الاجتهاد المعاصر "معالم وضوابط"

د. إبراهيم طلبة حسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير النبيين وسيد المرسلين، وإمام الدعاة والمصلحين محمد بن عبدالله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن قضية الاجتهاد من القضايا التي لها أهمية في مجال الفكر الإسلامي، وفي واقعنا المعاصر تظهر ما بين الحين والآخر بعض الاجتهادات المنحرفة الخارجة عن سبيل المؤمنين، وتتكلم بلسان الشرع، وتدَّعي أن ذلك صحيح الدين.

ومن ثم كانت الحاجة داعية إلى تجلية معالم الاجتهادات، وإبراز ضوابطه. ومعرفة حدوده وسياجه ليتبين المجتهد حقا من مدَّعى الاجتهاد.

وهذا البحث ليس بحثاً متخصصاً من الدرجة الأولى في أصول الفقه يتتبع قضايا الاجتهاد ومسائله وموضوعاته، ويحيط بكل ما يتعلق به، ويستدعي في ذلك مصطلحات علماء الأصول ومصنفاتهم - وإن كانت الاستفادة منهم بارزة واضحة في ثنايا البحث - ولكنه محاولة لتحديد مسار الاجتهاد المعاصر. وإبراز معالمه الرئيسة. وتحديد علاقة الاجتهاد بالنص، ووضع ضوابط لممارسة الاجتهاد، والتأكيد على ما ينبغي أن يراعيه المجتهد أثناء ممارسة الاجتهاد. وتحديد موقفه من القضايا وثيقة الصلة بالاجتهاد مثل قضية النص، والمصالح والمقاصد وفقه الواقع والتراث والمصطلحات.

وهي قضايا تمس الفكر الإسلامي مساً مباشراً، وإحقاق الحق في هذه الموضوعات يمثل سياجاً آمناً يحمي الفكر الإسلامي من الاجتهادات المنحرفة، والآراء الشاذة المبتدعة التي تتبع الهوى وتتحاكم إليه.

كما أطمح من خلال هذا البحث إلى بلورة آلية وصورة عملية

للاجتهاد المعاصر في ظل التغيرات الحضارية، والمستجدات العصرية التي تستدعي كل يوم رؤية جديدة، وتقديم حلول إسلامية لما يستجد من موضوعات ومن أجل كشف هذه النقاط فقد جاء تقسيم البحث إلى فصلين كما يلي:

الفصل الأول: معالم الاجتهاد ومسائله.

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد وحكمه ومراحله.

المبحث الثاني: مسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص.

المبحث الثالث: تعريف المجتهد وشروطه.

الفصل الثاني: ضوابط ممارسة الاجتهاد.

المبحث الأول: ضوابط التعامل مع النص.

المبحث الثاني: ضوابط التعامل مع المصالح والمقاصد.

المبحث الثالث: ضوابط التعامل مع فقه الواقع.

المبحث الرابع: ضوابط التعامل مع التراث.

المبحث الخامس: ضوابط التعامل مع المصطلحات.

وقد حرصت على تجلية وجه الحق في هذه الموضوعات مستفيداً مما كتبه علماؤنا مع الحرص على أمانة النقل ودقته، ويبقى في النهاية أن الإنسان بشر، والكمال اختص به الكبير المتعال، ورحم الله امرءاً أهدى إليَّ عيوبي. وبصَّرني بما وقعت فيه من زلل وخطأ. وهو إذا وقع وحصل فمني ومن الشيطان. وأستغفر الله منه، وأسأل الله أن ينفعنا بما علمنا، وأن يهدينا سواء السبيل. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

د. إبراهيم طلبة حسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

الفصل الأول

معالم الاجتهاد ومسائله

المبحث الأول

تعريف الاجتهاد وحكمه ومراحله

إن الحديث عن الاجتهاد يتطلب أولاً تعريفه في اللغة والاصطلاح. ويتطلب ثانيًا بيان حكمه ومشروعيته، ثم إلقاء نظرة موجزة عن المراحل التاريخية التي مرّ بها الاجتهاد من عصر الرسول ﷺ إلى عصرنا الحاضر وهذا ما أبرزه في هذا المبحث من خلال النقاط التالية:

١/ تعريف الاجتهاد:

أ - الاجتهاد في اللغة:

هو مشتق من مادة: "ج - هـ - د" وهو مصدر "جهد".

"والجُهد بالضم في لغة أهل الحجاز، وبالفتح في لغة غيرهم هو الوسع والطاقة.

وقيل: المضموم الطاقة، وبالفتح فقط النهاية والغاية، واجتهد على وزن (افتعل) وهذا البناء يأتي غالبًا للطلب، فكأن المجتهد طالب للجهد وساع له، وفي التنزيل: {وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ}[١]، وفي الحديث الشريف: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: ((جَهْدُ الْمُقِلِّ))[٢]. أي: قدر ما يحتمله حال قليل المال"[٣].

---

(١) سورة التوبة. الآية: ٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود. كتاب: الزكاة. باب: في الرخصة في خروج الرجل من ماله رقم ١٦٧٩، وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن أبي داود ١٣٠٣).

(٣) مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ علي. ط/ المكتبة العصرية. صيدا بيروت، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة. ص ٢٥.

ويقول ابن منظور رحمه الله: "الاجتهاد مأخوذ من الجَهْد بفتح الجيم وضمها وهو الطاقة والاجتهاد والتجاهد بذل الوسع والمجهود"[١].

"والتجاهد بذل الوسع كالاجتهاد"[٢].

وفي المعجم الوسيط: "جهد في الأمر أي طلب حتى وصل إلى الغاية وبلغ المشقة، واجتهد بذل ما في وسعه، والاجتهاد من الفقيه استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي"[٣].

ويتضح من كلام أهل اللغة العموم الذي يفيده المعنى اللغوي للاجتهاد فهو يشمل بذل الجهد في أي أمر من الأمور الصعبة سواء كان هذا الأمر حسيًا أو معنوياً فحسيًا كبذل الجهد في حمل حجر عظيم، أو معنويًا كبذل الجهد في استخراج حكم من الأحكام سواء كان ذلك الحكم عقليًا أو لغويًا أو شرعيًا فالمعنى اللغوي للاجتهاد أعم من المعنى الاصطلاحي كما سيتضح من تعريف الاجتهاد في الاصطلاح.

وفي الأعم الأغلب تكون التعاريف اللغوية أعم من التعاريف الاصطلاحية.

ب - الاجتهاد في الإصطلاح:

تعددت تعريفات علماء الأصول للاجتهاد، واختلفت عباراتهم وصياغتهم في ذلك فمنهم من عرَّف الاجتهاد بأنه:

"والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في طلب العلم بحيث يحث من نفسه

---

(١) لسان العرب، جمال الدين بن منظور، ط/١، دار صادر، بيروت، ١٣٣/٣٢.

(٢) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بدون ذكر التاريخ ودار النشر، ص ٣٥١.

(٣) المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٢/١.

بالعجز عن مزيد مطلب" [١].

وعرفه الشيرازي بقوله: "استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي"[٢].

وعرَّفه الإمام الشاطبي بقوله: "سمو في التفكير، وعلو في النفس والعلم ليكون في مكان النبي ﷺ، فيبين لنا شرع الله كما ورد في القرآن، وكما بينه رسول الله ﷺ" [٣].

وعرَّفه الآمدي بقوله: "والاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه" [٤].

ويلاحظ في هذه التعاريف أن بعضها جعل قيد العلم في التعريف بما يشتمل عليه من العلم الظني والقطعي مثل تعريف الغزالي.

وبعضها فيه تعميم لشموله على الحكم الشرعي العملي وغيره من الأحكام مثل تعريف الشيرازي والشاطبي.

وبعضها جعل الظن قيدًا في الاجتهاد مثل تعريف الآمدي.

أما التعريف المناسب للاجتهاد فهو: "بذل الوسع والطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عملي ظني على وجه يحس من النفس العجز

---

(١) المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد الغزالي، ، ط/١، المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٤٢٣هـ، ٢/ ٣٥٠.

(٢) التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق بن إبراهيم الشيرازي، ط/ دار الفكر، بيروت: ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص ١٢.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة، الإمام الشاطبي، شرح: الشيخ محمد عبدالله دراز. وتخريج: إبراهيم رمضان، ط/١، دار المعرفة، بيروت: ١٩٩٤م، ١/ ٩٥.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ط/ مؤسسة النور، الرياض، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ٤/ ١٦٢

عن المزيد عليه" [١].

وعند استخراج محترزات التعريف نلاحظ الآتي:

١/ بذل الوسع والطاقة: يخرج به ما يحصل بالتقصير فمن قصَّر لا يكون عمله اجتهاديًا.

٢/ من الفقيه: خرج به بذل الوسع والطاقة من غير الفقيه والمراد بالفقيه من عنده ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وسيأتي فيما بعد بيان شروط المجتهد.

٣/ في تحصيل حكم شرعي: يخرج به الحكم اللغوي والعقلي والحسي.

٥/ ظني، تخرج به المسائل القطعية من دائرة الاجتهاد كوجوب الصلاة وحرمة الزنا فالعلم بها من أدلتها القطعية في دلالتها وفي سندها لا يسمى اجتهادًا لأنه يحصل لكل عالم باللغة ومدرك للأحكام وسيأتي فيما بعد بيان مسائل الاجتهاد ومجالاته.

٦/ على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه: خرج به اجتهاد المقصر مع إمكان البحث والتحري فوق ما بذل فهذا لا يكون اجتهادًا معتبرًا شرعًا [٢].

ويتضح أيضًا أن الاجتهاد ليس دليلاً مستقلاً بذاته في إثبات الأحكام كالشأن في الكتاب والسنة، ولكنه يجري في إطار القواعد الكلية التي جاءت في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ومن ثمَّ فلا يجوز للمجتهد أن يخالف نصًا صريحًا في الكتاب أو السنة باجتهاده،

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي، ط/ إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ١٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٥.

وإذا اجتهد ثم ظهر من الكتاب أو السنة ما يخالف ما وصل إليه اجتهاده فإن عليه الرجوع إلى ما ظهر من دليل الكتاب أو من سنة الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

فالاجتهاد ما هو إلا استنباط الحكم الشرعي واستخراجه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهما الأصلان الأساسيان، والمصدران الثابتان في التشريع الإسلامي.

ويتضح أيضًا أن القول في أحكام الله تعالى دون بذل الجهد والطاقة في البحث عن الأدلة الشرعية، وإمعان النظر فيها للوصول إلى الحكم لا يسمى اجتهادًا إنما هو اتباع للهوى، أو تقليد لمجتهد سابق لم ينظر في الأدلة في نفس المسألة.

ويتضح أيضًا أن بذل الوسع والطاقة من غير الفقيه لا يسمى اجتهادًا فليست عنده الملكة التي يستطيع بها النظر في الأدلة. أو الرسوخ في العلم الذي يؤهله إلى استنباط الأحكام.

وفي واقعنا المعاصر كم خرج في ساحات الفكر الإسلامي أدعياء للاجتهاد في مسائل عظيمة ونوازل كبيرة. وتنظر في حال هؤلاء، ومدى توافر شروط المجتهد فيهم، ومدى رسوخهم في العلم فتراهم لا يزنون في ميزان العلم الشرعي شيئًا وما يجني الفكر الإسلامي من هؤلاء إلا بلبلة الفكر وزعزعة الثوابت، وخلط الأوراق.

ولذا كان تحقيق القول في الاجتهاد المعتبر شرعًا ليتميز الخبيث من الطيب، والمجتهد حقًا من مدَّعي الاجتهاد.

٢/ حكم الاجتهاد:

إن الاجتهاد ليس وظيفة بل هو مسؤولية دينية. وليس بحثًا ترفيهيًا ولكنه عمل عظيم يبرز مرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل

زمان ومكان، والمسلمون مأمورون أن يربطوا حياتهم في جميع الميادين بنظام الإسلام.

ومن المعلوم أنه ما من حادثة إلا وللإسلام فيها حكم بالحل أو الحرمة، ومبادئ الإسلام ونصوصه تمكن الفقيه القادر على فهمها من استنباط الحكم الشرعي المناسب لها ولا يكون هذا الاستنباط إلا بالاجتهاد، فالاجتهاد مطلوب شرعًا وإلا وقع المسلمون في الحرج والإثم.

ولأهمية الاجتهاد والفقه في الدين جعل الله عز وجل النفير إلى العلم والفقه كالنفير إلى الجهاد في سبيل الله، قال تعالى: {وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾}[1].

يقول د. عبدالمنعم النمر: "جاءت مادة (نفر) في القرآن الكريم في المهمتين: القتال والتفقه في الدين مما يوحي بأن كلا منهما ضروري فلقد استعمل القرآن في عدة آيات مادة (نفر) وما يشتق منها من مضارع وأمر في موضوع الجهاد والخروج له، قال تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴿٧١﴾}[2]. وقد استعمل القرآن مادة (نفر) للتفقه في الدين بجوار وبمقابلة مادة (لينفروا كافة) أي ليخرجوا للحرب، وجماعة تبقى مع الرسول ﷺ للتفقه - وقد استعمل القرآن مادة (نفر) في حالتهم هذه إيذانًا بأن مهمتهم في التفقه والتلقي عن الرسول لتفهيم غيرهم لا تقل أهمية عن الخروج للقتال دفاعًا عن الإسلام والمسلمين فكل من المهتمين تقوية للإسلام هذا بالدفاع

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧١.

الخارجي، وهذا بالتبادل الداخلي"[١].

بل وفي التأكيد على أهمية الاجتهاد يلاحظ "أن الاجتهاد والجهاد من مادة واحدة هي (جهد) بمعنى بذل طاقته ووسعه في سبيل ما يؤديه: اجتهادًا أو جهادًا.. ولو أن كلمة الاجتهاد لم تذكر في القرآن الكريم بل لم يستعمل هذا الاصطلاح وغيره من كلمة: فقيه ومجتهد واستحسان ومصالح مرسلة إلا بعد القرن الأول حين بدأ عهد التدوين والتقعيد ووضع الاصطلاحات وظهرت هذه المصطلحات واحدًا بعد الآخر في أزمان متفاوتة"[٢].

وإذا كان الاجتهاد له هذه الأهمية فما هي الأحكام الشرعية التي تعتريه، هل هو فرض عين، أم فرض كفاية، أم مندوب؟ أم غير ذلك؟

والحقيقة أنه التدقيق يلاحظ أنه تعتريه هذه الأحكام جميعها فهو[٣]:

١ - **فرض عين:** إذا أراد المجتهد استنباط الحكم بنفسه في حادثة وقعت له ويريد معرفة حكمها أو إذا سئل المجتهد عن حكم حادثة وقعت ولم يكن هناك مجتهد آخر، وخاف فوات الحادثة على غير وجه شرعي، لأن عدم الاجتهاد يقضي بتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو

---

(١) الاجتهاد، د. عبدالمنعم النمر، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٧م، ص ٦٣.

(٢) الاجتهاد، د. سيد محمد موسى الأفغاني، ط/ دار الكتب الحديثة، القاهرة: ١٩٧٢م، ص ٥٤ - ٥٥.

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي، من منشورات إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ١٧٦ - ١٧٧، وانظر: تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ محمد الخضري، ط/ المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دون ذكر التاريخ ورقم الطبعة، ص ٣٦٨.

ممنوع شرعًا.

٢ - **فرض كفائي:** إذا تعدد المجتهدون في عصر ما ولم يخف المجتهد فوات الحادثة فإن قام به البعض منهم سقط الطلب عن الباقين وإن تركه الجميع أثموا كلهم.

٣ - **مندوب:** إذا كان لبيان أحكام حوادث متوقعة لم تحدث بعد سواء سُئل عنها أم لم يسأل.

٤ - **حرام:** إذا كان مصادمًا لنص قطعي من كتاب أو سنة، وفي مقابلة إجماع، وفيما عدا ذلك يكون جائزًا.

ويلاحظ أن هذه الأحكام خاصة بأحوال معينة للاجتهاد، وظروف محددة كالصلاة مثلاً هي فرض ولكنها قد تكون حرامًا إذا وقعت في وقت منهي عنه شرعًا ولذا فإن الحاجة ماسة لبيان الحكم العام للاجتهاد، وفي الحقيقة إنه ومع اختلاف علماء الأصول في بيان الحكم العام للاجتهاد إلا أن الذي تطمئن إليه النفس أن الاجتهاد فرض كفاية إذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين وإلا أثم الجميع.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "ومرتبة الاجتهاد درجة من العلم ليس يبلغها العامة، ولم يكلفها كل الخاصة ومن احتمل بلوغها من الخاصة فلا يسعهم كلهم كافة أن يعطلوها وإذا قام بها من خاصتهم من فيه الكفاية لم يخرج غيره ممن تركها إن شاء الله، والفضل فيها لمن قام بها على من عطلها"[1].

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: "والاجتهاد مع ذلك فرض كفاية على

---

(١) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، ط/٢، مكتبة التراث، القاهرة: ١٩٧٩م، ص ٣٦٠.

الأمة الإسلامية يتجه فيه الطلب والوجوب إلى الجماعة الإسلامية بحيث يجب عليها أن تعد من بينها من يكون أهلاً للاجتهاد في الشريعة، من بين أصحاب الملكات والاستعدادات العالية" [1].

وهذه النقول تدلل على أن الحكم العام للاجتهاد أنه فرض كفائي.

قال الإمام السيوطي رحمه الله: "ما زال السلف والخلف يأمرون بالاجتهاد ويحضون عليه، وينهون عن التقليد ويذمونه ويكرهونه" [2].

وقال د. وهبة الزحيلي: "والحكم العام للاجتهاد أنه فرض كفائي إذ لا يلزم كل المكلفين بالاجتهاد حتى لا تتعطل مصالح الناس، ولئلا يقعوا في حرج، ولا يتسع وقت كل فرد لتحصيل رتبة الاجتهاد ولذلك وجد في الأمة طائفتان: المجتهدون المفتون، والمكلفون المستفتون ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [3] [4].

وبناءً على هذا فمن وجد في نفسه أهلية الاجتهاد وحقّق شروطه ومتطلباته أن يبادر إليه ليقوم بتحقيق هذا الفرض.

"وينبغي لمن اتسع وقته، وأصح الله له جسمه، وحبب إليه الخروج عن طبقة الجاهلين وألقى في قلبه العزيمة على التفقه في الدين، أن يغتنم المبادرة إلى ذلك خوفاً من حدوث أمر يقطعه عنه، وتجدد حال

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الإمام الشاطبي، ١/١٢٢ - ١٢٣.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، الإمام جلال الدين السيوطي، تعليق: الشيخ خليل الميسى، ط/ بيروت، ص ٤٢.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.

(٤) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي ص ١٧٧.

تمنعه منه، وليستعمل الجدّ في أمره، وإخلاص النية في قصده، والرغبة إلى الله أن يرزقه علمًا يوفقه فيه، ويستعيذه من علم لا ينتفع به، وينبغي للمتفقه أن يقطع العلائق، ويطرح الشواغل فإنها موانع عن حفظ الله، وقواطع عن درس الفقه"[1].

٣/ أدلة مشروعية الاجتهاد:

لقد جاءت أدلة كثيرة في الشرع تدل على مشروعية الاجتهاد، والدعوة إليه أما في القرآن فقد جاءت آيات كثيرة تطالب بإعمال الفكر والعقل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[2]، وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات التي تدعو إلى التفكر وإعمال العقل والنظر في الأدلة، وتقليب الرأي.

قال ابن القيم رحمه الله: "إن إعمال الفكر هو الذي ينقل من موت الفطنة إلى حياة اليقظة، ومن المكاره إلى المحاب، ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، ومن سجن الدنيا إلى فضاء الآخرة، ومن ضيق الجهل إلى سعة العلم ورحبه، ومن مرض الشهوة والاخلاد إلى هذه الدار إلى شفاء الإنابة إلى الله والتجافي عن دار الغرور، ومن مصيبة العمى والصمم والبكم إلى نعمة البصر والسمع والفهم عن الله والعقل

---

(١) الفقيه والمتفقه وأصول الفته، الإمام أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط/ مطبعة الامتياز، القاهرة، بدون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٤٢.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٤.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٠٥.

عنه، ومن أمراض الشبهات إلى برد اليقين وثلج الصدور..."[١].

وأما في السنة النبوية فهناك تصريح بتجويز الاجتهاد ومشروعيته ومن ذلك ما جاء عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ))[٢].

ومنها أيضًا حديث معاذ رضي الله عنه حينما بعثه النبي ﷺ قاضيًا إلى اليمن فقال له: ((بم تقضي؟" قال : بكتاب الله قال: " فإن لم تجد في كتاب الله ؟" قال : فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم يكن ؟ قال : أجتهد برأيي ولا آلو قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله))[٣].

"وأما الإجماع فقد أجمع الصحابة فعلاً على مشروعية الاجتهاد فكانوا إذا حدثت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام ولم يعثروا لها على نص قرآني أو سنة صحيحة فزعوا إلى الاجتهاد واشتهر عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ذلك الصنع"[٤].

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الإمام ابن قيم الجوزية، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٤٥/١.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب رقم ٦٩١٩، ومسلم، كتاب: الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٧١٦.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء رقم ٣٥٤٢، وقال الألباني: ضعيف (سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم ٨٨١)، وجوَّد إسناده عدد من الأئمة مثل: ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير وغيرهم، وقواه ابن عبدالبر وقال الشوكاني: حديث حسن له طرق يرتقي بمجموعها إلى القبول.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الظاهري، ط/ مطبعة العاصمة، القاهرة، ٧٨٥/٦.

٤/ هل يجوز خلو العصر من مجتهد؟

إذا تقرر حكم الاجتهاد وثبتت مشروعيته فهل يجوز خلو العصر من مجتهد؟ والحقيقة أن خلو الزمان عن مجتهد عند ظهور أشراط الساعة أمر متفق عليه من الجميع [١].

ولكنهم اختلفوا فيما عدا ذلك من قائل بالجواز وعدمه وليس هذا موضع بسط الخلاف في ذلك وأدلة كل فريق [٢]، ولكن الراجح أنه لا يجوز خلو العصر أو الزمان عن مجتهد ليعرف الناس منه أحكام ما يقومون به من أعمال في هذه الحياة حتى تكون حياتنا سائرة في ركاب الدين.

قال الإمام السيوطي: "ولا يجوز عقلاً ولا شرعًا إخلاء العصر من مجتهد"[٣].

وهذا كلام جيد فإن بقاء الشريعة مرتبط بالاجتهاد في نطاقها وبيان الحوادث المتغيرة والمتجددة في كل وقت.

"إن شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، وهي متكفلة ببيان أحكام أفعال العباد إلى قيام الساعة، وحكمة الله جلت قدرته تأبى أن يترك الناس من غير مرشد يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم في معاشهم ومعادهم، ويبين لهم أحكام الحوادث المتجددة والمستمرة الحدوث ما دامت السماوات والأرض، قال ابن دقيق العيد: والأرض لا تخلو من قائم

---

(١) انظر: مسلم الثبوت، محب الله بن عبدالشكور، ط/ المطبعة الأميرية، مصر: ١٣٢٤هـ، ٣٩٩/٢.

(٢) انظر بسط وتفصيل القول في ذلك: مسلم الثبوت ٤٠٠/٢، الإحكام، الآمدي ٢٣٦/٢.

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، الإمام السيوطي ص ٣٥.

لله بالحجة، والأمة الشريفة لا بد لها من سالك إلى الحق على واضح الحجة إلى أن يأتي الله بأشراط الساعة. أ هـ.

فالقول بجواز خلو العصر عن المجتمهد، وأن الحق ينحصر في هذه المذاهب الأربعة أو الستة، وأنه لا يجوز العمل بغيرها تحجير على فضل الله، وتضييق في رحمته الواسعة، وجمود بالشريعة عن ملاحقة المستجدات، وترك العباد يباشرون العمل في هذه المستجدات دون استناد إلى حكم شرعي وفي هذا خطر عظيم"[1].

٥/ المراحل التاريخية للاجتهاد:

إن الاجتهاد من الدين، وهو أصل من أصوله التي تثبت حيوية الإسلام، وقدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتجددة والمتغيرة بتغير الزمان، ومن ثم كانت عصور الإسلام كلها مزدانة بالحركة الاجتهادية لكنها قد تصل إلى القمة، وقد تضعف فلا تلمس إلا في حالات فردية محدودة.

وما من شك أن التتبع والاستقصاء والاستقراء الدقيق لمراحل الاجتهاد في كل قرن من القرون منذ عصر النبوة إلى وقتنا هذا أمر بالغ الصعوبة فضلاً عن كونه ليس من اختصاص هذه الدراسة.

وبناء على هذا فسنهدف إلى بيان المراحل الرئيسة التي مرَّ بها الاجتهاد والخطوط العريضة لمعالمه ومراحله التاريخية وذلك بُغية أمرين:

أولاً: إثبات وجود الاجتهاد منذ فجر الإسلام، وممارسة الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم له. ومن ثم فهو ليس أمرًا

---

(١) الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام. د. عبدالرحمن العدوني. ط ١. دار الطباعة. القاهرة: ١٩٩٦م. ص ٦٧.

جديدًا أو مستحدثًا في ساحة الفكر الإسلامي.

ثانيًا: والوقوف - ولو باختصار - على عوامل ازدهار الاجتهاد وقوته، وأسباب اضمحلاله وضعفه في مراحله التاريخية ذلك لأن ازدهار الاجتهاد يعني ازدهار الفكر الإسلامي ورقيه، ونشاط الحركة العلمية واضمحلاله يعطي مؤشرًا لضعف الفكر الإسلامي، وركود الحركة العلمية.

ومن الممكن إبراز المراحل التاريخية للاجتهاد فيما يأتي:

أولاً: الاجتهاد في عصر النبي ﷺ:

الاجتهاد في حياته ﷺ إما أن يكون منه ﷺ وإما أن يكون من أصحابه رضي الله عنهم في حياته ﷺ.

فأما اجتهاده ﷺ فقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى أنه ليس له أن يجتهد وذلك لنزول الوحي عليه واستغنائه به عن الاجتهاد، وذهب آخرون إلى جواز وقوعه فعلاً منه ﷺ، ولكن جماهير الأصوليين على أنه يجوز للنبي ﷺ أن يجتهد.

واجتهاد الرسول ﷺ في أمور الحرب وشؤون الحياة، محل اتفاق بين العلماء بدون خلاف.

قال الشوكاني رحمه الله: "أجمع العلماء على أن الرسول ﷺ - وكذا سائر الأنبياء عليهم السلام - له أن يجتهد في أمور الحرب وسائر أمور الدنيا وقد وقع ذلك منه فعلاً.."[1].

و"من أمثلة اجتهاده في شؤون الحرب ما كان منه في غزو بدر عندما نزل أدنى ماء من بدر ثم عدل عنه أخذًا بمشورة الحباب بن المنذر، ونزل

---

(١) إرشاد الفحول. الإمام الشوكاني. ص ٢٧٨.

في مكان أدنى ماء من القوم واجتهد أيضًا في إذنه للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك، وفي أخذ الفداء من الأسرى، وفي قتل بعض أسرى بدر"[1].

ومن أمثلة اجتهاده في بعض شؤون الحياة ما كان منه في حادثة تأبير النخل حينما أشار بتأبير النخل، فلم يثمر النخل فعدل عن ذلك وقال للمزارعين: ((أنتم أعلم بشؤون دنياكم))[2].

ولقد قرر جمهور الأصوليين أنه يجوز للنبي ﷺ الاجتهاد أيضًا في الأحكام الشرعية والأمور الدينية.

وقد علل الإمام ابن القيم رحمه الله جواز ذلك بقوله: "لأنه ﷺ مأمور بالقياس في قوله تعالى: {فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ}[3]، ومأمور بالمشاورة في قوله سبحانه: {وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ}[4]، والقياس نوع من الاجتهاد. كما أن المشاورة تكون فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد. وقد وقع منه ﷺ الاجتهاد في السنة النبوية فعلا كما في حادثة استثناء الإذخر (نبات طيب الرائحة) من تحريم قطع حشيش حرم مكة وشجره. وقياسه دَيْن الله كالحج فهو مقدم على دين العباد في وجوب الوفاء. وقياسه مقدمات الوقاع وهي القبلة في عدم الإفطار من الصيام على

---

(١) انظر تفاصيل هذه الوقائع في كتب السيرة مثل: البداية والنهاية. الإمام ابن كثير ٢/٢٥٠. والسيرة النبوية. ابن هشام ١/٣٢٢. والرحيق المختوم. صفي الرحمن المباركفوري ص ١٥٠.

(٢) أخرجه مسلم. كتاب: الفضائل. باب: وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا رقم ٢٣٦٣.

(٣) سورة الحشر. الآية: ٢.

(٤) سورة آل عمران. الآية: ١٥٩.

مقدمات الشرب وهي المضمضة في أن كلاً منهما وسيلة إلى المقصود فلا يفسدان الصوم، وكذلك اجتهد في سوق الهدي في أثناء الحج ثم رأى أن الأفضل عدم سوق الهدي، وهكذا كان سيد المرسلين أول المجتهدين وإمام المفتين"[١].

والناظر المتأمل في سيرة النبي ﷺ يمكنه أن يعدد الكثير من الوقائع التي اجتهد فيها النبي ﷺ، وكون الوحي يقر ذلك أو يصوبه هذا لا يمنع أن يسمى ذلك اجتهادًا.

قال الشيخ علي الخفيف رحمه الله: "وما حوته كتب السنة من اجتهاده ﷺ في كثير من الأمور لا يحول دون تسمية ذلك اجتهادًا أنه ﷺ قد أقرّ على كثير منه فصار بإقراره سنة واجبة الاتباع، إذ كان عدّه من السنة نتيجة لإقراره أما بدايته فكانت اجتهادًا منه ﷺ، وكان وقوعه منه إرشادًا لأمته في تعرف ما لم يأت بحكمه وحي من الله تعالى، وأن سبيل ذلك هو تحري المصلحة وبذل الوسع في تبيينها وأن شريعة الله إنما بينت على مصالح الناس، ولتحقيقها وتوفيرها شرعت، وذلك أساس بقاء الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمن ومسايرتها لكل تطور صالح سليم"[٢].

أما اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في حياة النبي ﷺ فهو أمر واقع فعلاً فكانوا يجتهدون ثم يرجعون إلى رسول الله ﷺ بعد عودتهم من

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية. تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد. ط/١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م ٢/١١.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الشيخ علي الخفيف، من منشورات إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٢١٥ - ٢١٦.

غيبتهم ويعرضون عليه اجتهاداتهم فيقرهم الرسول ﷺ إن كانوا على حق، ويبين لهم وجه الصواب إن كانوا على خطأ.

ومما يشهد وقوع ذلك منهم ما كان من عمرو بن العاص رضي الله عنه، وكان على رأس جيش في سرية ذات السلاسل فأصابته جنابة، ورأى أن البرد قاتله إذا اغتسل فتيمم وصلى بأصحابه الصبح واستند إلى قوله تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾}[1]، وحين حضر من سفر عرض ذلك على النبي ﷺ فأقره على ذلك"[2].

وغير ذلك من الأمثلة الكثير التي تبرز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في حياة النبي ﷺ.

إلا أن الأمر الذي ينبغي التأكيد عليه أن المرجع الأول والأخير في التشريع في هذا العصر هو الوحي فكتاب الله وسنة نبيه هما المصدر الذي يعتمد عليه التشريع، وكان الاجتهاد يدور في فلكهما وكان إقراره ﷺ لما أقره منه إلحاقًا له بسنته.

ثانيًا: الاجتهاد في عصر الصحابة رضي الله عنهم:

بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وأتم الله دينه بما جاء في كتاب الله تعالى وسنة نبيه لم يبق للصحابة رضي الله عنهم إلا الاجتهاد في الوقائع المستجدة التي جاءت نتيجة للفتوحات واتساع رقعة الدولة الإسلامية، واختلاط العرب بغيرهم من الأمم.

ولقد كان اجتهادهم في هذه الفترة في إطار هذا الدين، وفي إطار

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب: الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟ رقم: ٣٣٤، وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن أبي داود ١/٢).

فهم هذه الشريعة وتطبيقها بنصوصها وروحها ومقاصدها على ما يجد من أفعال المكلفين وتطبيقات الصحابة ﷺ للاجتهاد في هذا الوقت كثيرة ومتعددة ومتنوعة ومن ذلك على سبيل المثال:

أن أبا بكر ﷺ كان يسوي بين المسلمين فيما يأخذون من بيت المال لا يفرق بين من سبق إلى الإسلام وغيره وكان يقول: إنما أسلموا وأجورهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ فكان ﷺ يعطيهم ما به يحفظون مصالحهم الكل في ذلك سواء. ولما آلت الخلافة إلى عمر ﷺ فضَّل بينهم مراعيًا سبق الإسلام، وما قدموه من خدمات لهذا الدين وقال: لا أجعل من ترك داره وماله وهاجر إلى الله ورسوله ﷺ كمن أسلم كرهًا [1].

فأبوبكر ﷺ يريد العدل وعمر يريد العدل وكل واحد منهما يجتهد فيما يحقق هذه العدالة.

ومن الجدير بالذكر أن اجتهاد الصحابة ﷺ لم يكن يصدر عن هوى أو ميل نفسي إنما كان يستند ويرتكز إلى الكتاب والسنة لتعرف ما ينزل بهم من النوازل، وما يستجد فيهم من أحداث ووقائع حتى إذا لم يجدوا نصًا ولم يعرفوا فيه قضاء اجتهدوا رأيهم.

قال ابن القيم رحمه الله: "لقد كان الصحابة يسترشدون في اجتهادهم بما حفظوه من أحكام وما شاهدوه من رسول الله ﷺ فيما عرض عليه من أقضية، وفيما سئل عنه من مسائل، وما مرنوا عليه من استنباط أقرهم عليه الرسول ﷺ، ودربة اكتسبوها من مراجعة

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٣٤٨/٦، كتاب: قسم الفيء. باب: التسوية بين الناس في القسمة، كما أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢١/١، ٤٧٥/٣.

بعضهم بعضا فيما حدث لهم أو نزل بهم مما هيأهم لأن يكونوا بعد وفاته ﷺ هداة مرشدين، وقضاة ومعلمين، ولم يكن ذلك متوفرًا في كل فرد منهم بل اختص به قلة منهم اصطفاهم الله بما أعطاهم من نفاذ نظر، وسلامة بصيرة، واستقامة رأي، وحسن إدراك، ودقة ملاحظة. فكانوا أعمق علمًا وأقل تكلفًا وأصدق إيمانًا وأحسن إيمانًا وكانوا لذلك أهل الفتيا والاجتهاد، وكانوا بين مكثر ومقل ومتوسط وكان من حفظ عنهم ذلك تبلغ عدتهم مائة ونيف وثلاثين نفسًا ما بين رجل وامرأة"[1].

إن ممارسة الصحابة ﷺ للاجتهاد بعد وفاة النبي ﷺ في ضوء هذه الضوابط يعطي دلالة على إدراك الصحابة ﷺ لمرونة الشريعة. وقدرتهم على إيجاد الحلول الشرعية لمستجدات عصرهم. وهذه الممارسة للاجتهاد هي نتاج لما دربهم عليه الرسول ﷺ من ضرورة التفكير وإعمال العقل، وتقليب الرأي في ضوء ضوابط الشرع، وهذا ما لمسوه وشاهدوه منه ﷺ في كثير من الوقائع والأحداث والمواقف.

وبالجملة فأساس اجتهاد الصحابة ﷺ ما حفظوه من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ثم ما ينتهي إليه نظرهم بعد المشورة من جلب مصلحة أو درء مفسدة، سواء كان السبيل إلى ذلك إلحاق الشبيه بشبهه، أو استبقاء الحكم السابق. أو مراعاة مصلحة عامة محققة أو مظنونة. أو دفع مضرة متوقعة مما يدل أن الصحابة أفقه الأجيال لروح الإسلام، ويدلل على سعة الأفق والواقعية والتيسير مع الالتزام بالأصول.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية ١/١٥.

ثالثًا: الاجتهاد في عصر التابعين إلى منتصف القرن الرابع الهجري:

تعتبر هذه المرحلة من مراحل الاجتهاد مرحلة ازدهار وتطور فكري، حيث إن التابعين تتلمذوا على أيدي الصحابة ﷺ الذين انتشروا في الأقطار والأمصار بعد تركهم المدينة المنورة. وذلك نتيجة للتطور الإداري واتساع الفتوحات الإسلامية، وتغير الحياة فكان الصحابي ينزل مدينة من المدن فيلتف حوله أهلها يأخذون عنه فقهه، ويتعلمونه من طريقته في الاستدلال واستنباط الأحكام.

ومن هنا بدأ ظهور المدارس الفقهية التي كان لها أثرها في إثراء الاجتهاد وبلوغه مرحلة متقدمة، ولعل من أشهر هذه المدارس "مدرسة أهل الحديث في المدينة حيث بقي عبدالله بن عمر ﷺ في المدينة وتتلمذ عليه الكثير من التابعين وكان علماء هذه المدرسة يقفون عند النص فإذا سئلوا في مسألة بحثوا عن حكمها في كتاب الله ثم في سنة رسول الله ﷺ فإذا وجدوا فيها أحاديث مختلفة رجحوا بينها بالراوي فإن لم يجدوا الحديث نظروا في آثار الصحابة فإن لم يجدوا شيئًا من ذلك - وقليلاً ما يكون لكثرة ما لديهم من السنة وأقضية الصحابة - عملوا بالرأي أو توقفوا عن الافتاء.

وتكونت أيضًا مدرسة الرأي في العراق حيث اتخذ عبدالله بن مسعود ﷺ الكوفة دار إقامة والتف حوله طائفة من علمائها وكان علماء هذه المدرسة ينظرون في النصوص ويتعمقون في فهم ما حوت من معان وعلل للأحكام التي شرعها الله لمصالح عباده. ويجعلون الحكم

دائرًا مع هذه العلل، مراعيًا لتلك المصالح ومحققًا لها" [١].

ومن آثار هذا العصر ظهور أئمة المذاهب مالك بالمدينة، والشافعي بمكة. وأبو حنيفة بالعراق، والأوزاعي بالشام، والليث بن سعد بمصر، وتابعهم آخرون مثل أبي ثور والطبري وأحمد بن حنبل وداود الظاهري وكان لهؤلاء الأئمة تلاميذ بلغوا رتبة الاجتهاد[٢].

ومن آثار هذا العصر ظهور علم أصول الفقه وقيام الإمام الشافعي بكتابة رسالته فيه التي ضمنها بيان الأدلة الشرعية وطرق الاستدلال بها ومناهج الاستنباط وبيان القواعد والأصول التي يجب أن يقوم عليها الاجتهاد مع بيان أنواعه ومناحيه.

"لقد كان المجتهدون في القرون الأولى أكثر من أن يحصرو وقد تنوعت مشاربهم ومداركهم في استنباط الأحكام ولكنهم اتفقوا على أن المصدر الأساس لأحكام الشريعة هو الكتاب والسنة. ويأتي بعد ذلك الإجماع والقياس عند جمهور الأئمة. وتأتي بعد ذلك المصادر التبعية الأخرى مثل: الاستحسان، وسد الذارئع، ورعاية العرف، وشرع من قبلنا وغيرها مما اختلف فيه العلماء ما بين مثبت وناف وموسع ومضيق، المهم أن الفقه نما واستبحر، وكثرت مسائله الواقعة والمتوقعة والمفترضة ودوّنت كتبه، وقعدت قواعده. وضبطت طرائق استنباطه بواسطة علم الأصول الذي ابتكره المسلمون. ولا يوجد عند أمة مثله.

---

(١) تاريخ الفقه، الشيخ محمد علي السايس، ط/ مطبعة محمد علي صبيح. بدون ذكر تاريخ ورقم الطبعة. ص ٧٣.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. د. وهبة الزحيلي ص ١٧٤.

ويعد من مفاخر التراث الإسلامي"[1].

رابعًا: الاجتهاد من أواخر القرن الرابع الهجري إلى القرن الثاني عشر الهجري:

شهدت هذه الفترة ركودًا في حركة الاجتهاد. حتى شاع التقليد بين العلماء حيث شغل المسلمون بالخلافات السياسية، وكثرت الحروب والمنازعات مما أثر على الحالة العلمية.

وإضافة إلى ما سبق كان من أسباب ركود الاجتهاد في هذه الفترة "تدوين المذاهب واعتقد العلماء أن ما دون كاف لسد حاجة المسلمين فوقفوا أنفسهم على ما بأيديهم من كتب الأئمة المجتهدين يعللون أحكامها ويتناولونها بالشرح مرة والاختصار مرات. إضافة الى التعصب المذهبي حيث التزم كل عالم من علماء هذا العصر وما بعده مذهبًا خاصًا عني بدراسته وحفظ أصول وترتيب فروعه، وأيضًا فإن قضاة ذلك العصر وما بعده كانوا يعينون للقضاء بين الناس على مذهب معين يلتزمونه في أحكامهم، ولا يجوز لهم الخروج على منصوصات علمائه فكان هذا سببًا في شيوع التقليد وانتشاره وكثرة أتباع بعض المذاهب - وهي التي عليها القضاء - على البعض الأخر، وأيضًا شيوع التحاسد بين العلماء مما جعل الكثير منهم يحجم عن الاجتهاد خوفًا من أن يكيد له أعداؤه ويرموه بالابتداع إضافة إلى هذا كله فتور الهمم والركون إلى الراحة بالوقوف عند أقوال الأئمة السابقين وفيها ما يسد

---

(١) فقه الدعوة "ملامح وآفاق". حوار مع مجموعة من العلماء. كتاب الأمة. يصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر ط/١، ١٥٤/٢ - ١٥٥.

حاجة المسلمين وعندئذ نادى المنادي بأن باب الاجتهاد قد أغلق"[١].

وإذا كان هذا هو حال هذه الفترة فإنه لا يمكن بحال إغفال الدور الذي قام به طائفة من العلماء الأكابر سَمَوْا بأنفسهم عن درجات التقليد والبحث في بطون الكتب والنقل منها إلى منازل الاجتهاد المطلق ومقام النظر في الأدلة، وإبداء الرأي في المسائل بما يؤدي إليه الدليل وافق ذلك رأي من سبقه أو خالفه.

ففي القرن السادس الهجري كان القاضي أبو بكر بن العربي. وابن رشد، وفي القرن السابع ظهر في مصر العز بن عبدالسلام وتلميذه تقي الدين بن دقيق العيد فأظهر نزعة إلى الاجتهاد والاستدلال.

وفي هذه الحقبة أيضًا ظهرت في الشام دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الاعتصام بالسنة والتمسك بمذاهب السلف، إلا أنه مع بلوغه رتبة الاجتهاد واجتهاده في أمور كثيرة وفتحه باب الاجتهاد على مصراعيه للقادر عليه كان أشد اهتمامًا بأصول الدين منه بالفروع، وتابعه تلميذه ابن القيم فنعى على التقليد، وأشاد بالاجتهاد"[٢].

وفي القرن التاسع لمع في مصر ابن حجر العسقلاني فأفتى في قضايا متعددة، وتابعه تلاميذه ومن أخصهم الإمام جلال الدين السيوطي الذي استقل بالفتوى على نحو كبير.

وفي القرن الثاني عشر كان الإمام الشوكاني الذي ارتفع ارتفاعًا فائقًا لمقام الاجتهاد.

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي، ص ١٦٦ - ١٦٧، وانظر: تاريخ الفقه الإسلامي. الشيخ محمد علي السايس ص ١٢١.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية. الشيخ محمد أبو زهرة. ط ٢. دار الفكر. القاهرة: ١٩٩٢م. ص ٤٥١.

وبالجملة فهذه المرحلة وإن كانت في توصيفها العام شهدت ركودًا في مجال الاجتهاد مقارنة بالمرحلة السابقة فإنها لم تعدم من وجود العلماء الأكابر الذين حرصوا على ممارسة الاجتهاد وتطبيقه بما لديهم من ملكة النظر والاستنباط والفهم والموازنة والترجيح بين الأدلة

خامسًا: الاجتهاد من القرن الثالث عشر الهجري إلى وقتنا الحاضر:

من الممكن توصيف هذه المرحلة بأنها مرحلة عودة الازدهار والنماء للاجتهاد "ورغم أن القرن الثالث عشر كان نقطة ضعف شديد في تاريخ المسلمين السياسي والفكري حيث غزتهم الصليبية الحاقدة، وطبقت عليهم القوانين المستوردة غير الإسلامية في العلاقات والمعاملات الداخلية والخارجية إلا أنه كان من أبرز أحداثه ظهور دعوات كبرى تدعو إلى الاجتهاد كالحركة الوهابية السلفية في السعودية، والحركة السنوسية في الجزائر، والدعوة المحمدية في السودان.

وكان من أبرز معطيات الوهابية أنها فتحت باب الاجتهاد في الفروع بعد أن ظل مغلقًا منذ سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ. وظهر في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر دعوة تجديدية إصلاحية نادى بها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال وغلب على هذه الحركة إصلاح العقيدة ومعالجة الأوضاع السياسية المتردية، والرجوع إلى الدين الحق والاهتداء بفعل السلف الصالح، وجاء الشيخ رشيد رضا وأثار مسألة الاجتهاد وعالج كثيرًا من المشكلات الفقهية"[1].

وفي العصر الحديث تضاعفت الحاجة إلى الاجتهاد بسبب تعقد المعاملات وتشابكها وطروء أنظمة جديدة للحياة لم تكن موجودة.

---

(١) نظام الإسلام. د. وهبة الزحيلي. من منشورات جامعة بنغازي. ص ٤٩١.

وأصبحت المسائل الفقهية المدونة قليلة الشبه في الحياة الواقعية، وحدثت فيها أنواع لم يكن لها وجود ولا شبه من قبل واتصلت بالحياة العملية اقتصادية واجتماعية وسياسية اتصالاً جعلها من عناصرها ومقوماتها وبذلك أبهم الأمر على أكثر المسلمين فوقعوا في حيرة لا يدرون ما يأخذون وما يتركون مما جعل حياتهم في صورتها وفي وصفها حياة قلقة غير مستقرة قد افتقدت حوافز الجد والعمل

"لقد أصبحت الحياة الحاضرة بعيدة عما كان للحياة فيما قبل ذلك من صور وأوضاع على أساسها طبقت عليها النصوص الشرعية، وأنزلت عليها الأحكام، ولم يكن من سبيل - مع هذا - إلى تعرف أحكام ما حدث وتجدد من المعاملات بالرجوع إلى ما وصل إليه المجتهدون من قواعد وأصول سابقة روعي فيها أوضاع وصور تخالف ما عليه الحياة الآن، وأصبحت الشريعة لذلك بعيدة عن الحياة، وظلت الحياة منعزلة عنها في حين أن الشريعة لم تنزل إلا لتواجه الناس أفرادًا وجماعات في القيام على تنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإقامة علاقاتهم الإنسانية في جميع نواحي الحياة على أسس من المصلحة والعدالة إذ كانت هي الدين الذي شرعه الله إلى آخر الدهر لصلاح الناس في دنياهم وآخرتهم"[1].

وفي ضوء هذا الواقع الذي تم تشخيصه أخذ الاجتهاد طورًا جديدًا يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويواءم بين القديم والحديث، وينزل نصوص الشرع على وقائع الحياة المتجددة في ضوء أصول الدين وقواعده العامة، ومقاصده الكلية وظهر نمط جديد من الاجتهاد وهو الاجتهاد

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. الشيخ علي الخفيف ص ٢٣٠.

من خلال المجامع الفقهية التي أنشئت في دول العالم الإسلامي لتحقيق الاجتهاد الجماعي الذي هو نتاج للاجتهاد الفردي حيث تنظم المجامع الفقهية الموضوعات والقضايا من خلال تكوين اللجان المختلفة.

كانت هذه إطلالة مختصرة على المراحل التاريخية التي مرَّ بها الاجتهاد عبر القرون من خلال المراحل الخمسة التي ذكرناها.

المبحث الثاني

مسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص

إن معرفة مسائل الاجتهاد، وتحديد علاقتها بالنص بها يحمي الفكر الإسلامي من كثير من الاجتهادات التي تحدث بلبلة في أوساط الفكر الإسلامي.

والاجتهاد إذا تقررت فرضيته ومشروعيته فإن لا يطرق كل باب ولا يلج كل مسألة بل إن هناك مسائل تدخل في باب الاجتهاد، ومسائل لا يصح أن تندرج ضمن الاجتهاد.

وبتعبير آخر فإن هناك نصوصًا قطعية في الشريعة تحقق وحدة الأمة في مسائل الدين الأساسية، وهناك نصوص ظنية تبرز مرونة الشريعة الإسلامية، وتجاوبها مع المتغيرات الحياتية، وهذا من رحمة الله بعباده.

قال الشاطبي رحمه الله: "ومن دلائل رحمة الله بهذه الأمة أن أرسل الرسول الأعظم ﷺ بشريعة خالدة جمعت ما تحتاج إليه البشرية في معاشها ومعادها تارة في نصوص قطعية لا تحتمل اختلافًا يقف الناس أمامها وقفة رجل واحد، يعتقدون المعنى الذي دلت عليه. ويهبون للعمل بما جاء فيه، وتارة أخرى تأتي الشريعة بنصوص ظنية أو قواعد كلية ينظر المجتهدون فيها وينظرون في الجزئيات التي تنضم تحتها فيستخرجون منها ما يلائم زمنهم وبيئتهم، ويناسب عاداتهم وأحوالهم وفي هذا تختلف الأنظار فتختلف أراؤهم التي يصلون إليها وأحكامهم التي يستنبطونها"[1].

وكلام الإمام الشاطبي رحمه الله كلام جيد فما من شك أن وجود

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٢٩/١.

القطعيات والظنيات، والأصول والفروع، والثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية يحقق غايتين:

الأولى: حفظ هذه الشريعة من العبث والتغيير والتبديل في ثوابتها وأصولها ومعتقداتها وعدم خضوعها للأهواء والميول والاتجاهات المختلفة، فهذه الأصول والثوابت تمثل أرضية مشتركة بين كل من يدين بالإسلام، وينتمي إليه، وتوحد منطلقات الفكر الإسلامي.

الثانية: تجاوب الشريعة مع المتغيرات العصرية، وقدرتها على إيجاد الحلول والبدائل الشرعية، والتكييف الشرعي لكل ما يستجد أو يظهر من متغيرات ومعطيات حضارية، وهذا يتحقق من خلال منطقة الظنيات والفروع في الشريعة الإسلامية، ومما ينبغي التأكيد عليه أن هذا لا يعني (عصرنة الإسلام) بمعنى تكييف الإسلام ولي عنق النصوص استجابة لمقتضيات العصر وإنما المراد أسلمة العصر من خلال تنزيل الأحكام الشرعية على واقع العصر، وتكييف المستجدات العصرية مع متطلبات ومقتضيات الشريعة الإسلامية.

وأيضًا "فإن الأدلة لو جاءت كلها قطعية لكان في هذا حجر على العقول البشرية وفي هذا ما فيه من جمود الأفكار، وإلزام الناس كلهم في مشارق الأرض ومغاربها بحكم موحد فيه حرج شديد وتضييق كبير فكان في اختلاف الرأي في غير المسائل الأساسية توسعة على العباد، وأيضًا فإن قطعية النصوص تجعلنا نقف عاجزين أمام المسائل المتجددة في كل عصر، والتي يتطلب الناس معرفة حكمها ولا يكون ذلك على الوجه الأكمل إلا إذا نظر المجتهدون في الظني من هذه النصوص واستنبطوا منها أحكام ما يجد من الحوادث وبهذا نكون قد ألبسنا الشريعة ثوبها الواسع الذي أراده الله لها لتشمل مصالح الناس في كل

مصر وعصر، على أنه لو جاءت النصوص كلها قطعية لقال قائلون: هلاَّ جاءت نصوص الشريعة مرنة حتى لا نكون أمام النصوص آلات لا إرادة لها ولا اختيار" [١].

قال الإمام الشهرستاني: "وبالجملة نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضًا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهي، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد" [٢].

ويبرز الإمام الشاطبي رحمه الله علاقة الاجتهاد بالنصوص فيقول: "إن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصًا على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد.

وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضًا اتباع للهوى، وذلك كله فساد. فلا يكون بدّ من التوقف لا إلى غاية، وهو معنى تعطيل التكليف لزومًا وهو مؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، فإذًا لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان" [٣].

وفي ضوء هذه الرؤية السابقة فإنه لا بد من تحديد مسار الاجتهاد

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي. الشيخ محمد علي السايس ص ٩٨.

(٢) الملل والنحل. الإمام محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني. ط/١. دار المعرفة. بيروت: ١٤٠٤هـ ١/١٩٩.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي ٤/١٠٤.

وضبط علاقته بالنص، وإبراز مسائل الاجتهاد، وبيان حدود عمل المجتهد في كل مسألة، وذلك كله بغية وضع آلية ومعايير يتحاكم إليها الفكر الإسلامي في الاجتهادات المعاصرة، ولتمييز الاجتهاد المعتبر من الاجتهاد غير المعتبر وذلك يتضح من خلال حدود عمل المجتهد داخل النص، والمسائل التي يجتهد فيها ومن أجل بلورة نقاط محددة، وأطر واضحة لمسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص فإنني أستدعي مصطلحات الأصوليين وتعبيراتهم في إبراز هذه المسائل وبيان حدود عمل المجتهد فيها والتي يمكن بعد الاستقراء والتتبع لها أن تنحصر في خمس مسائل أبرزها واحدة تلو الأخرى فيما يلي:

أولاً: مسائل النص فيها قطعي الثبوت قطعي الدلالة [1]:

وهذا النوع من المسائل لا يدخله الاجتهاد ذلك لأن المسألة من هذا النوع النص فيها قطعي الثبوت فهو لا يحتاج إلى البحث في ثبوته من عدمه وقطعي الدلالة فمعناه ظاهر جلي واضح فليس ثمة لَبْس في فهم

---

(١) المراد بالنص هنا: لفظ الكتاب والسنة الذي لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد ومن ثم فلا أعني بالنص هنا اجتهاد القدامى. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون، الإمام التهانوي ص ٢٤٠. والأصوليون يقسمون النص إلى: دليل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة. ودليل ظني الثبوت وظني الدلالة. ودليل قطعي الثبوت ظني الدلالة. ودليل ظني الثبوت قطعي الدلالة. والمراد بالجانب الثبوتي في الدليل: الجانب الذي يتعلق بطرق وصوله إلينا من حيث كونه متواترًا أو آحادًا والمراد بالجانب الدلالي: المعنى الذي يدل عليه الدليل من حيث كونه معنى واحدًا ظاهرًا جليًا لا يقبل تأويلاً ولا تبديلاً ومن حيث كونه معاني متعددة تتفاوت العقول والأفهام والمدارك في تحديد المعنى الحقيقي المراد من الدليل. انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني، ط/ دار الرشيد، دمشق: ١٩٧٥م، ١/٣٨٤.

معناه أو فهم ما يؤدي إليه النص، ومن ثم فلا معنى للاجتهاد في هذه المسائل.

وكما قال الشيخ جاد الحق علي جاد الحق رحمه الله: "ومن الأحكام التي لا يدخلها الاجتهاد: الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره ووجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وتحريم الربا والسرقة والزنا والقتل فهذه أحكام فيها النص قطعي الثبوت قطعي الدلالة، ومن ذلك أيضًا الأحكام العملية التي لا تحتمل تأويلاً مثل كيفية الصلاة والحج بعد بيانهما من رسول الله ﷺ حيث أوضح عدد ركعات الصلاة، وشروط الصلاة ومواقيتها وأركانها وفي الحج مثل ذلك فهذه الأحكام لا مجال للاجتهاد فيها ولا يتصور فيها وقوع خلاف"[1].

ومما ينبغي التأكيد عليه أن من يتحدث في هذه المسائل لا يعني ذلك أنه يجتهد فيها وإنما هو يقوم بكشف هذه الأحكام وبيانها للناس وإرشادهم إلى الامتثال بها فهو مبين للحكم الشرعي الثابت فعلا المتقرر عمليًا في الشريعة.

ولذا "فهذه المنطقة في الشريعة - أي منطقة القطعيات - مغلقة بإحكام، ولا يدخلها الاجتهاد، ولا يجد حاجة لدخولها وذلك مثل وجوب الفرائض الأصلية: كالصلاة والزكاة والحج والصيام، وتحريم المحرمات اليقينية مثل: الزنا وشرب الخمر والربا وأمهات الأحكام القطعية مثل: أحاديث المواريث المنصوص عليها بصريح القرآن، ونحو

---

(١) حوار مع فضيلته بمجلة منبر الإسلام، العدد ٨، شعبان ١٤١٤هـ، يناير ١٩٩٤م، ص ٣٠.

ذلك مما جاءت به النصوص القطعية في ثبوتها القطعية في دلالاتها وهذا النوع من الأحكام - التي لا يدخلها الاجتهاد - هو الذي يجسد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة، فلا يجوز أن تدخل معترك الاجتهاد ليبحث باحث هل يجوز أن نعطل الصيام من أجل زيادة الإنتاج!!؟ أو نجمد الحج توفيرًا للعملة الصعبة!!؟ كأننا أرحم من الله بعباده: {قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ}[1]»[2].

ويقول د. وهبة الزحيلي: "ومجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه أصلاً أو ما فيه دليل غير قطعي، ولا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين"[3].

ولعل الحديث عن المسائل قطعية الثبوت والدلالة يدفعنا دفعاً إلى الحديث عن مسائل العقيدة وهل هي تدخل ضمن هذا النوع من المسائل أم لا؟ وعند النظر يلاحظ أن هناك مسائل من أصول العقيدة جاءت فيها النصوص قطعية الثبوت والدلالة، وهذه لا مجال للاجتهاد فيها بيد أن هناك بعض المسائل الاعتقادية جاءت فيها النصوص ظنية في ثبوتها ودلالتها أو جاءت فيها الأدلة ظنية في ثبوتها دون دلالتها وهذا النوع من المسائل ليس هناك ما يمنع من اجتهاد المجتهد في إثبات الدليل من عدمه طالما أنه ظني الثبوت، أو اجتهاد المجتهد في فهم الدليل، ومعرفة مراد الله منه طالما أنه ظني الدلالة.

"ولئن غدا أمرًا مسلمًا به لدى العامة كون مسائل الكلام من

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٠.

(٢) فقه الدعوة "ملامح وآفاق"، د. يوسف القرضاوي ص ١٥٨ - ١٥٩.

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي ص ١٨٧.

أصول الدين فإن التأمل الدقيق والتمعن الحصيف يهدي إلى اعتبارها من فروع الدين لا من أصوله، فأصول الدين في حقيقتها تكاد تنحصر في المسائل التي لا يصح الدين ولا يقبل إلا بتوفرها في المرء، وهي أركان الإسلام وأركان الإيمان، والأمور التي تعرف بالثوابت في الدين، وسوى ذلك مما يصطلح عليه أحيانًا بالمعلوم من الدين بالضرورة. وما عدا هذه المسائل فإنها ينبغي أن تندرج ضمن فروع الدين التي نخالها عبارة عن كافة المسائل والموضوعات المتفرعة عن أصول الدين العقدية، أو العملية أو التهذيبية فإذا كانت تلك المسائل المتفرعة ذات بعد عقدي فإنها تسمى - حينئذ - مسائل عقدية أو مسائل كلام وأما إذا تعلقت تلك المسائل المتفرعة بالأصول العملية فإنها تسمى - عندئذ - بمسائل الفقه، وأما إذا ارتبطت بتلك المسائل المتفرعة بالأصول التهذيبية سميت بمسائل الأخلاق.

وارتباط هذه المسائل بالأصول العقدية أو العملية أو التهذيبية لا يُحوِّلها - بأي حال من الأحوال - إلى أصول حقيقية يحظر فيها الخلاف بتاتًا ولا يصح فيها الاجتهاد بل إن ما يؤثر فيها من خلاف معتبر يندرج ضمن دائرة الخلاف السائغ المشروع والناس فيها بين مصيب ومخطئ ولا يعد المخالف فيها خارجًا عن الملة باتفاق المحققين من أهل العلم"[1].

وإذا تقرر هذا النوع من المسائل أعني المسائل قطعية الثبوت والدلالة وأنه لا يدخلها الاجتهاد، ولا عمل للمجتهد فيها سوى تقديم الحكم الشرعي والمتقرر الثابت وكشفه وبيانه لمن يجهله، ولمن لا يعرفه وليس

(١) لا إنكار في مسائل الاجتهاد. د. قطب مصطفى سانو. ط/١. دار ابن حزم. بيروت: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م. ص ٢٧ - ٢٨.

هذا من قبيل الاجتهاد إذا تقرر هذا فمن الإنصاف أن نذكر أن هناك من يرى أن هذا النوع من المسائل يدخله الاجتهاد، ولكن ليس على إطلاقه بل الأمر متوقف على طبيعة هذا الاجتهاد.

وممن يرى هذا د. محمد عمارة وهو يوضح رؤيته هذه فيقول: "... وهكذا شاع ويشيع في الفكر الإسلامي ادعاء التناقض بين (النص) وبين (الاجتهاد) وذاعت مقولة: إنه لا اجتهاد مع النص بتعميم وإطلاق.. تعميم في فهم معنى النص وتعميم في الغاية من الاجتهاد مع وجود النص حتى لقد أصبحنا وكأننا أمام تناقض كامل وحاد... فوجود (النص) يمنع ويلغي وجود (الاجتهاد)، ووجود الاجتهاد لا يتأتى إلا إذا انعدمت النصوص.

والحق أن العلاقة بين النص والاجتهاد هي علاقة التلازم والمصاحبة دائمًا وأبدًا وبتعميم وإطلاق، وحتى وجود النص (قطعي الدلالة والثبوت) لا يغني عن الاجتهاد، وإنما حقيقة الأمر هي تحديد طبيعة وحدود الاجتهاد اللازم مع هذا النص قطعي الدلالة والثبوت.

فالاجتهاد في فهم النص لإنزال أحكامه منازلها هو أمر لا مناص منه مع أي نص من النصوص قطعية الدلالة والثبوت، والاجتهاد في المقارنة والموازنة بين هذا النص ونظائره الواردة في موضوعه، والموافقة أو المخالفة لمعناه أمر لا خلاف فيه، والاجتهاد في استنباط الجزئيات والفروع من النص - قطعي الدلالة والثبوت - يعني التلازم الضروري بين هذا النص وبين الاجتهاد"[1].

---

(١) معالم المنهج الإسلامي، د. محمد عمارة، ط/٣، دار الرشاد، القاهرة: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص ١٠١ - ١٠٢.

ود. محمد عمارة لا يدع الأمر هكذا على اطلاقه ولكنه يقسم النص قطعي الثبوت والدلالة إلى نوعين:

نوع يتعلق بالثوابت الدينية من عقيدة وشريعة في علوم الغيب وشعائر العبادات والأمور التعبدية، وثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية، وهذا النوع يرى أن الاجتهاد يقف فيه عند حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح والتحرير وفي ذلك يقول: "والأحكام المستخرجة من النصوص قطعية الثبوت والدلالة المتعلقة بالثوابت لا يجوز تغييرها ولا تجاوزها أو استبدالها بدعوى جواز الاجتهاد فيها أو معها ولا يجوز أن يتعدى الاجتهاد حدود الفهم والاستنباط والتفريع والترجيح والتحرير ومحظور عليه التغيير أو التعطيل أو التجاوز أو الاستبدال وليس هذا (حجر إسلامي) على العقل المسلم المجتهد وإنما لأن هذه النصوص - بعد مجيئها قطعية الدلالة والثبوت - إما إنها تعلقت بثوابت دينية أو دنيوية فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تغييرها أو تعطيلها أو استبدالها وإلا خرج الأمر عن الاجتهاد في الدين إلى (نسخ الدين) وإما لأنها تعلقت بالسمعيات الغيبية والأحكام والشعائر التعبدية التي لا يستقل العقل الإنساني بإدراك الحكمة منها والعلة الغائية وراءها فلا بد فيها من الوقوف عند دلالات النص، وإلا دخلنا في إطار العبث الذي لا يجوز أن يسمى اجتهادًا بحال من الأحوال"[1].

أما النوع الثاني للنص قطعي الثبوت والدلالة فهو الذي يتعلق بفروع المتغيرات الدنيوية وهي ليست مرادة لذاتها كما تشهد بذلك بداهة الفطرة - على حد تعبير د. محمد عمارة - وإنما هي مرادة لعللها وغاياتها ومقاصدها وهي تحقيق مصالح العباد وهذا النوع يرى أن فيه الاجتهاد وفي ذلك يقول: "والاجتهاد مع وجود النص قطعي الدلالة

(١) المرجع السابق ص ١٠٣.

والثبوت المتعلق بالمتغيرات من الفروع الدنيوية ليس معناه الاجتهاد الذي يرفع وجود النص، وليس معناه الاجتهاد الذي يرفع الحكم المستنبط من هذا النص رفعًا دائمًا ومؤبدًا وإنما حقيقة الاجتهاد هنا هي اجتهاد في مدى توافر الشروط اللازمة لإعمال هذا الحكم المستنبط من هذا النص على النحو الذي يحقق حكمته وعلته والمصلحة المبتغاة منه، فإذا توفرت الشروط فلا تجاوز للحكم، وإذا لم تتوافر أثمر الاجتهاد حكمًا جديدًا دون أن يلغي النص ويعدمه ودون أن يلغي الحكم الذي تجاوزه إلغاء دائمًا فإذا عادت فتوفرت شروط إعماله عاد الاجتهاد إلى ذات الحكم بعد تجاوزه، وتجاوز عن الحكم الجديد لافتقاره - في هذه الحالة إلى شروط الإعمال فجوهر الاجتهاد هنا هو الاجتهاد في شروط إعمال النصوص وأحكامها كل ذلك والنص قائم نتلوه ونتعبد بتلاوته لأن عمله وإعماله قائم أبدًا غاية الأمر أن قيام عمله يبرز إذا تحققت المصلحة بحكمه ويكمن إذا تخلفت شروط إعماله على النحو الذي يحقق المصلحة"[1].

وساق د. عمارة بعض الصور والنماذج التي تؤيد هذا المنحى الذي ذهب إليه ومن ذلك استشهاده باجتهاد عمر ﷺ في سهم المؤلفة قلوبهم، واجتهاده ﷺ في حد السرقة عام الرمادة، واجتهاده مع الأرض المفتوحة واجتهاده في زواج المسلم بالكتابية واجتهاده في إمضاء الطلاق بلفظ الثلاث ثلاث طلقات، واجتهاده في حد شر الخمر[2].

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٤.

(٢) يراجع تعقيبات د. محمد عمارة على هذه الشواهد بنفس المرجع السابق ص ١٠٥، ١٢٤، وانظر بتوسع: فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب، جمع وتحقيق: محمد عبدالعزيز الهلاوي، ط/ القاهر: ١٩٨٥م، ص ١٢٧، ١٢٨، ١٤٢، ١٤٣، ٢٤٥. النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، ط/ دار الفكر المعاصر: ١٩٩٨م. ص ٣٠ وما بعدها.

لقد أسرفت في النقل عن د. محمد عمارة ولكن هذا كان مقصودًا مني رغبة في إيضاح رؤيته بصورة لا تقبل اللبس، وذلك لأهمية الموضوع وحساسيته، والحقيقة أنه عند التدقيق فيما ذهب إليه د. محمد عمارة يتبين أنه اجتهاد موفق ومقبول إذ إنه فصّل مما أجمله السابقون حول هذه القضية، وهو قد أبان عن أن الاجتهاد في هذا النوع من المسائل - أعني قطعية الدلالة والثبوت ومتعلقة بفروع المتغيرات الدنيوية - إنما ينحصر في شروط إعمال النص وهو بهذا يضع تفصيلاً وتوضيحًا لقاعدة (لا اجتهاد مع النص) وذلك لتحرير العقل المسلم من أسر التقليد ولأهمية الاجتهاد في الواقع المعاصر لتحقيق نهضة الأمة الإسلامية وصحوتها المنشودة، وتحقيق الشهود الحضاري.

وإتمامًا للموضوع فإن ما ذهب إليه د. محمد عمارة يمكن أن يندرج ضمن أحد أنواع الاجتهاد وهي الاجتهاد التطبيقي التنزيلي على حد تعبير د. عبدالمجيد النجار إذ يقول: "والاجتهاد ضربان: الاجتهاد النظري: وهو يهدف إلى بيان أحكام الشرع في المسائل المجتهد فيها.

والاجتهاد التنزيلي التطبيقي وهو يهدف إلى الوصل بين الوحي والواقع على معنى تبيين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكييف بإلزامات الوحي"[1].

وعلى هذا فالاجتهاد التطبيقي التنزيلي يدخل المسائل التي يكون النص فيها قطعي الثبوت والدلالة ومتعلق بفروع المتغيرات الدنيوية.

---

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل "قراءة في جدلية النص والواقع". د. عبدالمجيد النجار. ط/٢. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. واشنطن: ١٩٩٣م. ص ١١٥.

"فمسائل الاجتهاد النظري تشمل جميع القضايا التي لم ترد فيها أدلة مطلقاً كما تشمل القضايا التي جاءت فيها أدلة ظنية في ثبوتها وفي دلالتها أو أدلة ظنية في ثبوتها وقطعية في دلالتها أو قطعية في ثبوتها وظنية في دلالتها.

ومسائل الاجتهاد التطبيقي تشمل جميع القضايا المنصوص عليها وغير المنصوص عليها وفضلاً عن ذلك فإن مسائل الاجتهاد التطبيقي تشمل أيضًا القضايا التي وردت في شأنها أدلة قطعية ثبوتًا ودلالة والاجتهاد النظري لا يمكن أن يتناول هذه بتاتًا"[1].

ويقول د. عبدالرحمن الزنيدي: "والاجتهاد هو العمل الذي يقوم به العقل بعد تلقيه هذه الشريعة من أجل تطبيق أحكامها في واقع الحياة، فعلى هذا يتمثل عمل العقل في شيئين:

- **الأول:** استخراج الحكم الشرعي من النصوص [الاجتهاد النظري][2].

الثاني: تطبيق الأحكام الشرعية على وقائع الحياة [الاجتهاد التطبيقي التنزيلي].

وإذا كان العقل في المسلك الأول يتعرف الأحكام الشرعية المتجهة إلى أنواع التصرفات البشرية فإن هذه الأنواع ليست سوى مجردات ذهنية كلية والشريعة إنما جاءت لتحكم حياة الناس الواقعية لذا كان لا بد أن تتجه هذه الأحكام عن طريق الأنواع الكلية إلى الجزئيات المشخصة، وبما أن كل فرد من هذه الجزئيات يختلف عن غيره قليلاً أو

---

(١) لا إنكار في مسائل الاجتهاد، د. قطب مصطفى سانو ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) ما بين المعقوفتين من عندي (الباحث).

كثيرًا بحكم الظروف المحيطة بوقوعه من علة دافعة أو جهة فاعلة أو ظرف زماني أو مكاني ونحو ذلك من أجل هذا كان لا بد من الاجتهاد في شأن كل فرد من أفراد هذا النوع ليتبين العقل إن كان الحكم يشملها فينزل عليها أو لا يشملها فيرتفع عنها ليشملها سواه"[1].

هذا وإن كان د. الزنيدي لم يتعرض للمسائل التي يدخلها الاجتهاد والتي لا يدخلها إلا أنه يرى أن عمل المجتهد ينصب على الجمع بين استخراج الحكم من النص [الاجتهاد النظري] وتطبيق هذا الحكم الواقع [الاجتهاد التطبيقي] وذلك حتى يؤتي الاجتهاد ثمراته وأكله.

وأيًا ما كان الأمر فقد كان الاستطراد حول هذا النوع من المسائل أمرًا لا مناص منه وذلك لأهميته، ولإزالة اللبس حوله، ولضبط مسار الاجتهاد حول هذا النوع، وللحفاظ على قداسة النص ومعرفة حدود الاجتهاد فيه، إذا كان قطعي الثبوت والدلالة وذلك للرد على بعض الاجتهادات المنحرفة في ساحة الفكر الإسلامي والتي تردد بأن النص الشرعي يجعل في آخر مراتب الاجتهاد، أو أن حرية الاجتهاد تقتضي تأخير النص وتقديم المصلحة. أو التي تفسر آية السرقة بأن المراد بها مكافأة السارق وإعطاؤه شيئًا من المال وليس قطع يده. أو أن الحد لا يطبق على السارق إلا إذا تكررت منه السرقة أو أنه لا يوجد دليل على تحريم الخمر. أو أن تبادل القبلات بين الفتيان والفتيات جائز شرعًا أو جواز التدخين في نهار رمضان وأنه لا يفطر إلى غير ذلك من الآراء المنحرفة التي لا تستند إلى أصل شرعي أو قاعدة صحيحة. ولجهلها

---

(١) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي. ط١، مكتبة المؤيد. الرياض: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. ص ٣٦ - ٤٠ بتصرف.

بضوابط الاجتهاد وعلاقته بالنص ودوره مع النص"[١].

ثانيًا: مسائل النص فيها ظني الثبوت ظني الدلالة:

وهذا النوع من المسائل هو محل اجتهاد بلا خلاف ذلك لأن النص الوارد فيها ظني الثبوت أي لم يرد له ذكر صريح في القرآن ولا في السنة النبوية المتواترة، ومن ثم تأتي ظنية الثبوت وهنا يأتي عمل المجتهد في بيان مدى صحة نسبة هذه الأدلة إلى المصدر الذي أوحى بها فإذا ما تحقق من صحة الدليل انتقل إلى التأمل والنظر في المعاني والأوجه المحتملة للدليل باعتبار أنه ظني الدلالة.

ومن الأمثلة التي تبرز هذا النوع وتوضحه ما رواه جابر بن عبدالله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لاَ طَلاَقَ إِلاَّ بَعْدَ نِكَاحٍ وَلاَ عِتْقَ إِلاَّ بَعْدَ مِلْكٍ))[٢].

فهذا الحديث ظني في ثبوته لأن المعنى الراجح لهذه الرواية أن جابرًا ﷺ سمع ذلك من النبي ﷺ بدون واسطة وفيها احتمال مرجوح وهو أنه سمعه ممن سمع من النبي ﷺ وحصل سماع كل واحد من فوقه. أو أن أحدهم نسي أو وهم أو ما إلى ذلك من العلل؟ فالحديث آحادي والآحادي إذا تجرد عن القرائن يفيد الظن.

والحديث ظني في دلالته أيضًا لأن قول (لا طلاق) نكرة في سياق

---

(١) سيأتي الحديث فيما بعد عن ضوابط التعامل مع النص بكل أنواعه في الفصل الثاني من البحث.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى. كتاب: الخلع والطلاق. باب: الطلاق قبل النكاح رقم ١٤٦٦٥. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ٧١. وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقد جاء الأثر معلقاً ووصله الطيالسي في مسنده ١٧٥١. (إرواء الغليل ٧/ ١٥١).

النفي وهي من ألفاظ العموم كما ذكره الأصوليون، وقد قال بعض النحويين: إنها لا تعم إلا إذا كانت (من) ظاهرة أو مقدرة في الأسلوب. وعلى إفادة هذه الصيغة للعموم فهل بقي العام على عمومه ليشمل ما كان من الطلاق منجزًا وما كان معلقًا فلا يقع طلاق مطلقًا إذا كان صادرًا قبل النكاح أم لا؟"[1].

ومن ثم يقع الاختلاف بين الأئمة المجتهدين في دلالات الحديث كما وقع في ثبوته وهذا النوع كثير مما تذخر به كتب السنة.

ومن جملة مسائل هذا النوع المختلف فيها بين أهل الاجتهاد قديمًا وحديثًا والتي "تشهد سجالاً عنيفًا واختلافًا إخاله مذمومًا بين السواد الأعظم من أبناء الأمة في هذا العصر ومن أهمها: مسألة قبض اليدين وإرسالهما في الصلاة، والقنوت في الفجر، والبسملة عند قراءة الفاتحة. والوضوء من مس الذكر أو الفرج. ووجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها متعمدًا في نهار رمضان، وإخراج مال زكاة الفطر نقودًا بدلاً من القوت، وإسبال الإزار بلا بطر، وإعفاء اللحية، وولاية المرأة الولاية العامة، والمصافحة بغير شهوة، واشتراط الولاية للمرأة في النكاح، والرجم بين الحديَّة والتعزير وثبوت ولاية الإجبار للأب في تزويج بنته وعورة المرأة خارج الصلاة"[2].

وبالجملة فهذا النوع من المسائل يقع فيه الاجتهاد ومن مجالاته لكونها ظنية الثبوت وظنية الدلالة.

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، ط ٢، مؤسسة الريان، القاهرة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م ص ٥٢.

(٢) لا إنكار في مسائل الاجتهاد، د. قطب مصطفى سانو ص ٥٨ - ٥٩.. وقد أحال بارك الله فيه - في الهامش إلى المراجع التي ناقشت هذه القضايا.

ثالثًا: مسائل النص فيها قطعي الثبوت ظني الدلالة:

وهذا النوع يقع فيه الاجتهاد، ومن مجالاته ولعل هذا يتمثل في كثير من آيات القرآن الكريم حيث إنها قطعية الثبوت لا محالة ولكن في كثير منها ظنية الدلالة.

وهنا يأتي عمل المجتهد ودوره وهو لا يكون في إثبات النص وصحته لأنه ثابت قطعًا وصحيح، ولكن يجتهد في معرفة دلالات النص، ومراد الشارع منه، ويبذل كل مجتهد غاية الوسع في الحصول على ما يؤيد أو يرجح ما يذهب إليه في تحديد المعنى، فالمجتهد لا يقول برأيه المجرد، ولا يحكم بهواه في تحديد المراد، ولكنه يقدم بين يدي رأيه الأدلة والقرائن واستعمالات اللغة وغير ذلك لترجيح ما يغلب على ظنه أنه الحق. وهو في هذا الاجتهاد مأجور.

ودرجة الاجتهاد في المسائل قطعية الثبوت ظنية الدلالة قد تكون في تعيين المراد من النص الظني الدلالة لأنه يحتمل أكثر من معنى ومن أمثلة ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ۚ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

فالذي بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون المراد به الزوج ويكون عفوه بتنازله عن استرداد نصف المهر الذي يستحقه، ويحتمل أن يكون المراد به ولي الزوجة ويكون عفوه عن نصف المهر الذي تستحقه الزوجة التي طلقت قبل الدخول بها"[2].

وقد يكون الاجتهاد في تحديد أحد المعنيين في لفظ يحتملهما معه

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٧.

(٢) الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام، د. عبدالرحمن العدوي ص ١٩.

لأنه من قبيل المشترك اللفظي الذي وضع في اللغة لأكثر من معنى وذلك مثل لفظ (القرء) فهو موضوع في اللغة للحيض والطهر وعلى هذا فقوله تعالى: { وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ }[1]، فإن كلمة (قروء) تحتمل الحيض والأطهار لغة، وهنا يجتهد الفقهاء في تحديد أحد المعنيين ويسوق كل منهم من القرائن اللغوية والشرعية ما يرجع ما ذهب إليه من المعنى الذي غلب على ظنه أنه المراد.

وقد يكون الاجتهاد عندما يبدو في الظاهر أن النصوص متعارضة فيكون عمل المجتهد حينئذ أن يجمع بين النصين ويعمل بهما جميعًا أو يبذل جهده لمعرفة المتقدم منهما ومعرفة سبب النزول وما يتصل بذلك من كل ما يعينه على الفهم والاقتناع بصواب ما وصل إليه فهمه.

ومن أمثلة ذلك ما جاء في عدة المتوفى عنها زوجها ففي سورة البقرة: { وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا }[2]، وفي سورة الطلاق: { وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ }[3].

ففي النظرة العاجلة يبدو للناظر أن بين الآيتين تعارضًا يظهر فيما إذا كانت المرأة المعتدة من وفاة ذات حمل، فآية سورة البقرة تجعل عدتها أربعة أشهر وعشرًا لأن عموم كلمة (أزواجًا) يشملها وآية سورة الطلاق تقضي بأن عدتها بوضع الحمل لأنها من (أولات الأحمال).

وهنا مجال عمل المجتهد للوصول إلى الحكم في عدة الحامل التي توفي عنها زوجها وقد اجتهد في ذلك صحابة رسول الله ﷺ: فأفتى

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٤.

علي وابن عباس ﷺ: أنها تعتد بأبعد الأجلين شرعًا عملاً بالآيتين فإذا وضعت حملها قبل أربعة أشهر وعشرًا أكملت عدتها وفي ذلك جمع بين الآيتين وعمل بهما جميعًا.

وأفتى عمر وابن مسعود ﷺ: أن عدتها بوضع الحمل أخذًا بآية سورة الطلاق فقد ثبت عندهما أن هذه الآية نزلت بعد آية سورة البقرة. ومقتضى تأخرها في النزول أن تكون مخصصة للعموم الذي في آية سورة البقرة فيكون المعنى في الآيتين: أن المتوفى عنها زوجها تعتد بأربعة أشهر وعشرًا إلا إذا كانت حاملاً فعدتها بوضع الحمل، وقد تأيد هذا القول بحديث رسول الله ﷺ أنه قضى في سبيعة الأسلمية التي توفي عنها زوجها وهي حامل بأن عدتها بوضع حملها وأحلها للأزواج قبل أن تكمل أربعة أشهر وعشرًا[1]"[2].

إن المجتهد في هذا النوع من المسائل يستعين بالأدلة والقرائن التي تكشف له مراد الشارع من هذا النص ظني الدلالة، ومن ثم فيجب على المجتهد دائمًا أن يتعهد المعنى الذي وصل إليه بأن يديم النظر في الأدلة والقرائن والمرجحات وذلك "لأن الأفهام التي تنشأ من نظرة المجتهدين في هذه الأدلة ناشئة بعد النظر في احتمالات مختلفة، وقع ترجيح أحدها بناء على أدلة وقرائن بذل العقل وسعه في الإدلاء بها لترجيح ذلك الاحتمال، وهذه الأدلة والقرائن قد تكون محل نظر جديد بناء على معطيات جديدة يتوصل إليها العقل بالتفكير، أو تكشف عنها

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: سورة الطلاق رقم ٤٦٢٦، وأخرجه مسلم، كتاب: الطلاق، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل رقم ١٤٨٥.

(٢) الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام، د. عبدالرحمن العدوي ص ٢١.

مستجدات المعارف والعلوم الإنسانية، وتكون نتيجة ذلك النظر والعدول عن أدلة الترجيح وقرائنه القديمة إلى أدلة وقرائن أخرى ترجّح احتمالاً آخر فينشأ فهم جديد، وليس اختلاف المذاهب الفقهية والعقائدية في شطر كبير منه إلا ناشئًا من هذا الاعتبار، إذ يختلف الفهم بين الأئمة للنصوص الظنية لاختلاف الأدلة والقرائن المرجحة بل قد يختلف الفهم عند الإمام الواحد بين زمن وآخر كما كان من أمر الإمام الشافعي الذي أنشأ أفهامًا جديدة بعد انتقاله من العراق إلى مصر"[1].

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل. د. عبدالمجيد النجار ص ١٠١.

رابعًا: مسائل النص فيها ظني في ثبوته قطعي في دلالته:

وهذا النوع من المسائل يقبل الاجتهاد أيضًا ولا يكون عمل المجتهد هو معرفة دلالة النص لأن النص قطعي الدلالة فمعناه والمراد منه لا يقبل الاختلاف، أو اللبس ولكن يقع الاجتهاد في إثبات الدليل لكونه ظني الثبوت فيتحقق المجتهد من سند الحديث وصحته وضعفه، وهذا يمثل ركن مهم في عمل المجتهد وتطبيقه لمعطيات الدليل على الواقع.

"وما كان من الأدلة ظنيًا في ثبوته قطعيًا في دلالته فإنه يقبل الاجتهاد وذلك مثل ما رواه عياض بن حمار ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ((مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَىْ عَدْلٍ....))[1].

فهذا الحديث ظني في ثبوته لأنه أحادي، ولكنه قطعي في الأمر بإشهاد عدلين على اللقطة وقد قال بوجوب الإشهاد جماعة من العلماء منهم الإمام أبو حنيفة عملاً بهذا الحديث، وذهب الإمام مالك وجماعة إلى أنه لا يجب الإشهاد قالوا: لعدم ذكر الإشهاد في الأحاديث الصحيحة فيحمل هذا على الندب فحجتهم في عدم الإشهاد هي النظر في السند"[2].

ولعل من الأمثلة الأخرى لهذا النوع من المسائل الأحاديث المتعلقة بأنصبة أموال الزكاة ومقاديرها ونصاب السرقة، وعدد الرضعات التي تكون بها الحرمة والشفاعة وغير ذلك من المسائل القطعية في دلالتها الظنية في ثبوتها.

وهذا النوع من المسائل يتطلب من المجتهد ملكة ودراية بعلم الجرح

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤/١٦١، رقم ١٧٥١٦ وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي ص ٢٥.

والتعديل، ومناهج النقد والتخريج للوقوف على الصحيح والضعيف من الأدلة لأنه سيترتب عليها حكم شرعي، وهذا الفن تطور الآن بشكل جيد بصورة سهلت على أي مجتهد الوصول إلى حكم الحديث ودرجته ومظانه وأحوال رجاله وكلام أهل العلم فيهم.

إن هذا النوع الرابع هو ختام الأنواع التي تعتبر من مسائل الاجتهاد ولها علاقة بالنص واتضح أن وجود النص لا يمنع الاجتهاد، كما يتوهم الواهمون بل تسعة أعشار النصوص أو أكثر قابلة للاجتهاد، وتعدد الأفهام في الاستنباط منه ولكن يبقى معنا من مسائل الاجتهاد نوع لم يرد فيه نص لا قطعي ولا ظني وبالتالي لا يدخل معنا جانب الثبوت ولا الدلالة فهو نوع عديم النص وهو ما أبرزه في النوع الخامس من مسائل الاجتهاد.

خامسًا: مسائل لا نص فيها:

وهذا النوع من المسائل يدخل فيه الاجتهاد بل هو الباب الواسع للاجتهاد حيث يقوم المجتهد بربط هذه المسائل بالشريعة، وتنزيلها على الواقع "وما كان من الأدلة له معنى معقول يقاس غيره عليه فيعمل المجتهد رأيه ويبذل وسعه في تحقيق المعنى الذي ارتبط به حكم الأصل، ويتحقق من وجوده في محل الحادثة التي بحث لها عن حكم ثم ينقل حكم الأصل إلى الفرع بطريق القياس، وما كان من الأدلة بصفة القواعد العامة المأخوذة من أصول منتشرة في الكتاب والسنة فينظر المجتهد في تلك القواعد ويبذل وسعه في تطبيقها على الحوادث الجزئية التي لم يرد فيها نص خاص بها ولا إجماع ولا يتحقق فيها قياس على أصل خاص، وهذا باب واسع في الشريعة يشمل المصالح والاستحسان وسد الذرائع وغيرها مما يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة كعقد

الاستصناع فإنه جوز لما فيه من جلب المصالح للمسلمين. وكالحكم بطهارة مياه الآبار للضرورة ودفع المفسدة عنهم وهذا باب واسع في الشريعة[1].

وبناء على هذا فإن المجتهد عندما تصادفه مسائل لا يوجد فيها نص فإنه يلوذ إلى القياس والاستحسان والاستصحاب، والمصالح المرسلة والعرف طالما لم يصادم نصوص الكتاب والسنة وهذه الأدوات والمسالك محررة في كتب علماء أصول الفقه تحريرًا دقيقًا ومضبوطة ضبطًا منهجيًا علميًا سليمًا.

وإضافة إلى ما سبق فإن هذا النوع من المسائل أيضًا يتطلب من المجتهد تعمقًا في فقه مقاصد الشرع والقواعد الفقهية والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية كما يتطلب إشرافًا غير مشوّه بأصول الاستنباط والاستدلال المعروفة في علم الأصول وعلم الخلاف.

"والاجتهاد في المسائل التي لا نص فيها يقتضي استيعابًا لمبادئ العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تعين المجتهد على التعرف على أسباب ظهور هذه المسائل وعلاقاتها بالاجتماع الإنساني فانتقاء الأحكام المناسبة التي تلائم واقع المكلفين، وتخاطب ظروفهم وأحوالهم. وينبغي على أهل الاجتهاد في هذه المسائل تغليب جانب التيسير على جانب التعسير، وتغليب جانب الإباحة على جانب التحريم والإيجاب، ونفزع إلى القول بأن المجتهد غير المتمكن من فقه مقاصد الشرع والقواعد الفقهية وروح الشريعة وأسرارها ومبادئ العلوم الإنسانية والاجتماعية المعاصرة لا يؤتمن على الاجتهاد في هذه المسائل إذ أنه ربما أدّاه اجتهاده

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦.

غير المقاصدي والغير ملتزم بالكشف عن روح الشريعة وأسرارها إلى استنباط أحكام لهذه المسائل تتعارض في جملتها مع روح الشريعة وأسرارها ومقاصدها مما يحدث انفصامًا مريرًا بين الواقع المعيشي وبين شرع الله في هذه المسائل"[١].

إن ربط الاجتهاد في هذه المسائل وغيرها بإدارك المقاصد والقواعد الشرعية واستصحاب مسالك الاجتهاد للوصول إلى الحكم الشرعي وذلك حتى لا تكون عملية الاجتهاد خاضعة للأهواء أو العاطفة أو الرغبة ولكنها تكون مضبوطة بهذه القواعد والأصول. وحتى لا يقال أن العقل هنا مكلف بما فوق طاقته باستخراج حكم لا نص فيه من الشرع وفي الرد على هذا يقول د. عبدالرحمن الزنيدي: "إن العقل أنيطت به مهمة البحث عن الحكم الشرعي واستخراجه من الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، وتكييف الواقع الإنساني على ضوئها بتطبيق أحكامها على الجزئيات الموجودة فيها وملاحقة ما يجد من أحداث لتبقى مربوطة بشرع الله، ومن البين هنا أن هذا العمل المناط بالعقل يتفق مع فطرته وحدود إدراكه. وأنه يختلف مع الاتجاه العقلي الذي فرض على العقل ما ليس في طاقته بأن يشرع ابتداءً، دون مدد يستقي منه أو ضوابط يسير في ضوئها ويكون من ثمَّ زعم المستشرقين بأن الاجتهاد في الإسلام (استنتاج حر) أو (لجوء إلى العاطفة - الرأي - الشخصية في العدل) إبعادًا في النجعة عن الحق، وقياسًا للاجتهاد الإسلامي على مناهج التشريع في النظم الوضعية"[٢].

---

(١) لا إنكار في مسائل الاجتهاد، د. قطب مصطفى سانو. ص ٥٤ - ٥٥.

(٢) مصارد المعرفة في الفكر الديني والفلسفي. د. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي ص ٤٣١ - ٤٣٢.

ومن أمثلة المسائل التي لا نص فيها مسائل التأمين، وبطاقات الائتمان، والاستنساخ وزرع الأعضاء البشرية ونقلها واستئجار الرحم. وكتابة وتسجيل شهادات الزواج والطلاق. وعمل المرأة خارج البيت. وسياقة المرأة للسيارة والدبابة والطائرة، والقاطرة والباخرة وتولي المرأة منصب القضاء، والمحاماة ونظم الحكم. وزواج المسيار وإجراء العمليات الجراحية بقصد التجميل إلى غير ذلك من المسائل الاجتماعية والاقتصادية والسياسة والعلمية وغيرها من المستجدات العصرية ولا يوجد نص عليها.

وحري بنا أن نؤكد عند الحديث عن المسائل التي لا نص فيها أن الشارع ترك التنصيص عليها لا لأنه نسيها أو لم تكن معروفة لديه، بل هي معروفة للشارع كل المعرفة، وإنما عبر عنها في صورة مقاصد كلية، وقواعد كبرى، وأصول عامة لفسح المجال أمام أهل الاجتهاد من العالمين لأن يبحثوا عن الأحكام الشرعية المناسبة لهذه المسائل والقضايا وذلك وفق متطلبات ومقتضيات ظروفهم وأحوالهم وأمكنتهم وأزمنتهم التي تشهد يومًا بعد يوم تغيرًا وتطورًا كبيرًا وتبدلاً وتحولاً وفي هذا تيسير على عامة المكلفين.

فعدم التنصيص على هذه المسائل يبرز بجلاء مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

"إن من روائع الإعجاز في هذا الدين ما جمع الله فيه من عنصري الثبات والتغيير فقد اشتمل على أحكام ثابتة لا مجال فيها للتغيير مهما تغيرت الظروف والأحوال، وأحكام قابلة للتغيير والتطور تحقيقًا لمبدأ المرونة في الشريعة الإسلامية وإعمالاً لعقول علماء الأمة، لتتلاءم مع تغيير الأعراف والمصالح والوفاء بحاجات الناس لتصبح الشريعة صالحة

للتطبيق في كل زمان ومكان فأحكام الشريعة ليست جميعها ثابتة حتى تصاب الحياة بالجمود والركود وليست كل أحكامها وقواعدها مرنة فتصاب الحياة بالتميع والإنحلال بل أحكامها مصاغة في توازن محكم ودقيق فجانب منها ثابت وجانب آخر قابل للتطور والتغيير حتى لا يقع الناس في حرج وضيق"[١].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن على المجتهدين عند ممارستهم للاجتهاد في المسائل التي تم ذكرها ينبغي مراعاة تطبيق نوعي الاجتهاد أعني الاجتهاد النظري[٢] وهو استخراج الحكم الشرعي من الدليل، والاجتهاد التطبيقي التنزيلي وهو كيفية تطبيق هذا الحكم في الواقع، وتنزيله على واقع الناس وحياتهم وهو ما سماه الإمام الشاطبي رحمه الله بتحقيق المناط وذلك في قوله: "والاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله ومعناه: أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[٣].

وبعد هذه الجولة مع مسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص يتضح لنا عظمة هذا الدين، وهذه الشريعة في جمعها بين الثبات والتطور، ثبات على الأصول والكليات، ومرونة وتطور في الفروع والجزئيات وذلك حتى

---

(١) تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، إسماعيل كوكسال، ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٣٦ - ٣٧.

(٢) أنبه إلى أنه قد سبق بيان أن الاجتهاد النظري لا يدخل المسائل التي يكون فيها النص قطعي الثبوت قطعي الدلالة ولا يتجاوز الاجتهاد حدود الفهم والإدراك للحكم فحسب.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٤/٦٣.

يعرف المجتهد المنطقة التي يجوز له أن يلجها والمنطقة التي لا يجوز له أن يتعداها وبذلك تظل للشريعة قداستها وهيبتها وفي نفس الوقت صلاحيتها ومرونتها.

يقول د. يوسف القرضاوي: "ولو شاء الله لجعل الشريعة أحكامها كلها منصوصًا عليها نصًا قطعي الثبوت قطعي الدلالة وبذلك لا يكون هناك مجال لاجتهاد أو استنباط، ولا مجال لاختلاف المشارب وتعدد المدارس وتطور الآراء وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال، وإنما هو حكم واحد ثابت مؤبد.

ولو شاء أيضًا لجعل النصوص الشرعية كلها ظنية الثبوت، أو ظنية الدلالة أو ظنيتهما معًا وبذلك لا يوجد حكم واحد ثابت مقطوع به فضلاً عن الأمور التي لا نص فيها أصلاً وفي هذا من البلبلة ما فيه وهو مناف لحكمة إرسال الرسل الذين أرسلهم الله بالبينات ليحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه.

ولكن شاء الله تعالى أن يكون من مصادر هذا الدين وأدلته القطعي اليقيني الذي لا يقبل النقاش ولا التغيير ولا يحتمل أكثر من وجه، ولا يسع مسلمًا أن يهمله أو يغرض عنه كما شاء سبحانه أن يكون بجوارها المصادر الاجتهادية والأدلة الظنية ليتسع المجال للنظر والترجيح، وتتعدد مآخذ الاجتهاد وطرائق الاستنباط. ومدارس الفكر وفي ذلك كله نجد متسعًا أي: متسع للتطور المحمود بفضل هذه المرونة العجيبة التي تضمنتها مصادر الشريعة"[1].

---

(١) الخصائص العامة للإسلام. د. يوسف القرضاوي. ط/١٠. مؤسسة الرسالة. بيروت: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

إن من الملاحظ أن بعض المجالات كثرت فيه النصوص إلى حد التفصيل أحيانًا مثل العبادات وشؤون الأسرة، لأنها مما لا يكاد يتغير بتغير الزمان والمكان، والحاجة ماسة إلى نصوص ضابطة لمنع التنازع ما أمكن ذلك، وإلى جانب ذلك توجد مجالات تقل فيها النصوص إلى حد كبير. أو تأتي عامة مجملة لتدع للناس حرية الحركة في الاجتهاد لأنفسهم - في ضوء الأصول والقواعد العامة الكلية - وفق مصالح مجتمعهم، وظروف عصرهم، دون أن يجدوا من النصوص المفصلة ما يقيدهم أو يعوق مسيرتهم كما في شؤون الشورى، ونظام الحكم، والاقتصاد وقوانين الإجراءات والمرافعات وغيرها.

المبحث الثالث

تعريف المجتهد وشروطه

لكل علم من العلوم ضوابطه ومبادئه وشروطه، ولكل علم أهله الذين درسوا مبادءه وأصوله، وما يتفرع عنها.

والاجتهاد فن له أربابه المتقنون له القادرون على التبحر فيه، المطلعون على دقائقه، ومن ثم فلا يكون مجتهدًا إلا من توافرت فيه شروط الاجتهاد التي قررها العلماء.

ولا بد في - هذا السياق - أن نقرر أن هذه الشروط "لم تكن موجودة من قبل بهذا الشكل لدى المجتهدين الأوائل، مقعدة ومضبوطة أمامهم، وإنما كانت سلوكًا فلم يكن يجتهد إلا العالم القادر على استنباط الحكم حين يأنس من نفسه هذه القدرة وكان جو الحرية يتيح لكل عالم أن يتبادل رأي الآخرين بالنقد دون حساسية فلم يكن العالم يجتهد إلا إذا أحس وأنس من نفسه القدرة على الاجتهاد، وهو يحسب حساب العلماء حوله. هكذا كان الأمر مع الصحابة والتابعين والأئمة ﷺ حتى جاء زمن التدوين، وتأصيل قواعد العلوم، وشيوع شيء من التسيب في الاجتهاد فانتزع علماء الأصول من واقع الحال شروطًا رأوها ضرورية للمجتهد، ودونوها حتى تكون كالميزان لكل من يجتهد أو يدَّعي الاجتهاد"[1].

وفي هذا المبحث سنقوم بتعريف المجتهد وبيان الشروط التي ينبغي أن تتوافر فيه حتى يتمكن من القيام والاضطلاع بمهمة الاجتهاد.

---

(١) الاجتهاد. د. عبدالمنعم النمر ص ١٨٠.

أولاً: تعريف المجتهد:

المجتهد: هو الفقيه الذي يستفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي[١].

وينبغي أن تكون له ملكة يستطيع بها استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها وبناء على هذا "فغير الفقيه لا يكون مجتهداً[٢] مهما بذل من جهد في النظر في الأدلة الشرعية. فهو ليس مؤهلاً لفهم الأدلة واستنباط الأحكام الشرعية منها وليس كل واحد قادرًا على الأخذ من كتاب الله والسنة النبوية ما لم يكن مؤهلا لذلك بجملة العلوم والمعارف التي يجب توافرها في المجتهد مع الاستعداد العقلي والنفسي والإيماني الذي لا بد منه للناظر في أدلة الشريعة وأحكامها"[٣].

إذن فالمجتهد ليس رجلاً عاديًا في المجتمع ولكنه صاحب مواصفات خاصة يجب توافرها فيه.

يقول الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: "إن هذا الرجل الذي يعيش في جو الوحي، خبيرًا بحكمته وأحكامه، متأنقًا في تدبره وتلاوته. بصيرًا بسياقاته ومغازيه، والذي يصحب رسول الله ﷺ في سيرته، ويستبطن سنته من أقوال وأفعال هذا الرجل - ما دام يملك ذلكم القلب التقي والبصر القوي - يستطيع أن يصرف أحوال الناس والحياة التي تلقاه تصريفًا يطبعها بطابع الدين، ويضفي عليها صبغة الحق لأنه سيجتهد

---

(١) تيسير التحرير على كتاب التحرير. محمد أمين بن محمود بادرشاه. ط/ دار عالم الكتب. بيروت: ١٩٨٣م. ٤/ ١٧٩.

(٢) من الممكن أن يجتهد غير الفقيه في مجال تخصصه ليساعد الفقيه على الوصول الى الحكم الشرعي كاجتهاد خبير الاقتصاد المتخصص مثلا ليعين الفقيه على إصدار حكم يتعلق بقضية اقتصادية. أ. هـ.

(٣) الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام. د. عبدالرحمن العدوي ص ١٥.

في إلحاقها بما علم من سنة الرسول ﷺ ومن كتاب الله. وسيجتهد في ردها إلى ما وعى من بواعث الإسلام وأهدافه. والأمة مطالبة بالتزام هذا الصراط فيما تفد به العصور من أحداث، ولكن ذلك العمل الكبير ليس في مكنة كل إنسان وطبائع العوام لا تطيقه. بل ليس يقبل منها إذا هي عالجته، ومن ثم كان فقه الشريعة، ونقل الأحكام مما نعلم إلى ما لا نعلم يحتاج إلى دراسة واستعداد"[١].

وما من شك أن منصب المجتهد من أسمى المناصب الدينية والدنيوية لأن صاحبه يتكلم مبينًا حكم الله تعالى، وفي ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: "المفتي - والمراد به المجتهد - قائم في الأمة مقام النبي ﷺ والدليل على ذلك أمور: أحدها قول الرسول ﷺ: ((إنَّ الْعُلَماء ورثةُ الأَنْبِيَاءِ وَإنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا وَرَّثُوا الْعِلْم))[٢]. وبُعث النبي ﷺ بشيرًا ونذيرًا قال الله تعالى: {إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ}[٣]. وقد قال الله تعالى في العلماء مثل ذلك: {وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾}[٤].

وثانيها: أن المفتي شارع من وجه لأن ما يبلغه عن الشريعة إما منقول عن صاحبها وإما مستنبط من المنقول: فالأول يكون فيه مبلغًا والثاني يكون قائمًا مقامه في الإنشاء، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع فإذا

---

(١) هذا ديننا الشيخ محمد الغزالي. ط/٣. دار الشروق: ١٩٩٢م. ص ٢٣١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه. كتاب: العلم. باب: الحث على العلم. رقم ٣٦٤١. وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن أبي داود ٣٦٤١).

(٣) سورة هود. الآية: ١٢.

(٤) سورة التوبة. الآية ١٢٢.

كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله، وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله تعالى كالنبي، وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذا أمره في الأمة كالنبي"[١].

وإذا كانت منزلة الاجتهاد بهذه الرفعة والمكانة فإن هذا يدفعنا إلى بيان شروط المجتهد لبيان من يحق له بلوغ هذه الدرجة وممارستها ممن يجب عليه التورع والتوقف عن الدخول في أمر هو ليس من أهله.

ثانيًا: شروط المجتهد:

الذي يتعرض للمسائل والأحكام الشرعية ويقوم بدور الاجتهاد فيها لا بد له من شروط يجب توافرها فيه، ومن ثم صنّف وحدّد علماء الأصول هذه الشروط وبينوها فيما يلي:

١/ أن يكون بالغًا عاقلاً فلا يقبل اجتهاد الصبي لأن مناط التكليف بالبلوغ وكذلك يشترط فيه العقل، ولما كان الاجتهاد من الأمور التكليفية سواء قلنا حكمه فرض كفاية أم فرض عين كان من المناسب ذكر البلوغ والعقل كشرطين لمشروعيته[٢].

والإمام الإسنوي جعل هذا الشرط أساسًا لغيره إذ قال: "أقول شرط الاجتهاد كون المكلف متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية فلا يكون متمكنًا من هذا الاستنباط إلا إذا كان مكلفًا"[٣].

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٤/ ١٤٠.

(٢) الاجتهاد والتقليد في الإسلام، د. طه جابر فياض العلواني، ط/ ١، دار الأنصار، القاهرة: ١٩٩٨م، ص ٤٩.

(٣) نهاية السول بشرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، ط/ مطبعة التوفيق الأدبية، ١٧٥/٣.

وإذا كان غير البالغ لا يستقل بالنظر في مصالحه فإنه لا يمكنه أن ينظر في مصالح الخلق ويقيسها بمعيار الشريعة.

٢/ أن يكون عدلاً فلا يصح أن يكون المجتهد فاسقا لأن الفاسق وإن أدرك الأحكام، وعرف طرق الاستنباط إلا إنه لا يعتد بقوله لفسقه.

"ومن أعجب ما سمعت في هذا أن بعض العلمانيين الذين اتجهوا الى الاجتهاد في الفقه لا يصلون!! ولا يلتزمون بالفرائض الدينية فضلاً عن النوافل، ولعل اجتهادهم قادهم إلى إسقاط الصلاة. نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى"[1].

ومن العدالة أن يتجنب المعاصي القادحة في العدالة ليمكن قبول فتواه واجتهاده وهذا الشرط ليس شرطًا للتمكن من الاجتهاد، بل هو شرط لقبول ما يؤديه اجتهاده إليه.

"والعدل هو الذي لم يرتكب كبيرة، ولم يصر على صغيرة ويتحاشى ما يخل بالمروءة وإنما اشترط هذا الشرط لقبول فتياه لأن الاستفتاء ثقة بين المستفتي والمفتي فما لم يغلب على الظن أنه أهل لهذه الثقة ولا تطمئن إليه النفس لا يؤخذ بقوله في أمور الدين. هذا والمجتهد الفاسق إذا أداه اجتهاده المستكمل للشروط المتقدمة وجب عليه العمل في حق نفسه بهذا الاجتهاد، ولكن لا يلزم الغير الأخذ بقوله لأنه غير عدل عنده فكيف يأخذ بقول من لا يثق بقوله؟"[2].

٣/ العلم بالقرآن الكريم، ذلك لأنه الأصل الأول من أصول

---

(١) شروط الاجتهاد، أ. أحمد عز الدين الويسي، مقال بمجلة الوعي الإسلامي، العدد ٣٦٦، صفر ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، إصدار وزارة الأوقاف الكويتية ص ٦٧.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي ص ٣٠.

الشريعة والمصدر الأول لأحكامها وعلمه بالقرآن الكريم لا يعني معرفة معناه إجمالاً وإنما يكون مضطلعًا بالعلوم والمعارف القرآنية متمكنًا فيها.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: "أما كتاب الله تعالى فهو الأصل. ولا بد من معرفته، والتخفف عنه أمرين: الأول: أنه لا يشترط معرفة جميع ما في الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية. الثاني: لا يشترط حفظها عن ظهر قلب، بل يكون عالمًا بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة"(١).

والحقيقة أن هذا الكلام فيه نظر من ناحيتين:

الأولى: عدم اشتراط معرفة جميع ما في الكتاب إلا ما يتعلق بالأحكام وهو مقدار خمسمائة آية على قوله فهذا مما تختلف فيه الأنظار بحسب الحاصر لهذه الآيات.

وقد حصرها البعض فقال: "أحكام العبادات في القرآن فيها مائة وأربعون آية، والأحوال الشخصية فيها سبعون آية، والأحوال المدنية فيها سبعون آية، والجنائية فيها ثلاثون آية، والقضائية فيها عشرون آية، وعدد الآيات على هذا الحصر ثلاثمائة وثلاثون آية"(٢).

وقال أ. أحمد أمين: "وهذه الآيات القانونية أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة فهي لا تصل إلى نحو مائتي آية بالنظر إلى عدد آيات القرآن الكريم كله، وحتى بعض ما عدّه الفقهاء آيات أحكام لا يظهر أنها كذلك وليس عدّها من آيات الأحكام إلا مغالاة

---

(١) المستصفى من علم الأصول. الإمام أبو حامد الغزالي ٢/ ٣٥٠.

(٢) تاريخ الفقه. محمد يوسف موسى. ط/ ١٩٥٤. ١/ ٧.

في الاستنتاج"[1].

إذن من الصعوبة بمكان تحديد عدد آيات الأحكام وحصرها في عدد معين إذ أن ذلك يرجع إلى رؤية كل مجتهد، وما من شك أن هناك آيات هي من آيات الأحكام قطعًا بلا خلاف، ويبقى النظر والاختلاف في غيرها.

الثانية: عدم اشتراط الحفظ، والحق أن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه بغير حفظ، والحافظ يكون لديه القدرة على استدعاء الآيات في المواضع المختلفة والموازنة والترجيح والمقابلة والربط مما يمكنه من رسم لوحة متكاملة للقضية التي يبحثها من خلال آيات القرآن الكريم فيخرج الاجتهاد صحيحًا موفقًا.

ومما يجب معرفته من علوم القرآن معرفة الناسخ والمنسوخ حتى لا يعمل بالمنسوخ، وليستبنط الأحكام من الآيات الناسخة. ومعرفة العام والخاص، والعام الذي دخله الخصوص، والخاص الذي يراد به العام، ومعرفة المطلق والمقيد، وذلك ليتمكن من حمل المطلق على المقيد عند قيام دواعيه، ومعرفة أسباب النزول لأن بها يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصد من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم.

٤/ العلم بالسنة النبوية، ذلك لأنها فصّلت ما أجمله القرآن، وأوضحت مقاصده، ومن لا معرفة له بها لا يمكن أن يكون مجتهدًا.

ولا يكفي الإنسان أبدًا كما يقول د. محمد حسن هيتو: "أن يقتصر على سنن أبي داود أو الصحيحين أو الكتب الستة، لأن هذه

---

(١) فجر الإسلام. أ. أحمد أمين. ط/ مكتبة الأسرة. مطبوعات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر: ١٩٩٧م. ص ٢٢٨.

الكتب وإن جمعت كثيرًا من أحاديث الأحكام إلا أنها لم تستوعبها وكم من الأحاديث التي تذكر فيها الأحكام لم تتعرض لها الصحاح، ولذلك كان لا بد لمن يريد أن ينصب نفسه مجتهدًا أن يكون عارفًا بكل السنن لاحتمال أن يوجد في بعضها ما لا يوجد في بعضها الآخر، وليس المراد أن يحفظها وإنما المراد أن يكون مشرفًا عليها مطلعًا على ما فيها وإلا فلكل مقام مقال، ولكل فن رجال، ومن بطأت به همته لا يسرع به جهله، ولا يرحمه حمقه، ورحم الله أمرأً عرف قدره فوقف عنده"[1].

ومما يجب معرفته من علوم السنة العلم بالصحيح والحسن والضعيف وأقسام كل نوع، وكذلك العلم بتاريخ الرجال ليتوصل إلى معرفة المقبول من المردود والعلم بالمتقدم والمتأخر من الأحاديث وأسباب الورود إلى غير ذلك من علوم السنة النبوية.

٥/ معرفة مواقع الإجماع، وذلك حتى لا يصل باجتهاده إلى حكم يخالف ما قام الإجماع عليه فيكون قد خرق الإجماع باجتهاده، واجتهاد هدا شأنه لا يعتبر لأنه في مقابلة الإجماع، وأقل ما يتوافر من هذا أن يعلم أن المسألة التي يجتهد فيها، فيها خلاف بين العلماء، أو يوافق رأيه فيها رأي أحد الفقهاء، أو تكون الواقعة جديدة في عصره، ولم تبحث في عصور سابقة بأحد هذه الأمور يتحقق أنه لم يخالف إجماع المسلمين باجتهاده[2].

وحتى لا يشهر سيف الإجماع في وجه كل مجتهد لا بد وأن يكون

---

(١) الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، د. محمد حسن هيتو، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ٥٧.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي ص ٢٩.

الإجماع متيقنًا وغير مبني على عرف أو مصلحة زمنية وفي ذلك يقول د. القرضاوي: "وتقييد الإجماع بالمتيقن فلأن كثيرًا من دعاوي الإجماع لم تثبت بيقين، بل ثبت فيها الخلاف، بل بعضها كان المخالف فيها أصح. وأرجح دليلاً كما أن من الإجماع ما يكون مبنيًا على عرف أو مصلحة تغيرت، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا ومن ثم فلا إنكار في مخالفة هذا النوع من الإجماع"[١].

٦/ معرفة علم أصول الفقه، وقواعده العامة، وأدلته الإجمالية، وكيفية الاستفادة من هذه الأدلة وقد اعتبر الإمام الرازي من أهم العلوم للمجتهد "فهذا العلم هو فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، فعلى من يريد التصدي لشرف الاجتهاد أن يعنى بهذا العلم قدر طاقته. وأن يبذل في تحصيله غاية جهده"[٢].

وإذا كان الاجتهاد مسؤولية دينية وواجبًا إسلاميًا فإن دراسة أصول الفقه تغذي هذا الواجب بما تشرحه من القواعد والكليات والمناهج والكيفيات التي تهدي المجتهد إلى النظر الصحيح والاستنباط السليم.

ومما يندرج ضمن علم أصول الفقه معرفة القياس بشروطه وأركانه ومسالك العلة وما يقدح فيها وما يصلح من الأوصاف أن يكون علة وما لا يصلح.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: ".. ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى فيه من السنة وأقاويل السلف، وإجماع الناس

---

(١) كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، د. يوسف القرضاوي. ط/ ١/ مكتبة وهبة، القاهرة: ٢٠٠١م. ص ١٦٠.

(٢) المحصول في علم الأصول. فخر الدين الرازي. تحقيق: طه جابر العلواني. ط/٢. مؤسسة الرسالة. بيروت: ١٩٩٢م. ٢/ ١٥٠.

واختلافهم ولسان العرب.. وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك فأما من تمَّ عقله ولم يكن عالمًا بما وصفنا فلا يجوز أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه، ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة فليس له أن يقول أيضًا بقياس، لأنه قد يذهب عليه عدد المعاني"[1].

٧/ معرفة اللسان العربي، لغة ونحوًا وتصريفًا وبلاغة معرفة تمكنه من استحضار هذه العلوم عند الحاجة إليها بحيث يستطيع معرفة صريح الكلام وظاهره ومجمله ومفصله، وعامه وخاصه، وحقيقته ومجازه ذلك لأن المجتهد يتعامل مع النص - قرآن وسنة - والنص عربي وكما قال الشاطبي رحمه الله: "والعلم الذي تتوقف عليه صحة الاجتهاد هو علم اللغة العربية فإن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم"[2].

٨/ معرفة مقاصد الشريعة، والمراد بذلك الالتزام بالأهداف العامة التي قصد التشريع حمايتها لحفظ مصالح الناس المتمثلة بالحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال "إذ أن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد والتزام إطارها العام فقد تحتمل دلالة الألفاظ على المعاني أكثر من وجه ولا سبيل إلى ترجيح واحد منها إلا بملاحظة قصد الشارع، وقد تتعارض الأدلة الفرعية مع بعضها فيؤخذ بما هو الأوفق مع قصد الشارع، وقد تحدث أيضًا وقائع

---

(١) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، ط/٣، مكتبة التراث، القاهرة: ١٩٧٩م، ص ٥٠٩ - ٥١٠.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٦٢/٤.

جديدة لا يعرف حكمها بالنصوص الموجودة في الشرع فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها بالاهتداء بمقاصد الشريعة العامة من التشريع"[١].

ويشدد الإمام الشاطبي رحمه الله في ضرورة معرفة المجتهد بمقاصد الشرع فيقول: "ودرجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

أما الأول فإن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف إذ المصالح تختلف عن ذلك بالنسب والإضافات.

وأما الثاني فهو كالخادم للأول فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف يحتاج إليها في فهم الشريعة من هنا كان خادمًا للأول"[٢].

٩/ معرفة شؤون العصر، والاطلاع على أحوال الناس وأعرافهم ومن جهل زمانه فقد جهل "ومن شروط الإفتاء الصادر من المجتهد معرفة واقعة الاستفتاء ودراسة نفسية المستفتى والمجتمع الذي يعيش فيه لتكون الفتوى جدية تعالج الواقع القائم، ولا يتوفر ذلك بغير فهم ظروف الحياة، وممارسة التجربة الحية المتفاعلة مع أوضاع العصر، والمحققة لمصلحة الناس"[٣].

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي ص ١٨٤.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٤/٥٦.

(٣) أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٨٧.

إن المجتهد يجب عليه الاطلاع على أحوال مجتمعه وإلمامه بالأصول العامة لثقافة عصره، بحيث لا يعيش في وادٍ والمجتمع من حوله في وادٍ آخر، فهو يُسأل عن أشياء قد لا يدري شيئًا عن خلفيتها وبواعثها وأساسها الفلسفي أو النفسي أو الاجتماعي فيتخبط في تكييفها والحكم عليها.

قال ابن القيم رحمه الله: "فمعرفة الناس أصل يحتاج إليه المجتهد، وإلا أفسد أكثر مما أصلح، فعليه أن يكون عالمًا بالأمر والنهي وطبائع الناس وعوائدهم وأعرافهم والمتغيرات الطارئة في حياتهم فالفتوى قد تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال"[1].

وما من شك أن المجتهد الحق هو الذي ينظر إلى النصوص والأدلة المرنة غير القطعية بعين وينظر إلى الواقع والعصر بعين أخرى ليلائم بين الواجب والواقع ويستنبط لكل واقعة الحكم المناسب لزمانها ومكانها وحالها[2].

ومما ينبغي التنبيه عليه أن هذه الشروط مطلوبة في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع أما الاجتهاد الخاص أو الجزئي وهو الذي تبرز إليه الحاجة في يومنا هذا فلا يطلب له من هذه الشروط إلا مقدار ما يخص الجزئية المستفتى فيها ويتعلق بالحكم الخاص الذي يراد التوصل إليه.

قال ابن القيم رحمه الله: "الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام فيكون الرجل مجتهدا في نوع من العلم مقلدا في غيره أو في باب من أبوابه كمن

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم ٤/٢٠٤.

(٢) من أجل صحوة راشدة. د. يوسف القرضاوي، ط/٤. دار الوفاء للطباعة. القاهرة: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. ص ٢٤٠.

استفرغ وسعه في نوع من العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم، أوفي باب الجهاد أوالحج أوغير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه. ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الافتاء بما لا يعلم في غيره، والمجتهد الجزئي قد عرف الحق بدليله، وقد بذل جهده في معرفة الصواب فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع"[1].

وبناء على هذا فإن الاجتهاد يقبل التجزؤ والانقسام فيمكن أن يكون المجتهد مجتهدًا في نوع من المسائل مقلدًا في غيرها وهذا يطلق عليه اسم المجتهد الجزئي، "وهذا يكفيه أن يحيط من العلم بما يتعلق بمسألته، بعد أن تكون عنده المؤهلات العلمية العامة، وذلك بناء على أن الاجتهاد يتجزأ وهو القول الراجح عند الأكثرين وبالتالي يستطيع أستاذ الاقتصاد مثلاً أن يجتهد في مسألة ما في مجال تخصصه إذا أحاط بكل ما ورد فيها من نصوص، وما يتعلق بها من اجتهادات إذا كان لديه المعرفة بالأصول والاستدلال، وقواعد التعارض والترجيح وغير ذلك من المسائل وسواء كان المجتهد مطلقًا أو جزئيًا فإنه يجب أن يتوافر فيه الإخلاص لله في السر والعلن، والتقوى وشدة الخشية من الله والاستقامة على أوامره"[2].

ثمة أمر آخر أحب أن أشير إليه قبل ختام هذا المبحث وهو أن هذه الشروط التي يجب أن تتوافر في المجتهد ليس المراد منها التنفير من الاجتهاد أو جعل علماء الدين في مقام السلطة الكهنوتية التي تحتكر

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم ٤/٢١٦.

(٢) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد. د. يوسف القرضاوي. ط/١. دار الصحوة للنشر: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. ص ٤٢ - ٤٣.

الفهم والعلم والتشريع "ولكن لما فسدت السليقة العربية، وانقطع الناس عن إدراك الذوق التشريعي بدت الحاجة الملحة إلى وضع ضوابط للاجتهاد والاستنباط لا لتقييده والحد منه، وتنفير الناس منه، وهذا أمر مفهوم بداهة إذ لا يعقل في عصر التخصص العلمي الحالي أو غيره من العصور أن يتكلم امرؤ في غير اختصاصه الذي حذق فيه وإلا تعرض للنقد واللوم والتجريح والاستخفاف فكان طبيعيًا اشتراط شروط محددة للاجتهاد ليصبح العالم أهلاً للاجتهاد"[1].

يقول د. زكريا البري رحمه الله: "إن للاجتهاد في الشريعة الإسلامية شروطًا معينة لا بد من تحققها حتى يكون صاحبها أهلاً لمنصب الاجتهاد ومرتبته فلكل عمل وفن وصناعة أهلية خاصة لا تتحقق إلا بالإحاطة بما يلزم بها ومنصب الاجتهاد من أسمى المناصب الدينية والدنيوية لأن صاحبه يتكلم مبينًا حكم الله سبحانه وهو يقول في كتابه: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[2]. ويقول سبحانه: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ۚ ﴾[3]، ويقول سبحانه: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾[4]، فبين سبحانه أن التحليل والتحريم من غير أصحابه المؤهلين له، والراسخين في علوم الشريعة هو

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي ص ١٨٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ١١٦.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٢١.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ٧٨.

افتراء وكذب على الله سبحانه وشرع لم يأذن الله به ومؤدى هذا الافتراء والكذب عدم الفلاح دينًا ودنيا للمفترين ثم لمن يتابعونهم في أمور الدين"[١].

وبناء على هذا فإن التطفل على الشريعة باجتهاد من غير اختصاص يعد تهجمًا على كتاب الله وتقولاً عليه سبحانه وذلك أمر منهي عنه شرعًا لأن الاجتهاد هنا مرتبط بتحليل وتحريم، وما يترتب على ذلك من مثوبة أو عقوبة.

"فليس لمن لا صلة لهم بالاجتهاد أو استنباط الأحكام من أدلتها ادعاء الاجتهاد وزعم القدرة على تغيير الأحكام بقراءة عابرة لبعض النصوص والأدلة، أو لتصور وجود مصلحة ليست موافقة لجنس المصالح الخمسة التي أناط الشارع الحكم بها من الحفاظ على الدين أو النفس أو العقل أو العرض أو المال، ومنطلقين من إظهار الرغبة في التجديد حتى تتقدم الأمة وتكون في مصاف الأمم المتقدمة الأخرى، ولم يدركوا أن التقدم لا يتحقق بالعبث في الأحكام الشرعية أو الإتيان بما يخالف النصوص الشرعية أو يتجاوزها وإنما هو بإرادة الدولة وتخطيطها ومن هؤلاء بعض الصحفيين وبعض رجال العلم والأدب، ومن أصحاب التخصص بغير العلوم الشرعية كبعض الأطباء وبعض أساتذة العلوم التطبيقية، وقد ظهرت من بعضهم اجتهادات منحرفة في هذا السبيل"[٢].

إن هذه هي شروط المجتهد فمن أنس من نفسه توافر هذه الشروط،

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. زكريا البري، ط/ إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبدالله محمد الجبوري، ط/١، دار النفائس، الأردن: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م، ص ١١٦.

والملكة والقدرة على استنباط الأحكام فاجتهاده معتبر لدى أهل العلم.

أما أدعياء الاجتهاد فدعك منهم فهم لا يملكون إلا الجرأة على النصوص والاستهانة بالأصول، وإتيان البيوت من غير أبوابها ولذا يجب أن يرفضوا وأن لا يكون لاجتهادهم أي اعتبار إن سُمي ما يقولونه اجتهاد أصلاً.

وذلك حفاظًا على قداسة الدين، وحرمة الشريعة وصونًا لها من أن تتخذ سلمًا للشهرة، أو مطية للوصول إلى دنيا ظاهرة، أو إشباع شهوة خفية، أو أداة لتأييد سلطان جائر، أو لتبرير سلوك منحرف، أو فكر مستورد، أو وسيلة لنشر الفتاوى الخاطئة لتضليل الناس عن دينهم، أو لمباركة أعمال وتصرفات صادرة عن اتباع الهوى، ونزغات الشيطان نسأل الله السلامة.

الفصل الثاني

ضوابط ممارسة الاجتهاد

إذا كان ما سبق بيانًا لبعض معالم الاجتهاد من ناحية تعريفه وحكمه ومشروعيته ومراحله التاريخية ومسائل الاجتهاد وشروط المجتهد، ففي هذا الفصل أهدف إلى بيان بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند ممارسة عملية الاجتهاد، وهي ضوابط تتعلق في مجملها بالنص والمصطلحات وفقه الواقع والمصلحة والتراث. وأزعم أن التنبه لهذه الضوابط عند إجراء عملية الاجتهاد يوفر على الفكر الإسلامي مشكلات كثيرة، ويحفظه من كثير من الاجتهادات المنحرفة والآراء الشاذة والتي بدورها تحدث إشكاليات واسعة، وبلبلة لا تنتهي في ساحة الفكر الإسلامي. ومن أبرز هذه النقاط التي تحتاج إلى ضوابط عند ممارسة الاجتهاد:

المبحث الأول

ضوابط التعامل مع النص

لقد تحدثت في المبحث الثاني من الفصل الأول عن مسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص وبينت أن العلاقة بين الاجتهاد والنص هي علاقة التلازم والتلاحم، وبينت أطر وآليات التعامل مع النص وحدود الاجتهاد في كل نوع من أنواعه والتي عبرت عنها بمسائل الاجتهاد.

ولكن ثمة بعض الضوابط تتعلق بالتعامل مع النص أرى أن التزامها والتشبث بها يؤدي إلى اجتهاد صحيح ومقبول ومن ذلك:

١ - تعظيم النص الشرعي:

وأعني بتعظيمه الاستسلام له والانقياد لحكمه، والامتثال لأوامره، وأعني بالنص الشرعي: القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، قال الشيخ أبو زهرة: "ونصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة هي التي يقوم عليها كل استنباط في الشريعة الإسلامية"(١).

وحال المؤمن دائمًا الانقياد للنص، قال الله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾}(٢).

ومن تعظيم النص إبرازه كدليل على المسألة، قال ابن القيم رحمه الله: "وينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومآخذه ما أمكن ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومآخذه فهذا لضيق عطنه

---

(١) أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٨٥.

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها تشتمل على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته. ولقد عاب بعض الناس ذكر الاستدلال في الفتوى، وهذا العيب أولى بالعيب، بل جمال الفتوى وروحها هو الدليل فكيف يكون ذكر كلام الله ورسوله عيبًا وهل ذكر قول الله ورسوله إلا طراز الفتاوى؟"[1].

ومن تعظيم النص تقديمه على الرأي المجرد والهوى والرغبة فقد يكون للمجتهد في موضوع الآية أو الحديث رأي معين، وله ميل إليه بطبعه فإذا به يتأول النص على وفق هواه ورغبته ورأيه، وقال قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2].

إذن الكتاب والسنة هما أصل الاستدلال وهما المعيار الذي توزن به الآراء والاجتهادات، ولا يستقيم الإيمان إلا بتعظيمهما وامتثال ما دلاَّ عليه من القول والفعل والاعتقاد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وكان من أعظم ما أنعم الله به على أهل السنة اعتصامهم بالكتاب والسنة فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه، ولا معقوله ولا قياسه ولا وَجْده فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم"[3].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم ٤/١٦١، ٤/٢٥٩.

(٢) سورة القصص، الآية: ٥٠.

(٣) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار. ط/٣. دار الوفاء، القاهرة: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م ١٣/٢٨.

ومن تعظيم النص الاستناد إلى السنة الصحيحة دون الأحاديث الباطلة والموضوعة والمكذوبة فينبغي على المجتهد أن يبذل وسعه في الاطمئنان إلى صحة الحديث الذي يستند إليه في المسألة حتى لا يتعبد الناس بأمر استدلاله باطل ومكذوب أو ينتهي إلى حكم ليس هو مراد الله وليس مراد رسوله ﷺ ولعلي أشرت في المبحث الثاني من البحث عند الحديث عن مسائل الاجتهاد ظنية الثبوت أن مجال عمل المجتهد فيها هو التحقق والتثبت من صحة النص النبوي لاعتماده دليلاً في المسألة المراد الاجتهاد فيها.

قال ابن تيمية رحمه الله: "فالواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحديث الكذب فإن السنة هي الحق دون الباطل، وهي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عمومًا ولمن يدعي السنة خصوصًا"[1].

أما القرآن الكريم فهو قطعي الثبوت - ولله الحمد - ويبقى دور المجتهد في صحة الفهم وحسن التنزيل ومعرفة الدلالات.

ومن تعظيم النص الشرعي الاعتماد على السنة مثلما نعتمد على القرآن وأعني بذلك عدم الأخذ بالقرآن وترك السنة، ولكن ضرورة الجمع بينهما ولعلي قصدت إلى إبراز هذه النقطة بالذات لأن بعض من لا خلاق لهم من أدعياء الاجتهاد يخرجون على المجتمع باجتهادات في مسائل اعتمدوا فيها على القرآن فقط وأهملوا تمامًا النص النبوي لأنه ليس له اعتبار لديهم في عملية الاجتهاد.

وقد سمعت مثلاً من أحدهم أنه توصل إلى اجتهاد لحل أزمة ازدحام

---

(١) المرجع السابق ٣/٣٨٠.

الحجيج وهي بأن نجعل يوم عرفة مكررًا ثلاث أو أربع مرات في العام وبالتالي يتكرر الحج ومن ثم يتم القضاء على الزحام في الحج لأنه توزع على مدار العام ويستند في هذا إلى أنه لا يوجد نص قرآني يمنع من ذلك، وصاحب هذا القول لا علاقة له بالسنة لأنه لا يعتد بها.

وهذا الكلام وإن كان ليس له اعتبار لدى المتخصصين وعلماء الشريعة إلا أنه يبقى أثره فيما يحدثه من بلبلة واضطراب لدى من علاقتهم بالعلم الشرعي ضحلة فضلاً عمن علاقتهم به منقطعة. وأتصور أن هذه فئة ليست بالقليلة في مجتمعاتنا.

وبناء عليه فأمثال هؤلاء لا يصح أن يتكلموا باسم الدين، أو تقديمهم للمجتمع بأنهم باحثون ومفكرون إسلاميون فهذا من الغلط. ومن تلبيس الحق بالباطل.

ولقد حذر النبي ﷺ من هذا الانحراف الفكري ففي الحديث عن عبيدالله بن أبي رافع عن أبيه عن النبي ﷺ قال: ((لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِى مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لاَ نَدْرِى مَا وَجَدْنَا فِى كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ))[1].

قال الخطابي رحمه الله: "والنبي ﷺ أذن له أن يبين ما في الكتاب، ويعمّ ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس له في الكتاب ذكر فيكون ذلك في وجوب الحكم، ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن، وهو في هذا الحديث يحذر من مخالفة السنن التي سنها رسول الله ﷺ مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهبت إليه الخوارج والروافض فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركو السنن التي قد ضُمنت

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة رقم ٤٦٠٥، وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن أبي داود برقم ٣٨٤٩).

بيان الكتاب فتحيروا وضلوا وفي قوله ﷺ (على أريكته) أراد بهذه الصفة أصحاب الترفه والدعة الذين لزموا البيوت ولم يطلبوا العلم، ولم يغدو ولم يروحوا في طلبه في مظانه واقتباسه من أهله"[١].

وقال ابن القيم رحمه الله: "ومن جمع بين الكتاب والسنة فقد استوفى وجهي البيان فإن الله عز وجل بعث محمدًا ﷺ ونزل عليه كتابه بالهدى والنور لمن اتبعه وجعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه، وخاصه وعامه، وناسخه ومنسوخه وما قصد له الكتاب فكان رسول الله ﷺ هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه"[٢].

إن علماءنا السابقين الأوائل بذلوا جهودًا كبيرة في تنقية وحفظ أحاديث النبي ﷺ ينفون عنها تحريف المبطلين، وزيغ الجاهلين، واطمأنوا إلى صحة نسبة الحديث إلى رسول الله ﷺ ونشأت من أجل هذا علوم ومن ثم فلم يبقى لعابث مجال في سنة خير الأنام ﷺ.

قال الشاطبي رحمه الله: "الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين على السنة، إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة، وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله"[٣].

ومما ينبغي التنبيه عليه أنه ليس معنى الدعوة إلى تعظيم النص الأخذ بظاهر النصوص وترك فقهها ومعرفة دلالتها ومقصد الشارع منها فإذا كان تعظيم النص وتقديمه أصل ديني ومطلب شرعي، ولا يصح

---

(١) معالم السنن، الإمام أبو سليمان الخطابي، تحقيق: الشيخ محمد حامد الفقي، ط/ دار المعرفة، بدون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، بيروت، ٨/٧.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم ٢/٢٩٠.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٣/١١.

للمجتهد نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ويعمل بها كما وضحت ذلك آنفًا لكن يبقى فهم النص وفقهه ومعرفة مقاصده وغاياته وقواعده ودلالاته.

٢ - جمع النصوص الواردة في المسألة:

وعلى المجتهد عند اجتهاده في مسألة أن يقوم بجمع النصوص الواردة في هذه المسألة، وذلك حتى يكوّن صورة ذهنية واضحة للمسألة والنصوص التي وردت فيها ولعل هذا يعود بنا إلى شروط المجتهد عندما تحدثنا عن ضرورة الحفظ لآيات الأحكام على الأقل أو للقرآن كله مع الإشراف والإطلاع على كتب السنة ليتمكن من استحضار الآيات والأحاديث في المسألة التي يريد البحث والاحتهاد فيها وإن لم يكن فيها نص فيستحضر من الأدلة ما يستطيع أن يقيس عليه من المسائل.

ولغياب هذا الضابط فإنك ترى من يخرج باجتهاد فرحًا به مسرورًا ثم إذا به يفاجأ بأن ما أداه إليه اجتهاده يعارض نصًا من النصوص، أو هناك نص ينسخه أو نص يقيده، أو نص يخصصه.

"إن النصوص الشرعية تمثل وحدة واحدة يكمل بعضها بعضًا فلا تتضح المسألة حتى تستوفي جميع النصوص الواردة فيها فالنصوص الثابتة تأتلف ولا تختلف فكلها خرجت من مشكاة واحدة ولا يمكن أن يرد التناقض بينها أو الاختلاف وإذا تقرر هذا فإنه لا يجوز أن يؤخذ نص ويترك نص آخر في الباب نفسه فهذا يؤدي إلى تقطيع النصوص وبترها.

وإذا ظهر التعارض - بادئ الرأي - في ذهن الدارس لهذه

النصوص[١] فإن أئمة العلم وضعوا قواعد علمية لدرء التعارض والجمع بين النصوص الصحيحة بطريقة من طرق الجمع المعتد بها مثل: رد العام إلى الخاص، أو رد المطلق إلى المقيد، أو رد المجمل إلى المبين أو رد المتشابه إلى المحكم ونحو ذلك من الطرق.

وإذا تعذر الجمع فإنه يقوم بالترجيح بين النصوص بطريقة من طرق الترجيح، وإذا لم يستطع الدارس الجمع أو الترجيح فإنه يتوقف حتى يتبين له الأمر"[٢].

وفي تحرير هذا الضابط يقول الشاطبي رحمه الله: "إن مآخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها وعامها المرتب على خاصها ومطلقها المحمول على مقيدها ومجملها المفسر بينها إلى ما سوى ذلك من مناحيها فإذا حصل للناظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت فشأن الراسخين: تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة"[٣].

ويقول عن نفس الضابط في الاعتصام: "كثيرًا ما ترى الجهال يحتجون لأنفسهم بأدلة فاسدة وبأدلة صحيحة اقتصارًا بالنظر على دليل ما واطراحًا للنظر في غيره من الأدلة الأصولية والفروعية العاضدة لنظره

---

(١) منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة. أحمد بن عبدالرحمن الصويان. ط/١. دار السليم. الرياض: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م. ص ٥٥ - ٥٧ بتصرف.

(٢) أشير إلى كتابين لابن قتيبة أزال بهما ما يوهم التعارض في نصوص القرآن أو السنة هما: ١/ تأويل مشكل القرآن. ٢/ تأويل مختلف الحديث.

(٣) الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي ٢/٢٤٥.

أو المعارضة له"[١].

وما من شك أن استجماع المجتهد للنصوص الواردة في المسألة يدفع كثيرًا من الإشكاليات، ويرفع كثيرًا من الخلط والاضطراب في المسائل محل الدراسة.

٣ - حسن فهم النص ومعرفة دلالته:

إن النص كما يكون قطعي الدلالة وهذا قليل بالنسبة لنصوص القرآن والسنة فإنه يكون أيضًا ظني الدلالة وهذا كثير في نصوص القرآن والسنة وهنا يأتي دور المجتهد وعمله في بيان وكشف المراد من النص، ولا يتحقق له هذا إلا إذا كان المجتهد لديه ملكة وفهم في التعامل مع النصوص، وكيفية استخراج الأحكام منها من معرفة بالقرآن وعلومه، والسنة وعلومها ومعرفة اللغة العربية ومعرفة علم أصول الفقه والدربة على التعامل مع مسالك الاجتهاد. ومراعاة المقاصد والمصالح وفقه الواقع. وفقه شؤون العصر وقد أشرت إلى ذلك عند حديثي عن شروط المجتهد ولكن هنا أنبه إلى بعض الجوانب المتعلقة بفهم النص حتى نطمئن إلى سلامة الاجتهاد ذلك "لأن النص لا بد من فهمه وتحليله. ومعرفة سائر أوجه دلالته التي تشهد لها اللغة، وتدعمها مقاصد الشريعة، وتساعد عليها كلياتها وقواعدها العامة، ولذلك كان الحكم باعتبار النص على ظاهره أوتحليله لمعرفة ما يستلزمه من وجوه الدلالات من أهم ضروب الاجتهاد الفقهي والاعتبار الشرعي المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾[٢]"[٣].

ولقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى ضرورة معرفة دلالة

---

(١) الاعتصام. الشاطبي. تحقيق: عبدالرزاق المهدي. ط ١. دار الكتاب العربي. بيروت. دون تاريخ. ٢٢٢/١.

(٢) سورة الحشر. الآية: ٢.

(٣) أدب الاختلاف في الإسلام. د. طه جابر العلواني. ط/٦. الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م./ ص ٣٩.

الألفاظ على المعاني فقال: "ولا بد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ. وكيف يفهم كلامه، فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقه مراد الله ورسوله بكلامه. وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدَّعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك"[1].

هذا وقد لخص د. عبدالرحمن الزنيدي أبرز مسارات تحرير دلالات النصوص الشرعية فقال: "وبعض النصوص يحتاج إلى تحرير علمي أي إلى الاجتهاد في البحث عن دلالة النص ومفاده اعتمادًا على الحيثيات المحققة لذلك ومن أبرز هذه الحيثيات:

أولاً: مراتب النصوص في دلالاتها على المعاني من الصيغة التي جاءت بها: وهذا يشمل مراتب لفظ النص من حيث قوة الوضوح وجعلوها في النصوص الواضحة أربع مراتب هي من الأدنى إلى الأعلى: الظاهر. فالنص فالمفسر فالمحكم أما النصوص غير الواضحة، أي التي يعتريها إبهام في دلالتها على معناها فلها مراتب ثلاث هي تصاعديًا نحو الخفاء: الخفي، فالمشكل فالمجمل، ويذكر بعض الأصوليين مرتبة رابعة هي المتشابه لكن أكثرهم لا يوردها لكونها في المجال العقدي لا التشريعي.

ثانيًا: طرق دلالة النصوص على معانيها التي تمثل قواعد ترسم منهج الاجتهاد لاستثمار النص في دلالاته المتعددة على معانيه ومن ذلك: عبارة النص الشرعي وإشارة النص وفحوى النص. والاقتضاء ومفهوم المخالفة.

ثالثًا: دلالة الألفاظ على الشمول وعدمه، وهاهنا ثلاثة عناصر: العام

---

(١) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية ١١٦/٧.

والخاص والمطلق والمقيد، والأمر والنهي، هذا بالإضافة إلى بعض المسارات الأخرى التي تضبط الدلالة أكثر كمعرفة أسباب النزول والنسخ ونحوها"[1].

ولعل الإدراك والتعامل مع دلالات النصوص يتوقف على مدى استيعاب المجتهد لعلم أصول الفقه، وتمكنه من اللغة العربية كما قال الشاطبي رحمه الله: "والقرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون في هذا الطريق الخاصة، فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[2].

ومن مكرور القول أن أعود فأؤكد أن حسن الفهم للنص ومعرفة دلالاته كما يتحقق بإجادة أدوات الاجتهاد ومسالكه، وتوافر شروط المجتهد في الباحث في المسألة الاجتهادية فإنه بجانب ذلك يتحقق بإدراك مقاصد الشريعة وحكمها ودلائلها العميقة ومعانيها الدقيقة فذلك يعين المجتهد على تنزيل النصوص منازلها وأخذها بمقاصدها.

---

(١) المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية. د. عبدالرحمن الزنيدي. ط/١. دار كنوز إشبيليا الرياض: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي ٢/٦٣.

٤ - مشروعية مقتضيات تأويل النص:

إن الاجتهاد يقوم في مسائله على التعامل مع النص ومن ثم فيلزم المجتهد عند تعامله مع نصوص القرآن والسنة النبوية أن يميز ما بين النصوص التي تحتمل تأويلاً والتي لا تحتمل. والتي تحتمل تأويلاً ينبغي أن تكون مقتضيات التأويل مشروعة، ودوافعها مقبولة كالتأويل لمقتضيات شرعية ولغوية، أما التأويل بدافع الأهواء والرغبات أو الميول والاتجاهات، أو لخدمة أفكار ومنطلقات فهذا غير مقبول ممن يقوم بعملية الاجتهاد.

ويوضح د. طه العلواني أنواع التأويل فيقول: "والمجتهدون الحذقة. والفقهاء المهرة هم الذين يجتهدون في بيان ما يحقق كليات الشريعة. ويوصّل إلى مقاصدها فأحيانًا يكون ذلك بالأخذ بظاهر اللفظ، وأحيانًا يكون بالأخذ بما وراء ظاهر اللفظ وهو ما يعرف بالتأويل وهو على ثلاثة أنواع:

الأول: تأويل قريب: وهو ما يمكن معرفته بأدنى تأمل مع احتمال اللفظ له مثل اعتبار التصدق بمال اليتيم، أو التبرع به لغيره، أو إتلافه مساويًا لأكله أو أولى بالتحريم الذي دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[1].

الثاني: تأويل بعيد: وهو ما يحتاج لمعرفته والوصول إليه مزيد من التأمل مع كون اللفظ يحتمله وذلك مثل استدلال الإمام الشافعي على كون الإجماع حجة بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٠.

ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ }[1].

وكذلك استدلال الأصوليين بقوله تعالى: { فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ }[2] على حجية القياس، وكونه دليلاً شرعيًا فهذه استنتاجات وإن بدت يسيرة إلا إنه يتعذر الوصول إليها ما لم يكن الإنسان جوال الفكر ثاقب النظر كما تحتاج إلى تأمل وتدبر لا يتيسران لعامة الناس.

الثالث: تأويل مستبعد: وهو ما لا يحتمله اللفظ. وليس لدى المؤول على تأويله أي نوع من أنواع الدلالة وذلك نحو تفسير بعضهم قول الله تعالى: { وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ }[3]. بأن النجم هو رسول الله ﷺ والعلامات هي الأئمة"[4].

ولعلي أستبيح لنفسي الاستطراد في النقل عن د. طه العلواني لبيان شروط التأويل المقبول، وأنواع التأويل المردود وفي هذا يقول: "وقد وضع العلماء للتأويل شروطًا منها:

١ - ألا يرفع التأويل ظاهر المعنى المفهوم من اللفظ حسب القواعد اللغوية وأعراف العرب في التخاطب بهذه الألفاظ.

٢ - ألا يناقض نصًا قرآنيًا[5].

---

(١) سورة النساء. الآية: ١١٥.

(٢) سورة الحشر. الآية: ٢.

(٣) سورة النحل. الآية: ١٦.

(٤) أدب الاختلاف في الإسلام. د. طه جابر العلواني ص ٣٦ - ٣٨ بتصرف.

(٥) هذا لفظه ولعل الصواب أن يقال: "نصًا قرآنيًا أو نبويًا صحيحًا" ذلك لأننا عرّفنا النص بأنه القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

٣ - ألا يخالف قاعدة شرعية مجمعًا عليها بين العلماء والأئمة.

٤ - وجوب مراعاة الغرض الذي سيق النص له من خلال سبب النزول أو الورود"[١].

أما أنواع التأويل المردود فيمكن إدراجه ضمن الأقسام التالية:

١ - التأويل والتفسير الصادران من غير المؤهل لذلك ممن ليس لديه تحصيل علمي كاف في اللغة والنحو وبقية لوازم التأويل.

٢ - تأويل المتشابهات بدون سند صحيح.

٣ - التأويلات التي من شأنها أن تقرر مذاهب فاسدة مخالفة لظواهر الكتاب والسنة أو لما أجمع عليه المسلمون.

٤ - التأويل مع القطع بأن مراد الشارع ذلك دون دليل.

٥ - التأويل القائم على الهوى كتأويلات الباطنية وأمثالهم"[٢].

وتبرز أهمية التعريج على هذا الموضوع، وضبط هذا المسار عندما نطلع على كتابات بعض الحداثيين واجتهاداتهم حيث جعلوا النص مسرحًا لعدد لا متناهي من التأويلات والمعاني بدون ضوابط ولا قواعد.

وإذا كان علماء الأصول يرون أن التأويل لا يتطرق إلى النصوص الواضحة الدلالة ويؤلون ما يحتاج إلى التأويل لدواع ودوافع اجتهادية ولغوية بغية الوصول إلى مراد الشارع.

فإن هذا التيار الحداثي يرى أن التأويل يطال جميع النصوص لا يفرقون بين القطعية والظنية، ولا ما بين ما يحتمل التأويل وما لا يحتمله. ودوافع التأويل لديهم حسب مصالح وحاجات الناس ومتطلبات

---

(١) المرجع السابق ص ٤٢.

(٢) المرجع السابق ص ٤٢ - ٤٣.

الحقبة التاريخية وإضافة إلى ما سبق فإن هذا التيار يرى "اعتبار النص القرآني قابلاً للتأويل إلى ما لا نهاية له من المعاني ولو تناقضت تلك المعاني، وأن لكل معنى يراه المؤول شرعية توازي ما لدى الآخر"(١).

إن خطورة هذا التيار تكمن في:

١ - اعتبار النص الشرعي نصًا لغويًا ومن ثم يجوز التعامل معه بشتى صنوف التأويل من هذا المنظور ومن ثم خلخلة وزعزعة المقدس الإسلامي من خلال هذه الجرأة في التعامل مع النص.

٢ - تحكيم العقل المعاصر في النص الشرعي أو ما يسمى بـ (عقلنة النصوص) رغم أن النصوص كما يقول الإمام الشاطبي رحمه الله - غير مستقلة بمصالحها استجلابًا لها أو مفاسدها استدفاعًا لها... فلولا أن منَّ الله تعالى على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم حياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين.. فعلى الجملة العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي"(٢).

٣ - الخروج باجتهادات شاذة وآراء منحرفة تحدث قدرًا كبيرًا من البلبلة والاضطراب على المستوى الفكري والسياسي للأمة مما يزيدها وهنًا على وهن.

يقول د. الزنيدي مبرزًا خطورة المنهج الذي يتبعه هذا التيار: "وهكذا تبلور لدى فئة من المثقفين العرب منهج قابلية الخطاب الإلهي للتفسير المتعدد الذي لا تتناهى معانيه التي يضعها القراء لهذه

---

(١) المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، د. عبدالرحمن الزنيدي ص ٢٣٩.

(٢) الاعتصام، الشاطبي ص ٣١.

النصوص، اعتمادًا على أحوالهم النفسية وهمومهم الآنية، ومسبقاتهم الفكرية دون اعتبار لمقاصد صاحب الخطاب، أو لنسق اللغة التي صيغ بها أخذًا بنظرية (موت المؤلف) في الفكر الغربي التي تلغي قصدية المؤلف لمعان محددة له، حيث تعد - أي قصدية المؤلف - سلطة استعباد للقارئ ينبغي التحرر منها ليكون القارئ حرًا في إبداع ما يشاء من المعاني لذلك الخطاب، ومع خطأ هذه النظرية حتى بالنسبة لنصوص البشر وهو مجال استخدامها في الغرب، ومع تجاوز الفكر الغربي لها إلا أنها لدى بعض المفكرين العرب ما تزال حية. والأخطر أنهم نقلوها من التطبيق على الخطاب البشري في الشعر والرواية ونحوها إلى الخطاب الإلهي في القرآن الكريم والسنة المشرفة"[1].

وبالجملة فإذا كان مجال هذا البحث وحدوده لا تعطي متسعًا لإفساح الحديث عن هذا التيار ونشأته ومنهجه ومنطلقاته ومرتكزاته ونتاجه وروّاده فإنني أعود لأؤكد على ضرورة مشروعية مقتضيات تأويل النص حتى يكون الاجتهاد معتبرًا ومشروعًا.

ومن خلال ما سبق يكون قد اتضحت بعض الضوابط عند التعامل مع النص والتي كان من أبرزها تعظيم النص الشرعي، وجمع النصوص الواردة في المسألة الواحدة، وحسن فهم النص ومعرفة دلالاته.

ومشروعية مقتضيات تأويل النص

---

(١) المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، د. عبدالرحمن الزنيدي ص ٢٤٢.

المبحث الثاني

ضوابط التعامل مع المصالح والمقاصد

وعلى الفقيه المجتهد مراعاة بعض الأمور عند التعامل مع المصالح والمقاصد ومنها:

١ - أهمية اعتبار المصالح والمقاصد:

إن من أدوات الاجتهاد المهمة تمكن الفقيه من آلية التعامل مع المصالح والمقاصد ومن ثم فعلى المجتهد عند قيامه بعملية الاجتهاد النظر في المصالح والمقاصد "فإن اعتبار تحقيق المصلحة الشرعية عند النظر هو من مقصود الشرع الذي حافظ على ما يجلب فيه النفع ويدفع فيه الضرر، ولو لم تكن المصلحة المرسلة حجة لأدى ذلك إلى خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية لعدم وجود النص أو الإجماع أو القياس فيها وواقعنا المعاصر يشهد على اعتبار المصلحة المرسلة في كثير من المسائل المستجدة في الأنظمة المدنية والدولية وصور من التوثيقات اللازمة لبعض العقود المالية والزوجية وغيرها وإذا لم يكن للفقيه فهم وإدراك لمقاصد الشرع وحفظ ضرورياته لأغلق الباب بالمنع على كثير من المباحث، أو فتحه على مصراعيه بتجويز كثير من المحظورات"[(١)].

يؤكد الإمام ابن القيم رحمه الله على منزلة اعتبار المصالح في الشريعة فيقول: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى

---

(١) مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني. ط/١، دار الأندلس الخضراء. الرياض: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص ٨٣ - ٨٤.

ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها وكل خير في الوجود إنما هو مستفاد منها وحاصل بها وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة"[1].

إن اعتبار المجتهد للمصالح والمقاصد يجعل في الاجتهاد متسعًا للأحداث الجديدة والوقائع المتطورة، ويجعل الفقه الإسلامي مرنًا ناميًا لا يقف عند حد، ولا يتحجر أو يضيق أمام مصلحة حقيقية لم يأت الشارع بحكم خاص لها.

ولأهمية اعتبار المجتهد للمصالح والمقاصد يرى الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله أن فقه ومعرفة مقاصد الشريعة ومصالحها يدخل في جميع أنواع عملية الاجتهاد وفي ذلك يقول: "إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم ٣/ ٤.

النحو الثالث: ثياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقى بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقى من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمى هذا النوع بالتعبدي.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها"[1].

إن الداوعي التي توجب على الفقيه الشرعي اعتبار المصالح والمقاصد في استحداث أحكام جديدة في ظل الشريعة الإسلامية "هو جلب المصالح التي يحتاج لها المجتمع لإقامة حياة الناس على أقوم أساس، ودرء المفاسد التي تضر بالناس ماديًا أو معنويًا أو خلقيًا وقياس المفاسد هو قواعد الشريعة ومقاصدها المستفادة من نصوصها الثابتة. وتغيير الزمان واختلاف أحوال الناس وأوضاعهم عما كانت عليه، مما يقتضي تغيير الأحكام الاجتهادية المبنية على المصلحة، فكل عامل من هذه العوامل يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح باستحداث الأحكام المناسبة والمحققة لغايات الشرع ومقاصده في إقامة الحياة الاجتماعية على أصلح منهاج لتؤتي ثمارها في المجتمع"[2].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. ط/٢، دار النفائس، الأردن: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد. د. عبدالله بن محمد الجبوري ص ٦٤.

٢ - الإحاطة بشروط اعتبار المصلحة وأنواعها:

إذا تقرر ضرورة وأهمية اعتبار المجتهد للمصالح والمقاصد أثناء ممارسة عملية الاجتهاد فمن الأهمية بمكان لضبط هذا المسار الإحاطة بشروط اعتبار المصلحة فليس كل مصلحة معتبرة، وإنما يكون المصلحة لها اعتبار إذا استوفت الشروط اللازمة لتحققها وإلا فلا اعتبار لها عند عملية الاجتهاد.

ولهذا نجد الإمام الشاطبي رحمه الله يضع ثلاثة شروط للعمل بالمصلحة واعتبارها:

١ - الملائمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائمًا بذاته وبين مقاصد الشارع فلا تناقي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٢ - أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول.

٣ - أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم، بحيث لو لم يأخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] [2].

ويرى د. البوطي أن ضوابط المصلحة المعتبرة التي يجوز العمل بها عند النظر والاجتهاد تتحدد في خمسة ضوابط وهي:

١ - إندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.

٢ - عدم معارضة المصلحة لنصوص الكتاب.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢) الاعتصام، الشاطبي ٢/٣٠٧.

٣ - عدم معارضة المصلحة لنصوص السنة.

٤ - عدم معارضة المصلحة للقياس.

٥ - عدم تفويت المصلحة مصلحة أهم منها"[١].

ومن أجل تحرير ضابط المصلحة والمقصد الشرعي المعتبر دون سواه يضع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية فيقول: "المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة.

فأما المعاني الحقيقية فهي التي تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها - أي تكون جالبة نفعًا عامًا أو ضررًا عامًا - إدراكا مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون كإدراك كون العدل نافعًا وكون الاعتداء على النفوس ضارًا والتقييد بالعقول السليمة لإخراج مدركات العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية.

وأما المعاني العرفية العامة فهي المجرَّبات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانًا ناشئًا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى ينبغي تعامل الأمة به.

وقد اشترطت لهذين النوعين: الثبوت والظهور والانضباط والاطراد، فبمثل هذا المعاني بشروطها يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية.

وأما الأوهام وهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، وكذلك التخيلات وهي المعاني التي

---

(١) ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ١١٩، ١٢٩، ١٦١، ٢١٦، ٢٤٨. تراجع الضوابط على نفس ترتيب الصفحات حيث أسهب في بيان كل ضابط والأمثلة عليه.

تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم فليس شيء من هذين بصالح لأن يعد مقصدًا شرعيًا"[١].

وبناء على هذا فعلى المجتهد أن يفطن إلى هذه الشروط في اعتبار المصالح حتى يتمكن من الحكم عليها بالاعتبار أو الإلغاء.

"إن المصالح والمقاصد ليست حاصلة بمجرد الهوى العقلي أو المزاج النفسي أو الأمر الواقعي وإنما هي مستفادة بتعاليم الوحي الكريم، ومستحضرة بموجب الروابط والضوابط الشرعية الإسلامية، وبمقتضى القيود والحدود المحددة والمضبوطة ولذلك كان العلماء قديمًا وحديثًا يؤكدون على أمرين متلازمين ومترابطين ولا يجوز الفصل بينهما إطلاقًا وقطعًا وهما:

١ - أهمية المقاصد الشرعية في فهم الأحكام وتطبيقها والاجتهاد والنظر فيها.

٢ - أهمية التفنيد والانضباط بأدلة الشرع وقواعده وضوابطه في العمل بالمقاصد الشرعية وفي الالتفاف إليها والتعويل عليها"[٢].

ولعل الحديث عن ضوابط وشروط المصلحة يدفعنا إلى بيان أنواع المصالح من حيث الاعتبار والإلغاء وهي بإيجاز ثلاثة أنواع:

١ - المصالح المعتبرة: وهي ما شهد الشارع باعتبارها بأن وضع من الأحكام التفصيلية ما يوصل إليها ويحققها وقام الدليل على اعتبارها ورعايتها سواء نصًا أو إجماعًا وترجع إلى حفظ الضرورات الخمس مثل الأحكام المتعلقة بحفظ النسل كتحريم الزنا والحدود عليه.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ص ٢٥١ - ٢٥٥ بتصرف.

(٢) المقاصد الشرعية "تعريفها - أمثلتها - حجيتها"، د. نور الدين بن مختار الخادمي، ط/١. دار إشبيليا الرياض: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ص ٣٤ - ٣٥.

٢ - المصالح الملغاة: وهي ما شهد الشارع بإلغائها وعدم اعتبارها ومن أمثلتها: الربا ومساواة الأنثى للذكر في الميراث.

٣ - المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم يقم الدليل على اعتبارها بذاتها ولا على إلغائها ولكنها داخلة ضمن مقاصد الشرع أي أن لها دليلاً واعتبارًا وإن لم يكن مباشرًا وصريحًا ومن أمثلتها: جمع القرآن، وأحكام الإدارة العامة، والقوانين المتعلقة بالمرور والسير وغير ذلك"[١].

وليس معنى كون المصالح المرسلة أنه لم يقم الدليل على اعتبارها بذاتها ولا على إلغائها أنها "مجردة عن الدليل بل لا بد أن تكون مستندة إلى دليل ما قد اعتبره الشارع غير أنه دليل لا يتناول أعيان هذه المصالح بخصوصها وإنما يتناول الجنس البعيد لها كجنس حفظ الأرواح والعقول والأنساب"[٢].

وتبرز أهمية إدراك المجتهد لهذه الأنواع عند ترتيبه للمصالح "فتأتي في الدرجة الأولى المصالح المعتبرة بحيث إذا تعارضت أو تزاحمت مع المصالح المرسلة أو الملغاة قدمت عليها أما الملغاة فلا اعتداد بها فمجرد إلغاء الشارع لها يخرجها من نطاق المصالح إلى المفاسد ويصبح تسميتها بالمصلحة تجوزًا ومجرد تعارض المصلحة المرسلة مع المصلحة المعتبرة يجعل المرسلة في حكم الملغاة، ولا شك أن المصلحة المعتبرة أهم وآكد

---

(١) مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات. عبدالله الكمال. ط/١. دار ابن حزم. بيروت: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ٢٦ - ٢٨ بتصرف.

(٢) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي. د. مصطفى ديب البغا. ط/٢. دار القلم. دمشق: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. ص ٣٦.

من المرسلة وإلا لم يكن ليدلنا على المصالح الدون ويترك الأهم"[١].

٣ - الحذر من التوسع في دعوى المصلحة وتقديمها على النص:

من الأهمية بمكان للمجتهد بعد إدراكه لأهمية اعتبار المصالح والمقاصد، ومعرفته بشروط اعتبار المصلحة وأنواعها أن يحذر من التوسع في دعوى المصلحة لأن هذا قد يؤدي به إلى تقديمها على النص.

وهذا ما نلمسه لآن في الفكر الإسلامي المعاصر من اجتهادات بعض العلمانيين والحداثيين حيث يتوسعون في ادعاء المصلحة لدرجة تقديمها على النص الشرعي وهذه الدعوى لها جذورها القديمة حيث ذهب نجم الدين الطوفي في القرن السابع الهجري إلى تقديم المصلحة على النص والإجماع[٢].

وأصحاب هذه الدعوى الآن ينادون بأكثر مما نادى به الطوفي فإن كان الطوفي قدم المصلحة على النص في أمور العادات فهم يقدمونها في كل أمور الحياة حتى في العبادات وإباحة المحرمات.

وأصحاب هذا التيار يدعون للاجتهاد المستنير لتحقيق روح الإسلام بدعوى المصلحة.

ومن أقوالهم في هذا "الشريعة جاءت لمصالح العباد وحيثما كانت المصلحة فثمَّ شرع الله".

ويقولون: "أي نص يحقق مصالح الجمهور نعمله، أما إذا لم يحقق

---

(١) انظر: ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي ص ٢٠٣ - ٢٠٦.. وقد سرد أمثلة لبيان آلية الموازنة بين المصالح. وانظر في ذلك أيضًا: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبدالله الكمال ص ٣٣ - ٣٨.

(٢) رسالة رعاية المصلحة/ نجم الدين الطوفي. تحقيق: د. أحمد عبدالرحيم السايح. ط/١، الدار المصرية اللبنانية. القاهرة: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م ص ٢٠.

رغبة الناس نهمله لأن المدار على المصلحة، وبما أن النصوص ثابتة لأنها توقفت بوفاة رسول الله ﷺ والحياة متغيرة، واستجد من المصالح ما لا تحققه هذه النصوص فالحل أن تظل النصوص معطلة ومقدسة تقتصر على العبادة بتلاوتها وينتقل حكم التشريع للمصلحة".

ويقولون: "كل الحقائق الدينية قابلة للتغيير، وما الاجتهاد إلا محاولة لتغيير الثوابت الدينية لمواجهة العصور الجديدة، وتكون النتيجة أن يثبت العالم المتغير وهذا مستحيل، أو أن يتغير الثابت وهو النصوص لكي تتناسب معنا".

ويقولون: "إن النص قد يعطل لأسباب عصرية أو حضارية. أين الآن نصوص الرق؟ وأين الآن نصوص التسري بالجواري؟ ذهبت كلها لأن العصر قد تغير"[1].

وما من شك أن هذا المنحى منكر ومرفوض إذ يستغل هؤلاء العمل بالمصلحة ويتوسعون فيها لهدم ثوابت الدين ومقدساته فيخضعون النصوص لمصالح العباد فما وافق الهوى أخذوه، وما عارضه تركوه.

يقول الشاطبي رحمه الله: "إن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف إذ المصالح تختلف عند ذلك بالنسب والإضافات وجاء الشرع بالميزان الذي يجمع بين المصالح في كل وقت"[2].

---

(١) هذه المقولات للدكتور فرج فودة في مقابلة معه ذكرها د. صلاح الصاوي في كتابه: تهافت العلمانية، د. صلاح الصاوي، ط/ الآفاق الدولية للإعلام، القاهرة: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م. ص ٣٣ وما بعدها. وانظر أيضًا: مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات. عبدالله الكمال ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة. الشاطبي ١٠٦/٤.

إن الاجتهاد المعتبر عند تعاطيه لمسألة المصالح يراعي ضوابطها وشروطها حتى لا يؤدي إهمال ذلك بالمجتهد إلى اجتهادات منحرفة عن الصراط السوي.

إن تحكيم المصلحة في النصوص هو وسيلة لهدم الشريعة - على حد تعبير د. صلاح الصاوي - وتبدأ هذه الخطوة بالحديث عن ضرورة الاجتهاد المستنير لتحقيق روح الإسلام، وجوهر الإسلام وتحري المصلحة التي هي المقصود الأول لكافة الأحكام الشرعية، ولا تتحقق الاستنارة على وجهها إلا بتحكيم هذه المصلحة في النصوص بحيث تكون المصلحة فوق النص وإن كان في القرآن فما حقق المصلحة من النصوص أعملناه، وما لم يحققها عطلناه، فتصبح المصلحة لا غير هي الحجة القاطعة والحكم الأعلى وتنتقل إليها مصدرية الأحكام"[1].

ولعل من أبرز الأمثلة في تقديم المصلحة على النص: الدعوة إلى جعل صلاة الجمعة يوم الأحد بدل يوم الجمعة في البلاد التي تجعل عطلتها الأسبوعية يوم الأحد، بحجة أن مصلحة المسلمين في إقامة وحضور الجمعة لا تتحقق إلا بهذا التغيير وذلك من باب الضرورة.

ويعلق د. يوسف القرضاوي على هذا الكلام فيقول: "ولا شك أن هذه المصلحة ملغاة بنص قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ}[2]، فتسمية الصلاة بصلاة الجمعة، وجعلها يوم الجمعة إلغاء لما عداه وحتى الطوفي لم يقل بذلك

(١) تهافت العلمانية. د. صلاح الصاوي ص ٣٣.

(٢) سورة الجمعة. الآية: ٩.

لأنه استثنى العبادات من تقديم المصلحة فيها على النص"[١].

إن أصحاب هذا الاتجاه يريدون لشرع الله أن يتبع أهواء الناس لا أن تخضع أهواء الناس لشرع الله: ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾[٢].

ومن أمثلة الآراء المنحرفة التي جاءت نتيجة للتوسع في دعوى المصلحة وتقديمها على النص ما يتردد من إباحة بيع الخمور من أجل مصلحة البلاد في استقطاب السياحة. وإباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد، ويتوقف الإنتاج. وإباحة التعامل بالربا لتنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، والدعوى إلى الاختلاط المنفتح بين الجنسين لمصلحة تخفيف الميل الجنسي، ودعوى التسوية بين الأبناء والبنات، والرجل والمرأة في الميراث لتحقيق مصلحة المساواة، وغير ذلك مما يعارض النصوص الشرعية. والثوابت الدينية[٣].

ومن ثمّ فإن الذين عبدُّوا أنفسهم لفكرة التطور المطلق ويطالبون بالإسلام أن يتطور لماذا لا يطالبون التطور أن يسلم ويخضع لأحكام الشريعة وفق آليات ومسالك اجتهادية معتبرة، وضوابط شرعية محددة ومستقيمة.

فالإسلام إنما شرعه الله عز وجل ليحْكُم لا ليُحكم. وليقود لا ليقاد، فكيف تجعلون الحاكم محكومًا، والمتبوع تابعًا!!

---

(١) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، د. يوسف القرضاوي. ط/ دار التوزيع والنشر. القاهرة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص ٧٤.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ٧١.

(٣) انظر الردود على هذه الآراء المنحرفة: مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر القحطاني ص ٤٧ - ٤٨.

ومن خلال ما سبق في الحديث عن ضوابط التعامل مع المصالح والمقاصد يكون قد اتضح ضرورة وأهمية اعتبار المصالح والمقاصد في أثناء القيام بعملية الاجتهاد، وضرورة معرفة المجتهد بشروط اعتبار المصالح وأنواعها لأن ذلك مما يعزز اجتهاده ويجعله مضبوطًا محكومًا، مع أهمية حذر المجتهد من التوسع في دعوى المصلحة بناء على معطيات عقلية، وأهواء بشرية، وانحرافات فكرية إذ يُوقع به ذلك في منزلق تقديم المصلحة على النص وهذا فيه ما فيه من هدم الشريعة، وتقويض بنائها، وإلغاء قداستها فضلاً عن الخروج باجتهادات بعيدة كل البعد عن المسار الإسلامي الصحيح.

المبحث الثالث

ضوابط التعامل مع فقه الواقع

من الأمور التي تؤول بالمجتهد إلى صحة اجتهاده في المسألة مراعاة فقه الواقع، وحسن تنزيل النص على الواقع، ومع أهمية إدراك المجتهد لفقه الواقع إلا أنك قد تلمس في التعاطي معه بعض الانحرافات مثل تجاهله وعدم اعتباره أصلاً، أو الانحراف في فهمه، بالمبالغة في تقديره واعتباره حتى يكون الواقع هو الحاكم على النص الشرعي. ومن ثم ففي مجال الاجتهاد تبرز بعض الضوابط التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند ممارسة الاجتهاد ومن ذلك:

١ - استصحاب فقه الواقع عند ممارسة الاجتهاد:

لا بد وأن يدرك المجتهد أهمية وضرورة استصحاب فقه الواقع أثناء قيامه بعملية الاجتهاد، ومن مكرور القول أن نؤكد أو الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعادة والعرف وهذا من فقه الواقع. فلا يصح أن يغفل المجتهد عن واقع بلده الذي هو فيه، أو يغفل عن أحوالهم وعوائدهم ويكفي أن نستدل أنه كان للشافعي مذهب قديم وجديد حسب البلد الذي عاش فيه مما يدل على إدراكه واستصحابه لفقه الواقع عند تقرير المسائل، وممارسة الاجتهاد.

ولقد أورد الإمام القرافي رحمه الله في كتابه (الإحكام) سؤالاً قال فيه: "ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء، ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن

مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟".

ثم أردف رحمه الله بالجواب فقال: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد: خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدًا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها: فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد.. وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب بل لا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته الا بعادة بلده دون عادة بلدنا"[1].

إن هذا الطرح الذي يقدمه الإمام القرافي يبرز بجلاء ضرورة مراعاة فقه الواقع والحال في المسألة المجتهد فيها.

ولأهمية ذلك أيضًا عقد الإمام ابن القيم رحمه الله فصلاً في كتابه (إعلام الموقعين) سماه (فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) ثم قال: "هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. أبو العباس أحمد القرافي. تحقيق ودراسة: الشيخ عبدالفتاح أبو غدة. ط/ مطبعة حلب. سوريا. ١٩٦٧م. ص ٢٣١ - ٢٣٢.

الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة - التي في أعلى رتب المصالح - لا تأتي به. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد"[1].

بل إنه رحمه الله يذهب إلى أن المجتهد لا يتمكن من تحقيق اجتهاده الحق إلا بإدارك وفهم الواقع وفي ذلك يقول: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علمًا.

الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر. ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا. ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ"[2].

وفي التأكيد على ذلك أيضًا جاء في الموسوعة الفقهية: "وينبغي للمفتي مراعاة أحوال المستفتى ولذلك وجوه منها:

إذا كان المستفتى بطئ الفهم، فعلى المفتي الترفق به. والصبر على تفهم سؤاله وتفهيم جوابه وإذا كان بحاجة إلى تفهيمه أمورًا شرعية لم يتطرق إليها في سؤاله فينبغي للمفتي بيانها له زيادة على جواب سؤاله نصحًا وإرشادًا، أن يسأل عما لم يقع، وتكون المسألة اجتهادية فيترك الجواب إشعارًا للمستفتى بأنه ينبغي له السؤال عما يعينه مما له فيه

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم ٤/٣.

(٢) المرجع السابق ٦٩/١.

نفع، ووراءه عمل، وإذا سأل عما هو بحاجة إليه فأفتاه بالمنع فينبغي أن يدله على ما هو عوض منه كالطبيب الحاذق إذا منع المريض من أغذية تضره يدله على أغذيه تنفعه"[١].

إن غفلة المجتهد عن فقه الواقع وتجاهله يؤدي إلى الحرج والمشقة وإعنات الناس، وظلم الشريعة التي هي في أصلها مبنية على الحكم ومصالح العباد. ومراعاة الاستطاعة مع التكليف. وقررت سقوط التكليف عند عدم الاستطاعة.

وبناء على هذا "فكم كانت بعض الفتاوى فاقدة لمحالها؟ أورثت بعض الفتاوى الحرج وتعذيب الناس بدل تهذيبهم، ولعدم إدراك أحوالهم واستطاعتهم؟ وبدل أن تثير الاقتداء والإقبال على هذا الدين كانت حاجزًا نفسيًا يحول دون التدين، ويؤدي إلى عكس حكمة التشريع. وقد يكون ذلك عن حسن نية ورغبة في الخير، ولكن المشكلة كل المشكلة في غياب الفقه عن إدراك المحل والشروط المطلوب توافرها في محل الحكم ليحصل التكليف وينزل الحكم"[٢].

إن الاجتهاد المعاصر أحوج ما يكون إلى فهم الواقع وآلياته ومستجداته وأحواله لصبغ الحياة بالصبغة الإسلامية. وتقديم الحلول الإسلامية لمستجدات الواقع المعاش.

فلم تعد "مشكلة الخطاب الديني الراهن بشأن الاجتهاد بين داعين

---

(١) الموسوعة الفقهية. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت. ط ٢. الكويت: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ٣٢/٣٨ - ٣٩.

(٢) أ. عمر عبيد حسنة من تقديمه لكتاب: فقه الواقع أصول وضوابط. أ. أحمد بوعود. كتاب الأمة. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر. العدد ٧٥. محرم ١٤٢١هـ. ص ٣٩.

إليه، ومانعين له كما كان الأمر فيما سبق فلقد أصبحت ضرورة الاجتهاد قاسمًا مشتركًا لأهل الخطاب الإسلامي، إن المشكلة الآن هي في نوع الاجتهادات التي يقدمها من بوأوا أنفسهم هذا المقام ما بين اجتهادات مثالية المنزع مشدودة نحو التحريم، وسد الذرائع أمام كثير من المعطيات الحضارية، المتخوّف من آثار مستقبلية متوقعة منها على حياة الناس، وما بين اجتهادات منفلتة تسعى للاستنجاد ببعض النصوص الشرعية من خلال التأويل، وبعض الرؤى والتطبيقات التاريخية للمسلمين من أجل صبغ الأفكار المعاصرة الضاغطة بالصبغة الإسلامية وإلغاء أو تهميش ما جاء به الدين مما يخالفها.

والخطاب الإسلامي الوسطي يجد نفسه يكافح بين هذين النمطين من الاجتهاد، محاولاً ترسيخ منهجية متزنة للاجتهاد تعاملاً مع نصوص الشريعة ومقاصدها من جهة، ومع الواقع بتجدده وضغطه من جهة أخرى"[1].

إن الذي يقلب بصره في نصوص القرآن والسنة يرى كثيرًا من مراعاة الواقع وتقديره، والتدرج في سبل معالجته[2] مما يوجب على أهل الاجتهاد تقدير الواقع واعتباره في تحرير المسائل الاجتهادية.

وكما يقول أ. عمر عبيد حسنة: "فلو كان الفقه حفظ نص بعيدًا عن فقه الواقع لما كان هناك حاجة للنفرة والتخصص وفقه الميدان، وخوض المعارك، ومواجهة الظلم، وحوار الآخرين، ولما كان هناك

---

(١) المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، د. عبدالرحمن الزنيدي ص ١٤١

(٢) لإعطاء أمثلة على مكانة الواقع في القرآن الكريم والسنة النبوية وعند الخلفاء الراشدين انظر: فقه الواقع "أصول وضوابط" أ. أحمد بوعود ص ٩٠ - ١٤٢.

حاجة للسير في الأرض، ولما كان هناك معنى لقصص الأنبياء عليهم السلام. ولاكتفى المسلمون بتلقي النصوص من صحبة النبي ﷺ فقط بعيدًا عن أي تكليف أو استنفار، ولذا فإن الانخراط في المجتمع والاندماج فيه والتعرف على مكوناته ومؤثراته ودراسة الظواهر الاجتماعية ومعرفة أسبابها، وعدم تشكيل أجسام بعيدة عن المجتمع منفصلة عنه، وإقامة هياكل وكيانات وخيام خارج المجتمع والحياة، أو السير خلف المجتمع ورصد تصرفاته والحكم عليها بدل الدخول في المجتمع وإغرائه بفعل الخير هو سبيل الخروج ومعاودة إخراج الأمة من جديد"[1].

ومما ينبغي ذكره أن مما يعين المجتهد على حسن فهم الواقع وتقديره وحسن تنزيل النص على الواقع هو معرفته بالمصالح ومقاصد الشريعة وقواعدها الكلية - وقد تحدثت عنها في هذا المبحث - ومعرفته كذلك بالقواعد الفقهية - وهي مبسوطة في مظانها[2] - والمامه بمصادر التشريع الفرعية مثل: القياس والاستصلاح والاستصحاب والاستحسان وهي مشروحة جميعها في كتب الأصول.

فكل ذلك مما يعين على التطبيق الصحيح لفقه الواقع عند ممارسة الاجتهاد.

---

(١) أ. عمر عبيد حسنة من تقديمه لكتاب فقه الواقع أصول وضوابط. أ. أحمد بوعود ص ٣٧.

(٢) انظر مثلاً: القواعد في الفقه المسمى (تقرير القواعد وتحرير الفوائد). ابن رجب الحنبلي. تحقيق: إياد بن عبداللطيف إبراهيم القيس. ط بيت الأفكار الدولية. الرياض. دون ذكر تاريخ ورقم للطبعة. جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية. د. علي أحمد الندوي. ط/١. شركة الراجحي المصرفية للاستثمار. الرياض: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢ - صحة توصيف الواقع:

من الضوابط التي تعين على الفهم والتطبيق الصحيح لفقه الواقع في مسائل الاجتهاد صحة توصيف الواقع ذلك لأن الخطأ في توصيف الواقع يترتب عليه الخطأ في تنزيل النص الديني على الواقع، ومن ثم فعلى المجتهد أن يلوذ بالمشاورة لأهل الاختصاص فيما يعرض له من مسائل عصرية حتى يتمكن من إعطاء الحكم الشرعي الصحيح.

"ومما ينبغي أن يراعيه الناظر - المجتهد - في النوازل استشارة أهل الاختصاص وخصوصًا في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم في مثل تلك التخصصات عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[1]، فإذا كانت النازلة متعلقة بالطب مثلا وجب الرجوع إلى أهل الطب وسؤالهم والاستيضاح منهم، وإن كانت النازلة متعلقة بالاقتصاد والمال فيرجع حينئذ لأصحاب الاختصاص في الاقتصاد أو للمراجع المختصة في ذلك الشان فالذي لا يعرف حقيقة النقود الورقية المعاصرة أفتى بأنها لا زكاة فيها، أو أن الربا لا يجري فيها اعتمادًا على أنها ليست ذهبًا أو فضة كما أن الذي لا يعرف مجريات ما يسمى (بأطفال الأنابيب) لا يستطيع أن يعطي فتوى صحيحة فيها بالحل أو الحرمة الا إذا وضحت له حالات هذه العملية وفروضها فيستطيع حينئذ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة، ولعل في اتباع هدي النبي ﷺ في الاستشارة ضمان للمفتي من القول بلا علم وخصوصًا فيما ينزل من

(١) سورة النحل، الآية: ٤٣.

مسائل معاصرة"[١].

إن العلوم الآن تشعبت وتفرعت، والتخصصات كثرت. والمستجدات العصرية تعددت وتنوعت، ومن الصعوبة بمكان أن يحيط إنسان بكل الواقع من حوله وتداعياته ومستجداته ومآلاته ومن ثم تأتي أهمية الاستشارة لتحقق صحة توصيف الواقع.

"ولا بد لكل علم من العلوم أن يكون هناك عارفون به متخصصون فيه. يتعاونون فيما بينهم تعاونًا إسلاميًا أخويًا صادقًا لا حزبية فيه ولا عصبية، ليحققوا مصلحة الأمة الإسلامية. وإقامة ما ينشده كل مسلم من إيجاد المجتمع الإسلامي. وتطبيق شرع الله في أرضه لذلك لا بد من التعاون عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[٢]. وهذه المسألة من البداهة بمكان: فإن المسلم لا يكاد يتصور عالمًا فقهيًا بالكتاب والسنة ثم هو مع ذلك طبيب خرّيت ثم هو مع ذلك يعرف فقه الواقع إذ بقدر اشتغاله بهذا العلم ينشغل عن ذاك العلم، وبقدر اهتمامه بذاك العلم ينصرف عن هذا العلم وهكذا ولا يكون الكمال إلا بتعاون هؤلاء جميعًا كل في اختصاصه مع الآخرين وبذلك - وبه فقط - تتحقق المقاصد الشرعية لكل المسلمين. وينجون من الخسران المبين"[٣].

وإذا كانت مشاورة أهل الاختصاص مما تساعد على صحة توصيف الواقع كذلك التأني وعدم الاستعجال من المجتهد في الحكم

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. د. يوسف القرضاوي ص ١٨٣ - ١٨٤.

(٢) سورة المائدة. الآية: ٢.

(٣) سؤال وجواب حول فقه الواقع. الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. قام على نشرها علي حسن الحلبي. ط/٢. المكتبة الأهلية. الأردن: ١٤٢٢هـ. ص ٣٥ - ٣٦.

على المسألة مما يساعد على ذلك أيضًا "فقد يطرأ ما يغير واقع المسألة أو يصل إليه علم يناقي حقيقتها وما يلزم منها، فإذا أفتى من خلال نظر قاصر أو قلة وعدم بحث تثبت وتروٍ فقد يخطئ الصواب ويقع في محذور يزل فيه خلق كثير"[١].

ولعل في التأني والتروي ما يعين على زيادة التثبت والتحري من أخبار وأنباء من يصفون هذا الواقع ويجسدونه للأمة وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[٢].

ومما يحقق صحة توصيف الواقع أيضًا تحديد المشكلات وأسبابها وتصنيفها ومراعاة الظروف المحيطة. وفقه الأحكام الشرعية وما يقتضيه تنزيلها على الواقع من تحقق الاستطاعة وأهلية محل التنزيل كل ذلك مما يساعد المجتهد ويعينه على صحة توصيف الواقع وكما يقول أ. عمر عبيد حسنة: "إن فهم الواقع والتعرف عليه بدقة لا يتأتى من الرؤى الحسيرة، ولا المجازفات القاصرة، والانفعالات التي يحكمها رد الفعل، أو محاولات اختزال الماضي في موقف أو الحكم على الواقع من خلال لحظة تاريخية، أو نتيجة قريبة أو النظر إليه من خلال نقطة سوداء، أو حالة طفو زبد، أو شيوع غثاء، بعيدًا عن استكناه الحقائق الاجتماعية، وتجاوز الصورة إلى الحقيقة واكتشاف القانون الاجتماعي، أو (المنهج السنني) الذي يمكن من تفسير الظواهر على وجهها الصحيح، ويحدد مواقع القصور وأسباب التقصير. ويبصر العواقب والمآلات، ولا تخدشه النتائج القريبة والسريعة، وتأسره

---

(١) مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني ص ٧٠.

(٢) سورة الحجرات. الآية: ٦.

الانفعالات ففقه الواقع أصبح خلاصة لمجموعة علوم إنسانية واجتماعية وتاريخية ولم تعد تنفع النظرة العابرة أو الملاحظة الآنية أو الأمنية المخلصة"[١].

وبناء على هذا فعلى المجتهد أن يبذل وسعه وجهده ليطمئن إلى صحة توصيف الواقع، ويتخذ المسالك والمسارات التي تحقق له صحة هذا التوصيف ليترتب عليه صحة اجتهاده في المسألة، ولذا يحدد أ. أحمد بوعود عناصر يراها رئيسة لفقه الواقع وهي:

١ - إدراك التأثيرات البيئية الطبيعية، باعتبارها محددًا أساسيًا وموجهًا رئيسًا لحياة الناس.

٢ - فقه الحركة الاجتماعية على اختلاف أنواعها، باعتبارها الروابط التي تربط بين الناس.

٣ - سبر أغوار النفس البشرية باعتبار الإنسان المحور الأساس في هذا الوجود"[٢].

٣ - الحذر من تحكيم الواقع في النص:

إذا ثبت ضرورة استصحاب المجتهد لفقه الواقع في تحرير مسائل الاجتهاد، وأكدنا على ضرورة صحة توصيف الواقع، مع بذل المجتهد وسعه في إدراك الوسائل التي تشرح له الواقع شرحًا دقيقًا، وتوصفه له توصيفًا صحيحًا، إذا كان الأمر كذلك فمما ينبغي التنبيه عليه في سياق الحديث عن ضوابط ممارسة الاجتهاد - الحذر من تحكيم الواقع في النص بمعنى أن يكون الواقع هو الذي استدعى الحكم

---

(١) أ. عمر عبيد حسنة من تقديمه لكتاب فقه الواقع أصول وضوابط. أ. أحمد بوعود ص ٣٣ - ٣٤.

(٢) فقه الواقع أصول وضوابط. أ. أحمد بوعود ص ٤٥ - ٤٦.

ووجهه وتحكم بالتنزيل فجعل الواقع متحكمًا بالنص وحاكمًا عليه وليس النص هو الذي يعالج الواقع ويقومه ويأسلمه.

وهذا ناتج من المبالغة في تقرير الواقع وإعلائه حتى على النص. وليس معنى أن المجتهد يراعي الواقع ويقدره أن يُميِّع الأحكام الشرعية، أو يتجاوزها لمصلحة الواقع بل إن مهمة المجتهد مع الواقع هي في صحة تنزيل النص على الواقع الموجود مع الاطمئنان إلى توفر شروط الاستطاعة، وتحقق محل التنزيل، وإيجاد الصبغة الإسلامية المتوافقة مع الأحكام الشرعية في المستجدات العصرية.

"ومما هو معلوم أن الذي يتفق ومقصد الشرع ما كان من الأحكام جاريًا على المحمود والوسط بين الشدة والخفة، فلا يحمل المستفتى على الشديد، ولا يفتح له باب الخفة المفضي إلى التحلل من أحكام الشرع. فإن من تتبع الشريعة في مصادرها ومواردها وجدها تنحو المنحى الوسط في الأمور، وتقصد الاعتدال في كل ما يقوم به المكلفون من أعمال، فالخروج من ذلك إلى التشديد والتخفيف خروج عن مقصد الشريعة"[1].

ومن الغلط البين المبالغة في تقدير الواقع إلى الدرجة التي تجعله فوق النص وحاكمًا عليه، وتطبيق قاعدة "تغير الأحكام بتغير الزمان" على جميع الأحكام الشرعية باعتبار أن ذلك من فقه الواقع.

"إن تجديد الدين من الأمور المسلم بمشروعيتها إلا أن هناك عقولاً جنحت في تناول التجديد إلى مفاهيم فاسدة جعلت منه وسيلة لتغيير الدين، والقفز على ثوابته وأصوله وتحريف شرائعه، وتطويع نصوصه لتتوافق مع رغبات الناس وشهواتهم، ومن صور هذا التوجه المنحرف سوء الفهم لقاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان) حيث أخذوها على

---

(١) المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر. د. عبدالعزيز عبدالرحمن الربيعة، ط/٢، مكتبة العبيكان، الرياض: ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م. ص ٤١.

إطلاقها، وأعملوها في جميع أحكام الشرع حتى حرّفوا قواعد التشريع الإسلامي وأصوله مراعاة لأهواء الناس بحجة تغير الاحكام بتغير الزمان"[1].

ويقول د. وهبة الزحيلي عن هذه القاعدة: "وليست هذه القاعدة على إطلاقها بالاتفاق، وإنما يعمل بها في نطاق الأحكام الاجتهادية الفقهية المعتمدة على القياس، أو دواعي المصلحة المتفقة مع مصالح أو مقاصد الشريعة، أو العرف المتغير لتغير وجه المصلحة"[2].

ولا شك أن الفهم الخاطئ لهذه القاعدة يترتب عليه تحكيم الواقع في النص وهذا مخالف لقواعد الإسلام، ويؤدي إلى مسخ الدين، وتضييع الشريعة، ومن خلال هذا الفهم المتبني لتحكيم الواقع في النص خرجت بعض الآراء المنحرفة والاجتهادات الشاذة في كثير من الموضوعات والقضايا الإسلامية وليس هذا موطن حصرها وإيرادها ولكن أكتفي أن أشير إلى واحدة من صورها مثل القول بأن قطع يد السارق من العقوبات المتخلفة البدائية الهمجية التي لا تليق بهذا العصر المتحضر، فالقطع عقوبة مرتبطة بظروفها التاريخية - هذا يسمونه بتورخة النص - وأنه كان يحقق المصلحة في الظروف العربية البدوية حين نزل النص بسبب عدم وجود السجون وعدم إمكانية وجودها في بيئة يعيش أهلها على الحل والترحال فلا توجد سجون ولا جدران إنما خيام فكيف يسجن السارق؟ وكيف تحفظ الأموال؟ فلا بد من عقوبة

---

(١) تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، د. سليمان بن صالح الغصن، ط/١، دار كنوز إشبيليا، الرياض: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٢٩ - ٣٠.

(٢) تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ط/ دار الفكر، دمشق: ١٤٢٢هـ، ص ١٧٩.

تميز السارق وتجعل الناس يحذرون منه أما اليوم فلم يبق له ما يسوغه بسبب تغير الحال والظروف، وتوفر السجون هنا يتضح تحكيم الواقع في النص - فلم يعد الحد (القطع) يحقق المصلحة المرجوة[1].

وفي هذا الرأي المنحرف نلحظ أنه اتخذ ثلاث وسائل للوصول إلى غرضه:

١ - القول بتاريخية النص.

٢ - تقديم المصلحة على النص.

٣ - تحكيم الواقع في النص.

وما من شك أن هذه الوسائل الثلاث باطلة مردود عليها وغير معتبرة وفاسدة وتؤول بصاحبها إلى تمييع الدين وتغييره، والقضاء على أصوله وثوابته.

ويرد د. أحمد الريسوني على الدعوى السابقة فيقول: "إن العقوبات المنصوصة في الإسلام تتسم بقوة الزجر وسهولة التنفيذ فهي زاجرة، إلى أقصى الحدود للجناة ولغيرهم، ومن حيث التنفيذ لا تكلف ميزانية ضخمة ولا جهازًا بشريًا واسعًا، ولا وقتًا طويلاً كما هو الشأن في عقوبة السجن وإذا جئنا إلى حد السرقة وهو القطع وجدناه محققًا مقصوده ومصلحته بدرجة عالية فمجرد الإعلان عن إقرار عقوبة القطع يؤدي إلى زجر عدد واسع من السرّاق وإراحة المجتمع من سرقاتها ومحاكمتهم وحراستهم وإطعامهم في سجونهم، ويتحقق هذا بدرجة

---

(١) انظر: وجهة نظر د. محمد عابد الجابري ص ٥٧ - ٦٠، نحو أصول جديدة، محمد شحرور ص ٩٩ - ١٠٣، نقلاً عن: الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة"، د. أحمد الريسوني، أ. محمد جمال باروت، ط/١، دار الفكر المعاصر، بيروت: ٢٠٠٢م ص ٤٦.

أوسع وأبلغ حين يُشرع فعلاً في تنفيذ العقوبة ولو على أفراد معدودين.

وإذا كان قطع بعض الأيدي يسبب تعطيلاً جزئيًا لأصحابها في عملهم وإنتاجهم فإن في سجن الألوف من السرّاق لشهور وسنوات تعطيلاً لهم يضاف إلى ذلك أن السجن في كثير من الحالات يشكل مدرسة ممتازة لتعليم الإجرام. وربط العلاقات بين المجرمين فهل إذا نظرنا إلى المسألة من مختلف وجوهها المصلحية - مما ذكرت ومما لم أذكر - يبقى مجال للظن بأن حد السرقة لم يعد ملائمًا للمصلحة ولظروفنا الحالية"[1].

ومن خلال هذا من الممكن أن نقرر أن المجتهد الحق لا ينحرف مع فقه الواقع إلى الحد الذي يجعله حاكمًا على النص الشرعي ولا يُنحى الواقع عند تنزيل النص، ولكن يضع كل شيء في موضعه بدون شطط أو إنحراف حتى يكون اجتهاده معتبرًا ورؤيته الشرعية صحيحة قائمة على تحقيق عميق وفهم دقيق.

وبالجملة نستطيع أن نقرر في سياق حديثنا عن ضوابط التعامل مع فقه الواقع أن "سلامة الفهم وحسن التنزيل من العلم الشامخ والفقه الدقيق ويحتاج إلى جانب فقه الشرع وفقه الزمان مزج علوم الشرع بعلوم العصر، ومراجعة أهل الاختصاص وامتلاك حظ من الحكمة، وحسن تدبير في سياسة العلم، واعتدال وإنصاف في تشخيص أدواء الأمة ثم تلطف وتدرج في العلاج، وذلك لضمان سلامة التنزيل السليم للنظريات والأفكار المستنبطة على واقع سليم للأمة وقد قدم سلفنا الصالح من

---

(١) الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة". د. أحمد الريسوني، أ. محمد جمال باروت ص ٤٧ - ٤٩ بتصرف.

علماء الملة مثلاً ساميًا في هذا الشأن في الجمع بين علوم الشرع والعلوم البحتة. ومراعاة طبائع الحضارة والعمران في الفتاوى والنوازل كما زاوجوا في المعرفة بين النظر في كتاب الله المقروء وكتابه المشهود مع الإحاطة بالواقع، وما يمور في زمانهم من أحداث سياسية وأوضاع اقتصادية وظواهر اجتماعية وتيارات فكرية كانت تحكم فتاواهم وأفكارهم وتصانيفهم في علاج المشكلات والظواهر وتصحيح أودها وتقويم اعوجاجها، وهذا المنهج سبيل إلى إزالة الانفصام النكد بين العلوم الدينية والعلوم المدنية، وفقه الدين وفقه الواقع"[1].

ومن خلال ما سبق نكون أشرنا إلى بعض الضوابط التي ينبغي الانتباه إليها عند ممارسة الاجتهاد فيما يتعلق بفقه الواقع والتي تمثلت في ضرورة استصحاب فقه الواقع عند ممارسة الاجتهاد. وأهمية صحة توصيف الواقع ثم الحذر من تحكيم الواقع في النص، وما من شك أن الحديث عن فقه الواقع حديث واسع ومتشعب ومتعدد الجوانب ولكن كما يقولون يكفي من القلادة ما طوق العنق.

---

(١) تجديد الفكر الإسلامي. د. الحسن العلمي، ط/١. مكتبة التراث الإسلامي. القاهرة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ص ٢٥ - ٣٦.

المبحث الرابع

ضوابط التعامل مع التراث

إن من القضايا الرئيسة في صحة الاجتهاد المعاصر حسن التعامل مع التراث، وفي ضوء المستجدات العصرية، والاجتهادات المعاصرة تبدو الحاجة إلى تبني موقف صحيح ورشيد من التراث، وذلك من أجل تحقيق صوابية الاجتهاد في القضايا المختلفة، ومن ثم تبرز بعض الضوابط التي ينبغي أن تراعى عند ممارسة الاجتهاد ومنها:

١/ الفصل بين نصوص الوحي والتراث:

إن تحديد أبعاد العلاقة بين التراث والوحي تستدعي أولا تحديد الأبعاد المعرفية التي يشملها هذا التراث، بحيث أن هذا الأخير، سواء كان مكتوبا بالعربية أو غيرها يتضمن من جهة ما يختص بالمسلمين في دينهم ومقومات حضارتهم، كما يتضمن من جهة أخرى، ما يشترك به مع التراث البشري العام. فالعلاقة التشاركية التي تجمع بين التراث الإسلامي مع التراث البشري العام، هي محدد أساسي ورئيس في ضبط العلاقة بين التراث و الدين. باعتبار أن التراث الإسلامي معطى بشري كغيره من التراث البشري العام. و إن كان يستحضر في بعض الأحيان " الأبعاد الروحية أو الأخلاقية ". و لتدقيق العلاقة بينهما فيجب مراعاة مصدرية كل منهما، فالدين "ليس إنتاجا إنسانيا. منشأً و تكوينا بل حقيقة إلهية روحاً ونصاً. خارجة عن الفعل الإنساني من حيث الإنسان و

الإبداع.. إلا انه بالنتيجة ليس إنتاجا عقليا أو إفرازا ذوقيا أو طرحا مشاعريا كي نحكم بإنسانيته، ومن ثم يتوارثه المتوالي[١].

إن من يلج باب الاجتهاد ينبغي أن يتنبه إلى أهمية الفصل بين الوحي الإلهي والتراث البشري ومراعاة مصدرية كل منهما، و صيرورة تكوينه، إذ التراث إنساني التكوين، بخلاف الدين الذي هو معطى إلهي، يستقي طابع القداسة من الوحي الإلهي –الكتاب و السنة – وهذا هو الفرق الجوهري بينهما، خاصة أن الدين تكوينه من الوحي.

من هنا يأتي التحفظ في إطلاق التراث على الدين – أي الوحي – المراد به نصوص القرآن والسنة، علما أن التراث الإسلامي لم يعد مجال دراسته للمسلمين فقط بل تزاحمت على دراسته ملل و نحل شتى، بمناهج و رؤى مختلفة عن طينته. و غالب هذه المناهج تستند في تحليلها إلى القراءات الإحيائية الجديدة، التي ينادي بها لفيف من المفكرين العرب ذوي النزعة الليبرالية[٢].

ويتم بذلك توظيف هذه المناهج الإحيائية لإعادة قراءة التراث الإسلامي فأخرجت في اعتبارها – قداسة الوحي – و عليه يمكن الاستنتاج بأن العلاقة بين الإسلام والتراث علاقة ملتبسة سببها الاستخدام غير الدقيق لمفهوم التراث و تحميله دلالات أوسع من دائرة استيعابه.

---

(١) في سبيل تأصيل الثقافة الإسلامية و تجديد الفكر محمد بلبشير الحسني. الطبعة الأولى ص: ١٢٧ .

(٢) التراث و المعاصرة، د. أكرم ضياء العمري. الكتاب العاشر في سلسلة ((كتاب الأمة)) التي تصدرها رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر. ط أولى ص ٢٢.

فإذا كان التراث "إنساني النشأة و التكوين يختزن كل التحولات والتطلعات الإنسانية في إبداعه و تجسيده كأثر في الخارج فإن الدين – الوحي – إلهي النشأة والتكوين". وإذا كان "الإنسان هو الفاعل التكويني في التراث فان الله هو الفاعل التكويني للدين – الوحي-"[١].

فهذه الفروق الجوهرية بين الوحي و التراث هي التي تقودنا في التعامل مع التراث الإسلامي، وحدود إطلاقاته . وليس الخلط الذي يعمد إليه ذوو النزعة الليبرالية : وهو في حقيقته خلط مقصود بحيث يوهم أن أحدهما يعني الآخر. وهذا ليس بصحيح "فالإسلام ليس مجرد تراث يؤخذ منه أو يترك شأنه شأن شعر امرئ القيس أو أبي نواس أو كتاب الأغاني.."[٢]

فإدماج التراث مع الوحي في نهاية الأمر يؤدي إلى إزالة القداسة عنه، لهذا لابد من التفرقة بين المفهومين، فإطلاق التراث على الوحي إنما يريد منه أصحابه إزالة القداسة عنه. و لقد تَشكل هذا الطرح أساسا عند أصحاب النظرة العلمانية الذين يستندون في تحليلهم إلى الحضارة الغربية إذ "يطلق مصطلح التراث في الحضارة الغربية المعاصرة على المخلفات الحضارية والثقافية والدينية: ولذلك فالروح العلمانية (غير الدينية) المهيمنة على الفكر الغربي الحديث جعلته لا يميز بين الدين و بقية الإرث الحضاري: بل هو يتعامل مع التراث دون تميز بين ما مصدره الإنسان المخلوق وما مصدره الإله الخالق، فالكل يتعرض لعملية النقد

---

(١) جدليات الفكر الإسلامي المعاصر. ابراهيم العبادي.دار الهادي. الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. ص: ٢٥٧.

(٢) التفافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة. يوسف القرضاوي، دار القلم. الكويت. ط/٢: ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. ص: ٦٤ .

والانتقاء والقبول والرفض، ويخضع الدين لهذا المنهج دون أية قدسية ومن هنا يكمن خطر اعتبار الدين تراثا ضمن الأطروحة العلمانية الغربية."[١]

ولعل الذين لا يوافقون على اعتبار الكتاب و السنة من التراث ربما يتخوفون من الوقوع في محاذير قد تزيل عن الوحي قدسيته ويمكن إجمال هذه المحاذير في ثلاث:

المحذور الأول: ما قد تنحسر عنه المواجهة بين أصحاب التراث وأصحاب الحداثة من اعتبار التراث أفكار بائدة لا تصلح لهذا العصر، فإخراج السنة و الكتاب من هذا الإطار ربما يحصر المواجهة بين النظريات التي صاغها علماء الإسلام واستندوا في صياغتها إلى الكتاب و السنة و بين نظريات أصحاب الحداثة.

المحذور الثاني: إن من التراث ما هو مأخوذ من الثقافات الأخرى فإذا عدّدنا نصوص الوحي من التراث فقد وضعناها إلى جانب الثقافة الفارسية و الهندية و اليونانية و الرومانية ... التي نقلت إلى التراث الإسلامي وفي ذلك ما فيه.

المحذور الثالث: إن اعتبار نصوص الوحي من التراث إلى جانب الاجتهادات العقلية للمسلمين والتجارب التاريخية والعلمية يفضي إلى الجمع بين ما هو وحي ولا مجال فيه للخطأ والاختلاف وبين ما هو غير وحي هو مجال للخطأ و الاختلاف." [٢].

١() نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، د. مبارك جميل. ط ١. ص ١٠٠بتصرف

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٢.

ولذلك فإن اعتبار الإسلام من جملة التراث تهوين من شأنه و حط من قدره و تضليل للقارئ أو السامع عن حقيقته والواجب أن يعبر عن الإسلام – الوحي – بإسمه الصريح كما ارتضاه الله لنا [1]. يقول الله تعالى{ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا }[2].

ويكون الواجب على المجتهد أن يفصل وبدقة ما بين نصوص الوحي ونصوص التراث أثناء قيامه بمهمة الاجتهاد في الشريعة.

٢/ الحذر من المبالغة في تقديس التراث:

من الإشكاليات التي تظهر في بعض الاجتهادات المعاصرة المبالغة في تقديس التراث وإعلائه، ومن ثم التعامل معه بمنطق العصمة من الخطأ، وهذا لا شك يؤدي إلى عدم صوابية الاجتهاد وسداده، وهذا الفريق لا يصرح بعصمة التراث بيد أن تعاملاته مع التراث واستلهامه منه الإجابة على المسائل المختلفة وتبديع من يخالف ما جاء في التراث وعدم الجرأة على إعادة قراءة التراث كل ذلك يعطي معنى القول بعصمة التراث وتقديسه، وعدم مخالفة ما جاء فيه.

(إن الخلط بين المقدّس والتاريخي ماثل في الثقافات والحضارات البشرية. ويبدو أنّ تقديس الماضي يتعلق بالبنية النفسية للإنسان بصفته إنساناً؛ فهو ينظر إلى الماضي بمين الإجلال والاحترام الذي قد يتحول

---

(1) الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة و المعاصرة، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق ص: ٦٤.

(2) سورة المائدة، الآية: ٣.

القلب وينساق. وإعمال العقل في تصحيح انحراف القلب والهوى لا يتيسّر إلا لقلة رائدة تتسم بالجرأة والوعي والإبداع، وتجعل من الإصلاح هدفاً لها ورسالة.

إنّ مثل هذه النخب تلاقي مقاومة ورفضاً، ثم لا يلبث الناس أن يتقبلوا الأمر بعد أن يطمئنوا إلى صدقيّة الأفكار المطروحة. ولا يكون حكم الناس معصوماً، وذلك نظراً للقصور الملازم للإنسان في مسيرته التاريخية. من هنا جاءت الرسالات الإلهية لتصحح المسار بين الحين والآخر. وعندما بلغت المجتمعات البشرية مرحلة مناسبة من الوعي جاءت الرسالة الخاتمة لتعلن أنّ الإنسان قد بلغ مرحلة الرشد وأنّ بإمكانه أن يكمل مسيرته مستعيناً بالدستور المتمثل بالقرآن والسنّة.

كثيراً ما يكون الأخذ عن الآباء تقليداً لهم عن غير وعي وتمحيص، وقد يكون هذا الأخذ متسلحاً بالمسوّغات العقلية، فيكون حضوره في العقل والقلب معاً. وقد أشار القرآن الكريم إلى درجات هذا الأخذ، فقال في حق الأخذ الذي يكون عن غير قصد وتحقق: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾}[1]. وقال تعالى: {إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾}[2].

أما الأخذ الذي يُزعمُ فيه حضور القصد والتلقّي الواعي: مُسوّغهُ الأقوى عندهم أنه تاريخي: {قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾}[3]. لذا فهو

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٢) سورة الصافات، الآيتان: ٦٩- ٧٠.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٥٣.

الأحق في زعمهم أن يُتبَع: ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾[1].

ثم هو برأيهم يكفي، ولا حاجة للزيادة عليه: ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[2]. وهو صراط لا يجوز في عقيدتهم الانحراف عنه: ﴿قَالُوٓا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾[3]. وحتى لو وجد ما هو أهدى يبقى للتاريخي سلطانه وسيطرته: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ قَالُوٓا إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[4].

والقرآن الكريم يدين الموقف الذي يأخذ التاريخي مجرد أنه تاريخي: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[5].

ويُبيّن القرآن أنّ ذلك نهج الكثير من البشر، ومن أجل ذلك كان البيان والإرشاد والإنذار: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِم مُّنذِرِينَ ﴿٧٢﴾﴾[6].

والذي يُقدّس التاريخي بصفته تاريخيًا، من غير أن يقدّم الدليل والبرهان على صدق مسلكه، لا بُدَّ من أجل تنبيهه قبل أن يُصدم

---

(١) سورة لقمان، الآية: ٢١.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١٠٤.

(٣) سورة يونس، الآية: ٧٨.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٢٤.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٦) سورة الصافات، الآيتان: ٧١- ٧٢.

بالحقيقة: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾[1]. أما اتّباع الآباء عن غير وعي فهو طريق شيطاني يقود إلى الهاوية: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٢١﴾﴾[2].

وإذا كان التاريخي في زعمهم يكفي ويُغني، فقد يكون عن غير علم ولا هدى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[3].

إنّ سرد القرآن الكريم لوقائع تاريخيّة، وتشخيصها، وتوصيفها، ومناقشتها، ومناقضتها أحياناً، يؤدّي إلى تنبّه المسلم إلى المنزلق الذي وقعت فيه الأمم السابقة، ويمكن أن تقع فيه الأمم المعاصرة واللاحقة: وذلك لقوة فعل التاريخي في المعاصر. والمطلوب، قرآنياً، أن يكون لدينا الوعي الكافي بسلطان التاريخ وسيطرته، بما يحمل من إيجابيات كثيرة وسلبيّات أيضاً. وهذا الوعي يخلق لدى الإنسان القدرة على التحرر من سلبيات التاريخي ويساعد في التمييز بين ما هو تاريخي وما هو مقدّس، ويساعد قوى الإصلاح في تحرير الأمور، وتمييزها في الوعي المجتمعي[4].

يقول د. محمد عمارة: (التراث: هو الإرث والموروث وما تخلفه الأجيال السابقة لمن يليهم ويلحق بهم... والمراد بالتراث - في مقامنا هذا -

---

(١) سورة الأنبياء. الآية: ٥٤.

(٢) سورة لقمان. الآية: ٢١.

(٣) سورة المائدة. الآية: ١٠٤.

(٤) المقدّس والتاريخي في الإسلام. بسّام جرار. مكتب الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية. ٢٠٠٤م. ص ١٥.

هو الموروث الديني والفكري والعملي والثقافي والحضاري، الذي يمثل مخزون ذاكرة الأمة الإسلامية عبر تاريخها الحضاري. ومصدر هويتها المميزة لها عن غيرها من الأمم والحضارات. سواء منه ذلك الذي أبدعته أمتنا في ظلال الإسلام، أم ذلك الذي ورثه المسلمون عن الحضارات السابقة، والذي استوعبه المسلمون وأحيوه وطوعوه واستلهموه وطوروه. فغدا جزءا أصيلا من تراث المسلمين.

والتراث درجات وهذا التراث الإسلامي - الديني الفكري والعلمي الثقافي والحضاري - ليس على درجة واحدة من المكانة والفعل والتأثير وليس على درجة واحدة في علاقته بالتجديد والإبداع، ذلك لأنه تراث أمة بمذاهبها المختلفة وشعوبها المتعددة.

فهناك التراث المقدس، الذي يمثل المرجعية الأولى للأمة. وهو القرآن الكريم، البلاغ الإلهي - والسنة النبوية الصحيحة - أي البيان النبوي لهذا البلاغ الإلهي، وحتى هذا التراث المقدس، لا يحتل - في المرجعية - مكانا واحدا. ففي القرآن الكريم، الذي هو قطعي الثبوت، ما هو «محكم ونص» في موضوعه، لا اختلاف في فهمه وفقهه وتفسيره ودلالته، ومنه ما هو متشابه» يمثل مجالاً فسيحاً لحركة العقول والأفهام وتمايزها وتعدديتها، في إطار ما هو محكم من الآيات وفي إطار حقائق اللغة وثوابت الاعتقاد.

وكذلك السنة النبوية فمنها ما هو متواتر أي قطعي الثبوت، ومنها ما هو من أحاديث الآحاد - أي ظني الثبوت - ومنها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما يفيد «العلم» لكنه لا يفيد «اليقين».

ومن السنة النبوية ما هو بيان للرسالة الإلهية، وتفصيل لمجمل القرآن، وبيان لإشارته ومنها سنن تدور أحكامها مع العلل المتغيرة

والمصالح المتبادلة إعمالاً وتجاوزاً - أي «تنفيذاً» ووقفاً للتنفيذ مثل السنن التي تعلقت بفروع السياسة، ونظم الحرب، والمعاملات، وبالعادات والتقاليد والأعراف، والمصالح التي تدخل في باب المتغيرات تبعا لتغير الواقع المتطور والمعيش.

وهناك التراث الفكري، الذي أبدعته الأمة - في مختلف ميادين المعرفة - عندما نزّلت القرآن والسنة على الواقع المعاش، وعقدت القران بين فقه الأحكام وفقه الحياة الاجتماعية، التي عاشها الإنسان عبر تاريخ الإسلام، وعبر مجتمعاته. وليس لهذا التراث الفكري - الذي هو اجتهاد المجتهدين - عصمة تضفي عليه القداسة التي يتمتع بها القرآن والسنة الصحيحة، فهو ثمرة لملكات العقل الإنساني، وهي - ككل ملكات الإنسان - نسبية الإدراك، وأعلى مستويات الاجتهاد الإسلامي والعلم الإنساني هو استنباط «الأحكام الظنية» أي أن المعرفة الإنسانية - حتى في أرقى مستوياتها - وهي نسبية وظنية وجزئية وكسبية، وسبقها جهل، بينما اليقيني والكلي والشامل والمطلق والمحيط هو علم الله - سبحانه وتعالى[1].

وبناء على هذا ظهرت مدارس يمكن حصرها في ثلاث:

أ- مدرسة تتمسّك بقوة بالنص المقدّس وترفض كل ما هو تاريخي طارئ عليه. وقد قامت هذه المدرسة بمحاربة البدع. ويمكن للدارس أن يلاحظ أنّ بعض المدارس المنبثقة عن هذه المدرسة الجامعة قد بالغت في

---

(١) التراث: المفهوم والتحليات، د. محمد عمارة. مقال بجريدة الوسط العدد ٢٥٩٧. الجمعة ١٦ أكتوبر ٢٠٠٩م الموافق ٢٧ شوال ١٤٣٠ هـ.

التبديع، وأدانت الكثير من تراث الأمّة الفكري. في المقابل نجد أنها قد انزلقت في منزلق تقديس التاريخي باعتباره ممثلاً للمقدّس.

ولا شك أنّ هذه المدرسة قد ساعدت في تسريع إعادة النظر فيما هو تاريخي ودخيل على المقدّس، ولكنها تعصّبت للتاريخي وظهرت عاجزة عن مواكبة مسيرة الاجتهاد الإبداعي المستند إلى المقدّس.

ب- مدرسة هي حريصة أيضاً على التمييز بين ما هو تاريخي وما هو مقدّس، وتمارس إعادة النظر بجرأة ممزوجة باحترام، وتعيد صياغة الأمور بهدوء واتزان، بعيداً عن التشنّج والإدانة.

ج- مدرسة تقليديّة تخلط كثيراً بين التاريخي والمقدّس. وسلوكها يوحي لك بأنّ الكثير من التاريخي هو في نظرها أيضاً مقدّس. وهي تُمثّل الحارس والمروّج لكل ما هو تاريخي.

والناظر بعمق يدرك أنّ وجود هذه المدارس الثلاث يُشكّل ضمانة لتطور فكري منضبط، وتشكّل حصناً أمام الهجمة التغريبيّة التي تريد أن تتجاوز ما هو مقدّس وما هو تاريخي. وتبقى المدرسة الوسطيّة هي الأقدر على الفعل والتأثير والاستقطاب، والأقدر على التغيير الجوهري الخلاّق[1].

إن القول بالعصمة المطلقة والقدسية التامة لهذا التراث في الجانب الاجتهادي القابل للخطأ والصواب غلو مذموم نرفضه بشدة ذلك بأن القائمين على هذا التراث مهما بلغوا من العلم والفضل فإنهم لا يزالون في دائرة البشرية ولم يخرجوا عن طوقها. وما دام الأمر كذلك فإن هذا التراث لا يخلوا من وجود أخطاء وسقطات وهفوات تحتاج إلى حركة

---

(١) المقدّس والتاريخي في الإسلام، بسّام جرار، ص ١٧.

نقد وتصحيح. وهذا موجود في علماء هذا التراث نفسه قديما وحديثا فترى الواحد منهم يستدرك على الآخر ويبين خطأه نصحا للأمة. وإبراءً للذمة بل ترى العالم نفسه يستدرك على نفسه ويصحح خطأها.

كذلك فإن من السمات البارزة لأهل السنة أن العصمة المطلقة ليست لأحد سوى الأنبياء عليهم السلام وما زال علماؤنا الأخيار يرددون أن كلاً يؤخذ من قوله ويترك مهما كانت منزلته ومهما بلغ علمه إلا الرسول ﷺ. وما زال أهل السنة والأثر من قديم الزمان وإلى عصرنا الحاضر يقومون بعملية النقد والتصحيح لهذا التراث في إطار النقد العلمي الذي يبني ولا يهدم أما تراث أهل الانحراف والضلال كالفلاسفة والمعتزلة ومن دار في فلكهم فهو التراث الجدير حقا بالإبعاد والنفي عن تراث الأمة[1].

إنّ التراث في نظر الإسلام غير مُقدّس. ونحن بحاجة لتأكيد ذلك عندما يكون التراث متعلقاً بالمُقدّس: فالفقهُ والتفسير، وكذلك العلوم المتعلقة بالقرآن والسُنّة، كل ذلك ليس بمُقدّس: لأنّه من فعل البشر. ومن هنا فكل ما هو تراث قابل للمراجعة وغير مُتّسم بالعصمة، على خلاف النّص القرآني الكريم، والسنّة الشريفة، وما يتعلّق بهما من اللغة العربيّة.

ونفي القداسة عن التراث لا يعني الاستهانة والاستخفاف به. واحترام التراث هو المقدّمة الضروريّة لإمكانية تحقيق مراجعة حقيقيّة وسويّة. من هنا نجد أنّ القدرة على مراجعة التراث تكون لدى أولئك الذين

---

(١) التطرف المسكوت عنه. أصول الفكر العصراني. د. ناصر الحنيني. ط١. ١٤٢٩هـ. ص ٧٦.

يؤمنون بالمقدّس، ويتّسمون بالصِدقيّة العلميّة، والانتماء العميق لجذور الأمة وتراثها. أما أولئك الذين لا يملكون مثل هذه المؤهّلات فينظر الناسُ إليهم كأعداء، بل ويتّهمونهم في نواياهم. لذا نجدهم غير قادرين على المساهمة في إحداث التغيير المرجو.

ومراجعة التراث لا تعني الانقلاب على التاريخي، بل تعني تعزيز الإيجابيات ونفي السلبيات.

ولا بد أن نؤكد أن استحضار المجتهد لمسألة عدم تقديس التراث يساعده على النظر العميق، والتفكير السداد ليخرج باجتهاد صائب يراعي ضرورات العصر وظروفه ونوازله وخطوبه.

٣/ الموازنة بين الاستمساك بالتراث واستصحاب المعاصرة:

إن المجتهد أثناء ممارسته لعملية الاجتهاد ينبغي عليه أن يحرص على الموازنة ما بين التراث والمعاصرة فهو لا يبالغ في تقديس التراث وإعلائه، وهذا في الوقت نفسه لا يعني إهمال التراث وتجاهله، ولكنها الموازنة ما بين القديم والحديث، والتراث والمعاصرة. وقد ادّعى البعض التناقض بين الأمرين، فاختار فريق التراث والأصالة. وعاشوا غرباء عن العالم والزمان. واختار آخرون العصر والحداثة. وعاشوا غرباء عن الأهل والمكان. وبقي آخرون مترددين بين أولئك وهؤلاء.

يقول د. زكي نجيب محمود رحمه الله: " قد يبدو للوهلة الأولى أن ثمة تناقضاً أو ما يشبه التناقض بين الحدين لأنه إذا كان عربياً صحيحا. اقتضى ذلك منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين حتى لا يدع مجالاً لجديد. وإن من أبناء الأمة العربية اليوم من غاصوا هذا الغوص الذي لم يبق لهم من عصرهم ذرّة هواء يتنفسونها. وأما إذا كان معاصراً صحيحاً، كان محتوما عليه أن يغرق إلى أذنيه في هذا العصر بعلومه

وآدابه وفنونه وطرائق عيشه، حتى لا تبقى أمامه بقية ينفقها في استعادة شيء من ثقافة العرب الأقدمين[1].

نعم قد يبدو للوهلة الأولى أن بين العربية والمعاصرة تناقضاً أو ما يشبه التناقض، ولذلك يجيء السؤال الذي يلتمس طريقاً يجمع الطرفين في مركّب واحد، وكأنما هو سؤال يطلب أن تجتمع مع الماء جذوة نارة، فهل بين الطرفين مثل هذا التناقض حقاً ؟ أو أن ثمة طريقاً يجمع بينهما، ذلك هو السؤال".

ويقول: "لقد تعرضت للسؤال منذ أمد بعيد، ولكني كنت إزاءه من المتعجلين الذين يسارعون بجواب قبل أن يفحصوه ويمحصوه ليزيلوا منه ما يتناقض من عناصره، فبدأت بتعصب شديد لإجابة تقول: إنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بتراً، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علماً وحضارة، ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم، بل إني تمنيت عندئذ أن نأكل كما يأكلون، ونجد كما يجدون. ونلعب كما يلعبون، ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون !! على ظن مني آنئذ أن الحضارة وحدة لا تتجزأ، فإما أن نقبلها من أصحابها. وأصحابها اليوم هم أبناء أوربا وأمريكا بلا نزاع. وإما أن نرفضها، وليس في الأمر خيار بحيث ننتقي جانباً ونترك جانباً، كما دعا إلى ذلك الداعون إلى اعتدال : بدأت بتعصب شديد لهذه الإجابة السهلة. وربما كان دافعي الخبيء إليها هو إلمامي بشيء من ثقافة أوربا وأمريكا، وجهلي بالتراث العربي جهلاً كاد أن يكون تاماً، والناس - كما قيل بحق - أعداء ما جهلوا. ثم تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية، فما

---

(١) تجديد الفكر العربي. د. زكي نجيب محمود. القاهرة. دار الشروق. ص١٢.

دام عدونا الألدُ هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة، فلا مناص من نبذه ونبذها معاً، وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص، يحفظ لنا سماتنا ويردُ عنا ما عساه أن يجرفنا في تياره فإذا نحن خبر من أخبار التاريخ، مضى زمانه ولم يبق منه إلا ذكراه، ولولا رجوعي إلى ثقافتي العربية لدخلت القبر بلا رأس [١].

إن من الأهمية بمكان الانتفاع الواعي بتراثنا: والغوص في حضنه الزاخر، لاستخراج لآلئه وجواهره. ولا يتصور من أمة عريقة في الحضارة والثقافة أن تهمل تراثها وتاريخها الأدبي والثقافي، وتبدأ من الصفر، أو من التسول لدى غيرها.

إن التراث يحتوي الحق والباطل، والصواب والخطأ، والسمين والغث. ففي التراث روايات يرفضها العقل والمنطق، وفيه الإسرائيليات التي شاعت وانتشرت [٢].

وفي التراث أشياء لم يثبت خطؤها. ولكن لم تثبت جدواها. أو لم تبق الحاجة إليها قائمة، كما كانت من قبل. مثل مباحث علم الكلام المتفلسف، ولم تبق تخاطب الناس بلسان العصر، وبعض مباحثها أمسى غير ذي موضوع، وبعضها تجاوزه العلم أو أبطله. وينبغي وضع علم كلام آخر يعبر عن عصرنا، ويواجه تياراته، ويحل مشكلاته.

---

(١) المرجع السابق. ص ١٤.

(٢) الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرة. د. فرحان السليم. بدون ذكر التاريخ ودار النشر، ص ١٥.

وفي علم التصوف شطحات ونتوءات في الفكر والتصور - كالحلول والاتحاد - تناقض صفاء التوحيد الإسلامي، وأخرى في السلوك والعمل - كالمبالغة في الزهد والتوكل - تنافي وسطية الخلق الإسلامي. وفي كتب الأدب والشعر أشياء تجاوزت الدين والخلق والعرف والذوق، كالغزل بالذكور والحكايات الهابطة. إننا لسنا مع الذين يضفون القدسية أو العصمة على كل ما مضى، ولا مع خصومهم الذين ينأون بجانبهم عن كل موروث، لا لشيء إلا لأنه قديم، ولكن لابدَّ من التخير والانتقاء، لاسيما في مجال التربية والتثقيف، أو مجال الدعوة والتوجيه، أو مجال الحكم والتشريع [1].

ولا يعني الانتقاء تطويع التراث لما نريد في عصرنا، واستنطاقه بما نحب أن ينطق به ونستلهم من التراث الماضي ما نبرر به الواقع الحاضر.

(وعملية "الاستلهام" هذه ليست إلا عملية تسويغ لقيم الحاضر، بإسقاط غطاء تراثي عليها، وأن الذي يحدث عملياً أن الحاضر هو الذي يفرض قيمه، ويلزم بها.

ومثل هؤلاء من يدعو إلى "إعادة قراءة التراث" وفق مناهج معاصرة، ارتضاها أصحابها، تبعاً للمدارس التي ينتمون إليها.

وهذا التوجه شائع عند المثقفين الذين مارسوا خبرة بمناهج العلوم الإنسانية الحديثة، وبالفلسفات الغربية المعاصرة. فكل واحد من هؤلاء يقرأ التراث وفقا لمنهجه المحدد، ويفسره ويوجهه تبعاً لإطاره المرجعي، فهذا يقرؤه قراءة عقلانية، وثان قراءة لسانية، وثالث قراءة مادية، ورابع قراءة براجماتية، وقراءات أخرى معرفية ووظيفية وبنيوية، إلى

---

(١) الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة و المعاصرة. د. يوسف القرضاوي. ص ٦٣.

آخر التصنيفات التي تحاول " أدلجة " التراث، وتوظيفه لخدمة أفكار مدرسة معينة، وتوجيهه توجيها قبْلياً واضحاً، فهي ليست قراءة للفهم، وإنما للفعل والتأثير بل " للتثوير " عند بعضهم.

وهذه " الأدلجة " لم تكن تعني في نهاية التحليل إلا شيئاً واحداً هو: أن الحاضر عاجز - بإمكاناته وقدراته الكامنة والصريحة - عن إحداث التغيير المنشود. وأن التراث الذي يشد الناس إليه، هو الذي يملك القوة السحرية على التغيير، وذلك - بطبيعة الحال - بعد توجيه قراءته الوجهة التي تخدم الأهداف المنصوبة[1].

إن المعاصرة تعني أن يعيش الإنسان في عصره وزمانه. ومع أهله الأحياء، يفكر كما يفكرون، ويعمل كما يعملون، يعايش الأحياء لا الأموات، والحاضر لا الماضي. ويقتضي ذلك أن نعرف " العصر " الذي نعيش فيه معرفة دقيقة وصادقة. فإن الجهل بالعصر يؤدي إلى عواقب وخيمة. وهذا ما دفع أحد المفكرين إلى القول: إن المشكلة ليست في جهلنا بالإسلام. بل المشكلة في جهلنا بالعصر! والجهل بالعصر سمة مشتركة بين دعاة الأصالة ودعاة المعاصرة. إن من بين دعاة الأصالة من يعيش في الماضي وحده، ويسكن في صومعة التراث، وقد أغلق عليه بابها، فلا يكاد يرى أو يسمع أو يحسّ شيئاً مما حوله. ويا ليته يعيش في عصور التألق والازدهار. بل كثيراً ما يعيش في عصور التخلف والتراجع. فهو يفكر بعقولهم، ويتحدث بلغتهم، ويحيا في مشكلاتهم.

---

(١) نظرية التراث. د. فهمي جدعان. دار الشروق. عمان. ط١ ١٩٨٧م. ص٣٦.

ويجيب عن أسئلتهم، فهو حي يعايش الأموات، أكثر مما يعايش الأحياء[١].

والذين يتوسلون بمناهج تنطلق من التراث نفسه، يكون تقويمهم و قراءتهم للتراث تستجيب للتحديات الحضارية للأمة، على عكس القراءات التي تنطلق من مناهج غربية فتخلص إلى استنتاجات و أحكام زائفة بعيدة جدا عن طبيعة هذا التراث الإسلامي بسبب استعمالها لمناهج الغرب المناقضة لطبيعة التراث الإسلامي مما يجعل قراءتها للتراث تزييفا له ومن أجل تأكيد هذا الكلام يكفي التمعن في الأدوات البحثية التي يعتمدها هؤلاء. فإن المتأمل يجد أغلبها أدوات اصطنعها المحدثون من مفاهيم و مناهج و نظريات، معتقدين أنهم بهذا التقليد قد استوفوا شرائط النظر العلمي الصحيح[٢].

وبالتالي فان العملية التجديدية التي ينشدها المشتغلون بالتراث الإسلامي، هي الانطلاقة أولا من مناهج وتصورات تعتمد في أدواتها على مقومات الحضارة الإسلامية، ثم بعد ذلك لابد وأن تكون عملية التجديد ليس فقط عملية شاملة تستوعب كل العلوم الموروثة فحسب بل ولا تقتصر على إيقاظ روح الإبداع في آفاق هذه العلوم فقط. وإنما تتجاوز ذلك إلى محاولة تدشين علوم جديدة تفرضها مقتضيات الزمان وأسئلته.

---

(١) أزمة العقل المسلم د عبد الحميد أحمد أبو سليمان. دار الهادي. الطبعة الأولى:٢٠٠٣م، ص: ٢٩.

(٢) تجديد المنهج في تقويم التراث، د. طه عبد الرحمن. المركز الثقافي العربي. الطبعة الثانية: ١٩٩٤م، ص١٠.

إن التجديد المستوعب لعناصر التراث هو الذي يستطيع أن يبدع لينتج علوم جديدة، لابد فيه وأن يعمل على " إحياء الأصول الإسلامية و ثوابته بالعودة إلى المنابع الجوهرية و النقية لهذا الدين الحنيف والنظر فيها بعقل معاصر، يفقه أحكامها كما يفقه الواقع الذي يعيش فيه، عاقداً القران بين " " فقه الواقع " وفقه الأحكام " ليصل إلى التجديد في الفروع ... حتى يستجيب للمصالح الشرعية المعتبرة التي طرحتها وتطرحها مستجدات الواقع الحديث و المعيش "[١].

و الخلاصة التي يمكن الخروج بها هي أن من أول الخطوات لإبراز معالم التجديد المنشود للتراث الإسلامي، هي الأخذ بمناهج تنطلق من التراث نفسه و تستطيع أن تبدع في التراث بما ينسجم ومقومات الحضارة الإسلامية، حيث يتم بناء السلطة الدينية والخروج من حالة الفوضى التي نعيشها في التعامل مع الدين، لذلك لابد لأي عملية تجديدية للتراث أن تسعى إلى إعادة تركيب المنظومة العقدية بما يسمح للعاطفة الدينية أن تتقدم[٢].

على أن ما سبقت الإشارة إليه من رفض المناهج الغربية لا يعني بالمقابل الانحياز إلى الدعاوي التي قد تضفي القداسة على التراث و إنما لابد من التوجه نحو التحيز و الانتقاء وخصوصا في مجال التربية و التثقيف أو مجال الدعوة و التوجيه أو مجال الحكم والتشريع[٣].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) الاجتهاد و التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، د. برهان غليون. محمد فتحي الدريني. طارق البشري. منير شفيق. مركز دراسات العالم الاسلامي بمالطا، ١٩٩١م، ص ١٠٣.

(٣) الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة و المعاصرة، د. يوسف القرضاوي، ص ٦٣.

والأمر الذي يلزم المسلم في تعامله مع التراث الإسلامي هو أن نأخذ فيه ما هو سديد وصواب كما هو الحال في تعاملنا مع ما يصطلح عليه الأصوليون " بشرائع الماضين " يقول الإمام عبد الملك الجويني رحمه الله " إن العقل لا يحل إيجاب إتباع أحكام الشرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له"[١].

إن المطلوب في الاجتهاد المعاصر هو الانتفاع الواعي بالتراث لأن الوعي هو الذي يميز بين ما يصلح و ما لا يصلح.

وإن من أكبر المشكلات التي تؤدي إلى عدم صوابية الاجتهاد أن دائرة المقدس في التراث تتسع لتشمل -عدا القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة -المأثور عن المحدثين والمفسرين والفقهاء وعلماء الكلام، وأئمة المذاهب والطرق والأولياء، ونتيجة لذلك يسبغ بعض المتشددين صفة القداسة عمداً أو من دون قصد على كثير من نصوص التراث التي هي في الحقيقة جهد بشري مرهون بعصره، وقابل للمناقشة حتى من وجهة النظر الدينية نفسها. وهم يرون أن على دارس التراث أن يتجنب مناقشتها. وينجم عن ذلك أن تفرض هذه النصوص أطر التفكير، وتحددها، فتلغي حرية العقل في التأمل والبحث. وهذا في رأينا أحد الأسباب الأساسية التي تجعل الدراسات التراثية، بل الدراسات الفلسفية والإنسانية بعامة. كتابات نقلية خالية من التفكير والاجتهاد، وهو أيضاً أحد الأسباب الأساسية التي تجعل الدراسات التراثية والسلفية والإنسانية بعامة عند كثير من دعاة التجديد كتابات نقلية تستبدل بمأثورات التراث المأثورات الدارجة في البحوث الأوربية والأمريكية المماثلة من دون تفكير أو اجتهاد.

---

(١) البرهان في أصول الفقه. الإمام عبد الملك الجو يني أبو المعالي. دار الوفاء. القاهرة. الطبعة الثانية: ١٩٩٧م. ١/ ١٨٩ .

إن على الفكر العربي الحديث أن يسعى إلى بناء مجتمع يعرف كيف يفيد من تراثه الحي دون أن يتنازل عن حقه في الإبداع. ويعرف في الوقت نفسه كيف يكون التعامل مع الزمن الراهن أخذا وعطاءً، وعليه أن يتعامل مع التحديث بوصفه حالة حضارية جدلية تصنعها ظروف موضوعية متفاعلة مع الشرط الذاتي "الوعي" ويراعي أن التحديث لا يمكن أن يتم إلا بالمعايشة التاريخية الحافلة بالنضال الاجتماعي والفكري. والهادفة إلى تغيير العلاقات الثابتة في المجتمع ليمارس هذا الفكر دفاعاً عن بقائه. مثله في ذلك مثل كل كائن حي[1].

إن المسألة ليست ترك القديم وإهماله، أو محاربة الجديد بأنواعه، ولكن للمسألة وجهاً آخر يوجب الاجتهاد ويجعله ضرورة وإلا كنا آثمين، وذلك لأن فقهاءنا الماضين قد نظروا لدينهم وأمتهم وأنفسهم، وبحثوا عن حكم الله في كل ما كان في أزمانهم من حوادث وقضايا ونوازل ومسائل ومشاكل، ولم يدخروا وسعاً في بيان وجه الحق في هذه الحوادث والقضايا. واليوم الزمن يتغير والحياة تتجدد وتتطور: فكان أن وجد اليوم ما لم يكن موجوداً بالأمس، فلا يحق لنا أن نمسك عن بيان حكم الله في هذه المسائل الجديدة بحجة أن الفقهاء السابقين لم يقولوا فيها شيئاً. ومن المبالغة وتجاهل الواقع الادعاء بأن الكتب القديمة حوت كل شيء، وفيها الإجابة عن كل سؤال جديد.

---

(١) التراث في وعينا المعاصر. د. فؤاد مرعي. مجلة التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب- دمشق العدد ٧٣ - السنة ١٩ - تشرين الأول "أكتوبر" ١٩٩٨/ جمادى الأخرة ١٤١٩هـ

المبحث الخامس

ضوابط التعامل مع المصطلحات

ومن الأمور التي تؤدي إلى صوابية الاجتهاد وسداده العناية بموضوع المصطلحات حيث إنها تشكل أمراً مهما في عملية الاجتهاد: فالمجتهد يدور حول دلالات الألفاظ ومعانيها ومراميها، والمعركة الدائرة الآن حول الاجتهاد المعاصر وخطئه وصوابه إنما المحك الرئيس فيها هو المصطلح ودلالاته.

(ولا شك أن محاولات إقصاء النص القرآني ومحاصرته، والالتفاف عليه، وإحداث القطيعة معه، وممارسة التحريف له، سوف تستمر، لأنها من سنن المدافعة والقدر الإلهي، قال تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾}[1]. وقال تعالى: {كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ}[2]. فهذا الضرب مستمر، وميادينه متعددة، ومعاركه متنوعة.

ولعل المعركة الأخطر اليوم التي قد يصعب تجنيد الأمة بجميع شرائحها لمواجهتها هي معركة المصطلحات. التي تشكل أدق مواقع الغزو الثقافي، ولا يمكن أن ينهض بها إلا العلماء العدول.

فقضية المصطلح تكاد تكون من أدق القضايا في عصرنا.. فالمصطلح، كما هو معروف، هو مفتاح العلم والثقافة.. وبدون القدرة على استيعاب المصطلحات وتوليدها وفهمها لا يمكن استقرار علم ولا

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٣١.

(٢) سورة الرعد، الآية: ١٧.

فهم.. والحاجة ماسة اليوم لأن يساير إبداع المصطلح عملية النمو والازدهار لكل الأمة، وإلا كان الاستدعاء لمصطلحات (الآخر)، والاستلحاق به، وغياب الخصوصية اللغوية والثقافية.. وهنا تبدأ المخاطر التي لا يعلمها إلا الله.. وقد تكون الإصابات البالغة في الجسم والعقل المسلم. لأن المسلمين فقط هم الذين أورثوا الكتاب الخاتم والنص الخاتم الخالد دون سائر الأمم.. لذلك نقول: لئن كانت إصابات الأمم من الغزو المصطلحي خطيرة على خصوصيتها وعقلها وثقافتها. فإنها مهما بلغت فسوف لا تقارن بما يمكن أن يلحق الأمة المسلمة ومحاولة تحريف كتابها وكلامها عن مواضعه.

وقد لا تكون الإشكالية الكبيرة اليوم في المصطلحات العلمية التي تشيع وتحاول أن تكتسب صفة العالمية، على الرغم من أنها مصطلحات مشبعة بثقافة مبدعيها ومفهوماتهم، وإنما الإشكالية الحقيقية في المصطلحات الفكرية والثقافية أو المفهوماتية بشكل عام. لأن المصطلحات الفكرية، تعبر عن قسمات وسمات وملامح شخصية الأمة وميراثها الثقافي وركائزها الثقافية، وهي وليدة (الذات) وخصيصة اللغة.. لذلك فإن محاولة الدخول من خلال المصطلح تتجلى خطورتها في ما يمكن أن تحدث من بلبلة فكرية، وخلط في المفاهيم. واهتزاز في الشخصية، واضطراب في الثقافة، وتبديل في مفاهيم القيم الضابطة لمسيرة الأمة[1]. ومن الأمور التي نسوقها في حديثنا عن العلاقة بين الاجتهاد المعاصر والمصطلحات ما يلي:

---

(١) الأستاذ/ عمرعبيد حسنة. من مقدمة كتاب: المصطلح.. خيار لغوي وسمة حضارية. للأستاذ سعيد شبار. كتاب الأمة، سلسلة الكتب التي يصدرها مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر. العدد٧٨. ص ١٠

١/ التعريف بالمصطلح وأهمية معرفة دلالاته :

المصطلح لغة: المصطلح والاصطلاح بمعنى واحد فهو مصدر اصطلح، جاء في المعجم الوسيط المصطلح: "اتفاق طائفة مخصوصة على شيء مخصوص"(١).

أما الجرجاني رحمه الله فقد عرف المصطلح بقوله: "اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى"(٢).

والمصطلح اصطلاحاً: هو اللفظ المختار للدلالة على شيء معلوم ليتميز به عما سواه.(٣)

وقيل: الاصطلاح ومنها المصطلح وهو إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل: الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين. وقيل: هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقله عن موضعه الأول(٤).

ثم ليعلم أن من هذه الألفاظ الاصطلاحية مالا تثبت دلالتها على وتيرة واحدة، بل يعتريها الاستبدال والسعة والضيق بحيث تتسع

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مجموعة من المختصين، ٥٢٢/١.

(٢) التعريفات، الإمام الجرجاني، عالم الكتب، بيروت، ص٢٢.

(٣) المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة، ضمن كتاب فقه النوازل، الشيخ بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ، ١٢٣/١.

(٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة للنشر، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ، ٩٧٠/٢.

مدلولاتها أو تضيق، وتختص بمعنى ما، لكن هذا التغير في نطاق مقاييس اللغة[١].

وأما الألفاظ المتلقاة بنص من الشارع فهو غير وارد فيها، ولهذا حصل التفريق في ألقابها فيقال فيما ورد به نص (حقيقة شرعية)، ولا يقال (حقيقته الاصطلاحية) والله أعلم[٢]

أي أن المصطلحات التي وردت على لسان الشرع الحنيف، لا يعتري معناها التغيير ولا التبديل بل يبقى معناها ثابتا وقاصراً على ما ورد به الشرع الكريم، وكذلك ألفاظه ومصطلحاته تبقى ثابتة لدلالة على المعنى المراد الذي جاء به الشرع ولا يسمح باستبدالها ألبتة كالصلاة والصيام وغيرهما، فلا يقال أن معنى البعث مثلاً هو: "اليقظة الروحية لمن هم نيام في قبور الأوهام والجهالة والشهوات"[٣]، فإن هذا تجنٍ على الحقائق الشرعية كما يفعل الباطنية وغيرهم ممن سلبوا المصطلحات الشرعية حقيقتها، وكذا تسمية الربا قرضاً أو فائدة وهكذا. وهذا هو المسمى بالحقيقة الشرعية.

أما المصطلحات التي لم تتلق من الشرع الكريم فهذه مجالها أوسع وخطبها أهون، لأنها قد يعتريها التغيير والتبديل بين الفينة والأخرى على

---

(١) المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية. د. سعد عبدالله عاشور. أ. حسن سليمان حلس، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية في الفترة: ٢- ٣/ ٤/ ٢٠٠٧م ص ٥.

(٢) المواضعة في الاصطلاح. ١/ ١٢٤. بتصرف.

(٣) البابية عرض ونقد. إحسان ظهير. ط١٤٠١هـ إدارة ترجمان السنة. باكستان. ص ٩٧.

ما يتفق عليه أصحاب الفن والاختصاص، كمصطلح وهذا هو المسمى بالحقيقة الاصطلاحية.

فعلى هذا أيضاً: نقول في تعريف المصطلح الذي جاء في الشرع معناه شرعاً، أما المصطلح الذي لم يأت به الشرع. فنقول معناه اصطلاحاً. وهذا الأمر قد خفي على كثير من الناس مما لا ينبغي في حقهم هذا، فلينتبه إليه[١].

"ومن هنا اهتم العلماء بتحديد حدود ومسميات المصطلحات وبخاصة الشرعية منها، وأفردوا لها المصنفات التي تعالج الألفاظ القرآنية والنبوية، والتي تبين حدود اصطلاحات الفنون والعلوم والآداب المختلفة"[٢].

ولمعرفة المصطلح أهمية بالغة وضرورة ملحة لفهم المعاني والمراد بها. وربما تجد الرجلين يتشاحنا ويتجادلا على مصطلح ما وهما في الحقيقة متفقان على المعنى المراد، الذي يريد كل منهما أن يظهره.

فمعرفة معاني المصطلحات ييسر الوقوف على مراد المتكلم، ويجنب الوقوع في الخلاف والشقاق المتوهم الذي لا حقيقة له، ويختصر المسافة الطويلة في الفهم وإدراك المعنى.

"فالمصطلحات إذاً ضرورة علمية، ووسيلة مهمة من وسائل التعليم ونقل المعلومات، وقد أصبحت لضرورتها تمثل جزءاً مهماً في المناهج العلمية. مساعدة على حسن الأداء، ودقة الدلالة، وسرعة الاستحضار. وتقريب المسافة، وتوفير المجهود في الإلمام بالمتون. وفيها جمع أفكار

---

(١) المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية. د. سعد عبدالله عاشور. أ. حسن سليمان حلس. ص ٦.

(٢) الموسوعة الميسرة. ٢/٩٧١.

المتعلمين على دلالات واضحة، وهي ملتقى العلماء في تناقل أفكارهم ومداركها، وعلى أساسها يقوم التأليف والنشر".[١]

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان أهمية معرفة المراد بالمصطلح والوقوف عليه: "فإن من قرأ كتب النحو أو الطب أو غيرهما لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ثم قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية. ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ ﴾[٢]. والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريباً بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقسورة وعسعس[٣] وأمثال ذلك. وبالجملة فالحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسة لكل أمة وفي كل لغة فان معرفتها من ضرورة التخاطب الذي هو النطق الذي لا بد منه لبني آدم".[٤]

---

(١) المواضعة في الاصطلاح. ١/١٤٨.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٩٧.

(٣) ضيزى: جائرة. قسورة: أسد. عسعس: أقبل بظلامه أو أدبر. انظر: تفسير الجلالين على الترتيب، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى، ص: ٧٠١، ٧٧٨، ٧٩٤.

(٤) الرد على المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة – بيروت، ص: ٤٩ – ٥١، بتصرف.

والمصطلحات تدل دلالة واضحة على أصالة العلم وتاريخه المشرق وهي غالباً تكون مرتبطة بهذا النشأة ارتباطاً وثيقاً لما لها من الدلالة عليه.

يقول الشيخ بكر أبو زيد: "إن تاريخ العلوم تاريخ لمصطلحاتها، وأنه لا حياة لعلم بدونها، وعلمية الاصطلاح في العلوم كعلمية الاسم على المولود في إيضاح المقصود، وتحديد المفهوم.

وقد علم أن مصطلحات كل علم توجد معه أو بعده بالضرورة، فيسعى العلماء حين وجود الشيء إلى تسميته فتتم على أساس من العلاقة بين اللغة والاصطلاح".[1]

إن أهمية المصطلح. وقضية الوضوح في دلالته. أمر ذو أهمية بالغة إلى درجة أصبح معها كثير من المؤلفين يفردون صفحات في مؤلفاتهم لمعجم المصطلحات المستعملة والدلالات التي أرادوها من استعمال هذه المصطلحات، وهي طريقة محمودة فكرياً وثقافياً حتى يتحقق الوضوح ولا يحمَّل الكلام أكثر مما يحتمل"[2].

يقول الدكتور محمد إبراهيم الفيومي: "إن حرب المصطلحات تعد من أخطر الحروب التي يتعرض لها العالم العربي والإسلامي في الفترة الأخيرة من قبل أعداء الإسلام الذين يتربصون به لزعزعة القيم وإحداث الكثير من اللغط والجدل والبلبلة حتي فيما يتعلق بالثوابت التي أرساها. ومكمن الخطر أن دعاة الثقافة الغربية والمستشرقين وأدعياء التنوير يتلقفون مثل هذه المصطلحات ويرددونها ويلحون في استعمالها. بل

---

(١) المواضعة في الاصطلاح. ١٤٨/١.

(٢) المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، د. محسن عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، ص ١٣.

ويثبتوها وكأنهم دعاة لتلك المصطلحات رغم اختلاف المقاصد والمدلولات في الحضارات المختلفة[١].

ويقول الشيخ بكر أبو زيد: "إن للمخالفين ضراوة أشد من ضراوة السباع الكاسرة، وأنه يداخل أهل الإسلام أقوام ماهم منه دأبهم إدباب الفساد في جسم الإسلام النامي، ولا يحقرون من الوقيعة شيئاً، وأن من سننهم جلب فاسد الاصطلاح والرمي به بين المسلمين، فيكسون الحق بلباس الباطل وهذا نصف الطريق. ثم ينخرون في الحقيقية بالتغيير. والتبديل والتحريف، حتى تُضحي قضايا الشرع من شرع منزل إلى شرع مبدل أو مؤول"[٢]. ومن هنا تبرز أهمية معرفة المجتهد للمصطلح ودلالاته، وأبعاده ومراميه، قبل الولوج في عملية الاجتهاد.

٢/ الحذر من المصطلحات الأجنبية الغربية الوافدة:

ومن الأهمية بمكان في الاجتهاد المعاصر الحذر من المصطلحات الأجنبية الغربية فإن المجتهد قد يستعمل المصطلح ويعطي الحكم الشرعي بناء على فهمه له. ويكون للمصطلح مدلول آخر عند أهله غير الذي قصده المجتهد، وهنا تأتي المشاحة والاختلاف والتنازع. والأسلم اللجوء إلى المصطلح الشرعي واللياذ به.

(وعولمة المصطلحات اليوم، والضخ الإعلامي المستمر من (الأقوى) حول تشكيلها وتحديد مدلولاتها وطرق استخدامها، تعتبر محاولة لجعل الأمم جميعا محل رجع الصدى ونسخة مكررة ممثلة لإرادة

---

(١) حرب المصطلحات. د. محمد ابراهيم الفيومي. مقال بجريدة الجزيرة السعودية. العدد٥٨. الثلاثاء ١٤٢٤/٩/١٦هـ.

(٢) المواضعة في الاصطلاح. ١٥٣/١.

(الأقوى)، مشكلة بمفهومه للكون والإنسان والحياة. ومتقمصة فلسفته ورؤيته وأسلوب حياته ومناهج فهمه.

لذلك نقول: بأن محاولات الإلحاد بآيات الله مستمرة، وسوف تستمر، وأن رموز الإلحاد بالقرآن الكريم اليوم إنما ينطلقون من مواقع غير عربية وغير إسلامية، أو- إن صح القول- من مواقع تغلب عليها عجمة العقل والقلب، يقول الله تعالى: {لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾}[1]. فالحادهم جاء من موقع لسان أعجمي.. فمن الحديث عن انتحال الشعر الجاهلي، الذي يمثل شواهد وأدلة مفهوم العرب بالخطاب، ويساعد على بيان مفهوم الألفاظ ودلالاتها، إلى إحياء اللغات الإقليمية، إلى تشعب اللهجات المحلية، إلى التفريق بين اللغة المحكية واللغة المكتوبة، إلى تسييد اللغة العامية، إلى اعتبار ألفاظ القرآن نصًا تعبيريًا لغويًا بشريًا، بعيدة عن أية قدسية، خاضعة للنقد والدراسة، إلى العبث بالمصطلحات الفكرية، وغير ذلك مما كان وسيكون من المعارك والمحاولات التي تجهد لإخراج الأمة من دينها. لذلك كان الجهاد بالقرآن وسيبقى من أعلى أنواع الجهاد وأدقها وأخطرها[2]. وكما قال تعالى: { وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴿٥٢﴾ }[3].

---

(١) سورة النحل. الآية: ١٠٣.

(٢) الأستاذ/ عمرعبيد حسنة، من مقدمة كتاب: المصطلح.. خيار لغوي وسمة حضارية. أ. سعيد شبار. ص ١١.

(٣) سورة الفرقان، الآيتان: ٥١، ٥٢.

إن المنطلق في الحكم على المصطلحات وغيرها مدى موافقتها لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فعلماء السلف ومن تبعهم، لم يذموا المصطلحات الغربية لمجرد كونها محدثة ومخالفة لمصطلحاتنا، ولكن لاشتمالها على معان فاسدة ومخالفة لتعاليمنا وقيمنا تارة. وتارة أخرى لاشتمالها على معاني مجملة قد يراد بها حق وقد يراد بها باطل، تلبيساً على الناس.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "بل ذمُ السلف وأهل العلم للمصطلحات الغازية كان لفساد معناها أعظم من ذمهم لمجرد هذه الألفاظ المحدثة، فذموها لاشتمالها على معان باطلة مخالفة للكتاب والسنة ومخالفة للعقل الصريح"(١).

وأما المصطلحات التي تحمل معاني مجملة لابد من التوقف ومعرفة مراد المتكلم منها، ولذلك يرى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، أهمية الوقوف على معانيها فيقول: "ونحن نحتاج إلى معرفة اصطلاحهم وهذا جائز بل حسن. بل قد يجب أحياناً..."(٢).

يقول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، واصفاً أصحاب المصطلحات المجملة ومبيناً أثرها على العقول: " يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم"(٣)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم. ط الأولى ١٤٠٠هـ الرياض. ٢٣٢/١.

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لشيخ الإسلام ابن تيمية. مكتبة العلوم والحكم. ط الأولى ١٤٠٨هـ. ص ٢٣٤.

(٣) الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل. دار قتيبة. الطبعة الأولى ١٤١١هـ. ص: ٥٨.

وإن مما يترتب على هذه الاصطلاحات الغازية استشكال بعض العقول لبعض النصوص الشرعية، كما يقول العلامة ابن القيم رحمه الله مبيناً بعض أسباب وقوع الغلط في فهم كلام الشارع: "ويضاف إلى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم.... وغيرهم فإن لكل من هؤلاء اصطلاحات حادثة في مخاطباتهم وتصانيفهم، فيجيء من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها، فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح، فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرده بكلامه، ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع، وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه، فإذا اجتمعت هذه الأمور مع نوع فساد في التصور أو القصد، أوهم ما شئت من خبط وغلط وإشكالات واحتمالات وضرب كلامه بعضه ببعض وإثبات ما نفاه ونفي ما أثبته والله المستعان"[1]

كما حمل - بعض المروجين للمصطلحات الأجنبية - بعض النصوص الشرعية: من الكتاب والسنة على مصطلحات حادثة، فوقعوا بسبب ذلك في غلط عظيم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل علي اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"[2].

إن قوة كل أمة وعزتها هو بالحفاظ على مصطلحاتها الأصيلة وعدم استبدالها بأخرى وافدة. لأن ذلك دليل على وحدة بنائها وقوة تماسكها.

---

(١) مفتاح دار السعادة. الإمام ابن قيم الجوزية. ٢/٢٧٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. ١٢/١٠٧.

ولقد نهى الشرع الحنيف الصحابة الكرام عن متابعة اليهود في مصطلحاتهم وألفاظهم، في قولهم (راعنا) وأمرهم أن يستبدلوا هذا المصطلح بلفظ (انظرنا) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾[1].

قال الإمام القرطبي رحمه الله: "أمر المؤمنين أن يتخيروا من الألفظ أحسنها، ومن المعاني أرقها".[2]

كما نبه الإمام الرازي رحمه الله، على أن الله تعالى منع من قولهم (راعنا) لاشتمالها على نوع مفسدة.[3]

وقال تعالى أيضاً: واصفاً حال اليهود وهم يتلاعبون بالألفاظ والمصطلحات ويغيرونها ويبدلونها عن حقيقتها المرادة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾﴾[4].

فقوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾، أي قولوا احطط عنا خطايانا، واستغفروا الله، فقالوا بدلاً من ذلك: "حنطة في شعيرة"، كما جاء ذلك في الحديث الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قال: رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ط/أولى، دار الحديث، القاهرة ١٩٩٩م: ٢/٥٧.

(٣) مفاتيح الغيب، للإمام الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ أولى: ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م: ٣/ ٢٠٣.

(٤) سورة البقرة، الآيتان: ٥٨، ٥٩.

قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ {ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ} فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعَرَةٍ))".(١)

وكذلك ماورد عن النبي ﷺ من النهي عن استخدام بعض المصطلحات والألفاظ المخالفة، والأمر باستخدام غيرها من المصطلحات الصحيحة قال ﷺ: لَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ أَطْعِمْ رَبَّكَ وَضِّئْ رَبَّكَ اسْقِ رَبَّكَ وَلْيَقُلْ سَيِّدِي مَوْلَايَ وَلَا يَقُلْ أَحَدُكُمْ عَبْدِي أَمَتِي وَلْيَقُلْ فَتَايَ وَفَتَاتِي وَغُلَامِي(٢). إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التي تنهى عن استخدام المصطلحات التي تحمل معاني فاسدة أو حتى توهم فساداً، وفي نفس الوقت تأمر باختيار الألفاظ والمصطلحات الصحية الموافقة لشرع، ذات المعاني المقبولة.

٣/ ضبط معاني ومفاهيم المصطلحات:

ومما تجدر الإشارة إليه ضرورة ضبط معاني ومفاهيم المصطلحات حتى تكون العملية الاجتهادية صحيحة وموفقة، خاصة فيما يستجد الآن من قضايا وموضوعات وأطروحات لها أكثر من وجه، وأكثر من دلالة، وأكثر من معنى، فضبط معنى المصطلح ومفهومه يساعد المجتهد على الخروج بحكم موافق للشريعة ومقاصدها.

ولا غرو في ذلك، (فمن الناحية العقلية والشرعية تعتبر سلامة النص وسلامة أداة توصيله وفهمه من لوازم الخاتمية للرسالة المحمدية، حيث

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى، رقم ٣٢٢٢. ورواه مسلم، كتاب التفسير رقم ٣٠١٥

(٢) رواه البخاري، كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق، رقم ٢٤١٤. ورواه مسلم في الألفاظ من الأدب وغيرها باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة، رقم ٢٢٤٩.

لا يتصور عقلاً ولا شرعًا أن يُخاطب الناس ويُكلفوا بنصوص منحولة وغير سليمة وغير مبينة، ومن ثم يحاسبون على مدى استجابتهم لها!

ولعلنا نقول: إن مشكلة النص الديني تاريخيًا، كانت في العدوان عليه، ومحاولة تحريفه وتأويله وانتحاله، الأمر الذي انتهى إلى خيانة المواثيق والعهود، والتحلل من الالتزامات، والتفلت من الواجبات، وتحويل النص، ليلحق بالإنسان ويسير وراءه، بحيث تصبح مهمته تبرير السلوك، بدل أن يكون النص هاديًا ورائدًا في المقدمة، موضحًا معالم الطريق، ومقومًا لسلوك الإنسان. والإشكالية اليوم، في المحاولات المستمرة لأن يكون ما جاء به الرسول ﷺ -أو النص الديني- تبعًا لأهواء الناس.

والآيات القرآنية، التي تحذر من مثل هذه العلل، التي وقع فيها أصحاب الأديان السابقة كثيرة.. والشواهد والأمثلة على العبث بالنص الديني، وإقامة الكهانات الدينية، والتباس النصوص الدينية بأقوال الناس كثيرة جدًا أيضًا، لدرجة أصبح معها من الصعوبة بمكان تمييز النص الديني من كلام الناس، أو بتعبير آخر التمييز بين نص الشارع وقول الشارح.

وإضافة إلى هذا التحذير مما وقعت به الأمم السابقة من علل التدين والعبث بنصوص الدين، واحتمال وقوع ذلك كحالة بشرية ممكنة عند هبوط أقدار التدين وغلبة الهوى والضعف البشري، استنفر نبي الرسالة الخاتمة العلماء العدول في كل جيل لحماية مدلولات النص القرآني من العبث، فقال ﷺ: (يحمل هذا العلم من كل خلفٍ عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)[1].

---

(١) أخرجه البيهقي في سننه، وقال الألباني صحيح (مشكاة المصابيح ٢٤٨).

ولـنن قلنـا: بـأن محـاولات التحريـف بالتلاعـب بالألفـاظ، زيـادة ونقصانًا، قد ولى زمانها: فإن التحريف عن طريق التأويل، وهـو الخـروج بالمعنى عما وضع له اللفظ لتطويع النص لرغبات وأهـواء الإنسان، حالة مستمرة ودائمة وملازمة لحالات البشر. لذلك كانت الحراسة المطلوبة للنص شكلاً ومعنىً، وكان لابد من مرجعية لغوية، تُعاير بها المعاني، وتُشكّل أدوات توصيل لها[1].

إن القرآن الكريم وهو يتنزل، كان يعطي ألفاظه التي هي عماد الدين معاني محكمة، في العقيدة أو الشريعة، إجمالاً أو تفصيلاً. ولو تتبع الباحث بالاستقراء الكامل مواطن ورود اللفظ الواحد لأمكنه الوقوف على معاني اللفظ الجمة وعلى حقيقته والمراد منه في هذا الموطن أو ذاك.. سواء اتحدت المعاني أو اختلفت، ولكان ذلك خير معين لفهم المراد من كلام الله تعالى في كتابه. ولم يقف القرآن عند حد ضبط ألفاظه ومصطلحاته ودلالاتها، قطعية وظنية، بل تعدى ذلك إلى تقويم اللسان في النطق والكلام، بانتقاء أحسن الألفاظ وأبلغها في أداء المعنى. فأمر ألا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، وأعطى نماذج تطبيقية لذلك. نقرأ منها قوله تعالى آمرًا نبيه الكريم: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ

(١) الأستاذ/ عمرعبيد حسنة، من مقدمة كتاب: المصطلح.. خيار لغوي وسمة حضارية. أ. سعيد شبار، ص ١١.

حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ }[1].

حيث اشتملت الآيات على تصحيح مجموعة من المفاهيم دلت عليها مصطلحات مثل: العبادة، الشرك، العلم، الولاء، الاتباع.. في سياق حجاجي إقناعي غير جارح، يقوم على منهجية برهانية عقلية وتاريخية.

يميز القرآن الكريم بين لفظ وآخر، أو بين مرتبة وأخرى، كما في تصحيحه لقول الأعراب: { قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ }[2].

والحديث النبوي الشريف لم يخرج عن منهجية القرآن في ضبط معاني ومفاهيم المصطلحات، أو إعطائها مضامين ودلالات جديدة. أو الترغيب والندب إلى استعمال بعضها وكراهة استعمال بعضها الآخر.. بل إننا نجد ذلك في السنة أكثر بما هي تفصيل وبيان لكتاب الله.

وتطالعنا كتب الحديث النبوي الشريف بأبواب وأحاديث فيها دعوة من الرسول ﷺ للتسمي بأسماء وعدم التسمي بأسماء أخرى، فعن أبي وهب الجشمي، وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله ﷺ: ((تَسَمَّوْا بِأَسْمَاءِ الأَنْبِيَاءِ وَأَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمنِ وَأَصْدَقُهَا حَارِثٌ وَهَمَّامٌ وَأَقْبَحُهَا حَرْبٌ وَمُرَّةُ))[3].

---

(١) سورة آل عمران، الآيات: ٦٤- ٦٨.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٣) رواه أبوداود، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء، رقم ٤٩٥٢، وقال الألباني: صحيح دون قوله: (تسموا بأسماء الأنبياء) انظر: الصحيحة (٩٠٤ و ١٠٤٠).

وأكبر من ذلك ما حدده الرسول ﷺ من معاني الألفاظ ومصطلحات تدخل في منهج الدعوة والتربية الأخلاقية والإيمانية والاجتماعية..

فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال -سائلاً من معه من الصحابة-: ((أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ ». قَالُوا الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لاَ درْهَمَ لَهُ وَلاَ مَتَاعَ. فَقَالَ « إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِى يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلاَةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِى قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِى النَّارِ))[1].

فالإفلاس كمصطلح متداول في الأموال والمتاع، يكون متى خسر الإنسان أو ضاع في ذلك. وإعطاؤه مفهومًا آخر غير مفهومه المادي، مفهومًا معنويًا، أخلاقيًا وتربويًا، يدل -وإن كان المراد منه تقريب المعنى للفهم عن طريق التشبيه والتمثيل بما هو معروف ومتداول- على إمكانية استثمار المصطلح في الاتجاه الإيجابي وخلق نوع من التوازن بين دلالته الحسية والمعنوية[2].

ومن أكثر المجالات احتياجًا إلى ضبط الألفاظ والمصطلحات ومعانيها، المجال الفقهي، لما يترتب على ذلك من فهم للأحكام وإصدار للفتاوى.

يقول العز ابن عبد السلام رحمه الله: (فصل فيمن أطلق لفظًا لا يعرف معناه لم يؤاخذ بمقتضاه: فإذا نطق الأعجمي بكلمة كفر أو إيمان أو طلاق أو عتاق أو بيع أو شراء أو صلح أو إبراء لم يؤاخذ بشيء من ذلك لأنه لم يرده، فإن الإرادة لا تتوجه إلا إلى معلوم أو مظنون. وإن قصد

---

(١) رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم ٦٧٤٤.

(٢) المصطلح.. خيار لغوي وسمة حضارية، أ. سعيد شبار، ص ٤٠.

العربي بنطق شيء من هذه الكلم مع معرفته بمعانيها نفذ ذلك منه. فاللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لا يقصد أو يقترن به دليل)[1].

ويقول ابن القيم رحمه الله: (لا يجوز له (المفتي) أن يفتي في الإقرار والإيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفًا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل و أضل. فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند طائفة اسم لاثني عشر درهمًا، والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش، فإذا أقر له بدراهم أو حلف ليعطينه إياها أو أصدقها امرأة، لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة. فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة.

وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرى عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، فإذا قال أحدهم عن مملوكه (إنه حر) أو عن جاريته (إنها حرة)، وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعًا، وإن كان اللفظ صريحًا عند من ألف استعماله في العتق.

وكذلك إذا جرى عرف طائفة في الطلاق بلفظ التسميح، بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره، فإذا قالت: (اسمح لي)، فقال: (سمحت لك). فهذا صريح في الطلاق عندهم بل لو قالت المرأة لزوجها الذي لا يعرف

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان، ١١٣/٢.

التكلم بالعربية ولا يفهمها، قل لي: أنت طالق ثلاثًا، وهو لا يعلم موضوع هذه الكلمة، فقال لها، لم تطلق قطعًا في حكم الله تعالى ورسوله)[1].

إن كل ما سبق يدل على مدى حاجتنا إلى استلهام منهج في الفهم والتعامل الواقعي مع النوازل التي تجرد عنها الفقه عبر القرون أو كاد، ومدخل ذلك ضبط اللفظ ومعناه شرعًا أو عرفًا.

إن الاجتهاد المعاصر بحاجة ماسة لوضع قواعد لضبط معاني ومفاهيم المصطلحات، ولعل من أبرز ذلك:

١/ ضرورة المحافظة على المصطلحات الشرعية، والاحتفاظ بمدلولاتها، والعمل على وضوح هذه المدلولات في ذهن الجيل، لأن هذه المصطلحات هي نقاط الارتكاز الحضارية والمعالم الفكرية التي تحدد هوية الأمة بما لها من رصيد نفسي ودلالات فكرية، وتطبيقات تاريخية مأمونة، إنها أوعية النقل الثقافي وأقنية التواصل الحضاري، وعدم تحديدها ووضوحها يؤديان إلى لون من التسطيح الخطير في الشخصية المسلمة والتقطيع لصورة تواصلها الحضاري".[2]

٢/ تحري استعمال المصطلحات الإسلامية وأن نزن كل كلمة بالميزان الشرعي، هذا إذا أردنا إقامة البشرية على المنهج الرباني لا

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ٤/٢٤٩.

(٢) المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، د. عبدالحميد أبو سليمان، كتاب الأمة عدد ٦، ص١٢.

إقامة خليط من هذه المناهج والمفاهيم المتضادة، وأن نعلم أنه لا التقاء بين الحق والباطل ولا بين الهدى والضلال".[١]

٣/ كشف وتوضيح المعاني الفاسدة التي تحملها هذه المصطلحات الأجنبية أمام الرأي العام في الصحف والمجلات وعبر وسائل الإعلام المختلفة.

٤/ القيام بحملات توعوية للناس عن مدى خطر التساهل في استخدام المصطلحات الغازية ومدى جنايتهم على الشريعة الإسلامية.

٥/ وضع قائمة بأهم المصطلحات الغازية الأجنبية، وما تحمله في طياتها من المعاني الفاسدة، ووضع مقابلها المصطلحات الصحيحة الواجب تداولها، ونشرها في جميع أوساط المجتمع.

٦/ تحرير المصطلحات الشرعية وضبطها بضوابط واضحة كمصطلح الجهاد، ودار الحرب، والشورى، وغيرها.

٧/ لابد من وجود مجمع فقهي يهتم بقراءة المصطلحات ويتابع جديدها، ويشرف عليه هيئة من علماء الأمة، يكون دورهم وضع المصطلحات للأمور المستجدة، والتحذير من المصطلحات الغازية الأجنبية[٢].

ومن خلال ما سبق تتضح أهمية وضرورة تحرير المصطلح، واستكشاف دلالاته ومعرفة أبعاده عند ممارسة الاجتهاد.

---

(١) الديمقراطية ونظريات الإصلاح. الشيخ سعيد عبد العظيم. بدو نذكر التاريخ ودار النشر. ص٥٨.

(٢) المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية. د. سعد عبدالله عاشور. أ. حسن سليمان حلس. ص ٣٠.

وما من شك أنه إذا تم مراعاة ما ذكرناه من ضوابط لعملية الاجتهاد فإن ذلك له أثره الحميد في صوابية الاجتهاد وسداده وصحته : فمعرفة ضوابط التعامل مع النص ، وكذا المصالح المقاصد ، وضوابط فقه الواقع ومراعاته ، ومنهجية التعامل مع التراث ، وضوابط التعامل مع المصطلحات كل ذلك يثمر اجتهادا موفقا ، ويحفظ الفكر الإسلامي من الاجتهادات المنحرفة والآراء الشاذة والباطلة ، وقبل ذلك كله استحضار النية الصالحة ، وطلب التوفيق من الله سبحانه.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يكون قد استبانت معالم الاجتهاد وأبرز مسائله من ناحية تعريف الاجتهاد وحكمه وأدلة مشروعيته ومراحله التاريخية، وكذلك يكون قد استبانت مسائل الاجتهاد وعلاقتها بالنص، ومدى علاقة الاجتهاد بالنص، ويكون أيضاً قد تحددت شروط المجتهد ومن يحق له ولوج الاجتهاد من الوقوف عند حده.

وما من شك أن تحرير القول حول هذه النقاط وتجلية هذه المعالم إنما يدفع الكثير من اللغط الدائر حول مسائل الاجتهاد ومن يجتهد فيها ومن لا يجتهد.

ولعلي أكون من خلال هذا البحث وفقت في تجلية بعض الضوابط المتعلقة بممارسة الاجتهاد سواء فيما يتعلق بناحية النص أم المصالح والمقاصد، أم فقه الواقع أم التراث، أم المصطلحات ووضع آليات وضوابط عند التعامل مع هذه النقاط تحديدا يحمي الفكر الإسلامي من كثير من الاجتهادات المنحرفة والآراء الشاذة. كما يحمي الشريعة الإسلامية من عبث العابثين، وحمق الجاهلين، وانتحال المبطلين.

ومع ظهور أدعياء للاجتهاد بضاعتهم في علوم الشريعة مزجاة، يأتي ضرورة قيام المؤسسات الفقهية بدورها وواجبها في ترسيخ الاجتهاد الجماعي، واستكتاب فقهاء الأمة للقيام بدورهم في الاجتهاد الضروري لسد هذه الثغرة، ولضبط مسار الأمة الفكر في كثير من القضايا والموضوعات..

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

د. إبراهيم طلبة حسين

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

فهرس المصادر والمراجع

١- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د. مصطفى ديب البغا، ط/٢، دار القلم، دمشق: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، د. يوسف القرضاوي، ط/ دار التوزيع والنشر، القاهرة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٣- الاجتهادِ في الشريعة الإسلامية، الشيخ علي الخفيف، من منشورات إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. حسن أحمد مرعي، ط/ إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٥- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. زكريا البري، ط/ إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٦- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي، من منشورات إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٧- الاجتهاد و التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، د. برهان غليون، محمد فتحي الدريني. طارق البشري. منير شفيق. مركز دراسات العالم الاسلامي بمالطا ، ١٩٩١م.

٨- الاجتهاد والتقليد في الإسلام، د. طه جابر فياض العلواني، ط/١، دار الأنصار، القاهرة: ١٩٩٨م.

٩- الاجتهاد، د. سيد محمد موسى الأفغاني، ط/ دار الكتب الحديثة. القاهرة: ١٩٧٢م.

١٠- الاجتهاد، د. عبدالمنعم النمر، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٧م.

١١- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم الظاهري. ط/ مطبعة العاصمة، القاهرة.

١٢- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي. ط/ مؤسسة النور، الرياض، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.

١٣- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. أبو العباس أحمد القرافي. تحقيق ودراسة: الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، ط/ مطبعة حلب. سوريا: ١٩٦٧م.

١٤- أدب الاختلاف في الإسلام. د. طه جابر العلواني. ط/٦. الدار العالمية للكتاب الإسلامي. الرياض: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٥- أزمة العقل المسلم د عبد الحميد أحمد أبو سليمان، دار الهادي. الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م.

١٦- الاعتصام، الشاطبي. تحقيق: عبدالرزاق المهدي. ط/١، دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ.

١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية. تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط/١، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة: ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

١٨- البابية عرض ونقد. إحسان ظهير: ط١٤٠١هـ إدارة ترجمان السنة، باكستان.

١٩- البرهان في أصول الفقه، الإمام عبد الملك الجويني أبو المعالي، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٩٩٧م.

٢٠- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية لشيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة العلوم والحكم. ط الأولى ١٤٠٨هـ.

٢١- تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ محمد الخضري، ط/ المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دون ذكر التاريخ ورقم الطبعة.

٢٢- تاريخ الفقه الإسلامي، الشيخ محمد علي السايس، ط/ مطبعة محمد علي صبيح، بدون ذكر تاريخ ورقم الطبعة.

٢٣- تاريخ الفقه، محمد يوسف موسى، ط/ ١٩٥٤م.

٢٤- تاريخ المذاهب الإسلامية، الشيخ محمد أبو زهرة، ط/٢، دار الفكر، القاهرة: ١٩٩٢م.

٢٥- التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق بن إبراهيم الشيرازي، ط/ دار الفكر، بيروت: ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٢٦- تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، د. سليمان بن صالح الغصن، ط/١، دار كنوز إشبيليا، الرياض: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

٢٧- تجديد الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ط/ دار الفكر، دمشق: ١٤٢٢هـ.

٢٨- تجديد الفكر الإسلامي، د. الحسن العلمي، ط/١، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٩- تجديد الفكر العربي، د. زكي نجيب محمود، القاهرة، دار الشروق.

٣٠- تجديد المنهج في تقويم التراث، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية: ١٩٩٤م.

٣١- التراث و المعاصرة. د. أكرم ضياء العمري. الكتاب العاشر في سلسلة التطرف المسكوت عنه، أصول الفكر العصراني. د. ناصر الحنيني، ط١، ١٤٢٩هـ.

٣٢- التعريفات، الإمام الجرجاني، عالم الكتب، بيروت.

٣٣- تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية. إسماعيل كوكسال. ط/ مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٤- التفافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط/٢: ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٣٥- تهافت العلمانية، د. صلاح الصاوي. ط/ الآفاق الدولية للإعلام، القاهرة: ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٣٦- تيسير التحرير على كتاب التحرير. محمد أمين بن محمود بادرشاه، ط/ دار عالم الكتب، بيروت: ١٩٨٣م.

٣٧- الثقافة العربية بين الأصالة والمعاصرة، د. فرحان السليم. بدون ذكر التاريخ ودار النشر.

٣٨- جدليات الفكر الإسلامي المعاصر، ابراهيم العبادي، دار الهادي، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.

٣٩- جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية. د. علي أحمد الندوي. ط/١، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الرياض: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤٠- الخصائص العامة للإسلام، د. يوسف القرضاوي. ط/١٠، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٤١- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، د. عبدالمجيد النجار. ط/٢، المعهد العالي للفكر الإسلامي. واشنطن: ١٩٩٣م..

٤٢- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية. تحقيق محمد رشاد سالم، ط الأولى ١٤٠٠هـ الرياض.

٤٣- الديمقراطية ونظريات الإصلاح. الشيخ سعيد عبد العظيم. بدون ذكر التاريخ ودار النشر.

٤٤- الرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل، دار قتيبة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٥- الرد على المنطقيين، لابن تيمية، دار المعرفة – بيروت.

٤٦- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، الإمام جلال الدين السيوطي. تعليق: الشيخ خليل الميسى، ط/ بيروت.

٤٧- رسالة رعاية المصلحة/ نجم الدين الطوفي، تحقيق: د. أحمد عبدالرحيم السايح، ط/١، الدار المصرية اللبنانية. القاهرة: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٤٨- الرسالة. الإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، ط/٣، مكتبة التراث، القاهرة: ١٩٧٩م.

٤٩- روضة الناظر وجنة المناظر. ابن قدامة المقدسي. ط/٢. مؤسسة الريان، القاهرة: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥٠- سوال وجواب حول فقه الواقع، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، قام على نشرها: علي حسن الحلبي. ط/٢. المكتبة الأهلية، الأردن: ١٤٢٢هـ.

٥١- ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٥٢- فتاوى وأقضية عمر بن الخطاب، جمع وتحقيق: محمد عبدالعزيز الهلاوي، ط/ القاهر: ١٩٨٥م.

٥٣- فجر الإسلام، أ. أحمد أمين، ط/ مكتبة الأسرة، مطبوعات الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر: ١٩٩٧م.

٥٤- الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام، د. عبدالرحمن العدوي، ط/١، دار الطباعة، القاهرة: ١٩٩٦م.

٥٥- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. عبدالله محمد الجبوري، ط/١، دار النفائس، الأردن: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

٥٦- الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، د. يوسف القرضاوي، ط/١، دار الصحوة للنشر: ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٥٧- فقه الدعوة ملامح وآفاق، حوار مع مجموعة من العلماء. سلسلة الأمة. ط/١، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر.

٥٨- فقه الواقع أصول وضوابط. أ. أحمد بوعود. كتاب الأمة. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. قطر. العدد ٧٥، محرم ١٤٢١هـ.

٥٩- الفقيه والمتفقه وأصول الفقه. الإمام أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط/ مطبعة الامتياز، القاهرة، بدون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.

٦٠- في سبيل تأصيل الثقافة الإسلامية و تجديد الفكر محمد بلبشير الحسني، الطبعة الأولى.

٦١- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بدون ذكر التاريخ ودار النشر.

٦٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دراسة وتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان.

٦٣- القواعد في الفقه المسمى (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: إياد بن عبداللطيف إبراهيم القيس، ط/ بيت الأفكار الدولية، الرياض، دون ذكر تاريخ ورقم للطبعة.

٦٤- كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، د. يوسف القرضاوي، ط/١/ مكتبة وهبة، القاهرة: ٢٠٠١م.

٦٥- لا إنكار في مسائل الاجتهاد، د. قطب مصطفى سانو، ط/١، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٦٦- لسان العرب، جمال الدين بن منظور، ط/١، دار صادر، بيروت.

٦٧- المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية. د. عبدالرحمن الزنيدي، ط/١، دار كنوز إشبيليا الرياض: ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٦٨- مجلة التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب- دمشق العدد ٧٣ - السنة ١٩ - تشرين الأول.

٦٩- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، ط/٣، دار الوفاء، القاهرة: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٧٠- المحصول في علم الأصول، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٩٢م.

٧١- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ علي. ط/ المكتبة العصرية، صيدا بيروت، دون ذكر رقم وتاريخ الطبعة.

٧٢- المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، د. محسن عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٧٣- المستصفى من علم الأصول، الإمام أبو حامد الغزالي: ط/١، المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٤٢٣هـ.

٧٤- مسلم الثبوت، محب الله بن عبدالشكور. ط/ المطبعة الأميرية، مصر: ١٣٢٤هـ.

٧٥- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، د. عبدالرحمن بن زيد الزنيدي، ط/١، مكتبة المؤيد، الرياض: ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧٦- المصطلح الإسلامي في مواجهة المصطلحات الغازية، د. سعد عبدالله عاشور، أ. حسن سليمان حلس، بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام وتحديات العصر" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة: ٢٠٠٧م.

٧٧- المصطلح.. خيار لغوي وسمة حضارية، للأستاذ سعيد شبار، كتاب الأمة، سلسلة الكتب التي يصدرها مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر، العدد ٧٨.

٧٨- معالم السنن، الإمام أبو سليمان الخطابي، تحقيق: الشيخ محمد حامد الفقي، ط/ دار المعرفة، بدون ذكر رقم وتاريخ الطبعة، بيروت.

٧٩- معالم المنهج الإسلامي، د. محمد عمارة. ط/٣. دار الرشاد، القاهرة: ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٨٠- المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٨١- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، الإمام ابن قيم الجوزية، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٢- المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر. د. عبدالعزيز عبدالرحمن الربيعة، ط/٢. مكتبة العبيكان، الرياض: ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٨٣- المقاصد الشرعية "تعريفها، أمثلتها، محبتها"، د. نور الدين مختار الخادمي، ط/٣، دار إشبيليا، الرياض: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨٤- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط/٢، دار النفائس، الأردن: ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٨٥- مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبدالله الكمال، ط/١، دار ابن حزم، بيروت: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٨٦- الملل والنحل، الإمام محمد بن عبدالكريم الشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط/١، دار المعرفة، بيروت: ١٤٠٤هـ.

٨٧- من أجل صحوة راشدة. د. يوسف القرضاوي. ط/٤، دار الوفاء للطباعة، القاهرة: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٨٨- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني، ط/ دار الرشيد، دمشق: ١٩٧٥م.

٨٩- مناهج الفتيا في النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني، ط/١، دار الأندلس الخضراء، الرياض: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٩٠- منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، أحمد بن عبدالرحمن الصويان، ط/١، دار السليم، الرياض: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٩١- المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة، ضمن كتاب فقه النوازل، الشيخ بكر أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.

٩٢- الموافقات في أصول الشريعة. الإمام الشاطبي. شرح: الشيخ محمد عبدالله دراز، وتخريج: إبراهيم رمضان، ط/١، دار المعرفة، بيروت: ١٩٩٤م.

٩٣- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، ط/٣، الكويت: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٩٤- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. دار الندوة للنشر، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٩٥- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، ط/ دار الفكر المعاصر: ١٩٩٨م.

٩٦- نظرية التراث، د. فهمي جدعان، دار الشروق، عمان، ط١ ١٩٨٧م.

٩٧- نهاية السول بشرح منهاج الوصول، جمال الدين الإسنوي، ط/ مطبعة التوفيق الأدبية.

٩٨- الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، د. محمد حسن هيتو، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٩٩- هذا ديننا الشيخ محمد الغزالي، ط/٣، دار الشروق: ١٩٩٢م.