# البعد المنهجي لموقف الغزالي من التصويب والتخطئة في الاجتهاد

نَعْمان جَغيم*

## ملخص البحث

لقد أدى اختلاف المجتهدين في مسائل فقهية كثيرة إلى إثارة سؤال: هل كل مجتهد مصيب في اجتهاده، أم منهم المصيب ومنهم المخطئ؟ واختلف الأصوليون في الإجابة عن هذا السؤال إلى فريقين رئيسين، هما: المصوِّبة والمخطِّئة، وحاول كل فريق الاستدلال لمذهبه بالأدلة النقلية والعقلية، ويهدف هذا البحث إلى تقديم مراجعة نقدية لبعض استدلالات الغزالي في تقرير مذهب المصوبة، وبيان ما يترتب عليها من إشكالات منهجية تمتد أبعادها إلى منهج الشارع في تشريع الأحكام وإلى الاستدلال بالقياس في إثبات الأحكام الشرعية. يقوم البحث في قسمه الأول على المنهج الوصفي لتصوير المسألة وبيان مذاهب العلماء فيها بطريقة مختصرة دون

* أستاذ مشارك في كلية الشريعة والقانون، جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بروناي دار السلام. البريد الإلكتروني:
naamane20016@gmail.com/ naamane.djeghim@unissa.edu.bn

خوض في تفاصيل استدلالات الفريقين ومناقشتها، أما القسم الثاني فيعتمد على منهج تحليلي نقدي لأهم استدلالات الغزالي لمذهب المصوِّبة، وبيان تعارضها مع مذهبه في التعبُّد بالقياس وما ذكره في مبحث مسالك إثبات العلة. وقد خلص البحث إلى أنه على الرغم من أن الغزالي طرد مذهبه في التصويب في مباحث الاجتهاد وبعض مباحث القياس، إلا أن إمعان النظر في استدلالاته على مذهب المصوِّبة يجد فيه معارضة لما ذكره في مبحث مسالك إثبات العلة، وانتصر –من حيث لا يدري– لمذهب ابن حزم في رفض العمل بالقياس.

كلمات مفتاحية: الغزالي، الاجتهاد، التصويب والتخطئة

## Abstract

## Methodological Implications of al-Ghazali's View on the Truth and Fallacy of *Ijtihad*

Muslim jurists differed over many juridical issues. This led to rising the question: are all *mujtahids* correct in their various opinions or some of them might be correct and some others might be wrong? There two main trends on this issue: the first one tends to consider all *mujtahids* wright in their opinions, while the second believes that not every *mujtahid* is wright in his *ijtihad*. Each side tried to support its view with textual evidence as well as reasoning. This research

aims at providing a critical review of al-Ghazali's arguments in supporting the first view. It focuses on the methodological implications of those arguments relating to the Islamic methodology of legislation as well as the validity of *qiyyas* in making Islamic rulings on new issues. The research adopts, in its first part, a descriptive method to present the views of jurists on this issue, while in its second part it adopts analytical and critical methods to assess al-Ghazali's view and arguments. The research concludes that, although al-Ghazali tried to be consistent and apply his view to his discussion on *ijtihad* and *qiyyas*, yet he contradicted himself when he was discussing the methods of determining '*illah*. A close analysis of his arguments shows that, without intention, he was supporting and validating the views of *Zahiri* jurists on the invalidity and fallacy of *qiyyas*.

**Key words**: al-Ghazali, *Ijtihad*, truth and fallacy

**مقدمة**

النصوص الشرعية منها ما هو قطعي الثبوت والدلالة، ومنها ما هو ظني الثبوت أو ظني الدلالة. وما كان منها ظني الثبوت أو الدلالة قد يكون محلّ اختلاف المجتهدين في إثبات العمل به أو تحديد مدلوله. كما أن تصرفات الناس ووقائع الحياة البشرية منها ما هو مدلولٌ على حكمه بنص شرعي سواء أكان خاصا أم عاما، ومنها ما يدخل ضمن غير المنصوص

على حكمه، وهذه الأخيرة تكون -عادة- محلّ اختلاف المجتهدين في تحديد حكمها. ولما كان المجتهدون قد اختلفوا في مسائل كثيرة، فقد أدى ذلك إلى إثارة سؤال: هل كل مجتهد مصيب في اجتهاده، أم منهم المصيب ومنهم المخطئ؟

وقد تناول الأصوليون هذه المسألة منذ عهد مبكّر، وأُثْبِتَت في أول كتاب أصولي، وهو الرسالة للإمام الشافعي.

وعلى الرغم من أن الآثار العملية للاختلاف في مسألة التصويب والتخطئة ليست كبيرة؛ لأن جمهور العلماء -من المصوِّبة والمخطِّئة- متفقون على أن من تأهَّل للاجتهاد واجتهد في مسألة، وكان ما استدل به على رأيه يصلح للاستدلال بمثله عادة، فإن له العمل بما أدَّاه إليه اجتهاده، ويجوز لمن استفتاه أن يأخذ برأيه، إلا أن النظر في تفاصيل استدلال الأصوليين -وعلى رأسهم الغزالي- لمذهب المصوِّبة يثير إشكالات منهجية تمتد أبعادها إلى منهج الشارع في تشريع الأحكام وإلى الاستدلال بالقياس في إثبات الأحكام الشرعية، وهي قضية تحتاج إلى مزيد من البحث.

يعد الغزالي أحد المدافعين عن مذهب المصوبة، وعند النظر في المنحى الذي سلكه في تقرير هذا المذهب تظهر إشكالات منهجية قد تعود بالنقض على مذهبه –ومذهب الجمهور– في تقرير العمل بالقياس في المسائل غير المنصوص عليها. وبناء على ذلك فإن الإشكالية التي يتناولها هذا البحث هي القيام بتحليل نقدي لاستدلالات الغزالي في تقرير مذهب المصوبة، وبيان ما يترتب عليها من أبعاد منهجية تؤدي إلى توهين مذهبه –ومذهب الجمهور– في ما يتعلق ببعض مناهج الاجتهاد وعلى رأسها القياس. وينبغي الإشارة إلى أني لست معنيا في هذا البحث بتحرير مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، ومناقشة أدلة الطرفين، وبيان الراجح من الرأيين. كما أني لست معنيا بمناقشة جميع ما ذكره الغزالي في تأييد مذهب المصوبة والرد على مذهب المخطئة، ولكن سيكون التركيز على استدلالاته التي لها أبعاد منهجية في ما يتعلق بمنهج الشارع في تشريع الأحكام، ومنهج جمهور الأصوليين في الاجتهاد.

يقوم البحث في قسمه الأول على المنهج الوصفي لتصوير المسألة وبيان مذاهب العلماء فيها، أما القسم الثاني فيعتمد على منهج تحليلي نقدي. ولما كان الهدف الأساس من البحث هو التحليل النقدي لأهم استدلالات

الغزالي، فإنه من الطبيعي أن تكون مراجع البحث قليلة جدا، وهي تتمثل أساسا في كتاب المستصفى للغزالي فضلا عن بعض أهم المصادر الأصولية اللازمة لتصوير المسألة وبيان آراء الأصوليين فيها. ولا داعي للحشو والتكلُّف من أجل توسيع قائمة المراجع، فالعبرة ليست بكثرة المراجع ولا بعدد الصفحات، وإنما العبرة بالأفكار الموجودة في البحث.

يقتضي الحديث عن رأي الغزالي ونقده التقديم لذلك بعرض مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد بصورة وافية دون إخلال ولا إطناب. وقد جاء هذا البحث في مقدمة وأربعة مطالب: أحدها: في بيان حدود مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، والثاني: في بيان مذاهب العلماء في المسألة، والثالث: في عرض مذهب الغزالي في المسألة، والرابع: في تقييم استدلالات الغزالي، وخاتمة.

## المطلب الأول: حدود مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد

الحديث عن مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد محصور في المسائل الفقهية، ولا يشمل مسائل العقيدة والأخبار الغيبية؛ لأنها قائمة على الإيمان بما جاء به الرسل من أخبار الغيب. وأخبار الغيب ليست مجالا

للفهم والرأي، ولذلك لا مجال فيها للاجتهاد الفقهي، وإنما مجالها إثبات صدق الخبر بثبوت صدق المُخْبِر؛ فإذا ثبت صدقُ المُخْبِر عن الله بكونه يتلقى الوحي عنه عز وجل، وجب التصديق بذلك الخبر والالتزام بمقتضياته. ومن خالف ما جاء به الرُّسُل من أخبار الغيب فهو قطعا مخطئ وآثم،[١] وأمره إلى الله عز وجل. والمراد بمسائل العقيدة التي لا تحتمل الرأي والاجتهاد قضايا الغيب التي ورد النص عليها في القرآن الكريم والسنَّة الصحيحة، ولا يدخل في ذلك ما خاض فيه المتكلمون مما يتعلق بتأويل آيات الصفات وتفاصيل القضاء والقدر ومسألة خلق أفعال العباد، فتلك آراؤهم وهي قابلة للخطأ والصواب، وهي ليست من صلب العقيدة الإسلامية ولا من متطلباتها، بل هي مما لا ينبغي الخوض فيه أصلا. ودليل ذلك أن الصحابة والتابعين لم يخوضوا فيها، وكانوا أكمل الناس إيمانا وأحسنهم حالا، ولم تكن نتيجة الخوض في تلك المسائل سوى التفرُّق والتَّنَاحُر!

١ يقول الجويني: "اضطرب الأصوليون في أن المجتهدين في المظنونات وأحكام الشريعة مصيبون على الإطلاق، أم المصيب منهم واحد، وهذا بعد إطباقهم على أن المصيب فيما اختلف فيه اجتهاد المجتهدين في المعقولات وقواعد العقائد واحد، والباقون على الزلل والخطأ." عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٣٩٩هـ)، ط١، ج٢، ص١٣١٦.

هذا فيما يتعلق بالمسائل الخبرية، أما المسائل الفقهية فإن دواعي الاجتهاد فيها تنحصر في ثلاث حالات:

أولها: أن يكون في المسألة نص، ولكن المجتهد لم يطلع عليه واجتهد بمعزل عن ذلك النص.

الثانية: أن يطلع المجتهد على النص، ولكن النص ظني الدلالة يحتمل الاختلاف في فهمه، فيجتهد المجتهد في تفسير ذلك النص والاستنباط منه.

والثالثة: أن لا يكون هناك نص في المسألة، ويجتهد فيها المجتهد بناء على النصوص العامة والقواعد الشرعية.

ظاهر كلام الأصوليين أن الخلاف في قضية التصويب والتخطئة في الاجتهاد يتعلق بالمسائل التي لم يرد فيها نص، والمسائل التي ورد فيها نص لكنه ظني الدلالة يحتمل الاختلاف في الفهم. فقد ترجم الدبوسي المسألة بقوله: "باب القول في المخطئ من جهة المجتهدين في هذه الأبواب التي لا نص فيها."[٢] وأشار إليها الجويني باصطلاح "المظنونات"، حيث يقول:

**٢** أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق عدنان العلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م)، ط١، ص٤٣٠.

"فأما المظنونات، فقد اشتهر الخلاف فيه: فصار القاضي وشيخنا أبو الحسن إلى تصويب المجتهدين..."[٣]، ولكنه في موضع آخر أشار إليها بأنها المسائل العرية عن النصوص، حيث يقول: "فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع ليس لله فيها حكم مُعيَّن."[٤]

**المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التصويب والتخطئة في الاجتهاد**

ذهب قوم إلى أن كل مجتهد مصيب، وهم الذين يُعرفون باسم "المصوِّبة"، وذهب آخرون إلى أنه ليس كل مجتهد مصيب، بل منهم المصيب ومنهم المخطئ، وهم الذي يُعرفون باسم "المخطِّئة".

---

**٣** الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣١٩.

**٤** الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣١٩.

## أولا: مذهب المصوبة

مذهب المصوِّبة هو رأي كثير من علماء الكلام، وعلى رأسهم المعتزلة وفريق من الأشاعرة منهم الباقلاني والغزالي. أما أبو الحسن الأشعري فقد نَسب إليه الباقلاني القولين: التصويب والتخطئة.[٥]

القدر المشترك بين أصحاب هذا المذهب أنه ليس لله عز وجل في المسائل الاجتهادية حُكْمٌ خاص، بل حُكْمُه تابع لاجتهاد المجتهدين، ولذلك فكلُّ مجتهد مصيب، ولكن في كلام الأصوليين شيء من التباين في تصوير تفاصيل أصحاب هذا المذهب. جعل الغزالي المصوبة على فريقين: أحدهما: وهو الذي نسبه إلى المحقِّقين –واختاره هو والباقلاني– أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حُكم مُعَيَّن يُطلَب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب عليه ظنه. والفريق الثاني: ذهب أصحابه إلى أنه يوجد في الواقعة التي لا نص فيها حكمٌ معيَّنٌ لله تعالى، ولكن المجتهد غير مكلَّف بإصابته، فلذلك كان مصيبا وإن أخطأ ذلك الحكم المعيَّن، وهو غير مكلَّف بإصابته، إنما هو مكلَّف بالاجتهاد

٥ أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ط١، ج٢، ص٤١٩-٤٢٠.

في إصابته. فإذا اجتهد كان مؤديا ما كُلِّف به، ولا يُعدُّ مخطأ سواء أصاب عين الحكم أم أخطأه.[٦] هذا الفريق الثاني –الذي ذكره الغزالي– يتداخل مع رأي المخطِّئة، وهو يُشْبِه قول الشافعي، ولذلك عدَّه بعضهم ضمن المصوبة، وعدّه آخرون ضمن المخطِّئة.

أما الجويني فيقول عن أصناف المصوبة: "الذين قالوا بالتصويب انقسموا قسمين: فصار المقتصدون منهم إلى أن الوقائع العرية عن النصوص والإجماع ليس لله فيها حكم مُعَيَّن، ولكن على الناظر فيها الطلب والاجتهاد، فإذا غلبَ على ظنِّهِ أمرٌ، فحُكْمُ اللهِ اتِّبَاعُ غَلَبَة ظَنِّهِ وموجَبِهِ. وأما الغلاة فإنهم قالوا لا مطلوب في الاجتهاد، ولا اجتهاد، فيفعل ما يختار، أي الطرفين شاء."[٧]

٦ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، د.ت)، ج٢، ص١٨١.
٧ الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣١٩-١٣٢٠.

## أدلة المصوبة

استدل أصحاب هذا الفريق بأدلة على الإمكان العقلي لكون جميع المجتهدين مصيبين، وبأدلة من القرآن الكريم والسنَّة النبويَّة وأفعال الصحابة رضي الله عنهم. وقد لخص الجويني استدلالهم بقوله: "قالوا: لا شك أن كل مجتهد يعمل باجتهاده، هذا لا خلاف فيه بلا مرية وريب. فالذي أدى اجتهاده إلى التحليل يلزمه العمل بموجب اجتهاده، والذي أفضى اجتهاده إلى التحريم يحتم عليه الجريان على مقتضى اجتهاده. ووجوب العمل بمقتضى الاجتهادين من أمر الله تعالى وإيجابه. فالمعنيُّ بقولنا: إنهما مصيبان أنهما فعلا ما كان الواجب عليهما في ذلك، ويجوز أن يُوجِبَ الباري تعالى حكما على شخص، ويوجب على غيره خلافه."[٨] ولا حاجة لمناقشة هذا الاستدلال؛ لأنه ليس القصد من هذا البحث الخوض في تفاصيل مسألة التصويب والتخطئة.

أما الأدلة التي استدلوا بها من النصوص الشرعية والآثار فأهمها ما يأتي:

١- قوله تعالى: (وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا

٨ الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣٢٢.

وَعِلْمًا) (الأنبياء: ٧٨-٧٩). قالوا: لو كان أحدهما مخطئا لم يكن الذي قاله عن علم، وقد نص القرآن الكريم على أن كلا منهما قد أوتي حكما وعلما.[٩] وقد أجاب المخالفون عن هذا بأن قوله تعالى: (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) لا يدل على أنهما جميعا كانا مصيبين؛ لأن المراد إيتاءهما الحكم والعلم عموما، وليس في خصوص هذه المسألة؛ لأنه لو كان في خصوصها لما خص أحدهما بالفهم فيها.[١٠]

٢- قوله تعالى: (مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ) (الحشر: ٥) أخبر الله تعالى أن القطع والترك جميعا من الله، على الرغم من أنهما مختلفان وأحدهما ضد الآخر. واعترض عليه بأن هذا ورد على سبب خاص في قطع نخل بني النضير وحرقها، وأن النص يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مخيَّرًا بين الأمرين. فحكم الله تعالى أصلا هو التخيير، وليس معنى الآية إصابة الحق عند الله تعالى في الاجتهادين المختلفين.[١١]

---

**٩** أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق محمد حميد الله وآخرون (دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٦٥م)، ط١، ج٢، ص٩٧٠.

**١٠** أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤٢٠.

**١١** أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤٢٨- ٤٢٩.

٣- أن الصحابة كانوا يصوِّبُ بعضُهُم بعضا فيما اختلفوا فيه عن اجتهاد، ولو كان بعضهم مخطئا لكان تصويبه كذبا. ولو لم يصوِّب الصحابة كل المجتهدين لأنكروا قول المخطئ منهم.[١٢] وقد اعترض على هذا بعدم التسليم بهذه الدعوى، وأنه قد ورد عن بعض الصحابة الإنكار على بعضهم البعض في الاجتهاد، وتخطئة بعضهم بعضا.[١٣]

**ثانيا: مذهب المخطِّئة**

مذهب المخطئة منسوبٌ إلى الفقهاء وبعض المتكلمين من الأشاعرة، منهم: ابن فورك وأبو إسحاق الإسفراييني.

اتفق القائلون بأن المصيب واحد على أن في المسألة حُكْمًا معيَّنًا لله تعالى. فمن أصابه فهو مأجور على إصابته، وأما من أخطأه فقد اختلفوا في حكمه: منهم من قال هو معذور ومأجور على اجتهاده، ومنهم من قال

**١٢** أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٩٧٠-٩٧١.
**١٣** أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٩٧١-٩٧٢.

هو معذور ولا إثم عليه تخفيفا.[١٤] هذا من حيث الثواب والعقاب على الخطأ في الاجتهاد، أما من حيث أثر ذلك الخطأ في العمل، فقد صوَّر الدبوسي الحنفي رأي المخطِّئة بأن منهم من قال: إذا لم يُصب المجتهد الحقَّ عند الله تعالى كان مخطئا ابتداء وانتهاء، حتى أن عَمَلَهُ لا يصح. ومنهم من قال: إذا لم يُصِب المجتهد الحق كان مخطئا للحق عند الله تعالى، ولكنه يُعَدُّ مصيبا في حق عَمَلِه، بمعنى أن عمله يقع صحيحا شرعا كأنه أصاب الحق عند الله تعالى.[١٥]

أما الجويني فقد قسَّم المخطِّئة إلى صنفين، فقال: "فصار المقتصدون إلى أن من أصاب منهما فله أجران، والمخطئ معذور. وأما الغلاة فإنهم قالوا: المخطئ آثم معاقب معاتب."[١٦]

---

**١٤** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢. واختلفوا هل هذا الحكم المعيَّن عليه دليل أم لا؟ فبالغ بعضهم وقال: عليه دليل قطعي! وهو أمر غريب؛ إذ كيف حكموا عليه بكونه قطعيا وهم لم يطلعوا عليه، ووجوده –أصلا– غير مقطوع به! وبالغ آخرون فقالوا: إنه لم ينصب عليه دليل أصلا، وإنما هو مثل كَنْزٍ مدفون مَنْ عثر عليه فقد أصابه! وهذا في غاية الغرابة؛ فإذا لم يكن في المسألة أمارات يهتدي بها المجتهد فكيف يُطْلَبُ منه الاجتهاد، وإنما مثل ذلك كمثل من أغمض عيني شخص ثم طلب منه البحث عن شيء!

**١٥** الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٤٢٢.

**١٦** الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣٢٠.

## أدلة المخطئة

استدل المخطئة القائلون بأن الحق واحد بأدلة نقتصر على أهمها، وهي كالآتي:[١٧]

١- قوله تعالى: (وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) (الأنبياء: ٧٨-٧٩). ووجه الدليل أنه تعالى أخبر أنه فهَّم الحكم لسليمان: (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ)، "فثبت أنه كان أصاب في الحكم، وداود لم يصب."[١٨] أما قوله تعالى: (وَكُلًّا آَتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) فلا يدل على أنهما جميعا كانا مصيبين؛ لأن المراد إيتاءهما الحكم والعلم عموما، وليس في خصوص هذه المسألة؛ لأنه لو كان في خصوصها لما خص أحدهما بالفهم فيها.[١٩]

**١٧** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ط٢، ج٢، ص٧١٣-٧٢٢.

**١٨** أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤٢٠.

**١٩** أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤٢٠.

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر."[٢٠] وهذا نصٌّ على أن في المجتهدين مخطئا ومصيبا. قال الشوكاني: "فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب، ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبا، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر... فإن النبي صلى الله عليه جعل المجتهدين قسمين، قسما مصيبا، وقسما مخطئا، ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى."[٢١]

٣- قوله صلى الله عليه وسلم: "وإذا حاصرتم حصنا فأرادوا على أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله، فإنك لا تدري أتصيب

---

**٢٠** محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، كتاب الاعتصار بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج٩، ص١٠٨.

**٢١** محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري، (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ط١، ج٢، ص١٠٦٩-١٠٧٠.

فيهم حكم الله أم لا؟ ولكن أنزلوهم على حكمك."[٢٢] قال أبو يعلى: "وهذا ينفي أن يكون حكم الله تعالى في الحادثة ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد."[٢٣]

٤- ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم من نسبة اجتهاداتهم إلى الصواب والخطأ، مثل قول أبي بكر في الكلالة: "أقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله، وإن يك خطأ فمني". وقول ابن مسعود: "أقول برأيي، فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان". وغيرها من الروايات التي ذكروها.[٢٤]

وقد نسب الباجي إلى الصحابة إجماعهم على تسمية بعض المجتهدين مخطئا وبعضهم مصيبا.[٢٥] وفي المقابل نسبَ ابنُ كَجٍّ -الشافعي- إليهم

---

**٢٢** أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، **السنن الكبرى**، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، كتاب السير، باب إنزالهم على حكم الله وأعطاؤهم ذمة الله، ج٨، ص٥٥.

**٢٣** أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤٢٣.

**٢٤** انظر تلك الروايات في: أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٩٦٥.

**٢٥** الباجي، **إحكام الفصول**، ج٢، ص٧١٨.

الإجماع على تصويب بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه، ولا يجوز إجماعهم على خطأ![٢٦]

٥- وقوع المناظرات بين السلف يدل على اعتقادهم صحة بعض الاجتهادات وخطأ بعضها. ولو كان كل مجتهد مصيبا لما صحت المناظرة بين المختلفين في الحكم؛ لأن كل واحد متَّبِع للصواب. وقد نقل الباجي وقوع الإجماع بين السلف على صحة المناظرة.[٢٧]

**ثالثا: موقف أئمة المذاهب الفقهية من المسألة**

اختلف الأصوليون في موقف أئمة المذاهب الأربعة من هذه المسألة. وسبب ذلك الاختلاف أنه لم يرد عن أغلبهم نصوص مكتوبة يتحدثون فيها عن موقفهم من هذه المسألة، وإنما اعتمد أتباعهم على بعض الروايات عنهم، وعلى الاستنتاج من آرائهم الفقهية. أما الشافعي فقد تحدث عن المسألة في كتاب الرسالة، وبيَّن رأيه فيها، ولكن على الرغم من ذلك نجد أتباعه قد اختلفوا في تحديد موقفه!

---

**٢٦** الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ج٢، ص١٠٦٨.

**٢٧** الباجي، **إحكام الفصول**، ج٢، ص٧٢٠.

أما بالنسبة للإمام أبي حنيفة، فقد ذكر أبو الحسين البصري أنه حُكي عنه القول بتصويب كل مجتهد، كما حُكي عنه أن الحق في واحد.[٢٨] ولكن الدبوسي –الحنفي– جزم بنسبة أبي حنيفة وعلماء الحنفية إلى مذهب المخطئة الذين يقولون إن الحق عند الله واحد، فمن أصابه كان مصيبا ابتداء وانتهاء، ومن أخطأه كان مخطئا للحق عند الله تعالى مصيبا في حق عمله. يقول الدبوسي: "قال علماؤنا رحمهم الله: كان مخطئا للحق عند الله تعالى، مصيبا في حق عمله، حتى أن عمله به يقع صحيحا شرعا كأنه أصاب الحق عند الله تعالى. بلغنا عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال ليوسف بن خالد السمتي: كل مجتهد مصيب، والحق عند الله واحد. فبيَّن أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله."[٢٩]

وأما عن الإمام مالك، فإنه ليس في الموطأ حديث عن موقفه من هذه المسألة، واستنتج جمهور أصحابه من كلامه أنه يرى أن الحق في واحد. قال الباجي: "روى جمهور أصحاب مالك رحمه الله أن الحق في واحد، وذلك أنه سئل عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: مخطئ

**٢٨** أبو الحسين البصري، **المعتمد**، ج٢، ص٩٤٩.
**٢٩** الدبوسي، **تقويم الأدلة**، ص٤٢٢.

ومصيب."[٣٠] ولكن الباقلاني –وهو من القائلين بالتصويب– استنتج من حادثة طلب المهدي من الإمام مالك أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل الناس عليه، فرفض مالك ذلك، وقال: إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمن وصل إليهم، فاترك الناس وما هم عليه"، أن الإمام مالك كان يرى أن كل مجتهد مصيب، ولولا ذلك لما جاز له أن يُقِرَّهُم على ما هو خطأ عنده.[٣١]

وأما عن الإمام الشافعي، فقد ذكر الغزالي في موضع أنه اختلفت الرواية عنه،[٣٢] ولكنه نسبه في موضع آخر إلى المصوِّبَة.[٣٣] وقال الباجي: "وكل من لقيت من أصحاب الشافعي يقول إن الحق في واحد، وهو المشهور عنه."[٣٤]

---

**٣٠** الباجي، **إحكام الفصول**، ج٢، ص٧١٣.

**٣١** الباجي، **إحكام الفصول**، ج٢، ص٧١٣.

**٣٢** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص.١٨١

**٣٣** يقول الغزالي: "أما المصوبة فقد اختلفوا في إثباته، فذهب بعضهم إلى إثباته، وإليه تشير نصوص الشافعي رحمه الله؛ لأنه لا بد للطالب من مطلوب." الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩١.

**٣٤** الباجي، **إحكام الفصول**، ج٢، ص٧١٣.

وحتى نعرف حقيقة موقف الإمام الشافعي نرجع مباشرة إلى أقواله، حيث إنه قد تحدث عن الموضوع بالتفصيل في كتاب إبطال الاستسحان وفي كتاب الرسالة.

يرى الشافعي أن الحقّ عند الله في المسائل الاجتهادية واحد، حيث يقول: "فإن قال قائل: أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون، كيف الحقُّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا ـ والله أعلم ـ أن يكون الحقُّ فيه عند الله كلّه إلا واحدا؛ لأن علم الله عزّ وجلّ وأحكامه واحدٌ، لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكلّ واحد جلّ ثناءه واحد."[٣٥]

فإن قيل فما حكم المجتهدين إذا اجتهدوا فاختلفوا هل يُنْسَبُ بعضُهم إلى الصواب، وبعضُهم إلى الخطأ؟ أجاب: "لا يجوز على واحد منهم إذا اختلفوا –إن كان ممن له الاجتهادُ وذهب مذهبا محتملا– أن يُقال له:

**٣٥** محمد بن أدريس الشافعي، **الأم**، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والوزيع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ج٩، ص٧٨.

أخطأ مطلقًا، ولكن يُقال لكلّ واحد منهم: قد أطاع فيما كُلِّفَ وأصاب فيه، ولم يُكلَّف عِلْمَ الغيب الذي لم يطلع عليه أحد."[٣٦]

ويمثّل الشافعي لذلك بتحري اتجاه القبلة لمن لم يكونا على علم بجهتها واختلفا في جهتها، فإنه يجب على كلّ واحد منهما أن يصلي إلى الجهة التي يعتقدها قبلة. "فإن قيل: فيلزم أحدهما اسم الخطأ؟ قيل: أما فيما كُلِّفَ فلا، وأما خطأ عَيْنِ البيت فنعم؛ لأن البيت لا يكون في جهتين. فإن قيل: فيكون مطيعا بالخطأ؟ قيل: هذا مَثَلُهُ جاهلٌ، يكون مطيعا بالصواب لما كُلِّفَ من الاجتهاد وغير آثم بالخطأ؛ إذ لم يُكَلَّف صوابه لمغيَّبِ العَيْن عنه. فإذا لم يُكَلَّف صوابه لم يكن عليه خطأ، ما لم يجعل عليه صواب عينه."[٣٧]

أما حديث: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر."[٣٨] فيقول في معناه: "إذا اجتهد فجمع

---

**٣٦** الشافعي، **الأم**، ج٩، ص٧٨.
**٣٧** الشافعي، **الأم**، ج٩، ص٧٨.
**٣٨** سبق تخريجه.

الصواب بالاجتهاد وصواب العين التي اجتهد، كان له حسنتان. وإذا أصاب الاجتهاد وأخطأ العين التي أُمِرَ أن يجتهد في طلبها كانت له حسنة."[٣٩]

خلاصة مذهب الشافعي أن المجتهد إذا استجمع شروط الاجتهاد، وكان ما ذهب إليه من رأيٍ محْتَمَلاً، أي غير بَيِّنِ المخالفة لنصوص الشرع، فإنه يُعَدُّ مُصيبًا في الظاهر، مأجورًا على اجتهادِه في طلب الحق، بصرف النظر عن كونه أصاب ما هو حقٌّ في علم الله عزّ وجلّ أم لا؛ لأنه يكون قد جاء بما كُلِّفَ به. وإن كان اجتهادُه موافقًا للحقِّ عند الله تعالى فلَهُ أجران. فالمجتهدُ قد يكون مصيبا في الظاهر والباطن، وقد يكون مصيبا في الظاهر فقط. والصواب والخطأ المذكوران في الحديث هما الصواب والخطأ في الباطن، لا في الظاهر. أما في حكم الظاهر فكلُّ مجتهدٍ استجمع شروط الاجتهاد، وكان ما ذهب إليه من رأيٍ محْتَمَلاً، يُعدُّ مصيبًا ما كُلِّفَ به. وبسبب هذا التفصيل في كلام الشافعي اضطرب النقل عنه، فمَنْ نَظَرَ إلى موقفه من الصواب والخطأ في الباطن نَسَبَهُ إلى مذهب المخطِّئة، ومن نَظَرَ إلى موقفه من الصواب والخطأ في الظاهر نسبه إلى المصوِّبَة.

---

**٣٩** الشافعي، **الأم**، ج٩، ص٧٩.

وأما عن الإمام أحمد، فقد ذكر القاضي أبو يعلى الفراء نسبته إلى المخطئة، حيث ذكر أنه روي عنه أنه قال: "إذا اختلفت الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ رجل بأحد الحديثين، وأخذ آخر بحديث آخر ضده، فالحق عند الله في واحد، وعلى الرجل أن يجتهد، ولا يقول لمخالفه إنه مخطئ."[٤٠] وفسَّر أبو يعلى قوله: "ولا يقول لمخالفه إنه مخطئ" بأن المراد بها: "لا يقطع على خطئه؛ لأن الله تعالى ما نصب دليلا قاطعا، وإنما نصب دليلا خفيا، أو ما هو أمارة على الحكم."[٤١]

وأما عن المذهب الظاهري، فإن ابن حزم لا ينكر نسبة الآراء المختلفة للصواب إذا كانت تلك الأقوال لا تتعارض، ولكنه ينكر الصواب في الأقوال المتعارضة (كالإباحة والحرمة) في مسألة واحدة، في حقِّ شخص واحد، وفي وقت واحد من وجه واحد، حيث يقول: "ونحن لم ننكر الصواب فيما لا يتنافى ولا فيما أمر به تعالى، وإنما أنكرنا أن يكون قول القائل: (حُكْمُ السَّبُع على غير المضطر حلال) حقا، ويكون قول القائل: (حُكْمُ السَّبُع على غير المضطر حرام) حقا، فيكون الشيء حراما حلالا،

٤٠ أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤١٧.
٤١ أبو يعلى الفراء، **العدة**، ج٢، ص٤١٧.

طاعة معصية، مأمورا به منهيا عنه في وقت واحد، لإنسان واحد، من وجه واحد، فهذا الذي نفينا وأبطلنا."[٤٢]

كما يعترض ابن حزم على القول بأن كل مجتهد مأمورٌ باتباع ما أداه إليه اجتهاده، حيث يقول: "ولسنا نقول: إن كلَّ مجتهد فهو مأمورٌ بما أدَّاه إليه اجتهادُه، بل هذا عين الخطأ. ولكنا نقول: كل مجتهد فهو مأمورٌ بالاجتهاد وبإصابة الحق. والاجتهاد فعلُ المجتهد، وهو غير الشيء المطلوب، فإذًا أُمِرْنا بالطلب لا بالشيء الذي وُجِد، ما لم يكن عين الحق. والاجتهاد كله حَقٌّ، وهو طلب الحقِّ وإرادته، وإنما غلط من غلط لأنه توهَّم أن الاجتهاد هو فعل المجتهد للشيء الذي أداه إليه اجتهاده."[٤٣] ويقول: "وليس مأجورا على خطئه، والخطأ لا يحل الأخذ به، ولكنه مأجور على اجتهاده الذي هو حق؛ لأنه طلبٌ للحق."[٤٤]

---

**٤٢** أبو محمد عل بن أحمد بن سعيد بن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ص٦٨٧.

**٤٣** ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ص٦٩٢.

**٤٤** ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ص٦٨٧.

## المطلب الثالث: منهج الغزالي في الاستدلال لمذهب المصوبة

### أولا: منطلقات الغزالي في استدلاله لمنهج المصوبة

قبل الحديث عن تفاصيل رأي الغزالي في نصرة مذهب المصوبة وتقييم استدلالاته على ذلك، لابد من بيان الأسس المنهجية التي انطلق منها الغزالي في نصرة مذهب المصوبة.

**المنطلق الأول**: يُقَسِّم الغزالي المسائل إلى قسمين: أحدهما: ما فيه نص، والثاني: ما لم يرد فيه نص. أما ما ورد فيه نص، فإن النص يكون مقطوعا به من جهة الشارع، ولكنه لا يصير حكما في حقِّ المجتهد إلا إذا بلغه أو كان عليه دليل قاطع يتيسَّر معه الوصول إليه من غير تقصير من طرف المجتهد.[٤٥] أما الوقائع التي لا نص فيها فإنه لا يوجد فيها -أصلا- حُكْمٌ شرعي مُعَيَّنٌ يُطلب، "بل الحكم يتبع الظن، وحُكْمُ الله تعالى على كل مجتهد ما غَلَبَ على ظنه."[٤٦]

٤٥ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩١.
٤٦ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨١.

**المنطلق الثاني**: ينطلق الغزالي من منطلق التلازم بين الإثم والخطأ: فكل مخطئ آثم، وكل آثم مخطئ، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ. ومادام الإثم منفيا عن كل من جمع صفات المجتهدين إذا تَمَّمَ الاجتهاد في مَحَلِّهِ، فإنه بالضرورة يكون الخطأ منفيًّا عن كل اجتهاد تامٍّ إذا صدر من أهله وصادف محلَّه، وتكون ثمرته حقًّا وصوابا.[٤٧] وهو يرى أننا لو قلنا إن المجتهد مأمور بإصابة الحق، ولكنه إن أخطأ كان معذورا في خطئه غير آثم، لكان ذلك تناقضا؛ لأن الأمر يستلزم إصابة المأمور به أو الإثم على عدم إصابته! يقول الغزالي: "محالٌ أن يُقال هو مأمورٌ به، لكن إن خالف لم يَعْصِ ولم يأثم وكان معذورا! لأن هذا يناقض حَدَّ الأمر والإيجاب؛ إذ حَدُّ الإيجاب ما يتعرَّض تاركُه للعقاب والذمّ."[٤٨]

ويثبت الغزالي الخطأ في أربعة أجناس: الأول: عدم تأهُّل الشخص للاجتهاد، الثاني: أن لا يستتم المجتهد نظره، الثالث: ورود الاجتهاد في

---

**٤٧** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٧٦-١٧٧.
**٤٨** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٤.

غير مَحَلِّهِ، وهو أن يقع الاجتهاد في موضع فيه دليل قطعي، الرابع: أن يخالف الاجتهاد دليلا قطعيا.[٤٩]

وظاهر كلامه أن التأثيم إنما يكون في التقصير في العثور على الدليل القاطع، حيث يقول: "فإن كان عليه دليل قاطع فلم يعثر عليه وهو قادر عليه، فهو آثم عاص ويجب تأثيمه، وحيث وجب تأثيمه وجبت تخطئته، وإنما كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع."[٥٠]

**المنطلق الثالث**: المجتهد مكلَّف بإصابة حكم الله تعالى فقط في المسائل التي عليها دليل قاطع، أما ما لا يوجد عليه دليل قاطع فلا تكليف – أصلا– بإصابة حكم الله تعالى في تلك الوقائع، والشارع لم يأمر بإصابة الحق فيها، بل أمر بالعمل بغَلَبَةِ الظن. وفي هذه الحال يكون المجتهد قد أصاب ما هو حُكْمٌ في حقِّه، وهو العمل بما غلب على ظنه أنه يكون حُكْم الشارع في مثل تلك الواقعة لو صدر من الشارع حكم فيها. وإن

٤٩ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩١.
٥٠ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

قلنا إنه أخطأ، فمعنى ذلك أنه أخطأ ما ليس حُكْمًا في حقِّه.[٥١] يقول الغزالي: "ومَنْ نَظَر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها، وإذا انتفى الدليل فتكليف الإصابة من غير دليل قاطع تكليفٌ محال، فإذا انتفى التكليف انتفى الخطأ."[٥٢]

## ثانيا: تفصيل موقف الغزالي من التصويب والتخطئة

يرى الغزالي أن اجتهاد المجتهد إما أن يكون بمعزل عن النص الموجود، وإما أن يكون في الاستنباط من النص الظني، إما أن يكون في الاجتهاد في واقعة لا نص فيها.

### ١- الاجتهاد بمعزل عن النص الموجود

ينطلق الغزالي من مبدأ أن حكم الله تعالى على الإنسان هو العمل بالنص، وأن النص لا يصير حكما في حقّ المجتهد إلا إذا بلغه، أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه إن لم يقصر في طلبه.

---

**٥١** يقول الغزالي: "وإن لم يؤمر بإصابة الحق بل بحسب غلبة الظن، فقد أدى ما كُلِّف، وأصاب ما هو حكم في حقه، وأخطأ ما ليس حُكما في حقه بل هو بصدد أن يكون حكما في حقه لو خوطب به أو نُصب على معرفته دليل قاطع." الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٤.

**٥٢** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٣.

وخلاصة رأي الغزالي أنه إذا لم يكن إلى النص طريق متيسر قاطع فهذا النصُّ حُكْمٌ في حقِّ مَنْ بَلَغَهُ، لا في حقِّ من لم يبلغه، وإنما يصير حكما بالبلوغ أو تيسر طريقه على وجهٍ يأثمُ مَنْ لا يصيبُهُ. فمن قال في هذه المسائل حكمٌ مُعَيَّن لله تعالى، وأراد به أنه حكمٌ موضوع ليصير حُكْمًا في حقِّ المكلَّف إذا بلغه، وقبل البلوغ وتيسُّر الطريق ليس حُكْمًا في حَقِّه بالفعل بل بالقوة، فهو صادق.[٥٣]

ومعنى ذلك أن الإنسان لا يكون مكلَّفا بالعمل بنص لم يبلغه، وإن كان ذلك النص موجودا فعلا.[٥٤] ولكن -في حال وجود النص- يكون في المسألة تفصيل يتعلق بتقصير الإنسان في معرفة النص الشرعي، وهو كالآتي:

**أولا**: إذا كان في المسألة نص، ولكن المجتهد لم ينظر فيه واجتهد بمعزل عنه، فإنه يُنظر: إن كان النص مما هو مقدور على بلوغه لو طَلَبَهُ المجتهد بطريقه، ولكنه قصَّر في طلب الدليل من طريقه، فهذا مُخْطِئٌ وآثمٌ بسبب

**٥٣** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٢.
**٥٤** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

تقصيره في الطلب الذي هو مكلَّف به وقادر عليه،[٥٥] ويتأكد الإثم إذا جاء اجتهادُه مخالفا للدليل. والملاحظ هنا أن الغزالي يرتب الإثم على المجتهد لتقصيره في العثور على النص، وليس بسبب الخطأ في الاجتهاد.

**ثانيا**: أما إذا لم يبلغه النص لا لتقصير من جهته، ولكن لعدم علمه بوجوده، فيرى الغزالي أن مثل هذا قد يُسَمَّى مخطئا مجازا، على معنى أنه أخطأ بلوغ ما لو بَلَغَهُ صار حكما في حقه، ولكن هذا النص قبل بلوغه إياه ليس حكما في حقه، ولذلك فهو ليس مخطئا حقيقة.[٥٦]

استدل الغزالي على مذهبه هذا بقصة الصحابة الذين صلوا إلى جهة بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى جهة الكعبة، وبقصة الصحابة الذين استمروا في العمل بالمخابرة سنوات طويلة على الرغم من ورود النص بالنهي عنها. وسيأتي بيان خطأ هذا الاستدلال في المطلب الخاص بتقييم استدلالات الغزالي.

---

**٥٥** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

**٥٦** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢. الذي يظهر لي –والله أعلم– أن هذه المسألة لا تدخل ضمن ما ورد فيه دليل شرعي ظني، أو ما يسميه الغزالي أمارة، وإنما هي من أمور التدبير الدنيوي التي قد يختلف الناس فيها بناء على الاختلاف في تقدير المصلحة فيها.

ويختم الغزالي استدلاله بأنه إذا ثبت عدم تخطئة المجتهد في العمل على خلاف الدليل الموجود قبل أن يبلغه ذلك الدليل، فكيف يمكن القول بتخطئة المجتهد في ما لا نص فيه أصلا؟[٥٧]

## ٢- الاجتهاد في تفسير النص

يرى الغزالي أنه في المسائل التي ورد فيها نص يكون النص بالنظر إلى جهة الشارع مقطوعا به، أما من جهة المكلَّف فقد يكون مقطوعا به وقد يكون مظنونا. ويرى الغزالي أن الدليل الذي يجب اتباعه هو ما كان قطعيا بالنسبة للمكلَّف، أما الأمارات الظنية فليست أدلة بأعيانها، بل يختلف ذلك بالإضافات، وتخضع هذه الإضافات لخصائص شخصية المجتهد. فمثلا من غلب على شخصيته الرفق والتسامح مال إلى التيسير، ومن غلب على شخصيته رعاية مصالح الناس وضبطهم مال إلى تحديد مقاطع الحقوق ووضع الحدود والضوابط والتشديد في الالتزام بها. يقول: "فإذًا لا دليل في الظنيات على التحقيق، وما يُسمى دليلا فهو على سبيل التجوُّز بالإضافة إلى ما مالت نفسُه إليه، فإذًا أصلُ الخطأ في هذه المسألة إقامةُ الفقهاء

---

**٥٧** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

للأدلة الظنية وزنا حتى ظنوا أنها أدلة في أنفسها لا بالإضافة، وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين القاطعة."[٥٨]

يتبيَّن مما سبق أنه –في رأي الغزالي– لا يُعَدُّ دليلا شرعيا قائما بذاته إلا ما كان قطعيا، أما ما كان ظنيا من النصوص الشرعية فإنه يُسمَّى دليلا تجوُّزا على أساس الإضافة، أي هو دليل في حق من اعتقده دليلا، أما من لم يعتقده دليلا فهو ليس دليلا في حقه. والأدلة الظنية –في رأي الغزالي– هي مجرد أمارات لا توجب الظن لذاتها، بل تختلف بالإضافة، حيث إنها قد تفيد الظن لشخص ولا تفيده لآخر.[٥٩] والناس يميلون إلى تلك الأمارات ويختارون منها ما يناسب طبعهم والثقافة التي تمرَّسوا عليها.[٦٠] ويضرب لذلك مثالا في اختلاف أبي بكر وعمر في تقسيم العطاء، حيث مال أبو بكر الصديق إلى التسوية بين الناس بغض النظر عن سابقتهم في الإسلام، ومال عمر بن الخطاب إلى التفريق بينهم على أساس الفضل والسابقة في الإسلام. وفسَّر الغزالي ذلك الاختلاف بأن أبا بكر غلب

---

٥٨ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٣.
٥٩ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٢.
٦٠ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٣.

عليه تجريد النظر في الآخرة، وأن الناس بفضلهم وسابقتهم لهم أجرهم عند الله تعالى، أما حطام الدنيا فيستوي فيه الناس. أما عمر فغلب عليه الالتفات إلى السياسة ورعاية مصالح الخلق وضبطهم وتحريك دواعيهم للخير، فجعله ذلك يفرّق بين الناس في العطاء.[٦١] فالمعنى الذي لأجله سوَّى أبو بكر في العطاء بين الناس قد فَهِمَهُ عمر بن الخطاب، ولكنه لم يُفده غلبة الظن في كونه أساسا للحكم، فلم يحكم به ولم يكن دليلا في حقه. وكذلك المعنى الذي اعتقده عمر بن الخطاب أساسا للتفريق في العطاء قد فَهِمَهُ أبو بكر، ولكنه لم يُفده غلبة الظن في كونه أساسا للحكم، فلم يحكم به ولم يكن دليلا في حقه.[٦٢]

ويرى الغزالي أنه في المسائل التي ورد فيها نص ظني، وكذلك في الاجتهاد المتعلق بتحقيق مناط الحكم، يمكن نسبة بعض المجتهدين إلى الخطأ على وجه المجاز، حيث يقول في معرض تعليقه على حديث "إذا اجتهد الحاكم فأصاب": "لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما وَجَبَ عليه. فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطئ

٦١ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٣.
٦٢ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٣.

ذلك فيكون مخطئا فيما طلبه، مصيبا فيما هو حكم الله تعالى عليه، وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود، وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال أخطأ، أي أخطأ ما طلبه، ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها... وهذا ينقدح في كل مسألة فيها نص، وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم، كأروش الجنايات، وقدر كفاية الأقارب، فإن فيها حقيقة متعيِّنَة عند الله تعالى وإن لم يُكَلَّف المجتهد طلبها."[٦٣]

### ٣- المسائل التي لم يرد فيها نص

يرى الغزالي أن المسائل التي لم يرد فيها نص لا حُكْمَ فيها أصلا؛ "لأن حُكْمَ الله تعالى خطابُه، وخطابُه يُعْرَفُ بأن يُسْمَعَ من الرسول، أو يدل عليه دليل قاطع من فعله صلى الله عليه وسلم أو سكوته... فإذا لم يكن خطابٌ لا مسموعٌ ولا مدلولٌ عليه (أي بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم) فكيف يكون فيه حكم؟... ويستحيل أن يُخاطَب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل قاطع."[٦٤]

---

٦٣ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٠.

٦٤ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٢.

**المطلب الرابع: تقييم استدلالات الغزالي**

**أولا:** على الرغم من أن الغزالي لا يقول بتخطئة أحد من المجتهدين في المسائل الظنية، إلا أنه جزم بتخطئة المخالفين له القائلين بأن المصيب واحد، حيث يقول: "والمختار عندنا، وهو الذي نقطع به ونُخطِّئُ المخالفَ فيه، أن كل مجتهد في الظنيات مصيب."[٦٥]

لقد بنى الغزالي جزمه بتخطئة المخالفين على الزعم بأن ما ذكره من أدلة على مذهب المصوِّبة هو براهين قاطعة.[٦٦] ولا شك أن هذا الزعم مجازفة كبيرة من الغزالي رحمه الله، فوصفُ أدلته في نصرة رأي المصوِّبة بالقطعية هو مجرد رأي له لا يشاركه فيه سوى أنصار هذا المذهب، أما المخالفون فإنهم يرون ما ذكره الغزالي –وغيره من أنصار مذهب المصوبة– من الاستدلالات مجرد شُبَهٍ أو أمارات ظنية مرجوحة!

---

٦٥ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

٦٦ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩١.

الواقع أن مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد هي مسألة ظنية محلُّ اجتهاد واختلاف، ولا يمكن اعتبارها مسألة قطعية من أيِّ أحدٍ من الطرفين.

**ثانيا:** استدل الغزالي على ما ذهب إليه من عدم تكليف الإنسان بالعمل بالدليل الذي لم يصله بمثال تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرَّفة، فإنه لما نزل تحويل الكعبة صلَّى النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه إلى الكعبة، واستمر الذين صلوا في مساجد غير مسجده في الصلاة إلى بيت المقدس حتى جاءهم خبر التحويل. فهؤلاء لا يُقال عنهم في صلاتهم إلى بيت المقدس قبل علمهم بتحويل القبلة إنهم أخطأوا حقيقةً في صلاتهم إلى بيت المقدس.[٦٧]

الواقع أن الاستدلال بهذه الواقعة على تصويب جميع المجتهدين لا يستقيم؛ لأن ما حصل من المسلمين الذين استمروا على الصلاة إلى بيت المقدس لم يكن اجتهادا في مسألة حادثة، وإنما كان استمرارا في العمل بحكم ثابت معلوم، ولكنه نُسِخَ دون أن يبلغهم خبر نسخه. وهم في ذلك على صواب؛

٦٧ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٢.

لأنهم عملوا بالأصل الثابت المعلوم، فلما جاءهم الخبر بوقوع التغيير في الحكم عملوا به. وبهذا يتبين أن هذه المسألة خارج موضوع الاجتهاد، ولا يصح الاستدلال بها في هذا المقام.

استدل الغزالي –أيضا– على ما ذهب إليه من عدم تكليف الإنسان بالعمل بالدليل الذي لم يصله بمثال آخر هو حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: "كُنَّا نُخَابِرُ وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا حَتَّى سَمِعْنَا رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ، يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْهُ فَتَرَكْنَاهُ لِقَوْلِهِ."[٦٨] وهو يشير بهذا إلى ما رواه رافع بن خديج رضي الله عنه: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع."[٦٩]

**٦٨** أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت)، كتاب الرهون، باب المزارعة بالثلث والربع، ج٢، ص٨١٩، رقم (٢٤٥٠)

**٦٩** مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي (الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م) كراء الأرض، ج٤، ص١٠٢٨ (رقم: ٢٦٢٤/ ٥٨٥).

الاستدلال بهذه الواقعة فيه نظر؛ لأنه وردت روايات تشير إلى أن الصحابة كانوا يعلمون بقضية نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن النهي عن كراء الأرض، ولكن بعضهم كان يحمل ذلك على تنفير مَنْ كان لهم فُضُولُ أرضٍ من كرائها، وترغيبهم –بدلا من ذلك– في منحها لمن ليس له أرض ليزرعها. ومن ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يَنْهَ عنه، ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئا معلوما."[٧٠] وحديث جابر رضي الله عنه قال: "كانت لرجال منا فضول أرضين، فقالوا: نؤاجرها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه."[٧١]

كما أنه روي عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: "كنا أكثر أهل المدينة مزدرعا، كنا نكري الأرض بالناحية منها مُسمَّى لسيِّد الأرض. قال: فمما يُصَاب ذلك وتَسْلَم الأرض، ومما يُصَاب الأرض ويَسْلَم ذلك،

**٧٠ صحيح البخاري**، كتاب المزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم في الزراعة والثمرة، ج٣، ص١٠٥ (رقم: ٢٣٣٠).

**٧١ صحيح البخاري**، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب فضل المنيحة، ج٣، ص١٦٦ (رقم: ٢٦٣٢).

فنُهينا. وأما الذهب والورِق فلم يكن يومئذ."[٧٢] فهذه الرواية –وما ورد في معناها من الروايات الأخرى– تشير إلى أن المقصد من النهي هو دفع الغرر والمخاطرة الحاصلين من كراء الأرض على هذه الصفة. وبناء على هذا المقصد ذهب سالم بن عبد الله بن عمر، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، ومالك بن أنس إلى أن النهي مخصوص بهذه الصفة، أما كراؤها بالذهب والفضة فإنه جائز.[٧٣]

لقد كان تركُ ابن عمر وغيره كراء الأرض –بناء على رواية رافع بن خديج– من باب الاحتياط، وهو الذي يؤكده قول عبد الله بن عمر رضي الله عنه: "كُنَّا نُخَابِرُ وَلَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا حَتَّى سَمِعْنَا رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ، يَقُولُ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْهُ فَتَرَكْنَاهُ لِقَوْلِهِ."[٧٤]

---

**٧٢ صحيح البخاري**، كتاب المزارعة، باب قطع الشجر والنخل، ج٣، ص١٠٤ (رقم: ٢٣٢٧).

**٧٣** انظر أقوال العلماء في حكم كراء الأرض في: أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، **شرح صحيح البخارى**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ط٢، ج٦، ص٤٦٣–٤٧١.

**٧٤** سبق تخريجه.

**ثالثا:** من الأسس التي اعتمدها الغزالي في نقض رأي المخطِّئة رأيه في أن الحلال والحرام ليسا وصفا للأعيان، وأن الخطاب الشرعي لا يتعلق بالأعيان، بل يتعلق بأفعال المكلَّفين، حيث يقول: "إنما غلط فيه الفقهاء من حيث ظنوا أن الحلال والحرام وصف للأعيان، كما ظن قوم أن الحسن والقبح وصف للذوات."[٧٥] وبناء على ذلك زعم أنه "لا يتناقض أن يحلَّ لزيد ما يحرم على عمرو، كالمنكوحة تحلُّ للزوج وتحرم على الأجنبي، وكالميتة تحلُّ للمضطر دون المختار، وكالصلاة تجب على الطاهر وتحرم على الحائض، وإنما المتناقض أن يجتمع التحليل والتحريم في حالة واحدة لشخص واحد من وجه واحد."[٧٦]

هذا كلام جدلي لا يخلو من المغالطة؛ فهو يوهم بأن أحكام الشرع الحكيم تُطلق اعتباطا، فتُحرِّم على البعض شيئا وتُحِلُّ الشيء نفسه للبعض الآخر دون ضابط أو معيار! ولا شك أن الأمر ليس كذلك، بل أحكام الشارع الحكيم تتصف بالعموم لجميع المكلفين، ولكنها مرتبطة بأسباب ومقاصد،

---

**٧٥** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٢.

**٧٦** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٤.

فحيث وُجِدَ السببُ ومَظِنَّة المقصد من الحكم وُجِدَ الحكم، وإذا انتفى ذلك انتفى الحكم الشرعي.

فقوله: "المنكوحة تَحِلُّ للزوج وتَحْرُمُ على الأجنبي" كلام جدلي موهِم؛ لأن الأمر ليس مجرد حِلِّ المرأة لشخص وحرمتها على شخص، بل القضية هي قضية أمرين مختلفين تماما، هما: النكاح الشرعي والزنا. فالذي ارتبط بالمرأة بنكاح شرعي حَلَّت له، والذي لم يرتبط بها بنكاح شرعي يَحْرُم عليه الزنا بها. فالحِلُّ مرتبط بسبب ومقصد، والحرمة مرتبطة بسبب ومقصد مختلفين. وكذلك في قوله: "الميتة تحل للمضطر دون المختار" ليس التحريم والإباحة أمرا اعتباطيا قائما على مجرد التحليل لشخص والتحريم على شخص، وإنما لكلٍّ سببٌ ومقصدٌ. فتحريم الميتة له سبب ومقصد يتعلقان بالضرر الناتج عن تناولها، وإباحتها للمضطر له سبب ومقصد يتعلقان بالتجاوز عن الضرر الناتج عن أكل الميتة في مقابل الضرر الناتج عن الالتزام باجتنابها؛ فاحتمال الضرر الجزئي الناتج عن أكل الميتة أولى من وقوع الضرر الكلي -أعني هلاك النفس أو إشرافها على ذلك- الناتج عن الالتزام بالتحريم. إذا تبيَّن أن التحليل والتحريم في هذه الحالات مرتبط بالأسباب والمقاصد وليس بأعيان الأشخاص أو بظنونهم؛ فمن وُجِدَ فيه سَبَبُ التحريم ومقصده

حَرُمَ عليه الشيءُ بغضِّ النظر عن شخصه، ومن وُجِدَ فيه سَبَبُ الإباحة ومقصدها أُبِيحَ له الشيءُ بغض النظر عن شخصه، فإن هذه الحالة تختلف تماما عن مسألة الاختلاف في الاجتهاد؛ لأن الاختلاف في الاجتهاد قد يؤدي إلى التحريم والتحليل في حق شخص واحد في شيء واحد ووقت واحد؛ فمثلا: إذا شأل شخصٌ مجتهدا عن حكم التفاضل في بيع التفاح بالتفاح فأفتاه بجواز ذلك لعدم دخوله في الأصناف الربوية، وسأل مجتهدا آخر فأفتاه بالحرمة لكون ذلك من الربا، اجتمع التحليل والتحريم مع اتحاد السبب والشخص والمسألة! وإذا اعتبرنا الاجتهادين صحيحين كان ذلك تناقضا؛ لأن الاختلاف في التحليل والتحريم هنا ليس قائما على اختلاف السبب والمقصد كما هو الحال في حِلِّ المرأة والميتة!

أما كون التحليل والتحريم متعلقين بأفعال المكلفين فهو صحيح، ولكن ذلك لا يعني عدم ارتباطهما بالأعيان. نعم، الخطاب موجَّه إلى المكلَّفين بالفعل أو بالامتناع عن الفعل، ولكن ذلك الخطاب قائم على صفات في الشيء المأمور به أو المنهي عنه. فالتحريم في الشرع يتعلق بأمرين: أحدهما: أن يكون قائما على تحريم العين أو التصرف المنهي عنهما بسبب ما فيهما من خبث وضرر ومفسدة، وهو ما يُسمَّى: المحرَّم لذاته. والثاني: أن لا

يكون التحريم متعلقا بذات العين أو التصرف المنهي عنهما، ولكن يتعلق باستخدامهما بطريقة تجلب ضررا ومفسدة للشخص نفسه أو لغيره، وهو ما يُسمَّى: المحرَّم لغيره.

**رابعا:** يرى الغزالي أنه مُحَالٌ أن يوجد حُكْمٌ من الشارع الحكيم بغير خطاب شرعي؛ لأن هذا يُضَادُّ تعريف الحكم وحقيقته. ومحال أن يوجد لله حُكْمٌ في مسألة دون أن يُقيم له الشارع طريقا إلى معرفته لما فيه من تكليفِ ما لا يُطاق. ومحال أن يُقال إنه يوجد طريق إلى معرفة حُكْم الله في المسألة وأنه قد أَمَرَ به، ثم يُقال إنه لا يُعْصَى بتركه؛ لأن هذا يُضاد معنى الواجب.[٧٧] وبناء على ذلك يرى الغزالي أن المسائل التي ليس فيها نص شرعي لا يوجد فيها حُكْمٌ مُعَيَّن من الشارع يطلبه المجتهد، وإنما الأمر فيها متروك للمجتهد ليحكم بما يغلب على ظنه أنه حُكْم الشارع لو أنه صدر عن الشارع خطاب في بيان حكمه! يقول الغزالي: "إذا قلنا: ما حُكْمُه في قليل النبيذ، فقال: حكمه تحريم الشرب على من ظن أني حرمت قليل الخمر لأنه يدعوه إلى كثيره، والتحليل لمن ظن أني حرمت الخمر لعينها ...

---

**٧٧** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٤.

ولا حكم لله تعالى قبل هذا الظن... فإن قيل فما علة تحريم ربا البُرِّ عند الله، أهي الطعم أم الكيل أم القوت؟ فنقول كل واحد من الطعم والكيل لا يصلح أن يكون علة لذاتها، بل معنى كونها علة أنها علامة، فمن ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم."[٧٨]

إن هذا الذي ذهب إليه الغزالي هو ما استدل به ابن حزم على إبطال القياس، حيث يرى ابن حزم أن أدلة الشرع محصورة في نصوص القرآن والسنة، والإجماع المتيقَّن، وضرورة المشاهدة بالحواس والعقل،[٧٩] وما زاد على ذلك فهو قول بالظن وتعدٍّ لحدود الله، "ومن قال بقياسه فقد تعدى حدود الله، وَقَفَا ما لا علم به، وأخبر عن الله تعالى بما لا يعلم أحد ما عند الله تعالى إلا بإخبار من الله تعالى بذلك، وإلا فهو باطل."[٨٠]

ويقول ابن حزم: "ثم أنزل الله تعالى الشرائع، فما أمر به فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما لم يأمر به ولا نهى عنه مباح مطلق حلال كما كان. هذا أمر معروف ضرورة بفطرة العقول من كل أحد، ففي ماذا يُحتاج

---

**٧٨** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٤.
**٧٩** ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ص٩٧٩.
**٨٠** ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ص٩٨١.

إلى القياس أو إلى الرأي؟ أليس من أقرّ بما ذكرنا ثم أوجب مالا نص بإيجابه، أو حرم ما لا نص بالنهي عنه، قد شرع في الدين ما لم يأذن به الله تعالى؟ وقال ما لا يحل القول به؟"[٨١]

يتبين من هذا أن الغزالي –في دفاعه عن مذهب المصوبة– يؤسس لإبطال القياس، ويتوافق استدلاله مع استدلال ابن حزم في إبطال القياس! ومن الغريب أن الغزالي قلب الأمر وزعم أنه يلزم القائلين بأن المصيب واحد أن ينكروا العمل بالقياس وخبر الواحد.[٨٢]

إذا كان الحكم الشرعي –كما يرى الغزالي– ليس له علة حقيقية أُقيم عليها، وإنما العلة هي ما يظنه المجتهد علة لذلك الحكم، وبذلك تتنوع العلل وتكون كلها صحيحة، فلماذا إذا نسميها علة شرعية؟ بل الواجب نسبتها إلى المجتهدين القائلين بها، فنقول: علة الحنفية أو علة المالكية أو علة الشافعية أو علة غيرهم!

**٨١** ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ص١٠٩١.
**٨٢** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٨٠.

وإذا كان "من ظن أن الكيل علامة فهو علامة في حقه دون من ظن أن علامته الطعم"، فإنه لا بد أن يكون على صواب –أيضا– من ظنَّ أنه لا توجد علة أصلا، وأن الحكم مقصور على ما هو منصوص عليه، وأن في قياس المسكوت عنه على المنصوص عليه تقويلُ الشارع الحكيم ما لم يقله، وأن ما يقوم به القائسون من استنباط أوصاف يزعمونها عللا للأحكام الشرعية ثم يستعملونها في القياس هو مجرد ظنون مآلها –كما يرى ابن حزم– التخليط والتناقض!

**خامسا:** إذا كانت المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص لا يوجد فيها حكم للشارع الحكيم، وإنما الحكم تابع لظن المجتهد، فَبِمَاذا يفترق المجتهد عن العامي في ذلك؟ إذا كان المجتهد إنما يختلف عن العامي بعلمه بالأدلة الشرعية، فإن هذا تكون له فائدة في المسائل التي فيها نصوص شرعية، فلا يحكم فيها سوى المجتهد العالم بتلك النصوص ويكون العامي مقلدا له. أما المسائل التي ليس فيها نص شرعي والحاكم فيها هو مجرد غلبة الظن فلا ينبغي فيها التفريق بين العامي والمجتهد، بدليل أن الاجتهاد في تحديد جهة القبلة –لما كان لا يُشترط فيه العلم الشرعي– يستوي فيه العامي والمجتهد، ولم يكن للعامي أن يُقلِّدُ فيه المجتهد، وكذلك تحديد قِيَمِ المُتْلَفَات

يكون فيها العامي الخبير بالسوق أولى بالحكم من المجتهد العالم بأحكام الشرع. وكذلك يكون الأمر في جميع المسائل التي لا نص فيها، خاصة ما كان من أمور المعاملات والتدبير الدنيوي، فَرُبَّ عاميٍّ يكون ظنُّه بناءً على خبرته أو صفاء نفسه أصدق من ظن المجتهد العالم بالنصوص الشرعية!

**سادسا:** إذا قلنا بانتفاء التكليف في المسائل التي ليس فيها نص –كما نص عليه الغزالي– فإنه يكون من العبث الاجتهاد في البحث عن أحكامِ مسائلَ لا تكليف فيها أصلا! لماذا نجتهد في البحث عن أحكامٍ لأشياء لم نُكَلَّف بها أصلا؟ إذا كانت من أمور الدنيا فللناس النظر فيها بما يرونه مُحقِّقًا لمصالحهم دون نسبة اختياراتهم إلى الشارع الحكيم، وإذا كانت من أحكام الدين المتعلقة بالعبادات أو بالحلال والحرام فهذه لا يُحْكَمُ فيها إلا بدليل، وما دام لا دليل فهي من باب العفو ولا يحقُّ لأحدٍ أن يُخَمِّن فيها ويجتهد بناء على الظنون.

ولا ينفع القولُ بأن المجتهد يطلب غلبة الظن؛ لأن هذا إنما يصلح في ما ورد فيه نص شرعي ظني، حيث يطلب المجتهد منه ما يغلب على ظنه أنه

مقصود الشارع. أما ما ليس فيه نص –إذا قلنا إنه لا تكليف فيه– فإنه تستوي فيه الظنون من العوام والمجتهدين؛ لأن الأمر متروك لما يوافق طبع الإنسان وميوله ما دام ليس فيه مخالفة واضحة للنصوص الشرعية الصريحة. من الغريب قول الغزالي: "وقبل حصول الظن لا حكم لله عليك، وإنما حكمه يترتب على ظنك، ويتبع ظنَّك بعد حصوله. فهو يطلب الظن دون الإباحة والتحريم."[٨٣] كيف يصبح حكم الشارع تابعا لِظَنِّ المكلَّف وحُكْمِهِ مع أن الأصل هو العكس؟

**سابعا:** يقول الغزالي: "فليس في الأصل وصفٌ معيَّن هو العلة عند الله تعالى حتى يُخْطِئَ أصلَهَا أو وصفَهَا، بل العلة عند الله تعالى في حقِّ كل مجتهد ما ظنه علة، فلا يتصور الخطأ"،[٨٤] فمذهبه أن المسائل الظنية لا توجد فيها عِلَل حقيقية أُقيمت عليها الأحكام الشرعية الظنية، وإنما العلة هي ما يظنه المجتهد علة لذلك الحكم، وبذلك تتنوع العلل وتكون كلها صحيحة،[٨٥] ولكن الناظر في مباحث العلة من كتاب المستصفى يجد أنه

**٨٣** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٣.
**٨٤** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٢٥
**٨٥** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٩٤.

لم يتمكن من الالتزام بهذا المذهب، حيث نجده يتحدث في مواضع عن وجود علل شرعية جعلها الشارع مناطا لأحكامه، والمجتهد قد يصيب تلك العلة وقد يخطئها، ومن ذلك قوله في بيان مثارات الاحتمال في القياس: "أنه إن كان مُعلَّلا، فَلَعَلَّهُ لم يُصِب ما هو العلة عند الله تعالى، بل علَّلَهُ بعلة أخرى"،[٨٦] وقوله: "العلة الشرعية علامة وأمارة لا توجب الحكم بذاتها، إنما معنى كونها علة نَصْبُ الشرع إياها علامة، وذلك وَضْعٌ من الشارع، ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع العلامة ونصبها أمارة على الحكم."[٨٧] هذا يعني أنه توجد عِلَلٌ حقيقية جعلها الشارع الحكيم مناطا للأحكام!

ونجده في مبحث مسالك العلة يذكر أن إثبات العلة إنما يكون بالأدلة الشرعية، حيث يقول: "أما الأولى فلا تثبت إلا بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع، أو نوع استدلال مستنبط، فإن كون الشِّدَّة علامة التحريم وضعٌ شرعي كما أن نفس التحريم كذلك، وطريقه

---

**٨٦** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٢٥.
**٨٧** الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٢٦.

طريقه."[٨٨] هذا الكلام معناه أن الحكم من وضع الشارع، وكذلك العلة (مناط الحكم) من وضع الشارع، وأن تحديد الحكم الشرعي طريقُهُ ألفاظُ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط، وكذلك تحديد العلة طريقُهُ ألفاظُ الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط. وقد تحدث بعد ذلك عن إثبات العلة بأدلة نقلية، ويكون ذلك إما بصريح النطق أو بالإيماء والتنبيه.[٨٩] فكيف يقال من جهة: إن العلة من وَضْعِ الشارع مثل وَضْع الحكم، وأن العلة تثبت بصريح النطق من الشارع أو بالإيماء والتنبيه الوارد في نص الشارع، ثم يقال من جهة أخرى: "فليس في الأصل وصفٌ معيَّن هو العلة عند الله تعالى... بل العلة عند الله تعالى في حقِّ كل مجتهد ما ظنه علة"[٩٠]؟!

٨٨ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٣٠.
٨٩ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٣٠-١٣١.
٩٠ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٢٥

## خاتمة

لقد أطال الغزالي النفس في الانتصار لمذهب المصوبة، وحاول الالتزام بمذهبه ذلك في تفاصيل مباحث الاجتهاد والقياس، ولكن النظر في منطلقاته الأساسية وتفاصيل استدلاله على ذلك المذهب يُظهر تعارضا مع ما كتبه في مبحث مسالك إثبات العلة، حيث إنه أثبت في ذلك المبحث وجود العلل الشرعية التي جعلها الشارع مناطا للأحكام الشرعية، وأن تلك العلل تُعرف بالنص الصريح أو بالإيماء والتنبيه أو بالاستنباط، وظاهر كلامه في ذلك الموضع عدم التفريق بين العلل المنصوصة والعلل المستنبطة، ولكن في معرض الانتصار لمذهب المصوِّبَة زعم أن الشارع لم يُحَدِّد عللا للأحكام الظنية، وإنما الذي يضع العلة هو المجتهد حسب ما يغلب على ظنه، ويكون ما غلب على ظنِّه أنَّهُ علَّةٌ هو العلة في حقِّه، وبذلك تختلف العلل في المسألة الواحدة وتكون تلك العلل كلها صحيحة! فضلا عما سبق، فإن ما ذهب إليه الغزالي من عدم وجود حكم شرعي في المسائل التي لم يرد فيها نص شرعي، وعدم وجود تكليف شرعي في تلك المسائل، يُمثِّل –في الحقيقة– توهينا لمذهبه –ومذهب الجمهور– في

التعبد بالقياس وتدعيما للمذهب الظاهري الذي يرفض العمل بالقياس ويرى ذلك خوضا في ما لم يأذن الشارع بالخوض فيه.

ليس المراد هنا إلزام الغزالي بلازم مذهبه، فهو بالتأكيد لا يقصد ذلك اللازم ولا يلتزمه، وهو من المعروفين بالدفاع الشديد عن القياس. ولكن الغرض هو بيان الاضطراب والتعارض الواقع بين استدلاله على مذهب المصوِّبة وبين تأكيده على الاستدلال بالقياس في المسائل غير المنصوص عليها التي يرى أنه لا حُكْم للشارع فيها! وهذا يدعو إلى القيام بقراءة متأنية في قضية العمل بالقياس في المسائل التي لا توجد فيها علة منصوصة أو عليها إيماء ظاهر من نصوص الشارع، وهو ما يوصي به الباحث في ختام هذا البحث.

## قائمة المراجع

أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، **شرح صحيح البخارى**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)، ط٢.

أبو الحسين البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق محمد حميد الله وآخرون (دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٣٥٨هـ/ ١٩٦٥م)، ط١.

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ط٢.

أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، د.ت).

أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق عدنان العلي، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م)، ط١.

أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، **السنن الكبرى**، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت).

أبو محمد عل بن أحمد بن سعيد بن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ط١.

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق عبد العظيم الديب، (قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٣٩٩هـ)، ط١.

مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي (الإمارات: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

محمد بن أدريس الشافعي، **الأم**، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والوزيع، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م).

محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري، (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ط١.