مجلة الترجمة واللغات المجلد 15 العدد02 /2016، ص. 259-283
Revue de Traduction et Langues Journal of Translation and Languages
ر ت م د :1112-3974, ر ت م د إ 2600-6235

مصادر قاعدة الترجيح بين التنزيل والتأويل والتبديل

Sources of The Normative Legal Maxim of Preferring between Application, Interpretation and Alteration

د. سرار سليم
Dr. Serrar Salim
جامعة وهران1 أحمد بن بلة - الجزائر
University of Oran1 Ahmed Ben Bella-Algeria
serrar-salim19@hotmail.com

Abstract: *This paper highlights the great importance associated to the normative legal maxim of preferring which comprise fundamentals of varying degrees in terms of influence. Some of which serve for the knowledge of certainty, some others assist the knowledge of reasoning in order to disambiguate the disagreement around controversial issues. This fact justifies the compulsory need to appeal to these foundational maxims to preserve the Islamic Sharia from interpretation and interpolation.*

The research revolves around the circle of jurisprudential controversies between the Sunni sects that are in agreement on the unity of the source in terms of ruling but through time and because of the prevalence of imitation bequeathed an imbalance in the facts, this necessitated to research the maxim of preferring, and to clarify its ruling and types and what has to do with its core. By extrapolating the history of legislation and examining the reality, it became clear that many of those engaged in jurisprudence began to meditate on the basis of approximate rules, which are not correct in the same matter, despite the disparity between them. The rule of preferring is of varying degrees in the strength and the benefit, some of them benefit from certain knowledge or close to that, and some of them benefit from theoretical inferential science, its purpose is to clarify the truth. So, the rule of preferring was a duty, in order to preserve the law of interpretation from distortion. After raising the different issues relevant to this topic, the researcher concluded that it is necessary to describe the rule of preferring in legitimacy and that this depends on its connection with the its applicability or interpreted sources, in addition to the obligation to conduct the scientific method of preferring that includes the revealed preferring and the interpreted preferring rather than the altered preferring. Just as the more correct one in the madhab does not have to be preponderant in the same matter, since the Shariah is broader than the madhhab in its texts, principles and purposes.

Keywords*: the foundational maxim of preferring or giving preponderance, certainty, the knowledge of reasoning, interpretation, Alteration.*

الملخص: يدور البحث في دائرة النزاعات الفقهية بين المذاهب السنية التي هي متفقة على وحدة المصدر من حيث الجملة، ولكن طول العهد وشيوع التقليد أورث خللا في الحقائق، فحتم هذا لزوم البحث في قاعدة الترجيح، وبيان حكمها وأنواعها وما له تعلق بلبابها. فباستقراء تاريخ التشريع والنظر في الواقع، تبين أن كثيرا من المشتغلين بالفقه بعد القرون المفضلة صاروا

المؤلف المرسل: سرار سليم

يرجحون بمرجحات هي عند التأمل ليست صحيحة في نفس الأمر، على تفاوت بينهم؛ اعتمادا منهم على قواعد نسبية وأصول إضافية. إن قاعدة الترجيح هي أصول متفاوتة في قوة الإفادة، فمنها ما يفيد العلم اليقيني أو القريب من ذلك، ومنها ما يفيد العلم النظري الاستدلالي، غايتها بيان الحق والأشبه بالحق في مسائل النزاع للخروج بالمكلف من داعية الهوى، لذلك كان حكم تحريرها والاحتكام إليها واجبا، حفاظا على الشريعة من التأويل والتحريف . وخلص الباحث بعد التطواف في معاقد مسائل هذا الموضوع إلى اختام توصيف قاعدة الترجيح بالشرعية وأن ذلك منوط بارتباطها بالمصادر المنزلة أو المؤولة، إلى جانب إلزامية سلوك سبيل الترجيح العلمي المتضمن للترجيح المنزل والترجيح المؤول لا الترجيح المبدل، وأن الاعراض عن الشرع المستبين يستلزم الطعن في المصادر الإلهية المعصومة. كما أن الراجح في المذهب لا يلزم أن يكون راجحا في نفس الأمر فالشريعة أوسع من المذهب في نصوصها وأصولها ومقاصدها.

الكلمات المفتاحية: قاعدة الترجيح، اليقين، العلم النظري الاستدلالي، التنزيل، التأويل، التبديل .

يثور التساؤل عن قاعدة كبرى من قواعد هذا الدين العظيم، إنها قاعدة الترجيح بين المختلفات؛ تارة بسبب الجهل بحقيقتها، وتارة بالإعراض عنها تأويلا أو عدوانا، وتارة بعدم التسليم المطلق لأحكامها تغليبا لحكم الموروثات والعوائد. وكل هذا يثير غاشية من الامتراء والتشكك تختلط فيه المفاهيم، وتختفي فيه الحقائق، ويلبس فيه الحق بالباطل. وإمعانا في إزالة كل لبس، ودرئا لكل غموض، كان الإسلام واضحا وصارما في بيان حقيقة هذه القاعدة، لأن من مقاصده الكبرى أن يكون حَكَما بين الناس فيما اختلفوا فيه، سواء في ذلك اختلاف أهل الملل أو اختلاف المصلين. ﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين النّاس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما﴾ [النساء: 105].

وقد قرر الإسلام هذه القاعدة ومهدها وأكدها وكررها بل جعلها من لوازم الإيمان؛ فوحد مصدرها وضبط معالمها. فكان ذلك أدعى إلى نفي الاختلاف، ودرء الفوضى، فسد بذلك كل الذرائع المؤدية إلى التفرق، وفتح كل الذرائع المؤدية إلى الاجتماع ووحدة المعتقد والموقف. وإنما وقع الانعطاف عن سَنن هذه القاعدة بسبب الجهل أو الظلم إذ التمرس بالقاعدة والاقتدار على حسن تفعيلها، قائم على العلم والعدل، لا على الجهل والظلم.

لقد كان تحرير حقيقة القاعدة الحاكمة ضروريا، لأن الاختلاف لا بد فيه من قاعدة تفصل بين الحق والباطل، وتميز صواب الرأي من خطئه وسديدة من غلطه، وإلا كان كل من التصحيح والتزييف إضافيا نسبيا، وما كان كذلك لم يصلح أن يجعل حكما في التنازع، لأنه يكون -والحالة هذه- إهدارا للطاقات والأوقات في غير طائل.

فإذا جرت مناظرة أو حدث اختلاف بين شخصين، كان لا بد من أصول متفق عليها يتحاكمان إليها تنصف الطائفتين، بل هذا أمر مركوز في سجية كل الناس، لذلك يعينون القضاة والحكام للفصل بينهم فيما اختلفوا فيه من أمور دنياهم.

فإذا كانت قاعدة المناظرة غير متفق عليها، كما حدث بين الرسل وأقوامهم، كان الترجيح إما بإظهار معجزة الأنبياء، وإما بعدوان أقوامهم عليهم، وإما بنزول عذاب الاستئصال، أو الإذن للأنبياء وأتباعهم بالدفاع الشرعي. تأمل دعوة نبي الله شعيب (ص) لقومه للأخذ بالقاعدة الإيمانية: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إنّي أراكم بخير وإنّي أخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا النّاس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ [هود: 84، 85]

ثم تأمل تصريح قومه له بالأخذ بالقاعدة الوضعية: ﴿قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنّك لأنت الحليم الرّشيد﴾ [هود: 87]. فهنا تعارضت إرادة الله الشرعية مع إرادة الجماعة التي اختارت التحرر من قيود التشريع الرباني، والتصرف بمطلق الحرية في قضايا العبادة والمال وسائر شؤون الحياة. فقاعدته الدينية تأمر بعبادة الله تعالى وحده وترك الشرك الموروث عن الأسلاف، وبناء المنهج الاقتصادي والمالي وفق قيودها وضوابطها. وقاعدة قومه الوضعية تبيح ما وجدوا عليه آباءهم، أو شرعوه هم لأنفسهم. فقاعدتهم عرفية قائمة على تقليد الأسلاف، وحرية الجماعة وتفلتها من قيود التشريعات الإلهية، فتعارضت الإرادة الشرعية مع الإرادة الوضعية فكان الحسم بعذاب الاستئصال.

وليس محل البحث ما اختلف فيه أهل الملل مع أهل الإلحاد المنكرين للبعث والرسالات، ولا هو ما تنازع فيه أهل النحل، وإنما يدور البحث في فلك أهل القبلة، وتحديدا في دائرة النزاعات الفقهية بين المذاهب السنية التي هي متفقة على وحدة المصدر من حيث الجملة، ولكن طول العهد وشيوع التقليد أورث فسادا في العلوم، وخللا في الحقائق، فحتم كل هذا لزوم البحث في هذه القاعدة، وبيان حكمها وأنواعها وما له تعلق بلبابها.

فباستقراء تاريخ التشريع والنظر في الواقع، تبين أن كثيرا من المشتغلين بالفقه بعد القرون المفضلة صاروا يرجحون بمرجحات هي عند التأمل ليست مرجحات صحيحة في نفس الأمر، على تفاوت بينهم في ذلك بحسب البعد والقرب من العصور المفضلة؛ اعتمادا منهم على قواعد نسبية وأصول إضافية. ناهيك عن الترجيح المبدل الذي تقع فيه مخالفة النصوص الإلهية عمدا وعدوانا نصرة للآراء المجردة والمعقولات الفاسدة.

وربما توجه القول بأن بوادر هذا النوع من الترجيح لاحت في زمن مبكر كان أهله لا يزالون على حظ وافر من تعظيم الوحي واتباع السنة ولزوم العتيق وتهيب المخالفة فلم تظهر فيهم بدعة تقديم الرأي المجرد على النص المسند ولا التقليد المحرم الذي تترك فيه البينات والسنن المسندات لغير أصل معصوم، وما كان ذلك ليدور بخلدهم فضلا عن أن يفعلوه، فضلا عن أن يتخذوه قاعدة ومنهجا في الاستدلال.

لقد كان ابن عباس يفتي بجواز متعة الحج اتباعا للسنة، فيحتج عليه الناس بفعل أبي بكر وعمر، حيث أفردا ولم يتمتعا فكان يقول: (والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله، نحدثكم عن النبي (ص)، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر).[1] وسئل عبد الله بن عمر عن متعة الحج، فأمر بها. فقيل له: إن أباك نهى عنها. فقال: إن أبي لم يرد ما تقولون. فلما أكثروا عليه، قال: فرسول الله أحق أن نتبعوا أم عمر)[2] .

التعريف بالقاعدة محل البحث وبيان أنواع الترجيح.

ونتناول هذا المطلب في مسألتين:

المسألة الأولى: معنى قاعدة الترجيح

- **معنى كلمة قاعدة لغة**

القاعدة: ما يقعد عليه الشيء، أي يستقر ويثبت[3].

- **معنى كلمة القاعدة اصطلاحا**

هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[4] وقاعدة الترجيح هي قاعدة أصولية وليست قاعدة فقهية. وبناء عليه فهي مطردة، وليست أغلبية، لأن معظم القواعد الفقهية أغلبية [5].

- **معنى كلمة الترجيح لغة**

الترجيح: لغة، رجَح الميزان يرجح ويرجح، رجحانا، أي مال. وأرجحت لفلان، ورجّحت ترجيحا، إذا أعطيته راجحا[6].

- **معنى الترجيح اصطلاحا**

[1] جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر. 378/2.

[2] الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: (3 / 1062-1063).

[3] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (2/ 710).

[4] التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 266) واظب: التعريفات (ص: 171)

[5] احظ: الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (1/ 36)

[6] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1/ 364) واظب: العين (3/ 78)

ومعنى كلمة الترجيح اصطلاحا: تقوية أحد الدليلين بوجه معتبر. وعبر بعضهم بزيادة وضوح في أحد الدليلين، وبعضهم بالتقوية لأحد المتعارضين أو تغليب أحد المتقابلين[7].

وهذه حدود متقاربة، وحاصلها أن الترجيح هو اختيار من له نوع نظر قولا فقهيا من جملة أقوال اعتمادا على قوة الدليل.

فالترجيح هو بمعنى الاختيار، لأن الاختيار يكون من بين مذاهب وأقوال، يختار أقواها دليلا. وهذا نفسه معنى الترجيح، يرجح قول من جملة أقوال لقوة دليله. فكلاهما فيه معنى الانتقاء. وكلاهما انتقاء علمي، أي اجتهاد. وكلاهما انتقاء من جملة مذاهب. فلا يوجد بينهما فرق مؤثر يحتم التفريق بينهما في المعنى. وإن كان لفظ الترجيح من جهة اللغة أدل على سلوك السبل العلمية من لفظ الاختيار الذي يكون بالدليل وبالهوى، بخلاف الترجيح فلا يكون إلا بناء على قوة الدليل.

فالمقصود بمصادر قاعدة الترجيح الأصول التي يكون إليها التحاكم عند التنازع بين أهل العلم، لمعرفة حكم الله تعالى. ولما كان الكلام في الشرعيات، استلزم هذا أن تكون هذه القاعدة شرعية نسبة إلى الشرع، إما لتنصيصه عليها وإما بعدم مخالفتها له.

فيكون البحث منصبا على معرفة الأصول التي تستند عليها قاعدة الترجيح الشرعية، حتى يقع التمييز بينها وبين القواعد غير الشرعية. والمطلوب هو معرفة تلك المصادر التي يعتمدها من له نوع نظر في إعماله لقواعد الترجيح، حتى لا يقحم فيها ما هو غريب عنها، ولا يخرج منها ما هو من صميمها.

المسألة الثانية: بيان أنواع الترجيح

إن الترجيح بوجه عام ينقسم إلى ثلاثة أنواع: ترجيح منزل، وترجيح مؤول، وترجيح مبدل.

ونتناول هذه الثلاثة الأنواع بالبيان لأنها بيت قصيد البحث وعليها مداره.

أولا: معنى الترجيح المنزل

[7] التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 95). التعريفات (ص: 56). معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم (ص: 69). الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص: 83). الكليات (ص: 315). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (4/ 2438)

- **معنى التنزيل لغة** النّزول، بالضّمّ: الحلول وهو في الأصل انحطاط من علو. قال سيبويه: وكان أبو عمرو يفرق بين نزلت وأنزلت، ولم يذكر وجه الفرق، قال أبو الحسن: لا فرق عندي بينهما إلا صيغة التكثير في نزلت[8].

فتنزله وأنزله ونزله بمعنى[9].

ويطلق التنزيل ويراد به الترتيب[10].

- **معنى التنزيل اصطلاحا**

والتنزيل اصطلاحا هو القرآن العظيم. فمن أسماء القرآن التنزيل، يقال: جاء في (التنزيل) كذا، كما يقال: جاء في (القرآن)[11].

لذلك لما أرادوا بيان أسباب سبق الصحابة في العلوم، قالوا إنهم شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل[12] (14) والمقصود به هنا الشريعة البينة والسنة المستبين والأحكام القاطعة، لأن ذلك كله يقطع فيه أنه من عند الله تعالى، فلا مجال فيه للاجتهاد.

فالترجيح المنزل هو ما ثبت عن الرسول (ص) من الكتاب والسنة. وهذا الشرع يجب اتباعه على كل واحد[13] ومن خالفه وجبت عقوبته.[14] ومن لم يلتزم هذا الشرع، أو طعن فيه، أو جوز لأحد الخروج عنه، فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل[15]. فيجب على الثقلين اتباع الرسول (ص) في شرعه المنزل، (ويحرم عليهم مخالفته، ويجب عليهم ترك كل قول لقوله فلا حكم لأحد معه، ولا قول لأحد معه، كما لا تشريع لأحد معه، وكل من سواه، فإنما يجب اتباعه على قوله إذا أمر بما أمر به، ونهى عما نهى عنه، فكان مبلغا محضا ومخبرا، لا منشئا ومؤسسا)[16].

[8] تاج العروس (30/ 478)

[9] جمال القراء وكمال الإقراء ت عبد الحق (1/ 177)

[10] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (5/ 1829) لسان العرب (11/ 657)

[11] احظ: جمال القراء وكمال الإقراء ت عبد الحق (1/ 177) و: اللباب في علوم الكتاب (18/ 438)

[12] احظ: لوامع الأنوار البهية (2/ 382).

[13] مجموع الفتاوى (11/ 430)

[14] مجموع الفتاوى (3/ 268)

[15] مجموع الفتاوى (11/ 507)

[16] زاد المعاد في هدي خير العباد (1/ 40)

ثانيا: معنى الترجيح المؤول

- **معنى التأويل لغة**

التأْويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء. وقد أَوّلته وطاولته، تأَوّلا بمعنى[17] فالتّأويل: المرجع والمصير، مأْخوذ من: آل يَؤول إِلى كذا، أَي صار إِليه. وأَوّلته: صيَرته إليه. وكان أبو عبيد ينشد بيت الأعشى:

على أَنّها كانت تأَوّل حبّها ... تأَوّل ربعيّ السّقاب فأصحبا.

يعنِي: أنّ حبها كان صغيرا فآل إلى العظم، مثل السّقب يكون صغيرا ثمّ يشب[18] فيكون معنى التأويل لغة، عائدا إلى المرجع والمصير، كما هو عائد إلى التفسير والبيان.

ومن أصله اللغوي التفسير والتقدير والتدبير. قال الليث: التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه[19].

- **معنى التأويل اصطلاحا**

ورد في القرآن بمعنى حقيقة ما يؤول إليه الأمر، وما يؤول إليه الكلام[20] فانحصر معناه في النصوص وعند السلف في التفسير، وفي الحقيقة التي يؤول إليها الكلام خبرا كان أم أمرا.

أما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يخالف ذلك الظاهر لدليل يقترن به، فهو معنى لم يرد في القرآن ولا عند السلف، ولكنه اصطلاح أحدثه المتأخرون[21] ولا مشاحة في الاصطلاح شريطة انتفاء المفسدة.

أما التأويل الفاسد المرفوض، فهو صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، سوى دعوى أن في الحمل على الظاهر محذورات لا تليق. فهذا من جنس التحريف للكلم عن مواضعه.[22].

أما المقصود بالتأويل والتأول في هذا البحث، فهو موارد الاجتهاد التي تنازع فيها العلماء بسبب ما تجاذب مداركها من التأويلات المختلفة. فالشرع المتأول هو الشرع الاجتهادي القابل لوجوه التأويلات

---

[17] لسان العرب (11/ 34).

[18] تهذيب اللغة (15/ 330) واظب: لسان العرب (11/ 34)

[19] احظ: المحيط في اللغة (2/ 468، بترقيم الشاملة آليا) تهذيب اللغة (15/ 329) لسان العرب (11/ 33).

[20] اظ: دقائق التفسير: ابن تيمية. (1 / 330).

[21] اظ: دقائق التفسير: ابن تيمية. (1 / 330).

[22] اظ: نظرية روح التشريع الإسلامي وأثرها في استنباط وتطبيق الأحكام.

واختلاف التفسيرات. فهنا كأنه ينشق عن أصله اللغوي الذي هو التفسير والتقدير والتدبير. فالتأويل محتمل للصواب والخطأ، بخلاف التنزيل فهو حق بيقين.

وغالبا ما يقال عند مخالفة النص: تأول فلان في هذا النص كذا وكذا، أي فهمه على تلك الطريقة. فعن الزهري، عن عروة، عن عائشة قالت: "أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر". قال الزهري: قلت: فما شأن عائشة كانت تتم بالصلاة؟ قال: إنها تأولت ما تأول عثمان.[23]. فالترجيح المتأول لا يكون لما هو مستبين قطعي؛ بل لما هو ظني الدلالة محتمل لوجوه المعاني، فهو يجري في موارد النزاع التي لا قطع فيها[24].

فالترجيح المؤول سائغ الاتباع لا واجب ولا ممنوع. قال ابن القيم: (من أنشأ أقوالا وأسس قواعد بحسب فهمه وتأويله، لم يجب على الأمة اتباعها، ولا التحامك إليها، حتى تعرض على ما جاء به الرسول، فإن طابقته وموافقته وشهد لها بالصحة قبلت حينئذ، وإن خالفته وجب ردها واطراحها، فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين جعلت موقوفة، وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء بها وتركه، وأما أنه يجب ويتعين فكلا ولما)[25].

وبرهان هذه الجملة قوله (ص) (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟)[26].

فهذا يبين الفرق بين المنصوص القطعي والاجتهادي المبني على التأويل. قال ابن القيم: (فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله)[27].

لذلك لما نزلت قريظة على حكم سعد بن معاذ، وحكم فيهم بأن تقتل الرجال وتسبى النساء والذرية قال له النبي(ص): "أصبت حكم الله فيهم"[28].

---

[23] اختلاف الحديث (8/ 603)

[24] اظ: مجموع الفتاوى (11/ 430) واظ: مجموع الفتاوى (3/ 268) مجموع الفتاوى (11/ 507) والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: 142

[25] زاد المعاد في هدي خير العباد (1/ 40)

[26] أخرجه مسلم في صحيحه. كتاب الجهاد والسير. باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها. (3/ 1357)

[27] إعلام الموقعين عن رب العالمين (1/ 31)

[28] أخرجه الترمذي في السنن. ت شاكر. أبواب السير. باب ما جاء في النزول على الحكم. (4/ 144 رقم: 1582) وقال: (هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ). وإسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي الزبير، فمن رجال مسلم،

وهذا يقتضي أنه لو حكم بغير ذلك لم يكن ذلك حكمًا لله في نفس الأمر، وإن كان لابدَّ من إنفاذه[29].

لذلك حكى مالك عن السلف أنهم كانوا يكرهون أن ينسب الحلال والحرام إلى الله ورسوله (ص)، وكانوا يقولون: نكره كذا، ونحب كذا، لأن الحلال: ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله. ويستدل لهم بقوله تعالى {قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون} [يونس: 59][30]. وهذا يؤيد القول بأن الشرع المتأول غير الشرع المنزل فإن المتأول ليس لأحد أن يلزم به الناس ويحملهم عليه.

ثالثا: معنى الترجيح المبدل

- **معنى التبديل لغة.**

تبديل الشيء لغة: هو تغييره وإن لم تأت ببدله[31].

- معنى التبديل اصطلاحا: المقصود بالتبديل في هذا البحث هو الاعتياد عن المصادر الشرعية منزلة كانت أو مؤولة بمصادر غير شرعية. فيقع التغيير في مصدر التلقي والترجيح، فيستغنى عن المصادر الشرعية بالمصادر البدعية أو الشرقية.

فالترجيح المبدل هو الترجيح الذي لا دليل عليه ولا شبهة دليل فمصادره خارجة عن دائرة المصادر الشرعية المعتمدة.

ويقع التبديل في الأخبار والأحكام بالنفي والنقصان أو الزيادة والبهتان، وذلك بإقحام ما ليس من الدين في حقيقته، أو نكران ما هو من لبابه وصميمه[32].

والترجيح المبدل متنوع وطويل الذيل، لأن أودية الباطل غير منحصرة، فيشمل الكذب على الله، والقول في دينه بلا حجة موصولة به[33].

وهو وإن لم يصرح بالسماع، فقد روى عنه هذا الحديث الليث بن سعد، وروايته عنه محمولة على السماع. اظ: مسند أحمد ط الرسالة (23/ 90).

[29] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس (3/ 405)

[30] اظ: إعلام الموقعين عن رب العالمين (32/1)

[31] اظ: مختار الصحاح (ص: 30) أساس البلاغة (1/ 50) مقاييس اللغة (1/ 210) مجمل اللغة لابن فارس (ص: 119).

[32] اظ: النبوات لابن تيمية (1/ 332).

[33] اظ: مجموع الفتاوى (3/ 268)

كما يشمل ما استند إلى الأحاديث المكذوبة، والتفاسير المقلوبة، والبدع المضلة، والتأويلات الفاسدة، والأقيسة الباطلة، والتقليد المحرم الذي يسوغ معارضة النصوص الإلهية المعصومة والأحكام المستبين، بالأذواق أو الآراء أو المعقولات وغيرها من شعب النفاق؛ لأن المعلوم بالضرورة الدينية أنه يجب على الثقلين الاستسلام لله تعالى بطاعة رسوله (ص) في الأحكام، وتصديقه في الأخبار، لأنه بعثه من أجل هذه الغاية. قال تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلّا ليطاع بإذن الله} [النساء: 64]. فيجب التزام طاعته، وترك كل رأي أو ذوق أو معقول؛ إذ معارضته بذلك كله أو بعضه هو الضلال المبين الذي ينقض عقد الإيمان من أساسه[34].

والشرع المبدل هو في حقيقته شرع لاديني وضعي. ونسبته إلى الله تعالى قد تكون من باب الجهل والخطأ، وقد تكون من باب الظلم والعدوان. فينبغي البيان في باب الجهل والغلط، والإنكار والعقوبة في باب التعمد والعدوان[35].

قال ابن تيمية: (وأما إن أضاف أحد إلى الشريعة ما ليس منها من أحاديث مفتراه، أو تأول النصوص بخلاف مراد الله، ونحو ذلك، فهذا من نوع التبديل)[36].

الفرع الأول: المقصد من تحرير قاعدة الترجيح

غاية كل الغايات، ومقصد جميع المقاصد على الإطلاق، هو عبادة الله تعالى وطاعته؛ لأنه هو المتفرد بالخلق والإنشاء والإنعام والتدبير؛ فاستحق أن يعبد ويطاع دون من سواه. أما غيره فلا يعبد بحال، كما لا يطاع إلا إذا أمر الله تعالى بطاعته لأنه مخلوق، ولا فضل لمخلوق على مخلوق في استحقاق الطاعة، فرجع الأمر إليه سبحانه في تحديد من تجب له الطاعة ومن تجب عليه. فإيجاب طاعة من لم يوجب الله طاعته، مستلزم لإسقاط طاعة من أوجب الله طاعته، وهذا من أعظم البهتان والزور والكذب على الله تعالى، كما هو من أعظم الخيانة والغش والتدليس على الخلق لما فيه من قلب الحقائق الكبرى التي عليها مدار الفلاح، بإيجاب الممنوع وتحريم المشروع.

فالرسل والوالدان والأزواج والأمراء والسادة، إنما وجبت طاعتهم، لأن الله تعالى أمر بطاعتهم، وجعل طاعتهم من طاعته؛ لذلك إذا أمر الأمراء أو الأزواج أو الوالدان بمعصية، سقطت طاعتهم ولم

[34] اظ: مجموع الفتاوى (11/ 431) ومجموع الفتاوى (11/ 507)

[35] اظ: مجموع الفتاوى (35/ 366)

[36] الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: 142-143)

تجب؛ لأنهم خرجوا عن المناط الذي لأجله وجبت لهم الطاعة، وهو تبعية طاعتهم لطاعة الله وأمر الله بطاعتهم[37] والأحكام تدور مع المناطات وجودا وعدما، عكسا وطردا، وفي الحديث: "فلا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل"[38].

ولا سبيل إلى عبادة الله تعالى وطاعته إلا بمتابعة الرسول (ص)، فهو الدال عليها والمرشد إليها ومبين حقيقتها وشروطها وقوادحها. فلا تعلم هذه التفاصيل إلا من جهة الرسول (ص)، ولذلك أرسله الله تعالى وأنزل معه الكتاب والميزان[39].

والرسول (ص) في بيانه وإرشاده معصوم لا يخطئ، لأنه الوسيلة الوحيدة لرب العالمين؛ لذلك تجب طاعته على كل أحد، وفي كل حال. ولا تجب طاعة غيره إلا بأمره وعلى شرط موافقته، ومن ثم قرروا أنه (ص) إذا اجتهد فأخطأ لم يقر على خطئه لأنه قدوة الناس ورائدهم إلى رب العالمين[40].

والعلماء –حفاظا كانوا أو فقهاء- هم الحاملون لبيانه وعلمه وشريعته من بعده، سوى أن آحادهم غير معصومين فيما اجتهدوا فيه، إلا ما اعتصموا فيه بالسنة المستبين أو ما أجمعوا عليه. فهم الأدلاء على الحق وبهم يتوصل إليه. لذلك إذا أخطأ العالم لم يجز متابعته على الخطأ، لأن هذا يناقض أعظم المقاصد وهو طاعة الله تعالى على منهاج رسوله (ص)؛ ويناقض كون العلماء مجرد وسائل لمعرفة الحكم الشرعي؛ فإن العبد لو اتبعهم على الحق والسنة من غير التفات إلى أنهم مجرد وسائل لكان في ذلك مسيئا، فكيف لو اتبعهم على الخطأ والباطل؟ لا شك أنه يكون أولى بأن تصب عليه جام اللوم والتثريب، لأن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره[41]. لذلك أطبقوا على نقض حكم الحاكم إذا خالف الدليل المستبين دون الخفي. قال القرافي: (كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى. فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه. وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم، أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعا. والفتيا بغير شرع حرام؛ فالفتيا بهذا الحكم حرام ...

[37] اظ: قواعد الإحكام في مصالح الأنام: للعز بن عبد السلام. (2/134-135) والمستصفى: الغزالي. (1/66)

[38] مسند أحمد. رقم: 1095. وإسناده صحيح.

[39] اظ: فتح الباري لابن حجر (2/ 77) وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (5/ 102) وفيض القدير (3/ 172) عون المعبود وحاشية ابن القيم (2/ 118) الرد على المنطقيين (ص: 50) مجموع الفتاوى (11/ 327)

[40] احظ: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: 458)

[41] الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني (3/ 329)

فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع، يحرم عليهم الفتيا به. ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه؛ لكنه قد يقل وقد يكثر)[42].

وبدهي جدا أن عدم إبطال حكم الحاكم وفتيا المفتي عند شرودهما عن الدليل المستبين، واللجاج في ذلك، هو انحراف هائل وطغيان عظيم، مصادم من كل وجه لأصل الاستسلام لله بالطاعة وتوحيده بالتزام شريعته وقبول أحكامه والتلقي عنه دون من سواه. إذ يصير العلماء وقتها بمنزلة الأحبار والرهبان الذين اتخذهم أهل الكتاب أربابا من دون الله تعالى، بتلقي الشرائع المبدلة والأحكام المحرفة عنهم. وهل بدلت ملة التوحيد وحرفت إلا بذلك؟ لذلك أبقى الله تعالى في هذه الأمة من يقوم له بالحجة الى قيام الساعة حتى يبقى شعار السنة مرفوعا ولواؤها منشورا. مصداقا لقوله سبحانه: ﴿وممّن خلقنا أمّة يهدون بالحقّ وبه يعدلون﴾ [الأعراف: 181]، ومن هنا نتابع حماة الإسلام وحراس العقيدة من محققي الأمة على التحذير من ظاهرة رد السنن المستبين نصرة للأشياخ والأصحاب. فالتنبيه على الأقوال المخالفة للسنن المسندات والدلائل الواضحات هو من أوجب الواجبات، لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله على بصيرة.

فاللجاج في التعصب لآراء الأصحاب المخالفة للشرع المنزل المستبين، يستلزم تخطئة المصادر الإلهية المعصومة ولابد، فتثبت العصمة حيث لا دليل على ثبوتها، وتنفى حيث تتزاحم أدلة إثباتها، فتقدم الأخطاء المستبين على السنة المقطوع بثبوتها ودلالتها عند التعارض، بسبب أن الأكابر لم يعلموها فلم يعملوا بها، فصار عدم العلم بها مانعا من اقتفائها، مسقطا لوجوب اتباعها؛ فترجح عدم العلم على العلم حتى صار عدم العلم علما بالعدم، كما ترجح عدم الحفظ على الحفظ والإتقان. وصار الأكابر عيارا على السبيل والسنة وتشريع الحاكم الأعلى. فلا عبرة بالأحكام مهما استبانت حتى تحظى بالرضا والقبول من الأكابر، كأن صدورها تعبيرا عن إرادة الله تعالى لا يكفي حتى يؤيد بإرادة من سواه.

قال عز الدين بن عبد السلام: (إن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويطاولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده، ... وما رأيت أحدا رجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق في غيره، بل يصير عليه مع علمه بضعفه

[42] الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (2/ 109)

وبعده، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه)[43]

فعلى قول الطائفة يعقد الولاء للنصوص أو البراء منها. فالقوم لم يسلكوا مع السنة عند تعارضها مع قول الطائفة حتى مسلك الجمع أو الترجيح؛ بل اقتصر على مسلك واحد وهو إهدار حكم الشرع المنزل والغاؤه أي نسخه؛ ولكن من غير الجهة التي تملك حق النسخ؛ بل من جهة واجبها مقصور على لزوم الامتثال والخضوع والطاعة والقبول. ولا شك أن فاعل ذلك ليس معذورا كالأئمة، لأنهم ما تعمدوا المخالفة لما قام عندهم من الأعذار المقبولة على الجملة؛ فتصويب آرائهم غير المعصومة مع تخطئة السنن المعصومة هو انعطاف عن الدين المنزل إلى الدين المبدل؛ وهو إعراض عن الوسيلة المعصومة إلى الوسيلة غير المعصومة، فإن الله تعالى أمر المؤمنين بابتغاء الوسيلة إلى نيل رضاه فقال: ﴿يا أَيّها الّذين آمنُوا اتّقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون﴾ [المائدة: 35]، والوسيلة هي متابعة الرسول (ص) باطنا وظاهرا، لأنه لا سبيل إلى الله تعالى إلا بذلك[44]، بدليل أن العلماء لا يطاعون إلا ببيان المستند الموصول بالنبي (ص)، لذلك افتقروا إلى الدليل الشرعي، ولم يفتقر الدليل الشرعي إليهم، فافتقروا إلى إثبات السند إلى النبي (ص) لتجب طاعتهم سواء كان هذا السند منزلا أو مؤولا، ولم يفتقر النبي (ص) في إيجاب طاعته إليهم؛ قال ابن خزيمة: (ليس لأحد مع رسول الله -(ص) - قول إذا صح الخبر)[45].

لذلك كان الحديث المسند الصحيح حجة بنفسه؛ فلا نحتاج لعرضه على القرآن، فضلا عن عرضه على آراء الرجال ومذاهبهم. قال الخطابي عند حديث "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه": (وفى الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب، وأنه مهما ثبت عن رسول الله (ص) كان حجه بنفسه)[46]. وقال الشافعي: (وإذا ثبت عن رسول الله الشيء، فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقويه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرا يخالف أمره... إن

[43] قواعد الأحكام في مصالح الأنام (2/ 159).

[44] اظ: تفسير القاسمي = محاسن التأويل (4/ 126)

[45] تذكرة الحفاظ: الذهبي. (2 / 720 رقم 734).

[46] معالم السنن (4/ 299) واظ: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (1/ 9) عون المعبود وحاشية ابن القيم (12/ 232) وقد رواه أيضا الطبراني في مسند الشاميين. (2/ 137)

حديث رسول الله يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده)[47] لذلك استهجن رحمه الله ترك الحديث لقول الصحابي وقال كلمته المشهورة: (كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاججته)[48].

بل كان يستبعد اجتماع الإيمان مع ترك المستبان من السنن والأحكام. قال الحميدي: سأل رجل الشافعي عن مسألة فأفتاه، وقال: قال النبي (ص): كذا. فقال الرجل: أتقول بهذا؟ قال: أرأيت في وسطي زنارا؟ أتراني خرجت من الكنيسة؟ أقول: قال النبي (ص)، وتقول لي: أتقول بهذا؟ وروي عن النبي (ص) ولا أقول به؟)[49].

وقال ابن القيم: (لا يتوقف العمل بالحديث على أن يعلم من عمل به من الأمة، بل هو حجة بنفسه عمل به أو لم يعمل، ولا يمكن أن تجتمع الأمة على ترك العمل به البتة، بل لا بد أن يكون في الأمة من ذهب إليه وإن خفي على كثير من أهل العلم)[50].

ولذلك نصوا على أن الرسول (ص) إذا أخطأ في الاجتهاد لا يقر على الخطأ لأنه قدوة الناس كما أشرنا إليه آنفا. فالغاية هي درء الخطأ عن الشريعة المعصومة بكل حيلة، بل لذلك لم يجز اتباع الرسول (ص) فيما جاء به ثم نسخ حكمه، لأن ذلك يناقض أصل المتابعة في كل وقت وعلى كل أحد. وهذا هو السر في تنصيص الشافعي على أن القرآن لا ينسخ السنة إلا إذا جاءت سنة أخرى نتبين بها أن هذه الآية نسخت تلك السنة. وكان غرضه حماية أحكام الشريعة من دسائس الباطنية وكيد الملاحدة ومكر الزنادقة، فقد يدعون أن آية النور التي تأمر بجلد الزاني قد نسخت أحاديث ووقائع رجم الزناة المحصنين، وأن آية ﴿وأحلّ الله البيع﴾ [البقرة: 275] قد نسخت البيوع التي جاءت السنة بالنهي عنها، وهكذا في سائر ما بدا متعارضا بين القرآن والسنة[51]. وقد أبدع إمام دار الهجرة مالك في توضيح وتأكيد هذا الموقف الشريف من الآثار المسندات. روى جعفر الريابين بسنده إلى الهيثم بن جميل قال: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله إن عندنا قوما وضعوا كتبا يقول أحدهم: ثنا فلان عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا. وفلان

[47] الرسالة للشافعي (330/1 و424)

[48] التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام (2/ 265)

[49] إعلام الموقعين: ابن القيم. (2 /285-286).

[50] مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: 612)

[51] اظ: الرسالة. ص (111).

عن إبراهيم بكذا، ويأخذ بقول إبراهيم. قال مالك: وصح عندهم قول عمر؟ قلت: إنما هي رواية كما صح عندهم قول إبراهيم، فقال مالك: هؤلاء يستتابون) [52].

وعلق الشوكاني على مقالة مالك فقال: (وإذا كان هذا قوله في ترك قول عمر فما تراه يقول في ترك الكتاب والسنة؟ وتقديم قول عالم من العلماء عليهما؟[53]

وبناء على هذا فإن قاعدة الترجيح الشرعية هي التي تمكن من اقتفاء آثار الأحكام الصحيحة، بخلاف الترجيحات الضعيفة، فإن المقصد من الخلق والأمر لا يتحقق معها، حتى ولو كان من أصلها معذورا. ومن هنا ظهرت قيمة العلم بقاعدة الترجيح الشرعية، فهي تحقق الغاية من الخلق والأمر. فالعباد خلقوا لعبادة الله وفق أمر الله تعالى ﴿**ألا** له الخلق والأمر﴾ [الأعراف: 54] فالذي خلقهم هو الذي يأمرهم وينهاهم وفق شريعة منزلة. وتحرير القواعد الصحيحة التي تحقق هذا الغرض هو تحقيق لأعظم الوسائل وأفضل الذرائع، لإفضائه إلى أفضل المقاصد والغايات.

فالغاية منها هي تجريد متابعة الرسول (ص) لأنه الوسيلة الوحيدة الموصلة إلى رضوان الله تعالى؛ إذ حقيقة الإسلام تقوم على أصلين: الأصل الأول: ألا يعبد إلا الله تعالى. والأصل الثاني: ألا يعبد إلا بما شرع. فبها يتحقق التوحيدان اللذان لا نجاة للعبد إلا بهما. توحيد الله تعالى وتوحيد المتابعة للرسول (ص) بحيث (لا يحاكم إلى غيره. ولا يرضى بحكم غيره. ولا يقف تنفيذ أمره. وتصديق خبره. على عرضه على قول شيخه وإمامه، وذوي مذهبه وطائفته، ومن يعظمه... فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب على الإطلاق - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال)[54]

فإذا كان الترجيح بقواعد التنزيل، كالنصوص القطعية والسنن المستبين، لم يجز النظر فيما خالفها كائنا قائلها من كان، إذ الأمة جمعاء أسيرة بين يدي الكتاب والسنة. ففي هذا الموطن يسقط حكم الاجتهاد والتقليد،[55] لذلك نصوا على أنه " لا مساغ للاجتهاد في مورد النص " (لأن الحكم الشرعي حاصل بالنص، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله، ولأن الاجتهاد ظني والحكم الحاصل به حاصل بظني، بخلاف الحاصل بالنص فإنه يقيني، ولا يترك اليقيني للظني)[56]

---

[52] إعلام الموقعين عن رب العالمين (2/ 140)

[53] قطر الولي على حديث الولي = ولاية الله والطريق إليها (ص: 312).

[54] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (2/ 366)

[55] اظ: إعلام الموقعين عن رب العالمين (2/ 199)

[56] شرح القواعد الفقهية (ص: 147)

وهذا ما قصد إليه عمر بن عبد العزيز بقوله: (سن رسول الله (ص) وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها اعتصام بكتاب الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد تبديلها، ولا تغييرها، ولا النظر في أمر خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين، ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم، وساءت مصيرا)[57].

وإذا كان الترجيح بقواعد التأويل والاجتهاد، كان الأمر سائغا في اتباع الأشبه منها بقواعد التنزيل، وساغ التقليد فيها لمن لم يملك أهلية النظر. أما إن كان الترجيح بالقواعد المبدلة المقطوع بفسادها، فإن اتباعها من جنس اتباع الأحاديث الموضوعة والأحكام المكذوبة. فاتباعها هو من اتباع الزور والبهتان، كاتباع اليهود والنصارى للمحرف من كتبهم.

قال إمام الأمة الشافعي: (الاختلاف من وجهين: أحدهما: محرم، ولا أقول ذلك في الآخر... كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً: لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه. وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياساً، فذهب المتأول أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره: لم أقل إنه يُضَيَّق عليه ضِيقَ الخلاف في المنصوص)[58]

ثم بين الشافعي الدليل على هذا التفريق بين نوعي الاختلاف فقال: (قال الله في ذم التفرق: ﴿وما تَفَرَّق الذين أوتوا الكتابَ إلا من بعد ما جاءتهم البينةُ﴾ [البينة 4] وقال جل ثناؤه: ﴿ولا تكونوا كالذين تَفَرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾ [آل عمران 105] فذمّ الاختلاف فيما جاءتهم به البينات. فأما ما كُلِّفوا فيه الاجتهاد، فقد مَثَّلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها)[59].

وهذا الإبداع المميز في التقسيم لا يفوقه إلا الإبداع في الاستدلال لإثباته. وهو دليل قاطع، وبرهان ساطع، على إمامة الشافعي وتقدمه وعظم قدره وجلالة محله من هذا العلم وسبقه إلى تأسيسه ورفع مناره. فلسنا نجزم بذلك لكون الرسالة هي أول مصنف في الأصول، فبقطع النظر عن قضية الأسبقية، فإن محتواها ينبئ عن إمامة الرجل في هذا الفن وطول باعه وفقه نفسه وتوقد ذهنه.

وربما أشعرت الظواهر أن التفرق والاختلاف المذكور ما كان في الأصول فقط لعظيم خطرها، كما دندن حوله الشاطبي حيث قال: (إن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضربا

[57] جامع العلوم والحكم ت الأرنؤوط (2/ 123) أخرجه: ابن أبي حاتم في " تفسيره " 1067/4 (5969)، والآجرين في " الشريعة ": 48.

[58] الرسالة للشافعي (1/ 560)

[59] الرسالة للشافعي (1/ 561)

من ضروب الرحمة)[60] إلا أن الشافعي يغوص في العمق. فالعبرة بوضوح الدليل وخفائه، لا بكونه في الفروع الفقهية أو الأصول العقدية. فإذا كان مستبينا، كانت مخالفته إثما، ولو كان في الفروع، وربما عذر العبد بمخالفة الدليل في فروع الاعتقاد لتأويل عنده أو اعتقاد رجحان. كتنازعهم في رؤية النبي (ص) ربه، وتنازعهم في المعراج هل كان بالبدن والروح أم بالروح فقط، وغيرها مما تنازعوا فيه من فروع العقيدة. بل يعذر العبد في الأصول العقدية إذا لم تبلغه الحجة الإرسالية التي يكون من خالفها كافرا، فإن مدار التكليف على تحقق العلم والقدرة، فما لم يعلمه العبد لم يؤاخذ به في الأصول كان أم في الفروع إذا لم يقع منه تقصير في طلب الحق. فمناط الإنكار والإعذار هو الوضوح والعلم والخفاء والجهل، لا الأصول والفروع.

الفرع الثاني: حكم قاعدة الترجيح الشرعية.

ليس ثمة مسلك شرعي عند تنازع العلماء إلا مسلك الترجيح. فالناظر في أقوالهم يلزمه أخذ الراجح حسب قاعدة الترجيح، ولا يحل له مسلك آخر، لأن خلاف الترجيح العلمي ليس إلا الهوى على اختلاف أشكاله وصوره.

وهذا المسلك الشرعي جار في الترجيح المنزل والترجيح المؤول، لأن كلا منهما قد اكتسب بطريق علمي. فيجب على الناظر في الأقاويل أن يسلك مسلك الترجيح المنزل، إذا كان الدليل قويا والسنة مستبين؛ كما يجب عليه أن يسلك مسلك الترجيح المؤول عند خفاء الدليل أو نحوه من العوارض. فعلى كلا التقديرين يجب عليه سلوك قاعدة الترجيح فيأخذ بالدليل البين فيما كان مستبينا، ويأخذ بالأشبه فيما كان خفيا.

قال ابن عبد البر: (والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها، وذلك لا يُعدَم، فإن استوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة، فإذا لم يبين ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع إلا بيقين، ... وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله إن يفتي ولا يقضي حتى يتبين له وجه ما يفتي به من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو ما كان في معنى هذه الأوجه)[61]

[60] الاعتصام للشاطبي ت الهلالي (2/ 676)

[61] جامع بيان العلم وفضله: ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي. مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط:1، 1424-2003 هـ، (2/161-162).

ولا فرق يذكر بين لزوم طريق الترجيح في المنزل منه والمؤول، لأن الحيدة عن ذلك تستلزم تحكيم داعية الهوى، وإنما الفرق المؤثر بين الترجيحين أن الترجيح المنزل لا خيار فيه لأحد مهما كان. أما الترجيح المتأول فبابه واسع، ويسوغ اتباعه، ولا تلزم به الأمة، وإنما كان مقبولا لأنه طريق علمي فهو اجتهاد مقبول على الجملة، وقد اكتسب رجحانه بطريق علمي، فيشترك مع الأول في كونهما يدوران في فلك المصادر الشرعية المعتبرة. سوى أن الخلاف في الترجيح المنزل خلاف ضعيف لا يلتفت إليه، فليس للهوى إليه سبيل إلا من أتى المخالفة كفاحا أو لم تبلغه السنة، أو بلغته من طريق لا تقوم به الحجة.

قال الشافعي: (أما ما كان نصَّ كتاب بيِّن أو سنةٍ مجتمع عليها [فالعذر] فيها مقطوع، ولا يسع الشكُّ في واحد منهما، ومن امتنعَ من قبوله استُتيب. فأما ما كان من سنة من خبر الخاصة الذي يختلف الخبر فيه، فيكون الخبر محتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد: فالحجة فيه عندي أن يلزم العالمين حتى لا يكون لهم ردُّ ما كان منصوصاً منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطةٌ كما يكون نص الكتاب وخبرُ العامة عن رسول الله. ولو شك في هذا شاكّ لم نقل له: تب، وقلنا: ليس لك - إن كنت عالماً - أن تشك، كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تقضي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله ولي ما غاب عنك منهم)[62]

وقد ذكر النووي الخلاف في ركعتي المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر وأن مذهب فقهاء المحدثين أنها تصلى استدلالا بحديث جابر بن عبد الله، قال: جاء سليك الغطفانين يوم الجمعة، ورسول الله (ص) يخطب، فجلس، فقال له: "يا سليك قم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما". ثم قال: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما"[63]، وأن مذهب الجمهور أنها لا تصلى وأولوا حديث سليك أنه كان عريانا فأمره النبي (ص) بالقيام ليراه الناس ويتصدقوا عليه. ثم علق النووي على تأويل الجمهور بقوله: (وهذا تأويل باطل يرده صريح قوله (ص): "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما" وهذا نص لا يتطرق إليه تأويل ولا أظن عالما يبلغه هذا اللفظ صحيحا فيخالفه)[64]

فجعل خلاف من خالف الحديث -وهم الجمهور- خلافا ضعيفا، لأن الترجيح هنا ترجيح منزل لوضوح السنة واستبانتها، فلا عذر في خلافها إلا في حق من لم يبلغه اللفظ الذي هو نص في المسألة؛ لذلك استبعد النووي أن يكون الجمهور خالفوه مع بلوغه إياهم، وإنما عذرهم بعدم البلوغ، لأنه يستحيل أن

[62] الرسالة للشافعي (1/ 460-461)

[63] صحيح مسلم. كتاب الجمعة. باب التحية والإمام يخطب. (2/ 597 رقم: 875)

[64] شرح النووي على مسلم (6/ 164) واظ: صحيح ابن خزيمة (3/ 167)

يبلغ الحديث الذي هو نص في المسألة عالما من علماء المسلمين ويتركه للرأي، لأن ما كان نصا لا يمكن أن يطرقه الاحتمال، وما كان كذلك لا يترك إلا في حالة النسخ وهي غير واردة أصلا في هذا الموطن.

أما في الترجيح المتأول فالخلاف يكون قويا، وربما كان باعثه باطنا الهوى واللذة، وظاهرا قواعد الترجيح المؤولة، لذلك لا يشرع الإنكار في المسائل الاجتهادية، حتى ولو كنا نعلم أن من اتبع قولا معينا إنما اتبعه لغرض في نفسه فليس لأحد الإنكار عليه.

فلا عبرة بقول من زعم أن غالب الفقه ظنون، لما في هذا الإطلاق من التزهيد في الفقه الذي هو كتاب الله وسنة رسوله (ص). فالفقه كثير منه منصوص أو مجمع عليه، وفيه الكثير من الأحكام الاجتهادية الظنية، ولكن هذا الظن ليس هو الظن المذموم في القرآن العظيم، بل هو ظن ممدوح، لأنه ظن راجح ترجح بسبل علمية، كالعمل بالعام، وخبر الواحد غير المحتفظ بالقرائن، ونحوها من الطرق العلمية التي تفيد العلم النظري.

ولما كان الترجيح المقبول بنوعيه قد كسب رجحانه بالطرائق العلمية نصا أو اجتهادا، تعين سلوك سبيل الترجيح بنوعيه، لأن ترك ذلك يستلزم سلوك سبيل الترجيح المبدل الذي يقع فيه الكذب على الله تعالى والقول عليه ما لم يقل واتباع الهوى. وهو ما تاباه الشريعة الحكيمة لأنها ما شرعت إلا لأجل إخراج الناس من داعية الهوى، ونقلهم إلى داعية التسليم لله تعالى والانقياد لأحكامه.

وقد نص الشاطبي على أن المذاهب كلها طرق إلى الله، (ولكن الترجيح فيها لا بد منه، لأنه أبعد من اتباع الهوى)[65](67) وقال: (إذا كان [قد] اطلع على فتاويهم قبل ذلك، وأراد أن يأخذ بأحدها، فقد تقدم قبل هذا أنه لا يصح له إلا الترجيح، لأن من مقصود الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله، وتخييره يفتح له باب اتباع الهوى، فلا سبيل إليه البتة)[66]

ولم يكن الشاطبي بدعا من جماعة أهل الإسلام، حين قرروا وجوب سلوك طريق الترجيح العلمي، لمعرفة الصحيح أو الراجح فيما تنازع فيه أهل العلم. فهذا مسلك الجماعة وعليه أطبقوا. قال ابن تيمية: (أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح ويجب العمل بموجب اعتقاده فيما له وعليه إجماعا)[67]

[65] الموافقات: ت: مشهور بن حسن. دار ابن عفان، ط:1، 1417هـ/ 1997م. (5/ 280).

[66] الموافقات: (5/ 285).

[67] الفتاوى الكبرى: ت: محمد عبد القادر عطا ورفيقه. دار الكتب العلمية، ط: 1، 1408هـ - 1987م، (5/ 555)

ولا ينحصر السر في هذا الموطن في ترك داعية الهوى والاعتصام بداعية التسليم والانقياد فقط، بل يرجع كذلك إلى أنه عند التدافع بين الأقوال في مسائل النزاع، فإن الحق في ذلك النزاع يكون واحدا، ولا يمكن أن يكون القولان المتدافعان صحيحين جميعا، لأن خرق هذا الأصل يوطئ لتأسيس أصل فاسد، قد علم بالاستقراء أنه أصل مفسد للشرائع، مبدل للأديان، فاتح لباب التلذذ، مزهد في اتباع السنن المسندات، مرغب في ترك المحكمات، وهو أصل الاستدلال بالخلاف فإنه يعارض منهج الترجيح من كل وجه.

قال ابن عبد البر:(أما مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من أصحابهما، وهو قول الليث بن سعد والأوزاعي وأبي ثور وجماعة أهل النظر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب.... وقال أشهب: سمعت مالكا يقول: ما الحق إلا واحد، قولان مختلفان لا يكونان صواباً جميعا؟ ما الحق والصواب إلا واحد. قال أشهب: وبه يقول الليث. قال أبو عمر: الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده ولا حجة في قوله)[68]

وقال ابن السمعاني: (المجتهد قد يجتهد في وقت فيؤدى اجتهاده إلى شيء، ثم يجتهد في وقت آخر فيؤدى اجتهاده إلى خلافه، إلا أن الثاني يكون رجوعا عن الأول، ويكون الذي استقر عليه قول المجتهد هو الثاني. وإن كان فتوى أو قضاء فيكون على ما قال عمر: "ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي" [69] وإنما المستنكر اعتقاد قولين مختلفين في وقت واحد في حادثة واحدة)[70]

ولا يخفى على ذي عينين أن مقصود هؤلاء الأئمة المحققين من القول بوجوب الترجيح ليس هو الترجيح داخل المذهب الواحد بقواعد المذهب نفسه، أو بقوة النسبة إلى إمام المذهب تنصيصا أو تخريجا، فيكون الراجح هو القول المشهور المفتي به، بل مقصدهم الترجيح في نفس الأمر أي في الشريعة المعصومة لا في مذهب من مذاهبها، بدلالة موضوع الترجيح في الشريعة، فهو ترجيح بين أقوال المذاهب بل بين الأقوال الراجحة في كل مذهب وغير الراجحة فيه، فنقارن بين كل المذاهب والأقوال حتى المهجورة منها، ثم نوازن حسب الأصول العلمية العامة التي تحكم على جميع المذاهب وتهيمن على جميع الأقوال، ثم نرجح. فما ترجح

[68] جامع بيان العلم وفضله: ت: أبو عبد الرحمن فواز أحمد زمرلي. مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط:1، 1424-2003 هـ، (2/161-162و179 باختصار).

[69] رواه ابن أبي شيبة في المصنف رقم: (6/ 247 رقم: 31097) ورواه آخرون كما في التلخيص الحبير ط قرطبة (4/ 359 رقم: 2625 - (44)

[70] قواطع الأدلة في الأصول (2/ 327)

كان هو الراجح في الشريعة، وقد يكون ترجيح المذهب موافقا له وقد يكون مخالفا له، بل قد يكون القول المهجور في المذهب هو الموافق للراجح في نفس الأمر.

فالموازنة تقع بين المذاهب، فإذا كان ترجيح القول المشهور في المذهب من غير التزام بالمنهج العلمي العام ما احتجنا إلى المقارنة والموازنة، فإن المقارنة تكون بين مذهبين أو أكثر لمعرفة الدلائل ثم معرفة الأقوى حجة وبرهانا. فلو كان القول الراجح هو القول المشهور في المذهب لمجرد كونه مشهورا لفسد سوق المقارنة ولم نعد منه بطائل، ولكن لما كان الراجح في المذهب محتملا للخطأ والصواب، محكوما بدلائل الشريعة لا حاكما عليها، تابعا لأصولها لا مهيمنا عليها، مفتقرا إليها افتقار الفرع لأصله ليكتسب قوته ورجحانه

- لأنه لا سبيل إلى التصحيح والتزييف إلا بالشرع المعصوم إذ هو التعبير الوحيد عن إرادة الحاكم الأعلى.
- تعين عرض ما ترجح في المذهب على أصول الشرع المعصوم، فإن خالف سنة مستبين رد بلا تردد، وإن وافقها أخذ بلا تردد، وإن لم يكن الحق مستبينا كان الأخذ بالأشبه متعينا. لا طريق إلى رضوان الله تعالى في مثل هذه المسائل إلا هذا الطريق. وهو الذي نص عليه القرافي آنفا.

وأيضا، نفترض أن المذهب لم تختلف الروايات عن إمامه، بل كان له قول واحد وافقه عليه تلامذته فيكون في المذهب رواية واحدة مجمع عليها في المذهب. فهل إجماع أهل المذهب على قول يصيره حجة تكسبه صولة الإذعان؟ إن كان كذلك، فكل المذاهب قد يجمع تلامذتها على قول إمامهم، وتكون تلك الإد جماعات متناقضة فيما بينها. فأيها يكون أولى بالاتباع وأحظى بالقبول؟ فهنا لا مناص من التسليم بوجوب المقارنة والموازنة بين كل مذهب لنعرف الصواب والأشبه بدلالة الكتاب والميزان، فلا يمكن بحال أن تكون الأقوال المتناقضة كلها صوابا، وإنما الصواب في واحد منها، وإلا خرجنا إلى مذهب المصوبة فيكون كل مجتهد مصيبا ولا نخرم أصل الدوران بين الأجر والأجرين، ولما مدح من يستمع القول فيتبع أحسنه. قال أبو إسحاق السفاريني: (القول بأن كل مجتهد مصيب أوله سفسطة وآخره زندقة)[71].

وأيضا، فإن المقارنة لو عقدت دون استيعاب المذاهب لكان في ذلك أعظم الخلل. فلو عقدنا المقارنة بين المذاهب الأربعة لعد ذلك نقصا على قواعد هذا الفن الشريف، لأن الحق قد يكون في غيرها. فكيف يحصر البحث عن الحق داخل المذهب الواحد؟ وهذا يدل على القطع أن البحث داخل المذهب

[71] اظ: سير أعلام النبلاء: الذهبي. (17 / 353).

الواحد هو بحث عن القول المشهور في المذهب بقطع النظر عن موافقته للشريعة في نفس الأمر أو مخالفته لها، فليس البحث هنا عن الحق في نفس الأمر، ومعلوم أن هذا المقصود الضيق لا علاقة له بمسألة معرفة الحق بدلائله، لأنه يجري في واد آخر، ويغرد بعيدا عن السرب وفي غير روضة، وهذا مؤذن بالعاقبة الوخيمة والآثار الذميمة.

إذا غرد المُكَّاءُ في غير روضة ... فويل لأهل الشاء والحرمات.

فلا يدخل في حقيقة المقارنة الموضوعية الاقتصار على جمع بعض الأقوال كأقوال المذاهب الأربعة دون غيرها، وسيئة هذه الطريقة أن الراجح قد يكون في الأقوال التي لم تذكر. فقد يكون الراجح خارج المذاهب الأربعة، لأن المذاهب السنية أكثر من أربعة. فليس اتفاق المذاهب الأربعة إجماعا ملزما. فالقول بأن الحق لا يخرج عن الأربعة هو دعوى لا برهان عليها[72].

فمذاهب وأقوال من عاصر الأربعة أو جاء بعدهم أو سبقهم كمذاهب أئمة السلف، لا يمكن أن تهدر بمجرد العصبية المذهبية، فإن أصل العلم المحرر هو علم السلف: الصحابة والتابعين ثم أئمة السنة المتبوعين، بل ما برز أئمة السنة المتبوعين إلا لكونهم تخرجوا بمذاهب السلف قبلهم على الجملة، لذلك لم يخرجوا عن مذهب السلف في الاعتقاد وفي الاعتصام المجمل بالكتاب والسنة لأن فهم السلف للنصوص هو الحاكم بين أهل المقالات والمذاهب. فكيف يهدر الأصل المحكم ويستغنى عنه بغيره من التوابع التي لا تعلم صحتها إلا بالعرض عليه؟ قال النووي: (إن معرفة مذاهب السلف بأدلتها من أهم ما يحتاج إليه، لأن اختلافهم في الفروع رحمة، وبذكر مذاهبهم بأدلتها يعرف المتمكن المذاهب على وجهها والراجح من المرجوح)[73].

الخاتمة

وختاما، نوجز أهم نتائج البحث فيما يلي من النقاط:

أولا: إن قاعدة الترجيح الشرعية يجب أن تبقى دائما موصوفة بالشرعية. وذلك لا يتحقق إلا إذا ظلت مرتبطة بالمصادر المنزلة أو المؤولة، ويبقى إيجاب سلوكها وتفعيلها قائما معمولا به اجتنابا لداعية الهوى.

ثانيا: فرض على كل مجتهد ومن له نوع نظر، أن يسلك سبيل الترجيح العلمي المتضمن للترجيح المنزل والترجيح المؤول. ولا يحل له سلوك سبيل الترجيح المبدل، فإن في ذلك خروجا عن دائرة الإنصاف

[72] اظ: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1419هـ، (11/ 134).

[73] المجموع شرح المهذب. (1/ 5)1999/1989.

بالمرة، بل ذلك ينقض عقد الإيمان من أساسه، لانعدام شرط تحكيم الرسول (ص)، وانتفاء عدم الحرج من حكمه وقضائه، وانتفاء التسليم المطلق للحاكم الأعلى.

ثالثا: وجوب إبطال كل ما خالف الدلائل المستبين شرعا وقضاء كائنا من كان قائله والقاضي به.

رابعا: أن الاعراض عن الشرع المستبين يستلزم الطعن في المصادر الإلهية المعصومة ولا بد.

خامسا: أن الإسلام يقوم على أصلين: الأول: ألا يعبد إلا الله. والثاني: ألا يعبد إلا بما شرع، وعلى هذين الأصلين يؤسس مصدر تلقي الشرائع والأحكام.

سادسا: بطلان إطلاق القول بأنه لا إنكار في مسائل الخلاف، ولزوم التفريق بين مسائل الاجتهاد التي يجب فيها الإعذار، ومسائل الخلاف التي يجب فيها الإنكار.

ثامنا: أن الراجح في المذهب لا يلزم أن يكون راجحا في نفس الأمر، فالواجب على من آثر الإنصاف أن يبحث عن الحق في سعة الشريعة لا في ضيق المذهب؛ فالشريعة أوسع من المذهب في نصوصها وأصولها ومقاصدها.

References

[1] Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Musnad, tḥ : Shu‘ayb al-Arna’ūṭ, wa-ākharūn, Bayrūt, Mu’assasat al-Risālah, Ṭ1, 1421h / 2001M. al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad Abū Manṣūr, Tahdhīb al-lughah, tḥ : Muḥammad ‘Alī al-Najjār, D ‘A Ṭ, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta’līf wa-al-Tarjamah, D t Ṭ.

[2] Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad Abū Manṣūr, Tahdhīb al-lughah, tḥ : Muḥammad ‘Alī al-Najjār, D ‘A Ṭ, al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta’līf wa-al-Tarjamah, D t Ṭ.

[3] Ibn Amīr Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad Abū ‘Abd Allāh, al-taqrīr wa-al-Taḥbīr fī sharḥ al-Taḥrīr llkmāl ibn al-humām, ṭ2, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1403h / 1983m, Miṣr.

[4] Ibn Taymīyah, al-radd ‘alá al-Manṭiqīyīn, tḥ : ‘Abd al-Ṣamad Sharaf al-Dīn al-Kabtī, Ṭ 3, 1397h / 1977M, Maṭba‘at m‘ārn Lāhūr, Bākistān.

[5] Ibn Taymīyah, majmū‘ah al-Fatāwá, i‘taná bi-hā : ‘Āmir al-Jazzār w’nwr al-Bāz, al-Manṣūrah, Dār al-Wafā’, ṭ3, 1426/2005m.

[6] Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad Shihāb al-Dīn al-‘Asqalānī, al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rāfi‘ī al-kabīr, tḥ : Abū ‘Āṣim Ḥasan ibn ‘Abbās ibn Quṭb, Ṭ 1, 1416h / 1995m, Mu’assasat Qurṭubah, Miṣr.

[7] Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad Abū Bakr al-‘Absī, Muṣannaf Ibn Abī Shaybah, tḥ : Muḥammad ‘Awwāmah, Ṭ1, Dār al-Qiblah, 1427h / 2006m, al-Sa‘ūdīyah.

[8] Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā Abū al-Ḥusayn, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, tḥ wa-ḍabaṭa : Muḥammad ‘Abd al-Salām Hārūn, Bayrūt, Dār al-Fikr, Dawwin ‘A Ṭ, 1399h / 1979 M.

[9] Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Abū Muḥammad al-Maqdisī, Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir, Ṭ 1, 1401h / 1981M, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt.

[10] Ibn Qayyim al-Jawzīyah, I‘lām al-muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘ālamīn, tḥ : Muḥammad ‘Abd al-Salām Ibrāhīm, Ṭ1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411h / 1991 /, Bayrūt.

[11] Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr Abū ‘Abd Allāh al-Dimashqī, sharḥ Ibn Qayyim al-Jawzīyah li-sunan Abī Dāwūd bhāmsh ‘Awn al-Ma‘būd li-Shams al-Ḥaqq al-‘Aẓīm Ābādī, tḥ : ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Maktabah al-Salafīyah, ṭ2, 1388h / 1966m.

[12] Ibn manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram Abū al-Faḍl al-Ifrīqī al-Miṣrī, Lisān al-‘Arab, Bayrūt, Dār Ṣādir, Dawwin ‘A Ṭ, D t.

[13] Jāmi‘ bayān al-‘Ilm wa-faḍlihi : t : Abū ‘Abd al-Raḥmān Fawwāz Aḥmad Zamarlī. Mu’assasat al-Rayyān, Dār Ibn Ḥazm, Ṭ : 1, 1424-2003 H.

[14] Al-Jurjānī, al-Sayyid al-Sharīf, Kitāb alt‘ryfāt, Maktabat Lubnān, Dawwin ‘A Ṭ, 1985.

[15] Al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, tḥ : Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Bayrūt, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Ṭ al-rābi‘ah, 1990m.

[16] l-Dhahabī, Siyar A‘lām al-nubalā’, majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Ṭ 3, Mu’assasat al-Risālah, 1405h / 1985m, Bayrūt. sharḥ al-qawā‘id al-fiqhīyah.

[17] Al-Zamakhsharī Maḥmūd ibn ‘Amr Abū al-Qāsim Jār Allāh, Asās al-balāghah, tḥ : Muḥammad Bāsil ‘Uyūn al-Sūd, Ṭ 1, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1419H / 1998M.

[18] Al-Sam‘ānī, Abū al-Muẓaffar al-Marwazī, qawāṭi‘ al-adillah fī uṣūl al-fiqh, tḥ : Ṣāliḥ Suhayl ‘Alī Ḥammūdah, Ṭ1, Dār al-Fārūq, 1432h / 2011M, al-Urdun.

[19] Al-Sindī, Abū al-Ḥasan al-Ḥanafī, sharḥ Sunan Ibn Mājah, tḥ : Khalīl Ma’mūn Shīḥā, Ṭ 1, Dār al-Ma‘rifah, sanat 1416h-1996m, Lubnān.

[20] Al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-Risālah tḥ : Aḥmad Muḥammad Shākir, D ‘A Ṭ, Dār al-Fikr, D t Ṭ.

[21] Al-‘Izz, Ibn ‘Abd al-Salām, Qawā‘id al-aḥkām fī Iṣlāḥ al-anām, Bayrūt, Dār Ibn Ḥazm, 1424h / 2003m.

[22] ‘alī ibn Sulaymān al-mudāwī, al-Inṣāf fī ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf ‘alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, Lubnān, Ṭ : 1, 1419H.

[23] Al-Ghazali, Abū Hamid Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustafa min film al-uṣūl, Dawwin balade, Dār al-Fikr, Dawwin Hadad al-Rabah, D t Ṭ.

[24] Al-Fatāwá al-Kubera : t : Muḥammad ‘Abd Al-Qaïda ATA wrfyqh. Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Ṭ : 1, 1408h-1987m.

[25] Alfrāhdy, al-Khalīl ibn Aḥmad Abū ‘Abd al-Raḥmān, al-‘Ayn, tḥ : Mahdī alkkhzwmy, Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, D ‘A Ṭ, D t Ṭ, Dār al-Hilāl.

[26] Al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn, Anwār al-burūq fī anwā’ al-Furūq, Ṭ 2, Mu’assasat al-Risālah, 1432h / 2011M, Bayrūt. Fayḍ al-qadīr.

[27] Murtaḍá al-Zubaydī, al-Sayyid Muḥammad al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, tḥ : Ibrāhīm al-Tarzī, rāja‘ahu : ‘Abd al-Sattār Aḥmad Farrāj, Maṭba‘at Ḥukūmat al-Kuwayt, Dawwin ‘A Ṭ, 1392h / 1972m.

[28] Al-Muwāfaqāt : t : Mashhūr ibn Ḥasan. Dār Ibn ‘Affān, Ṭ : 1, 1417h / 1997m.

[29] Al-Nawawī, Sharaf al-Dīn, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṭ 2, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392h, Bayrūt.

[30] Al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab ma‘a Takmilat al-Subkī wālmṭy‘y, D ‘A Ṭ, D t, Dār al-Fikr, Bayrūt.