التعارض بين الأدلة في أصول الفقه الإسلامي-

دراسة نظرية

Conflicts between Evidences in the Principles of Islamic Jurisprudence ، A Theoretical Study

إعداد

د/ خالد بن بندر الجفري

الأستاذ المساعد وعضو هيئة التدريس بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بقسم الشريعة- جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، المملكة العربية السعودية

التعارض بين الأدلة في أصول الفقه الإسلامي، دراسة نظرية

خالد بن بندر الجفري
قسم الشريعة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: kbaljifri@kau.edu.sa

الملخص :
يُعنى هذا البحث بالإجابة على عدد من المشكلات التي مسألة تعارض الأدلة الشرعية عند المجتهد، وكيفية الحكم عليها، والتصرف فيها، والخلوص منها للحكم الشرعي في المسألة محل الاجتهاد. من أبرز تلك المشكلات: تحرير محل النزاع في الترتيب بين الأدلة، وأثر ذلك في تحديد مفهوم التعارض. ومنها: الخلاف في محل التعارض، هل هو الأدلة الظنية فقط، أو أن التعارض يمكن أن يُتصور في الأدلة القطعية كذلك. ويثير البحث كذلك جملة من المسائل المتعلقة بضبط المصطلحات الأصولية في هذا الباب، كالسؤال مثلاً عن مصطلحات: التعارض والتقابل والتعادل والتناقض، هل هي مترادفات، أم أنّ لك مصطلح دلالته الأصولية الخاصة. النظر في بقيّة الأدلة الظنية على اختلافها وتسليط بعضها على بعض. وقد تختلف المذاهب من حيث النظر الأصولي الإجمالي في حجيَة بعض الأدلة، كالاستحسان والاستصلاح، وتقديم بعضها على بعض، كتقديم قول الصحابي على القياس. وتقعيد قاعدة عامة في هذا الباب؛ كتقديم القياس مطلقاً– مثلاً– غير مثمر؛ لأنّ الظنون تتفاوت لا بحسب نوع الدليل فحسب؛ بل بحسب قوة دلالته كذلك. وقائل أن يقول: إنّ الأصل هو توسع المذاهب في الاستدلال، وأن تطبيقات المذاهب لا تكاد تخلو من الاستدلال بدليل مختلف فيه من حيث القاعدة الأصولية، كاستدلال الشافعية بالمصلحة المرسلة –مثلا–.
هذه خلاصة النظر في طريقة "كيفية سرد الاجتهاد"، كما سمّاه الغزالي ﷺ، والتعامل مع تعارض الأدلة من خلاله

الكلمات المفتاحية: التعارض ، الترجيح، التعادل ، ترتيب الأدلة ، التناقض ، الجمع ، النسخ ، الدليل القطعي، الدليل الظني

Conflicts between Evidences in the Principles of Islamic Jurisprudence ، A Theoretical Study

Khaled bin Bandar Al،Jifri
Department of Sharia, College of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia
Email: kbaljifri@kau.edu.sa

Abstract :

This research addresses several issues related to the conflict of legal evidence in *ijtihad*, how to rule on it, how to deal with its problems, and how to arrive at a legal ruling on the matter under ijtihad. Among the most prominent of these issues are clarifying the point of contention in the arrangement of evidence and its impact on defining the concept of conflict. Another issue is disagreement over the point of conflict: is it only speculative evidence, or can conflict also be conceived in definitive evidence? The research also raises a few issues related to the definition of fundamental terms in this field, such as the question of whether the terms "conflict," "contradiction," "equivalence," and "contradiction" are synonyms, or whether each term has its own specific meaning.

It varies not only according to the type of evidence, but also according to the strength of its significance. One might argue that the basic principle is the expansion of the schools of thought in their reasoning, and that the applications of the schools of thought are almost always devoid of reasoning based on evidence that is disputed in terms of the fundamental principle, such as the Shafi'i school's reasoning based on the public interest, for example. This is the gist of the consideration of the method of "narrating ijtihad," as al-Ghazali (may God be pleased with him) called it, and how to deal with conflicting evidence through it.

Keywords: Conflict, Weighting, Equivalence, Order Of Evidence, Contradiction, Combination, Abrogation, Conclusive Evidence, Presumptive Evidence

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين. اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته. اللهم اهدنا سبل السلام، وألهمنا رشدنا، ولا تزع قلوبنا بعد إذ هديتنا للإسلام. أما بعد:

علم أصول الفقه هي منهج الاجتهاد المنضبط الذي يُثمر الحكم الشرعي الصحيح الذي يُفتي به أو يقضي بمقتضاه المجتهد، مفتياً كان أو قاضياً، ويعمل به المستفتي، ويُلزم به المسلمون المتقاضون في المحكمة. فمسائل هذا العلم إذن هي قواعد وأسس علم الفقه الذي هو أهم العلوم الشرعية وأقربها لحاجات الناس أثراً، فلا جرم أنّ علماء الشرع أولوه أعظم الاهتمام تحقيقاً لمسائله وترتيباً لمباحثه.

وأكثر مصنفات علماء الأصول، خاصة من مدرسة المتكلمين، قد قسمت مباحث هذا العلم إلى أربعة أقسام، حيث يجيب كل قسم على سؤال منهجي أساس: القسم الأول في الحكم الشرعي: ويجيب عن سؤال: ما هو الحكم الشرعي الذي هو مقصود المجتهد وثمرة الاجتهاد؟ وفيه الكلام على الحكم التكليفي والحكم الوضعي. القسم الثاني في الأدلة: ويجيب عن سؤال: ما هي مصادر الحكم الشرعي التي هي محل بحث المجتهد عن الحكم؟ وفيه الكلام عن الأدلة الشرعية المتفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع، والمختلف فيها كالاستحسان والاستصلاح وقول الصحابي. والقسم الثالث في كيفية الاستدلال: وسؤاله: كيف يستنط المجتهد الحكم الشرعي من مصدره الشرعي؟ وهو أهم الأقسام الأربعة؛ إذ يتناول مقصود هذا العلم بالأصالة وهو قواعد الاستنباط من النص الشرعي بناء على قواعد اللغة من جهة، ومقاصد الشريعة وعِلل الأحكام من جهة أخرى. أما القسم الرابع: فيسأل عن المجتهد الذي يمارس عملية الاستنباط، وينظر في مصادر الشرع بحثاً عن

حكمه، ماهي شروطه ومؤهلاته العلمية، وما أثر اجتهاده على غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد؟ لذا انقسمت عناوين مباحثه إلى: الاجتهاد والتقليد، والمفتي والمستفتي.

فإذا كانت مسائل أي علم هي إجابات محررة عن أسئلة منهجية مترابطة تتناول موضوعاً بعينه، فإنّ السؤال الذي يتناوله هذا البحث هو عن تصرفات المجتهد متى لاقى في طريق نظره تعارضاً بين الأدلة الشرعية في دلالتها على الحكم الشرعي. ومشكلة تعارض الأدلة الشرعية ليست من قبيل المشاكل الافتراضية، بل إنّ كثيراً من الخلاف الفقهي قائمٌ على أساس التعارض بين الأدلة؛ إذ تختلف مناهج المجتهدين في التعامل معه، فتختلف اجتهاداتهم.

مناهج المجتهدين في التعامل مع تعارض الأدلة هو موضوع هذا البحث إذن. وهي مناهج تختلف بطبيعة الحال بين مذهب وآخر. لكن المشكلة البحثية التي يحاول هذا البحث أن يتناولها هو اختلاف التصورات والمفاهيم بين الأصوليين قبل اختلافهم في الحكم عليها. إنَ مسألة تحرير وتحديد هذه التصورات والمفاهيم ضرورة منهجية تسبق مسألة النظر فيها وكيفية التعامل معها والحكم عليها. لقد تواطئ علماء الأصول على جملة من الاصطلاحات: كالتعارض، والتعادل، وترتيب الأدلة، والترجيح بينها. لكننا نجدهم يختلفون في تعريف هذه المصطلحات أو في شروط تحققها. وهو اختلاف يربك الدّارس لمباحث «التعارض والتراجيح» أو «التعادل والتراجيح».

أيًا كانت تسمية هذا القسم من مباحث الأصول، فلا مشاحّة في الاصطلاح ههنا؛ لأنه عنوانٌ يكفي أن يدل إجمالاً على ما تحته. ولا مشاحة كذلك في الاختلاف موضع المباحث التعارض والترجيح في مصنفات علماء الأصول. فإننا نجد من جعلها في خاتمة الكتاب ضمن

مباحث الاجتهاد، كالإمام الغزالي ﷺ في «المستصفى». قسّم الغزاليُ "القطب الرابع: الاجتهاد والتقليد "، أي القسم الرابع والأخير من كتابه، إلى ثلاثة فنون، أي مباحث، الأول: في الاجتهاد، والثاني: في التقليد ولاستفتاء، والثالث، وهو المقصود هنا: "في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة". وممّا يستدعي النظر أنَّ الغزالي، الذي عُني بترتيب كتابه معتبراً أنَّ ترتيب مباحث العلم مما يعين على فهمه، لم يُشر لوجه ذِكر مبحث التعارض والترجيح ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد.

جاء ترتيب «الإحكام» للإمام سيف الدين الآمدي ﷺ موافقاً للمستصفى في جعل مبحث التعارض والترجيح آخر مباحث كتابه، لكنه خالفه من حيث لم يجعل هذا المبحث ضمن قسم الاجتهاد، بل جعله قسماً قائماً بذاته يتلو الكلام على الاجتهاد، وهو القسم الرابع والأخير من كتابه سمّاه "الترجيحات". وتبع الإمام ابن الحاجب ﷺ في «مختصر منتهى السول والأمل» ترتيب أصله وهو «الإحكام»، لكنه سمّاه "الترجيح" تسميةً بجنس الفعل. قال المرداوي: «اعلم أنه له ما انتهى الكلام في مباحث أدلة الفقه المتفق عليها والمختلف فيها ربما تعارض منها دليلان باقتضاء حكمين متضادين، فاحتيج إلى معرفة الترتيب، والتعادل، والتعارض، والترجيح، وحكم كل منها، وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد، فلذلك قدم الموفق، والآمدي، وابن الحاجب، وابن مفلح، وغيرهم باب الاجتهاد»[1].

أمّا الإمام الرازي ﷺ في «المحصول» فقد خالف هذا الترتيب، فقد عرَف أصول الفقه بأنه: «مجموع طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدل بها»[2]، ثم قال: «وأما باب كيفية الاستدلال بها: فهو باب

(١) النحبير شرح التحرير (٤١١٩/٨)

(٢) المحصول (ج١/ق١/٢٢٣)

التراجيح»[١].وتابعه البيضاوي ﵀ في «المنهاج»، فقال الإسنوي ﵀: «لما فرغ المصنف من تقرير الأدلة، شرع في بيان حكمها عند تعارضها، فتكلم في التعادل والتراجيح»[٢]. وتابع الإمام السبكي ﵀ في «جمع الجوامع» ترتيب «المحصول»، فعقد الكتاب السادس في «التعادل والتراجيح» بعد خمسة كتب في: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال، وقبل الكتاب السابع في الاجتهاد. قال الإمام الزركشي: «لما انتهى الكلام في الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، وكان معرفة الأدلة من حيث هي لا بد معها في الاستدلال من شروط، وهي كيفية الاستدلال بها عند التعارض، عقد هذا الكتاب لذلك، وأخرها عن الأدلة، لأنها صفات للأدلة، فترتيبها متأخرة عنها»[٣]. ولا يخفى أنّ السبكي يتبع في الترتيب «مختصر ابن الحاجب»، فمخالفته ههنا معبّرة عن استحسان ترتيب الرازي ومن تبعه.

وأيّاً كان شأن تسمية وترتيب مبحث التعادل والترجيح، فإنّ الخلاف هنا شكلي، لكنّ التعرض له لا يخلو من فائدة في تصور وتفَهُّم معانيه. غير أن الخلاف في مصطلحات المبحث الأساسية، وقواعده، وشروطه، هي ما ينبغي تحريره والفصل فيه. فهل التعادل هو التعارض أو أخص منه، وهل من شروط التعارض أن يكون بين دليلين ظنيين، أو بين أمارتين–كما يعبر الأصوليون؛ تفريقاً بين الدليل الذي قطعي، والأمارة الظنية–، أو أنّه يمكن أن يُتصور التعارض بين دليلين قطعيين، أو بين دليل قطعي وآخر ظني. هل ترتيب الأدلة شرط مقدّم في الحكم بالتعارض بين دليلين، أم أنَ التعارض يمكن أن يُحكم به بغض النظر عن الترتيب.

(١) المرجع السابق (ج١/ق١/٢٢٦)

(٢) نهاية السول (٩٦٣/٢)

(٣) تشنيف المسامع (١٩٨/٣)

هذه جملة من الأسئلة التي لا تخلو تقريرات الأصوليون فيها من اختلاف مربِك، مع أنّ المراد من التصورات والاصطلاحات أن تكون مجمعاً عليها قبل الخوض في الحكم عليها. وقد حاول هذا البحث معالجة إشكالات مبحث التعارض والترجيح من خلال تقسيم الكلام لثلاثة مباحث بعد هذه المقدمة: الأول: في ترتيب الأدلة: حقيقته وأثره في الاجتهاد؛ والثاني: وهو في تعريف التعارض وشروطه، والثالث: في تعريف ترتيب الأدلة. ثم خاتمة تشمل على أهم نتائج البحث في مباحثه الثلاثة.

المبحث الأول:

ترتيب الأدلة: حقيقته وأثره في الاجتهاد

عرّف الجرجاني الترتيب بأنه: «لغةً جعل كل شيء في مرتبته، واصطلاحًا: هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض، بالتقدم والتأخر»[١]. وقال ابن عقيل: «الترتيبَ: هو وضعُ الشيءِ في حقِّه. وقيل: الترتيبُ: جعلُ الشيءِ في المكانِ الذي هو أوْلى به. وقيل: الترتيبُ: تَصْييرُ الشيءِ في المرْتَبَةِ التي هيَ له»[٢]. وقال الطوفي في التعريف الاصطلاحي للترتيب: «الترتيب: جعل كل واحد من شيئين فصاعدا في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه ... لأن أسباب الترتيب والتفاوت في المراتب متعددة، فقد يستحق الشيء التقديم من جهة قوته أو قربه أو حسنه أو خاصية فيه»[٣].

والأدلة جمع دليل، وهو لغة: المرشد، وهو ما يستدل به، كقولهم: دلَّه على الطريق الموصل لمطلوبه إذا أرشده إليه[٤]. والدليل اصطلاحاً: ما يُتوصل بصحيح النظر فيه لمطلوب خبري. ولمّا كانت اللام فيه للعهد، فالمقصود به الدليل الشرعي: وهو ما يتوصل بصحيح النظر فيه لحكم شرعي. والأدلة الشرعية في الأصول هي الأدلة الإجمالية، أي جنس الأدلة، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

---

(١) التعريفات، ٥٥

(٢) الواضح في أصول الفقه (١/ ١٩٦)

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٧٤/٣) بتصرف يسير. وانظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي، ٤١٢٠

(٤) انظر: التعريفات، ١٠٤؛ ومختار الصحاح (دلل)

فيصير تعريف ترتيب الأدلة، بأنه: جعل كل دليل شرعي إجمالي في مرتبته التي يستحقها من جهة عمل المجتهد. فالبحث في ترتيب الأدلة بحثٌ في النسبةِ بين الأدلة الأصولية الإجمالية المختلفة من حيث التقديم والتأخير. وهو بذلك مسبوقٌ حتماً بالمبحث الذي تستقرأُ فيه هذه الأدلة الإجمالية، ما هي؟ وما دليل حجيتها؟، وهو استقراءٌ تُقسّم فيه الأدلة إلى: متفقٌ عليها (الكتاب والسنة والإجماع والقياس)، ومختلفٌ فيها (كالاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع وغيرها). وقد يُتوهم في بادئ الرأي أنّ ترتيب هذه الأدلة بعد استقرائها ينبغي أن يكون وِفقاً لقوة حجيتها؛ فيكون الكتاب هو المقدَّم على سائر الأدلة؛ لأنه أصل كل دليل شرعي. لكن القواعد الأصولية في مبحث ترتيب الأدلة تأخذ في الحسبان أمراً آخر غير قوة حجية الدليل، وهو الخطوات العملية للمجتهد في استنباط الحكم. لذلك، فقواعد ترتيب الأدلة –كما سيأتي بيانه– تفرض أن يكون دليل الإجماع مقدّماً على دليلي الكتاب والسنة؛ فتكون أوّل خطوة عملية للمجتهد هي النظر في المسألة محل الاجتهاد، هل هي مسألة محل إجماع، فلا يتجاوزه إلى النظر في الأدلة الأخرى؟

يقول الطوفي في بيان أهمية هذا المبحث: «اعلم أن هذا من موضوع نظر المجتهد وضروراته، لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتيمم مع وجود الماء»[1]. ومع هذه الأهمية المشار إليها، إلا أنّ مبحث ترتيب الأدلة ليس مكان ظاهرٌ وعنوان بارز في أهم موسوعتين أصولية، أعني: «المحصول» للفخر الرازي، و «الإحكام» لسيف الدين الآمدي. فلذلك، خلتْ المتون الأصولية المتأخرة

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٧٣/٣)

«كالمنهاج» للبيضاوي، و«مختصر المنتهى» لابن الحاجب، و«جمع الجوامع» للسبكي، من عنوان «ترتيب الأدلة». على أنّ كثيراً من المسائل المندرجة تحت هذا العنوان صارت ضمن مباحث «التعارض» و«التعادل».

ولعلَّ من أوائل من أشار إلى مبحث «ترتيب الأدلة» إمام الحرمين وهو يعزو ما ذكره للإمام الشافعي ﷺ في «الرسالة». وأنا أنقل كلام الجويني هنا بطوله؛ لأهميته. قال:

«ذكر الشافعي في الرسالة ترتيبا حسناً، فقال: إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً، لم يعمل بمُوجبه حتى يبحث عن المخصصات، فإن لاح له مُخصص، ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مُخصص طرد العمل بمقتضاه. ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص، ثم إلى أخبار الآحاد. فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعدُ، ولكنّه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة.... ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع، فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصُّوا عليه، فقد كفوه مؤنة البحث والفحص. فإن عدم ذلك، خاض في القياس ونظر: فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه فلا يثقل عليه سبر الطرق، فإن أعوزه فيقيس ويطلب الإخالة والمناسبة والإشعار، فإذا هجم عليه عمل به إذا لم يعارضه مثله، فإن عارضه ما يوازيه في الإخالة يكلف الترجيح، فإن استويا في طرق التلويح: لم يفت بواحد منهما. فإن تعسر عليه وجدان المخيل: طلب الشبه، إن جعلناه حجة. [ثم علَّق الجويني على مما مضى قائلاً:] لا مزيد على هذا الترتيب إلا أن

(يعينه الرب)، فإنه لو قدّم الإجماع ليفتي به جاز؛ فإنه مُقدم على كل مسلك في المرتبة العلية والله أعلم» [1].

وهذا النص المنسوب للشافعي في «الرسالة» يغلب على الظنّ أنّه منقول بالمعنى، كما أنّه مُضَمّنٌ باستنباطات الجويني من كلام الشافعي؛ فإنني لم أجد هذا النص على هذه الهيئة في «الرسالة» التي بين أيدينا. وأقرب نصّ وجدته هو قول الشافعي:

«العلم من وجوهٍ: منها إحاطةٌ في الظاهر والباطن، ومنها: حق في الظاهر. فالإحاطة: منه ما كان نصَّ حكمِ الله-تبارك وتعالى- أو سنةٍ لرسوله ﷺ نقلها العامة عن العامة. فهذان السبيلان اللذان يُشهد بهما فيما أُحل أنه حلال، وفيما حُرم أنه حرام. وهذا الذي لا يَسَع أحداً عندنا جَهْلُه ولا الشكُّ فيه. وعلمُ الخاصة سنةٌ من خبر الخاصة يعرفها العلماء، ولا يُكَلَّفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم، بصدق الخاص المخبِرِ عن رسول الله ﷺ بها. وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه، وهو الحق في الظاهر، كما نقتل بشاهدين. وذلك حق في الظاهر، وقد يمكن في الشاهدين الغلطُ. فمثله ما يمكن من غلط الرواي خبر الواحد وعلمُ إجماع. وعلمُ اجتهادٍ بقياسٍ، على طلب إصابة الحق. فذلك حق في الظاهر عند قايِسِه، لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله تعالى. وإذا طُلب العلم فيه بالقياس، فقيس بصحةٍ: اِيْتَفَقَ القايسون في أكثره، وقد نجدهم يختلفون. والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباهٌ، فذلك يُلحق بأولاها به وأكثرِها شَبَهاً فيه. وقد يختلف القايسون في هذا»[2].

(١) البرهان (١٣٣٧/٢) وما بعدها

(٢) الرسالة للشافعي (١١٠٤/٣) وما بعدها.

واقتفى الغزالي في «المنخول»[١] أثر شيخه الجويني في تلخيص مبحث ترتيب الأدلة، لكنه سمّاه «كيفية سرد الاجتهاد ومراعاة تربيته»، وقدّم الإجماع على كليات الشرع، وألحق الكليات بالقياس. ثم نبّه في خاتمة كلامه على معنى ما ذكره شيخه الجويني من استحسان تقديم الإجماع على غيره، فقال: «هذا تدريج النظر على ما قاله الشافعي رضي الله عنه. ولقد أخّر الإجماع عن الأخبار، وذاك تأخير مرتبةٍ، لا تأخير عمل؛ إذ العمل به مقدّم، ولكن الخبر يتقدم في المرتبة عليه؛ فانه مستند قبول الإجماع»[٢].

أعاد الغزالي في «المستصفى» مبحث ترتيب الأدلة وجعله مقدمةً للكلام على الترجيح. ولم ههنا إلى النقل عن الشافعي، بل حرّر الترتيب على ما ارتآه أولى من غيره، فقال:

«يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد نظره إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيِّرة: فينظر أول شيءٍ في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة؛ فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ؛ إذ لا تجتمع الأمة على الخطأ. ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد يفيد العلم القاطع ولا يتصور التعارض في القطعيات السمعية، إلا بأن يكون أحدهما ناسخا، فما وجد فيه نص كتاب أو سنة متواترة أخذ به. وينظر بعد ذلك: إلى عمومات الكتاب وظواهره، ثم ينظر في مخصصات العموم من أخبار الآحاد، ومن الأقيسة، فإن عارض قياس عموماً، أو خبر واحد عموماً، فقد ذكرنا ما يجب تقديمه منها. فإن لم يجد لفظا نصاً ولا ظاهراً: نظر إلى

(١) (٥٧٥-٥٧٦)

(٢) المرجع السابق

قياس النصوص، فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان: طلب الترجيح كما سنذكره. فإن تساويا عنده: توقف على رأي وتخير على رأيٍ آخر»[1].

وأنت ترى أنّ الغزالي زاد في ذكر بعض القيود، وأنقص أو أغفل بعض المراتب التي ذكرها الجويني. والمقصود من نقل هذه النصوص على طولها أمران: الأول، لحظُ تطور مسألة ترتيب الأدلة، وكيفية تعامل أصوليي المتكلمين من الشافعية مع نصوص الشافعي والبناء عليها. والثاني: استخلاص صورة جامعة لمفهوم مسألة ترتيب الأدلة. ويمكن تلخيص هذه المسألة عند هؤلاء الأعلام الشافعية على النحو التالي:

١. الإجماع: فإنه مقدّم على الكتاب والسنة؛ لكونه لا يقبل النسخ، بينما يحتمل الكتاب والسنة النسخ. فمتى تعارض ابتداءً الإجماع مع الكتاب والسنة، المتواتر أو غيره، قُدّم الإجماع، وحُكم على النص بالنسخ. وإنما وصفنا التعارض بالابتداء، لأنه منفي انتهاءً. فلا تعارض يصح بين الإجماع والنص.

٢. قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة، فهما في مرتبة واحدة: ولا يُتصور وقوع التعارض بين قطعي الثبوت والدلالة ومثله. ومتى تعارض قطعي الثبوت والدلالة مع ظني الدلالة ولو كان قطعي الثبوت، أو تعارض قطعي الثبوت والدلالة مع ظني الثبوت ولو كان قطعي الدلالة، قدّمنا قطعي الثبوت والدلالة.

٣. قطعي الدلالة من آحاد السنة: وهي الأحاديث التي هي نصٌّ في دلالتها وليست ظاهراً. كدلالة الخاص، لا كدلاة العام الظاهرة والمحتملة للتخصيص. والمقصود أنّ خبر الآحاد قطعي الدلالة مقدّم على ظواهر الكتاب والسنة. لكن في هذه المرتبة: قد يتعارض خبر الآحاد قطعي

(١) المستصفى (٢/٤٧١-٤٧٢)

الدلالة مع مثله، فيثبت التعارض حينئذٍ ابتداءً وانتهاءً. والمقصود بثبوته انتهاءً أننا نحكم بالتعارض ونرتّب عليه ما بعده، وهو إما الترجيح أو التعادل.

٤. ظني الدلالة من الكتاب والسنة المتواترة: وهو ظواهر الكتاب والسنة المتواترة التي تقبل التأويل. ولها حكمان: الأول، أنها متى تعارضت مع بعضها البعض وجب تأويل أحد المتعارضَين؛ فينتفي التعارض انتهاءً. الثاني: لا يثبت تعارض بين ظاهر الكتاب والسنة المتواترة وما فوقها من المراتب، بل نحكم بتقديم المراتب الثلاثة الأولى، ونؤوِل هذا الظاهر على مقتضى هذه المراتب.

٥. ظني الدلالة من آحاد السنة: وهو أضعف مراتب الكتاب والسنة، وهو ظواهر أخبار الآحاد. كالعموم في خبري آحاد. ومثله العموم والخصوص من وجه. في هذه المرتبة نثبت التعارض ونرتب عليه إما الجمع أو الترجيح أو التعادل.

٦. القياس بمراتبه: أولها، النظر في كليات الشريعة ومصالحه العامة. وهو نظر أشبه بالمصلحة المرسلة والاستدلال بمقاصد الشرع. وهذا النظر نصّ عليه الجويني، وتبعه الغزالي في المنخول. لكنّ الغزالي –عن قصد، فيما يظهر– أغفل ذكره في المستصفى. وثاني مراتب القياس: قياس العلة، بمراتبه: المنصوصة، والمجمع عليها، والمستنبطة بمراتبها: المؤثرة، ثم الملائمة، ثم الغريبة. وثالث مراتب القياس: قياس الشبه، ثم قياس العلة.

٧. البراءة الأصلية أو النفي الأصلي قبل ورود الشرع: وهذا الذي أوجب الغزالي على المجتهد أن يرد نظره إليه ابتداءً قبل البحث في الأدلة الشرعية. وليس معنى ذلك أن يجعل دليل العقل على النفي الأصلي أعلى مراتب الأدلة، كلّا. بل المراد أن يستحضر المجتهد هذا الدليل

ابتداءً، ثم يمرَّ على مراتب الأدلة دليلاً دليلاً، حتى إذا لم يعثر على دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس استصحب ما استقرّ في ذهنه من البراءة الأصلية فحكم به. فهذا دليل الاستصحاب. وإنما نبّه الغزالي على هذا الدليل ابتداءً؛ حتى لا يُظنّ أنه دليل شرعي، بل هو استصحاب للنفي الشرعي الثابت عقلاً قبل ورود الشرع. فهذه نكتة إيراد دليل الاستصحاب على هذه الصورة.

مراتب الأدلة عند الحنابلة

هذه مراتب الأدلة كما عرضها المتقدمون من أصوليي الشافعية كالجويني والغزالي. وهم متفقة مع ما قرّره علماؤهم المتأخرون في الجملة. إلا أنَ مبحث ترتيب الأدلة بهذه الصورة لم يلق عناية المتأخرين، واستعاضوا عنه بتحرير مبحث التعارض. لكن كان للأصوليين الحنابلة مزيد عناية بهذا المبحث. ومعلوم أنّ شيخ المذهب في المتأخرين موفق الدين ابن قدامة (ت: ٦٢٠هـ)، صاحب كتاب المقنع الذي عليه مدار المذهب، قد ألّف كتابه في الأصول روضة الناظر وجُنة المناظر مُلخصَاً ومُؤسّساً على المستصفى. وقد عقد الكتاب الثامن، أي الباب الثامن، من كتابه روضة الناظر بعنوان ترتيب الأدلة ومعرفة الترجيح.

ولم يذكر ابن قدامة غير عبارة المستصفى ملخصة. ثم جاء الطوفي (ت: ٧١٦هـ) في شرحه على مختصر الروضة، فوّسع معاني المبحث، وزاد في مادته، وجوّد في تحريره. ثمّ جاء العلامة علاء الدين المرداوي (ت: ٨٨٥ هـ) فكتب مختصره التحرير وشرحه في التحبير، وتحرّى فيه الجمع والتدقيق، فزاد فيما كتبه على ما ذكره الشافعية تفصيلاً في مسألة تقديم الإجماع. وخالفهم في الترتيب في موضعين.

أمّا تقديم الإجماع فعلّله بوجهين: «أحدهما: كونه قاطعا معصوما من الخطأ كما سبق. والثاني: كونه آمنا من النسخ والتأويل، بخلاف باقي الأدلة

فإن النسخ يلحقها والتأويل يتجه عليها»[١]. ثم قرّر أنّ الإجماع مُقدم على سائر الأدلة بجميع أنواعه، فعدّد أنواع الإجماع: «الإجماع النطقي المتواتر: فهو مقدم على غيره، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثم الإجماع السكوتي المتواتر، ثم [الإجماع السكوتي الثابت ب] الآحاد كذلك»، ثم قال مؤكداً: «فهذه الأنواع كلها مقدمة على الكتاب، وعلى جميع أنواع السنة من متواترة وغيرها»[٢].

والإشكال ظاهرٌ في تقديم الإجماع أياً كان نوعه على الكتاب ومتواتر السنة مطلقاً؛ وهو أنَ مناط الترتيب في الأدلة تقديماً وتأخيراً هو قوة ثبوت الدليل ومدلوله، ومن أنواع الإجماع ما هو ظني الثبوت: إما لكونه مختلفاً فيه كالسكوتي، أو لكونه منقولاً بطريق الآحاد. فكيف يسوغ حينئذٍ تقديم الإجماع الظني على النص القطعي من الكتاب والسنة؟ ولقد تنبّه بعض الحنابلة لهذا الإشكال، وهو تقي الدين ابن تيمية، فقال: «. وأما [الإجماع] الظني فهو الإجماع الإقراري والاستقرائي: بأن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً، أو يشتهر القول في القرآن[هكذا][٣] ولا يعلم أحدا أنكره. فهذا الإجماع –وإن جاز الاحتجاج به– فلا يجوز أن تدفع النصوص المعلومة به؛ لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها؛ فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف. وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعي. وأما إذا كان يظن عدمه، ولا يقطع به فهو حجة ظنية، والظني لا يُدفع به النص المعلوم لكن يحتج به ويُقدّم على ما هو دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى

(١) التحبير شرح التحرير (٤١٢٢/٨)

(٢) المرجع السابق (٤١٢٣/٨)

(٣) هكذا في المطبوع، وهو تصحيف قطعاً. ولعل الصحيح: يشتهر القول في القرن، أو في القرون.

منه. فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا»[1]. إذن، فالإجماع الظني حُجة ظنية لا يُدفع به النص القطعي، لكن يجوز أن يُعارض به النص الظني؛ فيُرجح الأقوى منهما.

على أنّ ابن تيمية لم يكتفِ بنقد تقديم الإجماع الظني حتى أنكر تقديم الإجماع أصلاً على النص مُعلِّلاً ذلك بأسباب ثلاثة: الأول: الزعم بأنّ طريقة السلف في ترتيب الأدلة تقديم الكتاب والسنة على الإجماع. ويشهد لما قال النُّص المنقول قريباً عن الإمام الشافعي في «الرسالة». وترتيب الأدلة كتاباً فسنة فإجماعاً فقياساً تكرر ذكره في أكثر من موضع من كلام الإمام الشافعي. لكن هل يكفي هذا حكاية مذهب السلف في ترتيب الأدلة؟ يحتمل.

الثاني: أنّ تقديم الإجماع من غير نص على النص أمرٌ عدمي افتراضي لا وجود له في الخارج. وهذا يُسلَم لابن تيمية، لكن الكلام في الحكم على هذه الصورة الافتراضية بأن نقول: إنّ على المجتهد أن يبدأ بالنظر في المسألة، فإن كانت محل إجماع قطعي، حكم به من غير التفاتٍ إلى النص المُخالف، لو فُرض جدلاً وجوده.

السبب الثالث: وهو استحالة هذا الافتراض الجدلي من أساسه؛ «فإن النصوص معلومة محفوظة والأمة مأمورة بتتبعها واتباعها»[2]. فيستحيل شرعًا أن تجمع الأمة على تضييع النص الناسخ الذي هو مستند الإجماع القطعي مع حفظها للنص المنسوخ؛ فإنه إجماع على ضلالة، والأمة لا تجتمع على ضلالة. وهذا الكلام شافٍ، تُعض عليه النواجذ، لكنَّه لا يدل

(١) مجموع الفتاوى (٢٦٧/١٩)

(٢) المرجع السابق

على بطلان تقديم الإجماع على النص مطلقاً. فإنه قد تقدم آنفاً، أنَّ التقديم هنا تقديم عمل لا تقديم مرتبة؛ لأن النص مستند حجية الإجماع من حيث هو دليل إجمالي، ثم لابد لكل إجماع تفصيلي من مستند من نص أو قياس على نص. أمَّا العمل، فلا يضرَ أن يتقدم الإجماع ويتأخر النص. إلا أنَّه بناءً ما قرره ابن تيمية هنا من استحالة الإجماع على ترك مستند الإجماع الناسخ مع بقاء المنسوخ؛ فإنه يمتنع واقعاً ولا يصح شرعاً أن يتعارض إجماع قطعي بلا مستند معروف مع نص. فهذه الصورة كالمستثناة من مطلق تقديم الإجماع القطعي على النص. وهي صورة افتراضية على كل حال، فلا يضر إغفال استثنائها حقيقةً.

على أنّ ثمة مأخذ يشير إليه ابن تيمية لا علاقة له بترتيب دليل الإجماع؛ بل بثبوت الإجماع نفسه. فهو يقول: «وأما ثبوت الإجماع على خلافها [أي النصوص المحفوظة] بغير نص [أي: بغير مستند الإجماع]: فهذا لا يمكن العلم بأن كل واحد من علماء المسلمين خالف ذلك النص»[(١)]. وهذا النقد للتساهل في نقل الإجماع عند بعض الفقهاء قد سبقه إليه الإمام الشافعي، وهو أحد أعمدة الخلاف بينه وبين ومن قبله من فقهاء الحنفية والمالكية[(٢)]. «وقد أنكر أحمد ما يسميه بعض الفقهاء إجماعًا، وهو عدم العلم بالمخالف، وقد كَذَّبَ الإمام من ادعى هذا الإجماع، روى عنه ابنه عبد الله: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب،

(١) المرجع السابق

(٢) انظر الجدل الماتع بين الإمام الشافعي ومخالفيه في مسألة ردّ خبر الواحد بدعوى مخالفة الإجماع في: الأم، كتاب جماع العلم، باب حكاية قول من أراد ردّ خبر الخاصَّة (١٩/٩)

من ادعى الإجماع فهو كاذب؛ لعل الناس اختلفوا. ما يدريه؟»[١]. فإذا سلم نقل الإجماع من التساهل، سلمت قاعدة الأصوليين في تقديمه على النص، وإلا فلا. فإذا أخذنا في الحسبان استقرار مسائل الإجماع بعد عصر السلف، حيث حُررت مسائل الإجماع، بل صُنّفت فيها المصنفات، ككتاب «الإجماع» لابن المنذر (ت ٣١٩)، صار تقديم الإجماع، كما عليه الأصوليون، أولى من تأخيره، كما أخرّه الشافعي، ونسبه ابن تيمية إلى "طريقة السلف".

هذا فيما يتعلق بالإجماع عند الحنابلة، أمّا ما خالفوا فيه الشافعية في الترتيب فأمران: الأول تقديم قول الصحابي على القياس[٢]. والثاني: تقديم خبر الآحاد الضعيف على قول الصحابي[٣]. والخلاصة: أنّ ترتيب الأدلة عند الحنابلة هو كما قال ابن النجار: إجماع بمراتبه، فالكتب ومتواتر السنة، فآحاد السنة على مراتبها، فقول الصحابي فقياس[٤].

خلاصة المبحث

سبقت الإشارة إلى أنّ مسائل مبحث «ترتيب الأدلة» ما هي إلى تمهيد لمبحث «التعارض».؛ فهو المقصود بالأصالة من عمل المجتهد. لكنّ المسائل التي يُبنى عليها مبحث «التعارض» فعلياً مسألتان: الأولى: تقديم الإجماع القطعي على ما سواه. فإن قيل: قد قرّر الأصوليون أنّه لابد للإجماع من مستند من نص أو قياس على نص، فما فائدة تقديم الإجماع منفرداً إن كان مرجعه إلى النص؟ فالجواب: أنّ النص الذي هو مستند

(١) المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للشيخ منصور البهوتي (٢٤/١)
(٢) التحبير شح التحرير (٤١٢٥/٨)
(٣) المرجع السابق
(٤) الكوكب المنير (٣٣٧/٣)

الإجماع قد يكون دليلاً ظنياً إمّا من حيث الثبوت، كخبر الآحاد، أو من حيث الدلالة، كظواهر الكتاب والسنة المتواترة. فإذا صار هذا النص مستند إجماع ارتفع إلى مرتبة الدليل القطعي. وإذا افترضنا أن النص مستند الإجماع قطعي الثبوت والدلالة، فإنه يستفيد من إسناد الإجماع إليه نفيَ احتمال النسخ. فهذا وجه تقديم الإجماع القطعي على غيره.

المسألة الثانية: تقديم الدليل السمعي القطعي ثبوتاً ودلالة من الكتاب والسنة المتواترة على ما سواها. وكما استغنى المجتهد بالإجماع عن النظر في الكتاب والسنة، فإنه يستغني بهذا الدليل القطعي عن النظر في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة، وعن أخبار الآحاد. وعند هذه المسألة يبدأ البحث في التعارض، لنسأل: هل تتعارض هذه الأدلة في هذه المرتبة؟ فيجيب الغزالي: «لا يُتصور التعارض في القطعيات السمعية، إلا أن يكون أحدهما ناسخاً»[1].

أما ترتيب الأدلة بعد هاتين المرتبتين فليس مجدياً؛ إذ يجوز التعارض بين كل الأدلة الظنية على أنواعها من غير تقديم كتاب على سنة، أو تقديم سنة على كتاب. فيكون الأجدى، بعد نفي احتمال التعارض في مرتبتي: الإجماع، والقطعيات السمعية، النظر في التعارض، من حيث ماهيته وشروطه وأحكامه.

(١) المستصفى (٤٧٢/٢)

المبحث الثاني:
التعارض وشروطه

التعريف اللُّغوي والاصطلاحي

التعارض لغةً: صيغة تفاعل، من تعارض الدليلان: إذا عارض أحدهما الآخر[١]. ومنه قولهم: «لا تعرض له، بكسر الراء وفتحها، أي: لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده؛ لأنه يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه، أي: مانع يمنع من المضي. ومنه: اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل وتعارض البينات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها» [٢]. ومنه: سُمي السحاب عارضا؛ لأنه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض[٣]. وكذلك تعارض الدليلين، فكل دليل يمنع الآخر من أن ينفذ إلى مقتضاه ومدلوله من الحكم الشرعي. والتعارض اصطلاحا: التمانع بين الدليلين مطلقا، بحيث يقتضي أحدهما غير ما يقتضي الآخر[٤]. أو: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى[٥]. وقد يعبَّر عنه بالتناقض: هو التدافع، يقال: تناقض الكلامان، أي: تدافعا، كأن كل واحد منهما ينقض الآخر ويدفعه[٦]. وكذلك الدليلان المتعارضان والمتناقضان، أحدهما يدل

(١) انظر: المعجم الوسيط مادة: " عرض "، ٦٤٤.
(٢) المصباح المنير مادة: " عرض "
(٣) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٣)
(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨٥/١٢)
(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩١/٤)
(٦) التعريفات للجرجاني

على الحرمة، مثلاً، والدليل الآخر يدفع هذه الدلالة وينقضها ويقابلها بالدلالة على الحلّ.

لا تعارض بين أدلة الشرع في نفس الأمر

التعارض في الأدلة الشرعية إنما يعرض لفهم المجتهد، وإلا فإنه «لا تعارض في الحقيقة في حجج الشرع»[١]، بل أدلّة الشرع كلها بمنزلة البناء الواحد المتكامل كما يقول الشاطبي: «فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة»[٢]. وهذا التوافق بين نصوص الشريعة الثابتة في نفس الأمر سواءً القرآن أو السنة دليله قول الله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

أنواع التعارض الذي يعرض للمجتهد وكيف يرفعه

إذا تعارض دليلان شرعيان في ذهن المجتهد فإن عليه أن يرفع هذا التعارض طلباً لموافقة ما في نفس الأمر الذي يستحيل فيه التعارض، هذا أمر. وأمرٌ آخر، وهو أنّ سعي المجتهد في دفع التعارض ثمرته تحصيل الحكم الشرعي علماً أو ظنّاً، فإنه ساعة ورود التعارض على ذهنه يعجز عن تقرير الحكم الشرعي لمحل التعارض بين الدليلين؛ فلا هو قادر على الحكم بالحلّ ولا بالحرمة، مثلاً. ثم إنّه لا يجوز له أن يتخّير ابتداءً؛ لأنّ من شروط صحة الاجتهاد بذل غاية الجهد في النظر في الأدلة. ولابد لهذا النظر من منهج سديد يؤدي إليه، فمبحث «التعارض» مقصده: القواعد المنهجية التي يرفع بها أنواع التعارض بحسب كل نوع.

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ١٥٨١

(٢) الاعتصام للشاطبي (٣١٢/١)

إنّ رفع التعارض بين دليلين، بشكل عام، يكون بأحد أمور أربعة: الأول: النظر في ترتيب الدليلين المتعارضين والأخذ بالمتقدم وإهمال المتأخر. الثاني: الحكم بنسخ أحد الدليلين المتعارضين، وشرطه معرفة الدليل المتقدم من المتأخر. ثم لا يدخل في الحكم بالنسخ هنا ما إذا كان النسخ منصوصاً عليه، كقول رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[1]؛ ولا بالنسخ المجمع عليه، كنسخ آية عدة الوفاة في سورة البقرة. وإنما المراد بالحكم بالنسخ في هذا الباب: ما كان من باب الاجتهاد عند تعارض الدليلين معرفة التاريخ. الثالث: الجمع بين الدليلين المتعارضين بوجه من الوجوه. الرابع: ترجيح أحد الدليلين بما يزيده قوة؛ فيأخذ بالراجح دون المرجوح. فإذا لم يقدر المجتهد على رفع التعارض بطريق من هذه الطرق فإنه يحكم بتعادل الدليلين، فيتخيّر أو يتوقف–على تفصيل في حكم التعادل سيأتي لاحقاً–.

طرق رفع التعارض هذه، من حيث هي، ليست محلّاً للخلاف بين الأصوليين. لكنّ إعمالها في أنواع التعارض محلّ خلاف معنوي، وآخر لفظي يصعب معهما إنتاج منهج كلي منضبط في المسألة. إنّ أنواع التعارض تختلف باختلاف حالات الدليلين المتعارضين من حيث قبول النسخ من عدمه، وقطعية الدليل أو ظنيته ثبوتاً ودلالةً، واحتمال الدلالات اللفظية للجمع، وعثور المجتهد على مرجّحٍ لأحد الدليلين المتعارضين. فلكل نوعٍ من أنواع التعارض طريقٌ لرفعه هو أليق به من غيره. وفيما يلي سردٌ لكل نوعٍ وطريق رفع التعارض اللائق به:

(١) صحيح مسلم (٩٧٧)

النوع الأول: تعارض الإجماع القطعي مع الكتاب أو السنة:

وهذا قد سبق تفصيل الكلام فيه في مبحث «ترتيب الأدلة»، وأنّ الإجماع القطعي مُقدَّم على سائر الأدلة الشرعية؛ كونه غير قابل للنسخ. قال الغزالي: «فإن وجد في السألة إجماعاً ترك النظر في الكتاب والسنة»[١].

النوع الثاني: تعارض قطعي الدلالة والثبوت من الكتاب والسنة مع دليلٍ ظنيٍ ثبوتاً كخبر الآحاد، أو دلالةً كظواهر الكتاب والسنة:

وهذا النوع من التعارض أيضاً طريق رفعه هو ما تقرر في مبحث «ترتيب الأدلة»، وهو الأخذ بالقطعي، وإهمال الظني. ورفع التعارض بمثل ذلك نفيٌ له. فكأنه ورد على ذهن المجتهد، فما لبث المجتهد أن تبيّن له أنّه تعارض موهوم أصلاً؛ لأنّ الظن يستحيل أن يعارض العلم (القطعي). قال الغزالي: «إن الظن لو خالف العلم فهو محال؛ لأن ما علم كيف يظن خلافه؟ وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم وإن وافقه؟ فإن أثر الظن بالكلية بالعلم فلا يؤثر معه»[٢]. وهذا معنى قولهم: لا تعارض (أو لا تقابل، أو لا تعادل) بين قطعي وظني؛ «لظهور أن لا مساواة بينهما [في الرتبة]، لتقدم القطعي»[٣]، و«لانتفاء الظن عند القطع باليقين»[٤].

(١) المستصفى (٢/٤٧١)
(٢) المستصفى (٢/٤٧٤)
(٣) البدر الطالع للمحلي (٣/١٢٧٥)
(٤) تشنيف المسامع (٣/١٩٩)

النوع الثالث: تعارض قطعي الدلالة والثبوت من الكتاب أو السنة مع مثله:

قد سبق أنَّ التعارض في الأدلة الشرعية في نفس الأمر مستحيل وغير مُتصوَر؛ لكمال الشرع المنزّه عن التناقض والعبث. لكن إضافة لذلك، فقد ذهب جمهور المتكلمين من الشافعية خاصةً إلى أنّه لا يُتصور التعارض في ذهن المجتهد عقلاً بين قطعيين؛ وإذا امتنع التعارض امتنع الترجيح. لذا، قال البيضاوي في مختصره: «لا ترجيح في القطعيّات؛ إذ لا تعارض بينها»[(١)]. وقال ابن الحاجب: «لا تعارض في قطعيّين ولا في قطعي وظني [فلا ترجيح إذن]»[(٢)]. وفي جمع الجوامع: «يمتنع تعادل قطعيَّين»[(٣)]، و«لا ترجيح في القطعيّات لعدم التعارض»[(٤)]. وبرهان استحالة التعارض بين الدليلين القطعيَّين أنَه يلزم منه اجتماع النقيضين؛ فإن كل دليل يورث علماً يقينياً ينقض العلم اليقيني الذي يورثه الدليل الآخر، فكأنك تقول: هذا حرام قطعاً، وهو حلال قطعاً. قال الرازي: «وهو سفسطة. وإذا استحال ثبوتها: امتنع التعارض»[(٥)].

وهذا النفي لوجود التعارض في ذهن المجتهد مُطلقاً لا يُسلَم به؛ لأنّ المجتهد عُرضةٌ لبادئ الرأي، والغفلة عن الناسخ والمنسوخ، والخطأ في فهم دلالات الألفاظ. ولكل ذلك، فقد يوجد التعارض في القطعيّات بحسب ظنّ المجتهد. وهذه طريقة الحنفيّة: فإنهم يقولون: إنّ التعارض ممنوعٌ في نفس

(١) نهاية السول في شرح منهاج الوصول (٩٧١/٢)
(٢) شرح مختصر ابن الحاجب للإيجي (٣٣١/٣)
(٣) انظر: تشنيف المسامع (١٩٩/٣)؛ البدر الطالع (٣١٢٥٣)
(٤) المرجع السابق
(٥) المحصول ج٢/ق٥٣٣/٢)؛ وانظر المستصفى (٤٧٢/٢)

الأمر، سواء كانت الأدلة قطعية أو ظنية؛ لكنه مُتصورٌ ظاهراً في بادئ رأي المجتهد. وإن تجويز الشافعية التعارض في الظنيات دون القطعيات تحكمُ[١]. وقد نقل الزركشي موافقاً اعتراض الصفي الهندي في المسألة ولخّصه بأنّ «منع تعارض القاطعين في نفس الأمر ... غير ممكن. لكن إن كان على المنع في الأذهان فممنوع؛ لأنه قد يتعارض عند المجتهد دليلان يعتقد أنهما يقينيان، ويعجز عن القدح في أحدهما، وإن كان يعلم بطلان أحدهما في نفس الأمر. وحينئذ فيجوز بطريق الترجيح إليها بناء على هذا التعارض... وهذا طريق يقبله العقل ولا يدفعه»[٢].

ووجهٌ آخر للاستدراك على قاعدة «لا تعارض في القطعيات» ذكره الإسنوي: وهو أنّ رفع التعارض بين القطعيّات يكون بالنسخ، وتناقض دلالة الناسخ مع دلالة المنسوخ داخلٌ في تعريف التناقض اصطلاحاً، وهو بيّن. فإنّ آية عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً تعارض في دلالتها الآية المنسوخة بأن عدتها عاماً[٣]. قال الإسنوي: «وأما قول كثير من الشارحين: إن التساوي في القوة لا يدخل فيه ما كان معلوم السند والدلالة؛ لاستحالة التعارض في القطعيات: فباطل؛ لأن المراد من التعارض هنا ما هو أعم من النسخ، ولهذا قسموه إليه»[٤]. يعني: قسموا التعارض إلى النسخ، أي: فرعوا النسخ عن التعارض. فإن كان النسخ فرع التعارض

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول للمطيعي (٥٠٥/٤)

(٢) تشنيف المسامع (٢١٢/٣) بتصرف؛ وانظر نهاية الوصول للصفي الهندي (٣٦٥٤/٨)

(٣) انظر: جامع البيان للطبري (٢٥٥/٥)؛ موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (٣٦٢/١)

(٤) نهاية السول (٩٧٧/٢)

اتفاقاً، ووقع النسخ في القطعيات اتفاقاً؛ فإذن: التعارض واقعٌ في القطعيات. وهذا التعارض إنما يُرفع بمعرفة الناسخ والمنسوخ. قال الغزالي: «لا يُتصور التعارض في القطعيات السمعية إلا أن يكون أحدهما ناسخاً»[١]. فإن عجز عن معرفة النسخ حكم بالتعادل بين الدليلين.

النوع الرابع: تعارض بين دليلين ظنيين من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس:

وهذا مجال التعارض الرحب وميدانه الأوسع، وهو محل التعارض غالباً، ولذلك قالوا: «التعارض لا يكون إلا في الظنيات»[٢]، وهو تعبير أغلبي -كما تبيّن مما سبق-. وهذا النوع يُرفع التعارض فيه بكل الطرق الأربعة المذكورة إلا طريق ترتيب الأدلة؛ فإنّ الأدلة الظنية في مرتبة واحدة. لذلك قالوا: «لا يقدم كتاب على سنة ولا العكس»[٣].

وقد اختلفت مذاهب الأصوليين في ترتيب الطرق الثالثة: النسخ والجمع والترجيح. والحق أنّ تقعيد منهج نظري لترتيبها عسير؛ إذ لكل مسألة فقهية ذوقها الخاصّ بها. لكن القاعدة العامة هي: أنّ مطلوب المجتهد غلبة الظن؛ فأيّ الطرق الأربعة أورثت ظنّاً أقوى فهي الأولى. وهذه القاعدة في الاجتهاديات متفق عليها؛ فالتعويل عليها ههنا نافع. على أنّ للأصوليين المتكلمين على طريقة الشافعية قواعد تفصيلية خاصة بهذه المسألة دون هذه القاعدة العامة، حيث يبدؤون بالجمع ثم النسخ ثم الترجيح. وذلك القواعد التالية:

---

(١)المستصفى (٤٧٢/٢)

(٢) المرجع السابق

(٣) البدر الطالع (١٢٦٧/٣)

القاعدة الأولى: إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما[١]

ومقتضى هذه القاعدة أنّ الجمع بين الدليلين بوجهٍ من الوجوه أولى من الترجيح، أو النسخ الاجتهادي؛ لأنهما يسقطان الدليل المرجوح أو المنسوخ. وأوجه الجمع بين الأدلة المتعارضة متعددة، منها:

١- تأويل عموم أحد الدليلين بالتخصيص؛ ليوافق الدليل الآخر. ومن أمثلته: حديث: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر»[٢] مع حديث: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٣]. قال الزركشي: «فيحمل الحظر على ما قبل الدباغ، والإباحة على ما بعده، فيستعمل المتنان على الوجه الممكن، ولا نطرح أحدهما بالآخر»[٤]. وذوق المسألة هنا أنَا جعلنا الحديث الأول أصل الباب؛ إذ هو في «صحيح مسلم»، وصرفنا الحديث الثاني عن ظاهره، وهو العموم. فيصير النهي خاصاً بالإهاب قبل الدبغ.

٢- أن يتعدد حكم كل واحد من الدليلين. ومن أمثلته: حديث: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٥]، فإنه معارِضٌ لإقرار النبي ﷺ الصلاة

---

(١) نهاية السول للإسنوي (٢/٩٧٤)؛ تشنيف الأسماع (٢١٧)

(٢) صحيح مسلم (٣٦٦)

(٣) أخرجه ابن ماجه في "سننه" (٤ / ٦٠٤) برقم: (٣٦١٣) وأبو داود في "سننه" (٤ / ١١٣) برقم: (٤١٢٧) ، (٤ / ١١٣) برقم: (٤١٢٨) والترمذي في "جامعه"، وحسّنه (٣ / ٣٤٣) برقم: (١٧٢٩) والنسائي في "المجتبى" (١ / ٨٣٧) برقم: (٤٢٦٠ / ٢) ، (١ / ٨٣٧) برقم: (٤٢٦١ / ٣) ، (١ / ٨٣٧) برقم: (٤٢٦٢ / ٤). وقال النسائي: أصح ما في هذا الباب في جلود الميتة إذا دبغت حديث الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله ، عن ابن عباس عن ميمونة.

(٤) تشنيف الأسماع (٢١٧)

(٥) أخرجه الحاكم في "مستدركه" (١ / ٢٤٦) برقم: (٩٠٥) والبيهقي في "سننه الكبير" =

في غير المسجد في الحديث المتفق عليه: «صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا» [1]. فيُحمل النفي في الحديث الأول على الكمال، ويحمل الثاني على الإجزاء. وبذلك يكون لكل حديث حكم[2]. قال الإمام الطحاوي ﷺ: «وليس ذلك على أنه إذا صلى كذلك، كان في حكم من لم يصل، ولكنه قد صلى صلاة تجزئه، ولكنها ليست بمتكاملة الأسباب في الفرائض والسنن... فقيل لذلك (لا صلاة له) أي لا صلاة له متكاملة»[3].

٣- أن يتعارض العام مع الخاص، فنحكم بالتخصيص. وهذه المسألة هي عينها في باب «التخصيص»، وفيها جواز تخصيص الكتاب بالسنة[4]. ومن أمثلته: تخصيص قول الله ﷻ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] بحديث: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها»[5]. قال النووي ﷺ: «واحتج الجمهور بهذه الأحاديث وخصوا بها الآية والصحيح الذي عليه جمهور الأصوليين جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم مبين للناس ما

=

(٣ / ٥٧) برقم: (٥٠٢٣) والدارقطني في "سننه" (٢ / ٢٩٢) برقم: (١٥٥٣). قال الحافظ في التلخيص الحبير (٧٧/٢): هو ضعيف؛ ليس له إسناد ثابت.

(١) صحيح البخاري (٦٤٧)؛ وصحيح مسلم (٦٦٦)

(٢) نهاية السول للإسنوي (٩٧٥/٢)

(٣) شرح معاني الآثار للطحاوي (٣٩٥/١)

(٤) تشنيف المسامع (٢١٨/٣)

(٥) متفق عليه: صحيح البخاري (٥١٠٩)؛ صحيح مسلم (١٤٠٨) واللفظ له.

أنزل إليهم من كتاب الله»[١]. وعلاوة على كون السنّة الشريفة مبيّنة للقرآن العزيز؛ فإنّ دلالة ظاهر القرآن ظنيّة، كأخبار الآحاد؛ فلا إشكال في تخصيص الظني بالظني.

وتقرير هذه المسألة محلّه باب الخصيص. قال الزركشي: «وقد يقال: إن هذه المسألة عين المسألة السابقة في باب التخصيص أنه يخص عموم القرآن بخبر الواحد... لكن يلزم من هذا مع التكرار المناقضة، فإن المصنف اختار هناك التخصيص، وهنا التعارض، فلينظر»[٢]. ولم يتبيّن لي المناقضة التي يشير إليها الزركشي؛ فإنّ التعارض أعمّ من التخصيص؛ فلا مناقضة في تفريع التخصيص عليه-كما سبق في مسألة تفريع النسخ عليه-.

٤- أن يتعارض عام القرآن مع عامَ السنة من وجه: ومثّلوا له بتعارض عموم قول الله ﷻ: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام:١٤٥]، فلفظه عامٌّ في تحريم لحم خنزير البرّ والبحر على السواء، مع قول النبي ﷺ في البحر: «هو الحل ميتته»[٣]، فإنه عام في ميتة البحر كلها، ومنها خنزير البحر. والحكم هنا: الجمع بين العمومين بتخصيص أحدهما. والتعبير بالجمع بالتخصيص أولى من التعبير بالتقديم؛ أي بتقديم عام

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٩١/٩)

(٢) تشنيف المسامع (٢١٨/٣)

(٣) أخرجه أصحاب السنن: النسائي (١/٥٩)، أبو داود (٨٣)، الترمذي، وقال: حسن صحيح (٦٩)، ابن ماجه (٣٨٦). قال الحافظ ابن عبد البر: «وهذا الحديث لا يحتج أهل الحديث بمثل إسناده وهو عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول له والعمل به ولا يخالف في جملته أحد من الفقهاء وإنما الخلاف في بعض معانيه» التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: (١٦ / ٢١٨).

الكتاب على عام السنة: فنحكم بتحريم خنزير البحر، أو العكس: فنحكم بحلّه. والأقرب للقواعد أن يدخل التخصيص على اللفظ الأضعف دلالة، سواء لفظ الآية أو الحديث. والظاهر أنّ دلالة الآية على تحريم خنزير البحر أضعف؛ إذ لا يُعرف أنّ العرب تسمي خنزير البحر بذلك. ولذلك، سئل مالك عنه، فقال: أنتم تسمونه خنزيرا. يعني أن العرب لا تسميه بذلك؛ لأنها لا تعرف في البحر خنزيرا(١).

٥- أن يتعارض عام القرآن مع عام القرآن من وجه: مثاله، تعارض قوله ﷻ: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥-٦]. فإنّ عموم الآية الأولى، التي سيقت لبيان المحرمات، يشمل تحريم جمع الأختين في ملك اليمين. وعموم الثانية، التي سيقت لمدح المؤمنين في حفظ فروجهم، تشمل حلّ الجمع بين الأختين في ملك اليمين. وسبيل الجمع بتأويل إحدى الآيتين وتخصيصها بالأخرى. ولا يخفى أنّ التأويل والتخصيص هو في حقيقته تقديم لدلالة آية على أخرى؛ وهو ترجيح وتقوية لطرفي التعارض، فيفتقر إلا قرينة مرجِّحة. وههنا لدينا قرينتان ترجِّح عموم الآية الأولى، وتقضي بتأويل وتخصيص الثانية.

القرينة الأولى: أنّ العموم في الآية الأولى لم يتطرّق إليه تخصيص، والثانية دخلها التخصيص اتفاقاً بسائر المحرمات كالأم والأخت والعمة والخالة. والعموم إذا لم يخصَّص أقوى. القرينة الثانية: أنّ بيان المحرّمات عموماً، بما يعمَ الحرائر والإماء، هو المقصود الأول من السياق. أمّا الآية

(١) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٨/٢٠)

الثانية، فمقصود السياق الأول فيها هو الثناء على المتقين، وليس بيان ما يحل وما لا يحل من النساء[١].

٦- أن يتعارض عموم السنة مع مثله من وجه: وهذا كتعارض حديث: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا، فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[٢]، مع حديث «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[٣]. فإنّ الأمر بقضاء الصلاة في الحديث الأول يعمّ قضاء الفائتة في أوقات النهي، وإن كان سياقه في قضاء فائتة الصلاة. وأما الثاني، فالنهي عن الصلاة فيه يعمّ قضاء الفائتة. وحكم التعارض ههنا حكمه في الصورة السابقة، وهو تأويل وتخصيص أحد الحديثين، وترجيح عموم الآخر بقرينة مرجِّحة. فالحنفية رجحوا عموم النهي بقرينة الحديث الصحيح: أنّ النبي ﷺ لما نام عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، أخرّ قضاءها حتى ابيضت أو ارتفعت الشمس وخرج وقت النهي[٤]. وأما المذاهب الثلاثة فرجحت عموم الأمر بقضاء الفائتة بقرينة الحديث المتفق عليه كذلك من قوله ﷺ: «إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس، فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته»[٥].

---

(١) انظر: المستصفى (١٧٣/٢)

(٢) متفق عليه: البخاري (٥٩٧)؛ مسلم (٦٨٤) واللفظ له.

(٣) متفق عليه: البخاري (٥٨١)؛ مسلم (٨٢٦) واللفظ له.

(٤)مسلم (٦٨١) و (٦٨٢). ذكر ارتفاع الشمس، وابيضاضها في رواية أخرى.

(٥) البخاري (٥٥٦) واللفظ له، مسلم (٦٠٧)

القاعدة الثانية: متى تعذَر الجمع بين المتعارضَين الظنيّين وعُلم المتأخر فهو ناسخ

وقد تضمّنت هذه القاعدة ضابطين مهمين: الأول، أنّ الجمع مقدّم النسخ الاجتهادي. والتقييد بالنسخ الاجتهادي ضروري؛ فإنه إذا كان النسخ منصوصاً عليه ومحل إجماع فلا سبيل للجمع أصلاً. وأما السبب في كون الجمع مقدَّما على النسخ فأمور أربعة: الأمر الأول، أنه الأكثر وروداً، فهو إذن الأكثر احتمالاً، وأما النسخ فنادر مستثنىً. والأمر الثاني: أنّه الأكثر في اجتهاد الصحابة ﷺ. الأمر الثاني: أنه أشمل في التطبيق؛ حيث يكون الجمع في يكون الجمع في نصوص الأحكام والأخبار، ولا يكون النسخ إلا في الأحكام دون الأخبار. الأمر الثالث: أنّ إعمال الدليلين المتضادين أولى من إهمال أحدهما أو إهمالهما. فإننا إن عرفنا التاريخ أسقطنا المتقدم منهما، وإن لم نعلم التاريخ أسقطناهما معاً، إن لم نجمع بينهما. والإعمال أولى من الإهمال؛ لأنه الأصل، فلا يجوز الإسقاط إلا لضرورة[1].

القاعدة الثالثة: متى تعذّر الجمع ومعرفة النسخ بين المتعارضَين الظنيّين اجتهد في الترجيح

الترجيح لغة: التقوية، واصطلاحاً: تقوية أحد الدليلين المتعارضين بقرينة مرجّحة[2]. وهذا التعريف هو اصطلاح هذا الباب خاصةً. ذلك لأن التعبير "بالترجيح" شائعٌ بين الفقهاء والأصوليين، واستعماله يعني مطلق التقوية لأحد الاحتمالين المتعارضين؛ كترجيح قول على آخر في أي مسألة خلافية، فقهية كانت أو أصولية. وشرط هذا الترجيح بمعناه الواسع أن يكون ترجيحاً بدليل مرجِّح؛ إذ الترجيح بلا مرجح غير جائز، ويسمونه عند ذلك "تحكَم".

(١) انظر: المستصفى (١٧١/٢)، روضة الناظر لابن قدامة (٤٧٨/٢)

(٢) انظر: نهاية السول (٩٧١/٢)؛ البدر الطالع (١٢٦٣/٣)

أمّا الترجيح في اصطلاح هذا الباب من أبواب الأصول فله شروطه الخاصة تتبين من خلال سير عمل المجتهد من أوّله إلى أن يقصد الترجيح. ويمكن إجمال شروط الترجيح في التالي:

١- أن يستقل كل دليل من الدليلين المتعارضين بالصحة. ومعناه: أنّه لا ترجيح بين دليل صحيح وآخر فاسد.

٢- ألا يكون أحد الدليلين مجمَعٌ على نسخه.

٣- أن يعجز المجتهد عن الجمع بين الدليلين بوجه من الوجه، ثم يعجز عن الاجتهاد في معرفة النسخ.

٤- أن يكون كلاً من الدليلين المتعارضين في مرتبة واحدة. وقد سبق أنّ مراتب الأدلة على سبيل الإجمال ثلاثة: الإجماع القطعي، قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة، الظنيات. وقد سبق الإشارة إلى أنَّ التعارض بين الأدلة الشرعية في مرتبة واحدة من هذه المراتب الثلاثة في نفس الأمر ممنوع. أماَ في ذهن المجتهد فجائز.

فإن تعارض في ذهنه ظني وظني، فقد أجمع الفقهاء ووافقهم أكثر الأصوليين على الترجيح بين الأدلة الظنية المتعارضة. وخالف في ذلك القاضي الباقلاني، وأبو عبدالله البصري. قال الزركشي عند بيان معنى قول السبكي: «العمل بالراجح واجب»: «ذهب الأكثرون إلى وجوب العمل بالراجح، سواء كان المترجح معلوماً أو مظنوناً، حتى أن المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الأخبار، والمخالف فيه رجلان أحدهما القاضي أبو بكر ... والثاني أبو عبد الله البصري ... [وهذا] إن صح عنه [وعن القاضي] لم يلتفت إليه، فإنه مسبوق بإجماع الصحابة والأمة قاطبة بترجيح بعضهم على بعض الأدلة، وهذا معلوم بالضرورة»(١).

إذن، فالترجيح فرع التعارض، فلما اشترط أكثر الأصوليين المتكلمين في التعارض ألا يكون في القطعيات: نتج عن ذلك قولهم: «لا ترجيح في

(١) تشنيف المسامع (٣/٢١٠)

القطعيات؛ لأنه لا تعارض»[1]. لكن سبق الإشارة إلى أنّه يُتصور التعارض في القطعيات في ذهن المجتهد، وعليه: فإنه يصح الترجيح بين القطعيات. والمقصود: أنّه لابد لصحة الترجيح أن يصحّ التعارض بين الدليلين المتعارضين، وأنه لا ترجيح إذا كان لا تعارض.

٥- المُرجِّحات، وربما عبروا بالتراجيح، أنواعٌ مختلفة: لكن يمكن تقسيمها إلى قسمين أساسين: ترجيح بوصف زائد في الدليل الراجح، وترجيح بدليل خارجي. أمّا الترجيح بوصف فمحل اتفاق، وأما الترجيح بدليل خارجي فنازع فيه الحنفية، وقالوا: من شروط الترجيح أن يكون بوصفٍ في الدليل الراجح، أما أن يكون بدليل خارجي فقد خرجت صورة المسألة عن كونها ترجيحاً بين دليلين متعارضين، وهو المفترض، وانتقلت للنظر في دليل آخر في المسألة[2].

وقد أطنب الأصوليون في استقراء الأوصاف التي يُرجَّح بها، لكنه على كل حال استقراءٌ ناقص، فإنَ التراجيح تختلف باختلاف المسائل. وقد لخّص الطوفي ضابطاً وصفياً لهذه التراجيح فقال: «وتفاصيل الترجيح كثيرة، فالضابط فيه: أنه متى اقترن بأحد الطرفين أمر نقلي، أو اصطلاحي، عام أو خاص، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح به»[3]. ومتى عجز المجتهد عن الترجيح حكم بتعادل وتكافؤ الأدلة.

(١) تشنيف المسامع (٢١٢/٣)

(٢) تشنيف المسامع (٢١٥/٣)

(٣) شرح مختصر الروضة (٧٢٦/٣)

المبحث الثالث:

تعريف التعادل بين الأدلة: ما هو؟ وما العلاقة بينه وبين التعارض

التعادل في اللغة: التساوي بين شيئين أو أكثر. مأخوذ من عِدل الشيء، بالكسر: مثله من جنسه أو مقداره. قال ابن فارس: والعِدل: الذي يُعادل في الوزن والقدر(١).

وليس المعنى الاصطلاحي إلا مستوحىً من اللغوي، شديد الصلة به. قال الإسنوي: «إذا تعارضت [الأدلة]: فإن لم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر فهو التعادل؛ وإن كان فهو الترجيح»(٢). **ومعنى ذلك**، أنّ التعادل فرع التعارض وأخصّ منه مطلقاً، أي أنَ كل تعادل فهو تعارض، لكن ليس كل تعارضٍ تعادل. فالتعارض نوعان: الأول، تعارض بين دليلين لا مزية لأحدهما على الآخر، فهما دليلان متعادلان؛ فلا يصح الترجيح بلا مرجِح حينئذٍ؛ والثاني: تعارض بين دليلين ظهر للمجتهد أنّ لأحدهما مزية على الآخر، فلا تعادل بينهما؛ بل الحكم أنه يُرجَّح ما ظهرت مزيته ويبطل العمل بالآخر.

وظاهر كلام الرازي يدل على أنَ التعادل هو التساوي الذي يمتنع معه الترجيح. فإنه قال في الدليلين الظنيين المتعارضين لا يُعرف أيهما المتقدم: «وجب الرجوع إلى الترجيح، فيُعمل بالأقوى. وإن تساويا كان التعبد فيهما [أي الحكم فيهما] التخيير»(٣). وكذلك الجلال المحلي ﷺ ذكر ما يتوافق مع تعريف الإسنوي وظاهر كلام الرازي، فقال: «تعادل الأمارتين:

(١) انظر: المصباح المنير، مادة (عدل)

(٢) نهاية السول (٩٦٣/٢)

(٣) المحصول (ج٢/ق٥٤٧/٢)

أي تقابلهما من غير مرجح لأحدهما»[1]. ويُلحظ في هذا الحدّ أنّ الجنس فيه هو التقابل، وهو إذن التعارض؛ والخاصّة فيه أنّه تقابلٌ من غير مرجِح، أي: من غير مزية تقتضي الترجيح.

ومما سبق، يتضح عدم دقّة ما ذكره الدكتور طه العلواني في تحقيقه لكتاب «المحصول» من أنّ «جمهور أصوليي المتكلمين والحنفية قد استعملوا كلمة «التعادل» في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة «التعارض»، حيث لا تعارض إلا بعد التعادل»[2]. نعم، قد يوجد في عبارات أصوليي المتكلمين ما يُفهم من أن الكلمتين مترادفتان فيكون هذا من باب التساهل. أمّا من جهة التعريف الاصطلاحي، فالأدقّ أن يكون لكل مصطلحٍ منهما دلالته الخاصّة كما سبق بيانه، وأنّ العلاقة بين مصطلحي "التعادل" و "التعارض" علاقة العموم المطلق.

حكم التعادل بين الأدلة- ما يجوز منه وما لا يجوز

ذكر الأصوليون للتعادل عدة أحكام تتعلق بتصور التعادل، ما يجوز منه وما لا يجوز. واختلافهم في ذلك تبعٌ لاختلافهم في التعارض الذي أُشير إليه آنفاً. وطريق الاختصار في مسألة أن يُقال: متى جاز الأصل وهو التعارض فقد جاز فرعه وهو التعادل؛ ومتى امتنع التعارض امتنع التعادل. أمَا عرض المسألة على التفصيل فهي على النحو الآتي:

- اتفقوا على أنه لا يُتصور التعادل في القطعيات في نفس الأمر، أي: في علم الله تعالى المحيط بالواقع. وذلك لأنه لا يُتصور التعارض أصلاً؛ والتعادل فرع التعارض -كما مرّ-، فإذا انتفى العموم انتفى الخصوص ضمناً. وانتفاء التعارض في القطعيات في نفس الأمر

(١) البدر الطالع (١٢٥٤/٣)

(٢) المحصول (ج٢/ق٥٠٥/٢) حاشية (١)

واجب، لأنّ نقيضه محال؛ إذ يلزم من جواز التعارض بين القطعيات في نفس الأمر نسبة العبث للشرع، وهو محال.

- لكنهم اختلفوا في تعادل القطعيات في نفس المجتهد بناءً على اختلافهم في تعارضها في نفسه. والكلام في هذه المسألة هو هو الكلام في مسألة الترجيح في القطعيات؛ ذلك لأنّ كلاً من الترجيح والتعادل فرعٌ للتعارض، يثبت بثبوته، وينتفي بانتفائه.
- واختلفوا في تعادل الأمارتين أو الدليلين الظنيين، كخبري الآحاد في نفس الأمر. بعد اتفاقهم على جوازه في نفس المجتهد. وعرّفه الزركشي فقال: «هو أن ينصب [الشرع] علامات متساويات في اقتضاء الظنّين»(١). فذهب الإمام الرازي والكرخي والحنابلة، واختار البيضاوي والسبكي: إلى أنه لا يصح تعادل الأمارتين، ونُسب للجمهور جوازه(٢). ونسبة جواز التعادل بين أمارتين في نفس إلى الجمهور مشكلة، وأصل النسبة مرجعها إلى الإمام الرازي(٣). والذي يظهر لي أنَّ المقصود بالجمهور أو الأكثر هنا هم: أكثر المتكلمين؛ وذلك لأنَ مذهب المتقدمين منهم كالإمام الأشعري والقاضي الباقلاني والمعتزلة ووافقهم الغزالي هو أنّ كل مجتهد مصيب. فلمَا كان تصويب المجتهدين مذهبهم؛ كان الأنسب تجويز أن ينصب الشرع للحكم أمارتين متعادلتين دون أن يكون في ذلك محذور. أمَا من لم يوافق المصوّبة، وهم أكثر الفقهاء والمتأخرين من الأصوليين كالبيضاوي والسبكي، فالأليق بهم الحكم بمنع تعادل الأمارتين. ولذلك، اختار البيضاوي والسبكي المنع.

(١) تشنيف المسامع (١٩٩/٣)

(٢) انظر: نهاية السول (٩٦٣/٢)؛ البدر الطالع (١٢٥٣/٣)

(٣) المحصول (ج٢/ق٥٠٦/٢)

وهذا ما فهمه الصفي الهندي من كلام الغزالي إذ قال: «وكلام الشيخ الغزالي رحمه الله يدل على أن من قال: المصيب واحد والباقون مخطئون لم يجوزوا تعادل الأمارتين»[(١)].

بم يحكم المجتهد في مسألة تعادلت فيها الأدلة؟

إذا تعادلت الأدلة عند المجتهد، بمعنى أنها تعارضت عنده بحيث عجز عن الجمع أو معرفة الناسخ، أو الترجيح؛ فإنّ الأصوليين قد اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال[(٢)]:

الأول: التخيير، وهو مذهب القاضي الباقلاني، والغزالي، وأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم المعتزليّان، وجزم به الإمام الرازي، واختاره البيضاوي. وبناء هذا المذهب على ما قرره الغزالي هو أنّ الشرع كلّف المجتهد باتّباع الظنّ؛ فإن تكافأت أسباب الظنون عنده، فكيفما حكم فهو ممتثل لأمر الشرع باتّباع الظن. قال: «أما الدليل الذي دل على تعبد المجتهد باتباع الظن فيصلح لأن ينزل على اتباع أغلب الظنين؛ وعند التعارض: على التخيير بينهما، فإنه أُمر باتباع المصلحة وبالتشبيه وبالاستصحاب. فإذا تعارضا فكيفما فعل فهو مستصحِب ومشبِّه ومتبع للمصلحة»[(٣)]. ومقصوده: أنّ الحكم بالمصلحة المرسلة وقياس الشبه والاستصحاب اتباعٌ للظن، فإذا تعارض الدليلان فلا يخلو أحدهما من مثل هذه الظنون على وجه التعادل والتكافؤ، فلا مانع من اختيار أيهما شاء.

---

(١) نهاية الوصول (٣٦١٨/٨)

(٢) انظر: نهاية السول للإسنوي (٩٦٦/٢)؛ تشنيف المسامع للزركشي (٢٠١/٣)؛ البدر الطالع للمحلي (١٢٥٦/٣)

(٣) المستصفى (٤٧٣/٢)

وعلى مذهب التخيير، فإنّ المفتي يخيّر المستفتي، أمَا القاضي، فيتعيّن عليه الحكم بناءً على أحد الدليلين المتعارضين؛ لأنّ القضاء موضوع لرفع الخصومات، فلا يستقيم فيه تخيير المتخاصمين. لكنه إن حكم بأحد الدليلين لم يجز له أن يغيّر اختياره فيما بعد؛ لئلا يضطرب القضاء بالحكم في واقعة بحكمين مختلفين(١).

القول الثاني: التساقط: وهو أن يسقط ويلغي المجتهد الدليلين المتعارضين، ويرجع للبراءة الأصلية. وهو قول منسوب لبعض الفقهاء من غير تسمية.

القول الثالث: الوقف: وهو ألا يحكم في المسألة بأيّ الدليلين حتى يظهر المرجِّح. وقد استبعد هذا القول الصفي الهندي -كما نقله الزركشي كالموافق له-؛ لأنّه بحاجة للحكم في المسألة في عمل نفسه؛ إذ لا يجوز له التقليد. ثم الوقف لا إلى غاية تُنتظر. ثم لا يصح أن يُقال: "حتى يظهر المرجِّح"؛ لأنّ فرض المسألة في التعادل الذي عجز فيه المجتهد عن الترجيح(٢).

القول الرابع: التخيير في الواجبات والتساقط في غيرها: وهو عين القول الثاني، إلا أنّه استثنى التعادل بين دليلين متفقين في الحكم بالوجوب مع الاختلاف في تعيين الواجب. وتجويز الاختيار هنا بناءً على أنّه يشبه ما جاء في الشرع من التخيير في بعض الواجبات ككفّارة اليمين.

(١) انظر: نهاية السول (٩٦٦/٢)

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢٠١/٣)

الخاتمة وأهم النتائج:

مقصود البحث مراجعة الأحكام النظرية لمسألة التعارض بين الأدلة، كما بحثها علماء الأصول. وذلك لغرض تنظيم تلك الأحكام في سياق منطقي يُسهل فهمها ويوضّح مراميها ومواضع الاتفاق والاختلاف فيها. ومن خلال استعراض مختلف الأحكام والمسائل التي جاءت في غضون هذا البحث في مباحثه الثلاثة، فإنّ الترتيب النظري الذي يشكل نتيجة البحث والثمرة المرجوة منه تتلخّص في النقاط التالية:

١- التعارض بين الأدلة يُفرض باعتبارين مختلفين: الأوّل، تعارض بين الأدلة، أيّا كانت: قطعية أو ظنية، في نفس الأمر، أي: في الواقع الذي هو حكم الله ﷻ. وهذا لا تصحّ نسبته لأدلة الشرع؛ لأنها إنما نُصبت لهداية الشرع. فإن جاز فيها التعارض والتناقض، زالت حكمتها، واقتضى ذلك العبث الذي تُنزّه عنه الشريعة. ثمّ إنها شريعة من حكيم عليم ﷻ، ونصب الأدلة المتعارضة لا يليق بكمال علمه وتمام حكمته. وليس لهذه المسألة تعلّق بالتحسين والتقبيح، ووجوب الأصلح على الله، بل بنفي العبث لأنه» ممتنع مطلقاً؛ لما يترتّب عليه من السّفه المحال على الحكيم»[(١)].

٢- الاعتبار الثاني للتعارض هو: التعارض في ذهن المجتهد، وهو تعارض واقعٌ ومُتصورٌ في الظنيات اتفاقاً، والقطعيات على الصحيح. وهذا التحرير لمحل التعرض بهذا التقرير هو طريقة الحنفية[(٢)]، وهي أضبط من طريقة الشافعية فيما يظهر لي.

---

(١) سلم الوصول للمطيعي (٥٠٨/٤)

(٢) انظر: التقرير والتحبير في شرح التحرير (٢/٣)؛ سلم الوصول للمطيعي (٥٠٤/٤) وما بعدها

٣- إذا تقرّر أنَّ محل التعارض هو ذهن المجتهد؛ فلْنتصور إذن حصوله ولو ببادئ الرأي، أي: على سبيل التوَهم والغفلة. فيدخل فيه تعارض أي دليلين شرعيين؛ لأن المجتهد ليس معصوماً من الغفلة والوهم. ومثال ذلك: أن يتوهم التعارض بين آيتين أجمع العلماء أنّ إحداهما ناسخة للأخرى.

٤- أوّل خطوات البحث في احتمال تعارض الأدلة يكون باستحضار ترتيب الأدلة من حيث العمل بها: وهي إجمالاً مراتب ثلاثة: الإجماع القطعي، ثم الأدلة القطعية ثبوتاً ودلالة من الكتاب والسنة، ثم الأدلة الظنية.

٥- إن كان في المسألة إجماع قطعي، حكم به دون التفات لما قد يعارضه من أدلة الكتاب والسنة؛ حيث يكون مستند الإجماع ناسخاً، ويكون الإجماع دليل النسخ آنذاك.

٦- إن كان في المسألة دليل قطعي الثبوت والدلالة حكم به على كل دليل ظني يعارضه.

٧- إن تعارضت الأدلة القطعية من الكتاب أو السنة عنده، بحث إن كان فيها نسخ مجمع عليه حكم به؛ فيرتفع التعارض. وتسمية هذا تعارض مردّه الخلاف بين طريقتي الحنفية والشافعية، كما سلف.

٨- إن تعارضت الأدلة القطعية من الكتاب أو السنة، والحال أنّه لا نسخ قطعياً في المسألة، فإنه يجتهد في رفع التعارض بالجمع بوجه من الوجوه، وإلا بالنسخ إن علم التاريخ، وإلا بالترجيح بقرينة أو دليل ظني مستقل.

٩- إن لم يكن في المسألة إجماع، ولا دليل قطعي الثبوت والدلالة: نظر في النص في المسألة-وهو قطعي الدلالة- من أخبار الآحاد، فحكم

بـه. فـإن عارضـه شـيء مـن ظـاهر الكتـاب أو السـنة، فإنـه يُقدِّم النـص ويجعله مُخصصاً لهذه الظواهر. وهذه طريقة الشافعية.

١٠-إن لـم يكـن فـي المسـألة إجمـاع، ولا دليـل قطعـي الثبـوت والدلالـة ولا نـصٌ مـن أخبـار الآحـاد: اسـتقرأ الأدلـة الظنيـة عنـده: مـن ظـواهر الكتاب والسنة المتواترة، وظواهر أخبار الآحاد، والقياس، وغير ذلك من الأدلة المختلف فيها، إن كانت حجة عنده -كتقديم قول الصحابي على القيـاس عنـد الحنابلـة. وهـذه الأدلـة، وإن كانـت مـن حيـث قـوة الحجيـة والمرتبة متفاوتة، يتقدّم بعضها على بعض، لكن لمّا تساوت في كونها ظنية، جاز تسليط بعضها على بعض بالتخصيص والتقييد. وتفصيل ذلك:

١١-تقـديم ظـاهر الكتـاب والسـنة علـى غيرهمـا، وإنمـا اسـتويا فـي مرتبـة النظر، مع كون الكتاب مقدَم في الحجية؛ لأنّ الظواهر متفاوتةٌ في قوة دلالتها، فرُب ظاهر خبر آحاد أقوى في الدلالة على ظاهر الكتاب. ثم إنـه يجوز للمجتهد تخصيص وتقييد هذه الظاهر ببعضها وبقية الأدلة الظنية. وههنا محلٌ واسع للاجتهاد واختلاف التقدير.

١٢-النظـر فـي بقيّـة الأدلـة الظنيـة علـى اختلافهـا وتسـليط بعضـها علـى بعض. وقد تختلف المذاهب من حيث النظر الأصولي الإجمالي في حجيَة بعض الأدلة، كالاستحسان والاستصلاح، وتقديم بعضها على بعض، كتقديم قول الصحابي على القياس. وتقعيد قاعدة عامة في هذا البـاب؛ كتقديم القيـاس مطلقاً-مـثلاً- غير مثمر؛ لأنّ الظنـون تتفاوت لا بحسب نوع الدليل فحسب؛ بل بحسب قوة دلالته كذلك. وقائل أن يقـول: إنّ الأصـل هـو توسـع المـذاهب فـي الاسـتدلال، وأن تطبيقـات المـذاهب لا تكـاد تخلـو مـن الاسـتدلال بـدليل مختلـف فيـه مـن حيـث القاعدة الأصولية، كاستدلال الشافعية بالمصلحة المرسلة -مثلا-.

هذه خلاصة النظر في طريقة "كيفية سرد الاجتهاد"، كما سمّاه الغزالي ﵀، والتعامل مع تعارض الأدلة من خلاله. فما كان من صواب فمن الله وبتوفيقه ومنّه، وما كان من خطأ فمن قصور نظري، وضعف فهمي. والله ورسوله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع

الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ت: عمر بن علي أبو طالب وآخرون، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ١٤٣٣هـ.

أصول الفقه، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، حققه وعلق عليه وقدم له: د فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ

الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ – ٢٠٤ هـ)، دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣ هـ

البدر الطالع شرح جمع الجوامع، جلال الدين المحلي، ت: عبدالملك السعدي، مؤسسة البصائر للدراسات والنشر: بغداد، ط٢: ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م.

البرهان، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، ت: عبدالعظيم الديب، وزارة الأوقاف القطرية: الدوحة، ط١٣٩٩:١هـ.

التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ)، ت: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد: الرياض، ط١: ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م

تشنيف المسامع بجمع الجوامع، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دار طيبة الخضراء، الطبعة: الثانية، ١٤٤٥ هـ .

التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان
الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م
التقرير والتحبير في شرح التحرير، لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية: بيروت، ط٢: ١٤٠٣هـ.
التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الحافظ ابن حجر العسقلاني،: دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ١٤١٩هـ.
التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الحافظ أبو عمر ابن عبد البر الأندلسي، ت: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة الأوقاف: المغرب، ط١: ١٣٨٧هـ.
جامع البيان في تأويل القرآن، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
جامع الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط١٩٩٦:١م.
الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: علي محمد ونيس، دار ابن الجوزي: الدمام، ط ٢، ١٤٤٣.
روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، شركة إثراء المتون: الرياض، ط٦: ٢٠٢٠م.
سلم الوصول لشرح نهاية السول، لمحمد بخيت المطيعي، دار الفاروق: الجيزة–مصر، ط١: ٢٠١١.
سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي . بيروت

سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ.

سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ

سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ

السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن: الهند، ط١: ١٣٥٥ هـ.

شرح مختصر ابن الحاجب، القاضي عضدالدين الإيجي، ت: محمد دو كوري، مكتبة دار الثقافة: نيجيريا، ط١: ١٤٤٣هـ.

شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ..

شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة: بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، دار الجيل: بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في استانبول سنة ١٣٣٤ هـ).

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت، ط: ١٣٧٩هـ.

الكوكب المنير شرح مختصر التحرير، تقي الدين الفتوحي المعروف بابن النجار، ت: كاملة الكواري، دار ابن حزم: بيروت، ط١: ١٤٤٥.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة: ١٤٢٥ هـ..

المحصول، في علم الأصول، فخر الدين الرازي، ت: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: الرياض، ط١: ١٤٠١هـ.

مختار الصحاح، شمس الدين الرازي، اعتناء: أيمن الشوا، ترتيب: محمود خاطر، دار الفيحاء: دمشق، ط١: ١٤٤٢هـ

مختصر منتهى السؤل والأمل، جمال الدين أبو عمر ابن الحاجب المالكي، ت: نذير حمادو، دار ابن حزم: بيروت، ط١: ١٤٢٧هـ.

المستصفى من علم أصول الفقه، أبو حامد الغزالي، ت: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط١: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

المستدرك على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة – بيروت.

المصباح المنير، لأبي العباس أحمد بن محمد الفيومي، دار الفيحاء: دمشق، ط٢: ١٤٤٢هـ.

المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية: القاهرة، ط٢، ١٣٩٢هـ.

المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)

حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر – بيروت– لبنان، دار الفكر دمشق – سورية الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م

المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد للشيخ منصور البهوتي، المحقق: أ. د. عبد الله بن محمد المُطلَق، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ

المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج، شرف الدين يحيى بن زكريا النووي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط٢: ١٣٩٢هـ.

موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، الناشر: دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة– المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ

الموسوعة الفقهية الكويتية، وزراة الأوقاف والشئون الإسلامية: دولة الكويت.

نهاية السول في شرح منهاج الأصول، جمال الدين الإسنوي، ت: شعبان إسماعيل، دار ابن حزم: بيروت، ط١: ١٤٢٠هـ.

نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف – د. سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

الواضح في أصول الفقه، أبو الوَفاء عَلي بن عَقيل بن مُحمَّد بن عَقيل البَغدادي الحَنبلي (٥١٣ هـ)، ت: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

References :

al'iihkam fi 'usul al'ahkami, sayf aldiyn alamdi, ta: eumar bin ealiin 'abu talib wakhrun, jamieat al'iimam muhamad bn sueud al'iislamiati: alrayad, 1433h.

'usul alfiqah, shams aldiyn muhamad bin muflih almaqdisi, haqaqah waealaq ealayh waqadim lah: d fahd bin muhamad alssadahan, maktabat aleabikan, alriyad - alsaeudiati, altabeati: al'uwlaa, 1420 hu

aliaetisami, 'iibrahim bin musaa bin muhamad allakhmi algharnatii alshahir bialshaatibii (t 790hi), tahqiqu: salim bin eid alhalali, dar abn eafan, alsaeudiati, altabeatu: al'uwlaa, 1412h

al'umu, 'abu eabd allh muhamad bin 'iidris alshaafieii (150 - 204 hu), dar alfikr - bayrut, altabeatu: althaaniat 1403 hu

albadr altaalie sharh jame aljawamiei, jalal aldiyn almahaliy, ta: eabdalmalik alsaedi, muasasat albasayir lildirasat walnashra: baghdad, ta2: 1444h-2023m.

alburhan, 'iimam alharamayn 'abu almaeali eabdalmalik bin eabdallah aljuayni, ti: eabdialeazim aldiyb, wizarat al'awqaf alqatariati: aldawhati, ta1:1399h.

altahbir sharh altahrir fi 'usul alfiqah, eala' aldiyn 'abu alhasan eali bin sulayman almirdawii aldimashqii alsaalihii alhanbalii (t 885 hu), t: da. eabd alrahman aljabrin, da. eawad alqaranii, du. 'ahmad alsaraha, maktabat alrushdi: alrayad, ta1: 1421 hi - 2000 m

tashnif almasamie bijame aljawamiei, 'abu eabd allah badr aldiyn muhamad bin eabd allh bin bihadir alzarkashii (t 794 ha), dar tiibat alkhadra', altabeati: althaaniati, 1445 ha .

altaerifati, eali bin muhamad bin ealiin alzayn alsharif aljirjaniu (t 816ha), almuhaqiqi: dabtuh wasahahah jamaeat min aleulama' bi'iishraf alnaashir, alnaashir:

dar alkutub aleilmiat bayrut -lubnan altabeatu: al'uwlaa 1403hi -1983m

altaqrir waltahbir fi sharh altahriri, liabn 'amir alhaji, dar alkutub aleilmiati: bayrut, ta2: 1403h.

altalkhis alhabir fi takhrij 'ahadith alraafieii alkabira, alhafiz abn hajar aleasqalanii,: dar alkutub aleilmiati: bayrut, ta1: 1419h.

altamhid lima fi almuataa min almaeani wal'asanid, alhafiz 'abu eumar aibn eabd albirr al'andilsi, ta: mustafaa alealawi, muhamad albakri, wizarat al'awqafi: almaghribi, ta1: 1387h.

jamie albayan fi tawil alqurani, almualafi: muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alamli, 'abu jaefar altabary (almutawafaa: 310hi) almuhaqiqi: 'ahmad muhamad shakiri, alnaashir: muasasat alrisalati, altabeatu: al'uwlaa, 1420 hu.

jamie altirmidhi, muhamad bin eisaa bn sawrt altirmidhi, dar algharb al'iislamii: bayrut, ta1:1996m. alrisalatu, al'iimam muhamad bin 'iidris alshaafieayi, ti: ealiin muhamad wanis, dar abn aljuzi: aldamami, t 2, 1443.

rawdat alnaazir wajnat almanaziri, muafaq aldiyn abn qudamat almaqdisi, sharikat 'iithra' almutuni: alrayad, ta6: 2020m.

salam alwusul lisharh nihayat alsuwl, limuhamad bakhit almatayei, dar alfaruq: aljizati-masir, ta1: 2011.

sunan 'abi dawud, 'abu dawud sulayman bin al'asheath alsajistani, dar alkitaab alearabii bayrut sunan abn majah, abn majah 'abu eabd allh muhamad bn yazid alquzwini, dar alrisalat alealamiat altabeata: al'uwlaa 1430hi.

sunan aldaariqatani, 'abu alhasan eali bin eumar aldaariqatani, muasasat alrisalat - bayrut - lubnan, altabeatu: al'uwlaa 1424h

sunan alnasayiyi, 'abu eabd alrahman 'ahmad bin shueayb alnasayiyu, dar almaerifat liltibaeat walnashr

waltawzie - bayrut - lubnan, altabeatu: al'uwlaa 1428h

alsunan alkubraa, 'abu bakr 'ahmad bin alhusayn albayhaqi, majlis dayirat almaearif aleumaniat bihaydar abad aldakn: alhinda, ta1: 1355 hi.

sharah mukhtasar abn alhajibi, alqadi eaddalidayn al'iiji, ta: muhamad du kuri, maktabat dar althaqafati: nayjirya, ta1: 1443h.

sharah mukhtasar alrawdata, sulayman bin eabd alqawii bin alkarim altuwfiu alsarsiriu, 'abu alrabiei, najm aldiyn (almutawafaa: 716hi), eabd allh bin eabd almuhsin alturki, muasasat alrisalat altabeatu: al'uwlaa, 1407 ha..

sharah maeani alathar, 'abu jaefar altahawi, alnaashir: ealim alkutub - bayrut, altabeata: al'uwlaa 1414hi. sahih albukhari, muhamad bin 'iismaeil albukhariu, dar tawq alnajati: bayrut, tu: 1, 1422hi.

sahih muslmin, muslim bin alhajaaj alqushayri, dar aljili: bayrut (musawarat min altabeat alturkiat almatbueat fi astanbul sanat 1334 ha).

fatah albari bisharh sahih albukharii, alhafiz abn hajar aleasqalani, ta: muhibu aldiyn alkhatibi, dar almaerifati: bayrut, ta: 1379h.

alkawkab almunir sharh mukhtasar altahriri, taqiu aldiyn alfutuhiu almaeruf biabn alnijar, ta: kamilat alkawari, dar abn hazma: bayrut, ta1: 1445.

majmue alfatawaa, taqi aldiyn 'ahmad bin taymiat alharaani, jame watartiba: eabd alrahman bin muhamad bin qasima, majmae almalik fahd litibaeat almushaf alsharif - almadinat almunawarati: 1425 hi..

almahsuli, fi eilm al'usuli, fakhr aldiyn alraazi, ta: tah jabir aleilwani, jamieat al'iimam muhamad bin sueud al'iislamiati: alrayad, ta1: 1401h.

mukhtar alsahahi, shams aldiyn alraazi, aetina'a: 'ayman alshawa, tartiba: mahmud khatiru, dar alfayha': dimashqa, ta1: 1442h

mukhtasar muntahaa alsuwl wal'amli, jamal aldiyn 'abu eumar aibn alhajib almaliki, ti: nadhir hamadu, dar aibn hazma: bayrut, ta1: 1427h.

almustasfaa min ealam 'usul alfiqah, 'abu hamid alghazalii, ti: muhamad al'ashqara, muasasat alrisalati: bayrut, ta1: 1417h-1997m.

almustadrik ealaa alsahihayni, 'abu eabdallah alhakim alniysaburi, dar almaerifat - bayrut. almisbah almuniri, li'abi aleabaas 'ahmad bin muhamad alfayuwmi, dar alfayha': dimashqa, ta2: 1442h.

almuejam alwasiti, 'iibrahim mustafaa wakhrun, majmae allughat alearabiati: alqahirati, ta2, 1392h.

almankhual min taeliqat al'usuli, 'abu hamid muhamad bin muhamad alghazalii altuwsii (t 505hi) haqaqah wakharaj nasah waealaq ealayhi: alduktur muhamad hasan hitu, dar alfikr almueasiri- bayrut- lubnanu, dar alfikr dimashq - suriat altabeata: althaalithata, 1419 hi - 1998 m

alminah alshaafiat bisharh mufradat al'iimam 'ahmad lilshaykh mansur albuhuti, almuhaqiqi: 'a. da. eabd allah bin muhamad almutlaq, dar kunuz 'iishbilya lilnashr waltawziei, almamlakat alearabiat alsaeudiati, altabeati: al'uwlaa, 1427 hu

alminhaj sharh sahih muslim abn alhajaji, sharaf aldiyn yahyaa bin zakariaa alnawawii, dar 'iihya' alturath alearabii: bayrut, ta2: 1392h.

mawsueat alsahih almasbur min altafsir bialmathur, hakamat bin bashir bin yasin, alnaashir: dar almathir lilnashr waltawzie waltibaeati- almadinat alnabawiati, altabeati: al'uwlaa, 1420 hu

almawsueat alfiqhiat alkuaytiatu, wazarat al'awqaf walshuyuwn al'iislamiatu: dawlat alkuayti. nihayat

alsuwl fi sharh minhaj al'usuli, jamal aldiyn al'iisnawii, ta: shaeban 'iismaeil, dar aibn hazma: bayrut, ta1: 1420h.

nihayat alwusul fi dirayat al'usulu, sifi aldiyn muhamad bin eabd alrahim al'armawii alhindii (715 ha), almuhaqiqi: du. salih bin sulayman alyusif - da. saed bin salim alsuwih, alnaashir: almaktabat altijariat bimakat almukaramati, altabeatu: al'uwlaa, 1416 hi - 1996 mi.

alwadih fi 'usul alfiqah, 'abu alwafa' ealy bin eaqyl bin muhmmad bin eaqyl albaghdady alhanbly (513 ha), ti: alduktur eabd alllh bin eabd almuhsn alturki, muasasat alrisalati.