تأملات فى الاجتهاد

الأستاذ الدكتــور

طه حبيشى

أستاذ العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين

تمهـــــيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان ، والصلاة والسلام على النبي الأمي أنزل عليه ربه القرآن ، وعلى آله وصحبه الذين آمنوا به وآزروه ونصروه وفقهوا عنه واتبعوا النور الذي أنزل معه ، فرضي الله عنهم ورضوا عنه ، فعاشوا حياتهم عاملين مجتهدين ، وأقبلوا على ربهم مخلصين .

نسأل الله أن يلحقنا بهم في الآخرين ، وأن يجمعنا في جنات النعيم وبعد .

فلقد شاء الله عز وجل أن نعيش عصراً شهد مجموعة من الأنظمة التشريعية ، والطرق الثقافية ، كما شهد احتكاك هذه الأنظمة الثقافية ، وتلاقي أو افتراق أصحاب هذه الأنظمة وحوارهم أو صراعهم على نحو يجعلنا أحياناً نرى أتباع هذه النظم – على اختلافها – وهم على وفاق مصطنع أو على خلاف يتسم بالصراحة والوضوح .

وهم في خلافهم أو في تصالحهم قد لا تحكمهم المبادئ ، بقدر ما تحكمهم المصلحة أو المنفعة .

شاء الله أن نعيش هذا العصر بما فيه من تزييف وحقائق تمتزج كلها امتزاجاً ، يجعل التميز بينها أمراً عسيراً يدق على أصحاب النظر ورجال الفكر ، الذين أفنوا أعمارهم فى البحث عن السبل التى بها يميزون بين الطيب و الخبيث .

وفى هذا العصر الذى عشناه ، وفى أوائله بالذات رأينا قطبين

متصارعين ، يدعو أحدهما إلى النظرية الماركسية ويطلب تطبيقها على العالم كله ، بحيث تصبح الحاكم الأوحد لجميع سكان المعمورة على اختلاف مناخهم وألوانهم .

أما القطب الثانى فإن تابعيه يدعونا إلى نظام سموه النظام الديمقراطى ، وهم يريدون أن يكون هذا النظام هو الذى يحكم الدنيا من أقصاها إلى أقصاها ، بحيث لا يخرج من نطاقه أحد ، ولا يشذ عنه من الأرض فتيل قطمير .

لقد عشنا هذا الصراع فى أوائل عمرنا ، و أحسسنا أن أصحاب كل نظام ينتظرون اليوم الذى يكون فيه العالم محكماً بشريعة واحدة ، وخاضعاً لنظام واحد هو نظامهم الذى يؤمنون به و يعملون من أجله .

وكل نظام من هذين النظامين على الأقل له ظاهر وباطن .

فظاهر كل نظام أنه يدعو الناس إلى ما ينفعهم ، ويسوقهم إلى ما يسعدهم ، ويحملهم حملاً إلى الفردوس الموعود الذي لا طريق له إلا هذا الخضوع المطلق لهذا النظام الذي يدعونه إليه .

وكثيرا ما ينخدع الناس ، أو بعضهم علي الأقل بظاهر ما يدعيه أصحاب هذا النظام أو ذاك .

وكثيراً ما تحمس رجال من الشعوب التابعة لغيرها لهذا النظام أو ذاك آملاً (**مع حسن الظن**) أنه يستطيع بهذا النظام الذي اعتنقه أن يكون قائد قومه إلى حل مشكلاتهم الاجتماعية ، والوصول بهم إلى سعادة أبدية ، فيحمدون له حسن فعله ، ويشكرون له ما فعله بهم أيام قيادته .

فرأينا بعضهم قد رأوا أن نجاة شعوبهم ، وحل مشكلاتهم الاجتماعية لن يكون إلا على أساس من المبدأ الاشتراكي أو الماركسي فصرخ بين قومه بشعارات هذا النظام ، وحملهم حملاً على اتباعه ، وتقدم الإعلام يمارس

دوره ، فصبغ الهواء المحيط بأجمل الصبغ ، وصب في آذان الناس أروع الكلمات ، فصفق الجميع لما رأي وسمع .

وأنشئت وظيفة للكرازى والدعوة وتقدم الدعاة لهذا المذهب الماركسي يدعون الناس إليه بحماسة بالغة ونشاط منقطع النظير ، ومن ورائهم زحّافات تسوى لهم الأرض ومن أمامهم جرّافات تقتلع كل مذهب مخالف ، أو دعوة معارضة من قلوب الناس وأدمغتهم ، ولو أدي ذلك إلى شق الصدور وقلع الرءوس .

وقد لا يدرك الناس فعل الجرافات ، ولا فعل الزحافات ، إذ الهواء المغلف للأرض قد طُلى بأحسن الألوان ، وصُبغ بأفضل الصبغ ، وإذ المناخ الملائم يحيط بالناس فينعشهم أو يسكرهم ، فلا يلتفتون وهم في قمة النشوة وتحت تأثير السُكر إلى شئ من شدة أو قسوة ، أو إلى شئ من تزييف وتضليل .

وأيقن البسطاء من الناس أنهم خارجون لا محالة من الشدة التي تطوقهم إلى فضاء الفردوس الموعود ، بما فيه من حلو الثمار وراحة النفوس والأبدان .

وما هي إلا سنوات عجاف ، حتى وجد الناس أنفسهم وهم يرتطمون بالقاع، في حفرة عميقة الغور مظلمة الجوانب ، فاقدة الهواء لا أمل فيها للنجاة .

ولقد وجد الناس أنفسهم يصيحون ويبكون أسىً على أيام ملأت أنفسهم بالآمال الكاذبة ، تخيلوا معها أنهم يسلكون إلى الخير طريقاً ليس لهم في الدنيا طريق سواه .

وفي زحمة هذا الإغراق وجدوا يداً أخرى تلمع بالبياض الكاذب تمتد إليهم ، وأصحابها يقولون لهم : لا تحزنوا ولا تأسوا على ما فاتكم ،

فإن ما وقعتم فيه من خطأ يمكن تداركه ، وإن الخطأ الذي يقع فيه الإنسان لا ينهي الدنيا ما دام يمكن أن يتدارك أمره ، وأن يسلك إلى غرضه طريقاً يبساً لا يخاف فيه دركاً من عدد ، ولا يخشى فيه ملاحظة من نظام فاسد .

ويستطرد أصحاب هذه اليد التي تلمع ببياض كاذب قائلين : إننا أصحاب هذا النظام الديمقراطي الذي سيحكم العالم الجديد ، وهو نظام يرد الحكم إلى الشعب ، ويمنح الحريات لأصحابها ويحافظ للناس على حق الحياة ، وعلى الكرامة والمساواة ، وعلى الأخوة الإنسانية حتى يصل الإخلاص بين الناس إلى منتهاه ، وإلى إتاحة الفرص أمام الناس حتى يخلص كل شقي من شقائه ، وينتهي كل إنسان إلى سعادته ، ولم يعد هناك مجال للسعود والنحوس باعتبارهما مبدأين يحكمان العالم ، وإنما هو النظام المضمون ، والحزام الواقي ، والكمال الذي يفقد مثله أصحاب الجنان ولو كانوا من سكان الفردوس الأعلى .

كلمات ارتفعت ، وأيادٍ بيضاء امتدت ، انفتح عليهما أعين وآذان أناس ذهب بهم النظام السابق إلى هذا المنحدر المظلم الرهيب ، فابتسموا للصوت الجديد بما يحمله من قول رشيد ، واختلطت دموعهم بضحكاتهم ، واستبشروا البِشْر كله .

وقام الناس من وهدتهم يتبعون الداعي لا عوج له ، وينصتون إلى كرازة المذهب الجديد بعد أن سقط صرح المذهب الاشتراكي أو الشيوعي ودالت دولته ، وما هي إلا أيام قلائل حتى انكشفت أسرار اليد البيضاء ، فوجد الناس فيها سماً قاتلا ، وسلاحاً مدمراً ، صعد إلى السماء نجوماً مصنوعة ، ونزل إلى الأرض عناقيد غضب ، وملأت ثعالب الصحراء أرجاء الدنيا ، وارتفع صوت الرعد مدويا يهدد بإسكات كل صوت ، وتصفية كل جسد ما لم يعلن أصحاب الصوت أنهم تابعون لهذا النظام الجديد بحيث

يتم ولاؤهم له ، ويزوروا عمن سواه بإخلاص مطلق ، وولاء غير مستور .

وفي هذا الخضم المضطرب اجتمع دعاة المذهب الاشتراكي ، يبحثون لأنفسهم عن مكان ومكانة في العالم الجديد ، فاختاروا أن يعرضوا أنفسهم في الأسواق ، يشتريهم من يشتريهم ولو بالقليل مما يوضع في القلوب أو في الجيوب .

وهؤلاء الذين يعرضون أنفسهم في الأسواق سيعطون كل ضمانة لكل مشترٍ، أنهم لا خوف منهم ، فولاؤهم لأسباب أرزاقهم .

وليس هناك في الأسواق مشترٍ إلا أصحاب هذا المذهب الجديد ، فتقدم سماسرته لشرائهم على شرط أن يقوم كل واحد منهم بمهاجمة الأنظمة المخالفة ، واصطناع كل وسيلة لهذا الهجوم ، فقبل دعاة المذهب البائد أن ينقلبوا دعاة للمذهب الجديد .

وتحدد الإسلام وشريعته ، وعقيدته ، ورجاله ، ونبيه ، وأصول تشريعه أهدافاً للرماية .

وعرضت هذه الأهداف عن طريق سماسرة النظام العالمي الجديد على هؤلاء القوم الذين عرضوا أنفسهم في الأسواق ، فقبلوا العمل في هذه الميادين ، مادامت بطونهم ستملأ بالملذات ، وجيوبهم ستملأ بالأموال .

ولكن العمل يحتاج إلى اصطناع شخصيات ، وتمثيل أدوار ، وهذا الاصطناع وذلك التمثيل يحتاجان إلي شئ من الأموال لتدبير مقومات الشخصية الجديدة ، أو الملابس التي ينبغي ارتداؤها لتمثيل كل دور .

وطمأن سماسرة النظام الجديد هؤلاء الذين عرضوا أنفسهم في الأسواق على مطالبهم ، فالتقت الإرادات وتوافقت الأهواء ، وأبرمت المعاهدة وباركها الشيطان .

ومن خلال كتب وأبحاث تبين لأصحاب النظام العالمي الجديد أن

الإسلام هو المشكلة ، فأعطوا إشارة البدء لهؤلاء الذين تم شراؤهم من الأسواق أن يقوم كل واحد منهم بالدور الذي يناسبه ، شريطة أن يظهر كل واحد منهم أنه مخلص للإسلام إخلاصاً لم يصل إليه صحابي من صحابة رسول الله ﷺ ، ولا حواري من حواري النبي محمد ، فضلاً عن أن يكون إخلاص تابعي من التابعين .

وقد تعارض النصوص ما يقوله هؤلاء الدعاة وينسبونه للإسلام .

وهذه المعارضة نفسها تشكل معضلة أمام هؤلاء الدعاة ، ربما تكشف نياتهم وتفضح زيفهم .

فما الحل ؟

وتمخضت عقول المكفرين لهذه الدعوة الجديدة عن أن يرفعوا شعار **(الاجتهاد في الإسلام)** ، ويشوشوا على الناس حقيقته ومعناه ، ويخلطوا بينه وبين الرأي الفج المنعتق من كل ارتباط ، والآخذ بالهوى لتضليل العامة والبسطاء.

فظهرت مشاريع مختلفة يعرضها أصحابها على الناس ، نعم . مشاريع مختلفة ، فالحق واحد ، والباطل يتعدد ، **" قل هذه سبيل أدعوا إلى الله على البصيرة أنا ومن اتبعني "** .

وكان لتعدد هذه المشاريع أثران عظيمان :

أحدهما : أن علماء الأمة قد أصبحوا شبه عاجزين عن ملاحقة هذه المشاريع والرد عليها لكثرتها .

وثانيها : أن كثرة هذه المشاريع قد أوقعت البسطاء في شئ من الحيرة ، لا يكاد الواحد معها يبصر مواقع أقدامه ، لما للفتنة من شدة الوقع.

وهذان الأثران قد أحدثا شيئاً من السرور والرضي في نفوس أصحاب النظام العالمي الجديد .

غير أن الله عز وجل لم ولن يرضي أن يعبث الناس بالكون الذي خلقه وأبدعه ، ولا بالشريعة التي أوحي بها إلى هذه الأمة ، وتعهد بحفظها ، ووعد أن يمكن لها في الأرض .

فأصبحت بوادر الأمل تظهر ، وأخطاء النظام الجديد تجل عن الحصر حتى أدرك الناس ما في هذا النظام من خطر .

وعما قريب سيدرك الناس بفكرهم أن النظام العالمي الجديد خرافة – وأكذوبة – ووهم ، وأنه سيزيد المشكلة الاجتماعية تعقيداً ، وسيبعد بالناس بعداً شديداً عما يبتغونه من سعادة ، وهم يسيرون نحوه من هدف .

ونحن سنحاول في هذه الدراسة أن نركز على الاجتهاد وعما يفهمه فقهاء المسلمين في قسم مستقل .

ثم نحاول في القسم الثاني منها أن نعرض إلى نماذج من هذه الاتجاهات المزعومة المضللة ، ونسلط الضوء على عوارها في مقاصدها وغاياتها ، وعلى أخطائها فيما تنتهجه إلى هذه الغايات من سبل ومسالك .

والله أسأل أن يجعل الحق على لساننا ، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه وأن يجعل كلماتنا ناصرة للحق دامغة للباطل ، فهو حسبنا ونعم الوكيل ، ومنه العون وعليه السداد ومنه التوفيق .

التعريف بالاجتهاد

لقد درج العلماء حين يتصدون إلى موضوعاتهم على أن يبدأوا أول ما يبدأون من الحديث بتعريف الموضوع الذي يتصدون له .

وفي التعريف الذي يذكر لبيان حقيقة موضوع ما أو علم بعينه ، نجد العلماء تحكمهم اللغة من حيث وضعها ، ويحكمهم الاصطلاح من حيث تراضي أصحابه .

وليس للغة من معني يقصدون إليه ، إلا ذلك المعني الذي يضعه الواضع اللغوي بإزاء اللفظ المقصود .

وحين يضع الواضع اللغوي اللفظ بإزاء معناه ، يظل هذا الارتباط بين ذلك اللفظ وذلك المعني يلح على الأذهان ، حتى لا يكاد يوجد أحدهما إلا ونجد الأذهان تستحضر الآخر بالضرورة .

وهذه الطريقة التي تحتوي اقتران اللفظ بمعناه ، وعرضه على الأذهان بإلحاح ، بحيث إن وجود أحدهما بانفراده يذكر ضرورة بالآخر ، قد أطلق عليها مؤخراً مبدأ الارتباط الشرطي ، وهو مبدأ معروف وقد استفاد منه العلماء في مجالات عدة .

وأما المعني الاصطلاحي للكلمات : فحقيقته أنه يباح لأهل كل فن أن يتدخلوا في الألفاظ التي تتصل بموضوع بحث ما أو فن بعينه ، فيحُدّوا من دلالاتها على معناها تحديداً يجعلها تخالف الدلالة اللغوية شيئاً ما من المخالفة.

وقديما قالوا : إنه لا مشاحة في الاصطلاح .

والمقصود من هذه العبارة أنه يجوز لأصحابه كل فن أن يضعوا معانٍ بإزاء ألفاظ يختارونها ويصطلحون عليها ، ويتداولون معانيهم الخاصة

من خلالها .

وليس هناك من شئ يمنع أهل أي فن ، وأصحاب أي علم من أن يصطلحوا فيما بينهم على ربط المعاني بالألفاظ على نحو ما يريدون .

ولكن هناك شرط ينبغي أن يلتفت الجميع إليه ، خاصة أصحاب الفن الواحد، وهذا الشرط هو : أنه إذا اتفق مجموعة من العلماء في فن معين على اختصاص بعض الألفاظ بمعان معينة ، فإنه لا يجوز لأصحاب هذا الفن أن يستعملوا هذه الألفاظ في غير ما اصطلحوا عليه من الدلالات .

وعلماء أصول الفقه لهم علمهم المختص بهم ، ولهم كغيرهم الحق في أن يصطلحوا على استعمال ألفاظ بعينها لتدل على معان خاصة تخالف نوعاً ما من المخالفة هذه المعاني التي وضعها الواضع اللغوي بإزائها .

وإذا تبين هذا كله قلنا : إن الباحث لابد أن يبدأ بحثه بذكر تعريف للشئ الذي اعتزم أن يبحث فيه .

وإذا كنا سنعتزم بفضل الله وتوفيقه أن نبحث في الاجتهاد ، فإنه يجب علينا بادئ ذي بدء أن نعرف ما نحن مقبلون عليه تعريفا يجلي هذا الموضوع ويميزه عما سواه .

وسوف نذكر التعريف بضربيه المعهودين للباحثين .

التعريف اللغوي

والتعريف الاصطلاحي

ونحن نقصد من ذكر هذين التعريفيين أن يكون القارئ على بينة من أمره، بحيث لا يتمكن أحد من تضليله ، خاصة في هذا الزمان الذي شاع فيه التلاعب بالألفاظ .

فأنت لا يخفاك أن الجاهلين والمغرضين من الأمة قد يعمدون إلى اللفظ الواحد ، فيذكرونه في كتاباتهم أو حواراتهم بمعان عدة ، فإن كانوا من

الجاهلين فإن انتقالهم بين هذه المعاني يكون مرتبطاً بجهلهم ضرورة .

وإن كانوا من المغرضين فإن هذا الانتقال بين هذه المعاني يكون المقصود من ورائه تضليل الأمة ، خاصة الغرّيين منها .

وهذا مبرر كاف يجعلنا نحرص غاية الحرص على أن نذكر التعريف اللغوي ، والتعريف الاصطلاحي جميعاً .

ونحن حين نذكر هذا وذاك سنحاول أن نبعد غاية البعد عن التعقيدات اللفظية ، التي تنأى بالقارئ عن الفهم ، وتبتعد به قليلاً أو كثيرا عن الإدراك أو الاستيعاب .

ونحن حين نَعِده بأننا سنخفف من التعقيدات اللفظية ، فإننا سنحاول أن نفعل ذلك ما استطعنا إليه سبيلا .

والكمال لله وحده .

التعريف اللغوي :

إن الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الكلمة – جَهِدَ – والمصدر من هذا الفعل هو – الجَـهْد والجُهْد – والمادة على أية حال قبل تصريفها أعني في حالتي الفعل والمصدر تدل دلالة واضحة عل،ى – القدرة ، والطاقة ، والوسع –

فإذا أردنا أن نتحدث عن الكلمة في بعض تصاريفها سنجد – ضرورة – أن هناك زيادة في المعني تقابل الزيادة التي في مبني الكلمة من حيث عدد حروفها ، وكيفية ضبط هذه الحروف على حسب ما يريد المستعمِل لهذه المادة من أنواع الاشتقاقات .

ومن بين تصاريف هذه الكلمة عنوان هذا المبحث (**الاجتهاد**) .

والاجتهاد عند علماء اللغة : يطلق ويراد به : بذل الوسع والمجهود أو بعبارة أخري أكثر مناسبة نقول : الاجتهاد هو : بذل أقصي الطاقة في

موضوع ما قولاً كان أو فعلا .

وأنت لا يخفاك أن الاجتهاد بالمعني اللغوي لا يطلق إلا عندما يبذل المجهود إلى أقصي الطاقة ، بحيث لا يكون عند الباذل شئ فوق ما بذله يحتفظ به عن قصد أو تقصير .

ولذا لا تقال كلمة(**الاجتهاد**) إلا بإزاء هذا المعني ، فالذي يحمل في يده حملا خفيفاً لا يقال له : إنه اجتهد ، والذي يجازف بإصدار فتوي دون أن يُجْهد نفسه في معرفة الحكم من الخطاب الشرعي ، وتحديد الموضوع الذي يصلح لإنزال وإسقاط الحكم عليه ، بالإضافة إلى معرفة كيفية إنزال الحكم على موضوعه المعين ... إن الذي يفعل ذلك متساهلاً لا يقال له – مجتهد – ولا يقال لفعله هذا : إنه – اجتهاد – لما علمت من أن – الاجتهاد – لا يقال إلا على كل فعل أو قول بذل فيه صاحبه أقصي الطاقة ومنتهى الوسع ، بحيث لا يبقي عنده طاقة يبذلها في هذا الموضوع تسعها قدرته .

وأنت خبير أن تعريف – الاجتهاد – بهذا المعني اللغوي لا يختص بموضوع بعينه ، ولا يرتبط بفن من الفنون ، أو علم من العلوم دون سائرها.

وأنا لا أحتاج إلى التنبيه هنا إلى أنه لا يجوز رفع شعار – الاجتهاد– بالمعني اللغوي أثناء البحث في علم من العلوم ، أو فن من الفنون تدخل أصحابه واصطلحوا على تحديد هذه الكلمة ، ووضعوا لها معنيً إصطلاحيا خاصاً .

وكثير ما يلتبس على البـاحثين الناشئين هذا المعني الذي أشرت إليه فيستعلمون كلمة – الاجتهاد – في غير ما يناسبها من مواضع الاستعمال ، وهو ما عمت به البلوى في ذلك الزمان .

تعريف الاصطلاحي :

وأما التعريف الاصطلاحي لكلمة – الاجتهاد – فإنه يستحسن ان اقدم بين يدي هذا التعريف بكلمات تكون بمثابة الخلفية له ، التي تظهره وتوضح مع هذا الإظهار اختلاف العبارات ، التي يعرض بها العلماء تعريفهم الاصطلاحي – للاجتهاد –

وتتلخص هذه الخلفية التي قصدت إليها في أن أقول : إن بعض العلماء (**خاصة علماء الشيعة**) يركزون بالغ التركيز على هذه الملكة التي تتكون عند المجتهد ، وتلك الحاسة المدربة التي تورث الفقيه مقدرة خاصة يعتمد عليها في استنباط الحكم أو إسقاطه على موضوعه ، كما أنها تعينه على استحضار الأدلة الشرعية والعقلية على نحو ما يرى المهتمون بإدخال الملكة في التعريف .

ولو أننا اطلعنا على تعريف – الاجتهاد – عند هؤلاء لوجدناهم يقولون : إن – الاجتهاد – ملكة تتكون عند المرء فتعينه على نصب الأدلة العقلية أو النقلية بإزاء مسألة بعينها .

وأنت لا تحتاج مني إلى القول : بأن الملكة لدي المجتهد يَحْسن بها أن تدخل شرطاً من الشروط المؤهلة له كي يشغل هذه المكانة ، ودخولها في التعريف ليس ضروريا بحيث يكون التعريف ناقصاً بدونها ، وكاملاً إذا ما أخذت في الاعتبار عند بنائه .

ولما كان العلماء قد ذهبوا في تحديدهم لمحل الاجتهاد مذهبهم الواضح = والذي يستبعد من ميدان الاجتهاد أموراً لا يجوز أن تدخل فيه ، من نحو المقطوع به من الأحكام أمراً أو نهيا ، والتي تدل عليها الأدلة دلالة قطعية= وجدنا الكثيرين من المهتمين بتعريف – الاجتهاد – يأخذون هذا المعني في تعريفاتهم ، محاولين التأكيد على أن التعريف ينبغي أن يحتوي

على إشارة تدل على أن – المجتهد – لا يبحث إلا فيما يتاح له البحث فيه من الظنيات ، وإشارة أخري تدل على أن – المجتهد – لابد وأن يكون واعيا بأن ما انتهي إليه اجتهاده هو ظني لا يصل إلى مستوي القطعيات .

ومع ذلك فقد أتت تعريفاتهم المشتملة على هذه الإشارات غير جامعة على نحو ما سيتبين لنا .

وسنعرض الآن لنماذج من التعريفات التي وردت على ألسنة العلماء تمثل ما ذكرناه لك من اتجاهات فكرية .

يقول الإمام أبو حامد الغزالى بعد أن تحدث عن تعريف الاجتهاد لغة بما هو معلوم مما ذكرناه لك و [**لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة**] (١)

وهذا التعبير الذي ذكره الإمام الغزالي على قلة القيود فيه ، إلا أن ظاهره يفيد أنه يتناول العلم بالأحكام الشرعية المستخرجة من أدلتها .

وهذا لا يعني أنه يشتمل على الاجتهاد في تطبيق هذه الأحكام على الوقائع لأن مجرد العلم لا يعني الأخذ في مباشرة التطبيق .

وكثيرون من العلماء ينحون هذا المنحي ولكن بصراحة أكثر .

يقول صاحب منهاج الوصول في علم الأصول في المعني الاصطلاحي للاجتهاد وهو [**استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية**] .

ووافقه البدخشي في شرحه عليه حيث قال : [**وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وسبقه إليه صاحب الحاصل**] .(٢)

---

(١) المستصفي من علم الأصول للغزالي – الطبعة الأولي – المطبعة الأميرية – بولاق سنة ١٣٢٤ هـ – حـ٢ – ص ٣٥٠

(٢) منهاج العقول على منهاج الوصول في علم الأصول – ط محمد على صبيح حـ٣ – ص١٩١ وما بعدها .

ولقد فضل الشيخ محمد باقر الصدر أن يقسم الاجتهاد والمجتهد إلى قسمين أولاً ، ثم يعرف كل واحد منها على حدة بتعريف يخصه .

فقال : [**والاجتهاد على قسمين :**

أحدهما كامل ، ويسمي ذو الاجتهاد الكامل بالمجتهد المطلق ، وهو القدير على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرر في مختلف أبواب الفقه .

والآخر ناقص ، ويسمي ذو الاجتهاد الناقص بالمتجزئ ، وهو الذي اجتهد في بعض المسائل الشرعية دون بعض فكان قديراً على استخراج الحكم الشرعي في نطاق محدود من المسائل فقط] . (١)

وقال الآمدى : [**هو في الاصطلاح : استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه**] . (٢)

وقال ابن الحاجب [**هو : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي**] . (٣)

وهو قريب من الذي قبله .

وينتهي صاحب إرشاد الفحول إلى تعريف المجتهد بأنه هو : [**الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي**] . (٤)

والذي يظهر من هذه التعريفات هو أن :- المجتَهد فيه - هو : كل

---

(١) محمد باقر الصدر - الفتاوي الواضحة - ط دار المعارف بيروت الطبعة الثامنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م - حـ١ - ص ١١٤ .

(٢) نقلا عن إرشاد الفحول للشوكاني - دار المعرفة بيروت بدون ص ٢٥٠ .

(٣) هكذا في نقل البدخشي (مرجع سبق ذكره) ص ١٩٢ .

(٤) إرشاد الفحول - ص ٢٥٠

حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي على نحو ما ذكره الآمدي .

وإننا حين نستعرض هذه التعريفات جميعاً نجد أنها تدور كلها على نوع خاص من الاجتهاد الذي يعني به الفقهاء ، وهو استخراج الحكم الشرعي من دليله المعتبر من غير أن يكون الدليل دالا عليه على الوجه المقطوع به .

وتعريف الاجتهاد بهذا المعني وإن كان قد دل على معناه الخاص ، وعلى موضوع بحثه كما بيناه ، فإنه لا يشمل الاجتهاد بالمعني العام الذي يحتوي جميع أقسامه وتفريعاته .

فهو مثلاً لا يندرج تحته الاجتهاد بمعني إسقاط الحكم على موضوعه وإنزاله على الوقائع اليومية على وجه لا يكون ملزماً للغير أن يعملوا بمقتضاه ، (**وهو ما يسمي بالفتوى أو الإفتاء**) أو على وجه ملزم (**وهو ما يسمي بالحكم أو القضاء**) .

والاجتهاد في إنزال الحكم على الوقائع مجال خصب ثري ، وهو الآخر يحتاج من الفقيه إلى بذل الوسع واستفراغ الطاقة مع استصحاب الشروط والأدوات المؤهلة لذلك ، وأعلاها الملكة التي كونها طول المران وكثرة الممارسات في هذا الميدان ، بالإضافة إلى سائر الأدوات الأخرى .

ويبدو أن العلماء قد قصدوا إلى هذا التخصيص قصداً ، الأمر الذي يحتاج منا إلى أن ننبه إلى الحاجة إلى تعريف جامع ، يشمل هذه الأنواع جميعها ، بحيث يمكن معه أن نتحدث بحرية مطلقة عن موضوع الاجتهاد بمعناه العام ، وعن أقسامه التي ينقسم إليها ، وهي تندرج تحت هذا التعريف .

وسوف أحاول هنا أن أقدم تعريفا من وجهة نظري أراه وافيا بالغرض ، فإن صلح إلي ما قصدت إليه كان ذلك ما أحب ، وإن كان فيه

شئ من القصور فليعتبره القارئ الحصيف مشروع تعريف قابل للكمال ، بإضافة يضيفها العالم بأسرار هذا العلم إلى هذا التعريف ، ويكون له من الله المثوبة .

والتعريف أو مشروع التعريف الذي أراه صالحاً من وجهة نظري هو أن نقول :

تعريف الاجتهاد في الاصطلاح هو : **[استفراغ الفقيه طاقته ووسعه في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها فيما لا دليل قطعي فيه ، واستفراغ وسعه كذلك في إنزال ما توصل إليه من أحكام على الوقائع على وجه يلزم المكلف أن يعمل به أولا يلزمه]** .

وكان لابد أن نذكر هنا قيد – الفقيه – لا ستبعاد غير الفقيه من ساحة البحث الاجتهادي احتراماً للعلم ، وصيانة لمسائله .

وليس هذا قاصراً على الاجتهاد في مجال الشريعة الإسلامية ، وإنما أنت لابد واجده في كل علم من العلوم على مستوي بحث علمائه فيه ، بقصد كشف الغطاء عن المستورد من مسائله .

فلا يجوز مثلاً أن يجتهد في علوم الكيمياء إلا الكيميائي ، ولا في مجال وظائف الأعضاء من لم يكن من أهل الفن ... والقول عام في جميع الميادين ، لا يستثني ميدانا منها على ما تقضي به العادة ، وما يشهد به العقل .

وكان لابد كذلك من قيد أن يستفرغ الفقيه وسعه وطاقته ، ليخرج كل مقصر أو مستهتر في مجال البحث لا يهتم ببذل مجهوده ولا يعني باستفراغ وسعه ، فإن نتائجه مع هذا التقصير لا قيمة لها في معيار العلم .

وهذا القيد والذي قبله يخرج بهما جميعا جميع الأدعياء والدخلاء على الفن، فإن الواحد منهم حتى ولو استفرغ وسعه في استخراج الحكم لا

يسمي في عرف الفقه الإسلامي مجتهداً .

وكان لابد كذلك من أن نشترط أن يكون الاجتهاد في غير ما فيه دليل قطعي ، فكل حكم يكون دليله قطعيا لا يحتاج فيه إلى بذل المجهود أو استفراغ الوسع ، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج ... إلخ ، وككون الظهر والعصر والعشاء أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والصبح اثنتان .

وكل هذه أمور لو ادعي أحدهم بأنه بذل المجهود لاستخراج الحكم من النص فيها ، فإن ادعاءه هذا يكون في غير محله ، وكان لابد من إضافة أن يكون الاجتهاد أيضا فى إنزال الحكم على الوقائع ، لكي نستكمل بذلك ميادين الاجتهاد .

فإن كان المجتهد الذي أنزل الحكم على الواقعة قد أنزله على وجه ملزم فهو القضاء أو الحكم ، وإن كان على وجه غير ملزم فهي الفتوى أو الإفتاء .

وبفحوى هذا التعريف كله يخرج الاجتهاد في الأمور العقلية واللغوية كما يخرج كل حكم لا يرتبط بعلته أو سببه ، كالاجتهاد في معرفة دخول الوقت ، أو تحديد جهة القبلة ، أو مايشبه ذلك مما لا يكون استخراجه من نص شرعي .

وهكذا يظهر لك هذا التعريف عاماً شاملاً بحكم جنسه ، ضابطاً مانعاً بحكم قيوده التي أضيفت إلى هذا الجنس .

والتعريف بهذا الجمع والمنع يصلح لاندراج أقسام الاجتهاد تحته .

شروط الاجتهاد

ومما سبق يتبين لك أن ميدان الاجتهاد وموضوع البحث فيه لا يُترك للعشوائية غير المنضبطة ، ولا للعفوية الفجة ، وإنما هو ميدان منضبط وموضوع مقيد .

وهو مقيد لأنه خاضع لشروط صارمة شأنه فيها كشأن أي علم له ميدان يعمل فيه المتخصصون فيه ، وله موضوع للبحث لا يدرك مسائله إلا من أريد له أن تتكامل فيه شروط البحث وأدوات النظر .

ونحن الآن سنذكر قائمة من الشروط لسنا فيها مبتدعين ولا مخترعين ، وإنما ذكرها العلماء الأوائل وسار عليها من جاء بعدهم ، وهي في جميع الأحوال مقبولة في العقل يجيزها كل منطق سليم ، ولا يعترض عليها إلا صاحب هوي .

ولقد صدق الأستاذ السنهورى أحد عمالقة العلم في مصر حيث قال : [إن القول في دين الله وفي شرائع الأحكام بمجرد استحسان العقل ، وما يقدره العقل من المصلحة من غير استناد إلى دليل ، لا يكون اجتهاداً فقهيا ، وما هو إلا قول بالهوى والتشهي ... وما كان اجتهاد السلف الصالح إلا فيما بين أيديهم من نصوص القرآن والسنة ، وإذا قرر أحدهم حكما فإنما يقرر ما هداه إليه فهمه وما رأي أنه حكم الله] . (١)

ومن خلال هذه النظرة أجدنى مطالبا أن أضع بين يديك هذه القائمة من الشروط التي يجب توافرها في المجتهد ، والتي تعد ضوابط تصون عملية الاجتهاد .

---

(١) هذا الاقتباس من : مناهج الاجتهاد في الإسلام – د/ محمد سلام مدكور – الطبعة الأولي ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ م – ط جامعة الكويت – حـ٢ – ص ٣٣٩ .

١- والشروط الأول من هذه الشروط : أنه ينبغي أن يكون المتصدي لعملية الاجتهاد فقيها .

والفقيه لا يكون فقيها إلا إذا كان بالغاً عاقلاً قادراً على استفراغ الوسع والطاقة في مجال بحثه .

وهذه القدرة تلفتنا إلى الحديث عن صفة هامة يجب توفرها في الفقيه المجتهد ، وهي أنه يجب أن يكون صاحب ملكة كونتها فيه الدربة وطول المران .

والملكة كما هو واضح إنما هي حالة للنفس تتصل هنا بالفكر ، تعينه على أداء ما يطلب منه بيسر وسهولة .

وكثير من الناس يدّعون في مجال الاجتهاد أنهم أصحاب ملكة .

وهذه الدعوى تبقي لوناً من الشقشقة الفارغة ما لم يؤيدها الدليل ، وتحسمها البينات ، إذ الملكات لا تنشأ في فراغ ، وإنما هي حالة للنفس تنتجها أسبابها .

وأسبابها هنا تأتي فيما نذكره من بقية الشروط التي يستلزمها الاجتهاد باعتبارها أدوات له .

٢- ومن الشروط التي لا يستغني عنها الاجتهاد ولا المجتهد ، أن يكون المجتهد عالماً بنصوص الكتاب الكريم علماً تاماً ، خاصة ما يتصل بآيات التشريع.

ومن هذا الشرط يتبين : أن مدعي الاجتهاد دون أن يكون له بصر بنصوص الكتاب ، يكون ادعاؤه هذا في حيز الدعاوى المفتقرة إلى أدلتها ، لأنه في مثل هذه الحال فاقد لأهم أدوات الاجتهاد .

ولا يتشدد العلماء في هذا الشرط بحيث يطلبون من المجتهد أن يكون حافظاً لآي القرآن الكريم عن ظهر قلب ، وإنما هم يكتفون بأن يكون

المجتهد ملماً بمواقع الآيات التي لها صلة بموضوع بحثه ، لا يغفل منها آية ، ولا يتعمد إغفالها .

وهنا يستطرد العلماء إلى موضوع طريف ، حيث حاول بعضهم أن يذكر على سبيل الحصر ، أن الآيات التي تناولت عملية التشريع في القرآن الكريم قد انحصرت في خمسمائة آية ، على نحو ما ذكره أبو حامد الغزالي في مستصفاه[1] ، وعلى نحو ما ذكره ابن العربي متابعاً للغزالي فيه .

ودعوى انحصار آيات التشريع في خمسمائة آية لا تُقبل ، إلا إذا كان المقصود هذه الآيات التي خصصت لتنص علي قضايا التشريع على وجه ظاهر مقطوع به ، وإلا فإن الفقهاء رأوا أن نصوص القرآن الكريم ملأى بقضايا التشريع ، فمنها : ما يدل على موضوعه بالظاهر المقطوع به ، ومنها : وما يدل على موضوعه بالفحوى والإشارة الدقيقة.

ولهذا السبب استدرك الشوكاني على ما ذكره الغزالي وابن العربي من دعوى الانحصار فقال : [... ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر ، لِلقَطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك ، بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال ، قيل ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام .

وقد حكي الماوردي عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على

---

(1) المستصفي من علم الأصول – أبي حامد الغزالي – الطبعة الأولي ١٣٢٤ هـ – ط المطبعة الأميرية – بولاق مصر – حـ٢ – ص ٣٥٠ ، ٣٥١ .

العدد المذكور ، إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في تصنيف ، وجعلها خمسمائة آية .

قال الأستاذ أبو منصور يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ][1].

ونحن لا نريد مما ذكرناه سلفاً أن يفهم أحد أن الذي يُطلب من الفقيه المجتهد هو مجرد حصر آيات الأحكام والإحاطة بها حفظاً وتلاوة ، وإنما هناك علوم للقرآن خادمة له لا يمكن فهم القرآن بدونها ، فضلاً عن أن يكون المراد هو استخراج الأحكام الشرعية منها .

٣- وأما الشرط الثالث من شروط الاجتهاد والمجتهد ، فهو أن يكون المجتهد عالما بنصوص السنة النبوية الشريفة .

فالسنة كما هو ظاهر هي المصدر الثاني من مصادر التشريع ، ولا يمكن فهم التشريع بدونها .

والسنة المنسوبة إلى النبي ﷺ سواء كانت قولاً أو فعلاً أو تقريراً ، وما نسب إلى الصحابة مما لا مجال للرأي فيه أمور كلها ترجع إلى الوحي الصحيح ، كما يرجع القرآن إلى الوحي من حيث المصدر الحقيقي لهما .

ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لما كانت للسنة هذه المكانة تلك الوظيفة ، ذهب الشانئون على الإسلام مذهبا لا يسعهم سواه ، حيث إنهم قد عمدوا إلى السنة يشككون فيها ، ويبذلون جهد طاقتهم في تضليل الناس عن الطريق المؤدي للإيمان بها ، والثقة في حجيتها .

ومهما كان الجهد المبذول من هؤلاء ، فإنه في الحقيقة جهد يبذل في ميدان لا يصل بهم إلى غايتهم ، فالسنة والقرآن معاً داخلان في مفهوم القول

---

(1) إرشاد الفحول للشوكاني – ص ٢٥٠ ، ٢٥١

الكريم " **إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون** "[١].

ولقد سبق لنا أن ناقشنا هذا الموضوع في نشرات لنا سبقت قبل ذلك التاريخ بما يغنينا عن الإطالة فيه هنا ، وبما يغرينا بالإحالة عليها . [٢]

فلننصرف عما قالوه والتعليق عليه ، ولننشغل بما نحن منشغلون به.

والسؤال المهم هنا ونحن نعالج قضية السنة باعتبار أن معرفتها وتحصيلها من الأمور المهمة في تحقيق معني الاجتهاد في شخص المجتهد هو أن نقول : ما الذي يجب توافره لدي الفقيه من المعرفة بالسنة كي يعد مجتهداً ؟

وفي الإجابة على هذا السؤال وجدنا العلماء قد اتخذوا طرائق مختلفة وسلكوا مسالك متعددة .

فمنهم من ركز على حفظ الفقيه لأحاديث الأحكام .

ومنهم من ركز علي إحاطة الفقيه بالكتب الحاوية لأحاديث الأحكام ، والخبرة باستعمالها ، واستخراج ما يريده منها حين يريد استخراجه .

ومنهم من ركز على الملكة القادرة على استنباط الأحكام من الأحاديث الدالة على هذه الأحكام ، والتي هي موضوع استخراج الأحكام الشرعية .

وسوف نحاول أن نخص كل اتجاه من هذه الاتجاهات ببعض العبارات التي تجليه أمام القارئ الحصيف ، من غير إطالة مملة أو اختصار مخل .

أما الذين اعتمدوا على حفظ الفقيه للسنة ، واعتبروه شرطا لحصول

---

[١] الحجر : ٩

[٢] راجع كتبنا في هذا المجال من نحو " السنة في مواجهة أعدائها ، ضلالات منكري السنة ، اللعاب الأخير ، مسيلمة في مسجد توسان ، الإسلام واستمرار المؤامرة "... إلخ . وكلها للمؤلف

الفقيه على درجة الاجتهاد المعتمدة في الأمة ، فقد اختلفوا في الكم الواجب حفظه من أحاديث الأحكام لتحقيق مرتبة الاجتهاد .

فأنت تري كتب أصول الفقه تبين لك أن العلماء من أصحاب هذا الاتجاه قد [اختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة .

فقيل خمسمائة حديث .

وهذا أعجب ما يقال . فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة .

وقال ابن العربي في المحصول : هي ثلاثة آلاف .

وقال أبو علي الضرير قلت لأحمد بن حنبل : كم يكفي الرجل من الحديث حتي يمكنه أن يفتي ، يكفيه مائة ألف ؟

قال : لا

قلت : ثلاثمائة ألف ؟

قال : لا

قلت : أربعمائة (يعني ألفا) ؟

قال : لا

قلت : خمسمائة ألف ؟

قال : أرجو .

قال بعض أصحابه : هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا ، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء].

وأما ما لابد منه من وجهة نظر الإمام أحمد بن حنبل ، فقد صرح به تصريحاً جازماً حيث قال : [الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ

وآله وسلم ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين [1]].

وأما الرأي القائل باكتفاء الفقيه بما يجوزه من الكتب التي تحتوي أحاديث الأحكام ، وقدرته على استخراج الأحاديث التي تتصل بمسألة بحثه منها ، فهم كثيرون .

والذي يظهر لنا من عبارات الرازي أنه من القائلين بهذا الرأي ، الآخذين بهذا الاتجاه ، حيث قال معلقاً على وجوب الإحاطة بأحاديث الأحكام : [لا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة به ولو تُصورّ لما حضر في ذهنه عند الاجتهاد جميع ما روي] .

ويعد الغزالي هو صاحب هذا الاتجاه والذي تحمس له تحمساً شديداً.

فهو يري أن الفقيه المجتهد يكفيه أن يحوز الكتب التي تحتوي أحاديث الأحكام ، ويعفيه من الحفظ لهذه الأحاديث ، كما يعفيه من باب أولي من حفظ أو حيازة الأحاديث التي لا صلة لها بالأحكام أو التشريع .

ودونك عبارته التي شرح بها رأيه ، وأبان بها عن اتجاهه .

قال : [... وأما السنة فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام ، وهي وإن كانت زائدة على ألوف فهي محصورة وفيها التخفيفان المذكوران ، إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها ، الثاني لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه ، بل أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنن أبي داود ، ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي ، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام ، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى

---

[1] راجع إرشاد الفحول – ص ٢٥١ (مرجع سبق ذكره).

وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل].[1]

ولقد قال الشوكاني معلقاً على ما ذكره الغزالي : [.. وتبعه على ذلك الرافعي.

ونازعه النووي وقال : لا يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها .

وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود ؟

وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان : التمثيل بسنن أبي داود ليس

بجيد عندنا لوجهين :

الأول : أنها لا تحوي السنن المحتاج إليها .

الثاني : أن في بعضها ما لا يحتج به في الأحكام .

وإننا حين نتأمل فيما ذكره النووي وابن دقيق العيد في التحفظ على ما ذكره الإمام الغزالي ، لا يسعنا إلا أن نقول : إن في كلام العالمين الجليلين نظر .

ذلك أن ما ذكره النووي وابن دقيق العيد لا يتصل بالمبدأ أو الرأي الذي ارتآه الإمام الغزالي ، وإنما اتصل كلامهما بما ذكره من كتب للتمثيل .

وكنا نود أن يكون التعليق على ما ارتآه الإمام الغزالي من رأي في الإجابة على السؤال القائل : ما الذي يحتاج إليه الفقيه لكي يكون مجتهداً ؟

ورأي الإمام الغزالي في هذا الشأن واضح .

ولو أنه أخطأ في ذكر كتاب للتمثيل فإن الخطأ في المثال لا يعني

---

[1] المستصفي حـ٢ – ص ٣٥١ (مرجع سبق ذكره)

رفع القاعدة ، ولا يستلزم خطأ الأصل الذي يريد أن يشرحه بما يريد من مثال .

والشوكاني يعلق على الاتجاهين السابقين بعبارة موجزة يقول فيها : [ولا يخفاك أن كلام أهل العلم في هذا الباب بعضه من قبيل الإفراط ، وبعضه من قبيل التفريط[1]].

وهذه العبارة على إيجازها تحكم على الاتجاه الأول الذي يتزعمه الإمام أحمد بن حنبل بالإفراط ، ربما لما يعتقده الشوكاني وغيره من أن رأي أحمد بن حنبل لا يتحقق إلا في آحاد من الناس ، قد لا يتوفرون في كل عصر ، الواحد بعد الواحد .

وهي حاكمة على الاتجاه الثاني الذي يتزعمه الإمام الغزالي بالتفريط والتساهل ، الذي يفتح الباب أمام الأدعياء الذين يدعون أنهم من أهل الاجتهاد ، وهم في الحقيقة من الذين قلت بضاعتهم في العلم ، وعجزت ملكاتهم عن أن تصل بهم إلى أول عتبات الاجتهاد .

أما أصحاب الرأي الثالث : فهم أولئك النفر الذين يهتمون بالملكة التي تتكون عند صاحبها من طول المران وكثرة الدربة ، على استخراج الأحكام من النصوص .

وقد تحدثنا سلفاً عن أن كثيراً من العلماء في هذا الفن يهتمون بهذه الملكة اهتماماً شديداً ، باعتبارها أحد الشروط الفاعلة في الوصول بالفقيه إلى مرتبة الاجتهاد .

ومن أصحاب هذا الاتجاه الإمام الشوكاني نفسه فهو القائل : [والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لابد أن يكون عالما بما اشتملت عليه

---

[1] إرشاد الفحول – ص ٢٥١

مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست وما يلحق ، بها مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات ، والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك ، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف ، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة ، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظا لحال الرجال عن ظهر قلب ، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال ، مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب ، وما هو مقبول منها ، وما هو مردود ، وما هو قادح من العلل وما هو غير قادح[1]].

وكلام الشوكاني لو لم نقرؤه على هذا النحو الذي قرأته به لما كان فيه أي جديد يذكر ، بل إنه سيكون مجرد رجع لصدي صوت صدر عن الإمام الغزالي من قبل ، يحمل عبارات تصور رأيه وإجابته عن السؤال المطروح وهو : (ما الذي يجب على الفقيه أن يكون عليه من السنة لكي يكون مجتهداً ؟)

على أنني حين قرأت عبارة الشوكاني وتحملت منها ما تحملت من الفهم لها، لم أكن مجاملا للرجل أو منقذاً له من تهمة ادعاء أن له موقفاً جديداً ، وهو قائل برأي بعض القدماء ، فعبارته ظاهرة الدلالة على ما ذهبنا إليه من الفهم .

وما ذكرته هنا متصلاً بعبارة الشوكاني لا يعني أني أتحمس لرأيه ،

---

[1] إرشاد الفحول – ص ٢٥١

كما لا يعني أني رافض له .

لكني لا يفوتني هنا أن أقول : إن الملكة عنصر في مكونات شخصية المجتهد ، يتقدم هذه الشروط التي نشترطها كي تكون أدوات للمجتهد ، لا يستطيع أن يشغل درجة الاجتهاد بغياب شئ منها حتي ولو توفرت الملكة له .

ولو أننا أسقطنا من عبارات الشوكاني هذا التركيز الشديد على الملكة لجاء حديثه مركزاً على ما يطلب من الفقيه أن يكون عليه من السنة النبوية الشريفة ، ويكون رأي الشوكاني في هذه الحال على علاقة التطابق مع رأي الإمام الغزالي ، بقطع النظر عن هذه الملاحظات التي تتصل بما ذكره الإمام الغزالي من التمثيل ببعض الكتب ، كسنن أبي داود وغيره .

وهكذا يتضح أن العلماء جميعاً على رأي واحد جازم خلاصته : أن السنة مصدر من مصادر التشريع ، ولها مكانتها العليا التي تلي القرآن في المرتبة، وتشارك القرآن من حيث أن مصدرهما جميعاً هو الوحي الإلهي .

فيجب أن نتنبه إلى ذلك في عصر ارتعدت فيه ضمائر المسلمين فرقاً مما يقوله أناس صفتهم الأساسية أنهم شانئون على الإسلام ، وأنهم يعملون لحساب جهات استعملتهم على ملء البطون والجيوب ، وإشباع الغرائز و العواطف .

والله المستعان .

٤- وأما الشرط الرابع من الشروط التي يجب توفرها في المجتهد ، فهو أن يكون عالما بمواضع الإجماع ومواضع الاختلاف .

وهذا شرط ينبغي تحققه فيمن يتصدى لعملية الاجتهاد ، سواء كان من القائلين بحجية الإجماع ، أم كان من الذين لا يقولون بذلك .

ونحن لا نلتفت إلى القيد الذي ذكره صاحب إرشاد الفحول هنا حيث قال : [الشرط الثاني : أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه ، إن كان ممن يقول بحجية الإجماع ويري أنه دليل شرعي[1]] .

إننا لا نلتفت إلى هذا القيد لأن معرفة مواقع الإجماع شرط في المجتهد ، سواء أكان من القائلين بحجية الإجماع ، أم كان ممن لا يقولون بذلك .

لأننا حين نشترط معرفة الفقيه المجتهد بمواقع الإجماع لكي يكون مجتهداً ، إنما نقصد بذلك أن يتحقق المجتهد عند الفتيا أنه لا يخالف في مسألة أجمعت الأمة عليها ، فإن وقعت له المخالفة فعليه أن يدافع عن رأيه وأن يبرر لهذا الرأي ارتآه في مواجهة الإجماع الصارم .

الأمور التي وقع الإجماع عليها كثيرة ، وهي لا تخفي على المجتهد .

ومن أمثلتها :

أصول الفرائض ، فإن الأخبار قد تواترت بالإجماع عليها .

وأصول المواريث ، فإن الإجماع قد انعقد عليها .

والمحرمات التي جاء بها القرآن وجاءت بها السنة ، قد انعقد الإجماع عليها .

إلى غير ذلك من الأشياء التي أجمع العلماء عليها في عصر الصحابة وما تلاه من العصور .

وأنا أحب أن أسجل هنا أمرين :

أحدهما : أن كثيرين من العلماء قد خففوا على المجتهد في وجوب

---

[1] إرشاد الفحول – ص ٢٥١

إحاطته بما أجمعت عليه الأمة ، فقالوا : إنه لا يشترط أن يحفظ مواضع الإجماع عن ظهر قلبه ، وإنما يكفيه أن يكون عليما بها ، قادراً على استحضارها من أماكنها

حين يحتاج إلى استحضارها ، خاصة فيما يتصل بالمسألة أو المسائل التي يريد بحثها .

قال في المستصفي : [والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع ، إما بأن يعلم أنه موافق مذهباً من مذاهب العلماء أيهم كان ، أو يعلم أن هذه واقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[1]].

وثانيها : أن اشتراط إحاطة المجتهد بمواضع الإجماع يعتبر محل اتفاق بين جميع العلماء .

يقول الشيخ محمد أبو زهرة : [إن معرفة مواضع الإجماع شرط بالاتفاق[2]].

هذا . وإن كثيرين من العلماء يشترطون في المجتهد أن يكون عالما بمواضع الاختلاف على ما هو ظاهر لعنوان الذي وضعناه لهذه الفقرة .

ومعني أن يكون الفقيه عالما بمواضع الاختلاف ، خاصة في المسألة التي هي موضوع بحثه ، أن يكون الفقيه المجتهد قد وقف على الآراء المختلفة في المسألة الواحدة ، كما يكون قد وقف على الأدلة المسانده لكل رأي ، وعلى كيفية استنباط الحكم المؤيد لهذا الرأي من الأدلة الشرعية .

ووقوف المجتهد على الرأي والرأي المخالف في المسألة الواحدة

---

[1] المستصفي – ص ٣٥١

[2] أصول الفقه – الإمام محمد أبو زهرة – ط دار الفكر العربي – القاهرة بدون – ص٣٠٥ .

يزيد الحق ظهوراً وجلاءً كما يزيد الفقيه المجتهد نوعاً من الدربة ترفع درجة الاستعداد في ملكته ، فترتفع لذلك بصيرته .

قال الشافعي [لا يمتنع من الاستماع لمن خالفه ، لأنه كان يتنبه بالاستماع لترك الفعلة ، ويزاد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعني منه بما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله] .

ولقد كان الإمام أبو حنيفة حريصاً كل الحرص على أن يستوعب رأي مخالفه ، ويقف على دقائقه ، ليستنير به الحق أمامه ، وليطمئن إلى سلامة رأيه ، إن لم يجد في رأي مخالفه ما يستحق الرد .

[وكان الإمام مالك إذا التقي بتلاميذ أبي حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة في المسائل التي تعرض في أثناء دراسته[1]].

وهكذا يتبين لنا حرص علماء الأمة الإسلامية على احترام الرأي المخالف، لا باعتبار هذا الاحترام سلوكاً خلقيا فحسب ، ولكنهم اعتبروه ضرورة ، وشرطاً اشترطوه لكي يعين الفقيه على تصفية نفسه ، ويساعده أن يحملها على الدربة التي تؤدي إلى زيادة كمال في الملكة .

وبحمد الله وتوفيقه للأمة قد تهيأ لها أن خلف علماؤها كتباً كثيرة في الفقه المقارن ، تذكر المسألة وتذكر المختلفين فيها ، تعرض آراءهم وتسوق أدلتهم ، ويحاول صاحب كل كتاب أن يرجح بين هذه الأدلة ليترجح له الرأي المختار .

وأنت واجد هذه الكتب في المكتبات بغير حصر ، كالمغني لابن

---

[1] راجع أبا زهرة – أصول الفقه ص ٣٠٥ .

قدامة الحنبلي ، وبدائع الصنائع ومؤلفه حنفي ، وغير ذلك مما لا نطيل الكلام به .

على أن هناك كتباً ألفها الحنفية يبينون فيها الخلاف الواقع بين علمائهم وعلماء الشافعية في جميع المسائل التي وقع الخلاف فيها .

وما على المجتهد إلا أن يقف على هذه المسائل وقوف المستوعب لها الباحث عن أساس الخلاف فيها ، الواقف على تحديد مناط الاختلاف بين المختلفين، ثم لا عليه بعد ذلك أن يختار ما يختاره من بين هذه الآراء مع زيادة استدلال يعين على الترجيح ، أو ينقدح أمامه رأي جديد يكون قادراً على أن ينصب الأدلة التي تقويه وترجحه على ما سواه من الآراء .

وأمة هذا شأنها لهي أمة متميزة إذا عُرضت الأمم على ميزان الشعرة في مجال التمييز و الترجيح .

٥- ويشترط في الفقيه لكي يكون مجتهداً أن يكون عالما بالقياس .

والقياس في الحقيقة جهد عقلي يبذله الباحث بقصد إثراء الأحكام ، وإمدادها بما تحتاج إليه .

ولكي يتبين لنا أهمية القياس ، فإنه لابد أن نكون على علم بهذه الحقيقة وهي : أن الوقائع اليومية المتولدة عن علاقات الناس بعضهم ببعض وعن علاقة الفرد بما حوله ومن حوله كثيرة لا تكاد تنحصر ، وهي سيالة في تجددها وتنوعها بالقدر الذي لا يمكن للإنسان السيطرة عليها أو التحكم في حدوثها .

وكل حادثة من هذه الحوادث الاجتماعية تتطلب لها حكماً من الشريعة .

والنصوص التي يأخذ منها الفقيه أحكامه محدودة ، ولا شك في ذلك .

والسؤال الآن هو : كيف يواجه الفقيه المجتهد بهذه النصوص

المحدودة ، وما يستخرج منها من أحكام هذه الحوادث التي لا نهاية لها ؟

وهذه المشكلة هي بعينها التي ستجلي أمامنا ادعاء الضرورة في أن المجتهد يجب أن يكون على بصر كامل بالقياس للوفاء بهذا الغرض ، ولتلبية هذه الحوادث فيما تحتاج إليه من أحكام .

ولكي يكون الأمر أكثر وضوحاً نقول : إن الفقهاء قد اصطنعوا القياس لإثراء الأحكام الشرعية بما يمدها به القياس من أحكام .

والقياس معناه : أن المجتهد يقيس حادثة لا يجد لها حكماً في الشرع على أخري لها حكم فيه لا شتراكهما في العلة ، بحيث يتمكن من أن يجعل الحكم الوارد في حادثة بعينها يشملها ويشمل نظائرها ، مما لم يرد فيه حكم ما دام قد تأكد من اشتراكهما في العلة .

ومعرفة الفقيه بالقياس ينبغي أن تكون معرفة حقيقية تعلو فوق الادعاء ، إذ لابد أن يكون عالما بقوانين القياس وضوابطه ، كما أنه لابد أن يكون عالماً بكيفية الوقوف على العلل التي يتم الاشتراك فيها على وجه الحقيقة ، كما أنه لابد أن يـلم طرق الأوائل في استعمال القياس والاستفادة منه .

وكبار العلماء من المسلمين حين اشترطوا معرفة المجتهد بالقياس لم يغفلوا أهمية هذه المعرفة ، ولم يقللوا من خطرها في مجال الفكر الفقهي .

وأنت تستطيع أن تجد إماماً مثل الشافعي يكاد يؤكد على أن الاجتهاد هو القدرة على استعمال القياس ، ويكاد يكون المجتهد عنده هو الرجل الذي لديه القدرة والملكة على استعمال القياس والاستفادة منه في إغناء الشريعة الإسلامية وإمدادها بما تحتاج إليه من أحكام .

٦- ومن الشروط التي يجب توافرها في الفقيه لكي يكون مجتهداً أن يكون بصيراً بمقاصد الشريعة .

هذا وإنه لم يعد خافيا على أحد أن المقصد الأسمى للشريعة الإسلامية هو الرحمة بالعباد تحقيقاً لقوله تعالى : " **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** " .

والرحمة بالعباد يمكن أن تتحقق من خلال ملاحظة تحقيق مقاصد الشريعة بمراتبها الثلاث : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات .

وإذا تحققت هذه المقاصد في الواقع العملي ، تحقق بها للناس مصالحهم .

ويجب أن يكون الفقيه واعيا بأن هذه المقاصد أمور ذاتية يجب أن تُعرف في ذاتها ، بحيث يتحقق لها الاستقلال التام عن الهوى الذي ينأى بصاحبه عن استنباط الحكم الصحيح من النص الذي يريد استخراج الحكم الصحيح منه .

وما كان لبشر أن يدعي أنه يمثل الشريعة الإسلامية باجتهاده إذا كان يحكمه هواه ، ويدور مع رغباته حيث دارت به رغباته ، ثم يصطنع لذلك حججاً، ويدعي لذلك ادعاءات من نحو الأخذ بالمصالح المرسلة التي أخذ بها بعض العلماء من قبل ، وهو لا يعلم أن المصالح يجب أن يحددها الشرع ، ولا يسمح الشارع في حال من الأحوال أن يكون تحديد المصالح خاضعاً لهوي البشر ولا إلى ما تمليه عليهم غرائزهم .

ومن هنا جاءت ضرورة التأكيد على معرفة مقاصد الشريعة باعتبار أن ذلك شرط أساسي يجب توفره لدي الفقيه المعتمد .

وإذا تحقق للمجتهد شرط معرفة مقاصد الشريعة تحقق له أمران :

أحدهما : أنه لا يغالي فيما يجتهد فيه ليشدد على الأمة في حكم لم يأذن به الله ، إذ الشرع لا يلجئ الناس إلا إلى ما هو في طاقتهم أن يفعلوه من غير أن تنقطع بهم قدراتهم عند فعله ، وذلك هو معني الوسع المراد في

قوله تعالي :" **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ".

وثانيهما : أنه لا يخضع لهواه وهو يستنبط الأحكام من النصوص ، وإنما يعلم علم اليقين أن مقاصد الشريعة أمور ذاتية في نفسها ، وليست نسبية تضاف إلى هوي الناس ، ولا إلى ما يبتغيه كل واحد منهم .

ولقد أدرك الشاطبى أهمية معرفة الفقيه لمقاصد الشريعة كي يكون مجتهداً فقال [إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في بلوغه منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم و الفتيا والحكم بما أراه الله تعالي] .

٧- ومن الشروط التي يجب توافرها للمجتهد : معرفته باللغة العربية التي احتوت أصول الشريعة من نحو القرآن والسنة .

فإذا لم يكن الفقيه عالماً باللغة التي احتفظت بأصول الشريعة ، فإنه لا يستطيع أن يفهم عن الشارع قوله ولا مراده .

هذه هي أهم الشروط التي ينبغي توفرها في المجتهد لكي يقوم بعملية الاجتهاد .

وهي على كثرة التفاصيل فيها فقد عمد كثير من العلماء إلى اختصارها بتقسيمها تقسيما نوعيا .

فالشاطبي قد حصرها في نوعين رئيسين :

يتناول النوع الأول منها : الأشياء الذاتية التي ينبغي أن تتحقق لتكمل شخصية المجتهد في ذاته .

ويتناول النوع الثاني منها : الوسائل والأدوات التي تعين المجتهد على أداء مهمته .

فيقول ما نصه : [إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها .

والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها .

أما الأول : فقد مر في كتاب المقاصد أن 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 ، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب ، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله .

وأما الثاني فهو كالخادم للأول ، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولا ، ومن هنا كان خادماً للأول ، وفي استنباط الأحكام ثانيا ، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط ، فلذلك جُعل شرطاً ثانيا ، وإنما كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة لأنه المقصود ، والثاني وسيلة ، لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها ، وتارة يكون حافظاً لها متمكناً من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها ، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغايتها ، وأن له افتقاراً إليها في مسألته التي يجتهد فيها ، فهو بحيث إذا عنّت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم ، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتُد بها في نيل المعارف المذكورة ، فإن كان مجتهداً فيها – كما كان مالك في علم الحديث ، والشافعي في علم الأصول – فلا إشكال ، وإن كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث فكذلك أيضا ، لا إشكال في صحة اجتهاده .

وإن كان القسم الثالث : فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك فكالثاني ، وإلا فكا لعدم[1]] .

والغزالي قد حاول الشئ نفسه من قبل ، فقسم الشروط نوعيا إلى قسمين : قسم يتصل بالأخلاق ، وقسم آخر يتصل بالملكة والمقدرة العلمية .

وما يتصل بالأخلاق عند الغزالي فهو اشتراط أن يكون المجتهد عدلاً ، بمعني أن يكون متجنباً للمعاصي التي تجافي العدالة .

وهذا الشرط الذي اشترطه الغزالي لا يعد أداة تعين المجتهد على أداء مهمته وتحقيق وظيفته ، وإنما هذا الشرط يجب تحققه في المجتهد ، لكي يكون اجتهاده مقبولا لا يرد عليه .

أما الشرط الذي يتصل بالملكة وتحصيل العلوم ، فهو ما عبر عنه الغزالي بأن يلزمه (**أي المجتهد**) أن يكون محيطاً بمدارك الشرع قادراً على استعمالها والأخذ منها .

يقول الغزالي معبراً عن هذين الشرطين : [الركن الثاني : المجتهد وله شرطان :

أحدهما : أن يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره .

والشرط الثاني : أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة ، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه .

أما هو في نفسه فلا فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد[2]] .

---

[1] الموافقات – للشاطبي ٧٩٠ – ط – مطبعة المدني – القاهرة بدون – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد– حـ٤ ص ٦٧ ، ٦٨ .

[2] المستصفى للغزالي – حـ٢ – ص ٣٥٠ .

وكثيرون من العلماء قد عمدوا إلى حصر هذه الشروط بالنوع على اختلاف أصولهم التي اعتمدوا عليها في تقسيم هذه الشروط إلى أنواع .

ولسنا في حاجة إلى أن نزيدك من هذه التقسيمات ، فما ذكرناه منها يكفي ، وفيه الغُنية عما لم نذكره .

تنبيـــــــه:

أما ما نريد أن نزودك به الآن ، فهو أن نقول : إن هذه الشروط يجب تحققها بتمامها إذا كان المجتهد مجتهداً كاملاً وتاماً ، له باع في جميع المسائل ، وله قدرة على اقتحام كل ميدان من ميادين الاجتهاد .

أما إذا كان المجتهد متجزئا (على نحو ما أطلق عليه باقر الصدر هذا الوصف) أما إذا كان المجتهد متجزئاً فإنه يشترط فيه من هذه الشروط بمقدار ما يتيح له حسم المسألة التي هو بصددها .

فإذا كانت المسألة التي يُعني بها تحتاج إلى الحديث والقرآن ، ولا تحتاج إلى اللغة العربية ، فإنه يشترط فيه معرفته بالكتاب والسنة ، ولا يشترط فيه أن يكون بصيراً باللغة .

وهكذا فإن الشروط لا يجب تحققها بتمامها في المجتهد المتجزئ .

يقول الإمام أبو حامد الغزالي : [(دقيقة في التخفيف يغفل عنها الأكثرون) اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع .

وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض .

فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسئلة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث .

فمن ينظر في مسئلة مشتركة يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً

بأصول الفرائض ومعانيها ، وإن لم يكن قد حصّل الأخبار التي وردت في مسئلة تحريم المسكرات ، أو مسئلة النكاح بلاولي ، فلا استمداد لنظر هذه المسئلة منها ، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تصير الغفلة عنها أو القصور عن معرفتها نقصاً .

ومن عرف أحاديث قتل المسلم بالذمي وطريق التصرف فيه ، فما يضره قصوره عن علم النحو الذي يعرّف قوله تعالي " وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين[1] ".

وقس عليه ما في معناه .

وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسئلة ، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسئلة فقال في ستة وثلاثين منها لا أدري .

وكم توقف الشافعي رحمه الله بل الصحابة في المسائل .

فإذا لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري ، ويدري أنه يدري ، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري [2]].

وقد تناول صاحب إرشاد الفحول هذا الرأي ، ونقل الآراء المتحمسة له بما يمثل رأي الجمهور حيث قال : [المسئلة الثالثة في تجزئ الاجتهاد:

وهو أن يكون العالم قد تحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها .

فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها أو . لا ، بل لابد أن يكون مجتهداً مطلقاً عنده ما يحتاج إليه في جميع المسائل .

فذهب جماعة إلى أنه يتجزأ .

---

(1) المائدة : ٦ (جزء آية)

(2) المستصفي – للغزالي – ص ٣٥٣ ، ٣٥٤

وعزاه الصفي الهندي إلى الأكثرين وحكاه صاحب النكت عن أبي على الجبائي وأبي عبد الله البصري .

قال ابن دقيق العيد : وهو المختار ، لأنها قد يمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه ، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد .

قال الغزالي والرافعي : يجوز أن يكون العالم منتصباً للاجتهاد في باب دون باب [(١)].

ولعلك على ذكر مما حدثتك عنه قريباً ، من أن الشاطبي حصر الشروط التي يجب توفرها في المجتهد نوعيا في شرطين : ["أحدهما " فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، " والثاني " : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها].

وطبقاً للشرط الثاني على الأقل ، ولكي يكون متحققا في المجتهد ، فإنه ينبغي أن يكون ملماً بأدوات كثيرة ، لا يجوز له أن يتخفف من شئ منها على ما هو ظاهر عبارات الشاطبي .

ولكن الشاطبي بعد صفحات من بحثه ، قد نبه على أنه يجوز الاستغناء عن إجادة اللغة العربية ، كشرط يجب توفره في المجتهد إذا توفر له شرط الإحاطة بمقاصد الشريعة .

وقد تعقبه شارحه في هذه المسألة ليسجل أن كلام الشاطبي هنا فيه نظر ظاهر[(٢)] .

ونحن لا نستطيع أن نخفي تعجبنا مما فعله الشاطبي هنا ، مع أننا

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٥٤ ، ٢٥٥

(٢) انظر الموافقات للشاطبي – تحقيق وتعليق وشرح الشيخ عبد الله دراز – ود/ محمد عبد الله دراز –ط. دار الفكر العربي بدون – حـ٤ – ص ١٠٥ ، ص ١٦٢ وما بعدها

وافقنا الغزالي سلفاً على ما ذكره من إمكان التخفف من اشتراط اللغة العربية في المجتهد أحياناً .

ونحن حين وافقنا الإمام الغزالي على ما ذكره وافقناه ، لأنه لا يبيح التنازل عن شرط إجادة اللغة العربية في المجتهد ، إلا إذا كان المجتهد متجزئا ، ينظر في مسألة بعينها أو مسائل جزئية ، ربما لا تحتاج من الناظر فيها أن يكون متبحراً في لغة العرب .

ونحن حين خالفنا الإمام الشاطبي ، خالفناه لأنه تنازل عن اشتراط إجادة اللغة العربية في المجتهد ، ما دام المجتهد عليماً بمقاصد الشريعة ، سواء كان المجتهد متجزئا ، أو كان مجتهداً كليًا ، فالأمران على سواء أمام إسقاط شرط إجادة اللغة العربية عنده .

وتلك مسألة هي إلي التساهل أقرب .

ولله در شارحه حين لاحظ عليه مواقفه المختلفة في اشتراط اللغة العربية بالنسبة للمجتهد .

قال : [تأمل في وجه التوفيق بين هذا وبين ما سبق له حيث قال : يتوقف فهم الشريعة حق الفهم على فهم اللغة العربية حق الفهم ، وقال فيما سبق أيضاً إن الاجتهاد يتوقف على وصفين : العلم بمقاصد الشريعة ، والتمكن من الاستنباط ، وهذا إنما يكون بواسطة معارف خاصة ، وأن هذه المعارف وسيلة إلى معرفة المقاصد ، ثم قال : إن أوجب الوسائط اللغة العربية إلخ[(١)]] .

ونحن إذا صرفنا النظر عن موقف الشاطبي باعتباره عارضاً قد لزم الحديث عنه هنا ، فإننا سنعود إلى ما أردنا قوله في التنبيه ، وهو أن جمهور

---

(١) الموافقات – تحقيق دراز – حـ٤ – ص ١٦٣ – حاشية

العلماء قد راقهم أن يتخففوا من بعض الشروط في شأن المجتهد المتجزئ .

ولم يكن تخفف العلماء من هذا الشرط أو ذاك متعسفاً ، وإنما موقفهم محكوم بطبيعة المسائل التي يتعرض لها المجتهد المتجزئ دون سواه .

وهذا تفريع على أصلهم القائل : إنه يمكن للمجتهد أن يجتهد في مسائل يجيدها دون غيرها .

وأنت تستطيع أن تدرك دليلهم على هذا الأصل مما اجتزأناه من أقوالهم .

ومع ذلك فإنا سنزيد هذا الدليل إيضاحاً من خلال عبارة الشوكاني يحكيها عن القوم ، وعن استدلالهم على هذا الأصل الذي أصّلوه .

قال الشوكاني : [احتج الأولون (يعني القائلين بجواز تجزئ الاجتهاد والمجتهد) بأنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل ، واللازم منتف ، فكثير من المجتهدين قد سئل فلم يجب ، وكثير منهم سئل عن مسائل فأجاب في البعض وهم مجتهدون بلا خلاف .

ومن ذلك ما روي أن مالكا سئل عن أربعين مسئلة فأجاب في أربع منها ، وقال في الباقي لا أدري [1]] .

هذا قصاري ما يمكن أن يقوله أصحاب هذا الرأي في السماح للمجتهد أن يتخفف من بعض الشروط السالفة الذكر ، وليس عندهم من التسامح بعد ذلك في هذه الشروط لا ، ولا قلامة ظفر .

ومع هذا فإن هناك عدد كبير من العلماء لا يقبلون التنازل عن هذه الشروط ولا عن واحد منها ، ما دام الحديث بصدد تكوين مجتهد في شريعة الله وفقه الإسلام .

---

[1] إرشاد الفحول للشوكاني – هل ٢٥٥

والأصل الذي ينطلق منه هؤلاء ، هو أن : المجتهد لابد أن يكون بصيراً بجميع المسائل ، فهم لا يعترفون بالمجتهد المتجزئ .

ومن أهم مستنداتهم العقلية ، أن الفقيه المجتهد قد يكون بصدد مسئلة من المسائل ، يدرس فيها وهي فرع على أصل في جانب آخر وفي مسألة أخري من مسائل الفقه .

وهذا الكلام له وجاهته .

إذ إن الفقيه حين يريد أن يجتهد ، فلابد أن تكون له . على الأقل – ملكة مدربة ، يستطيع أن يسبر بها غور المسائل التي هي موضوع بحثه .

وهذه الملكة المدربة لا تتحقق له إلا بتكامل الشروط فيه .

وحين نقول : بجواز تجزئ المجتهد ، فنحن نحكم تلقائيا بجواز تجزئ الملكة عنده .

وتجزئ الملكة يورث الفقيه قصوراً يهبط به عن درجة الاجتهاد .

وهذا القصور لا يجبره أن يرجع إلى المجتهد المطلق كي يكمله في كل جزئية قعد به نقصان ملكته عن إدراكها .

هذا وإن تجزئ الملكة – إن قيل به – ووجد من تجزأت ملكته ، فإن المحيطين به إذا أدركوا منه ذلك يترددون في الأخذ عنه ، لاحتمال أن يأتيه الخطأ من جانب النقص في ملكته .

والمتحمسون لرفض قبول فكرة جواز المجتهد المتجزئ يقولون : إن ماروي عن بعض الأئمة – كمالك والشافعي – سئلا عن بعض المسائل فأجابا عن البعض ، وتركا باقيها ، أو أن أحدهما قد سئل فقال لا أدري ؟..

لقد أجابوا عن كل هذا بأن المجتهد حين يقف هذا الموقف ، أو يجيب سائله بنحو هذا الجواب ، فإن ذلك كله ، ربما يكون لمانع يعرفه الفقيه ، أو لورعه أو لعلمه بأن السائل متعنت ... أو لداعية عند الفقيه لا تتصل

بضعف في ملكته التي تكونت بتكامل الشروط فيه .

ونحن لا نحب أن نطيل الوقوف في مسئلة الشروط التي ينبغي أن تتحقق في المجتهد بأكثر من هذا ، فقد أصبح الشأن فيها جليا واضحاً وموقف العلماء منها لا سترة به .

لكن ما نحب أن نحتم به هذا المبحث (ولنا معه موقف آخر) هو أن ما نراه الآن من استعمال كلمة (المجتهد) استعمالاً عشوائيا ، بحيث قد يطلق على النقيض من معناه ، يحتاج إلى وقفة صارمة من العلماء وأهل التخصص غير هيابة ، ليدافعوا من خلالها عن بنات أفكارهم ، وكل واحد منهم يحمل بين جنبيه قلبا شيحاناً (غيوراً) على هذا الدين ، بحكم تخصصه وبحكم تدينه على السواء.

محل الاجتهاد

لابد لكل عالم من العلماء من مجال يعمل فيه، حتى تأتى مسائله منضبطة، وأنظاره دقيقة، وأعماله محددة المعالم.

والمجتهد فى مجال الشريعة والعقيدة فى الإسلام ، لا يخرج عن هذه القاعدة العامة الضابطة، بل هى تنطبق عليه كما تنطبق على غيره، بحيث يعد الخروج عن هذه القاعدة ووضع مجهودات المجتهد الشرعى فى غير محل، أو فى محل غير منضبط، يعد ضربًا من العماية التى لا يمكن معها أن نسلك طريقًا واضحة، ولا نعتمد على حكم صحيح.

وقد يظن الظانون خطأ أن ميدان بحث المجتهد، هو هذه الأحكام الشرعية المتصلة بما جاء به النبى ﷺ على جميع مستوياته.

والذين يعممون القول على هذا النحو قسمان:

أحدهما: حظه من المعرفة أنه يردد أمورًا لا يعى الكثير منها، إن لم نقل : إنه لا يعيها بالكلية، وهذا القسم يمثله ضرب من العامة الذين لا صلة لهم بالتخصص، ولا تتحقق لهم الشروط المؤهلة، ولا الأدوات المعينة، وقبل ذلك وبعده هم لا تتحقق عندهم الملكة المدربة والمؤهلة للنظر فى ميدان العلم لبلوغ ما يريدون بلوغه من المقاصد والغايات.

وثانيهما: قسم يعمم القول فيقول: إن المجتهد من حقه أن يبحث فى كل شىء يتصل بالإسلام ويحكم الرأى فيه.

وهذا النوع من الناس يذهب إلى ما يذهب إليه، وهو يعنى ما يقول.

وأصحاب هذا الاتجاه يخضعون كل شىء للبحث والنظر، والقبول والرد، وهدفهم الأسمى أن تتحول الثوابت القطعيات فى الإسلام إلى شىء ظنى محتمل، مهما كانت قطعية الأحكام وصرامتها.

فأنت تراهم مثلاً يخضعون القرآن الكريم إلى النظر فيه باعتبار أنه

كلام بشرى، وأن ألفاظه ملك لهم يغيرون فيها ويبدلون كما يشاءون، متناسين أن القرآن هو كلام الله، وقد قامت الأدلة القطعية على ذلك.

وأنت تراهم يملئون الساحة بالضجيج، ويريقون الكثير من الأحبار على ما لا يحصى عددًا من الأوراق، ليقولوا مثلاً: إن السنة النبوية لا تصلح أن تكون أصلاً تشريعيًا لقصور ادعوه، حتى يخلقوا جوًا من التشكيك فى هذه السنة النبوية المطهرة.

ومن هؤلاء من يأتى إلى الأحكام القطعية فى الشريعة ــ من نحو تحريم الزنا، وإقامة الحد على الزناة، وتحريم الخمر وتجريم شاربيها، وإقامة الحد عليهم، وتحريم الربا، ومحاولة العبث بالنصوص القطعية التى تدل على تحريمه، وأوقات الصلاة، وعدد الصلوات المفروضة وعشرات غير ما ذكرناه لك ــ فيخضعها إلى حكم الرأى فيها.

ولا يقصد من ورائه إلا إحداث نوع من البلبلة يتمكنون أثناءها من إلغاء القطعيات فى الشريعة الإسلامية، ونفى الثوابت التى هى بمثابة القواعد المتينة التى يقوم عليها هذا الدين.

هذان نوعان من الناس يتضمنهما جميعًا أصل واحد، وهو القول بفتح المجال أمام المجتهدين بحيث يكون ميدان الاجتهاد مفتقرًا إلى الحدود التى تحده، فإذا نزله المجتهد ساح فيه بغير حدود، وانطلق فيه بغير ضوابط، فلا يحقق إلا غاية واحدة، طالما سعى إليها أعداء الإسلام فى العصور الخوالى، وهى تفريغ الإسلام من محتواه، بتعريته من ضوابطه وثوابته، وتركه هكذا شيئًا هلاميًا، عديم القيمة، ممسوخ الشخصية.

وما سعى إليه أصحاب هذا الغرض إنما يضعهم أمام العقل الرشيد، يحاكمهم إليه أصحاب الضمائر قبل أن يضعهم فى يوم عصيب أمام ميزان الحساب يتحاكمون إلى الله القادر.

لكن الذى نريده هنا هو أن نكرر ما قلناه، من أنه ما كان لبشر أن يقول: إن ميدان المجتهد إنما هو ميدان مفتوح بغير حدود.

فإذا كانت هذه المقولة مرفوضة، فما الذى عسى أن تكون عليه حقيقة ميدان الاجتهاد وطبيعته ؟

ولخطر هذا السؤال أحب هنا أن أقدم جوابًا مختصرًا، ثم أعود إليه فأشرحه، مرة بالتحليل والتركيب، وأخرى بضرب الأمثلة الموضحة، لعلنا بما نصنع نكون قد قدمنا ما نمتلك من زاد أمام العقول على مختلف أذواق العقول، فمن يرد الاختصار فى القول وجد بغيته، ومن يرد التحليل والتركيب العقلى، عثر على طَلْبَتِه، ومن يهتم بالأمثلة لتكون وسائل إيضاحٍ، وطريقة للدربة وجد ما يشبع ميله.

أما جواب هذا السؤال على الجملة فهو أن نقول:

إن موضوع الاجتهاد وما يعمل فيه المجتهد هو هذه المسائل، وتلك الوقائع التى ترددت فى أحكامها بين طرفين، وضح فى كل واحد منهما قصد الشارع فى الإثبات فى أحدهما، والنفى فى الآخر، فلم تتصرف ألبتة إلى طرف النفى ، ولا إلى طرف الإثبات.

هذا كلام نقوله على الجملة.

فإذا أردنا تفصيل القول فيه بواسطة التحليل والتركيب العقليين، وبمعونة السبر والتقسيم للمسائل المحتملة والممكنة بعد ضميمتها للواقعات التى تظهر من ممارسات الأفراد، فإننا نحتاج إلى أن نطيل القول بعضًا من الإطالة لتحقيق هذا الغرض.

فنقول وبالله التوفيق:

إن الإنسان المكلف لا يخلو حاله باعتبار أنه مكلف، من أن يكون إيجابيًا فى بعض علاقاته مع الناس والأشياء، وسلبيًا فى بعضها الآخر.

وبعبارة أشد وضوحًا نقول: إن المكلف فى أحواله وعلاقاته، إما أن يكون فاعلاً أو تاركًا.

فقيامه بالصلاة، وتأديته للزكاة، وأداؤه للحج، وصوم رمضان، وإفشاء السلام، وإطعام الطعام، وأن يبش فى وجه أخيه المسلم، ويفشى فى المجتمع السلام،وينفق على زوجته وأولاده .... إلخ، يكون فى ذلك متلبسًا بأحوال إيجابية هو فيها فاعل ومؤثر.

وامتناعه عن شرب الخمر، وعدم قربه من الزنا، وتجنبه للخمر وأكل الربا، وبعده عن الفحش فى القول، ونأيه عن الغل والحسد والغضب ..... إلخ، يكون فى هذه الحال سلبيًا لا يفعل شيئًا، تاركًا لهذه الأشياء وأمثالها.

وعلى الجملة فإن الإنسان المكلف فى علاقاته مع الناس والأشياء لا يخلو عن أن يكون فاعلاً أو تاركًا.

وهذه الأفعال والتروك كلها خاضعة لخطاب الشرع.

وكل ما لا يخضع لخطاب الشرع فى الظاهر، لا يخلو عن أن يكون فرضًا عقليًا افترضناه ولا وجود له فى الواقع، أو يكون موجودًا فى الواقع، ولكن لا يظهر للشارع فيه خطاب.

وهذا الذى لا يظهر للشارع فيه خطاب، هو على البراءة الأصلية كما نعلم.

وقد يعبر الناس عن ذلك بقولهم: إن الأصل فى الأشياء الإباحة.

وهذه الإباحة داخلة كلها تحت حكم من الأحكام الشرعية وهو العفو.

ويتبين من هذا الذى ذكرناه أنه ما من فعل أو ترك يكون عليه المكلف إلا وللشرع خطاب فيه.

وهذا ما نعتقد على أرجح الأقوال التى تعتبر أن المباحات من

الحوادث التى جاءت على البراءة الأصلية، إنما هى خاضعة لحكم العفو كما بينا.

وحين نقول: إن الأفعال والتروك إنما يخضعان جميعًا لخطاب الشرع، إنما نقصد بكلمة الخطاب الشرعى كل دليل شرعى يوصلنا إلى حكم.

فالنص الشرعى فى الكتاب والسنة خطاب شرعى.

والقياس، والإجماع، والمصالح المرسلة عند من يقولون بها.... إلخ كل ذلك من خطاب الشرع الذى نريده هنا.

وإذا كان قد تبين لنا إلى الآن أنه ما من واقعة فى مجالى الأفعال والتروك تتصل بالإنسان إلا وللشرع فيها خطاب على ما بيناه، فإنه أصبح من اللازم أن نستعرض هذه الوقائع بقسميها، لنحدد نوع الحكم المنوط بها، وما إذا كان قصد الشارع ظاهر فيها على وجه مقطوع به أم لا.

والوقائع بهذه الحيثية تنقسم إلى أقسام:

١ ــ واقعة أو وقائع يكون قصد الشارع فيها واضحًا جليًا، لا يحتمل تأويلاً ولا يحتاج إلى مجهود.

فالنص أو الخطاب الشرعى من واقع القرآن أو السنة النبوية مثلاً يكون قطعى الثبوت قطعى الدلالة، فإذا قال الله تعالى للمسلمين: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾[1] إن علمنا من هذا النص فوق أنه قطعى الثبوت أنه قطعى الدلالة كذلك، وإذا قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[2]علمنا كذلك من هذا النص فوق أنه قطعى الثبوت أن قصد الشارع

---

(١) النساء : ١٠٣

(٢) البقرة : ١٨٣

واضح فيه، بحيث لو أن أحد المكلفين فهم منه شيئًا آخر غير الوجوب، لكان مخطئًا متعرضًا للعقاب.

وفى جانب التروك أو النهى نجد الشارع يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾[1] ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2] وغير هذين من أشباههما ونظائرهما.

ولو أننا تأملنا فى هذين النموذجين، لوجدنا أن قصد الشارع فيهما ظاهر على وجه مقطوع به، يضاف هذا إلى أنهما من القرآن الكريم، فكل منهما قطعى الثبوت.

ويتبين مما ذكرناه أن هناك وقائع، الحكم أو قصد الشارع واضح لا سترة به.

فمنها ما يحكم الشرع فيه بوجوب الأداء، فيكون التقصير فى أدائه محرمًا.

ومنها ما يحكم الشرع فيه بوجوب الترك، فيكون تركه واجبًا، وفعله محرمًا، كل ذلك على وجه ظاهر لا سترة به.

ولهذا الظهور وذلك الوضوح نقول: إن هذا القسم يسميه العلماء قسم الواضحات، وهو قسم لا نحتاج فيه إلى بذل المجهود لاستخراج الحكم من النص، ولا نحتاج فيه إلى بذل المجهود لربط هذا الحكم الواضح بالواقعة التى قصد الشرع أن يرتبط بها.

والمصيب فى استخراج الحكم مأجور قطعًا، والمخطئ فى استخراج الحكم من هذه الأدلة الواضحة آثم قطعًا.

---

(1) الإسراء : ٣٢

(2) المائدة : ٩٠

وعليه: فإن هذا المجال من مجالات العلم، لا يصلح أن يكون جزءًا من ميدان الاجتهاد، لظهوره وتأبيه على الخفاء.

٢ — ومن وقائع الفعل والترك، وقائع لا يظهر قصد الشارع فى الحكم عليها، بل إنها تكون مترددة بين النفى والإثبات، بين أن يطلب الشرع أداءها أو يجيزه، وبين أن يحرم الشرع هذا الأداء أو يكرهه.

فإذا كان قصد الشارع فيه محتملاً غير ظاهرٍ على وجه قطعى، بل كان الحكم مترددًا بين طرفى الفعل والترك، كان الحكم الذى سننتهى إليه أيًا كان بعد إعمال العقل فيه حكمًا ظنيًا.

والذى يظهر أن هذا القسم من الأقسام ربما لا يحتاج منا إلى كثير شرح،فهو من الناحية النظرية ظاهر لا سترة به.

ومع ذلك فإنه يحتاج إلى بعض الأمثلة لنطبق عليها هذا المفهوم النظرى، فنستفيد من هذا التطبيق زيادة فى الدربة، وعلوًا فى الملكة، وقدرة على تحرى الحق، ومقدرة فى البحث عنه.

ودونك هذه الأمثلةَ لنتأملها معًا:

ومن هذه الأمثلة أن الشرع قد تضمن صريحًا النهىَ عن بيع الغرر، والنهىُ عن بيع الغرر قد أتى صريحًا فى مرويات أحمد بن حنبل وغيره.

وتطبيقات هذا الأصل موجودة فى كتب السنة وفى كتب الفقه على تعدد المذاهب.

ومن تطبيقات هذا الأصل فى مرويات البخارى قوله:

[حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما " أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حَبَلِ الْحَبَلَة، وكان بيعًا يتبايعه أهل الجاهلية : كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم

تنتج التى فى بطنها" [1] .

وصورة هذا البيع أن يأتى مشترٍ إلى إنسان يملك جزورًا أو جملاً، وعنده ناقة يملكها البائع أو المشترى أو غيرهما، ليس هذا مهمًا فى تصوير ما نقول، ثم يقول المشترى للبائع: سأشترى منك هذا الجمل وأدفع ثمنه بعد أن تلد هذه الناقة ما فى بطنها، أو يقول له: سأشترى منك هذا الجمل وأدفع ثمنه عندما تلد هذه الناقة ما فى بطنها، ثم تبلغ الوليدة حد الإنجاب وتحبل ثم تلد.

وهذا النوع من البيع والشراء كان موجودًا فى الجاهلية عند العرب.

فلما جاء الإسلام حرمه تحريمًا قطعيًا لما فيه من الغرر الواقع من الجهالة الكائنة فى موعد السداد.

وهذه الصورة من بيع الغرر المنهى عنه، لها نظائر فى كتب السنة وفى كتب الفقه على السواء .

ومن نظائرها بيع السمك فى الماء، والطير فى الهواء، وأجنة الحيوان فى بطون أمهاتها، والثمرة قبل ظهورها على الشجر ..... الخ.

وتحريم هذا النوع من البيع تحريم قطعى، وقصد الشارع فيه ظاهر.

ويستثنى من بيع الغرر صور أجازها العلماء بالإجماع.

ومنها : بيع الجبة مع حشوها (وحشوها مجهول).

والإجارة بالمشاهرة على الأشهر العربية (وعدد أيام الشهر العربى مجهول).

وجواز استئجار الحمامات للبقاء فيها مدة الانتفاع بها (ومدة المكث وكمية استهلاك الماء مجهولة تختلف باختلاف الأفراد).

---

[1] فتح البارى على صحيح البخارى ــ ابن حجر جـ ٤ ك البيوع (٣٤) ــ باب بيع الغرر، وحَبَلِ الْحَبَلَة (٦١) ح رقم ٢١٤٣ ص ٣٥٦ .

والشرب بالأجر من السقاء جائز (مع أن كمية الماء التى تكفى للرّى تختلف من إنسان إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى).

وهكذا يتبين لنا أن بيع الغرر حرام قطعا، والصور المستثناة جائزة بالإجماع.

ولنا أن نتساءل عن سبب الحرمة، وسبب الجواز؟

ويرتفع عنا هذا التساؤل إذا علمنا أن: بيع الغرر محرم شرعًا، إذا توفر فيه أمران:

أحدهما: زيادة الضرر.

وثانيهما: إمكان التحرز عنه.

فإذا انتفى شرط من هذين الشرطين، أو ارتفعا جميعًا، ارتفعت الحرمة وكان البيع جائزًا.

فإذا عدنا إلى الأمثلة التى ذكرناها لك، وحكمنا أن غرض الشارع ظاهر بتحريمها، وجدنا الشرطين المذكورين متحققين فى كل مثال منها.

ثم إذا تأملنا الأمثلة المستثناة ، وجدنا الشرطين أو أحدهما لم يثبت لهما أو له التحقق، فتغير الحكم لغيابهما معًا، أو لغياب أحدهما.

وعلى أى حال فحكم الشرع ظاهر فى الحالتين: إحداهما بالتحريم، والأخرى بالجواز.

وأنت خبير ــ لما ذكرناه من قبل ــ بأن غرض الشارع ما دام واضحًا فى الأمر وضده، لم يكن للمجتهد فى مثل هذه الأحوال عمل يذكر.

وهناك بعض الوقائع لا يظهر فيها غرض الشارع ظهورًا قطعيًا ، بل هى تكون مترددة فى الحكم عليها بين هذين المتقابلين.

ودونك هذا المثال:

عروض الحياة الدنيا ومتاعها: كالملابس، والمقاعد، والمناضد،

والمراكب والمساكن ..... .

عروض الحياة الدنيا كلها معفية من الزكاة قطعًا.

أما النقدان (الذهب والفضة) ففيهما الزكاة وجوبًا على سبيل القطع.

هنا إذًا أمران متقابلان : العروض والنقدان.

أما العروض فلا زكاة فيها.

وأما النقدان ففيهما الزكاة على سبيل الوجوب.

أمامنا الآن شيئان:

العروض: وليس فيها زكاة.

والنقدان: وفيهما زكاة.

وهما أمران متقابلان كما ترى.

وتأتى حلى النساء من الذهب والفضة حائرة بين هذين الطرفين.

وللفقيه أن يسأل : هل يجب فى الحلى الزكاة كما تجب فى النقدين ، أم يعفى الحلى من الزكاة كما هو الحال فى عروض الدنيا؟.

وسبب هذا التردد هو أن الحلى تمد بشبه ظاهر إلى كل من الطرفين:

فهى تشبه النقدين لصفة المعدنية فيها وفيهما.

وهى تشبه العروض لصفة المتاع فيها.

والذهب والفضة تجب فيهما الزكاة قطعًا لسببين: المعدنية والثمنية، أعنى أن الذهب والفضة اتخذهما الناس فى تقدير أشيائهم وحدتى قياس.

وحلى النساء قد شابهت النقدين من جهة المعدنية ، وخالفتهما فى صفة الثمنية.

وقد شابهت الحلى عروض الحياة الدنيا من حيث أنها متاع وزينة وليس ثمينة، ولكنها تخالف العروض بصفة المعدنية.

ولما لم يكن القصد ظاهرًا تردد العلماء فى الحكم على حلى النساء ،

هل تجب فيها الزكاة كالنقدين، أو لا تجب كالعروض؟.

وللفقيه هنا أن يعمل عمله، فسوف يظهر له قصد الشارع فى هذه الصورة وأشباهها ، فى حين أنه قد غُمَّ على غيره.

ومن أجل ذلك قلنا : إن كل واقعة أخذت بِشَبَهٍ من طرفين للشارع فى كل واحد منهما حكم يضاد الآخر، فقصد الشرع لا يظهر فى هذه الواقعة لكل أحد، وعلى المجتهدِ أن يُعْمِلَ فيها عقلَه وملكتَه.

وقل مثل ذلك فى قبول رواية مستور الحال، حيث تردد بين طرفين محكوم عليهما.

فالعلماء قد أجمعوا على قبول رواية العدل الضابط.

والعلماء قد اتفقوا على رد رواية الفاسق المطعون فى ضبطه.

وتردد المستور بينهما.

وعلى المجتهد أن يحدد الموقف الشرعى فى ذلك.

وما قلناه سلفًا نقوله أيضًا فى هذا المثال: وهو يتصل بموضوع: هل للعبد ذمة مالية أم لا ؟.

والتردد فى الجواب عن هذا التساؤل، جاء من أن العبد يتردد بين طرفين فى كل منهما حكم صريح.

فالحر من بنى آدم له ذمة مالية وهو يملك الأشياء شرعًا.

وآحاد الحيوانات ليست لها ذمة مالية ولا مجموعها، فهى لا تملك شرعًا.

والعبد متردد بين هذين الطرفين، فاحتاج إلى مجتهد يكشف عن غرض الشارع فى هذه المسألة ويحدد الحكم الصحيح، الذى يغلب ظهور الحق فيه.

ولقد اتفق العلماء على أن من يجد الماء قبل الدخول فى الصلاة لا

يجوز له التيمم بسبب فقد الماء.

كما اتفقوا على أن من فقد الماء وتيمم وصلى، وخرج وقت الصلاة التى صلاها، ثم وجد الماء بعد ذلك أنه لا يعيد تلك الصلاة.

وترددوا فى الحكم على من فقد الماء وتيمم ثم صلى ، وقبل أن يخرج الوقت وجد الماء.

واختلافهم فى هذه الصورة حول ما إذا كان قد وجب عليه أن يعيد صلاته أم لا، ناشئٌ بسبب تردد هذه الحالة بين الطرفين المذكورين، حيث تمت لكل واحد منهما بشبه ظاهر ، كما تخالفه بفارق ظاهر كذلك.

ولقد اتفق العلماء على أن الثمرة تابعة للشجرة إذا بيعت قبل ظهورها.

كما اتفقوا على أنها ليست تابعة للشجرة إذا جنت وقطعت قبل البيع.

واختلفوا فى الثمرة الظاهرة على الشجرة حين البيع ولم تجذ لشبهها بكل واحد من الطرفين.

والأمثلة كثيرة فى هذا الباب، وما ذكرناه فيه كفاية لتجلية الأمر فى هذا الجانب من جوانب الميدان الذى يتاح للمجتهد أن يعمل فيه.

وأنت إذا ظهر لك حال هذه الوقائع التى للشارع فيها قصد، ولكنه غير ظاهر لكل أحد لأخذ الوقائع بشبه بين طرفين ، للشارع فى كل واحد منهما حكم بين.

أنت إذا ظهر لك ذلك، فاعلم أن البحث عن الحكم الصحيح فى مثل هذه الوقائع من أعمال المجتهد.

٣ ــ ومن أنواع التروك والأفعال، نوع ليس للشارع فيه حكم ظاهر أصلاً، وليست آحاد الوقائع مترددة فى الحكم بين طرفين.

وهذا النوع من الأفعال والتروك، أو هذا النوع من أنواع السلوك

الذى يحتاج إلى حكم، قد صنفه العلماء تحت عنوان (المتشابهات).

وهذا النوع الذى هو (المتشابه) يحتاج إلى بذل كثير من المجهود لنستخرج له من الأدلة الشرعية حكمًا.

فإذا لم يجد المجتهد له نصًا فى القرآن أو السنة يمكن أن يستخرج له حكمًا منه، فهو يمكن أن يلجأ إلى الإجماع.

فان لم يجد فى الإجماع، يمكن له أن يستعمل القياس على شروط استعماله ... إلى آخر ما يمكن له أن يستعمله من وسائل وأدوات، لاستخراج الأحكام لهذا القسم من أفعال الإنسان أو تروكه.[1]

وعلى كل حال فهذا مجال رحب من مجالات الاجتهاد لعله يكون أكثر رحابة من سابقيه لما يحتاج إليه من بذل المجهود.

ولكنه وسابقيه تعلقهما بالوقائع تعلق ظاهر.

فما من قسم من هذه الأقسام إلا وهو متصل بالوقائع، أو بعبارة أدق هو متصل بالأفعال والتروك من حيث أن كلاً منها يبحث له المجتهد عن حكم من خلال الأدلة الشرعية.

٤ ــ وهناك مجال آخر من مجالات الاجتهاد يختلف عما ذكرناه.

ذلك أننا فى هذا المجال سنتكلم عن الأدلة الشرعية من حيث ثبوت نسبتها إلى الشارع ومن حيث دلالتها على الحكم المستخرج منها.

فالدليل الشرعى إن كان نصًا قرآنيًا، فإن ثبوت نسبته إلى الشارع قطعى لا يقبل الشك فيه لتواتره بالنقل عن رسول الله ﷺ جيل بعد جيل.

ومع قطعية الثبوت فى النص القرآنى فقد تكون دلالة النص دلالة ظنية محتملة.

ولهذا الاحتمال فى النص قلنا: إن على المجتهد أن يبذل أقصى وسعه

---

[1] راجع الشاطبى ــ الموافقات ــ جـ٤ ــ ص١٥٥ وما بعدها.

فيه لاستخراج الحكم الذى يغلب على الذهن أن النص يدل عليه.

وأما إن كان الدليل من السنة فإن المسألة هنا تختلف قليلاً، إذ السنة لم تثبت كلها بدليل قطعى، ففيها ما هو قطعى الثبوت لأنه متواتر، وفيها ما هو صحيح النسبة إلى رسول الله ﷺ مع أنه آحاد، وفيها ما هو حسن، وفيها ما هو دون ذلك.

ومن حسن الحظ ويُمْنِ الطالع أن إكرام الله لهذه الأمة شامل، ورحمته بها عامة، حيث هيأ لهذا المصدر من مصادر التشريع رجالاً يصعب على العقل حصرهم، قد قاموا بعملهم فى السنة فميزوا صحيحها من غير الصحيح.

وما على الباحث فى هذا المجال إلا أن يقف على ما فعلوه، ويأخذ عنهم ما صنعوه، ما دام يؤمن بالله ورسوله.

وهو لا يأخذ هذا عنهم تقليدًا أو رميًا فى عماية، وإنما لابد أن يقف على دليلهم الذى وفقهم الله إليه، ويعرف قواعدهم التى سنوها لأنفسهم لإثبات نسبة آحاد هذا المصدر إلى الشارع أو نفيها عنه.

والوقوف على ما صنعه الأقدمون من حيث إدراك القاعدة ومن حيث تطبيقها، أمر يحتاج إلى بذل المجهود الذى لا يقل عما كان يصنعه الأقدمون من قبل.

وبعد أن يثبت الدليل من السنة، ونتأكد من نسبته إلى الشارع، ينفتح أمامنا مجال آخر للبحث والنظر وهو دلالة هذا النص على الحكم الذى سيستخرج منه.

فإن كانت دلالته ظنية أو احتمالية، فقد انفتح مجال آخر من المجالات أمام المجتهد، لترجيح ما ينبغى ترجيحه من طرفى احتمال دلالة النص عليه.

وإن كنا سنستدل على خطاب الشارع بواسطة الإجماع، فعلى

المجتهد أن يعرف المسألة التى فى يده، إن كانت محل إجماع، فالحكم صريح لا مجال للمجتهد فيه على أرجح الأقوال.

وإن لم تكن المسألة محل إجماع بل وقع الخلاف فيها، فإنها تكون محل اجتهاد للمجتهد، بحيث يجب عليه بذل أقصى الوسع لترجيح رأى على آخر بما أوتى من حسن الملكة، وما رزق من حسن النظر، وما توفر عنده من أساليب الترجيح والاختيار، بعد أن يحيط بما سبقه من آراء كل رأى بدليله، وعليه فى هذه الحال أن يبين سبب اختياره وترجيحه، وأن يبين لماذا حكم على أدلة غيره بأنها مرجوحة.

وتلك مسألة شاقة، لأن بدايتها استيعاب الآراء بأدلتها، ووسطها الموازنة، وآخرها الترجيح بأسبابه.

وإذا كان مجال الاستدلال على المسألة أو المسائل هو القياس، فإنه يجب على المجتهد أن يعلم أن هذا ميدان من ميادين الاجتهاد صعب غير يسير.

ذلك أنه يحتاج فيه ومعه إلى دراسة القياس من حيث قواعده وقوانينه، ومن حيث شروطه وموانعه.

والشأن فيه مع كل ذلك أنه يملك ملكة كونتها الدربة، وشحذها طول المران، تعينه على ما هو مقبل عليه.

وهكذا يتبين لى ولك أن البحث فى الأدلة باعتبارها هى خطاب الشرع، وكيفية استنباط الحكم منها مع اشتراط استفراغ الوسع فى هذا الاستنباط وذلك البحث، إنما يشكل أحد ميادين الاجتهاد الذى يجوز للمجتهد الذى توفرت له أدواته أن يعمل فيها.

٥ ــ والمجتهد حين يجتهد فى معرفة الوقائع والأحكام التى تتطلبها.

والمجتهد حين يبحث فى الأدلة من حيث الثبوت والدلالة.

إن المجتهد بكل ذلك لا يكون قد استغرق جميع ميادين الاجتهاد.

بل يبقى أمامه أن يبحث فى كيفية إسقاط الحكم الذى استخرجه من الدليل المعبر عن خطاب الشرع على الواقعة التى تحتاج إليه.

والمسألة هنا شاقة للغاية، إذ على المجتهد أن يحدد بجلاء المحكوم عليه من الوقائع، ويحدده تحديدًا واضحًا.

وهذا ما يعرف عند علماء الأصول بتحديد المناط .

وقد يكون المناط محددًا لكنه غير واضح، مما يحوج المجتهد إلى توضيحه وإزالة الغموض عنه.

وأنا لا أريد أن أشغلك هنا بمسائل فنية، فكتب أصول الفقه ملأى بشروحها، مما يجعل المتخصص فى هذا الفن يكتفى بقراءتها فى محالها، ومما يريح غير المتخصص من ثقل تنوء به الكواهل وهو لا يحتاج إليه.

لكن الذى لا نستطيع أن نفرط فيه هو أن نعيد على مسامعك ما عساك تكون قد أدركته من سابق أقوالنا لك، وهو: أن المجتهد عليه أن يقوم ضمن ما يقوم به من العمل بمعرفة كيفية إسقاط النص على الواقعة المعينة.

وهذه معرفة لا يستغنى عنها المجتهد فى فتواه ، ولا يستغنى عنها القاضى فى حكمه.

فهذه نقطة اشتراك بين القاضى والمفتى تجعلهما على قدم المساواة بغير تمييز، لولا أنا نقول: إن فتوى المفتى لا تلزم المستفتى، بخلاف حكم الحاكم (القاضى) فإنه ملزم.

وهكذا يتبين لنا مما ذكرناه إلى الآن أن مسألة الاجتهاد، مسألة شاقة لا تجوز لكل أحد.

بل إنه لمن صدق القول أن نقول: إنها وظيفة مكتسبة خاضعة لإمكانات فطرية، لا تتوفر لكثير من الآحاد فى كل عصر، بل إنها لوظيفة

فذة موجودة فى كل العصور، ولكن قد يدركها فى كل عصر الواحد بعد الواحد.

ولعل فيما سنذكره بَعْدُ أثناء تواصل البحث ما يثرى هذا الاستنتاج، ويصب عليه ذنوبًا بعد ذنوب من واضحات الفكر، فيكون هذا الاستنتاج بعد هذا التواصل الفكرى، وتوضيح قضاياه الواحدة بعد الواحدة، قد حاز قدرًا كبيرًا من الثقة فيه، يرهب كل دَعِىٍّ أن يستسهل مسائله ، أو أن يقتحم ميدان البحث فيه.

المجتهد وإصابة الحق

ولابد أن ينتهى بنا المطاف بعد ما ذكرناه إلى هذا السؤال.

إذا باشر المجتهد عمله ووصل إلى حكم يطلب إلى الناس تنفيذه، فمتى نقول: بأن هذا المجتهد معتبر شرعًا، أو غير معتبر فيما بذله من مجهود؟.

ومتى نقول: بأن المجتهد قد أصاب الحقيقة، أو جانبه الصواب فيما انتهى إليه من نتائج؟.

ولاينبغى أن نظن أن الإجابة عن هذا السؤال بقسميه من قبيل الأمر الميسور، ولئن كان من قبيل الأمر الميسور ــ على سبيل الافتراض ــ فإن جزءه الأول ــ على الأقل ــ لن يسلم من المراء والجدل.

وسنحاول أن نجيب على هذا السؤال آملين أن نتوخى الصواب فيما نقول، وأن نرجح الحق من بين الأراء التى اختلفت إلى حد التضاد أحيانًا.

١ ــ أما الشطر الأول من هذا السؤال ــ والذى مضمونه أننا نتساءل عما يوافق الشرع أو يخالفه من الاجتهاد ومجهود المجتهدين ــ فالأمر فى إجابة هذا السؤال يدفعنا إلى أن نقسم المجتهد والاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أ ــ مجتهد فى مجال الشريعة تعترف الشريعة به، ويقر له العلماء بمجهوده، ويحترمون له القصد والنية مع تقديرهم لعمله ومجهوده الذى بذله.

والاجتهاد، الكائن من هذا النوع يمكن أن نقول: إنه [هو الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد].

وأنت إذا تأملت فى هذه الجملة التى اعتبرناها تعريفًا لهذا النوع من الاجتهاد، ستجد ولا شك أنها حاوية لكل ما ذكرناه لك من حقيقة الاجتهاد

والمجتهد، والشروط التى يجب توفرها فيه، وميدانه المحدد له على أنه مجال بحثه، مهما اتسع هذا المجال أو ضاق.

ولاحجر عليك فى شئ إن أردت أن تراجع ما ذكرناه سلفًا، لتعلم حقيقة هذا المجتهد وأدواته ، لتعلم قيمة هذا النوع من الاجتهاد، والمسائل التى يمكن أن تكون هى مجال البحث والنظر، كى يتحصل لنا هذا النوع من الاجتهاد.

ب ــ وهناك نوع آخر من الاجتهاد سبق أن لفتنا النظر إليه فى إشارة عاجلة لها وميض البرق، ونريد أن نؤكد على القصد إليها هنا.

وهذا النوع من الاجتهاد [هو الصادر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه؛ لأن حقيقته أنه رأى بمجرد التشهى والأغراض، وضبط فى عماية، واتباع للهوى، فكل رأى صدر على هذا الوجه فلا مرية فى عدم اعتباره؛ لأنه ضد الحق الذى أنزل الله ، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[٢]][٣].

ومع أن هذا النوع من الاجتهاد ممقوت شرعًا، ويبغضه العقل من كل جوانبه ويزدريه المنطق والمنطقيون ازدراءً شديدًا.

مع هذا كله فقد عمت البلوى فى هذا الزمان باصطناعه للنيل من الشريعة بزعزعة الثقة فى ثوابتها.

وأكثر من اصطنعوا هذا النوع من الاجتهاد، كانوا فى الماضى

---

(١) المائدة: ٤٩

(٢) ص: ٢٦

(٣) اشاطبى ــ الموافقات جـ ٤ ــ صـ ١٦٧

القريب دعاة للمذهب الاشتراكى، أو بعبارة أصرح، كان هؤلاء فى الماضى دعاة للمذهب الماركسى.

فلما أتى الله بنيان هذا المذهب من القواعد، وخر على دعاته السقف من فوقهم، وأتاهم عذاب الخزى؛ لانكشاف غرضهم فى الحياة الدنيا، وجد هؤلاء الدعاة أنفسهم ولا عمل لهم ولا انتماء، فاختاروا أن يلبسوا للناس لباس التدين، فينتمى البعض منهم إلى مؤسسات دينية ليكون عضوًا فيها بطريقة أو بأخرى، أو يدعى ذلك، وتشبه البعض الآخر بالمسلمين وأصحاب الرأى منهم، فأظهر الغيرة المكنوبة على الإسلام ولا مانع مع ذلك أن يطلق لحيته، ولو لم يرتد المساجد أو يصلى لقبلة المسلمين.

وقد قلنا مرارًا ونقول الآن : إن هذا النوع من الاجتهاد مرفوض شرعًا، لأن أصحابه قد امتلأت قلوبهم وعقولهم بمشاعر وأفكار معادية للإسلام وللشريعة الإسلامية، فضلاً عن أنهم أناس لا ينتمون إلا لمن يأخذهم إليه بملء الجيوب أو البطون، فينساقون خلفه يفعلون ويقولون ما يريد طالما يوفر لهم المال والمتاع.

وأنت إذا ما وازنت بين هذين النوعين من الاجتهاد وبحرارة الفكر، ودفء الضمير ، ستجد أن أحدهما طاهر طهارة الماء، تعلق الزبد فاستطاع أن يلقى به نفسه فذهب جفاء، وبقى هذا النوع الجيد المعترف به شرعًا فى كل عصر ينفع الناس ويحقق لهم الاستقرار العقلى والوجدانى على السواء.

هذان قسمان انقسم إليهما الاجتهاد والمجتهد.

أحدهما: لا توافق الشريعة عليه، ويجب على كل مسلم أن يرده ويرد عمله، وهو دَعِىُّ الاجتهاد بغير أدواته بغرض سيئ أو بغير غرض.

وثانيهما: مجتهد يملك الأدوات ــ وهو مُعْتَرَفٌ بــه ــ ينزل إلى ميدان الاجتهاد فيعمل فيه، والمسلمون يقدرونه على قدر عمله، يثقون فيه

على قدر إخلاصه وما يبذل من مجهود مؤسس على هذا الإخلاص.

الاجتهاد الصحيح وإصابة الحق

لقد انتهينا مما سبق إلى أن هناك نوعًا من الاجتهاد تعترف الشريعة به، بحيث يكون المجتهد الذى صدر عنه هذا الاجتهاد قد وافق شروط المجتهد وأصبح ما صدر عنه يمكن النظر فيه.

لكن هذا النوع من الاجتهاد والمجتهدين ليسوا على درجة واحدة من حيث ما يجب عليهم من بذل الوسع واستفراغ الطاقة.

فالمجتهدون بهذا الاعتبار ينقسمون إلى قسمين.

قسم: قد قصر فى استفراغ وسعه وبذل طاقته، أو ذهل عن إدراك الحقيقة لما اعتراه من الغفلة العارضة.

وقسم آخر: قد من الله عليه باليقظة التى تعينه على إدراك الحق وإصابته، وهو لم يقصر فى بذل طاقته واستفراغ وسعه.

وأنت خبير ــ ولا شك ــ أن هذين القسمين ليسا على سواء من حيث إدراك الحقيقة، ومن حيث الخدمة التى ينبغى أن تقدم للشريعة.

وسأبدأ فأحدثك عن هذا النوع الذى أصابت الغفلة آحاده من الرجال، أو اعتراه الكسل، ومع ذلك فقد تصدى للفتوى أو اشتغل بالقضاء، وهما مؤسسان على قدرة المفتى أو القاضى على استخراج الأحكام من أدلتها.

زلة العالم مضروب بها الطبل:

هذا وإن العالم أو المجتهد إذا كان من أولئك النفر الذين تصيبهم الغفلة، أو يقصرون فى استفراغ الوسع والطاقة، فإن ما يصدر عنهم من حكم قضائى إن كان فى أمر جزئى يجب نقضه، وما يصدر عنهم من فتوى يجب

إبطالها.

وإن كان ما صدر عنهم يتصل بأمر عام، فإنه يكون أشد بطلانًا واجتنابه ألزم .

ومثال ما يصدر عنهم من خطا فى الأمور العامة ما يقوله بعضهم من حل الربا، أو إباحة زواج المتعة، أو حل شرب أنواع من الخمور، أو ما يشبه ذلك من هذه الأمور التى يندرج تحتها آحاد الحوادث.

والعلماء قد تعودوا هنا أن يتحدثوا عن زلة العالم، فيولونها كثيرًا من الاهتمام.

وزلة العالم لا تقع منه إلا إذا قام به أحد وصفين أو كلاهما: الغفلة التى تذهله عن إدراك الحكم واستنباطه من مظانه، والفتور الذى يسبب له الوقوع فى التقصير، ويحول بينه وبين أن يبذل قصارى طاقته فيما هو مقبل عليه من مواضع الاجتهاد.

والمجتهد يكون ملومًا أشد اللوم، متعرضًا لأعلى درجات الإثم ، لو أنه قصر فى بحث المسألة التى طلب إليه أن يجتهد فيها.

وهو يكون كذلك لو أنه علم من نفسه أنه تنتابه الغفلة ويعتريه الذهول، ثم أقدم على موضوع من موضوعات الشريعة فحكم فيه قضاءً، أو أصدر فيه فتوى.

وأنا لا يغيب عنى كما لا يغيب عنك أن الإثم العظيم الذى سيقع على هذا العالم، سببه أن فتواه أو حكمه لا يقتصر ضرره عليه هو، وإنما سيتعداه ليتضرر به آخرون.

والمجتهد المتجرئ أو المقصر أو الذاهل قد يتضح له الأمر فيما أخطأ فيه، فيتبع غيره ممن أصاب فأدرك الحق فينقذه الله من الخطأ الذى وقع فيه من قبل، لكن غيره من تابعيه ربما يستمرون على ما أخطأ فيه؛

فيناله من مسئوليتهم ما لا يستطيع أن يتخلص منه إمام ربه.

وهذا المجتهد المقصر أو الذاهل إذا انتهى أجله ومات، تبقى فتواه أو حكمه معمولاً به آمادًا طويلة لا يتخلص الناس منها، إلا إذا رزقهم الله بمجتهد حصيف مخلص، وبعالم تقف لقن لا تفوته الحجة، ولا يعدوه إدراك الحكم من مظانه فيستخرجه من أدلته الشرعية الصحيحة.

ولو قد رزق الله عز وجل الأمة بهذا العالم التقف اللقن ليستدرك على المجتهد المقصر فيصحح له بعد موته، فإن هذا العالم التقف اللقن لن يجد الأرض أمامه مهادًا، وإنما سيجد من طول الوقت وتقادم الفتوى المغلوطة، أو الحكم الخاطئ ما يعكر عليه صفو اجتهاده، خاصة إذا علمت أن الإلف والعادة وتقادم الزمن ، لها فى نفوس الناس أثر لا ينكر.

ومن أجل هذا الخطر البالغ وجدنا هذا المثل الشائع (زلة العالم مضروب بها الطبل).

ومن أجل هذا الخطر المترتب على زلة العالم، وجدنا الشريعة متمثلة فى رجالها الأوائل ، يحذرون غاية التحذير من زلة العالم.

ونسبة التحذير إلى النبى ﷺ، وإن كان قد ورد بها حديث فى رواته (كثير ابن عبد الله) وهو واهٍ ، إلا أنه قد وردت آثار منسوبة إلى كبار الصحابة تؤكد معنى هذا الحديث، كما أن الحديث نفسه قد صححه كثير من المحدثين أو حسنوه.

وأنا سأعرض عليك الرواية التى نسبت إلى الرسول ﷺ فى هذا الشأن، ثم أعرض عليك ما كان من الآثار المنسوبة إلى الصحابة تؤكد أنهم كانوا يعملون بمقتضاها.

لقد روى عن النبى عليه الصلاة والسلام [أنه قال : " إنى لأخاف على أمتى من بعدى من أعمال ثلاثة. قالوا: وما هى يا رسول الله ؟ قال:

أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر ، ومن هوًى متبع].

وهذا الحديث قد رواه البزار والطبرانى من طريق كثير بن عبد الله – وهو واه – كما ذكرته لك من قبل.

وقد حسنها الترمذى فى مواضع.

واحتج بها ابن خزيمة فى صحيحه.

وبقية رجال الإسناد ثقات[1].

والرواية عن الصحابى الجليل عوف بن مالك رفعها.

وعن عمر : " ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، أوجدال منافق بالقرآن، وأئمة مضلون ".

وعن أبى الدرداء: " إن مما أخشى عليكم زلة العالم، أو جدال المنافق بالقرآن، والقرآن حق، وعلى القرآن منار كمنار الطريق ".

ومن أخبار معاذ بن جبل أنه كان يقول فى خطبته كثيرًا: " إياكم وزيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة، وقد يقول المنافق الحق، فتلقوا الحقَّ عمن جاء به، فإن على الحق نورًا " قالوا : وكيف زيغةُ الحكيم؟ قال: " هى كلمة تروعكم وتنكرونها، وتقولون ما هذه ؟ فاحذروا زيغته، ولا تَصُدَّنَّكُمْ عنه ، فإنه يوشك أن يفيء وأن يراجع الحق ".

وقال سلمان الفارس: " كيف أنتم عند ثلاث: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن ، ودنيا تقطع أعناقكم ! فأما زلة العالم فإن اهتدى فلا تقلدوه دينكم، تقولون نصنع مثل ما يصنع فلان، وننتهى عما ينتهى عنه فلان. وإن أخطأ فلا تقطعوا إياسكم منه فتعينوا عليه الشيطان ".

وعن ابن عباس: " ويل للأتباع من عثرات العالم ".

---

(١) انظر الترغيب والترهيب للمنذرى – ضبط أحاديثه وعلق عليه / مصطفى محمد عمارة ط .دار إحياء التراث العربى بيروت جـ ٣ – ص ١٧٥

قيل: كيف ذلك؟ قال: يقول العالم شيئًا برأيه، ثم يجد من هو أعلم برسول الله ﷺ منه، فيترك قوله ثم يمضى الأتباع ".

وقال سليمان التيمى: " إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ".

قال ابن عبد البر: " هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا "[1] .

زلة المجتهد وموقفنا من صاحبها:

إن العالم فى الإسلام له مكانة ومنزلة جعله الله فيها لتكتمل المنظومة التعليمية والسلوكية على السواء.

ومكانة العالم فى الإسلام لها خطر عظيم، إذ هو فى محل القدوة يجد الناس أنفسهم مطالبين أن يقتدوا به، وإن يأخذوا عنه.

ومن واجب كل عالم مجتهد أن يكون على وعى كامل بخطر منزلته ومكانته، وعلى الإمة كذلك أن تكون على وعى كامل بهذه المكانة التى وضع الله فيها عالمهم ومفكرهم.

وليكن هذا الذى قلته لك الآن فى محل الأصل، بحيث يتفرع عليه ما سأذكره بين يديك.

والذى أريد أن أذكره بين يديك هو ما يجب تكون الأمة عليه فى علاقتها بالعالم الذى زلت به قدماه، والعالم لن تزل قدماه إلا إذا انتابته الغفلة أو كان مقصرًا.

فإذا ما حدث للعالم ذلك كان خواص الأمة فى غاية الحرج، ذلك أنه يطلب منهم أن يبينوا للناس خطأ هذا العالم المجتهد أو دعى الاجتهاد، وفى بيان هذا الخطأ قد تحدث بعض التجاوزات بمعنى أنه يمكن أن يعرض أحد

---

(١) راجع الموافقات للشاطبى – (مرجع سبق ذكره).

من المجتهدين الذين رزقهم الله العلم بهذا الذى تقع منه الزلات، ويبين قصر ملكته أو ضعف إمكانياته، أو يعرض به فى خلق أو انتماء.

والسؤال الآن هو: هل يجوز لنا أن نشهر بالعالم الذى وقعت منه هذه الهفوات، وأن نعرض به أمام الناس، خاصة إذا كانت هذه الهفوات ناشئة عن تقصيره فى البحث، أو قصوره فى النظر؟.

وإذا مُنع علماء الأمة من أن ينبهوا على خطر هؤلاء باعتباره تجريحًا غير لائق، فما الطريق الآمنه التى تحافظ على هذه الأمة من تقليد هذا العالم دعى الاجتهاد؟.

هذه هى النقاط التى تحدث شيئًا من الحرج لدى علماء الأمة وهم يتعاملون مع هؤلاء الناس الذين قد زلت بهم الأقدام.

والذى يظهر من كلام السلف الصالح، خاصة ما ذكرناه من قبل، أنه لا يجوز أن ينتشر الخطأ فى المسلمين، خاصة ما كان منه متصلاً بنشر أحكام مخالفة للمقطوع به من النصوص الشرعية والأدلة المعبرة عن خطاب الشرع.

ومن أجل ذلك فإنه يجب على كل عالم ثبت أن يتعرض لبيان الخطأ الناشئ عن زلات العلماء بيانًا شافيًا، مع لفت نظر هؤلاء العلماء إلى تقصيرهم فى البحث والنظر إن كانت زلاتهم ناشئة عن هذا التقصير، كما أنه يجب أن يلفت نظر هؤلاء الذين قد زلت بهم اقدامهم إلى المناطق التى وقع لهم فيها اللبس، وغُم على أفكارهم فتوهموا صوابا ما هو عين الخطأ.

وهذا البيان ولفت النظر يحسبهما العلماء من الأمور التى يجوز التفريط فيها، وإلا أصبحت الشريعة مرتعًا خصبًا لكل عادٍ عليها يريد أن ينال منها تحقيقًا لمصلحة تخصه أو منفعة تعود على غيره.

هذا هو رأى جهابذة القرن الأول والثانى الهجريين من مسألة التبيين

ولفت نظر المخطئين إلى ما أخطأوا فيه.

أما مسألة فضح دعى العلم، وكشف أغراضه ، والتنبيه إلى ما يبتغيه فهذه مسألة قد توقف السلف فيها توقفًا له وجاهته حيث قالوا: إن دعى الاجتهاد محسوب على العلماء، وقد يظنه البعض فى محل القدرة، وهو فى وضعه هذا لا يحب أن يخسر ماله فى جنبات الساحة كلها، وهو بهذا الشعور ربما يحاول أن يجمع عليه ثيابه بطريقة ما، قد تؤدى به فى نهاية الأمر إلى أن يعود إلى خالقه وبارئه فيطيعه ويتقيه ، ويعود إلى ما نشره أو تكلم فيه بغير الحق فيبينه ويصلح فيه تائبًا نادمًا على ما بدر منه ، فهذا ورفاقة قد فتح الله لهم باب التوبة حيث قال : ﴿ إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَاْ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[1].

ونحن لو قد قمنا بتعرية هؤلاء وكشف أغراضهم، وعلم الناس منهم سوء طويتهم، لم يعد عندهم من رجاء فى انصلاح حالهم بين الناس يحول بينهم وبين أن يقدموا المزيد من هذه الافتراءات على الدين والشريعة، فيفجرون فى حق الشريعة ومن نزلت عليه، والجيل الأول الذى تلقاها، بل قد يتطاول الواحد فهم فيسب الله عدوًا بغير علم.

وما ذهب اليه سلف الأمة فى التعامل مع هؤلاء هو الرأى الحكيم، والمنهج القويم، إذ الواحد منهم كالقنبلة التى تلقى بغير ضابط لا يعلم أحد متى ستنفجر، ولا يستطيع أحد أن يتكهن بحجم الخسائر التى ستحدثها.

ويرحم الله أمة الإسلام، فكم عانت وكم تكبدت من خسائر بسبب هؤلاء الذين لا يرجون من الله ثوابًا ، ولا يخشون له عقابًا.

زلة المجتهد وموقفنا منها

هذا هو موقفنا من المجتهد الذى زلت به الأقدام .

---

[1] البقرة: ١٦٠

أما موقفنا من المسائل التى زل فيها، والأحكام التى أراد أن ينشرها خطأ بين الأمة، فإن علماء المسلمين قد أجمعوا على أنه لا يجوز لأحد منا أن يقلدهم فى دينهم، ولا أن يتبع طرائقهم، ولا أن يميل إلى ما مالوا إليه.

وليس لذلك من سبب إلا أن نقول: إن هذه الأحكام التى ذهبوا إليها، وخيلوا إلينا أنها اجتهادية لا علاقة لها بالشريعة ولا بأحكامها ، وإنما هى من المسائل التى اتضح فيها قصد الشارع بالأمر أو بالنهى، ومحاولة حملها على غير ذلك من قبيل الأمور الناشئة عن الهوى أو الغرض المعادى للشريعة أو المجافى لها.

ودونك هذين المثالين:

أما أحدهما: فهو أن الله عز وجل قد أوجب الجزية على أهل الكتاب ضريبة تحصلها الدولة من أهل الذمة منهم ــ على الأقل ــ فى مقابل ما يدفعه المسلمون من الزكاة وهى دونها فى القيمة.

والنص فى هذه الفريضة صريح.

ومن الناس من يحاول أن يقول بإسقاط هذا النص من المصحف، أو إسقاط أثره من التشريع.

وأما ثانيهما: فإننا قد قرأنا نصًا منسوبًا إلى رسول الله ﷺ يفيد بجلاء ووضوح تكليف الحاكم المسلم بقتل المرتد حدًا لردته، فيأتى أناس يرفعون شعار حرية الأديان، ويقولون: إن الإنسان حر فى معتقده.

والإسلام لا يمانع فى حرية الاعتقاد، لكن بشرط أن لا يصطنع أحد منهج اليهود معنا، فاليهود هم الذين نصحوا لإخوانهم أن يدخلوا فى الإسلام أول النهار ويكفروا آخره، ليلبسوا على ضعفاء المسلمين أمور دينهم، فمن الممكن أن يقول بعض العوام ، هؤلاء اليهود مثقفون، وعلى بصر قديم بالأديان، فلولا أنهم رأوا الإسلام على حال لا يستطيع معها أن ينشئ حضارة

ما تركوه وما انصرفوا عنه.

إن الإسلام يقر بحرية الأديان ، لكن شريطة أن لا تؤدى هذه الحرية بالناس إلى أن يستهينوا بقداسة الإسلام؛ فالمتدين على أى دين كان قبل أن يدخل الإسلام، لا يجد من المسلمين إلا رعاية له، وحفاظًا على شعائره، ما دام قد دخل معهم فى عقد الذمة، لكنه إذا رغب فى الدخول فى الإسلام ودخل فيه بالفعل، ثم أراد أن يخرج منه مرتدًا، يكون بذلك قد اعتدى على مشاعر المسلمين ومقدسات الإسلام، وكان سببًا لزعزعة العقيدة فى نفوس البسطاء من المسلمين.

من أجل ذلك غلَّظ الإسلام فى حد الردة حفاظًا على عقيدته.

وأنت ترى معى أن غرض الشارع واضح فى هذين المثلين، فليس واحد منهما ولا كلاهما فيه أو فيهما ما يؤهلهما إلى أن يدخلا فى مجال الاجتهاد، أو فى دائرة بحث المجتهد، وكل من أقحمهما ونظائرهما فى مجال الاجتهاد مدعيًا أن الحكم الذى حكم به فى مثل هذه الحالات موافق للشريعة، يكون غاشًا للأمة، ومضللاً لآحادها بعد أن كان ظالمًا لنفسه.

ويتضح من هذا والذى قبله أنه لا يجوز التشنيع على من ظلم نفسه، وتحمل من إثم زلات العالمين ما كان ينبغى له أن يتنزه عنه، إنه لا يجوز التشنيع عليه، وإنما يجب تنبيهه إلى خطئه بشئ من اللين والرفق.

أما ما يصدر عنه من أحكام ناتجة عن تقصيره أو التباس الأمر عليه، فإنه لا يجوز العمل بها لمجافاتها للشريعة، مع وضوح قصد الشارع فيها.

يقول الشاطبى فى هذين الأمرين: (إن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليدًا له، وذلك لأنها موضوعة على المخالفة للشرع، ولذلك عدت زلة، وإلا فلو كانت معتدًا بها لم يجعل لها هذه الرتبة، ولا نسب

إلى صاحبها الزلل فيها، كما أنه لا ينبغى أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة البحتة، فإن هذا كله خلاف ما تقتضى رتبته فى الدين)[1].

زلة العالم لا تعتبر خلافًا يعتد به

وإذا كنا منهيين قطعًا عن التشهير بالعالم الذى زل.

وإذا كان ما انتهى إليه العالم الذى زل فى حكم فى قضية أو فتوى، أو استنباط حكم من نص على هواه لا يلزمنا العمل به، فإنه يبقى معنا سؤال مؤداه : هل تعد زلة هذا العالم خلافًا يعتد به فى مجال الترجيح بين الآراء، بحيث نعتبره مخالفًا ولو برأى مرجوح، ونعتبر ما يقابلونه جمهورًا يمثلون رأى الأغلبية؟.

والجواب عن هذا التساؤل أن نقول: إن هذا التساؤل نفسه يبدو أنه لا محل له بعد ما ذكرناه سلفًا، ما دمنا قد أكدنا على أن زلة العالم التى أدى إليها توهمه صحة ما كان خطأ، أو تقصيره فى بذل جهده، فلم يدرك الحق فى مسألته التى هو بصددها ، أو تعمده التشويش على الشريعة بمنفعة تعود عليه.

وزلة العالم إذا كان هذا هو تكييفها، فإنها فى حكم البديهة غير معترف بها شرعًا، ولا يحسب لها أى حساب عندما نريد أن نصنف الآراء فى مسألة واحدة، فهى لا وزن لها فى الآراء الراجحة، وهى لاوزن لها فى الآراء المرجوحة، وليس لذلك من سبب إلا أن تكون زلة العالم فى مسألة قد اتضح حكمها اتضاحًا ظهر معه قصد الشارع منه، حيث كان خطاب الشارع واضحًا إما بالأمر أو بالنهى.

---

[1] الشاطبى ــ الموافقات جـ٤ ص ١٧٠ وما بعدها.

وكثيرون من قدامى العلماء قد نصوا على ذلك، ومن لم ينص عليه منهم وكَلَهُ إلى بديهة القارئ أو السامع.

ومن هنا فإن الأمة عليها أن تتنبه إلى خطأ ما تفهمه، حين يذاع فيهابعض زلات العلماء، فتظن هذه الأمة أو يظن الكثيرون من أفرادها بأن كل ما يذاع من زلات العلماء إنما يمثل الرأى الآخر الذى يجب احترامه بمقتضى حكم الإسلام، وهذا غير صحيح بالمرة، لأن زلة العالم لا تمثل رأيًا فى مواجهة رأى، وكل ما هنالك أنه رأى مرجوح، فهو رأى فى مواجهة نص واضح الدلالة على مقصوده، على نحو ما بيناه لك فيما ذكرناه بين يديك من بعض الأمثلة التى تعد من زلات العلماء، مثل القول بحل الربا شرعًا، أو القول برفع الجزية قبل نزول عيسى، أو القول بحل زواج المتعة، ومثلها القول بحل الزواج السرى ... إلى غير ذلك مما نراه ونسمعه، وقد يبلغ فى القبح مداه، حتى أنى قرأت لبعضهم قوله: إنه يجوز أن يختلط الرجل بالمرأة فى مكان واحد إلى حد اختلاط الأنفاس من غير أن يكون هناك حرج من شرع أو دين.

لابد أن أنتهى إذًا من هذه الفقرة إلى القول: بأن زلة العالم لا تمثل الرأى الآخر المرجوح الذى يحترمه الشرع إلى جوار الرأى الراجح، وإنما قصارى ما تمثله زلة العالم هو أنها تعبر عن رأى مخطئ صاحبه، واهم أو قاصر، أو مغرض.

يقول الشيخ أبو اسحاق إبراهيم الشاطبى: [إنه لا يصح اعتمادها (زلة العالم) خلافًا فى المسائل الشرعية، لأنها لم تصدر فى الحقيقة عن اجتهاد، ولا هى من مسائل الاجتهاد، وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلاً، فصارت فى نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد.

وإنما يعد فى الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة فى الشريعة،

كانت مما يقوى أو يضعف.

وأما إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا.

فلذلك قيل إنه لا يصح أن يعتد بها فى الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف فى مسألة ربا الفضل، والمتعة، ومحاشى النساء، وأشباهها من المسائل التى خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها][1].

وأنت لا يشغل بالك بالقطع هذه المسألة التى يثيرها بعضهم من أنه سيصعب التمييز بين زلة العالم التى لا يُحسب حسابها فى الآراء المرجوحة، والرأى المقابل للرأى الراجح فى مسألة اجتهادية، والذى نحن مطالبون باحترامه.

أنا لا أظن أن هذه المسألة تشغل بالك، بعدما علمت أن فى الأمة رجالاً قد نمت ملكاتهم، وهيأت لهم أدواتهم، فهم يميزون بواسطة هذه الملكة وتلك الأدوات بين الطيب والخبيث، فيعمدون إلى الطيب بغاية التقدير ولو قلت آحاده، وهم يزدردون الخبيث الفاسد المغرض ولو أعجب الناس كثرة الخبيث.

المجتهد وإدراك الصواب:

ونحن الآن قد وصلنا إلى مسألة هى فى حقيقة أمرها نظرية بحتة، ولا أثر لها يذكر فى واقع الناس، ولا فى وجود المسائل خارج حدود النفس.

والقول فى هذه المسألة يحتاج إلى خلفية يفهم بواسطتها، وهى لا تحتاج منا إلى كثير حديث، ولا إلى عظيم قول.

وأساس هذه الخلفية يقوم على حل الإشكال الذى يصوره هذا السؤال:

ما المعيار أو الميزان أو الضابطة التى يقوم عليها الحكم بصدق القول أو عدمه؟ ، أو الحكم بأن فلانًا من الناس حين حكم فى قضية معينة قد

(١) الموافقات للشاطبى ــ جـ ٤ ص ١٧٢

وضع يده على الحق فى هذه القضية؟ ، وهل الحق يتعدد، أم أن الحق واحد وغيره خطأ وباطل؟ ، وهل يعد الحق معبرًا عن قصد الشارع فى المسائل التى يجتهد فيها المجتهد، فمن أدركه كان محقًا، ومن لم يدركه فإنه الحق، أم أن الحق معبر عن غلبة الظن عند كل مجتهد؟.

هذه تساؤلات، البحث فى حلها شيق، لكن ما نصل إليه من حلول مهما كانت مقنعة، فإن أثرها من الناحية العملية يعبر عن ضوءٍ خافت، إذا نحن قلنا بأن هناك أثرًا فى العمليات قل ذلك أو كثر.

ويجب أن نعلم علم اليقين أن هذه المسائل التى عبرنا عنها بتلك التساؤلات، قد أخذت من العلماء قسطًا غير يسير من البحث والنقاش والحوار.

فهناك من العلماء من تحدث عن الحق متى يدركه المجتهد.

فقال بعضهم: إن الحق يدخل تحت عباءة ظن الفقيه، فهو بعبارة واضحة مختصرة ما غلب فيه ظن الفقيه.

وعليه فإن الحق يتعدد عند هؤلاء القوم، فكل مسألة يبحث فيها مجتهدان والشرع يسمح لهما بالبحث فيها، فإن الحق فى هذه المسألة هو ما غلب فيها ظن كل فقيه، أو هو هذا الحكم الذى تحقق للفقيه غلبة الظن فيه.

معنى ذلك أن كلاً من الرجلين أو الرجال حين ينتهى كل منهم إلى رأى يغلب على ظنه أنه الصواب ، يكون كل منهما محقًا.

وأنت ترى معى أن مثل هذا الرأى فى تحديد ماهية الحق والحكم بتعدده يترك مساحة من البلبلة غير يسيرة.

ومن حسن الحظ ويمن الطالع أن هناك من قال وهم جمهور الأمة: بأن الحق واحد وهو الذى تعلق به مقصود الشرع فى الحقيقة مع عدم ظهوره، فمن أدركه كان مصيبًا مأجورًا، ومن لم يدركه كان مخطئًا معذورًا.

ولقد تفرع على هذين الاتجاهين فروعًا كثيرة، لكن ينبغى أن نعلم أننا قد وضعنا بين يديك ناصية الأمر وزمام الآراء المختلفة.

وعلى هذه الخلفية أحب أن أقول ما أختاره فى الموضوع الذى طرحته معك للبحث، وهو أن المسألة إذا طرحت للبحث والنظر، كان الحق فيها واحدًا، وكان الخطأ فيها محتملاً، وقد أمرنا الله عز وجل بالاجتهاد، فمن أدرك الحق فله أجرعلى اجتهاده، وأجرعلى إصابته لهذا الحق، ومن لم يدرك الحق، فيكفيه أنه قد تأمل ونظر وبذل جهد طاقته ليحصل من فضل الله على الأجر، لأنه استجاب لربه واجتهد، وهو فى نفس الوقت معذور حيث لم يحالفه الحظ أو يدركه التوفيق فأخطأ الطريق إلى إدراك الحق.

ولقد قلت: إن هذا هو الرأى المختار عندى، والذى أمنحه من حماسى القدر الكبير.

وأنا لا أمنح هذا الرأى حماسًا إلا لأننى أدرك أن هناك أدلة كثيرة تؤيد ما أقول، وتنأى بى عن العسف والتحكم.

ومن هذه الأدلة:

١ ــ قال تعالى: ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾[1].

وأنت إذا تأملت الآية الكريمة ستجد أن القرآن قد نص على أن الله عز وجل قد مَنَّ على داود وسليمان بأنه قد آتاهما حكمًا وعلمًا، لكنه فى نفس قال : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ ، وأن داود قد قال لابنه " الحكم هو ما قضيت به "، ولو لم يكن هناك صواب وخطأ، ما جرى سياق الآية على هذا النحو.

---

(١) النمل: ٧٨ ، ٧٩

٢ ــ وفى السنة النبوية الشريفة آثار كثيرة تؤكد هذا المعنى الذى ذكرناه:

منها: ما أخرجه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائى وابن ماجة عن عمرو بن العاص: " إذا اجهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر ".

ومنها: ما روى أحمد والستة عن أبى هريرة: " إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد "[1].

وفى مرويات أحمد لهذا الحديث زيادة " بكل حسنة عشر حسنات ".

وروى مسلم " كل حسنة يعملها ابن آدم فله عشر أمثالها ".

والسنة ملأى بروايات من هذا النوع[2].

٣ ــ وأنت إذا تأملت تاريخ صحابة رسول الله ﷺ فإنه يعز عليك أن تجد مسائل كانوا يختلفون فيها.

والواحد منهم كان إذا اجتهد يقول بعد إعلانه لرأيه: إن كان هذا صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمنى وأستغفر الله، أو كلامًا هذا معناه.

ودونك بعض هذه المسائل التى اختلفوا فيها:

فمن ذلك ما نقله الآمدى وغيره: من قول أبى بكر فى الكلالة: أقول فيها برأيى؛ فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً، فمنى ومن الشيطان.

ومنه ما قاله عمر: إن عمر لا يدرى أنه أصاب الحق، لكنه لم يألُ جهدًا.

ومن قول على لعمر برأيه فى مسائل كثيره ينصح له وهو مخالف لرأيه، وعمر ينزل على رأى على قائلاً عبارته الشهيرة: لولا على

---

(١) الجامع الصغير ــ جـ١ ص١٢٠ ، ١٢١

(٢) راجع المنذرى ــ ترغيب جـ٣ ــ ك القضاء وغيره ــ ص١٥٤ وما بعدها.

لهلك عمر.

وهذا الذى أردته ذهب إليه كثير من القدماء والمحدثين، وذهب بعضهم إلى أن هذا هو رأى الجمهور.

يقول الدكتور محمد سلام مدكور: [... مذهب المخطئة: وهو مذهب جمهور فقهاء المسلمين من أهل السنة والشيعة، وهؤلاء يتجهون إلى أن الحق فى أحد الأقوال، ولم يتعين لنا، وهو عند الله متعين لاستحالة أن يكون الشىء الواحد فى الزمان الواحد فى الشخص الواحد حلالاً وحرامًا. وأن غيره خطأ، فقد كان الصحابة يخطئ بعضهم بعضًا، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقًا، لم يكن للتخطئه وجه][1].

وعلى هذا الرأى كثير من العلماء كما ترى.

قال الشوكانى يحكى على أن هناك كثير من العلماء على هذا الرأى منهم:

الأصم، وبشر المريسى، وابن علية، وأهل الظاهر، وجماعة من الشافعية، وطائفة من الحنفية.

ثم انحاز هو إلى هذا الرأى مستدلاً ببعض ماذكرناه من الاستدلال وقال[2]: إنه يوضح الحق ويرفع النزاع، وهو الحديث الثابت فى الصحيح من طرق" أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر".

فهذا الحديث صريح فى أن الحق واحد، وأن بعض المجتهدين يوافقوه فيقال له معيب ويستحق أجرين، وبعض المجهتدين يخالفه ويقال له مخطئ، واستحقاقه الأمر على ما بذل من جهد لا يستلزم كونه مصيبًا،فلو كان كل مجتهد مصيبًا لما كان لهذا التقسيم من النبى ﷺ معنى، وكذا لو كان

(1) مناهج — مدكور — ص٣٧٥ (مرجع سبق ذكره)

(2) راجع المسألة فى إرشاد الفحول (مرجع سبق ذكره)

المخطئ فى اجتهاده آثمًا لما رتب له النبى ﷺ أجرًا، فالحق أن الحق واحد، ومخالفه من غير عمد ولا تقصير مخطئ مأجور.

ونعود إلى ما ذكرناه من قبل فنؤكد أن هذه المسألة التى نوشك أن نفرغ من بحثها إنما تعبر عن بحث نظرى بحت، ولكنها مع ذلك تلقى بظلالها على مجموعة العلماء المجتهدين وآحادهم فنؤكد ما يقع بينهم من خلاف فى الرأى وأن بعضهم مصيب وبعضهم مخطئ، ومع ذلك فإن الكل مأجور وإن كان بعضهم مصيبًا وبعضهم معذور.