الضلالة أبدا..)^(١)
وأخرج الحاكم حديث ابن عباس ولفظه: (لا يجمع الله أمتي أو قال هذه الأمة
على الضلالة أبدا ويد الله مع الجماعة...)^(٢).

وقد أخذ العلماء من هذه الأحاديث أن هذا الأمة لا تضل عن الصواب، ولا
تجتمع على الضلالة وفي هذا عصمة لها عن الخطأ فما أجمعت عليه فهو حجة لأنه هو
الحق فلا تجتمع أبدا إلا على موافقة الكتاب والسنة كما بين الإمام الشاطبي رحمته الله بعد
أن عرض كلام أهل العلم في معنى الجماعة، فقال: «وحاصله أن الجماعة راجعة إلى
الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة»^(٣).

ثم بين أن جميع أقوال أهل العلم في معنى الجماعة «دائرة على اعتبار أهل السنة
والاتباع وأنهم المرادون بالأحاديث»^(٤) وهذا أصل محكم وعقيدة راسخة وبنى عليها
رحمته الله أنهم هم المقصودون (بالسواد الأعظم)^(٥) فقال: (فلنأخذ ذلك أصلا وبنينا
عليه معنى آخر وهي: المسألة السابعة عشر: ذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل
العلم والاجتهاد سواء ضمو إليهم العوام أم لا، فإن لم يضموا إليهم فلا إشكال، أن
الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماء المعتبر اجتهدهم، فمن شذ عنهم فمات
فميتته جاهلية.

وإن ضمو إليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشريعة فلا بد من
رجوعهم في دينهم إلى العلماء، فإنهم لو تماؤا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم لكانوا

(١) (١/٣٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/١٣٦).

(٢) المستدرک (١/١١٦).

(٣) الاعتصام (٢/٢٦٥).

(٤) المصدر نفسه (٢/٢٦٥).

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن (٢/١٣٠٣).

هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الأمر لقلة العلماء وكثرة الجهال فلا يقول أحد: إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب وأن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث بل الأمر بالعكس وأن العلماء هم السواد الأعظم وإن قلوا والعوام هم المفارقون للجماعة إن خالفوا فإن وافقوا فهو الواجب عليهم^(١).

وبعد أن عرفنا أن (الأمة) التي لا تجتمع على الضلالة هي أهل العلم والاجتهاد المتمسكون بالسنة والاتباع وعرفنا أن إجماعهم حجة نذكر بعض اعتراضات المعارضين عليه ونجيب عنها.

(١) الاعتصام (٢٦٦/٢) وختم ﷺ هذه المسألة بقوله: فليثبت الموفق في هذه المنزلة قدمه لثلاث يضل عن سواء السبيل، وانظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، باب: وكذلك جعلناكم أمة وسطا وما أمر النبي بلزوم الجماعة وهم أهل العلم (٣١٦/١٣).

المطلب الأول

الاعتراض الأول وجوابه

إن الإجماع لم تثبت حجتيه في الاستدلال إلا بطريق ظني لأن الأدلة المثبتة له أحادية وعليه فإن عصمته ليست بثابتة^(١) فكذلك الحكم الناتج عنه.

ونجيب عن ذلك فنقول: لقد ثبت أن الأحاديث التي وردت بعصمة الأمة على الضلالة متواترة تواترا معنوياً.. وذلك لأمرين:

الأول: ثبوت ظهورها من لدن الصحابة والتابعين ولم يدفعها أحد منهم حتى انقضى عصر الصحابة وعصر التابعين فنقلها الخلف عن السلف فلم تنزل الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه ويستحيل أن يكون ذلك وهي ليست بحجة.

ثانياً: وقوع العلم بأن رسول الله ﷺ عظم شأن هذه الأمة وأخبر عن عصمتها عن الخطأ ونحن نجد أنفسنا موقنين بذلك كما نوقن بشجاعة علي وكرم حاتم وميل رسول الله ﷺ إلى عائشة من نسائه وتعظيمه عليه الصلاة والسلام لشأن صحابته رضوان الله عليهم^(٢).

وهذه الطريقة في الاستدلال المفيدة للقطع ترجم لها الشاطبي بقوله:

(.. الأدلة المعتبرة هنا المستقرة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع فإن الاجتماع من القوة ما ليس للافتراق ولأجله أفاد التواتر القطع وهذا نوع منه (يقصد أنه كالتواتر المعنوي)

فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي بل هو كالعلم بشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم المستفادة من كثرة الوقائع المنقولة عنها،... ومن هنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على

(١) انظر آراء المخالفين في حجية الإجماع في كشف الأسرار (٢٥٩/٣)، الأسنوي (٣٠/١)، وتعليل الأحكام (٣٢٣)، وقد أنكر مؤلفه تحقق التواتر المعنوي على إثبات الإجماع.

(٢) كشف الأسرار (٢٥٨/٣)، المستصفي (١٧٥/١).

دلالة الإجماع لأنه قطعي وقاطع لهذا الشواغب وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد والقياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً فصارت بمجموعها مفيدة للقطع .. (١).

فالأحاديث التي وردت فيها إثبات العصمة للأمة وتناقلها الرواة من جيل الصحابة ومن بعدهم تجتمع على إفادة المقصود وهو حجية الإجماع.

هذه هي جملة الأدلة التي يستدل بها على عصمة الإجماع وهذه هي طريقة الاستدلال فلا وجه للقول بأن الإجماع لم تثبت حجتيه وعصمته أو التشكيك في ذلك لأن القائلين بذلك إما أن يطلبوا التواتر المعنوي وهو موجود والحمد لله وهو المستقرأ من مقتضيات الأدلة بإطلاق (٢)، وذلك يفيد عصمة الأمة عن الخطأ وأما أن يطلبوا شيء آخر لا نعلمه، ولعلمهم يريدون نصاً من القرآن يدل على ذلك وقد وجد واستدل به الإمام الشافعي وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] (٣).

وهذه الآية بينة الدلالة على أن سبيل المؤمنة حجة (٤) ومن تولى عنه فقد حقت عليه

(١) الموافقات (١/١٣-١٤).

(٢) المصدر السابق (١/١٥).

(٣) انظر أحكام القرآن للإمام الشافعي (١٨) قال رحمه الله: «لا يصلية جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض» يعني الإجماع، طبعة ١٤٠٠ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت. وانظر المستصفى (١/١٧٥).

(٤) وقد ذكر بعض الأصوليين استلال الشافعي بهذه الآية وقالوا: «المراد ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعة النبي ﷺ أو مناصرته، أو الاقتداء به أو في الإيمان به، لا فيما أجمعوا عليه، ومع الاحتمال لا يثبت القطع، وغاية ما في الباب أنها ظاهرة فيه...». كشف الأسرار (٣/٢٥٤)، المستصفى (١/١٧٥).

العقوبة.. فما بالك بسبيل المؤمنين وهم مجتمعون في مثل عصر الصحابة رضوان الله عليهم وعصر التابعين ومن بعدهم أفلا يكون اجتماعهم حجة بل ما بالك باجتماع الأمة كلها على أمر وتلقيها له بالقول أفلا يكون كذلك، ومن عجب أن هذه الآية وتلك الأحاديث لم تسلم من الاعتراض على دلالة. ولعل في هذا الذي ذكره الإمام الشاطبي ما يحول بينهم وبين هذه الطريقة التي تعودوها في الاستدلال والمعارضة والجدل. ولقد نعلم أن كثيرا ممن لا يأخذون هذه المسألة مأخذ الشاطبي يعتقدون عصمة الأمة في عهد الصحابة بلا شك لأنهم معصومون في مجموعهم على الخطأ رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ونعلم أيضا أن هؤلاء الأصوليين لو سلكوا مسلكهم ذلك في الاستدلال لم تسلم الأدلة لهم على عصمة الأمة في أي عصر كان، وهم كما قلت يعتقدون عصمة الصحابة وعدالتهم فلو أنهم سلكوا مسلك الشاطبي في الاستدلال وبنوا عليه ما يعتقدون من عصمة الصحابة وذلك يترتب عليه القول بعصمة الأمة في ذلك العصر وعلموا أنه لا فرق في دلالة الأدلة على عصمة الأمة في العصر الأول والذي بعده وهكذا لسلمت لهم الأدلة وبنوا عليها مطمئنين حجية الإجماع وزالت عنهم جميع الإشكالات التي منها:

والجواب أن يقال: أرأيت لو أجمعوا على وجوب متابعتهم أليس إجماعهم حجة، وكذلك الاقتداء به ومناصرتهم واتباع سبيله، فسبيل المؤمنين إذن هو إجماعهم على نصرته ومتابعتهم.. إلخ. ومنه إجماعهم على أن هذا من دينه، وهذا ليس من دينه، فما الذي جعل بعضه داخلا في الآية دون بعض. وأما قوله أنها ظاهرة فيه، فقد ذكر هو أن الظواهر والعمومات من الدلائل القطعية عند أكثر مشايخ العراق وعامة المتأخرين (٢٥٥/٣)، والصواب أن بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين تلازما فن شاقه فقد ابتغى غير سبيل المؤمنين، لأن اتباع سبيله موافقته لا مشاقته، ومن لم يتبع سبيله - وهو ما هم عليه - فقد شاقه، تماما مثل ما نقول من عصى الله فقد عصى الرسول ومن عصى رسوله فقد عصاه. انظر هامش (٢٠٠/١) من كتاب الأحكام للأمدى بتعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي ففي الآية دلالة على أن الإجماع حجة. وانظر مجموع الفتاوى (١٩٣/١٩٤، ١٩٤).

- ١- أن الآيات ليست نصاً في إثبات الحجية وإن كانت لا تقوى من حيث الثبوت
- ٢- أن الأحاديث نص في إثبات الحجية وإن كانت لا تقوى من حيث الثبوت
- وقد خرج بعض الأصوليين من هذا حيث قرروا أن الأحاديث تقوى على إثبات الحجية كما أسلفنا وبهذا ثبتت عندهم الحجة للإجماع^(١).
- ومع هذا الذي توصلوا إليه لا يمنع أن أقول أن أسلوبهم في الاستدلال أدى إلى فتح الباب لدخول الشبهة على كثير من الباحثين^(٢) ذلك أنهم كروا على الأدلة واحداً واحداً بكثرة الاعتراضات والاحتمالات.
- وإذا تقرر أن الأحاديث الواردة في عصمة الأمة عن الضلالة والخطأ والأحاديث الواردة في تعظيم شأنها تفيد حجية الإجماع لم يبق بعد ذلك إلا النظر في إفادتها العصمة نصاً وهذا الأمر متفق عليه^(٣) فثبت أن الأمة معصومة وأن الحكم الناتج عن إجماعها معصوم كذلك، وهذا مذهب الأئمة الأعلام منهم الأئمة الأربعة وأتباعهم^(٤). وإذا تحققنا من العصمة تحققنا من ثبات الحكم المجمع عليه.

(١) المستصفى (١/١٧٤، ١٧٥) وكشف الأسرار (٣/٢٥٤-٣٥٥).

(٢) أشرت إلى ذلك في هامش (ص ٩٢).

(٣) وشذ من زعم أن الحديث إنما هو وارد في أن الأمة لا تجتمع على الكفر فترتد، أما اجتماعهم على الخطأ فممكن.

والجواب عنه: أنه مع التسليم على أن الأمة لا تجتمع على الكفر إلى قيام الساعة كما هو مقرر عند العلماء المحققين من أهل السنة وإن كثرت طوائف الضلال فيها، انظر الاعتصام (٢/٢٠٦) شرح الكوكب المنير (٢/٢٨٢، ٢٨٣). إلا أن الأحاديث وردت في عصمتها عن الخطأ في الحكم أيضاً لأن الخطأ في الحكم نوع من الضلال فإن لفظ الضلال عام يدخل فيه معنى الحيرة عن الحق كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ [الشحى: ٧] ويدخل فيه ما هو دون الكفر من الانحراف، ويدخل فيه الكفر، فهي إذن معصومة عن الخطأ في الحكم أيضاً، وهذا الرأي الشاذ مع سقوطه أحببت التنبيه عليه والأصوليين متفقون بعد ذلك على أن الأحاديث تدل على إثبات العصمة. انظر المستصفى (١/١٧٥)، وكشف الأسرار (٣/٣٥٥).

(٤) شرح الكوكب المنير، قال الفتوحى و«الإجماع حجة قاطعة بالشرع، أي بدليل الشرع كونه حجة قاطعة، وهو مذهب الأئمة الأعلام منهم الأربعة وغيرهم...» (٢/٢١٤).

المطلب الثاني

الاعتراض الثاني وجوابه

إن الإجماع لا يحتاج إلى سند بل يمكن أن يلهم الله المجتهدين فيجمعون على حكم لا سند له إلا الإلهام يؤكد ذلك أن الإجماع لو كان سنده الكتاب أو السنة لم يكن دليلاً مستقلاً إذ الدليل حينئذ إما الكتاب وأما السنة وقالوا إن هناك إجماعات وقعت من دون سند^(١).

وبالجواب عن هذا الاعتراض يثبت أنه لا بد للإجماع من سند من الكتاب أو السنة وفائدته حينئذ هو حرمة النظر في المسألة بعد ذلك والحكم الناتج عنه ثابت أبداً. الجواب عن الافتراض الثاني:

إن الأصوليين اتفقوا على أن الإجماع لا بد له من سند قال الآمدي (اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها خلافاً لطائفة شاذة فإنهم قالوا بجواز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند)^(٢). واستدل الأصوليين بدليلين:

الأول: أن الإلهام ليس بحجة وإنما الحجة هي الكتاب والسنة والحمل عليهما بطريق من طرق الانبساط وحينئذ لا بد من مستند لأن عدمه يستلزم جواز الخطأ ثم إن اتفاق الكل بدون مستند مستحيل فلا بد من الدليل.

(١) كشف الأسرار (٣/٢٦٣).

(٢) الإحكام للآمدي (١/٢٦١)، وانظر كشف الأسرار (٣/٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥)، شرح الجلال على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/١٩٥)، تيسير التحرير (٣/٢٥٤)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٥٩).

الثاني: أن النبي ﷺ - هو الذي لا ينطق عن الهوى - لا يقول ولا يحكم إلا عن وحي^(١) فالأمة أولى لأن الدليل دل على أن كل مسلم يحرم عليه القول في الدين بغير مستند، وقد بينت ذلك عند الكلام في الرأي المذموم وذكرت الإجماع على ذمه وهو في حقيقته قول بغير مستند.

وهذا المعنى موجود في تعريف الأصوليين للإجماع فقد اتفقوا على أن الإجماع إنما يقع من المجتهدين فلا بد إذن من الاجتهاد ولا بد للاجتهاد من مستند. وأما قولهم أن انعقاد الإجماع عن دليل يلغي فائدته ثم إنه قد وقع والوقوع دليل الجواز ومن أمثلة وقوع الإجماع عن غير مستند بيع المراضاة وأجرة الحمام .. فالجواب عنه:

أولاً: أن وقوع الإجماع عن مستند فائدته أن الإجماع على الاستدلال بهذا المستند بزيده قوة إلى قوته ويسهل رفع الخلاف عن المسألة - إن كان ثم خلاف - ويمنع النظر فيها بعد ذلك إذ أن النظر في الحكم الذي ثبت الإجماع عليه حرام قطعاً^(٢).

ثانياً: أن ما ادعوه من أن بعض الأحكام مجمع عليها من غير سند مردود بل إن العلماء اعتمدوا فيها على سند وبيان ذلك:

(أما الاستصناع فقد كان في زمن النبي ﷺ ولم ينكره وتقريره ﷺ دليل وسند شرعي وبيع المراضاة وهي المعاطاة لا إجماع فيها لأنها لا تصح عند الإمام الشافعي على قول وأجرة الحمام مقدرة بالعرف وأخذ الخراج للإمام تصرف بحسب المصلحة.

(١) والمقصود بأن الرسول لا يحكم إلا عن وحي أي أنه لا بد له من مستند من عند الله، أو أنه إذا حكم باجتهاده - وقد أجاز الله له ذلك - فلا بد من إقرار الوحي وإلا فإن الوحي إذا حكم بغير صحته فإنه لا يكون منه. وانظر هامش الأحكام للآمدي (١/٢٦١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/١٩٤، ١٩٥، ٢٠٠)، وكشف الأسرار (٣/٢٦٣)، وأصول الفقه وابن تيمية (١/٣٠٦ إلى ٣١٢).

ولا إجماع في زكاة الحلي^(١)

فهذه المسائل إما أن يكون لها سند شرعي، وإما أن لا تكون من مسائل الإجماع وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية حكمة وجود مستند الإجماع فقال: «وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوباً عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله... فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به.. كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع وكل من هذا الأصول يدل على الحق مع تلازمها فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة..»^(٢).

وبهذا نتبين قوة الإجماع وأنه مبني على الكتاب والسنة فتحقق أنه لا بد من مستند وأنه معصوم ومن ثم تثبت الأحكام المبنية عليه لأنها معصومة كذلك.

(١) وانظر بيان شذوذ هذا الرأي في الإجماع للفرغلي (٢٧٢) وما بعدها، وأصول الفقه وابن تيمية (٣٠٦/١ إلى ٣١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩٤/١٩-١٩٥).

المطلب الثالث

الاعتراض الثالث وجوابه

ذهب بعض الأصوليين إلى أن الحكم المجمع عليه إذا كان سنده المصلحة الشرعية يمكن تبديله بإجماع آخر إذا تبدلت تلك المصلحة.

قال صاحب كشف الأسرار: «... ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع آخر على خلاف الأول»^(١).

وقال في آخر باب الإجماع: «فأما الأحكام الثابتة بالاجتهاد أو بالإجماع بعد الرسول ﷺ فيجوز أن تنسخ وهو مختار المصنف، بأن يوفق الله تعالى بعد ثبوت حكم بإجماع أو باجتهاد أهل عصر آخر أن يتفقوا على خلافه بناء على اجتهاد نسخ»^(٢) لهم على خلاف اجتهاد أهل العصر المتقدم، ويكون هذا بيانا لانتها مدة الحكم الأول كما في النصوص، ولا يقال هذا غير جائز لأنه لا مدخل للرأي في معرفة انتهاء مدة الحكم لأننا لا ندعي أنهم يعرفون انتهاء مدة الحكم بأرائهم بل نقول لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة من غير أن يعرفوا عند الاتفاق تبدل المصلحة ومدة الحكم وأما التضييل فلا يجب لأن الرأي كان حجة يومئذ»^(٣).

وبهذا الرأي قال بعض الباحثين المحدثين منهم الدكتور البوطي عند الحديث عن ضوابط المصلحة.. قال: «الأمر الأول: ضرورة سير المصالح في جوهر الدين المكون من صريح النصوص والأحكام وما تم عليه الإجماع بمعنى أنه لا يجوز بناء حكم على مصلحة إذا كان في ذلك مخالفة لنص كتاب أو سنة أو قياس تم الدليل على صحته أو إجماع، إلا إجماعا تأسس أمره على مصلحة دنيوية غير ثابتة فيجوز أن يتغير حينئذ ذلك

(١) (١٧٦/٣).

(٢) لعل الصواب «سنح».

(٣) (٢٥٠/٣).

الإجماع بمثله إذا تغيرت المصلحة الأولى وقامت مصلحة غيرها، مثال ذلك ما لو أجمع المسلمون في وقت ما على ضرورة قتل الأسرى أو استرقاقهم نظرا لمصلحة تستدعي ذلك كالمعاملة بالمثل، ثم أجمعوا في وقت آخر على خلاف ذلك نظرا لزوال الحالة السابقة. ومثاله أيضا ما لو أجمع المسلمون في عصر ما على عقد الصلح بينهم وبين الكافرين لمصلحة تستدعي ذلك، ثم رأى من بعدهم وأجمعوا على عدم الصلح لزوال تلك المصلحة»^(١) ومنهم صاحب كتاب تعليل الأحكام حيث قال: «وإذا رجعنا بالإجماع إلى سنده الذي هو الدليل على الحقيقة وجدناه لا يخرج عن كونه نصا أو قياسا أو مصلحة»^(٢) فإن كان نصا فقد علمت ما فيه^(٣)، وإن كان قياسا والأقيسة مختلفة فقياس شبهي وآخر طردي وثالث مناسب وكل هذه لا تقوى على معارضة المصلحة التي ما شرع الحكم إلا لتحصيلها، وإن كان مصلحة فقد تغيرت فيجب الانتقال إلى ما يحصلها وكون الاتفاق وقع على الحكم الأول بقصد أو بغير قصد لا يؤثر في الحكم إلا بما قاله الفقهاء، أن الحكم أصبح قطعيا لا يصح فيه الاجتهاد بعد أن كان ظنيا مجالا لاختلاف الأنظار، وهذه كما ترى لا تخرج عن كونها دعوى.

والآن نعرض لبعض الأحكام التي خالف فيها الأئمة ما سمان الناس إجماعا فيما بعد...»^(٤).

(١) ضوابط المصلحة (٦١).

(٢) سيأتي بيان أن من العلماء من يستبعد وقوع الإجماع على قياس أو مصلحة واستبعده الدكتور

الشلبلي قبل هذا الموضع بأسطر قليلة انظر (٣٢٤) ومع ذلك جعل منه قضية للبحث!!!

(٣) لم أعلم ما فيه إلا ما قدمه قبل هذا الكلام وهو عبارة عن إنكار حجية الإجماع وعصمته ثم عود

منه - على طريقة الجدليين - للتسليم بالحججة، ثم تقسيم الإجماع إلى قطعي وظني، ثم الكلام

على استبعاد ثبوته، ثم التسليم به مرة أخرى (٣٢٣-٣٢٤)، فلعله يريد أن يقول قد علمت ما

قلناه في الإجماع!!

(٤) (٣٢٤-٣٢٥).

مناقشة هذا الرأي:

إن هذا الرأي استنكره عامة الأصوليين قال صاحب كشف الأسرار في باب النسخ بعد أن ذكر رأي البزدوي: «ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد إجماع على خلاف الأول ولكن عامة الأصوليين أنكروا كون الإجماع ناسخا لشيء أو منسوخا بشيء لما بينا أنه لا يصلح ناسخا للكتاب والسنة.. وكذا لا يصلح ناسخا للإجماع ولا منسوخا به... وكذا لا يصلح ناسخا للقياس ولا منسوخا به...»^(١).

وقوله «ولكن» استدراك على قوله: «ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل» وكما هو ظاهر يفيدنا أن عامة الأصوليين ينكرون نسخ الإجماع بالإجماع سواء ما كان عن مصلحة أو قياس أو نص.

ولننظر بعد ذلك في سبب إنكار عامة الأصوليين لهذا الرأي ثم أبين الوضع الصحيح لهذه المسألة بعد ذلك وسبب الإنكار يرجع إلى أمرين:
الأول: أن من العلماء من منع وقوع الإجماع عن قياس فضلا أن يقع على مصلحة ومنهم الإمام الطبري وأهل الظاهر^(٢).

وقد رجح هذا المذهب صاحب رسالة «أصول الفقه وابن تيمية» وأثبت أن الإجماع لم يقع عن قياس وذلك باستقراء المواضع التي ذكرها المجيزون وأثبت وقوعها عن نص وقدم لذلك بقوله: «.. إن الحق هو أن الإجماع لا بد له من مستند وأن سنده نص من الكتاب أو السنة أو قياس جلي إذ هو في معنى النص، كما ذهب إلى ذلك شيخ

(١) (١٧٦/٣).

(٢) الإحكام للأمدى (١/٢٦٤)، الإحكام لابن حزم (٤/٦٤٠) تحقيق محمد عبد العزيز، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ.

الإسلام ابن تيمية، أما إذا كانت علة القياس خفية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط والسبر والتقسيم والتردد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها واستخراج أقواها تأثيرا وأوثقها اتصالا بالحكم فإن الاتفاق يندر بل يتعذر أن يحصل بذلك، فيتفق عليه الفقهاء في جيل من الأجيال في كل الأقاليم والأمصار^(١).

باستعراض الأمثلة التي ذكرها المجيزون أدلة لهم على وقوع الإجماع مستند إلى القياس والاجتهاد وجدناها لا يخلوا واقعها من أحد أمرين: إما أن لا يكون فيها إجماع أصلا بل فيها خلاف، وإما أن يكون فيها إجماع لكنه مستند إلى نص لم يعلموه، وعدم علمهم بالنص لا يدل على عدم علمه، إذ أن السلف قد يكونون تركوا التصريح بالنص استغناء عنه بالإجماع ولشهرة الإجماع جهل الكثير الذي هو مستند الإجماع^(٢).

ثم اخذ في تتبع الأمثلة وبيان رجوعها إلى النصوص أو عدم وقوع الإجماع فيها منتصرا في ذلك لما ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى حيث يقول: «فلا يوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها نص أو بيان من الرسول ﷺ^(٣) ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص»، إلى أن قال: «ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها بدون نص ..».

ويقول أيضا: «لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوبة وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة كما أنه يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فوافق الإجماع»^(٤).

وقد ذكر صاحب «أصول الفقه وابن تيمية» أمثلة كثيرة وبين فيها أنها لا تخلوا من أحد أمرين: إما أن يكون الإجماع فيها عن نص أو لا إجماع فيها، ومن أمثلة ما كان

(١) انظر إقرار الدكتور شلبي بذلك (٣٢٤) وعدم استفادته منه.

(٢) أصول الفقه وابن تيمية (٥٧٦/٢).

(٣) ويدخل في هذا القياس الجلي إذ هو في معنى النص، انظر مجموع الفتاوى (١٩٤-١٩٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩٦/١٩).

الإجماع فيها عن نص خلافة أبي بكر واستدل على ذلك بسبعة أدلة^(١) ومن المسائل التي ليس فيها إجماع حد الشرب فإن الإجماع لم ينعقد على أن حده ثمانين بل وما زال الخلاف في عهد الصحابة موجودا ومن بعدهم^(٢).

وأما إجماعهم على جزاء الصيد فليس مستندا على الاجتهاد بل هو مستند على النص^(٣) وكذلك إجماعهم على قتال مانع الزكاة إنما مرجعه النصوص الدالة على ذلك وأما شحم الخنزير فمحرم بالحديث الذي رواه الجماعة وهو مستند للإجماع^(٤).

والحاصل أن هذا الفريق من العلماء يستبعدون وقوع الإجماع عن علة خفية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط والسبر والتقسية والتقسيم والترديد بين الأوصاف فيبعد أن يقع الإجماع عن مصلحة معتبرة من قبل الشارع وخاصة إذا كانت بواسطة الجنس البعيد المتحقق في الضروريات الخمس وهي المصلحة التي تسمى بالمرسلة.

فالقول بأن الإجماع الذي يتبع المصلحة يتغير بإجماع آخر غير وارد عندهم أصلا لأنه غير متصور.

ولذلك تجد الدكتور البوطي يميل في موضع آخر إلى عدم تصور التغيير ويربط ما ذكر من الأمثلة بحق (الإمامة) وحق الإمامة: «هو أن يتصرف الإمام في أمر أعطى الشارع له - أو لمن ينوب عنه من المجتهدين - صلاحية الحكم فيه»^(٥).

وهذه الصلاحية: «ليست إلا حكما إلهيا دائما»^(٦) لأن الإمام مخير على سبيل الدوام

(١) أصول الفقه وابن تيمية (٢/٥٧٦، ٥٧٧).

(٢) المرجع نفسه (٢/٥٧٨).

(٣) المرجع نفسه (٢/٥٨٠-٥٨١).

(٤) المرجع نفسه (٢/٥٨٤).

(٥) ضوابط المصلحة (٦١-٦٢).

(٦) المرجع نفسه (٦٢).

— وهو حكم ثابت — بين المن والقتل والفدية والاسترقاق.

ومن هنا فقد نص البوطي على أن مثل هذه الأحكام لا تنطوي في الحقيقة على نسخ للإجماع وأن الإجماع الثابت شأنه كالنص الثابت من الكتاب والسنة لا يجوز الخروج عليه بحال^(١).

وهو بهذا يربط المثال الذي ذكره — استدلالاً أو مجازة لما نقله عن البزودي — بحق الإمامة بالحكم الثابت ثم أخذ في ترجيح أن الخلاف بين الأصوليين — الذين يرون عدم النسخ والذين يرون النسخ أمثال البزودي وصدر الشريعة — إنما هو خلاف لفظي^(٢) وهذا تقرير جيد يفيدنا هنا أن الخلاف ليس مبنياً على معنى معتبر عند الفريقين لأن منهم من لا يتصور انعقاد الاجتماع على مصلحة الشريعة ومنهم من يتصور انعقاده ولكن لا يرى تغير الحكم المجمع عليه لأنه يربطه بحق الإمامة كما صنع الدكتور البوطي وحمل على ذلك كلام البزودي وصدر الشريعة، وقرر أن الخلاف لفظي وسأتمجه بالمسألة وجهة أخرى وأحاول بيان السبب الذي أدى إلى القول بالتغير وسيكون ذلك من خلال التطبيقات التي ذكروها وقبل ذلك أذكر الأمر الثاني.

الأمر الثاني: أن عامة الأصوليين أنكروا النسخ وإنما أجازاه البزودي وصدر الشريعة كما أشار الدكتور البوطي آنفاً وأنا أذكر هنا أدلة الجمهور على أن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به وهي:

(أ) أن العصمة ثابتة للحكم المجمع عليه أياً كان سنده ولا نسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ، والإجماع إنما يكون بعد وفاته ﷺ، لأنه إن وقع في حياته فلا يعتبر إلا بموافقة وموافقته هي المعتبرة وحدها والحجة فيها لا في غيرها فبعد وفاة النبي ﷺ قد انقطع الوحي فلا يمكن أن يقع النسخ.

(١) المرجع نفسه (٦٢).

(٢) المرجع نفسه هامش (٦٢).

(ب) أن الإجماع لا ينسخه إجماع آخر لأن هذا الإجماع الثاني إما أن يكون عن الدليل وأما أن يكون عن غير دليل ولا يتصور ذلك وإن كان عن دليل فيستلزم أن يكون الإجماع الأول خطأ وذلك متنف فيستحيل شرعا أن يكون الإجماع ناسخا لإجماع آخر.

(ج) والقياس لا يعارض الإجماع ولا ينسخه وذلك لأن من شرط العمل بالقياس أن لا يكون مخالفا للإجماع^(١).

وحفظ الشرع من النسخ والتبديل أمر مقطوع به لأن هذه الشريعة معصومة كما أن نبينا معصوم عليه الصلاة والسلام والأمة فيما أجمعت عليه معصومة^(٢).

ولذلك نرى الأصوليين يصرحون بعصمة الإجماع وأبدية الشريعة (وهذا بخلاف الشرائع المتقدمة فإن نسخها لما كان جائزا لم تقع الحاجة فيها إلى عصمة الأمة عن الخطأ فأما شريعتنا هذه فلا يجوز عليها النسخ بل هي شريعة مؤبدة فعصمت أمتها عن الخطأ ليبقى الشرع لإجماع الأمة محفوظ)^(٣).

والقول بأن الإجماع ينسخ ولا ينسخ به من هذا المعنى المقطوع به، ولقد أحسن الأستاذ البوطي في ربطه المسألة بحق الإمامة وتخريج سبب الخلاف فيها وأحاول هنا إزالة بعض الإشكالات وذلك بالنظر فيما أوردوه من تطبيقات وترجع إلى ثلاثة أمثلة:

الأول: الإجماع على قتل الأسرى وقد تبين ما فيه سابقا^(٤) وأضيف هنا أن هذا لا يسمى إجماعا لأن النص قد جاء بتخيير الإمام بين الأسر والفداء والقتل وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوا فَشُدُّوا الْوَتَاكَ فَمَا مِنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]^(٥).

(١) انظر إرشاد الفحول (١٩٢-١٩٣).

(٢) انظر ما سبق (ص ١١٢).

(٣) كشف الأسرار (٢٦١/٣).

(٤) وقد تبين ما قاله البوطي سابقا.

(٥) انظر تفسير ابن كثير (١٧٤/٤).

وهنا التخيير حكم ثابت لا يتغير ولا يتصور وقوع الإجماع على قتل الأسرى وأنه ملزم للحاكم نفسه ومن يجيء بعده. وذلك لأن الأمة معصومة من مخالفة النص الثابت الذي دل على التخيير ولم ينسخ، فلا يقال والحال هذه أن الإجماع قد تحقق على وجوب قتل الأسرى، لأن معنى تحقق الإجماع أنه ملزم لمن بلغه حكمه، وهذا مقتضى العصمة، وكيف يتحقق الإلزام مع أن التخيير حكم ثابت قطعاً، وهل يقول من ظن أن المسألة مجمع عليها أن على المسلمين وجوب قتل الأسرى في الجهاد وأن هذا حكم مجمع عليه! بل الإمام قد اختار هو ومن معه من المسلمين أحد الأحكام التي خيروا فيها بنص القرآن، ولغيره من بعد أن يختار أحدها أيضاً، وليس في ذلك إجماعاً ولا تغييراً ولا تبديلاً.

ولذلك ظهر من كلام الأستاذ البوطي: جعل الخلاف بين القائلين بالنسخ وعدمه لفظياً، وأقول هنا على ما بيته آنفاً أن الخلاف فرع عن صحة هذه التطبيقات إذ هي عمدة المخالف ومسألة اختيار المسلمين قتل الأسرى هي أحد هذه التطبيقات وهي ليست مسألة من مسائل الإجماع فلا تصلح دليلاً على القول بتغير حكم الإجماع.

الثاني: ومثلها قولهم: «الإجماع على الصلح مع الكافرين لمصلحة فإنه إذا رأى المسلمون بعد ذلك عدم الصلح مع الكافرين لمصلحة فإنه إذا رأى المسلمون بعد ذلك عدم الصلح مع الكافرين لزوال تلك المصلحة فإن لهم ذلك»^(١).

وأجيب هنا بما أجبت به آنفاً، فإنه لا يقال عن هذا الحكم أنه من مسائل الإجماع. بيان ذلك: أن القرآن أوجب على المسلمين جهاد الكافرين ابتداءً، وذلك بتخييرهم بين ثلاثة خصال وهي: الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال، ثم أجاز القرآن - ولهذا تطبيقات في عمل الرسول ﷺ - أن يصالح المسلمون أعداءهم بشرطين اثنين:

(١) انظر ضوابط المصلحة (٦١).

الأول: تحقق الضرورة والمصلحة.

الثاني: أن لا يكون الصلح مؤبدا^(١).

فالحكم الشرعي الثابت في علاقة المسلمين بأعدائهم وجوب التخير بين ثلاثة خصال أو الدخول في صلح معهم بشروطه المعلومة.

فإذا جاء على المسلمين وقت وكان لهم من القوه والسلطان ما يخبرون به أعدائهم بين تلك الثلاثة الخصال فلا يجوز لهم إلا ذلك منفذون لحكم الله الذي هو ثابت في حقهم إلى يوم القيامة ما داموا في تلك الحالة^(٢).

وإذا جاء وقت آخر ولم يكن لهم من القوه والسلطان ما يخبرون به الكافرين.. ودخلوا معهم في صلح بشروطه الشرعية فإنهم في ذلك منفذون لأمر الله الذي هو ثابت في حقهم إذا كانوا في حالة لا يستطيعون بها قتال أعدائهم^(٣).

هذه صوره الحكم الشرعي، بقي بعد ذلك تحقيق المناط، وهو النظر في حال المسلمين في وقت ما، هل يمكنهم تخيير أعدائهم وقتالهم إذا لم يستجيبوا أم لا يمكنهم ذلك؟ فإن أمكنهم لزمهم الحكم الأول، وإن لم يمكنهم لزمهم الثاني مع وجوب الاعتقاد أن الكفار هم أعداء الله ورسوله والمؤمنين، يجب تخييرهم بين تلك الخصال

(١) شرح السير الكبير (١٦٨٩/٥)، لشمس الدين السرخسي تحقيق د. صلاح الدين المنجد مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، المجموع شرح المذهب (٢٢١/١٨)، الطبعة الأولى، بدائع الصنائع (٤٣٢٤/٩)، مطبعة العاصمة، القاهرة، الناشر زكريا علي، وحاشية الدسوقي (٢٠٦/٢)، الطبعة بدون الناشر - دار الفكر. المغني لابن قدامة (٢٩٧/٩).

(٢) شرح السير الكبير (١٦٨٩/٥)، بدائع الصنائع (٤٣٢٤/٩)، الأم (١٩٠/٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٠٦/٢)، كشاف القناع (١٠٣/٣-١٠٤) مطبعة الحكومة بمكة، نهاية المحتاج (١٠٦/٨) الطبعة بدون.

(٣) انظر بحثا مفصلا في هذا - مع ذكر مواطن الإجماع - في رسالة ماجستير بعنوان «دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما» مخطوطة بالمكتبة المركزية، من (ص ٨٧) الخ.

الثلاثة عند القدرة على ذلك.

فإذا عمل المسلمون بالحكم الثاني باعتبار الحالة الثانية فهل يقال إن عملهم هذا هو إجماع على وجوب الصلح مع الكافرين، فإذا جاء وقت آخر وأمكنهم قتال أعدائهم قيل أنهم تركوا الحكم المجمع عليه لمصلحة، ثم يقال بعد ذلك أن حكم الإجماع - الذي هو الدليل الشرعي - قد تغير وتبدل.

والحق أن عمل المسلمين في عقد الصلح في الحالة الثانية تحقيق لمناط الحكم الشرعي الثابت، وأن جهادهم لأعدائهم في الحالة الأولى تحقيق لمناط الحكم الشرعي الثابت، ولا يعتبر اتفاقهم على تحقيق المناط في الأولى والثانية إجماعاً على حكم شرعي، نسخ به حكم شرعي آخر.

فخرجت هذه المسألة عن أن تكون تطبيقاً للقول بأن حكم الإجماع الذي يكون سنده المصلحة يتغير بتبدل تلك المصلحة.

٣- إن الإجماع على الصلاة في رمضان على إمام واحد قد تغير بعد ذلك، فصلى الناس وراء أئمة متعددين، وهذا يدل على أن حكم الإجماع قد يتغير بتغير المصلحة التي بني عليها^(١).

والجواب: بنفي ثبوت الإجماع، فإنه قد صح أن عمر رضي الله عنه قد جمع الناس في الصلاة في رمضان على إمام واحد فكانت سنة يعمل بها المسلمون من بعده، وهي كذلك، ولكن أين الدليل على أن الناس كانوا يصلون على إمام واحد، ومن المعلوم أن جمع عمر للناس إنما كان في المدينة، وأهل القرى والمدن الأخرى كانوا يصلون خلف أئمة آخرين، أفليس في ذلك دليلاً على أن الصلاة تجوز خلف أئمة متعددين إذا اقتضى الأمر ذلك، وهذا في الوقت الذي يقال فيه إن الإجماع انعقد على الصلاة خلف إمام

(١) الإجماع للفرغلي (١٨٩، ٤٨٩).

واحد، ثم ما الفرق بين الصلاة خلف أكثر من إمام في مدينه صغيرة حولها قرى كثيرة وبين الصلاة خلف أئمة متعددين في مدينة كبيرة.

ومن المعلوم أن الناس لم يكونوا يجتمعون كلهم من المدينة ومن حولها للصلاة خلف إمام واحد في عهد عمر رضي الله عنه، غاية ما فعله عمر رضي الله عنه أنه جمعهم على إمام واحد بعد أن كان هناك أكثر من إمام في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فأين الإجماع على الصلاة خلف إمام واحد حتى يقال أن ذلك قد تغير فأصبح الناس يصلون خلف أئمة متعددين.

نعم لو أجمع المجتهدون على جواز الصلاة خلف أكثر من إمام في مسجد واحد صح أن يقال أن يقال أن هذا مخالف لما أجمع عليه المسلمون، ولكن ذلك لم يحدث قطعاً.

والحاصل أن هذه التطبيقات وما مائلها لا تصلح قاعدة لدعوى النسخ^(١) ولا يخالف بها ما اتفق المجتهدون عليه، وغاية ما يقال فيها أنها إما تطبيق وهو ما يسميه الأصوليون بتحقيق المناط وإما أن المسألة لا إجماع فيها أصلاً.

وهي مماثلة لما زعمه بعض الباحثين^(٢) من أن الصحابة غيروا بعض الأحكام التي وردت بها النصوص مثل «سهم المؤلفه قلوبهم» ونحو ذلك من الأمثلة التي بينت أنها من تحقيق المناط وليست تغييراً ولا تبديلاً.

(١) وقد صرح د. البوطي بعد أن ذكر أن الإجماع لا ينسخ واستثنى حكم الإجماع الذي يكون سنده المصلحة وقال: «ومن ناحية أخرى فالتصرف بمقتضى تبدل المصلحة المعتبرة في الشرع لا يسمى في الحقيقة نسخاً كما ذكرنا، كيف وإن الشارع قد شرع من أول الأمر الأخذ بأي وجه من الوجوه (يقصد في حكم الأسرى) قد تجنح إليه مصلحة المسلمين فلئن ظهر التنفيذ من الحاكم أو المجتهد بمظهر الجديد فإن أصل التشريع له سابق وقديم» (٦٤).

(٢) انظر تعليل الأحكام (٣٢٦).

ولذلك لا أجدني في حاجة إلى الجواب عن القول بأن الإجماع ينسخ النص استدلالاً بأن الصحابة أجمعوا على منع المؤلفات قلوبهم من سهمهم، وأن ذلك تغير للنص بالإجماع.

وقد أجبنا عن أصل المسألة في موضع سابق وهو الجواب عن القول بنسخ النص بالإجماع^(١).

نعم إذا كان هناك نص منسوخ فإن الناسخ له ليس هو الإجماع، وإنما هو السند الذي انبنى عليه ذلك الإجماع علمه من علمه وجهله من جهله^(٢).

والجواب عما ذهب إليه هؤلاء الباحثون هو الجواب عما قاله الدكتور شلبي وأضيف هنا أن الأمثلة التي ذكرها والتي قال عنها: «والآن نعرض لبعض الأحكام التي خالف فيها الأئمة ما سماه الناس إجماعاً فيما بعد...»^(٣) ثم ذكر بعض الأمثلة منها مسألة التسعير، وإعطاء المؤلفات قلوبهم في عهد عمر بن عبد العزيز رحمته الله... إن هذه الأمثلة يمكن الجواب عنها من وجهين:

الأول: إن المستدل بها قال إنها مما سماه الناس إجماعاً، فهي إذن ليست إجماعاً مقطوعاً به وليس كل ما يسميه الناس إجماعاً يكون كذلك، ونحن نتحدث عن الإجماع الثابت ونقول إنه معصوم وحكمه كذلك، ولا يجوز تغييره ولا تبديله.

الثاني: إن مسائله المذكورة مشابهة لما ناقشته فيه عند الحديث عن المصلحة فمسألة المؤلفات قلوبهم تحقيق مناط بحسب حالتهم في زمن أبي بكر أو زمن عمر بن الخطاب أو زمن عمر بن عبد العزيز وليست تغييراً ولا تبديلاً في الحكم الشرعي^(٤).

(١) انظر ما سبق (ص ٤٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى الكبرى (١٩/٢٠١-٢٠٢).

(٣) انظر تعليل الأحكام (٣٢٥).

(٤) انظر ما سبق (ص ١٩٧).

ومسألة التسعير مسألة مختلف فيها والخلاف فيها مشهور وليست من مواضع الإجماع^(١).

ونقول هنا كما قلنا من قبل عند الرد على القائلين بتغيير الأحكام، إن الحادثة الواحدة المجمع على حكمها لا يتصور أن يتغير حكمها إلا إذا أسقطنا حجية الإجماع كدليل شرعي، تماماً كما قلنا أن الحادثة الواحدة التي حكمت فيها السنة أو حكم فيها القرآن لا يمكن أن يتغير حكمها، إلا إذا أسقطنا حجية القرآن أو حجية السنة، ولا يقول بذلك أحد من المسلمين، فآل الأمر إلى أن الحادثة قد تقع بصورة جديدة وخصائص جديدة غير خصائصها الأولى - ومن ثم فهي حادثة متميزة غير الحادثة الأولى التي أجمع عليها، وحينئذ تأخذ حكمها خاصاً بها بحسب مناطها، وحادثتان لها حكمان كما قلنا ليس غريباً ولا عجيباً.

وأما الإجماع الذي لم يتيقن من ثبوته، فهو إجماع مظنون لا يجزم المجتهد به، وهو مع كونه حجة إلا أنه ليس في منزلة الإجماع المتيقن، ومرتبته أن يستدل به ويقدم على ما دونه من الظن^(٢)، أي أنه من مسائل الاجتهاد، بحيث يمكن للمجتهد أن يقدم عليه ما هو أقوى منه من الأدلة، بخلاف الإجماع المتيقن من ثبوته فهذا لا كلام فيه، ولا يجوز أن يقدم عليه، أو أن يبدل لأنه معصوم وحكمه الناتج عنه له صفة الثبات، ذلك أن الشريعة معصومة والأمة فيها اجتمعت ولا تجتمع إلا على الحق، ويستحيل أن تجتمع على خطأ أبداً، ومن معنى حفظ الشريعة وعصمتها، عصمة الأمة أن تجتمع على ضلالة، تغير بها أو تبدل حكماً واحداً من أحكام الله، أو تقرر التقديم عليه أو الإعراض

(١) انظر رسالة دكتوراه بعنوان الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (٤٢٦-٤٦٨)، للدكتور عبد الله المصلح الشامي، وبقية أمثلته عبارة عن فتوى مجتهدين فإن صادفت إجماعاً فخالفته فهي مردودة، وإن لم تصادفه فليس له دليل فيها على ما ادعاه. انظر تعليل الأحكام (٣٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦٨/١٩).

عنه، ولذلك فإن الانحراف مهما كثر وعظم وتفاوت مراتبه من كفر أو شرك أو بدعة أو معصية فإنه يظل انحرافاً يشار إليه بحسب جهد المصلحين والمنكرين له، ويستحيل شرعاً أن يجد إقرار من الأمة بأجمعها لأنها لا تجتمع على إقرار الباطل، وهكذا القول في ثبات أحكام الشريعة ما كان منها حجته الكتاب أو السنة أو الإجماع، فالعصمة ثابتة لهذه الشريعة ولجماعة العلماء، وهذا من أبرز معالم الثبات التي حفظت الشريعة من التغيير والتبديل - ولو في حكم واحد من أحكامها - وحفظت الأمة من أن يضيع الحق فيها، «لا تزال طائفة.. قائمه بالحق لا يضرهم من خالفهم...» وبثبات هذا المصدر الرباني وعصمة جماعة العلماء أهل السنة والإتباع أمكن لهذه الأمة أن تعالج انحرافاتهما، وتصمد أمام الغزو الفكري الجاهلي وتيار البدع الداخلي، وتتسلم قيادة البشرية مرات عديدة بعد أن كادت تسلم قيادها للانحراف العقدي لولا رحمة الله سبحانه المتمثلة في ثبات ذلك المصدر الرباني، وبقاء تلك الطائفة القائمة بالحق. والأمة في عصرها الأخير ما زال المصلحون يعتمدون في معالجة الانحرافات فيها على ثبات ذلك المصدر، وعصمة جماعة العلماء، والأعداء ما زالوا يكدحون دون أن يتمكنوا من هدفهم الأخير، وهو القضاء على هذه الأمة، ولن يتمكنوا لأن العصمة مكفولة لهذه الشريعة، ومكفولة لجماعة العلماء، وهي عصمة الإجماع، ولا يزال الأعداء في يأس أمام هذا القدر الرباني^(١) مهما بلغوا في الكيد من القوه ومن مهارة التخطيط... ﴿وَاللَّهُ

(١) القدر الرباني يقتضي بقاء هذين العنصرين عصمة الشريعة وثباتها، وعصمة الأمة من أن تجتمع على الباطل والانحراف عن الشريعة، ومقصد الأعداء مضاد لهذين القدرين فأنى لهم بملاقاته وتغييره، ولازم ذلك أن لا يصلوا إلى مقصدهم، وهذا لا يعني أنهم لن يؤثروا في الأمة كلا فآثرهم واقع لا محالة، والأمة مكلفة بعد ذلك أن تسائر قدر الله الذي رفع منزلتها فتجاهد لتصل إلى التمكين في الأرض وستكون أضعف فتراتهما التي تكثر فيها الفتن وتنتشر فيها طوائف الضلال ومذاهب الغزو الفكري ويعود أصحاب الحق إلى الغربة التي حدث عنها رسول الله ﷺ ستكون هذه الأمة مع ذلك في أمن من أن يضيع الحق فيها وتزول تلك الطائفة =

غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾ [يوسف: ٢١].

وبهذا نتبين حفظ الله لهذا الدين كتاباً وسنة وعصمة الأمة من أن تضيعه أو تبدله، وعلى هذا الأساس يقوم مفهوم الشمول، وقد تبين - فيما سبق - أن الثبات قاعدة الشمول، فلا شمول بغير ثبات.

وأن المجتهد وهو يؤسس اجتهاده، على ما علمه من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة ليجد فيها من الأصول المتيقنة، وخاصة تلك التي تفهمها العلماء وأجمعوا عليها ما يجعله يبنى اجتهاد عليها وهو متبع لعلم راسخ، يزيده قوة ورشداً في استبانة الحق ورد الفروع إلى الأصول، وإعطاء النظر حكم نظيره.

وإن هذا الذي أجمع عليه المجتهدون إما أن يكون حكماً جزئياً وإما أن يكون أصلاً شرعياً، وكلاهما من قواعد الشمول كما بينا سابقاً فلا نعيده هنا^(١).
وننقل البحث بعد ذلك إلى المواطن التي لم يتحقق فيها إجماع.

القائمة به وهي الطريقة بمشيئة الله لإعادة الأمة إلى التمكين في الأرض وغلبة دين الله على الأمم الأخرى، وهذا هو الذي يزعم أعداء هذا الدين ويفت في عضدهم. انظر كتاب موقف المستشرقين من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقاً.

(١) انظر تحقق الشمول في العموم اللفظي والعموم المعنوي، (ص ٢٣١) وما بعدها.

المبحث الثاني

كيفية تحقق الثبات والشمول

في الأحكام التي لم يتحقق فيها إجماع

إن «الاجتهاد» الذي تحدثت عنه سابقاً، ثم تعرفنا على أهم طرقه ابتداء من العمل بالعموم، ثم العمل بالمصالح المرسلة، وتبيننا كيفية تحقق الثبات والشمول من خلال العمل بها، إن هذا الاجتهاد منه ما يؤدي إلى الاتفاق على معرفة الحكم الشرعي، ومن ثم الإجماع عليه - وقد سبق بيان منزلته من الشريعة وكيفية تحقق الثبات والشمول فيه - ومنه ما لا يؤدي إلى الاتفاق، بل تتفاوت أنظار المجتهدين وذلك للأسباب التي أشرت إليها من قبل^(١). وهذه الأحكام المتفق عليها وغير المتفق عليها تكون في مجموعها «الفقه الإسلامي» وتحدث هنا عن الجزء الثاني من هذه الأحكام ونتعرف على كيفية تحقق الثبات والشمول فيها، ومن خلال ذلك نتعرف على منزله الفقه الإسلامي تأصيلاً على ما سبق بيانه من الفرق بين «الشريعة» و«الفقه» ويتضح لنا الموقف الوسط من بين مواقف التفريط والإفراط التي وقع فيها بعض الدارسين «للفقه الإسلامي»^(٢).

(١) انظر ما سبق (ص ٢٣١).

(٢) من طبيعة الترتيب المنطقي للبحث أن يكون هذا المبحث خلاصة لبيان منزلة الفقه الإسلامي - وخاصة الأحكام التي لم يتفق عليها - وذلك لأن جميع البحوث السابقة منها ما هو بيان لمنزلة الشريعة - وذلك يساعد على بيان معرفة منزلة الفقه - ومنها بيان لحقيقة الاجتهاد وطرقه وذلك مبين لعمل المجتهدين - من خلال العمل بطرق الاجتهاد - بالصورة المعتدلة التي ظهرت لنا عند دراسة المسائل الأصولية، وكل ذلك يعطينا فكرة واضحة عن آثار الاجتهاد الشرعي وإيجابياته.. لينتهي بنا المطاف إلى معرفة الإجماع في الفقه الإسلامي.. فلم يبق إلا المواضع المختلف فيها.. وهنا تكتمل الصورة وتتضح منزلة الفقه الإسلامي. ومن هنا يكون هذا المبحث تأسيساً على ما سبق وثمته لما بقي.

ويدخل تحت هذا العنوان الأحكام التي تعددت فيها الأقوال نتيجة لتفاوت أنظار المجتهدين وتفاوت قدراتهم، سواء منها ما اختلف فيها على قولين^(١) أو ثلاثة أو أكثر،

(١) ينصب الأصوليين مسألة تحت عنوان «إذا اختلف الصحابة على قولين المقتضى نفي الثالث هل يجوز إحداث ثالث» فمنهم من ذهب إلى المنع وينسب هذا إلى جمهور الأصوليين، انظر كشف الأسرار (٣/٢٣٤-٢٣٥، ٢٣٦)، وتيسير التحرير (٢/٢٥٠)، والإحكام للآمدي (١/١٩٨)، وشرح جمع الجوامع مع حاشية البناي (٢/١٩٧)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٤٠-٤١)، وإرشاد الفحول (٨٦)، وحاصل ما عندهم أن عدم ذهاب الصحابة إلى قول ثالث يدل على عدم وجود الدليل له فلا يجوز إحداثه، ولا يظن وجود دليله الشرعي وعدم العلم به. ومنهم من أجازاه مطلقا واستدل بأنها مواضع مختلف فيها وقد أحدث التابعون قولاً ثالثاً في مسائل الاجتهاد، انظر إرشاد الفحول (٨٦)، والإحكام للآمدي (١/١٩٨)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٤٠-٤١)، وفصل آخرون فأجازوا إذا لم يؤد إحداث الثالث إلى رفع العمل بالقولين معاً، انظر الإحكام للآمدي (١/١٩٩)، وشرح جمع الجوامع (٢/١٩٧)، وتيسير التحرر (٢/٢٥٠)، ومختصر ابن الحاجب (٢/٤١).

وقد كنت فصلت البحث في هذه المسألة واخترت المنع، ثم تبين لي أن سبب ترجيحه غير قوي، لأنه مبني على عدم العلم بقول ثالث للصحابة، وعدم العلم به ليس دليلاً على عدم وجوده، وقوي عندي إمكان وجود الثالث لأن سكوت المخالفين للقولين واعتقادهم الثالث لا محذور فيه، ولأن المسألة اجتهادية فقد يكون عند المجتهد قول فيها لم يستكمل بعد النظر فيه، أو استكماله ولم ينشره، أو نشره ولم يعلم به المجتهدون الآخرون، أو علموه ولم ينقل.

فمن المعلوم أن مسائل الاجتهاد لم ينقل لنا فيها جميع أقوال الأئمة، لا من الصحابة ولا من غيرهم، مجموع الفتاوى (٢٥٠/٢٠). هذا مع علمنا بتورع الصحابة ومن بعدهم من السلف عن التصريح بالفتيا، وإن بعضهم ليحيل إلى غيره وعنده من العلم ما يكفي لها ولمثلها، فليس إذا عدم القول بالعلم الثالث دليلاً على عدم وجود القائل به، ومن ثم لا يلزم من الذهاب إلى قول ثالث له سند من الشريعة تخطئة جماعة الصحابة، لأننا لم نقطع بأن جماعتهم ليس عندهم إلا هذين القولين، وهنا نفرق تفريقاً واضحاً بين، ما نقل فيه إجماعهم - وقد قدمنا الكلام في الإجماع - وبين المسائل الاجتهادية، وأؤكد ما قلته آنفاً إن الاختلاف على قولين ليس له حكم الإجماع، لأنه يختلف عنه من حيث إمكان الاجتهاد فيه، وهذا أهم فارق بينها، تجعل ما اختلف الصحابة فيه على قولين ألصق بمسائل الاجتهاد، وبيان ذلك من عدة أوجه:

=

وبلفظ آخر يدخل تحته ما سوى المجمع عليه.

وقبل أن ندرس ونبين منزلة هذا القسم نشير بإيجاز إلى الفرق بين الخلاف المذموم شرعاً وغير المذموم وكيف يقع غير المذموم مع وجوب الرد إلى الكتاب والسنة.

فأقول: الخلاف المذموم هو ما حمل عليه الهوى والتعصب، ولم يلتزم فيه الناظر ضوابط منهج الاستدلال الشرعي، أو التزامها ولم يستفرغ وسعه في طلب الحق.

وغير المذموم هو ما كان بضد ذلك، والدليل على عدم ذمه وقوعه بين الصحابة رضوان الله عليهم^(١) ولم يقتض ذلك ذماً لهم وحاشاهم، ولم يكن كرههم للخلاف - ومنزلتهم في الدين معلومة وتوفر شروط الاجتهاد والصدق فيهم مقطوع به، لم يكن ذلك كله مانعاً من وقوع الخلاف في المسائل الاجتهادية. وأيضا فالصحابة رضوان الله

الأول إمكان تجديد الاجتهاد فيه من حيث الرجوع إلى قول واحد وترك القول الثاني. الثاني: إمكان تجديد الاجتهاد فيه من حيث زيادة بعض الصحابة أنفسهم لقول ثالث، وذلك من خلال نظر شرعي مستأنف في أدلة المسألة.

الثالث: إن استئناف الصحابة أنفسهم والذهاب إلى قول ثالث، لا يعتبر شذوذاً. ومن هذه الأوجه يتأكد لنا دخول هذه المسألة في مسائل الاجتهاد لاختلافها عن طبيعة الإجماع، وإن كانت تشبهه عند أصحاب القول الأول في عدم إحداث قول اجتهادي ثالث، فلنلحقها بمسائل الاجتهاد المختلف فيها، لصدق هذا الوصف عليها، ولنحتفظ لها بمنزلة خاصة بين مسائل الاجتهاد المختلف، تشبه منزلة قول الصحابي، عند أحمد والشافعي.

وهذا كله مبني على عدم التيقن من حصر الخلاف على قولين، ومبني أيضاً على عدم إمكان هذا الحصر لا في جيل الصحابة ولا الأجيال التي تليه، ويترتب عليه عدم القول بتخطئة جماعة المجتهدين مع فتح باب الاجتهاد كشفاً عن حكم آخر، أو تصحيحاً لقول سابق، واختيار الأقرب إلى نصوص الكتاب والله أعلم.

(١) انظر الأمثلة على وقوعه في رفع الملام عن الأئمة الأعلام ن مجموع الفتاوى (٢٠/٢٣٣ -

عليهم كانوا يردون إلى الكتاب والسنة كما أمرهم الله سبحانه في قوله وأمر المؤمنين ﴿فَإِنْ لَنْتَزِعَنَّ مِنْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] والرد يرفع الخلاف ولكن بشرط أن تتفق أفهامهم للنص المردود إليه، أما إذا لم يتفقوا فلا يرتفع، على أنه بالنسبة للسنة المطهرة - وبعض الآيات - يختلف الرادون على إثبات النص نفسه، أما من حيث السنة فالاختلاف في السند، وأما من حيث الآيات فالاختلاف في القراءة، وهذه يترتب عليها اختلاف في الفهم، فمن رأى صحة السند أوجب الرد إليه على ما فهمه ومن لم ير ذلك لم يوجب الرد، ولم تبلغ جميع الأحاديث الصحيحة الأئمة كلهم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(١).

فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يردون إلى الكتاب والسنة، ومع ذلك وقع بينهم تفاوت في فهم بعض الأحكام، ولم يكن ذلك بمذموم في الشرع، ولا بمنتقص من منزلتهم، فهم القدوة لجميع الأجيال من بعدهم لأنهم السباقون في الفضل علماً وعملاً واعتقاداً وصدقاً وجهاداً^(٢)، وبعد أن عرفنا الفرق.. نذكر بعض المقدمات المسلمة عند أهل العلم ثم نبني عليها دراستنا لكيفية تحقق الثبات والشمول في مسائل الاجتهاد المختلف فيها، سواء ما كان منها مبنياً على تفسير بعض الدلالات أو مبنياً على

(١) المصدر نفسه (٢٣٨/٢٠).

(٢) ولا يعني ذلك أن الخلاف واقع في الشريعة، فالشريعة لا خلاف فيها ولا تضاد كما وصفها الله سبحانه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. بل هي محكمة معصومة. انظر الموافقات - المسألة الثالثة (٧٤/٤). ولا يعني أيضاً أن الحق يضيع بين الأمة وأن ذلك يوجب عدم التصحيح وبيان الصواب من الخطأ، كلا، أما الحق فإنه لا يضيع بين الأمة قطعا وقد سبق بيان ذلك...، وأما التصحيح فمتعين وهو مهمة الاجتهاد، وسيأتي بيان أن الاجتهاد كما يكون كشفاً واستنباطاً للحكم يكون كذلك تصحيحاً لعمل المجتهدين فنعتقد عدم التأثيم لهذا النوع من الخلاف وعدم الذم لأهله مع اعتقادنا وجوب المراجعة والتصحيح وبيان الصواب.

العمل بالأقيسة أو المصالح..

وهذه المقدمات هي:

المقدمة الأولى:

إن الاجتهاد فرض لازم على من توفرت لهم ملكة الاجتهاد، وأنه لا ينقطع العمل به ولا يستقيم أمر هذه الأمة إلا به^(١). وأن على المجتهد العمل بما أداه إليه اجتهاده لا يجوز له إلا ذلك..

المقدمة الثانية:

أن المجتهدين كلفوا بهذه المهمة وهم بشر يصيبون ويخطئون وأنه لا عصمة للواحد منهم، وعصمة الإجماع إنما هي لجماعتهم^(٢)..

وموقفنا العدل من علمهم أننا لا نعصمهم ولا نؤثمهم لأن كل واحد منهم استفرغ جهده في طلب الحق، فإذا أخطأ فهو مأجور، لقول النبي ﷺ فيما رواه عمرو ابن العاص أنه سمع رسول الله يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجر»^(٣).

وهذا يحفظ لنا أمرين:

الأول: الحفاظ على الشريعة أن ينسب إليها ما ليس بصواب.

الثاني: الحفاظ على حق المجتهدين على الأمة، ولهم عليها حقوق كثيرة، منها أن تشهد الأمة بما شهدت به هذه الشريعة لهم من استحقاق الثواب والأجر والمحمدة في حال الصواب والخطأ.

(١) انظر ما سبق (ص ٢٣٣).

(٢) انظر ما سبق (ص ١١٢).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٣١٨/١٣).

والحاصل أن «المجتهد» لا يعصم ولا يؤثم، وهذه قاعدة ذهبيه، أثبتها شيخ الإسلام بتطبيقات كثيرة، دلت على وقوع الخطأ من المجتهدين، فلا بد إذن من التصحيح^(١)، مع اعتقاد عدم ذمهم، وهذا الذي قاله رحمته الله: لا خلاف فيه بين الأمة، ولم يشذ عن ذلك إلا بعض أهل الأهواء^(٢).

المقدمة الثالثة:

أن الإجماع لا يمكن أن يتحقق في كل مسألة، فلا بد من أن ينظر المجتهدون كل بحسب طاقته وموقعه الذي هو فيه، وأكثر المسائل ينظرها المجتهدون وهم فرادى ذلك أن جمع العلماء كافة للنظر في كل مسألة - مع مخالفته لطبيعة المجتمع الإسلامي - كذلك فإنه مستحيل عادة ولم يكلف الشرع به هذه الأمة، وأقصى ما في الوسع جمع نفر منهم.

فتحصل من هذه المقدمات المسلمات، وأن المجتهد مكلف بالاجتهاد، وأن الإجماع الذي ثبت له العصمة لا يمكن تحقيقه في كل مسألة، وأن المجتهد وحده غير معصوم فعمله قد لا يكون كذلك، وهذا العمل الفردي هو المكون للمسائل الاجتهادية التي تقابل مواضع الإجماع..

وإذا أمكن معرفة ثبات الحكم المجمع عليه، فليس لأنه عمل ناتج عن الاجتهاد بل لأنه عمل ناتج عن الإجماع الذي اجتمعت عليه جماعة المجتهدين الذين أثبت الشريعة لإجماعهم العصمة، فهو إذن حكم مجمع عليه ثبتت العصمة له من الشريعة، فعلمنا أنه صواب وحق، ومن هنا قلنا أنه حكم شرعي ثابت..

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٣١-٢٣٢)، وانظر كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود لقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد». فتح الباري (١٣/٣١٧)، ولا يلزم من رده تأنيبه إذا بذل وسعه فأخطأ، (١٣/٣١٨-٣١٩)، وقد ترجم الإمام البخاري في الموضوعين بما يفيد الأمرين معاً.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢).

أما الاجتهاد الفردي فله شأن آخر ولنذكر الآن بعض صفاته ومنها:

صفات الاجتهاد الفردي:

١- الاجتهاد الفردي ضرورة لإقامة الحياة الإسلامية، وذلك لتعرف على حكم

الله سبحانه وتعالى، ولا يسد مسده شيء آخر

٢- الاجتهاد الفردي فهم مجتهد - وهو من مكونات الفقه الإسلامي والشريعة لم

تشهد بعصمته من الخطأ، والثبات فرع العصمة.

٣- إن المجتهد وإن لم يعتقد عصمة اجتهاد، إلا أنه يلزمه العمل به ولا يجوز له إلا

ذلك، وهذا مقتضاه أن هذا الحكم عنده صواب وثابت في حقه وإلا لما لزمه

العمل به.

٤- إن المجتهد إذا تبين له من العلم ما يوجب تغيير اجتهاده، وجب عليه تغييره، لأنه

علم أن اجتهاد الأول غير صواب. والاجتهاد الذي انتقل به إلى الحكم الآخر له

نفس المرتبة التي كانت للاجتهاد الأول، وهي المذكورة في الصفة الثالثة.

فتحصل من هذا أن فهم المجتهد - في مسائل الاجتهاد - ملزم له ويجب عليه

العمل به مع القطع بنفي العصمة عنه، وهذا يقتضي أمرين:

الأمر الأول: أنه لا يعتبر من أحكام الشريعة المعصومة الثابتة الملزمة لجميع

المجتهدين^(١).

الأمر الثاني: أنه يعتبر من أحكام الفقه الإسلامي وهو ملزم للمجتهد وثابت عنده

لأنه صواب في اعتقاد، ويأخذ شرعيته وثباته من شرعية الاجتهاد وثباته إلا أن يغير

المجتهد اجتهاده.

(١) سيأتي مع أنه يمكن أن يأخذ صفة الإلزام إذا اختاره الحاكم المسلم وحكم به.

والفرق بين ثبات الحكم المعصوم.. وبين ثبات الحكم الاجتهادي الفردي أن الأول ثابت ثباتاً مطلقاً من حيث الزمان والمكان، لا يقيد به شيء، وثابت من حيث كونه لازماً لجميع الأمة، لأنه شرع أبدي معصوم لا يتصور تغييره.

وأما الثاني فهو ثابت ثباتاً مقيداً بالنسبة للمجتهد يأخذ ثباته من ثبات المجتهد على اجتهاده، وهو لازم له ولجميع من تابعه عليه، وذلك لأنه فهم شرعي غير معصوم يمكن تغييره.

وهذا الثبات النسبي تقويه عوامل أخرى وتؤكدته نذكر منها:

١- أن الاجتهاد الشرعي يدور حول تحقيق مقاصد الشريعة، وتختلف أنظار المجتهدين وتتفاوت، وكل واحد منهم يحوم حول تحقيق تلك المقاصد، ولشمولية تلك المقاصد وسعتها فأن أنظار المجتهدين كثيراً ما تتفاوت فيذهب كل مجتهد إلى تحقيق جانب من تلك الجوانب^(١).

ونقول هنا أن الثبات وإن لم يكن لعين الحكم كما قلنا في الحكم المعصوم، إلا أنه مع ذلك يدور في دائرة الشرعية، من حيث شرعية الاجتهاد وتحقيق مقاصد الشريعة، ويثبت عند المجتهد ويلزمه العمل به ومن تابعه وهو شرع متعبد به عندهم إلا أن يعدل عنه المجتهد إلى اجتهاد آخر كما قلنا من قبل.

٢- أن الاجتهاد الشرعي قد يدور حول تفسير نص معين، وهذا التفسير وإن تعدد إلا أنه محصور قطعاً، فاللفظ المشترك مثلاً وإن اختلفت أنظار المجتهدين في تفسيره إلا أنه لا يخرج عن أوجه معدودة محصورة، فمتى اختار المجتهد وجهاً من هذه الأوجه لزمه وأصبح محدداً وثابتاً، ولزمه العمل به، وهذا يؤكد الثبات النسبي في الحكم الفردي الاجتهادي.

(١) الموافقات (٤/ ٨١).

٥- العامل الثالث الذي يؤكد الثبات وينقلنا إلى بيان الشمول في الحكم الاجتهادي الفردي وهو اختيار الحاكم المسلم لأحد الآراء الاجتهادية، وهذا الاختيار يترتب عليه لزوم الحكم المختار للأمة ومن فوائده ما يلي:

(أ) أن هذا الاختيار يخرج الحكم المختلف فيه من حيز الاختلاف وما يترتب عليه من عدم الإلزام للأمة جمعاء - حيث يكون الاجتهاد ملزماً للمجتهد فقط ومن تابعه عليه - يخرج من ذلك كله ليكون ملزماً للأمة لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسألة^(١).

(ب) أن هذا الاختيار يقوي جانب الثبات في هذا النوع من الاجتهاد فبعد أن كان ثباته نسبياً، محدوداً بالجهة التي نتج عنها الاجتهاد - وهي المجتهد - وبمن يتابعه عليه - اتسعت دائرته ليصبح ملزماً للأمة جمعاء، فيكون ثباته ليس محصوراً في دائرة الاجتهاد الفردي، بل يشمل الأمة ويثبت في حقها بمجرد حكم الحاكم به، ويبقى بينه وبين الاجتهاد الجماعي فرق مهم، وهو أن اختيار الحاكم لا يوجب العصمة لهذا الحكم بخلاف الاجتهاد الجماعي، فإنه موجب للعصمة كما قدمنا، غاية ما في الأمر أن اختيار الحاكم - وإن لم يثبت العصمة للحكم - إلا أنه يوسع دائرة ثباته ولزومه، وهذا مهم من الناحية التطبيقية.

وبعد أن عرفنا معنى الثبات في الاجتهاد الفردي الذي لا عصمة له، والفرق بين حالة اختيار الحاكم وعدمها، انتقل إلى معرفة كيفية تحقق الشمول، وأبدأ من حيث انتهى الحديث عن الثبات فأقول:

إن إدراك شمولية هذا النوع من الأحكام تظهر بجلاء في الناحية التطبيقية فالاجتهاد الفردي عمل متجدد دائماً لا ينقطع ولا ينبغي له، وإذا ضعف مجتهد لسبب

(١) انظر الفروق (٢/١٠٣)، الفرق السابع والسبعون: للقرافي، دار المعارف، بيروت ومعنى أنه يرفع الخلاف أي في المسألة التي حكم فيها الحاكم بعينها، وحيث يكون ملزماً للأمة، وبه تستقر قاعدة الحكم لفض الخصومات والمنازعات.

من الأسباب قوي غيره والفرص كما سبق وأن بيناه، أن المجتهدين كثر في هذه الأمة، فاستمرار هذا النوع من الاجتهاد يثري الفقه الإسلامي ثراء لا شبيه له، فهو عمل شرعي مبرراته مستمرة وأدواته متحققة وله من جهد المجتهدين السابقين في الأمة معين لا ينضب، وله في هذه الشريعة المباركة مصدر عظيم لا ينفد عطاءه ثم تأتي مرحلة أخرى مع استمرارية هذا الجهد، وهي عمل طبيعي أيضاً ألا وهي عملية التصحيح، ذلك أن الاجتهادي الفردي - مع أهمية وضرورته - غير معصوم، فلا بد من التصحيح لما عسى أن يقع من أخطاء اجتهادية، سواء صححها المجتهد الذي وقع منه هذا الخطأ، أو قام بذلك غيره من المجتهدين، ويستمر هذا وذلك في عمل واحد يمتزج بعضه ببعض يدخل في مسمى الاجتهاد، فالاجتهاد كشف عن الحكم وإظهاره، أو تأكيد لصوابه أو بيان لخطئه، وهذا هو الذي كون الفقه الإسلامي وحقق شموليته.

أثر الاجتهاد في الفقه الإسلامي:

١- أن الاجتهاد هو القاعدة التي تقوم عليها شرعية الفقه الإسلامي فهو ليس منعزلاً عن الشرعية^(١)، كما أنه ليس منعزلاً عن صفة الإلزام والجزاء، والذي يدرك منزلة الاجتهاد يدرك شرعية أحكام الفقه الإسلامي وكونها ملزمة يقع عليها الجزاء الدنيوي والأخروي، ذلك أن المجتهد ومن تابعه لا يجوز لهم أن يدعوا العمل بما ظهر لهم صوابه، أضف إلى ذلك أن الاجتهاد بما أنه تكليف من الله فإن أول ما يترتب عليه الأجر عندما يقع بشروطه الشرعية، وقد وقع الأجر في حالتي الصواب والخطأ لقول النبي ﷺ.

(١) هنا نصل إلى النتيجة في موضعها المناسب ونذكر ما يترتب عليها خاصة بعد أن بينا الفرق بين الشريعة والفقه، وبيننا الشرعية للفقه الإسلامي، انظر (ص ٦٠-٩٨)، وبهذين الموضعين يرتبط موضع آخر عند مناقشة المستشرقين ومن تابعهم في موقفهم من الشريعة والفقه. انظر كتاب موقف المستشرقين من ثبات الشريعة وشمولها.

ويترتب عليه أن نتيجة ملزمة لمن رأى صوابه من مجتهد أداه لذلك اجتهاد أو متابع تابعه على ذلك، فالاجتهاد فرض لا يجوز التفريط فيه وكذلك نتيجة.. ويترتب عليه أيضاً أن هؤلاء الذين ثبت عندهم ذلك يلزمهم العمل به ويعاقبون على تركه إن تركوه، ويثابون على فعله إن فعلوه، وهذا لا يكون إلا إذا علموا أنه حكم وجب عليهم التزامه تعبداً لله، ومن هنا ندرك بجلاء شرعية الفقه الإسلامي ولزومه للأمة، كل مجتهد بحسب اجتهاده وكل متابع بحسب ما تابع عليه، هذا إذا لم يختار الحاكم ذلك الحكم الاجتهادي فإن اختاره أصبح ملزماً للأمة كلها، عليه يقع الجزاء الدنيوي والأخروي، فهو من حيث وقوع الجزاء كالحكم المعصوم - ومن حيث ثباته يختلف عنه بقدر معلوم كما بيناه سابقاً.

٢- أن الاجتهاد هو القاعدة أيضاً لشمولية الفقه الإسلامي سواء ما كان منه كشفاً عن الحكم ابتداءً، أو ما كان منه تصحيحاً لمسيرة الاجتهاد ونتائجه - وهنا ندرك خطورة أمرين اثنين:

الأول: ما يزعمه البعض من قفل باب الاجتهاد، وهنا ينقطع على اعتقادهم كل من الكشف أو التصحيح، ويجمد الفقه الإسلامي.

الثاني: ما يقع فيه متعصبة المقلدة حيث لا يرون مراجع اجتهادات المجتهدين، إما برفع منزلتهم فوق ما أعطاهم الشارع، وإما بزعم فقدان الأمة القدرة على ذلك، وبهذا يقطعون عملية التصحيح ويجمد كل عمل اجتهادي على ما فيه من الأخطاء، ذلك أنا قطعنا بعدم عصمة المجتهد ومقتضى ذلك وقوع الخطأ منه، فإذا لم يستمر التصحيح استمر انتشار الخطأ، وجمد الفقه الإسلامي على الخطأ، وأثقله عن مواكبة مسيرة المجتمع المسلم المتجددة ولا يمكن أن نتصور الشمول تصوراً صحيحاً عند هذين الفريقين^(١).

(١) حتى لو قال المتعصبون من المقلدة أن التخريج والتفسير لكلام الفقهاء يمكن أن يحقق شمولية الفقه الإسلامي، فماذا يقولون في جمود الفقه على الأخطاء التي تكثر فيه ولا بد! إلا أن يقولوا بعصمة المجتهدين وهنا ينقطع الطريق بيننا وبينهم.

إن نظرية هؤلاء ترجع إلى اعتقاد سقيم يتمثل في الامتناع عن استمرارية الاجتهاد، ويقع في المقابل في اعتقاد أشد سقماً منه ألا وهو اعتقاد عدم جواز مراجعة جهد المجتهد، وكلا الاعتقادين لا يقل خطورة عن اعتقاد بعض المحدثين نزع الشرعية عن الفقه الإسلامي باعتبار أنه من وضع المجتهدين.

وهذا تفريط وإفراط، أما الإفراط فهو الغلو المنهي عنه - وقد وقع فيه المتعصبة من الفقهاء، وأما التفريط وهو إهدار قيمة الفقه الإسلامي، وقد وقع فيه أولئك الباحثون الذين يجهلون طبيعة الاجتهاد ومن ثم جهلوا منزلة الفقه الإسلامي^(١).

ومسلك هؤلاء وهؤلاء مسلك خاطئ تظهر خطورته من حيث تفريغ الفقه الإسلامي من أهم صفاته، وهي الشمول، وإيقاف أثره الشرعي وإيجابياته العملية، ليقع إما على نفسه يحفظه المتعصبة من المقلدة دون أن يعطوه حقه، ويفيدوا المجتمع الإسلامي من شموليته، ولا شمول إلا باجتهاد - إما كشفاً أو تصحيحاً - وهؤلاء ينفرون منه أشد انفور، أو لينخلع عن شريعته لكي يُدمج مع القوانين الوضعية كما يفعل بعض الباحثين المحدثين الذين زعموا أنه من وضع الفقهاء ويطّورونه بزعمهم كما يشاؤون لا يقيدهم الاجتهاد الشرعي الذي ألزمت الشريعة به الأئمة الفقهاء^(٢).

وسيبقى الفقه الإسلامي - الذي يكون أكثر أحكامه الاجتهاد الفردي يحظى بما حظي به هذا الاجتهاد من الشريعة والثبات والشمول على ما قدمنا بيانه، وسيقبع أصحاب التفريط والإفراط في جهالتهم لا يضر الفقه الإسلامي منها شيئاً، وقد ظهرت مرحلة الاجتهاد كشفاً وتصحيحاً في هذا العصر وينبغي أن تستكمل مسيرتها ملتزمة بتلك القاعدة الذهبية «وجوب الاجتهاد ولا نعصم ولا نؤثم» وفي ذلك منار وهداية لمن أراد الصواب والاستقامة.

(١) انظر ما سبق (ص ٢٥٢).

(٢) انظر كتاب موقف المستشرقين من ثبات الشريعة وشمولها.

ففي وجوب الاجتهاد رد على أهل الإفراط الذين غلوا في الأئمة وغلوا في تقدير منزلة الاجتهاد، وضعفوا منزلة العلماء المتأخرين حتى صوروا الاجتهاد من المستحيلات، وترتب على ذلك منع الكشف عن الأحكام الشرعية للواقع المتجددة، ومنع التصحيح لأعمال المجتهدين.

وفي وجوب الاجتهاد رد على أهل التفريط الذين فرطوا في منزلة الفقه الإسلامي، فإن الاجتهاد الشرعي موجب لإثبات الشرعية للفقه ليكون فقهاً إسلامياً له منزلته المعلومة، ويشارك في نتيجته من حيث الجزاء مع (الشريعة الإسلامية) نفسها فالنظر في الشريعة مثل النظر في «الفقه» له شروطه وضوابطه الشرعية، ونتيجته تشترك في كثير من الأحكام كما بينا سابقاً.

وكذلك الحال في رفع العصمة ومنع التأثيم، فلا نشهد بالعصمة ولا نقارب فنغلوا في بيان منزلة الأئمة - ومن ثم نغلوا في بيان منزلة الاجتهاد - فنقع فيما وقع فيه أهل الإفراط.

ولا نؤثمهم أو نسقط (الشريعة)^(١) عن اجتهدهم وفي ذلك إهدار لقيمة الفقه الإسلامي وتشكيك في جهد المجتهدين، ووقوع فيما وقع فيه أهل التفريط.

فلا بد إذن من الحذر مما وقع فيه الفريقان، والاقتداء بالسلف الأول في إدراك

(١) إسقاط الشريعة نوع من التأثيم لأن مقتضاه أن الفقهاء كانوا مخالفين عن الشرعية فيما قالوه فهم آثمون. والحق في خلاف ذلك كما بينا وسيأتي رد مفصل على آثار الغزو الفكري في انتشار هذه الشبهة في كتابات المستشرقين ومن تابعهم وهي شديدة الصلة بموضع الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، حيث اتخذ هؤلاء شبهة التغيير سبيلاً إلى دمج القوانين الوضعية البشرية بالشريعة الإسلامية، عن طريق بعض الأفكار التي تصف الفقه الإسلامي بأنه وضع بشري وسنعالج شبه المستشرقين ومن تابعهم ونرد عليها مبينين أهم الفوارق بين طبيعة القوانين الوضعية و(الفقه الإسلامي) انظر كتاب موقف المستشرقين من ثبات الشريعة وشمولها.

حقيقة الاجتهاد كشفاً وتصحيحاً وفي تحديد الموقف من الفقه الإسلامي وأعلامه، تماماً كما وجبت متابعتهم والافتداء بهم في موقفهم من بيان منزلة الشريعة وكيفية الاستنباط منها، وإذا أحسننا الاقتداء والمتابعة في توازن واعتدال استطعنا أن نقف الموقف العدل من أنفسنا ومما ورثناه في العصور المتأخرة - بعد القرون المفضلة - ومن ثم نستطيع أن نُثَبِّتَ على الاستقامة في فهم هذا الدين عقيدة وشريعة ونسلم بعون الله من إسراف المتعصبة وجوهرهم، ومن جهل الذين نزعوا عن الفقه صفة الشرعية ووصفوه بأنه فقه وضعي، وتستمر عملية الاجتهاد كشفاً وتصحيحاً بقدر المستطاع، ليتدخل جميع الوقائع الجديدة تحت حكم الشريعة، ولتتم عملية التصحيح للأخطاء، وبهذا نستطيع أن نحول بين المسلمين وبين الشبه التي قام بتوزيعها في داخل العالم الإسلامي (الفرق الضالة) و(المذاهب الفكرية المعاصرة)، والتقت كثير من أهدافهم على فتنة (التبديل والتغيير)، ومخالفة مقاصد الشريعة، وترك اتباع المنهج الرباني الذي أرسل به النبي محمد ﷺ.

ولا يخرج العالم الإسلامي من فتنهم، ولا يسلم الفكر الإسلامي منها إلا إذا صبرنا على تصحيح الاعتقاد وحافظنا على مقاصد الشريعة، وكانت طريقة تفكيرنا وحكمنا على الأشياء والأحداث هي الطريقة التي تعلمها السلف الصالح من الجيل القدوة جيل الصحابة رضوان الله عليهم، الذي جعله الله سبحانه خير أجيال هذه الأمة، وحينئذ يتحقق لنا فهم (الإسلام) وتطبيقه تطبيقاً صحيحاً، وذلك هو طريق النجاة في الدنيا والآخرة.

خاتمة

وبعد أن انتهيت من دراسة موضوعات البحث أسجل هنا أهم ما ورد فيه من نتائج وهي:

- أن إنزال الشرائع حق الله الخالص لا يشاركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وأنه سبحانه عزل عنه أهل السماء والأرض، فلا أحد يطاع لذاته إلا هو (والرسول إنما هو بشر يوحى إليه، بشير ونذير وسراج منير).
- وليس لأحد حق في التشريع، كما أنه ليس لأحد حق النسخ والتبديل والتغيير، فله الخلق والأمر.
- أن الرسول ﷺ إنما يطاع بإذن الله فطاعته طاعة لله، لأن كل ما جاء به إنما هو وحي أوحاه الله إليه، حكمه على نفسه وبلغه لأمته فهو مبلغ ومبشر ونذير وسراج منير، واجتهاداته ﷺ لا تكون حياً إلا بإقرار الوحي لها.
- أن الرسول وإخوانه من المرسلين عليهم صلوات الله وسلامه، ومن تبعهم من المؤمنين، والبشر بعد ذلك أجمعون مكلفون بالخضوع لما جاء من عند الله من غير تبديل ولا تغيير لا يسعهم إلا ذلك.
- أن الشريعة هي (نصوص الكتاب والسنة).
- الأدلة الشرعية هي حجة الله على الخلق على الإطلاق والعموم، تثبت بها أمور الدين ابتداءً وتخصيصاً وتقييداً...، ويزاد بالسنة على ما في القرآن ولا يسع أحد العذر في عدم اعتقاد موجبها والعمل به وعلامة ثبوتها صحة سندها والسلامة من الشذوذ والعلة.
- أن هذه هي عقيدة الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان كما نقل العلماء الثقات الإجماع على ذلك قبل نشوء الأهواء.

- أن القول بظنية الأدلة النقلية وتضعيفها بدعة من بدع المعتزلة وهي من آثار المسلك العقلي الفلسفي الذي ورثته المعتزلة عن طريق الثقافات الخارجية.
- أن شبهة (المعارض العقلي) جهالة من جهالات المتكلمين لا يدعمها دليل شرعي ولا دليل عقلي.
- أن علم الكلام هو أساس هذه البدع وبسبب وُزَع الفكر الفلسفي وأثر أثره في الأصول، وحجب الأدلة عن الاستدلال على أمور العقيدة وتؤدي ذلك إلى تضعيفها عند الاستدلال بها على الأحكام الشرعية.
- أن عمل المجتهدين في هذه الأمة هو الكشف عن أحكام هذه الشريعة وإفهامهم لها صفة الشرعية ويُطلق عليها اسم (الفقه الإسلامي) ومهمتهم هي الفهم والتطبيق لا معارضة النصوص بأرائهم وعقولهم.
- الفقه الإسلامي منه المعلوم ومنه المظنون، ويشمل المعلوم من الدين بالضرورة.
- أن الفقه الإسلامي يأخذ طبيعته من طبيعة هذه الشريعة من حيث الإلزام، ومن حيث اشتماله على العلم الذي يوجب لأهله الألفة والمتابعة للجيل القدوة، بخلاف (علم الكلام) فهو على الضد من ذلك.
- الاجتهاد كشف واستنباط، والتشريع إنشاء للحكم ومن أهم الفروق بينها:
- * التشريع حق الله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، والعصمة ثابتة لهذه الشريعة ولرسولها ﷺ.
- * والاجتهاد عمل المجتهدين ولا عصمة له، ويسألون عن الدليل، وهو بعد ذلك قابل للتصحيح، مع ثبوت الأجر في حالة الصواب والخطأ، ولا نُعَصِّم ولا نؤثِّم.
- إن المشرع له حق النسخ والتبديل، وأما المجتهد فليس له الحق في ذلك.

- أن أفهام المجتهدين إما أن تتفق وإما أن تختلف ففي الحالة الأولى هي الإجماع ومن صفاته:

- * أنه لا بد له من مستند وحكمه ثابت لأنه معصوم ولا يتبدل أبداً، وهو ملزم للأمة جمعاء، وأصل محكم يُبنى عليه.
- وفي الحالة الثانية وهي حالة الاختلاف:
- * الحكم غير معصوم.
- * ثابت عند المجتهد إلا أن يغير اجتهاده.
- * ملزم له ولمن تابعه، وفي حالة اختيار الحاكم له يرتفع الخلاف ويكون ملزماً إلزاماً عاماً.
- * أن الاجتهاد لا بد له من مستند.

- الاجتهاد فريضة محكمة وهو الطريق لمعرفة قدرات المكلفين وحفظ عقيدة الأمة، وإدخال الحوادث المستجدة تحت أحكام الشريعة.

- أنه ضروري ولا ينقطع إلا بانقطاع التكليف وإن تحقيق المناط وتخرجه نوعان من الاجتهاد اتفق الأصوليون على عدم انقطاعهما.

- أن أهم شروط الاجتهاد العلم بالعربية، ومقاصد الشريعة، والمقصود منها تحقيق الملكة لا الإحاطة بالمفردات، وبيان أن مذهب الشاطبي مساعد لأقوال أئمة الأصول، وتحقيق ذلك.

- أن الشروط الأخرى للاجتهاد يتضمنها هذان الشرطان.

- أن ثبات الشريعة وشمولها لا يمكن أن يتحقق في واقع المجتمع إلا عن طريق الاجتهاد.

- أن الاجتهاد في الشريعة مراتب كما أن الاجتهاد في اللغة مراتب وعلى علماء

- السنة السعي لإقامة مهمة الاجتهاد والبناء على ما سبق وللمجتهد أن يستظهر بغيره ويبنى على ما عنده ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.
- أن مهمة التأسيس - كما هو الشأن عند الأئمة الأربعة - ليست كمهمة البناء بالنسبة لمن بعدهم فهذه أهون وأيسر.
- أن المسالك الفاسدة التي ورثتها الفرق الضالة هي أخطر ما يواجه مفهوم الثبات والشمول في الشريعة.
- أن البناء على غير أصل من شيم المبتدعة وهو طريق للتبديل والإحداث في الدين.
- أجمعت الأمة على أنه لا يجوز للمجتهد أن يبنى إلا على أصل من كتاب أو سنة، وذلك هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم. والرد على الدكتور شلبي وتنفيذ شبهه.
- أن إتباع العقل والمتشابه مانع من ثبات الأحكام الشرعية، والثبات قاعدة الشمول.
- مناقشة الشيخ محمد عبده في حل الفائدة الربوية وبيان أنه بناء على مسلك فاسد - وهو اتباع العقل والمتشابه - وبيان خطورة ذلك على نظام الاقتصاد الإسلامي.
- مناقشة مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم، وكشف مسلكه الفاسد وبيان خطورته على نظام الحكم الإسلامي ودفع الشبه عن ذلك، وإثبات أصول الحكم الإسلامي من خلال آية واحدة.
- الجهل بالعربية مؤد إلى تغيير الأحكام والإخلال بمفهوم الشمول.
- البراءة من مسالك المبتدعة هي الضمانة الوحيدة للمحافظة على ثبات الشريعة ولا شمول بغير ثبات.

- أهل السنة مجمعون على اعتقاد كمال الدين عقيدة وشريعة، وتضمنه لما يحتاجه الخلق فلا توجد واقعة من الوقائع إلا وفي نصوص الشريعة بيان لحكمها.
- أن آية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] تفيد معنى الإكمال المقصود وبيان ذلك والجواب عما يعارضه.
- أن الشريعة موضوعة على الأبدية فلا يختل لها نظام، وأن الأمة معصومة في تبليغها، كل طائفة وما يخصها، وأن الصحابة أعلم الخلق بذلك وأشدهم محافظه على ثبات الشريعة بالقول والعمل.
- منهج القران في تربيته الصحابة على الاعتقاد في صفات الله من أعظم الأسباب التي جعلتهم مدركين لصفات الشريعة محافظين عليها اعتقاداً وعملاً من التبديل والتغيير، بخلاف سلوك المتكلمين في دراسة الصفات فإنه سبب في نشأه التبديل والتغيير وتحكيم العقل في الشريعة بالزيادة والنقص وذلك خصيم الثبات، وإذا انتفى الثبات انتفى الشمول.
- أن الكمال والثبات والشمول ألفاظ أتراب لا يقوم أحدها إلا بالآخر.
- أن العمومات في الكتاب والسنة من أهم قواعد الثبات والشمول وهي قطعية، وأن الشاطبي أشد العلماء انتصاراً لهذه القضية، وأنه متابع لابن تيميه وأقوالهما فيها بعضها من بعض، وهو مذهب السلف ولا تخصيص بالمنفصل، وإنما هو بيان لقصد الشارع من العمومات، وإلى ذلك يؤول مذهب الأصوليين عند التطبيق.
- سلامة منهج الشاطبي من آثار علم الكلام، واعتماده على مقاصد العربية ومقاصد الشريعة، ووقوع مسلك المتكلمين في الاحتمالات والظنون.
- الربط بين مسلكهم في وصف الأدلة بالظنية وفي وصف العمومات بها على الخصوص.

- تقوية العمومات الشرعية والاستدلال بها على القطع بالحكم قاعدة من قواعد الثبات، وتخصيصها بما ثبت من الأدلة متواتراً أو أحاداً قاعدة من قواعد الشمول.
- إثبات أن منهج الصحابة في الاستدلال بالعمومات وتخصيصها كما ذكرت آنفاً، وبيان مجافاة مسلك المتكلمين له، وأن ما ينسب إليهم من القول بظنية العمومات أو ظنية الأحاد فرض لا صحة له.
- الإعجاز التشريعي في العموم اللفظي والمعنوي متسق مع الإعجاز الكوني، وهو طريق لزيادة الإيمان ولإدراك مقاصد الشريعة وتحقيق شمولها وأنها من العمق والتنوع وتجدد العطاء بحيث لا يتصور لهما انقطاع ما دام التكليف.
- أن القياس الشرعي قاعدة من قواعد الشمول، وبالتزام ضوابطه كما هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم يكون من قواعد الثبات.
- الشاطبي أعظم العلماء إدراكاً لسبب الخلاف بين المتوسعين في القياس والصادين عنه، وفيه دلالة على أن المنكرين له متأولون بخلاف موقف بعض أئمة الاعتزال فإنهم معاندون في إنكاره.
- طريقة الشاطبي في دراسة القياس مشابة لطريقة ابن القيم من حيث الترتيب والاستدلال والأسلوب، وهما متبعان لمذهب الصحابة رضوان الله عليهم ووسط بين المتوسعين في القياس والصادين عنه، وفيما قراره السلامة من تغيير الأصل وتبديله، وبه يتحقق الشمول، وكل ذلك تبين من خلال مقارنة علميه بين طريقتيهما.
- التعليل بالحكمة بشرط انضباطها محقق للشمول وهو قياس شرعي، وبه يتحقق ثبات حكم ثبات حكم الأصل، أما إذا لم تنضبط فلا يجوز القياس عليها لأنها تؤدي إلى الاضطراب وهو خصيم الثبات.

- أن مذهب الشاطبي في التعليل بالحكمة موافق لذلك، وأن طريقته في العمل بالقياس منضبطة والرد على الدكتور محمد مصطفى شلبي فيما نسبته إليه.
- العقل لا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، ومهمته الفهم والتطبيق واكتشاف المعاني الشرعية، وليس من مهمته إنشاء الحكم ولا تغييره ولا تبديله والقياس منهج شرعي لا مسلك عقلي.
- أدق التعريفات للمصلحة هو تعريف الشاطبي، فهو متضمن للضوابط الشرعية للعمل بالمصلحة عند أهل السنة.
- التزام المجتهد بالعمل بالمصالح على هذا النحو سبب في تحقيق الشمول والثبات في آن واحد.
- أن معاني النصوص لا تنهاى وعليها تحمل الحوادث المستجدة ويعرف حكمها، وجميع الوقائع متشابهة فهي في الحقيقة متناهية، ورد الشبه عن ذلك، وتصحيح مقالة ابن الجويني.
- الشريعة ثابتة كليات وجزئيات وما كان حكماً لله فهو كذلك إلى يوم القيامة، الواجب واجب، والمندوب مندوب، والحرام حرام، وتغير الفتوى إنما هو تحقيق مناط واختلاف وقائع ولا تغير في حكم الشريعة ولا اختلاف.
- الصحابة رضوان الله عليهم محافظون على ضوابط الاستدلال الشرعي وعلى ثبات الأحكام، وما ذكره كتاب «تعليل الأحكام» من أنهم غيروا وبدلوا الأحكام تقول عليهم بغير علم، وكذلك زعمه أنهم يبنون على غير أصل، وأن منهج الأصوليين على خلافهم كل ذلك قول بلا علم ولا برهان.
- أن اتباع المصلحة مشروط بشروط شرعية، والأصل في العبادات التعبد والأصل في العادات الالتفات إلى المعنى، وفي كل معنى التعبد، وتحقيق مذهب الشاطبي والرد على صاحب تعليل الأحكام فيما نسبته إليه.

- أن ما يسمى بقاعدة «تغير الأحكام بتغير الزمان» لا أصل لها عند السلف الصالح وأن ما نسبته صاحب رسالة «تغير الأحكام بتغير الزمان» على الشاطبي وابن القيم، وكذلك ما نسبته الدكتور صبحي الصالح ليس بصواب.
- عصمة الإجماع أصل من أصول الثبات في الحكم المجمع عليه، ويرفع الخلاف عن سنده بعد ذلك، والعبرة فيه بإجماع العلماء ولا عبرة فيه برأي العوام، والمقصود بالجماعة هم العلماء المتمسكون بالسنة والاتباع.
- كما تدل السنة على عصمة الإجماع يدل القرآن والحجة في ذلك بينة كما هو مذهب الشافعي وابن تيمية.
- حكم الإجماع لا يبدل ولا يغير فهو معصوم أبداً وسبب في ربط أجيال الأمة بعضها ببعض، ومانع من تسرب آثار الكيد الذي يقوم به أعداء الإسلام وفي الوقت نفسه قاعدة من قواعد الشمول والثبات.

وبعد الفراغ من هذا الكتاب نختم بحمد الله على توفيقه وإحسانه، وأصلي وأسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فهرس المصادر والمراجع

- أباطيل وأسما، لمحمود شاكر. الطبعة الأولى ١٩٦٥م، مطبعة المدني - القاهرة.
- أبو حامد الغزالي والتصوف، لعبد الرحمن دمشقية. دار طيبة - الرياض.
- الاتجاهات الوطنية، لمحمد محمد حسين. دار النهضة، الطبعة الثانية.
- الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر، تأليف الدكتور سيد محمد موسى «توانا».
- «الأفغانستاني»، إشراف الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق، دار الكتب الحديثة بمصر، الطبعة بدون.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدني. تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي، ط ١٣٨٧هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم. تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز، مكتبة عاطف، ١٣٩٨هـ الطبعة الأولى.
- أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي. دار الكتب العلمية - بيروت.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي. تحقيق علي محمد البخاري، دار المعرفة - بيروت.
- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد الرازي الجصاص. طبعة دار الفكر.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي. طبعة الشعب، القاهرة.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى ١٢٥٥هـ. طبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦هـ.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني. إشراف زهير الشاويش، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ..
- الإسلام والخلافة في العصر الحديث - نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم. الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ، الناشر: العصر الحديث - بيروت، لمؤلفه ضياء الدين الرئيس.

- الاستقامة، لأبي العباس تقي الدين بن تيمية. تحقيق الدكتور محمد رشاد، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود.
- الإسلام وأصول الحكم - نقد وتعليق د. ممدوح حقي. منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - ١٩٧٨ م.
- الإسلام والحضارة الغربية، للدكتور محمد محمد حسين. المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت ١٧٩٩هـ - ١٩٧٩ م.
- أصول الحديث: علومه ومصطلحه: للدكتور محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الرابعة.
- أصول الفقه، للدكتور حسين حامد حسان المطبعة العالمية - مصر.
- أصول الشريعة الإسلامية: مضمونها وخصائصها، الدكتور علي جريشة. طبعة ٤.
- تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
- تاريخ التراجم في طبقات الحنفية، ابن قطلوبغا. الناشر: مكتبة المثنى، بغداد - ١٩٦٢ م نشر ببغداد.
- تاج العروس، لمحب الدين محمد الزبيدي. المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦هـ.
- تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحد عبدالغفور عطار، مؤسسة الرسالة.
- التشريع الإسلامي والفقه الإسلامي، الدكتور القطان. الطبعة الأولى، الناشر: مطبعة التقدم، محرم ١٣٩٦هـ.
- التعريف بالفقه الإسلامي، الدكتور محمد فوزي فيض الله. نشر وتوزيع مكتبة دار التراث - الكويت.
- تحليل الأحكام، للدكتور محمد مصطفى شلبي. طبعة ١٤٠١هـ، دار النهضة العربية - بيروت.

- تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، لمحمد رشيد رضا. دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.
- تفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير. دار الفكر، لبنان، طبعة سنة ١٤٠١هـ.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، دار الفكر - بيروت.
- أصول الشريعة الإسلامية، د. علي جريشة. الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، مكتبة وهبة.
- الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي. الطبعة الثالثة.
- الاعتصام، للعلامة المحقق الإمام أبي لم سحوق إبراهيم الشاطبي - وبه تعريف المدقق.
- السيد محمد رشيد رضا. دار المعرفة، بيروت ١٢٠٢هـ، الناشر: محمد علي صبيح.
- الإمامة عند أهل السنة والجماعة، للأستاذ عبدالله الدميحي. مخطوط بجامعة أم القرى - المكتبة المركزية، رسالة ماجستير.
- أقيسة النبي ﷺ، تأليف ناصح الدين عبدالرحمن الأنصاري الحنبلي، تحقيق: أحمد حسن جابر وعلي أحمد الخطيب. الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- الأم، للإمام الشافعي. أشرف على طبعه محمد النجار، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية ١٧٩٣هـ.
- الإنسان - ذلك المجهول، د. ألكسيس كاريل. تعريف شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف - بيروت، الطبعة الثالثة.
- شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، للأستاذ أنور الجندي. المكتب الإسلامي، طبعة ١٣٩٨هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للعلامة علاء الدين الكيسان الحنفي، المتوفى ٥٨٧هـ. قدم له أحمد مختار، مطبعة العاصمة - القاهرة.

- البداية والنهاية، لابن كثير. مطبعة السعادة - مصر.
- البرهان في أصول الفقه. تحقيق عبد العظيم الديب، ط ١، ١٣٩٩هـ.
- التمهيد، للقاضي أبي بكر بن الباقلاني. المكتبة الشرقية - بيروت، جامعة الحكمة ببغداد.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر. تحقيق عبد الله بن الصديق، ١٣٩٩هـ، طبعة وزارة الأوقاف - المغرب.
- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، المتوفى ٩٨٤هـ. حققه طه عبدالرؤوف، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى.
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، لجلال الدين السيوطي. الطبعة بدون.
- ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه، للأستاذ عذاب الحمش. الطبعة الثالثة، دار حسان للنشر والتوزيع.
- جامع بيان العلم، لابن عبد البر. وقف على طبعه إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٩٨هـ، بيروت - لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن، لابن عبد الله محمد القرطبي. الطبعة الثالثة، دار الكاتب العربي، ١٣٨٧هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. ط ٣، ١٣٨٨هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
- جمع الجوامع مع حاشية العطار. الطبعة بدون، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى.
- حاشية البناني جمع الجوامع، شرح الجلال المحلي. الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للعلامة محمد بن عرفة الدسوقي، لأبي البركات أحمد الدردير. الناشر: دار الفكر، الطبعة بدون.
- حاشية السعد على ابن الحاجب. تصحيح شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٦٣هـ.

- حجية الإجماع وموقف العلماء منها، للدكتور محمد محمود فرغلي. الناشر: دار الكتاب الجامعي - القاهرة، ١٣٩١هـ.
- خبر الواحد وحجيته، للأستاذ عبدالوهاب الشنقيطي. رسالة ماجستير رقم (٥٨) بجامعة أم القرى.
- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، للأستاذ سيد قطب. دار الشروق، الطبعة بدون.
- خصائص الشريعة الإسلامية، للدكتور عمر الأشقر. الطبعة الأولى، مكتبة الفلاح - الكويت.
- دار الإسلام ودار الحرب وأصل العلاقة بينهما، عابد السفياي، مخطوط بالمكتبة المركزية رسالة ماجستير - مكة المكرمة.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ديوان ذو الرمة: غيلان بن عقبة العدوي، شرح أبي نصر الباهلاني. تحقيق الدكتور عبدالقدوس. أبو صالح، ١٣٩٣هـ، من مطبوعات اللغة العربية بدمشق.
- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: ضوابطه وتطبيقاته، للدكتور صالح بن حميد، ١٤٠١هـ، جامعة أم القرى.
- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي. المطبعة السلفية، ١٣٨٥هـ.
- مجموعة الرسائل المنيرية، وهي رسائل في موضوعات شتى. الناشر: محمد أمين دمج - بيروت.
- رسائل الإصلاح، لمحمد الخضر حسين. الناشر: دار الاعتصام - القاهرة.
- الرسالة للإمام المطلب محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق أحمد شاكر، ١٣٠٩هـ.
- سنن أبي داود. تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.
- سنن ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، ١٣٧٢هـ.

- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الدكتور الشيخ مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي. منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (٦٩٨ - ٧٦٩ هـ). الطبعة السادسة عشرة، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- شرح التلويح على التوضيح. الطبعة بدون. الناشر محمد علي صبيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، الطبعة بدون.
- شرح السير الكبير، لشمس الدين السرخسي. تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية.
- شرح العقيد الطحاوية، للقاضي علي بن علي بن أبي العز الدمشقي. تحقيق بشير محمد عون، الناشر: مكتبة دار البيان - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.
- شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن المهام الحنفي، مع شرح العناية على الهداية الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ، دار الفكر.
- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، لمحمد بن أحمد الفتوحي. تحقيق د. الرحيلي ود. نزيه حماد، ط ١٤٠٠ هـ، دار الفكر بدمشق.
- الشريعة الإسلامية: تاريخها ونظرية الملكية والعقود للدكتور بدران أبو العينين بدران. الناشر مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية
- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين. تحقيق د. سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٣٧ هـ.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني. نشر المكتب الإسلامي، ١٣٩٢ هـ.
- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ومعه شرح النووي. الطبعة الثانية، دار الفكر - بيروت.

- ضوابط المصلحة، للدكتور البوطي. الطبعة الرابعة، ١٤٠٢ هـ، مؤسسة الرسالة.
- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى. مطبعة السنّة المحمدية، بتصحيح محمد حامد فقي.
- العرف والعادة في رأي الفقهاء، للدكتور أحمد فهمي أبو سنّة. مخطوط بدار الكتب المصرية.
- على طريق العودة إلى الإسلام: رسم المناهج وحل المشكلات، للدكتور سعيد رمضان البوطي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- عقيدة الشيخ محمد عبده: عرض ونقد. جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، د. حافظ الجعبري.
- غياث الأمم، للإمام الجويني. تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، الطبعة الأولى، دار الدعوة.
- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تصحيح وتحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، المطبعة السلفية ومكتبها، ط القاهرة، ١٣٨٠ هـ.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد. الدار التونسية للنشر.
- الفقه والقضاء وأولو الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان. إعداد محمد راشد علي، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، رسالة ماجستير.
- الفرق بين الفرق، للبغدادي. الطبعة الأولى، دار الآفاق - بيروت.
- الفروسية، لابن القيم. دار الكتب العلمية، تصحيح عزت العطار.
- الفروق، للإمام القرافي. دار المعارف - بيروت.
- فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.. بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، للإمام محب الله بن عبد الشكور. الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر ١٣٢٢ هـ.

- في ظلال القرآن، للأستاذ الشهيد سيد قطب. دار الشروق للنشر، بيروت، طبعة ١٣٩٣ - ١٩٧٣ م.
- القراءات العشر، للحافظ ابن الجزري. طبعة دار الفكر.
- القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي، للأستاذ علي أحمد غلام الندوي. مخطوط جامعة أم القرى، رسالة ماجستير.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور. بيروت ١٣٨٨ هـ، دار صادر.
- مجموعة الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية. طبعة ١٣٩٨ هـ.
- المجموع شرح المذهب، للإمام شرف الدين النووي. الطبعة الأولى.
- مجمل اللغة، لأحمد بن فارس. دراسة وتحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ.
- المحصول في علم أصول الفقه. ط ١، ١٣٩٩ هـ، لفخر الدين الرازي، تحقيق د. طه جابر العلواني.
- مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم. اختصره محمد الموصلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، دار الباز للنشر.
- مدخل لدراسة الشريعة، د. عبد الكريم زيدان. ساعدت جامعة بغداد على نشره، الطبعة السادسة منقحة، مكتب القدس، مؤسسة الرسالة.
- المدخل الفقهي العام، د. الزرقا. الطبعة التاسعة، الناشر: مطابع الألف باء، دمشق ١٩٦٧ م.
- المدخل للتشريع الإسلامي: نشأته وأدواره، للدكتور محمد فاروق النبهان. الناشر: وكالة المطبوعات - الكويت، دار القلم - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٧ م.
- المدخل للفقه الإسلامي: تاريخ التشريع الإسلامي، الدكتور بدران أبو العنين بدران. الناشر: مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية.

- المدخل للفقه في الإسلام، الدكتور حسين الشاذلي. طبعة سنة ١٣٩٦هـ، الناشر: مطبعة السعادة، أسهمت جامعة الكويت في طبعه.
- مذاهب فكرية معاصرة للأستاذ محمد قطب. دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- المستصفى مع فواتح الرحموت، لأبي حامد الغزالي. المطبعة الأميرية بولاق، ١٣٢٤هـ الطبعة الأولى.
- سنن الترمذي. تحقيق إبراهيم عطوة، طبعة الحلبي، ١٣٨٥هـ.
- المسودة في أصول الفقه. تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
- المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، بيروت - ١٣٩٨هـ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة، الطبعة بدون.
- المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي. تحقيق محمد حميد الله، دمشق ١٣٥٨هـ.
- معالم الشريعة الإسلامية، الدكتور صبحي الصالح. دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الثانية.
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة. الناشر: مكتبة المثنى - بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ مكتبة الخانجي بمصر.
- المغني، لابن قدامة حققه محمود فايد وعبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل. أملاه القاضي عبد الجبار الاستربادي، ٤١٥هـ، حرر نصه أمين الخولي، دار الثقافة - مصر.
- مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، لأبي الأعلى المودودي. طبعة سنة ١٣٩٧هـ، دار القلم - الكويت.
- مفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد. الطبعة الأولى، ١٤٠٥، دار الدعوة - الكويت، رسالة ماجستير.

- مفهوم الفقه الإسلامي، لنظام الدين عبد الحميد. ط الأولى ١٤٠٤ هـ - مؤسسة الرسالة.
- المقاصد في العقود، للدكتور عثمان المرشد. قسم المخطوطات - جامعة أم القرى بالمكتبة المركزية - رسالة دكتوراه.
- مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري. بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٣٨٩ هـ، مكتبة النهضة المصرية.
- الملل والنحل، للشهرستاني. الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ، الناشر: دار المعرفة، ومعه الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم.
- مناهج الأصول في علم الأصول، للقاضي البيضاوي مع شرحي البدخشي والآسنوي. مطبعة محمد علي صبح، بمصر.
- مناهج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لشيخ الإسلام ابن تيمية. طبعة بيروت، دار الكتب العلمية.
- كتاب الربا وأثره على المجتمع الإنساني، للدكتور عمر الأشقر. دار الدعوة.
- الموافقات في أصول الشريعة، للإمام أبو إسحق إبراهيم الشاطبي (٧٩٠ هـ) وأكثر الإحالات على النسخة التي بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: مطبعة المدني، الطبعة بدون. واعتمدت في مواطن معدودة على النسخة التي بتحقيق الأستاذ عبد الله دراز وأشارت إلى ذلك، الطبعة بدون، الناشر: المكتبة التجارية بمصر.
- المواقف في علم الكلام، القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. عالم الكتب - بيروت.
- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر. الطبعة بدون.