معهد الدين القيم

بإشراف الشيخ أبي الحسن علي الرملي

تفريغ دروس

«قواعد الأصول ومعاقد الفصول ٢»

شرح الشيخ «أبي جلال رياض القريوتي»

حفظه الله

المستوى الثالث

الدرس رقم (٤٧)

التاريخ: السبت ٢٧ /ربيع الآخر/١٤٤٢هـ ١٢ /ديسمبر/٢٠٢٠م

الدرس السابع والأربعون من شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول

الدرس السادس والعشرون من المستوى الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات إعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمدٍ ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثةٍ بدعة، وكل بدعةٍ ضلالة، وكل ضلالةٍ في النار.

فهذا هو **الدرس السابع والأربعون** من شرح **قواعد الأصول ومعاقد الفصول** للعلامة صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى، وهو كذلك **الدرس السادس والعشرون** في هذا المستوى من برنامج المرحلة الثالثة في معهد الدين القيم بإشراف شيخنا الفاضل أبي الحسن عليٍ الرملي حفظه الله تعالى.

كنا قد انتهينا في الدرس الماضي عن الكلام عن **الترجيح في الأخبار** وقلنا أنه يرجح من عدة أوجه: من جهة السند ومن جهة المتن ومن أمر خارجٍ عنهما أي عن السند والمتن، واليوم نكمل في **الترجيح في المعاني**.

قال المؤلف رحمه الله: (**وأما في المعاني فترجح العلة**)

هذا كما قلنا يقابل الأخبار المعاني فالترجيح إما أن يكون كما قلنا في الأخبار، وإما أن يكون في المعاني.

والترجيح في المعاني مبحث يتعلق بالترجيح بين علل المعاني -العلل-، وبالتالي هو ترجيحٌ في الأقيسة كتقوية إحدى العلتين عن الأخرى، تقوية أحد القياسين على الآخر مثلاً بأن تقترن

إحدى العلتين بقرينة توجب ترجيح إحداهما على الأخرى هذا يؤدي بنا إلى الترجيح بين القياسين المتعلقين بهاتين العلتين.

قال المؤلف رحمه الله: (فترجح العلة بموافقتها لدليلٍ آخر من كتابٍ أو سنة أو قول صحابيٍ أو خبر مرسل)

يعني إذا تعارضت علتان إحداهما وافقها دليلٌ من كتابٍ أو سنة أو قول صحابيٍ أو غير ذلك أو غيرها من الأدلة، فإن هذه العلة ترجح على العلة الأخرى مثل اختلاف العلماء في علة تحريم الربا في البر، والبر هو من الأصناف الستة التي حرم الله تعالى فيها الربا في الحديث المعروف حديث عبادة ابن الصامت روى عن النبي ﷺ أنه قال: (الذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوه كيف شئتم إذا كان يداً بيد) فالربا هو أحد هذه الأصناف، ولكن اختلف في علة هذا التحريم؛ المالكية قالوا أنَّ علة ذلك الاقتيات والادخار؛ **والاقتيات من القوت وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام ليس كل الطعام إنما ما يقوم به بدن الإنسان به.**

والشافعي قال أن العلة هي الطعم، المالكية يقولون هو الاقتيات والادخار، والشافعي يقول العلة هي الطعم فرجحوا علة الشافعي لموافقتها حديث معمر بن عبد الله الذي في صحيح مسلم قال: فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) وكذلك الأمر إذا وافقت العلة دليلاً من كتاب أو قول صحابي أو ما إلى ذلك.

ثم قال رحمه الله: (وبكونها ناقلةً عن حكم الأصل)

أي الذي قلناه في الترجيح في الأخبار نقوله هنا؛ إذا تعارضت علتان إحداهما علة ناقلة عن الأصل والأخرى موافقة له؛ فإننا نقدم العلة الناقلة عن حكم الأصل، مثاله في حديث: (من مس ذكره فليتوضأ) فعلة الوضوء هنا هي مس الذكر توصلنا لذلك بمسلك من مسالك إثبات العلة التي مرت معنا منها وهي الإيماء والتنبيه، فالوصف هنا ذكر، ولولا أن وصفه ذو فائدة

لقلنا أن في الكلام خطأ، وهذه العلة ناقلة عن حكم الأصل، ومر معنا حديث: (هل هو إلا بضعةٌ منك؟) فيه أن الإنسان إذا مس ذكره لم ينتقض وضوءه وهذا موافق للأصل والبراءة الأصلية، بينما العلة التي جاءت في الحديث: (من مس ذكره فليتوضأ) ناقلة عن الأصل لهذا ترجح العلة الناقلة عن الأصل، وعليه يرجح القياس المبني على هذه العلة بمعنى أنه إذا تعارض قياسان أحدهما ينقل عن البراءة الأصلية والآخر يوافق البراءة الأصلية فيقدم القياس الذي ينقل عن البراءة الأصلية.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**ورجح قوم بخفة حكمها وآخرون بثقلها وهما ضعيفان**)

أي إذا تعارضت علتان إحداهما أخف حكماً من الأخرى فاختلف العلماء فيهما أيهما يرجح؟ فرجح قومٌ العلة الأخف حكما وبالتالي رجحوا القياس المعلل بها على القياس المعلل بالعلة الأثقل حكما، حجتهم في ذلك أن الشريعة جاءت بالتيسير والتخفيف.

ورجح آخرون العلة الأثقل حكماً على الأخف قالوا لأن الحق ثقيل ولأن التكليف فيه مشقة من أجل الأجر، والمؤلف قال: (**وهما ضعيفان**) أي أن الترجيح بالأخف والأثقل لا يعتبر، إنما ينظر لغيرهما من المرجحات وذلك لأن الشريعة جاءت بالأخف تارة وبالأثقل تارة بحسب مقاصد الشريعة في كل من الحالين وهو الصواب والله أعلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**فإن كانت إحدى العلتين حكما والأخرى وصفاً حسيًا فرجح القاضي الثانية و أبو الخطاب الأولى**)

بمعنى أن عندنا قياسان أحداهما علته حكمٌ شرعي والقياس الآخر علته وصفٌ حسي، الحكم الشرعي مثل الصحة في عقد البيع مر معنا أو الحل أو الحرمة هذا حكم شرعي قد يكون علةً لقياس، ومر معنا أن العلة يجوز أن تكون حكماً شرعياً وقد تكون وصفاً حسيًا كالإسكار هو وصفٌ حسي والعلماء اختلفوا أيهما يرجح على قولين: القاضي أبو يعلى رجح القياس الذي تكون علته وصفاً حسياً على الذي تكون علته حكما وهذا القول أيضاً هو قول الشافعية قالوا بأنها أولى بالترجيح لأن العلة الحسية كالعقلية تفيد القطع إذا وجدت في

الحكم وأنها توجد في الأصل وتكون دالةً بنفسها لا تفتقر لغيرها كما هو حال الحكم الشرعي، الحكم يحتاج لغيره حتى يثبت أو في إثبات العلة يحتاج إلى الشرع -إلى الدليل الشرعي- حتى يثبتها، أما العلة الحسية قالوا هي مثل العقلية تتحقق من غير حاجةٍ لغيرها، لهذا قدم القاضي أو رجح العلة التي تكون وصفاً حسيًا.

أما أبو الخطاب الكلوذاني فرجح القياس الذي علته حكمٌ شرعي ووافقه عدد كثير عدد كبير من العلماء فقالوا ذلك بحجة أن الصفة الحسية وجدت ولم يكن حكم وذلك قبل الشرع، وأما الذي أفاد الحكم هو الصفة أو العلة الحكمية لذلك كانت أولى عندهم.

ثم قال المؤلف: (وبكثرة أصولها)

الأصول مفردها لأصل وهو أحد أركان القياس الذي مر معنا هو المقصود هنا فكلما تعددت الأصول التي يتحقق فيها العلة كلما قويت هذه العلة ورجحت على غيرها وبالتالي يرجح القياس الذي علته تتحقق في أصول عدة لأن الأصول شواهد للصحة والقوة فكلما تعددت كانت العلة أقوى كقياس الوضوء على سائر العبادات في إيجاب النية بجامع كونها قربة أو عبادة وهذا الجامع يتحقق في الصلاة وفي الصوم وفي الزكاة وفي الحج وفي غيرها من العبادات وهي كثيرة وهذا القياس -قياس الوضوء على سائر العبادات- يرجح على من يقيس الوضوء على الطهارة من الخبث بجامع التنظيف وإزالة الخبث فقالوا بعدم اشتراط النية، أي أن الذي قاس الوضوء على الطهارة من الخبث قال بعدم اشتراط النية في الوضوء لأنه لا يشترط النية في الطهارة من الخبث، بينما الذي قاس الوضوء على سائر العبادات قال: تشترط النية، فمن نرجح؟ قالوا نرجح قياس الوضوء على سائر العبادات فهذا تشترط النية، وسبب الترجيح أن علة كونها قربة أو عبادة تتحقق في عددٍ كبيرٍ من أفراد العبادات لهذا كثرت الأصول التي تشهد للعلة فصارت هذه العلة أقوى فرجحوها على غيرها.

ثم قال رحمه الله: (وباطرادها و انعكاسها)

مر معنا الدوران والطرد والعكس، الدوران هو الذي هو طردٌ وعكس يدور فيه يدور الحكم مع العلة وجوداً وعدمًا هذا معنى الدوران.

ومر معنا الطرد الذي هو وجود الحكم كلما وجدت العلة، أما العكس فقلنا هو انتفاء الحكم كلما انتفت العلة.

الأصوليون يقدمون العلة المضطردة المنعكسة على العلة المضطردة ويقدمون العلة المضطردة على المنعكسة هذا من يرى التعليل بالمنعكسة.

ومر معنا أن الانعكاس لا يشترط في الجامع وبناءً على ذلك إذا تعارض قياسان علة أحداهما مطردة منعكسة وعلةٌ الآخر مضطردة فيرجح القياس الأول الذي علته مضطردة منعكسة.

ثم قال رحمه الله: (**والمتعدية على القاصرة لكثرة فائدتها ومنع منه قوم**)

مثال هذا: تعليل البعض للربا في الذهب والفضة بالوزن، فالوزن علة متعدية فقدموا علة الوزن على علة الثمنية؛ لأن علة الثمنية قاصرة على النقود فقط أو على النقدين وهما الذهب والفضة؛ والسبب في ذلك كثرة فائدتها قال المؤلف: (**كثرة فائدتها**) فقدموا الوزن لأن الوزن علة متعدية ما سبب التقديم؟ قالوا كثرة فائدتها بمعنى أن الحكم يتعدى لغيرهما فتكثر بذلك الفروع التي تتحقق فيها العلة خلافاً للعلة القاصرة لهذا قالوا هذا معنى قولهم عدة فائدتها.

وقوله: (**ومنع منه قومٌ**)

أي أن هناك من قال بأن العلة القاصرة تقدم على العلة المتعدية لأنها مطابقة للنص وبها يؤمن من الخطأ في الحكم في غير الأصل الذي ورد فيه النص، فما طابق النص أولى بالترجيح.

والكلام هنا في أيهما أقوى العلة المتعدية ام القاصرة؟ وليس في القياس لأن العلة القاصرة وإن قلنا بالتعليل بها لا يصح القياس بها كما سبق معنا.

والراجح والله أعلم هو تقديم العلة المتعدية على القاصرة فالعلة القاصرة لا تعتبر في باب القياس.

وقال المؤلف رحمه الله: (**والإثبات عن النفي**)

لأن التعليل بالوصف المثبت متفقٌ عليه ومر معنى هذا، أما التعليل بالوصف المنفي ففيه خلاف وهو في حال كان التعليل الإثبات بالنفي كما مر معنا وكذلك لكون الموجود أولى من المعدوم بالجملة فقدموا الإثبات لأنه موجود على النفي لأنه معدوم.

وقال المؤلف: (**والمتفق على أصله على المختلف فيه**)

بمعنى أننا نرجح العلة المستنبطة من أصل اتفق عليه على العلة المستنبطة أصل مختلف فيه لأن الأصل أقوى بالاتفاق عليه، وقوة الأصل تؤكد قوة العلة وعليه يرجح القياس المتفق على الأصل فيه على القياس المختلف في الأصل فيه وليس الكلام هنا عن حكم الأصل بشكلٍ مباشر وإنما عن الأصل نفسه والله أعلم.

ويحتمل أن يكون الكلام عن حكم الأصل فإن كان كذلك فالقياس الذي يكون حكم الأصل فيه متفقٌ عليه -أي متفق على حكم الأصل فيه- يرجح على القياس الذي يكون حكم الأصل فيه مختلفٌ فيه، مثل تحريم الربا في البر متفق عليه، وتحريم الربا بالذرة مختلف فيه فالقياس على البر يرجح على القياس على الذرة لأنه متفقٌ عليه.

وقال المؤلف: (**وبقوة الأصل فيما لا يحتمل النسخ على محتمله**)

الذي يحتمل النسخ مر معنا أنه النص الكتاب والسنة فهو الذي يجري فيه النسخ والذي لا يحتمل النسخ أو الذي لا يجري فيه النسخ هو الإجماع، لهذا قدم قومٌ العلة التي مستند حكمها الإجماع على العلة التي مستند حكمها الكتاب والسنة لأن الإجماع لا يحتمل النسخ.

وخالفهم آخرون فقدموا العلة التي مستند حكمها النص وقالوا لأن الإجماع فرع النص وما من إجماع إلا وله مستند من كتابٍ أو سنة علمه من علمه وجهله من جهله فالأمر مختلفٌ فيه.

وقال المؤلف: (وبكونه رده الشارع إليه)

أي عندنا أصل قاس الشارع عليه كالدَّين قاس الشارع الحج عليه، الشارع قاس الحج على الدين كحديث الذي سأل النبي صلى عليه وسلم هل يحج عن أمه؟ فقال ﷺ: (لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟ قال: نعم قال: (فاقض الله فهو أحق بالقضاء)) والحديث جاء بألفاظ متقاربة.

الشارع هنا قاس الحج على الدَّين هنا الشاهد قاس الحج على الدين في قضاء الدين بجامع أنه حقٌ لا يسقط بالموت فنرجح عندها قياس الحج على الدين بوجوب القضاء نرجحه على قياس الحج على الصلاة بعدم وجوب ذلك بعد الموت فنقيس الحج على الدين ولا نقيسه على الصلاة لثبوت ذلك عن النبي ﷺ.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (والمؤثر على الملائم والملائم على الغريب)

مر معنا المؤثر والملائم والغريب وقلنا أن أقواها هو المؤثر ثم الملائم ثم الغريب ولهذا صح ترجيح الوصف المؤثر على الوصف الملائم والوصف الملائم على الوصف الغريب بل الغريب عند البعض لا يصح التعليل به كما مر معنا والخلاف فيه كبير.

ثم قال المؤلف: (والمناسبة على الشبهية)

تقدم الكلام عن الوصف المناسب والوصف الشبهي ومعنى كلام المؤلف هنا أننا نقدم القياس الذي علته مناسبة على القياس الذي علته شبهية فتقديمنا للقياس الذي علته مناسبة، للاتفاق عليها كما مر معنا، مر معنا بأن الوصف إما يكون مناسباً أو طردياً أو شبهياً وقلنا أن المناسب متفق عليها على عليته فنقدم الذي علته مناسبة للاتفاق على

التعليل بها ولظهور المصلحة فيها بخلاف الوصف الشبهي الذي مر معنا أن المناسبة لا تظهر فيه وبهذا يكون المؤلف قد انتهى من الكلام عن الترتيب والترجيح، وسيبدأ الآن بالكلام عن الباب الأخير في الاجتهاد والتقليد.

قال المؤلف رحمه الله: (**الباب الثالث في الاجتهاد والتقليد**)

ومر معنا أن المؤلف رحمه الله قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب:

١. بابٌ في الحكم ولوازمه،
٢. بابٌ في الأدلة،
٣. وباب في الاجتهاد والتقليد، وهو هذا الباب وهو آخر باب في هذا الكتاب.

قال المؤلف رحمه الله: (**الاجتهاد لغةً بذل الجُهد في فعلٍ شاق**)

الاجتهاد في اللغة من الجُهد بالضم وهو الوسع والطاقة، وفي اللسان الجَهد والجُهد بالضم والفتح لغتان في الوسع والطاقة وفرق بينهما بعض اللغويين.

وبذل الجهد هو بذل الوسع والطاقة، فالذي يجتهد في الأمر هو الذي يبذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ نهايته.

وفي الاصطلاح قال رحمه الله: (**وعرفًا: بذل الجهد في تعرف الأحكام**)

أي في عرف الأصوليين بذل الوسع والطاقة في التعرف على الأحكام الشرعية العملية.

وقيده العلماء بالأحكام الشرعية ليخرجوا بذلك الحكم اللغوي أو العقلي أو الحسي.

وقيد بالأحكام الشرعية العملية، فقيد العملية ليخرج بذلك كل المباحث التي تتعلق بالاعتقاد فالعقيدة والغيبيات تستفاد من النصوص لا بالاجتهاد.

وقد يقيده البعض بقيد الفقيه فيقول: بذل وسع الفقيه، ويريد بذلك إخراج غير الفقهاء من العلماء كاللغوي والطبيب وغيرهم ممن لا يعتبر اجتهادهم في الأحكام الشرعية فالاجتهاد المعتبر هو الاجتهاد الصادر من أهل الاجتهاد.

وقوله بعدها: (**وتمامه بذل الوسع في الطلب إلى غايته**)

أي أن الاجتهاد التام هو الذي يبذل فيه المجتهد أقصى ما عنده في البحث والنظر لاستخراج الأحكام الشرعية لهذا يقسم العلماء الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى اجتهادٍ تام واجتهادٍ ناقص.

الاجتهاد التام مر في تعريف المؤلف هو الذي يبذل فيه المجتهد أقصى ما عنده في البحث والنظر لاستخراج الأحكام الشرعية.

أما الاجتهاد الناقص وهو الذي يكون مع التقصير في البحث والنظر وهذا لا يعتبره العديد من العلماء اجتهاداً شرعيًا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**وشرط المجتهد**)

المجتهد هو الفقيه ذو القدرة على استخراج الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

والمؤلف هنا شرع بذكر الشروط الواجب توفرها في المجتهد حتى يصح منه الاجتهاد وقد ذكر المؤلف شروطاً المجتهد على وجه الإجمال وهو بعدها سوف يفصل في بعضها.

أما الشرط الأول: فقال المؤلف رحمه الله: (**وشرط المجتهد الإحاطة بمدارك الأحكام وهي الأصول الأربعة والقياس**)

ومدارك الأحكام أي ما تدرك به الأحكام الشرعية وما يتوصل به إلى الأحكام الشرعية وهي الأدلة الشرعية هي الأصول، والأصول الأربعة التي ذكرها المؤلف هي التي ذكرها أيضاً في كتابه هنا هي الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب وأضاف إليها القياس بالتبع وتكلمنا مراراً عن منهج المؤلف واعتباره للأصول الأربعة وتوابعها ويدخل تحت هذا الشرط الأدلة

الأخرى المختلف فيها كقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستحسان، وغيرها، فلا بد على المجتهد أن يحيط بها.

والشرط الثاني: قال المؤلف: (وترتيبها)

أي يشترط في المؤلف أن يعرف ترتيب الأدلة ومعرفة الراجح منها عند ظهور التعارض وتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير كتقديم الكتاب والسنة مثلاً على القياس.

الشرط الثالث: قال المؤلف: (وما يعتبر للحكم في الجملة)

أي يشترط للمجتهد أن يحيط بالمباحث المتعلقة بالحكم في الجملة كالناسخ والمنسوخ والصحيح والضعيف من الأحاديث والمجمع عليه من الأحكام وغيرها من المباحث التي سيذكرها المؤلف لاحقًا.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (إلا العدالة فإن له الأخذ باجتهاد نفسه بل هي شرط لقبول فتواه)

العدالة هي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

والمراد بالتقوى: ائتمان اجتناب الأعمال السيئة من شركٍ أو فسقٍ أو بدعة.

والمراد بالمروءة قيل هي التوقّي من الأدناس، وقيل ألا يعمل في السر ما يستحيا منه في العلانية.

والعدالة كما قال المؤلف لا تشترط في المجتهد فله أن يجتهد وإن كان فاسقًا وإنما يؤخذ بالعدالة في الفتوى فهي من شروط قبول فتوى المجتهد لأن في ذلك إخبار أن هذه الفتوى هي حكم الله فلا تقبل إلا من عدل.

وقال المؤلف رحمه الله: (فيعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام)

شرع المؤلف هنا في الشروط الواجب توفرها في المجتهد وهذه التفصيليات تتعلق بالشروط الإجمالية التي ذكرناها قبل قليل، ومنها معرفة الكتاب والسنة ومعرفة ما ورد فيهما من النصوص المتعلقة بالأحكام الشرعية.

وقال رحمه الله: (**فمن القرآن قدر خمس مئة آية لا حفظها لفظا بل معانيها ليطلبها عند حاجته**)

أي يشترط في المجتهد معرفة آيات الأحكام الواردة في كتاب الله، وقدرها بعض أهل العلم كالغزالي بخمسمائة آية، وهذا أحد المذاهب في آيات الاحكام، ولم يرد على الصحيح حصرٌ لآيات الأحكام بعددٍ معين، ولعل الصواب أن غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكمٌ شرعي إما بطريقة دلالة المطابقة أو دلالة التضمن او دلالة الالتزام.

ومن الكتب التي اهتمت بآيات الأحكام وتفسيرها وتبيينها: (**الجامع لأحكام القرآن**) للقرطبي وكتاب: (**أحكام القرآن**) لابن العربي رحمه الله، وهنالك كتبٌ أخرى أيضاً جمعت آيات الأحكام يستطيع المجتهد الرجوع إليها من أجل استنباط الأحكام والاعتماد عليها في الاجتهادات والفتوى.

والمؤلف لم يشترط حفظ آيات الأحكام وإنما يشترط أن يعلم مواقع الآيات ومعانيها اللازمة في الاجتهاد حتى يرجع إليها وقت الحاجة والبعض يشترط على المجتهد حفظها أو حفظ القرآن كاملاً لكون الحافظ في العادة أضبط لمعاني القرآن ومواضع آيات الأحكام.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**ومن السنة ما هو مدونٌ في كتب الأئمة**)

أي يشترط للمجتهد أن يعرف من السنة ما يتعلق بالأحكام الشرعية مما هو مدون في كتب السنة المعروفة كالصحيحين صحيحي البخاري ومسلم والسنن الأربعة وغيرها فيعرف معانيها والمراد منها.

ومن المؤلفات التي اهتمت بجمع أحاديث الأحكام: كتاب (**المنتقى**) لابن تيمية الجد، و(**بلوغ المرام**) للحافظ ابن حجر العسقلاني، و(**الإلمام**) لابن دقيق العيد، و(**المحرر**) لابن عبد الهادي.

ثم قال المؤلف: (**والناسخ والمنسوخ منهما**)

أي من شروط المجتهد معرفة الناسخ والمنسوخ من نصوص الكتاب والسنة ولا يشترط في ذلك حفظ جميع مواضع النسخ في الشريعة وإنما يكفيه القدرة على الرجوع إليها عند الحاجة.

ومن مظان معرفة هذا النوع: الكتب التي ألفت في الناسخ منسوخ مثل كتاب (**الناسخ المنسوخ**) للنحاس.

ثم قال المؤلف: (**والصحيح والضعيف من الحديث للترجيح**)

لا بد للمجتهد من الإلمام بعلم مصطلح الحديث لمعرفة مدى صحة الأسانيد والأحاديث حتى يتمكن من معرفة الصحيح منها فيعمل به ويجمع الروايات فيقوي بمجموع الطرق والاعتبار وكذلك من أجل الترجيح بين الأحاديث في حال التعارض الظاهري.

ويعرف الحديث الصحيح من الضعيف بطريقين:

- إما يعرفه المجتهد بنفسه،
- وإما بالاعتماد على غيره،

إما بنفسه بمعرفة هذه الأحاديث بنفسه يلزمه معرفة الرواة وجمع طرق الأحاديث فعندها يحكم المجتهد على الحديث بنفسه وله أن يعتمد أو يرجع إلى كتب الصحاح التي تلقتها الأمة بالقبول مثل صحيحي البخاري ومسلم.

ثم قال المؤلف: (**والمجمع عليه من الأحكام**)

أي لا بد للمجتهد من معرفة مواضع الإجماع والاختلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية ولا يلزم من ذلك حفظ جميع مواضع الإجماع وإنما يكفي في كل مسألةٍ يفتي فيها أن يعلم أن فتواه ليست مخالفةً للإجماع وكذلك أن يعلم المسائل التي اختلف فيها الفقهاء ومعرفة أدلته.

وقد صنف العلماء مؤلفات تعين في معرفة مواضع الإجماع كإجماع ابن المنذر ومراتب الإجماع لابن حزم وغيرهما، بينما وجدت مصنفات أخرى تذكر وتبين الاختلافات بين الصحابة والتابعين في الأحكام الشرعية وفي أقوالهم الفقهية، ومن هذه المصنفات: **المغني** لابن قدامة **والمحلى** لابن حزم **والأوسط** لابن المنذر **والمجموع شرح المهذب** للنووي **والحاوي** للماوردي **وبداية المجتهد ونهاية المقتصد** لابن رشد **والمبسوط** للسرخسي وغيرها.

ثم قال المؤلف: (**ونصب الأدلة وشروطها**)

يشترط في المجتهد معرفة أصول الفقه ومباحثها فيعرف الأمر والنهي والعام والخاص، متى يحمل العام على الخاص؟ والمطلق على المقيد ترتيب الأدلة وترجيحها التعليل والقياس وغيرها من المباحث المعروفة في أصول الفقه.

ثم قال المؤلف رحمه الله: (**ومن العربية ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه**)

يشترط في المجتهد معرفة القدر اللازم من علوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة وما يتوقف عليه فهم الكلام وخطاب العرب مما يعينه على التفريق بين الكلام الصريح وظاهره ومجمله وما ذكره من مباحث وهذه كلها مرت معنا أثناء مدارستنا لهذا الكتاب وللورقات قبله.

ثم قال رحمه الله: (**فإن علم ذلك في مسألةٍ بعينها كان مجتهداً فيها وإن لم يعرف غيرها**)

هذه مسألة تجزؤ الاجتهاد وهي مسألةٌ مختلفٌ فيها بين العلماء والمؤلف ممن يجوزها بمعنى أن المجتهد يستطيع أن يجتهد في مسألةٍ بعينها دون غيرها بأن يعرف أدلتها وطرق النظر فيها وما قيل عنها وما قيل لها وما قيل فيها يصح ذلك منه وأن يعمل باجتهاده هذا يصح فهو قد يصل لدرجة الاجتهاد في مسألةٍ واحدةٍ مع كونه جاهلاً بمسائل أخرى فهذا القصد بتجزؤ الاجتهاد فأن يلم بمسألةٍ ويجتهد بمسألةٍ معينة ويصير مجتهداً فيها مع كونه جاهلاً بمسائل أخرى.

والقائلون بهذا القول يستدلون بذلك بأدلة كثيرة:

منها أن الصحابة كانوا يتوقفون في مسائل كثيرة وسئل الإمام مالك عن أربعين مسألة فقال في أكثرها: لا أدري، ولم يخرجه ذلك من رتبة الاجتهاد، لهذا جوز العلماء مبدأ أو بعض العلماء مبدأ التجزؤ في الاجتهاد.

قال المؤلف رحمه الله: (**ويجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب والحاضر بإذنه، وقيل للغائب**)

يريد المؤلف هنا الكلام عن اجتهاد الصحابة في زمن نزول الوحي هل يجوز؟

واجتهاد الصحابة إما ان يكون بحضور النبي ﷺ، أو قد يكون في غيابه، وقد يكون بإذنه ﷺ ابتداء، وقد يكون من غير إذنه ابتداء، والعلماء مختلفون في ذلك: في هل يجوز للصحابة الاجتهاد في زمن النبي؟

منهم من يرى عدم الجواز مطلقًا، ومنهم من يرى جواز ذلك.

والذين يرون الجواز اختلفوا فيما بينهم على أقوالٍ أيضًا، أما الذين يرون عدم الجواز فقالوا إنه ليس للصحابة أن يجتهدوا والنبي ﷺ بين ظهرانيهم والوحي ينزل عليه والوحي حقٌ

ويقين والاجتهاد ظن فلا يجوز الأخذ بالظن مع وجود النبي ﷺ بينهم وإمكان سؤاله عما يحدث بينهم من النوازل ورد على ذلك بأن هذا ممكنٌ في حق الحاضر يصح في حق الحاضر عند النبي ﷺ أما الغائب عن النبي ﷺ فلا يمكنه الرجوع إليه وسؤاله حال حاجته ثم ردوا عليهم أيضاً بثبوت اجتهاداتٍ لبعض الصحابة في زمن النبي ﷺ.

وأما أصحاب مذهب الجواز فاختلف كما قلنا على أقوال منها:

- القول الأول: **أنه يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب عنه مطلقا**، أما في حضرته ﷺ فلا يجوز إلا بعد إذنه ﷺ وهذا القول هو الذي أشار إليه المؤلف رحمه الله وقاله ابن قدامة أيضاً في الروضة وغيرهما من أهل العلم وهو واضح.
- والقول الثاني: **أنه يجوز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب فقط** فلا يجوز للحاضر وأشار المؤلف إلى هذا القول بصيغة التمريض وقيل عندما قال: وقيل للغائب يقصد للغائب فقط.
- والقول الثالث: **الجواز مطلقا** وهو قول أكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض المالكية أي الجواز للغائب والحاضر مطلقًا.
- والقول الرابع: **الجواز في حق الغائب والحاضر بشرط إذنه** ﷺ.

ثم اختلفوا في كيفية الإذن: وهل يكون إذناً مطلقًا أم إذناً صريحا؟

وهناك أقوال أخرى تتفرع عن هذه الأقوال.

إذاً عندنا أربعة أقوال عندنا أربعة أقوال وهناك أقوال أخرى لا نريد الخوض فيها يكفينا منها هذه الأربعة وهي أشهرها.

والصواب من هذه الأقوال والله أعلم هو الجواز مطلقًا وهو قول الأكثر ومنهم القاضي أبو يعلى وأكثر الشافعية وبعض الحنفية والمالكية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وأدلة ذلك كثيرة:

منها تحكيمه ﷺ سعد بن معاذ في بني قريظة.

ومنها اجتهاد عمرو بن العاص عندما صلى بالناس بعد أن تيمم من الجنابة ولم يغتسل لأن الليلة التي أجنب فيها كان شديدة البرودة فأقره النبي ﷺ على هذا.

ولعلنا نكتفي بهذا القدر، سبحانك اللهم وبحمدك، نشهد أن لا إله إلا أنت، نستغفرك ونتوب إليك.