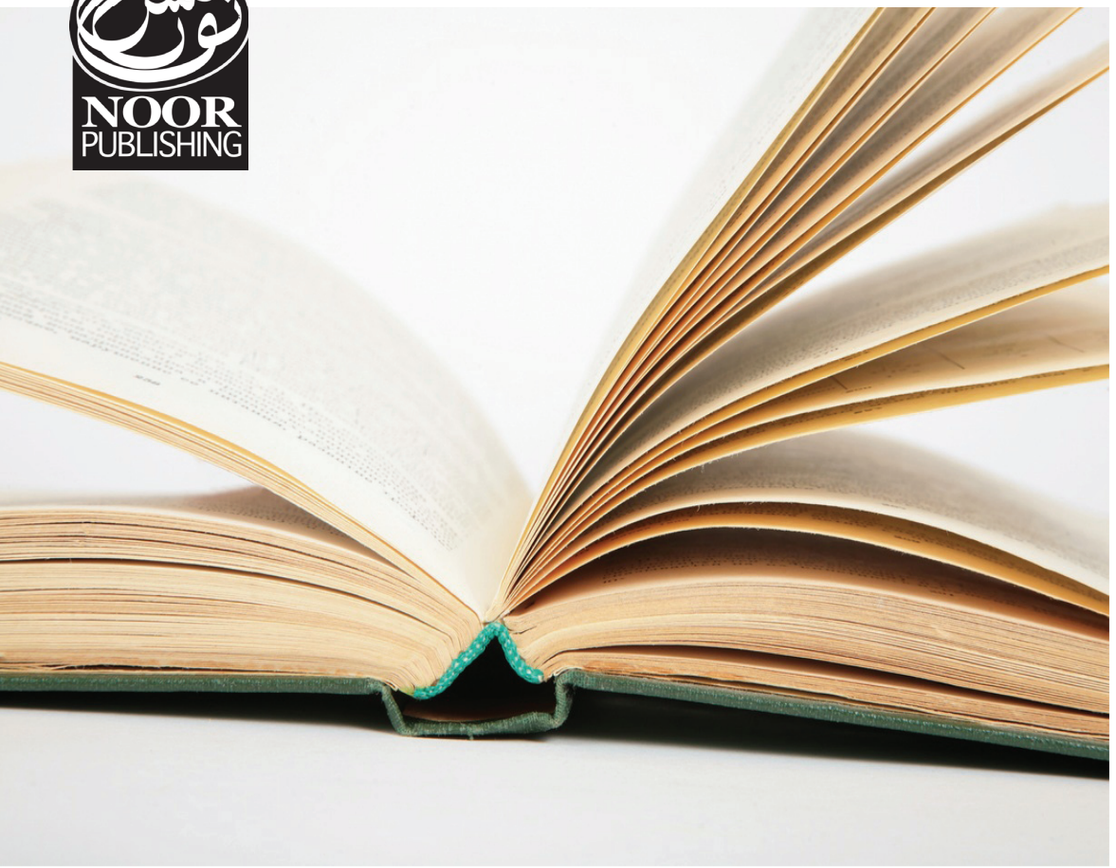


محماد رفيع

الاجتهاد تأصيلا وتاريخا وتقويما

الاجتهاد تأصيلا وتاريخا وتقويما

الاجتهاد المعاصر من حيث ما يعتمده من مسالك منهجية في مقاربة قضايا الزمان الشديدة التعقيد، وأسئلة العصر البالغة التركيب، قاصرة في الجملة لا تتناسب ومقتضيات تلك الموضوعات، مما حدا ببعض صور الاجتهاد المعاصر في أحايين كثيرة ومناسبات متكررة إلى إنتاج أجوبة أربكت الناس وحيرتهم بدل أن تطمئنهم وترفع عنهم القلق، وأحيانا جلبت لهم التعسير بعد أن انتظروا ما يجلب لهم التيسير، يشهد لذلك أمثلة عديدة من قبيل مفهوم وصورة الدولة الإسلامية، وصور الجهاد المطلوبة في الوقت المعاصر، والمظاهرات السلمية، ونوازل المسلمين في المجتمعات الغربية والشرقية، وغيرها من قضايا العصر التي عجز فيها الكثيرون عن التمييز بين الثابت الشرعي فيها المتعالي عن الزمان، والمتغير الخاضع لتموجات المصلحة في الزمان والمكان، وبعبارة مقاصدية التردد عن التمييز بين الوسيلة التي تتغير وبين مقصدها المعياري الذي ينبغي أن يلتمس بأفضل وسيلة في الزمان والمكان ووفق الأحوال.

لأستاذ الدكتور محماد بن محمد رفيع أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس/المغرب ورئيس المركز العلمي للنظر المقاصدي في القضايا المعاصرة ومنسق فريق البحث في الوحي والمشترك الإنساني بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، وعضو مجلس مختبر التراث والعمران الإنساني بالكلية نفسها

NOOR PUBLISHING

978-3-330-85726-1

محماد رفيع

الاجتهاد تأصيلا وتاريخا وتقويما

محماد رفيع

الاجتهاد تأصيلا وتاريخا وتقويما

Noor Publishing

Impressum
Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.
Alle in diesem Buch genannten Marken und Produktnamen unterliegen warenzeichen-, marken- oder patentrechtlichem Schutz bzw. sind Warenzeichen oder eingetragene Warenzeichen der jeweiligen Inhaber. Die Wiedergabe von Marken, Produktnamen, Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen u.s.w. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutzgesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

البيانات القانونية
معلومات ببليوغرافية للمكتبة الوطنية الألمانية: المكتبة الوطنية الألمانية الوطنية: http://dnb.d-nb.de تسجل هذا المنشور في الببليوغرافيا الألمانية. البيانات الببليوغرافية موجودة على الموقع التالي جميع العلامات التجارية والمنتجات المستخدمة في هذا الكتاب مسجلة لأصحابها وتخضع لقانون براءة الإختراع. استنساخ الأسماء التجارية ،أسماء المنتجات أو أسماء مشتركة في هذا المنشورحتى من دون وضع العلامات الخاصة، لايعني أن هذه الأسماء معفاة من التشريعات التجارية لحماية العلامة ،و بالتالي يمكن استخدامها من طرف أي شخص.

Coverbild / صورة الغلاف
www.ingimage.com

Verlag / دار النشر
Noor Publishing
ist ein Imprint der / is a trademark of
OmniScriptum GmbH & Co. KG
Bahnhofstraße 28, 66111 Saarbrücken, Deutschland / Germany
Email / البريد الإلكتروني
info@omniscriptum.com

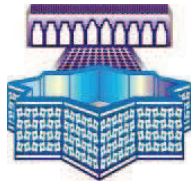
Herstellung: siehe letzte Seite /
طبع: انظر آخر صفحة
ISBN / رقم دولي معياري للكتاب
978-3-330-85726-1

Copyright © محماد رفيع
Copyright © / حقوق التأليف و النشر
2017 OmniScriptum GmbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten. /جميع الحقوق محفوظة
Saarbrücken 2017

جامعة سيدي محمد بن عبد الله

كلية الآداب والعلوم الإنسانية



شعبة الدراسات الإسلامية

الاجتهـاد الأصولي

تأسيسا وتأريخا وتقويما

الأستاذ الدكتور محماد رفيع

الموسم الجامعي:2016/2017م

الفهرس

مقدمة	1
المبحث الأول الاجتهاد: تعريفه وأركانه وأحكامه	4
المبحث الثاني: تاريخ الاجتهاد	13
المبحث الثالث: أقسام الاجتهاد	26
المبحث الرابع: عوائق الاجتهاد المعاصر	28
المبحث الخامس نحو بناء منهجي متكامل للاجتهاد المعاصر	28
خاتمة	50
لائحة المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا هجائيا مغربيا	51

مقدمة

الحمد لله الحق المبين، والصلاة والسلام الأتمان الأكلان على النبي الأمين وعلى آله وذريته الطيبين وصحابته الغر الميامين، وبعد،

فمعلوم أن الشريعة قررت الاجتهاد منصبا شرعيا ومرتبة علمية عالية لا يرقى إليها إلا النخبة العالمة العاملة الوارعة في الأمة، وذلك لجلالة المهمة وهي الإنابة عن خاتم المرسلين في البيان للناس ما نزل إليهم، لقوله صلى الله عليه وسلم: " إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا دينارًا ولا درهم وإنما ورثوا العلم"[1]، إذ المجتهدون هم من يتولى توقيع الشريعة في كل زمان ومكان على أفعال المكلفين بحسب نظرهم، ويتولون الإجابة العلمية الشرعية عما يحزب الناس من أسئلة وإشكالات.

فهذه المكانة السامية والوظيفة الراقية في الشريعة للمجتهد تستوجب ما تستحق من العناية العلمية والرعاية المنهجية والحراسة التربوية صيانة لمنصب الاجتهاد والإفتاء من الزلل ذات اليمين أو ذات الشمال تشددا أو تسيبا، وإعانة للمجتهد على حسن أداء وظيفته، وذلك بحمل " الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب، بهم مذهبَ الشِّدَّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال"[2].

غير أن الاجتهاد المعاصر من حيث ما يعتمده من مسالك منهجية في مقاربة قضايا الزمان الشديدة التعقيد، وأسئلة العصر البالغة التركيب، قاصرة في الجملة لا تتناسب ومقتضيات تلك الموضوعات، مما حدا ببعض صور الاجتهاد المعاصر في أحايين كثيرة ومناسبات متكررة إلى إنتاج أجوبة أربكت الناس وحيرتهم بدل أن تطمئنهم وترفع عنهم القلق، وأحيانا جلبت لهم التعسير بعد أن انتظروا ما يجلب لهم التيسير، يشهد لذلك أمثلة عديدة من قبيل مفهوم وصورة الدولة الإسلامية، وصور الجهاد المطلوبة في الوقت المعاصر، والمظاهرات السلمية، ونوازل المسلمين في المجتمعات الغربية والشرقية، وغيرها من قضايا العصر التي عجز فيها الكثيرون عن التمييز بين الثابت الشرعي فيها

---

[1] – أبو داود في السنن في كتاب العلم باب الحث على طلب العلم، رقم 3643، والترمذي في السنن، باب فضل الفقه على العبادة، رقم 2682.

[2] – الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، طبعة2003/3م 188/4.

المتعالي عن الزمان، والمتغير الخاضع لتموجات المصلحة في الزمان والمكان، وبعبارة مقاصدية التردد عن التمييز بين الوسيلة التي تتغير وبين مقصدها المعياري الذي ينبغي أن يلتمس بأفضل وسيلة في الزمان والمكان ووفق الأحوال.

ولعل هذا بعض موجبات القول بإعادة البناء المنهجي للاجتهاد المعاصر بما يجعل منه منصبا شرعيا وعلميا منظما تتكامل فيه المعارف وتتضايف فيه التخصصات، بحيث يقوى على التفاعل الإيجابي مع القضايا المعاصرة، ويسهم بجدارة في معالجة أزمات المجتمعات الإنسانية، وليس مجتمعات المسلمين وحسب، وذلك من خلال هدي الشريعة نصا ومقصدا، ومن خلال حسن استيعاب السياق المعاصر بمختلف تفاصيله دراسة وتجريبا.

فهذا العمل الموسوم بالاجتهاد الأصولي تأسيسا وتأريخا وتقويما أصله محاضرات ألقيتها على طلبة قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ظهر المهراز بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس كانت مناسبة حملتني على مواصلة البحث في قضايا الاجتهاد المعاصر، فجمعت خلاصة تلك الأبحاث في هذا العمل الذي نرجو الله جل وعلا أن يباركه ويجعله نافعا وله خالصا.

وقد تدرجت في بناء هذا العمل على نحو متسلسل ومتكامل انطلاقا من التعريف المفصل الشامل للاجتهاد من أجل بناء مفهومه الأصولي المتكامل، حيث ابتدأت بالمقاربة اللغوية والمقاربة الاصطلاحية الأصولية لمصطلح الاجتهاد عرضا وتحليلا ومقارنة، ثم تدرجت إلى بيان أحكام الاجتهاد المتعددة وفاقا وخلافا ليدرك الطالب والقارئ المعنى المقصود بالتعريف، ومكانة الاجتهاد الشرعية من خلال الأحكام، انتقلت بعدها إلى استعراض مركز لتاريخ الاجتهاد متتبعا حركيته في الزمان صعودا وهبوطا انطلاقا من مرحلة النشأة والتأسيس، فمرحلة التفعيل زمن الصحابة، فمرحلة إعمال الاجتهاد وسط الفتن والاختلاف زمن التابعين، فمرحلة الأئمة المجتهدين واختلاف المناهج، فمرحلة التمذهب والتقليد التي استمرت طويلا، لنختم بمرحلة الاجتهاد في الزمن المعاصر، وهي مراحل رجوت من خلالها تمكين الطالب من إدراك أن الاجتهاد كائن علمي نشأ وترعرع ونما واكتمل، ثم اعتراه الوهن

والضعف حتى قيل إنه توقف ومات مع تمام القرن الرابع الهجري حتى تمكن التقليد من العقول وخفت الاجتهاد زمنا طويلا إلى زمننا المعاصر حيث بدأ يستأنف سيره ويتلمس طريقه في سياقات زمنية ومكانية وحالية بلغت من التعقيد والتركيب مبلغا لم يكن معهودا يوم كان الاجتهاد في قمة نضجه.

انتقلت بعد التأريخ إلى الحديث عن أقسام الاجتهاد، فبينت مستويات التقسيمات الاعتبارية للاجتهاد، ثم ختمت هذا الشطر من العمل بما سميته عوائق الاجتهاد المعاصر، لأنتقل بعد ذلك إلى الشق الثاني من الكتاب وهو عبارة عن مراجعة نقدية تقويمية للاجتهاد في ضوء السياق المعاصر، وقد وسمته ب: نحو بناء منهجي متكامل للاجتهاد المعاصر، وعالجته في محورين اثنين: أحدهما مداخل البناء المنهجي للاجتهاد المعاصر، والثاني مداخل البناء المعرفي للاجتهاد المعاصر.

وقد اعتمدت في صياغة هذا المكتوب منهجا جامعا بين استقراء مادته العلمية من مظان متعددة ومختلفة، وبين تحليل المعاني وتعليل الآراء، وبين تأريخ الأفكار، وبين المقارنة بين المناهج والمذاهب والآراء والأحكام، وبين توثيق المعلومات وتخريج النصوص في الهوامش وفق المعهود الأكاديمي، راجيا من المولى سبحانه أن يجعله عملا صالحا متقبلا لديه، نافعا لطلبتنا والناس أجمعين.

كتبه راجي عفو ربه الفقير إلى رضاه سبحانه محماد بن محمد رفيع بفاس المحروسة عشية الاثنين 29 جمادى الثانية 1438هـ/28 مارس 2017م.

المبحث الأول:

الاجتهاد: تعريفه وأركانه وأحكامه

أولا: تعريف الاجتهاد:

الاجتهاد لغة: صيغة افتعال مشتق من الجهد وهو المشقة والطاقة، ويلزم عنه أن يختص اسم الاجتهاد بما فيه مشقة ليستبعد ما يدرك بالضرورة[1].

وفي الاصطلاح الأصولي نجد تعريفات متنوعة بتنوع المدارس الأصولية، نذكر منها تعريف الغزالي حين قال: " والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"[2]، وتعريف الآمدي في قوله: " استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"[3]، وجاء في تعريف ابن الحاجب: " استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"[4]، وفي تعريف الزركشي: " بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "[5].

ونختم بتعريف عبد الله دراز من المعاصرين في قوله: " الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إما في درك الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها"[6]

تحليل التعريفات:

---

[1]– ينظر الغزالي، أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة 2012/1م، 382/2، و الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، طبعة 1986/2م، 169/4، والزركشي، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الستار أبو غدة، ومراجعة عبد القادر العاني، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة1992/2م، 197/6.

[2]– الغزالي، أبو حامد، المصدر السابق.

[3]– الآمدي، سيف الدين، المصدر السابق.

[4]– ابن الحاجب، عثمان الكردي، مختصر المنتهى الأصولي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1983/2م، 298/2.

[5]– الزركشي، بدر الدين، المصدر السابق.

[6]– دراز عبد الله، الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، شرح وتخريج عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2003/3م، هامش64/4.

فالتعريفات الخمسة متكاملة، ومتدرجة من الإجمال إلى التفصيل، فتعريف الغزالي اكتفى فيه بالتركيز على حجم الجهد العقلي والعلمي، المفترض بذله من قبل الفقيه المجتهد، الذي يتعين أن يبلغ مداه، وذلك دفعا لأي قصور محتمل يشوب عملية الاجتهاد فيسقطه عن الاعتبار، وأغفل بقية القيود المحددة لمفهوم الاجتهاد إجمالا، في حين نجد الآمدي في تعريفه يضيف قيودا تفصيلية مميزة للمعنى المقصود من مصطلح الاجتهاد، فذكر قيد " استفراغ الوسع" الدال على نهاية الجهد المطلوب بذله من المجتهد، فربط استفراغ الوسع بحد العجز عن المزيد تماما كما في تعريف الغزالي، كما أفادنا التعريف بطبيعة المعرفة المتوقعة من الاجتهاد وهي المعرفة الظنية، وعليها مدار الاجتهاد الفقهي، وذلك قوله: " طلب الظن " احترازا عن المعرفة القطعية التي تلتمس في غير باب الاجتهاد الأصولي، قال الغزالي: " أما المجتهد فإنما يجوز له الحكم بظنه لعجزه عن العلم"[1]، أما قيد " الأحكام الشرعية" فيحصر لنا مجال العمل الاجتهادي، ويميزه عن الأحكام اللغوية والعقلية والحسية، دون أن يحصرها في الأحكام العملية كما عند الآخرين.

لكن تعريف ابن الحاجب يبدو أكثر إحكاما ووجازة من حيث تنصيصه على إضافة الجهد العلمي المعتبر في الاجتهاد للفقيه، ومن حيث تحديد موضوع الاجتهاد في البحث عن الأحكام الشرعية الظنية، غير أنه وسع بذلك موضوع الاجتهاد ليشمل الأحكام الشرعية غير العملية من قبيل أحكام العقيدة الجزئية الظنية كالتي اختلف فيها أهل الكلام، وحصر من جهة أخرى الاجتهاد في الجانب النظري التأصيلي دون الشق التطبيقي التنزيلي.

أما تعريف الزركشي وهو المتأخر زمنا عن الغزالي والآمدي ففيه قيدان تفصيليان إضافيان، أحدهما معرفي وثانيهما منهجي، فالمعرفي ما قيد به مقصد الاجتهاد ومجال عمله وهو الأحكام الشرعية العملية، فأبعد بذلك الأحكام الشرعية العلمية التي لا تدخل باب الاجتهاد الأصولي، أما القيد المنهجي ففي قوله: " بطريق الاستنباط" ليميز بذلك ما يتوصل إليه بمنهج الاستنباط فيدخل في مسمى الاجتهاد، وما ليس كذلك مما يتم تحصيله من الأحكام من ظواهر النصوص أو بحفظ المسائل أو بالكشف عنها من الكتب، أو غير ذلك[2] لا يعد من ثمار الاجتهاد.

---

[1]- الغزالي، المستصفى 458/2.

[2]- ينظر الزركشي، المصدر السابق.

وبناء على ما أفدناه من التعريفات السابقة لهؤلاء الأكابر من الجهابذة الأصوليين رحمهم الله جميعا، وسعيا لتحصيل المراد من التعريف بأوضح العبارة وأوجزها الجامعة لأركان مفهوم الاجتهاد المميزة لخصائصه على نحو بيداغوجي يمكن الطالب من حسن إيعاب المقصود ويدفع عنه الإيهام غير المرغوب، نقترح أن يقدم الاجتهاد على أنه " استفراغ عالم الشريعة منتهى وسعه في استنباط حكم عملي أو تنزيله".

فالتعريف حاول التنصيص على أركان الاجتهاد التي تحدد حقيقته، وهي المجتهد وفعل الاجتهاد، وموضوع الاجتهاد، فتم التنصيص على قيد " عالم الشريعة" دفعا لإقحام غيره في الاجتهاد ممن ليس من أهل الشأن، وقد كان الأصوليون فيما مضى يذكرونه أحيانا باسم الفقيه كما رأينا في تعريف ابن الحاجب، أو يضمرونه لعدم الحاجة للبيان ويركزون في التعريف على ما يرونه لازما بيانه حسب مقتضى الحال.

ولعل الحاجة ملحة الآن للتصريح بهذا القيد بعد أن كثر التهافت على أحكام الشريعة، استدلالا واستنباطا واعتراضا وإثباتا ونفيا، من ديدان قراء هذا الزمان، وحتى ممن حشي عقله العلم وقلبه الإيمان عياذا بالله.

وتم ربط الاجتهاد بحصول جهد علمي بلغ منتهاه البشري من قبل عالم الشريعة في أحد الاتجاهين أو هما معا: الاتجاه النظري وهو الاستنباط، والاتجاه العملي وهو التنزيل، وذلك من أجل تمييز معنى الاجتهاد عن غيره من صور البحث والتفكير والاستنباط والاستدلال والتنزيل التي شابهها نوع تقصير وإن صدرت من أهل الشأن، وبيان أن الاجتهاد لا ينحصر في الاستنباط بل يشمل التنزيل بامتياز، خلافا للقرافي الذي يخرج الجانب التطبيقي من مسمى الاجتهاد بالوضع العرفي الفقهي[1]

أما الركن الثالث من أركان الاجتهاد وهو الموضوع، فقد نص عليه التعريف بقيد " حكم عملي" لبيان أن موضوع الاجتهاد الأصولي منحصر في الفقه دون سواه من الأحكام العلمية أو غيرها، دون مصادرة حق توسيع مفهوم الاجتهاد ليشمل مختلف أحكام الشريعة الظنية، لكن موضوعنا في أصول الفقه لا في غيره.

[1]– ينظر القرافي، شهاب الدين، نفائس الأصول 3790/9.

ثانيا: أركان الاجتهاد:

بني الاجتهاد الأصولي على أركان ثلاثة[1]:

الركن الأول: فعل الاجتهاد من حيث هو جهد علمي بلغ منتهاه، وصناعة علمية قصدية منهجية صممت للتوصل إلى الحكم الشرعي العملي أو إلى تطبيقه، بحيث لا يتصور مسمى الاجتهاد دون حصول هذا المنتهى من الجهد العلمي البشري.

الركن الثاني: المجتهد وهو الشخصية العلمية المؤهلة علميا وعقديا وتربويا لمنصب الاجتهاد، بحيث لا يتصور الاجتهاد ولا يعتبر ولا يصح إلا إذا صدر من هذه الشخصية العالمة العاملة.

الركن الثالث: المجتهد فيه: وهو موضوع الاجتهاد ومجاله المنحصر في الأحكام الفقهية الظنية استنباطا وتنزيلا، فلا يتصور الاجتهاد الأصولي في غير موضوع الفقه سواء على مستوى التأصيل أو التنزيل.

ثالثا: أحكام الاجتهاد:

لأصل الاجتهاد وما تفرع عنه من مسائل أحكام فقهية منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه، نذكرها تباعا فيما يلي:

1) حكم أصل الاجتهاد:

ذهب الأصوليون[2] إلى أن الاجتهاد في حق العلماء ثلاثة: فرض عين وفرض كفاية وندب: فيكون فرض عين في حالتين: الأولى: في حالة اجتهاد العالم في حق نفسه عند نزول الحادثة، والثانية في حالة الاجتهاد فيما تعين عليه الحكم فيه إما على الفور أو التراخي.

ويكون الاجتهاد فرض كفاية في حالتين: أحدهما إذا نزلت نازلة بالمستفتي فاستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم، وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها، فإن أجاب هو أو

[1]- ينظر الغزالي، المستصفى 382/2، والزركشي، البحر المحيط 195/6.

[2]- ينظر الزركشي، البحر المحيط 207/6.

غيره سقط الفرض وإلا أثموا جميعا، وثانيهما إذا تردد الحكم بين قاضيين مشتركين في النظر، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما، فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنهما.

أما حكم الندب فيكون كذلك في حالتين: أحدهما حين يجتهد العالم في قضية قبل وقوعها ليسبق إلى معرفة حكمها قبل نزولها. والثانية: أن يستفتى العالم في مسألة قبل نزولها.

تلك هي الأحكام الشرعية التي تعتري أصل الاجتهاد في حق العالم المجتهد.

2) حكم نتيجة الاجتهاد بين التصويب والتخطئة:

اختلف الأصوليون في الجملة في مسألة التصويب والتخطئة[1] عند تعدد الاجتهاد بين قائل إن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وبين قائل المصيب واحد، وهو مذهب الجمهور، وقد نسبه الباجي إلى جمهور المالكية، بناء على أن مالك لما سئل عن اجتهاد الصحابة قال: " مخطئ ومصيب"[2].

أدلة الجمهور القائلين بالتخطئة:

استدل القائلون بالتخطئة بأدلة كثيرة منها:

أ) قوله تعالى: " وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان " (الأنبياء: 78-79) ، ووجه الدلالة من الآيتين أنه " لو كان داود مصيبا في اجتهاده لقال ففهمناها داود وسليمان"[3]، وقال الحسن البصري: " حمد الله سليمان على إصابته وأثنى على داود لاجتهاده"[4].

---

[1]- ينظر الغزالي، المصدر السابق 408/2.

[2]- ينظر الباجي، سليمان أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/1986م، ص 707، وابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1/1994م، ص905-906.

[3]- الباجي، المصدر السابق ص709.

[4]- الباجي، المصدر السابق.

ب) حديث " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر "[1]، ولعل ترجمة البخاري لهذا الحديث كما في الهامش تؤكد مذهب الجمهور في تقسيم المجتهدين إلى مخطئ ومصيب، قال الباجي في بيان وجه الاستدلال بهذا الحديث: " وهذا نص على أن في المجتهدين مخطئا ومصيبا "[2]، وعلق ابن عبد البر على الحديث بقوله: " وهذا نص ليس لأحد أن يرده "[3]

ج) إجماع الصحابة على تسمية بعض المجتهدين مخطئا وبعضهم مصيبا[4]، فقد روي عن أبي بكر قوله في الكلالة: " أقول فيها برأيي فإن يك صوابا فمن الله وإن يك خطأ فمني"، وعن ابن مسعود: " أقول برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان"، وقول عمر لأبي موسى: " اكتب هذا ما رأى عمر فإن يك خطأ فمن عمر"، وعن علي أنه قال في قصة المرأة التي أجهضت خوفا من أمير المومنين عمر لما قال فيها بعض من استشارهم عمر من الصحابة قولهم: " إن لم يكن اجتهدوا فقد غشوك أو قاربوك، وإن كانوا اجتهدوا فقد أخطؤوا، أما المأثم فأرجو أن يكون عنك زائلا، وأما الدية فعليك"، وغيرها من الآثار كثير تنهض بمجموعها دليلا قطعيا على حصول الإجماع في موضوع التخطئة والتصويب في الاجتهاد[5].

د) إجماع السلف على صحة المناظرة، إذ لو كان كل مجتهد مصيبا لما صحت المناظرة بين من يحرم شيئا معينا وبين من يحلله، لأن فرض كل واحد منهما ما أداه اجتهاده إليه، كما لا تصح المناظرة بين المسافر والمقيم في جواز التقصير والفطر[6].

3) حكم المخطئ في الاجتهاد:

---

[1]– البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ. ومسلم في الجامع الصحيح وغيرهما.

[2]– الباجي، المصدر السابق ص710.

[3]– ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ص 884.

[4]– ينظر الباجي، المصدر السابق ص 712.

[5]– تنظر تفاصيل هذا الموضوع والآثار الواردة فيه في ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1994/1م، باب ذكر الدليل من أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب.

[6]– ينظر الباجي، المصدر السابق ص714.

إذا تقرر أن الاجتهاد يتراوح بين الخطأ والصواب، فما حكم اجتهاد أفضى إلى الخطأ ؟ أيؤثم صاحبه ؟ أم يرفع عنه الإثم ؟ والجواب محل خلاف بين المخطئة والمصوبة من الأصوليين، فقد ذكر الغزالي مذهب جمهور الأصوليين أن كل " اجتهاد تام إذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب، والإثم عن المجتهد منفي"[1]، غير أنه اختار " أن الإثم والخطأ متلازمان، فكل مخطئ آثم وكل آثم مخطئ، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ"[2]، بيد أن الغزالي ميز فيما ذهب إليه بين القطعيات والظنيات، حيث نفى الإثم عن الظنيات إذ لا خطأ فيها، بينما أثبت الإثم للمخطئ في القطعيات[3].

والقطعيات التي يؤثم فيها المجتهد المخطئ عند الغزالي ثلاثة: كلامية كحدوث العالم، وصفات الله الواجبة والجائزة والمستحيلة وغيرها، وأصولية ككون الإجماع حجة والقياس حجة وخبر الواحد حجة، وغيرها من المسائل التي أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ، وفقهية كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الربا والقتل، وكل ما علم قطعا من دين الله، فالحق فيها واحد وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم[4].

ونقل الآمدي اتفاق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية خلافا للظاهرية والإمامية الذين يرون أن ما من مسألة إلا والحق فيها متعين وعليه دليل قاطع، فمن أخطأ فهو آثم غير كافر ولا فاسق[5].

ومذهب الجمهور في المسألة أقوى لاستناده إلى النقل المتواتر والعلم الضروري باختلافات الصحابة في المسائل الفقهية، مع العلم أن نفي الإثم في الظنيات محل اتفاق بين المخطئة والمصوبة[6].

4) حكم تجزؤ الاجتهاد:

---

[1]- الغزالي، المصدر السابق 398/2.

[2]- الغزالي، المصدر السابق.

[3]- ينظر الغزالي، المصدر السابق 399/2.

[4]- ينظر الغزالي، المصدر السابق 399/2- 400.

[5]- ينظر الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 189/4.

[6]- ينظر الغزالي، المصدر السابق 400/2.

والمقصود بتجزؤ الاجتهاد أن يتمكن عالم من الإحاطة علما واجتهادا بتخصص واحد من بين التخصصات العلمية تماما كما يتمكن المجتهد المطلق من مختلف المعارف الشرعية واللغوية اللازمة للمجتهد، وهذا الذي قصده الزركشي حين قال: " أن يكون مجتهدا في باب دون غيره "[1]، والإشكال الأصولي الذي أثارته هذه المسألة هو مدى إمكان الاجتهاد لمن تمكن من أحد الأبواب الفقهية دون غيرها؟

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب المجيزين لتجزؤ الاجتهاد، وهو الذي عبر عنه الزركشي بقوله: " الصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد "[2] ، وعلل ذلك بإمكان " التمكن من أحد الأبواب الفقهية إلى حد تحصيل المعرفة بأحكامه، فإذا حصلت المعرفة بالمأخذ أمكن الاجتهاد "[3].

الثاني: مذهب المانعين لتجزؤ الاجتهاد بناء على عدم استقلال المسائل الفقهية والفنون عن بعضها، بمعنى أن الأبواب الفقهية مترابطة فيما بينها، بحيث لا يتأتى الاستقلال بالاجتهاد في باب وهو متوقف على بقية الأبواب[4].

الثالث: مذهب التفصيل، ومقتضاه أن في المسألة وجهين أحدهما لا يتجزأ والثاني يجوز أن يتجزأ، فما كان من شروط الاجتهاد الكلية وجب استجماعه دون تجزؤ كقوة الاستنباط، ومعرفة مجاري الكلام، وما يقبل وما يرد من الأدلة، ونحو ذلك من المؤهلات التي لاتتجزأ، أما ما كان خاصا بمسألة أو باب معين إذا استجمعه الإنسان مع تلك الأهلية أمكن له الاجتهاد[5].

ويبدو أن الخلاف في هذه المسألة يكاد يكون لفظيا، فما أجمله المذهبان الأولان فصله المذهب الثالث، فانحسم الخلاف أو هكذا يفترض، فما يؤهل المرء للاجتهاد منها جذع مشترك من المؤهلات العلمية لا يستقيم القول علميا بالاجتهاد دون استيفائها كالقواعد الأصولية والمقاصدية

---

[1]- الزركشي، المصدر السابق 209/6.

[2]- الزركشي، المصدر السابق.

[3]- نفسه.

[4]- ينظر الزركشي، المصدر السابق.

[5]- ينظر الزركشي، المصدر السابق 209/6-210.

والعربية وغيرها مما يتوقف عليه استنباط حكم شرعي في أي تخصص من التخصصات العلمية، ولا شك أن هذا هو المقصود لدى المانعين من التجزؤ، ومن المؤهلات ما هو خاص بكل تخصص من التخصصات المختلفة على التفصيل، فمن استجمع شروط التمكن من تخصص معين على هذا الوجه كان أولى بالاجتهاد في تخصصه من غيره إذا استجمع الجذع المشترك، ولعل هذا ما استحضره المجيزون للتجزؤ.

5) مدى جواز خلو عصر من مجتهد؟

انطلاقا من الشروط العلمية العالية المقرر توفرها في المجتهد ليتمكن من الاجتهاد، ونظرا للتفاوت الحاصل في معارف العلماء وهممهم عبر تاريخ الاجتهاد تبعا للتموجات التاريخية للمسير المعرفي في الأمة الإسلامية نهوضا وهبوطا، طرح الأصوليون سؤال إمكان خلو عصر من مجتهد؟

فذهب جمهور الأصوليين إلى جواز خلو عصر من مجتهد، وجزم به الغزالي والرازي، محتجين بدليل الوقوع التاريخي، بينما ذهب الحنابلة وغيرهم إلى عدم الجواز، معللين ذلك بأن الله " لو أخلى زمانا من قائم بحجة زال التكليف، إذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة"[1]، وردوا على الجمهور القائلين بالوقوع بقولهم: " لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة[2] بذلك في الخلق"[3].

أما المذهب الثالث ففيه تفصيل، حيث ميز بين المجتهد المطلق الذي يجوز أن يخلو عصر منه، وبين مجتهد أحد المذاهب الأربعة التي انحصر فيها الحق باتفاق المسلمين[4]، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشاطبي في تمييزه بين اجتهاد الاستنباط الذي قد ينقطع واجتهاد تحقيق المناط الذي لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف[5]، وما قرره الشاطبي أقرب إلى التقعيد النظري لهذه المسألة، وما ذكره الآخرون أقرب إلى الوصف التاريخي، فبعد عصر أئمة المذاهب المجتهدين بإطلاق، ظهر صنف مجتهدي المذاهب بعد أن تأسست هذه المذاهب وتقررت وتمذهب الناس بها شرقا وغربا.

---

[1]- الزركشي، المصدر السابق 208/6.

[2]- إشارة إلى حديث " لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق "

[3]- الزركشي، المصدر السابق 209/6.

[4]- ينظر الزركشي، المصدر السابق.

[5]- ينظر الشاطبي، أبو إسحاق، المصدر السابق، 64/4.

المبحث الثاني: تاريخ الاجتهاد

مر الاجتهاد منذ نشأته الأولى وحتى اللحظة بمراحل تاريخية متعددة ومتفاوتة صعودا وهبوطا، نحاول إيجاز هذا التاريخ الطويل من خلال المراحل التالية:

مرحلة النشأة:

يرجع منشأ الاجتهاد إلى ما تقرر في نصوص الوحي من اعتبار الاجتهاد مصدرا تشريعيا في استنباط الأحكام وتنزيلها، فكان النبي صلى الله عليه وسلم المرجع في بيان الأحكام الشرعية- ما نص عليها وما لم ينص- لكل ما يظهر في زمنه من الوقائع وما ينبعث من أسئلة، غير أن القول باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم مع أنه يوحى إليه محل خلاف بين الأصوليين، والمسألة على التفصيل التالي:

أولا: ما يتعلق بتدبير مصالح الدنيا أجمعوا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم، ومثله: مصالحة قبيلة غطفان على ثلث ثمار المدينة، وتلقيح ثمار المدينة.

ثانيا: ما يتعلق بالشرع، اختلفوا في جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب:

مذهب المانعين: ليس للأنبياء حق الاجتهاد لقدرتهم على النص مصداقا لقول الله تعالى: " إن هو إلا وحي يوحى " (النجم الآية 4)، وبدليل أنه صلى الله عليه وسلم كان من سيرته أنه إذا سئل انتظر الوحي، وكان يجيب السائل أحيانا بقوله: " ما أنزل علي في هذا شيء ".

مذهب الجمهور: أجازوا اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو المجتهد الأعلم والمفتي الأحكم والحاكم الأعدل، الأقدر على فهم مراد الله من خطابه، وقد هيأه الله لذلك، وعليه يكون صلى الله عليه وسلم أولى بالاجتهاد من غيره.

فاجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخلو إما أن يؤول إلى صواب فيكون شرعا، أو يصير إلى خطأ فيسدد من الوحي إذا تعلق الأمر بالتشريع، كما في اجتهاده في قصة أسرى بدر التي نزل فيها عتاب وتسديد في قوله تعالى: " ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض

الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم "(الأنفال الآية 68)، وكما في الإذن بالتخلف للمنافقين في قوله تعالى: " عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين " (التوبة الآية 43).

ومما يؤيد مذهب الجمهور ويرجحه عن غيره أدلة كثيرة منها إعلانه صلى الله عليه وسلم أن مدار القضاء بين الخصوم على الاجتهاد في قوله: " إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار"[1]، وحديث ابن عمر في إعمال الاجتهاد في الأحكام الذي قال فيه: " كَانَ الْمُسْلِمُونَ ، حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ ، يَجْتَمِعُونَ ، فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَوَاتِ ، وَلَيْسَ يُنَادِي بِهَا أَحَدٌ ، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : قَرْنًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ ، فَقَالَ عُمَرُ : أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا بِلَالُ ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ."[2]

وعلق ابن العربي المعافري على هذا الحديث بقوله: " وهذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد "[3]، وعليه يتأكد أن الاجتهاد النبوي وجه من أوجه البيان والتبليغ لدعوته صلى الله عليه وسلم، غير أن الأصل في هذا البيان الوحي والاجتهاد استثناء عند الموجب.

مرحلة الاجتهاد زمن الصحابة:

واجه الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم مستجدات ونوازل عصرهم بمنهج اجتهادي واضح المعالم في فهم النصوص الشرعية وتأويلها وتنزيلها، تماما كما تلقوه تعليما وتدريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد علمهم صلى الله عليه وسلم أن يجتهدوا بمحضره وبإذنه كما في

[1]– مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة.

[2]– مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان. رقم 573.

[3]– ابن العربي، أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1/1992م، 194/1.

قصة النزول في بدر واختيار منزل القتال، وكما في قصة اتخاذ المنبر بالمسجد النبوي، وغيرها كثير من مناسبات إعمال الاجتهاد.

وما وجدوا حرجا في إعمال الاجتهاد في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم كما في قصة الصحابي عمرو بن العاص حين احتلم في ليلة باردة فاجتهد في التيمم والصلاة بالناس بدل الاغتسال استنادا لعموم قول الله تعالى: " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (النساء الآية 29)، حتى إذا بلغ الأمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أقره عليه.

فلا غرو أن يوفق الصحابي معاذ بن جبل في الإجابة التلقائية الواضحة حين سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم – لما بعثه قاضيا إلى اليمن – عن المنهج الذي سيعتمده في معالجة نوازل القضاء باليمن، حيث قال رضي الله عنه: " أقضي بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو"، فدل ذلك بوضوح على أن الصحابة تلقوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الكتاب والسنة محفوظا في الصدور، ومنهج الاجتهاد معمولا في وقائع العصور.

وقد كان منهج الصحابة في الاجتهاد كما وصفه ابن القيم قائما على البحث في الكتاب ثم السنة وإلا جمع الخليفة الصحابة في المسجد فاستشارهم، فإن اتفقوا كان إجماعا، وإن اختلفوا أخذ برأي الأكثرية فكان اجتهادا[1].

ومن أهم مناهج الصحابة في الاجتهاد منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه القائم على: فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصدها الشرعية تأصيلا واستنباطا، وفهم النصوص الشرعية في ضوء مصالح المجتمع في الزمان والمكان وفي وقائع الأعيان تنزيلا وتفريعا.

ومن القضايا الفقهية الاجتهادية التي أثيرت زمن الصحابة بحثا واجتهادا:

1) **مسألة ميراث الجد**، حيث كان رأي أبي بكر أنه أب ينزل منزلة الأب في الإرث، ويحجب الإخوة، بينما رأي معظم الصحابة ألا يعتبر الجد أبا ينزل منزلته فيحرم الإخوة الذين هم أقرب للميت، فيذهب المال إلى الأعمام، وبه أخذ عمر[1].

[1]– ينظر ابن القيم، إعلام الوقعين عن رب العالمين 70/1.

2) **سهم المؤلفة قلوبهم**: فلئن ثبت سهمهم بالقرآن وأعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم سهمهم وأبو بكر زمن خلافته، فلأن القصد كان تأليف قلوب القوم ودعوتهم للإسلام وكف أذاهم عن المسلمين في زمن قل فيه المسلمون، ومنهم عيينة بن حصين والأقرع بن حابس، ولذلك اجتهد عمر في المسألة فرأى أن العلة التي من أجلها شرع الحكم ارتفعت في زمن خلافته فلزم ارتفاع الحكم، فقال للصحابيين: " إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهداكما لا يرعى الله إن رعيتما ".

3) **الأراضي المفتوحة**: الأصل في هذه المسألة أن تقسم الأراضي المفتوحة بين الفاتحين لقول الله تعالى: " واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتمى والمساكين وابن السبيل" (الأنفال الآية 41) ، والسنة الفعلية جرت على التقسيم، حيث قسم الرسول صلى الله عليه وسلم أرض خيبر بين الفاتحين[2]، فلما فتحت أراضي العراق والشام طلب الفاتحون اطراد أصل التقسيم للأرض بين الفاتحين، غير أن عمر اجتهد في المسألة واستشار فيها الصحابة مستحضرين مآلات هذه القضية، وموازنين بين المصلحة العاجلة المحدودة وبين المصلحة الآجلة المفتوحة، فتقرر إبقاء الأراضي بيد أصحابها بخراج معلوم كل عام[3]، فأضاف سيدنا عمر بهذا الاجتهاد موردا حيويا مهما لبيت المال وفر به الضمان الاجتماعي للفقراء والعجزة وعموم المحتاجين.

4) **طلاق الفرار**: الأصل في الطلاق أن يقطع الصلة بين الزوجين، فلا توارث بينهما، لكن الخليفة عمر وبعده عثمان اجتهدا وفق مقتضيات الزمان والمكان حيث أصبح الطلاق في المرض ذريعة لحرمان الزوجة من ميراثها، فقضايا بتوريث زوجة من طلقها في مرض الموت، وقد حكم الخليفة عثمان رضي الله عنه بذلك في حق زوجة عبد الرحمن بن عوف[4].

---

[1]- ينظر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الإجارة، جماع أبواب المواريث، باب من ورث الإخوة للأب والأم، رقم 11510.

[2]- ينظر ابن العربي، أبو بكر المعافري، أحكام القرآن 67/4

[3]- ينظر الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية تعليق خالد عبد اللطيف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1999/3م، ص265-266

[4]- ينظر فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي نشأته وأدواره التاريخية ومستقبله، بيروت: دار القلم، ط1981/2م، ص121.

5) الطلاق الثلاث: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر: " إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم"[1].

مرحلة الاجتهاد زمن التابعين:

تبتدئ هذه المرحلة زمنيا من موت كبار الصحابة وتنتهي بظهور الأئمة المجتهدين، وهي الفترة التي تزامنت مع الحكم الأموي، وهي فترة عصيبة تميزت إجمالا بما يلي:

– خلافات سياسية حادة إلى حد الاقتتال بين المسلمين على الخلافة، ابتدأ ذلك منذ مقتل عثمان رضي الله عنه، واشتد أكثر بحرب صفين قال الشهرستاني: " أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"[2].

وقد تضاربت مواقف العلماء أمام هذا البلاء السياسي النازل بهم بين ساكت معتزل عملا بالوصية النبوية باعتزال الفتن وحقن الدماء، وبين مشارك مقاوم ائتمارا بأوامر الشريعة بمقاومة الظالمين ومناهضة المستبدين، وبين موال مساند للسلطة العضوضية، غير أن نضج الصحابة وإيمانهم ورؤيتهم المقاصدية جعلتهم يتجاوزن المرحلة بأقل الخسائر.

– بعد حرب صفين وما تمخض عنه من مآس آل الحكم إلى الأمويين بقيادة معاوية رضي الله عنه الذي ابتدع في الإسلام بدعة توريث الحكم لابنه يزيد حيلة وقهرا.

– عرفت هذه المرحلة تمزقا فكريا في الأمة بظهور الفرق السياسية، منها الشيعة التي انفجرت حركة شعبية واسعة بعد المجازر المخجلة التي ارتكبها الأمويون في حق آل البيت، نتج عن ذلك مواقف حادة وغاضبة من الأمويين ومن ساندهم نتج عنه مواقف عقدية وفقهية انطلاقا من الحكم على الأشخاص والأخذ عن الصحابة.

ومن الفرق كذلك فرقة الخوارج التي انطلقت سياسية فأصبح لها آراء عقدية وفقهية، ومنها إنكار القياس، وغالى نافع ابن الأزرق منهم فكفر عليا وجميع المخالفين من المسلمين.

---

[1]– مسلم في الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم الحديث **1472**.

[2]– الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، بيروت: دار المعرفة ط1 بدون تاريخ، 24/1

ومما تميز به منهج التابعين تركيز الجهود ابتداء في خدمة ما اجتمع لديهم من ثروة الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثروة الدراية عن الصحابة، ثم اجتهادهم فيما لم يرد فيه نص ولا اجتهاد الصحابة، وهنا بدأ مناهج التابعين تختلف باختلاف الصحابة الذين عنهم تلقوا، وباختلاف البيئات.

فمنهج الرأي اشتهرت به مدرسة العراق، أخذ من فتاوى ابن مسعود وأقضية علي، بينما منهج الأثر الذي اشتهر بالمدينة استند إلى علم معظم الصحابة وأقضية عمر وفقهه، وكلا المنهجين على الرأي والحديث معا، وإنما يفترقان في أمرين: مقدار الأخذ بالرأي، ثم نوع الاجتهاد بالرأي: ففي العراق ازدهر القياس إلى حد الافتراض، كما شاع في الحجاز القول بالمصلحة وذلك ارتباطا بالواقع.

مرحلة الاجتهاد زمن الأئمة المجتهدين:

لقد تلقى الأئمة المجتهدون تكوينهم العلمي على يد كبار التابعين، فقد تلقى أبو حنيفة علمه عن الأئمة التابعين: النخعي وحماد والشعبي وغيرهم، وتلقى مالك بن أنس علمه عن التابعين أمثال ابن شهاب الزهري وربيعة الرأي، والفقهاء السبعة بالمدينة، وغيرهم.

وقد تميزت هذه المرحلة بعطاء علمي اجتهادي كبير كان مداره على القضايا التالية:

– تمحيص السنة[1] مما لحقها من حركة وضع الأحاديث التي نشطت خلال هذه المرحلة، من جهات متعددة كحركة الزندقة والابتداع، وجهلة المتعبدين، وفسقة المحدثين، وديدان القراء الذين يميلون مع أهواء الحكام، فبذل العلماء جهدا علميا مباركا أخذ منهم في هذه المرحلة وقتا طويلا وجهدا كبيرا، فبعد الفتنة صار الاهتمام بالسند، قال ابن سيرين: " لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[2].

[1]– ينظر أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية والفقهية، دار الفكر العربي، ط 1987م، ص268 فما بعدها، والخضري، تاريخ التشريع الإسلامي ص153.

[2]– الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، بيروت: دار الفكر، ط8/1967م، ص116.

– تدوين الصحيح من السنة في مدونات[1]، مثل الموطأ لمالك، وتصنيفها كما في المسانيد والمعاجم أو وفق التبويب الفقهي كما في الجوامع والسنن.

– بروز منهج الإرسال في الحديث[2] وتطوره بتطور أحوال الزمان، اعتمد الإرسال في الحديث عند أبي حنيفة ومالك لثقتهم بالتابعين ومعاصرتهم لبعضهم، بعد ذلك صار الحرص على اتصال السند، فشدد الشافعي في قبول المراسيل إلا من كبار التابعين الذين ثبت لديه اتصال أسندتهم من طرق متعددة، وبعد الشافعي ازداد الحرص مع الإمام أحمد فعد المرسل من الحديث ضعيفا.

– كثر في هذه المرحلة الإفتاء والاجتهاد بالرأي استجابة لحاجات الزمن وأهله، مما أدى إلى بروز منهجين مختلفين في الاجتهاد[3]: منهج أهل العراق، ومنهج أهل الحجاز، فكانت عمدة منهج العراقيين أحاديث ابن مسعود وفتاويه وأقضية علي وفتاويه وأقضية أبي موسى الأشعري وفتاويه وأقضية شريح وغيرهم من الصحابة والتابعين ممن استقر بالعراق، في حين كان متكأ منهج أهل الحجاز أقضية ابي بكر وعمر وعثمان، وفتاوى زيد بن ثابت، وعائشة، وروايات أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم، فكانت ثروة النصوص بالمدينة أوفر منها بالعراق، كما أن وجه الرأي في منهج أهل المدينة دار على المصلحة ارتباطا بالواقع واستلهاما لاجتهاد عمر، بينما كان القياس عمدة الرأي عند أهل العراق

– ازدهار حركة تدوين العلوم، ومنها علم الفقه وعلم أصوله الذي قعد ونظم الاجتهاد.

– **جدل واسع في تحرير أصول الاجتهاد**، نذكر منها[4]:

– النزاع في السنة من حيث البحث في صحة الدليل قبل اعتماده في الاستنباط.

– النزاع في القياس والرأي والاستحسان بين من غلب عليه التمسك بظواهر

النصوص من أهل الحديث، وبين من يقيسون ويعللون ويستصلحون

---

[1]– ينظر الخضري، المرجع السابق ص151، وفاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي ص206.

[2]– ينظر أبو زهرة، المرجع السابق ص271.

[3]– ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص 140 فما بعدها، والخضري المرجع السابق ص112 فما بعدها.

[4]– ينظر الخضري، المرجع السابق ص168 فما بعدها.

ويستحسنون من أهل الرأي، فخرج داود الظاهري على الناس بمذهبه في نفي القياس جملة، وقام الشافعي ببيان أصل القياس وأوجه الرأي المعتمدة، وأبطل الاستحسان، فتحرر أصل الاجتهاد في هذه المرحلة مع تفاوت العلماء في إعماله بين مكثرين كالحنفية، ومقلين كالحنابلة، ومتوسطين كالشافعية والمالكية، والمانعين بالأصالة كالظاهرية.

- النزاع في الإجماع: فلما اشتد النزاع وكثر الاحتجاج بالإجماع بين المختلفين في قضايا قد لا تسلم من الخلاف، ظهرت الدعوات إلى التحوط في القول بالإجماع، نظرا للصعوبة العملية في تحقيق الإجماع بالمعنى الأصولي بعد الفتنة وحالة التمزق الفكري التي عليها الأمة، لذلك تم ربط الإجماع بالمعلوم من الدين بالضرورة وهي القضايا التي لا يختلف في حكمها أحد في الأولين ولا في الآخرين، كما تم ربط إجماعات السلف التي حصلت بالمستند النصي وإن لم يصل إلينا.
- النزاع في دلالتي الأمر والنهي اللتين عليهما مدار التكليف الشرعي بين التحتيم وما دونه، وفي التمييز بين الأصل في المسألة والاستثناء، وهو ما انعكس أثره واضحا في الفقه.

– تدوين قواعد الاجتهاد المتمثلة في علم أصول الفقه وما فيها من اختلاف، ابتداء من رسالة الشافعي الأصولية التي انكب عليها الناس لاحقا مرجعا معتمدا دراسة وتفصيلا وشرحا زمنا طويلا لكونها شكلت تلبية علمية عملية لحا جات منهجية اجتهادية قائمة، أسهمت إلى حد كبير في توجيه العمل الاجتهادي[1].

وقد أفرز الاجتهاد الأصولي جملة اصطلاحات فقهية ظلت تعكس اختلاف أنظار المجتهدين، كالفرض والواجب والسنة والمندوب والمستحب وغيرها.

الاجتهاد زمن التقليد والتمذهب:

لعل هذه المرحلة ابتدأت بانتهاء البناء العلمي والتقعيد الفقهي للمذاهب الفقهية الرئيسة على يد علماء المذاهب تلاميذ الشيوخ المؤسسين، وقد بدت ملامح هذه المرحلة منذ منتصف القرن الثالث الهجري، حيث استوت المذاهب على قواعدها وهيمنت على الساحة العلمية، وغطت على

[1]– ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص212 فما بعدها، والخضري المرجع السابق ص 185 فما بعدها.

ما سواها من مذاهب وأعلام ظهرت ثم بادت إلا ما كان لها من روايات في المدونات الفقهية والأصولية[1].

وميزة هذه المرحلة من مراحل تاريخ الاجتهاد ما يلي:

-عرف العالم الإسلامي أواخر الدولة العباسية اضطرابات سياسية وحركة التجزئة للأقاليم سياسيا مما أثر على همة وحرية أهل العلم في الاجتهاد.

تسييج الاجتهاد بتراث مذهبي مدون أصولا وفروعا، فكأنما رسمت للعمل الاجتهادي حدودا منهجية بتلك الأصول ونماذج تطبيقية بتلك الفروع.

- ظهور أصناف جديدة من المجتهدين[2] لأول مرة، وهو ما اصطلح عليه بالمجتهد المنتسب، أو مجتهد المذهب، ويقصد به الشخصية العالمة التي استوعبت مذهبا من المذاهب الفقهية أصولا وفروعا، ويجتهد وفق أصول المذهب، ولا ضير أن يخالف المذهب في الفروع، ثم مجتهد مرجح الذي يكتفي فاجتهاده بالترجيح بين روايات المذهب عند التعارض، ثم مفتي المذهب وهو الذي يفتي حسب ما هو منصوص عليه في المذهب، أو يقيس فيما لم يرد به المذهب على ما ورد به من فروع ونوازل، وآخر درجة من الاجتهاد حافظ المذهب، وهو وعاء المذهب أصولا وفروعا، وإدراجه في صنف المجتهدين من باب التجوز[3].

-تفريع المسائل الفقهية والتوسع فيها[4] إلى حد التضخم، فقد فرع مجتهدو الحنفية على سبيل المثال أنواعا لا تكاد تنحصر من الأحكام الفقهية منها الواقع ومنها المفترض في موضوعات: الرقيق والتصرف فيه، والمرأة وطلاقها، والأيمان والحنث فيها، إلى جانب أحكام أخرى في البيوع والإجارة والوصية، بينما نواجه فقرا كبيرا في تفريع أحكام الإمامة العظمى من حيث التولية والعزل، والتغلب

[1] تنظر تفاصيل هذه المرحلة وعوامل ظهورها في فاروق النبهان، المرجع السابق من 342 إلى 350، والخضري المرجع السابق ص275 فما بعدها.

[2]- ينظر تفاصيل ذلك في أبي زهرة، المرجع السابق ص335 فما بعدها.

[3]- ينظر الخضري، تاريخ التشريع ص279 فما بعدها.

[4]- ينظر الخضري، المرجع السابق ص233.

والتوريث، وأحكام الشورى من حيث مساطير الإعمال في الولايات العامة والخاصة، وغيرها من قضايا الشأن العام.

وهي متراجحة غير طبيعية ومخالفة لمنطق الاجتهاد ومقتضى الواقع العملي، لكن بالرجوع إلى طبيعة الأجواء السياسية العنيفة السائدة في المجتمعات الإسلامية، والطبيعة الاستبدادية القاسية للأنظمة السياسية المتوالية على تلك المجتمعات منذ الانقلاب الأموي على الخلافة الراشدة نفهم تماما سر هذه المتراجحة في العمل الاجتهادي.

وما ازداد حال العلم والاجتهاد في متوالية الأيام والعصور إلا هبوطا وانتكاسا، حتى إن كل عصر تلفيه أضعف من سابقه، فكأن تردي الأوضاع السياسية والاجتماعية وهيمنة الحكام على القضاء الذي كان واجهة من واجهات الاجتهاد، وتولية منصب القضاء ضعاف أهل العلم ليتحول إلى منفذ لرغبات الحاكم قاد إلى مزيد من الركود والتقليد على المستوى العلمي[1].

-شيوع طريقة المتون والمختصرات والشروح وشروح الشروح والحواشي في التأليف والتعليم بحيث أصبحت مجالا للتنافس بين أهل العلم، بعد أن كانت طريقة بيداغوجية في التعليم ينتقل الطالب بعدها إلى دراسة المبسوطات، الشيء الذي أدى إلى انتكاسة التعليم[2].

-شيوع المناظرات المذهبية التي مبناها على الدفاع عن رأي المذهب صحيحا كان أو ضعيفا، وإفحام الخصم مهما كان رأيه مادام مخالفا للمذهب[3].

-صدور فتاوى بإغلاق باب الاجتهاد، بسبب الاضطرابات السياسية بين الحكام وحرص كل طرف على توظيف النصوص في دعم موقفه، ونظرا لغياب أهل الملكة في الاجتهاد والاستنباط، وحفظا لنصوص الشريعة من التلاعب في اعتقادهم[4].

غير أن هذه الحالة الغالبة من التقليد على هذه المرحلة لا تنفي وجود علماء مجتهدون بلغوا في إطار مذهب من المذاهب درجة عالية من الاجتهاد يجود بهم الزمان بين الفينة والآخرى أمثال

---

[1]- ينظر فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي ص339.

[2]- ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص347، والخضري، المرجع السابق ص317.

[3]- ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص348، والخضري المرجع السابق ص286.

[4]- ينظر فاروق النبهان، المرجع السابق ص345-346.

الغزالي والجويني والباقلاني والعز بن عبد السلام والقرافي والآمدي وابن تيمية وابن القيم والسيوطي والشاطبي وغيرهم، لكن تيار التقليد غالب على الوضع العلمي والعملي.

مرحلة الاجتهاد المعاصر:

تبتدئ هذه المرحلة بخروج المستعمر من بلاد المسلمين إلى زماننا، وهي مرحلة متمايزة ومزايلة للمراحل السابقة من تاريخ الاجتهاد، ذلك أن صدمة الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي في القرن التاسع عشر الميلادي مرحلة تاريخية نوعية في تاريخ مجتمعات المسلمين عامة، وفي تاريخ الاجتهاد التشريعي خاصة ، فقد وضع المستعمر الأمة أمام تحد حضاري وثقافي وجودي، وهو سعيه الممنهج لتنحية الشريعة جملة من واقع المسلمين، بعد أن كنا في حديث عن انحباس الاجتهاد وسريان التقليد.

فقد تدرج الاستعمار في التمكين لتشريعاته ونظمه والتضييق على ما تبقى من الشريعة يطبق في المحاكم الشرعية[1]، في مختلف المجالات غير الأحوال الشخصية والعقار غير المحفظ كما هو الشأن في المغرب، وذلك وفق خطة التطهير التشريعي وفق عبارة أستاذنا الريسوني[2].

وقد أرجع طارق البشري بداية هجوم التشريعات الغربية على ما تبقى من الشريعة الإسلامية المطبقة في المجتمعات الإسلامية إلى مرحلة ضعف الدولة العثمانية عهد السلطان العثماني عبد المجيد الذي أعلن مرحلة " التنظيمات " إلى حدود 1879[3]، وذلك بسب حالة الجمود الاجتماعي والسياسي في مجتمعات المسلمين منذ القرن الثامن عشر[4].

وقد ظهرت بعض أشكال المقاومة لهجوم التشريع الغربي على الشريعة في منتصف القرن الثامن عشر على المستويين الشعبي والرسمي، فعلى المستوى الشعبي ظهرت حركة محمد بن عبد الوهاب وحركة جمال الدين الأفغاني ورشيد رضى وغيرها تقود عملية التجديد الفقهي والفكري غير

[1]- ينظر البشري طارق. السياق التاريخي والثقافي لتقنين الشريعة الإسلامية، مكتبة الشروق الدولية/ القاهرة/ ط الأولى2011م، ص34.

[2]- ينظر الريسوني، أحمد. الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة ص97.

[3]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق. ص21

[4]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص15.

أن المحيط الدولي للعالم الإسلامي كان معاكسا ومهددا بنفوذه العسكري والتجاري[1]، ويمثل المستوى الرسمي انطلاق حركة التقنين الفقهي من خلال إعداد مجلة الأحكام العدلية من قبل سبعة علماء كبار[2]، ومن خلال النهضة التشريعية التي قادها عبد الرزاق السنهوري في مصر خلال أربعينات القرن العشرين مع مجموعة من خبراء القانون بمصر في اتجاه تحقيق الاستقلال التشريعي لمصر عمدته الاحتكام للشريعة الإسلامية مصدرا رئيسا للتشريع المصري مستفيدين من التشريعات الغربية بطريقة ذكية[3]

ظهرت بعد ذلك دعوات للوحدة التشريعية عمدتها الشريعة الإسلامية للدول العربية بعد الاستقلال الوطني من حيث هي الأساس للتشكل الثقافي العام للأمة، قاد هذه الحركة محامون وخبراء القانون[4]، غير أنها ووجهت باعتراض شديد من نخبة من المثقفين والسياسيين والإعلاميين ممن تمكن المستعمر من صناعتهم في مدارسه التغريبية فتحولوا بعد خروج الأستاذ المستعمر المباشر من مستعمراته إلى وكلاء مصالحه بعد أن لقنهم أن الشريعة الإسلامية متخلفة عن التشريع المعاصر، ووحشية في نظامها العقابي[5] .

وبظهور الصحوة الإسلامية اشتد الشوق للتحاكم للشريعة، ظهر في مطالب أبناء الحركات الإسلامية مصحوبا بحماس قوي قاد في بعض المناطق التي تمكنت فيها بعض الفصائل الإسلامية من الوصول للحكم إلى صور أحيانا كاريكاتورية لتطبيق الشريعة (أفغانستان الصومال باكستان شمال نجيريا...) حيث تم الحرص على تطبيق الشريعة الجنائية دون السؤال عن شريعة العدالة الاجتماعية، وشريعة التربية والتعليم، وغيرها من أولويات الشريعة، نظرا لقلة علم القوم، وضعف حكمتهم، وكثرة حماسهم، وذهولهم من وقع صدمة استبدال آخر التشريعات الإسلامية المتبقية بالتشريعات الغربية، الأمر الذي أدى إلى تكثير الأيادي المبتورة في تلك المجتمعات المبتورة أصلا اجتماعيا وتعليميا واقتصاديا وسياسيا، فكان ذلك بمثابة الشاهد المادي للنخبة العلمانية المناوئة لتطبيق الشريعة لتأكيد مشروعية رفضها لتطبيق الشريعة.

---

[1]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص15 – 16.

[2]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص22.

[3]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص44 فما بعدها.

[4]- ينظر البشري طارق، المرجع السابق ص63 وما بعدها

[5]- ينظر تفاصيل الخطة التغريبية للمستعمر في مدارسه في البلدان الإسلامية في رفيع محماد، المرجع السابق ص60 فما بعدها.

ويستنكر عبد السلام ياسين هذه التطبيقات التعسفية للشريعة، فيقول: "وإن من التصورات الشائهة المشوَّهة للشريعة، قرحٌ من أشد القروح إيلاما في سُمعة الإسلام، أن تقدَّم الشريعة على أنها قطع الأيدي وجلد الظهور ورجم الزاني، ولا حديث عن الحظيرة المحدودة، والجنة المصونة، والغَرس المحمي، وهو مضمون الإسلام من إيمان بالله واليوم الآخر، ومن عدل وإحسان، وعمل صالح وبِر، وأخوة باذلة، وأمن وصون، واستقرار في الدنيا التي منها زاد المومن للآخرة"[1].

وهكذا أصبح مفهوم تطبيق الشريعة يناقش في سياق صراع إيديولوجي سياسي حاد بين الأنظمة السياسية الحاكمة في الدول العربية والإسلامية مسنودة موضوعيا بالنخبة العلمانية المتنفذة في السياسة والثقافة والإعلام، وبين الحركات الإسلامية ومن يعضدها من جماهير الأمة، في حين كان الأولى أن يبقى الموضوع في سياقه الثقافي كما كان في بدايته، لأن التشريع بطبيعته نتاج عامل ثقافي عبر استمرار الزمان وامتداد المكان، كما هو واضح في تشريعات الأمم (التشريع اللاتيني، الجرماني، أنجلوساكسوني)[2]، فالمعارك في نظر طارق البشري في موضوع الاحتكام للشريعة ظلت بين السياسيين والفلاسفة، دون فقهاء القانون والشريعة، لأن هؤلاء على دراية بأصالة التشريع الإسلامي. ودقة مفاهيمه ومنشغلين بالتفاصيل الفنية التشريعية[3].

وهكذا انتقلت الأمة من زمن الاجتهاد المضطرب في استنباط وتنزيل أحكام الشريعة في المرحلة السابقة إلى زمن الاجتهاد من أجل المطالبة بإبقاء الشريعة جملة، وإعادتها إلى القضاء وإلى الحياة العامة، غير أن الغلبة كانت في الجملة لتيار التغريب الثقافي والتشريعي والسياسي الذي كان قويا ومنظما في منتصف القرن الميلادي الماضي، إلى أن يأذن الله بأمره وهو خير الناصرين.

غير أن انبعاث الصحوة الإسلامية في الأمة أيقظ الناس من غفلتهم وأشعرهم بغربتهم عن الشريعة وأيقظ أهل العلم، فوجد العلماء أنفسهم أمام أسئلة جديدة مقلقة من قبيل: هل مازال معقولا وممكنا التحاكم إلى الشريعة في الحياة المعاصرة التي بلغت من التنظيم والتحديث مبلغا عظيما؟ وهل للدين علاقة بالسياسة ؟ أليس الجهاد عنفا وإرهابا؟ ما علاقة الشورى بالديمقراطية ؟ وهل يمكن

---

[1]- ياسين، عبد السلام. الإحسان، الدار البيضاء، مطبوعات الأفق، ط1، 1998م.139/1.

[2]- ينظر البشري، طارق. المرجع السابق ص9.

[3]- ينظر البشري طارق. المرجع السابق ص68

الإفادة من الديمقراطية الغربية ؟ ما موقع المساواة، والحريات الفردية والجماعية في الشريعة ؟ فاستأنف أهل العلم الاجتهاد بحثا عن الأجوبة التفصيلية لأسئلة الزمان، وذلك عبر كتب وأبحاث وظهرت مجلات علمية، وجامعات إسلامية، كما ظهرت منظمات علمائية تحاول تنظيم الاجتهاد المعاصر كالمجمعات الفقهية والجمعيات العلمائية، وغيرها.

المبحث الثالث: أقسام الاجتهاد

لقد تناولت الكتابات الأصولية تقسيم الاجتهاد تقسيمات مختلفة متعددة تعدد الاعتبارات المرعية في التقسيم، وسنحاول بإذنه تعالى إيراد جملة هذه التقسيمات لنخلص منها إلى قضية مهمة وهي معرفة المجالات التي يرتادها الاجتهاد من خلال تلك التصنيفات.

أولا: تقسيم الاجتهاد باعتبار استمراره في الزمن أو انقطاعه:

ذهب الشاطبي رحمه الله إلى تقسيم الاجتهاد وفق هذا الاعتبار إلى[1]:

1)الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى يرتفع أصل التكليف عند قيام الساعة، وهو الاجتهاد في تحقيق المناط العام الذي لا يتطلب من الجهد العلمي ما يتطلبه تحقيق المناط الخاص.

2) الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع حتى يرتفع قبل فناء الدنيا، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط والاجتهاد في تخريج المناط، وفي تحقيق المناط الخاص.

ثانيا: تقسيم الاجتهاد باعتبار مراحل المناط:

وممن ذهب إلى هذا الاعتبار في تقسم الاجتهاد ابن تيمية رحمه الله، حيث قسمه إلى:

1)الاجتهاد في تخريج المناط 2) الاجتهاد في تنقيح المناط 3) الاجتهاد في تحقيق المناط، ونص على ذلك بقوله: " هذه الأنواع الثلاثة تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط هي جماع الاجتهاد "[2].

ثالثا: تقسيم الاجتهاد باعتبار الأصول المعتمدة:

وجدنا هذا الاعتبار في تقسيم الاجتهاد عند الدواليبي، حيث صنف الاجتهاد إلى[3]:

1)الاجتهاد البياني حين يكون مدار الاجتهاد على النص الشرعي.

---

[1]- ينظر الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات 463/4.

[2]- ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد بدون مكان ولا ناشر، ط1398/1هـ، 329/22

[3]- ينظر الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه ص349- 366.

1) الاجتهاد القياسي، وذلك حين يكون معتمد الاجتهاد هو القياس.

3)الاجتهاد الاستصلاحي حين تكون عمدة الاجتهاد المصلحة.

وقد انتقد في هذا التقسيم بأنه تقسيم غير شامل لأنواع أخرى من الاجتهاد حسب اعتباره، وذلك كالاجتهاد الذرائعي، والاجتهاد العرفي، والاجتهاد الاستصحابي وغيرها، مع أن بعض الأقسام يمكن إدخالها في البعض الأخر كالبيان والقياس، أو القياس والاستصلاح، وهكذا[1].

رابعا: تقسيم الاجتهاد باعتبار علاقته بالنص:

نجد هذا الاعتبار في تقسيم الاجتهاد عند فتحي الدريني، حيث قسم الاجتهاد إلى[2]:

1)الاجتهاد في النصوص وتعليلها 2) الاجتهاد في تطبيق النصوص 3) الاجتهاد فيما لانص فيه

وغير بعيد عن هذا التقسيم، نجد نجم الدين الزنكي يقسم الاجتهاد في علاقته بالنص إلى قسمين رئيسين[3]، وكأنه يستدرك على تقسيم الدريني:

1)الاجتهاد فيما فيه نص شرعي 2) الاجتهاد فيما ليس فيه نض شرعي، ثم فرع كل قسم إلى ثلاثة فروع، فما فيه نص قسمه إلى اجتهاد بياني، واجتهاد تعليلي الذي مداره على بيان معقول النص لتعدية الحكم، واجتهاد تحقيقي، ويقصد به تطبيق الحكم على مناط النص وتنزيله على الوقائع والتصرفات.

أما القسم الثاني وهو الاجتهاد الذي فيما لم يرد فيه نص فقد قسمه إلى: اجتهاد قياسي، وهو التوصل إلى حكم في واقعة جديدة لا نص عليها، واجتهاد استصلاحي القائم على إدراك المصالح المرسلة، ثم اجتهاد تحقيقي ويقصد به إثبات مضمون قاعدة عامة، أو أصل كلي أو علة مستنبطة في الجزئيات.

وخلاصة هذا التقسيم الاعتباري، وبناء على التصنيف الذي اهتدينا إليه في شروط الاجتهاد وفق ثنائية النص ومناطه، فإن الاجتهاد لا يخلو إما أن يبحث عن الحكم الشرعي أو علته أو مقصده من النص الشرعي أو يكون موضوع بحثه تنزيل مقتضى النصوص في المناطات العامة والخاصة المتحركة في

---

[1]- ينظر الزنكي، نجم الدين قادر، الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/2006م، ص35.

[2]- ينظر الدريني، محمد فتحي، الجمود الفقهي والتعصب المذهبي إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1/1997م، ص110-111.

[3]- ينظر الزنكي، نجم الدين، الاجتهاد في مورد النص ص36- 37.

الزمان والمكان، وعليه يمكن أن نقسم الاجتهاد إلى اجتهاد بياني للنص تفسيرا وتأويلا وتعليلا وتقصيدا، وإلى اجتهاد تنزيلي في مناط النص تحقيقا و تكييفا.

المبحث الرابع: عوائق الاجتهاد المعاصر

لعل مراجعتنا لشروط الاجتهاد وتفصيل القول فيها يرجع إلى الحرص على ضبط وحفظ منصب الاجتهاد من عبث العابثين وتجرؤ المتجرئين ممن ليسوا من أهل الشأن، وتمكين الاجتهاد في الوقت نفسه من ورود الآفاق المطلوبة والقضايا المقصودة، وقد أجملت عوائق الاجتهاد المعاصر ا لكلية في أمرين اثنين متناقضين: **أحدهما عائق التقليد**: والتقليد مناف للاجتهاد أصلا ومثبط للمجتهدين فعلا، فالمصاب بعاهة التقليد غير مستعد للانفكاك عن نمط تفكير متجاوز لا يناسب الزمان ولا حال أهله، كما أن الجمود على ظواهر النصوص دون مقاصدها يعيق صاحبه عن النظر إلى معالي الأمور مما اقتضته نصوص الشريعة ومقاصدها.

ثانيهما: عائق التسيب والجرأة على الشريعة من قبل من لا يؤمنون بربانية هذه الشريعة أصلا، ويرونها مجرد نصوص تاريخية يمكن لكل من تسلح بمنهجيات قراءة النصوص أن يتناولها بالتفسير والتأويل كباقي المجتهدين وإن كان فاقدا لشروط الاجتهاد، لذلك تجد نماذج من الكتاب والمفكرين المنتسبين للحداثة يقودون دعوة عريضة إلى تجاوز علم أصول الفقه الضابط للاجتهاد ليتأتى لهم ما يريدون من السباحة الحرة في نصوص الشريعة. فهما عائقان خطيران أفرزهما الواقع المعاصر ندعو إلى وجوب دحضهما وتجاوزهما إلى أفق الاجتهاد الشرعي المطلوب، لما يمثلانه من طرفي النقيض: نقيض التسيب والإفراط عند التيار العلماني ونقيض القصور والتفريط عند أهل التقليد.

المبحث الخامس
نحو بناء منهجي متكامل للاجتهاد المعاصر :

من خلال تتبع رحلة الاجتهاد عبر التاريخ، ومن خلال مآلاته المعاصرة ومن خلال اشتغالي مدة غير قصيرة بهموم الاجتهاد وقضاياه المعاصرة أزعم أنه اكتملت لدي صورة تقويمية تسعى لإعادة بناء الاجتهاد المعاصر منهجيا ومعرفيا من خلال مطلبين اثنين:

المطلب الأول: مداخل البناء المنهجي للاجتهاد المعاصر

لعل التحدي الكبير الذي يواجه الاجتهاد المعاصر يتمثل في سؤال تدبير المعارف المتراكمة اللازمة لصناعة الفتوى في مختلف الفنون، سواء تعلق الأمر بعلوم النص أو بعلوم محله، إذ كل فن لا يخلو من تفاصيل علمية كثيرة مبثوثة في مدوناته المبسوطة والمنخولة والمختصرة، لذلك لزم الحديث عن القضايا المنهجية الكلية التي تمكن المجتهد حين يستوعبها من التدبير الحسن لبناء الجواب الشرعي لسؤال الزمان من وجهين اثنين أحدهما نظري استنباطي والثاني عملي تنزيلي.

أولا: مدخل منهجي للاجتهاد التأصيلي:

إذا كانت قيمة عمل الاجتهاد النظري فيما يستند إليه من أدلة وشواهد تقتنص من نصوص الوحي، ففقه استثمار مطلوب موضوع الاجتهاد ومقتضاه من تلك الأدلة يتوقف على جملة أمور منها:

أ – ثنائية الكلي والجزئي في فهم النص الشرعي:

إذا كان الاجتهاد يقوم تأصيليا على استثمار الحكم الشرعي المناسب لحال المستفتي من مورده ، فمما يؤمن هذا الاستثمار ويضبطه أن يصدر عن نظر كلي وجزئي اقتضاه الموضوع، ونقصد بذلك أن يفهم المعنى الجزئي للنص الشرعي الشاهد في سياق المعنى المقاصدي الكلي الناظم له، لأن نصوص الشريعة التفصيلية بأحكامها الجزئية منتظمة في سلك كلياتها المقاصدية، فلا يستقيم فهم تلك الأحكام الجزئية إلا باستحضار ما انتظمه من الكليات، لذلك تعين أن يكون النظر إلى الحكم الشرعي كليا إجماليا من جهة ونظرا جزئيا تفصيليا من جهة ثانية، ومعلوم أن الارتباط بين الكلي والجزئي يرجع إلى كون الكلي إنما يستمد وجوده من جزئياته إذ هو متضمن فيها حسبما تقرر في المعقولات، بل إن العلم بالكلي غير حاصل قبل العلم بالجزئيات، ولذلك قرر الشاطبي أن الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به [1]، كما أن "الإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة " [2]، والإعراض عن الجزئي جملة شك في الكلي[3].

فالجمع بين النظر الكلي والجزئي في استنباط الحكم وتنزيله في الواقع يمكننا من المحافظة على مقصود الشارع من جهة ويقينا من الزلل وسوء التنزيل من جهة ثانية، وهذا ما قعده الشاطبي حين قال : " فمن الواجب اعتبار

[1]– ينظر الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة 6/3.

[2]– الشاطبي، المصدر السابق.

[3]– الشاطبي، المصدر السابق.

تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها"[1].

ومن الشواهد التطبيقية لثنائية الكلي والجزئي مسألة قتل الجماعة بالواحد التي انبنت على الجمع بين الكلي والجزئي، ذلك أن النظر الجزئي في هذه النازلة يقتضي الامتناع عن تطبيق حد القصاص لفقدان شرط التكافؤ، لكن اطراد هذا النظر يفضي إلى خرم كلي حفظ النفس، لذلك حكم هذا الكلي في ذلك الجزئي، لأن الكلي لا ينخرم بجزئي ما، كما يقول الشاطبي[2].

كما أن المستثنيات من القواعد العامة كالعرايا والقراض والمساقاة والسلم وأشباه ذلك جرى مجرى إعمال الكلي في الجزئي، لأنه لو اطرد اعتبار الضروريات لأخل ذلك بالحاجيات أو الضروريات نفسها، لكن اعتبار جزئيات كل رتبة يؤدي إلى المحافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات، فالمراتب الثلاث يخدم بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا[3].

فالنظر الكلي من جهة الحكم الشرعي يقتضي التحقق من السياق العام للحكم الشرعي المراد تنزيله، مع التحقق من المقصد الشرعي الذي يندرج الحكم في سلكه، وذلك من خلال بيان أوجه الترابط بين الحكم ومقصده ترابط الجزئي بكليه، فتتضح بذلك الرؤية الشرعية المجردة في الموضوع في انتظار بحث مناط التنزيل.

ب – ثنائية الأصلي والتبعي في فهم مدلول النص الشرعي:

إن مما يعين على حسن استثمار الأحكام الشرعية من دوالها التماسها من مسالك اقتضاء هذه الأدلة لتلك الأحكام، وقد تقرر أنها على اقتضائين:

1) اقتضاء أصلي: وهو تقرير الحكم على المناط العام على الإطلاق والكلية مجردا عن التوابع والحالات الخصوصية، وتجري هذه الأحكام بهذا المقتضى في المكلفين مجرى العموم في الأفراد، فيكون كل حكم شرعي كليا عاما يندرج فيه كل أفراد الأشخاص والأفعال والأحداث، دون تخصيصه ببعض من ذلك دون بعض إلا إذا دل

[1] – الشاطبي، المصدر السابق 5/3 .

[2] – ينظر الشاطبي، المصدر السابق 9/3.

[3] – ينظر الشاطبي، المصدر السابق 8/3.

الدليل على التخصيص، قال الشاطبي في تقرير هذا الاقتضاء: " الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر "[1].

2) اقتضاء تبعي: وهو تقرير الأحكام على مناط الأعيان، وذلك باعتبار التوابع والإضافات ورعي العوائد والخصوصيات[2]، لأن " الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين"[3]، ومعرفة المناط المعين لتنزيل الحكم الشرعي الذي يلائمه، مسألة اجتهادية متجددة ومستمرة في الزمن، لأن " كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها"[4]، كما أن " لكل خاص خصوصية تليق به لا تليق بغيره ولو في نفس التعيين"[5].

ومن الشواهد التطبيقية لثنائية الأصلي والتبعي ماجاء في قصة ابن عباس أنه: "جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. قال فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؟ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك. "[6].

ومحل الشاهد عندنا في هذه القصة أن ابن عباس رضي الله عنهما أدرك بثاقب بصيرته خصوصية عارض الغضب على المستفتي الذي ينم عن النية الجرمية في القتل المحرم، وهو ما يقتضي استدعاء حكم آخر مناسب لخصوصية النازلة وإن خالف حكم الأصل، وذلك مراعاة للاقتضاء التبعي لدليل التوبة بدلاً من الاقتضاء الأصلي لحكم التوبة النصوح.

لذلك كله اقتضت عملية الاجتهاد توجيه الحكم ومدلول الشاهد بما يحقق المقصد الشرعي، وذلك من خلال النظر إلى الحكم الشرعي وفق ثنائية الأصلي والتبعي جمعا بين الحكم الشرعي في مناطه المجرد وبين صور المناطات المتجددة في الواقع المتحرك.

ثانيا: مدخل منهجي للاجتهاد التنزيلي

---

[1]- الشاطبي، المصدر السابق 66/3.

[2]- الشاطبي، المصدر السابق 78/3.

[3]-الشاطبي، المصدر السابق 79/3.

[4]- الشاطبي، المصدر السابق 91/3

[5]- الشاطبي، المصدر السابق 228/3.

[6]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن(بيروت:دار إحياء التراث العربي، ط- 1965م)،333/5.

إن القول بتأصيل الحكم في النظر الاجتهادي يقتضي لزوما الحديث عما يجب معرفته من مسالك تنزيل ذلك الحكم على محله بخصوصيته وقيوده، وهو الملقب أصوليا بتحقيق المناط.

أ– معرفة مراتب المناط:

القول بتحقيق المناط مسلكا منهجيا للاجتهاد التنزيلي استوجب عند الأصوليين وعلى رأسهم الشاطبي تفكيك مسمى المناط إلى أنواع ومراتب، نوردها تباعا على النحو الآتي:

1– **المناط العام في الأنواع**، ومقتضاه " تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما فإذا نظر المجتهد ... في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر"[1]، كما هو مجمل أحكام الشريعة الأصلية أمرا ونهيا منوطة بأنواع الفعل لا بأعيانها، فتحقق شرط العدالة في الشهود، والوصية للفقراء ، وجزاء المثل مثل كون الكبش مثل الضبع والعنز مثل الغزال والبلوغ في الغلام والجارية كلها مناطات عامة في الأنواع[2].

2) المناط الخاص في الأفراد

عرف الشاطبي المناط الخاص بقوله: " نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره"[3]، وله وجه آخر من جانب المكلفين وهو أن يوكل أمر تحقيق المناط إلى المكلف ذاته، بناء على أن الكل فقيه نفسه فيما يعرض لشخصه، ومثاله أن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا إن كانت قليلة فمغتفرة وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت في صلاته زيادة، فلا بد من النظر فيها حتى يرد إلى أحد القسمين... وكذلك في سائر تكليفاته[4].

3) المناط الأخص:

[1]– الشاطبي، المصدر السابق 70/4.

[2]– ينظر الشاطبي، المصدر السابق

[3]– الشاطبي، المصدر السابق.

[4]– ينظر الشاطبي، المصدر السابق 67/4

فتحقيق المناط الأخص في نظر الشاطبي يختص بوجه خاص للتكليفات غير المنحتمة، "وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد"[1].

فقد يكون تنزيل الحكم على شخص ما محققاً لمقصد الشارع، في حين يعود في تنزيله على شخص آخر بالنقض على مقصد الشارع لاختلاف خصوصيات الشخص وأحواله وظروفه، فإذا كان مقصد الشارع إلزام المكلف بالوسط في سلوكه، لإفراطه أو تفريطه، فإن سَنَ التشريع اعتماد "طرف التشديد حيث يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد".[2]

فالأشخاص المكلفون لا يستوون قوة وضعفا وغنى وفقرا وأمنا وخوفا، لذلك تعينت مراعاة خصوصية مثل هذه الأوصاف في كل شخص، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة، وبناء على ذلك فعلى المجتهد أن يدرك اختلاف الناس وتنوع مشاربهم ومذاهبهم، تماما كما كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم مع مستفتيه، فقد اختلفت أجوبته صلى الله عليه وسلم عن السؤال الواحد مراعاة منه للفروق الفردية للسائلين، فلما طلبت منه الوصية أجاب سائلا بقوله: "اتق الله حيثما كنت.."[3]، وقال لآخر في ذات الموضوع: لاتغضبً [4] وكررها، وقال لثالث: " تعبد الله لاتشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة..." [5]، وقال لرابع: " لايزال لسانك رطبا من ذكر اللهً"[6] ، وقال لخامس: قل آمنت بالله، فاستقم، وهكذا تنوعت أجوبته عليه الصلاة والسلام في السؤال الواحد مراعاة لمقتضى خصوصيات المناط في كل فرد.

فالحديث عن مراتب المناط يقودنا إلى البحث عما يستند إليه تحقيق هذا المناط من قواعد وأصول يستهدي بها المجتهد عموما والمفتي خصوصا في تنزيل الأحكام على أفعال المكلفين.

---

[1]- الشاطبي، المصدر السابق 70/4- 71.

[2]- الشاطبي المصدر نفسه 167/4.

[3] - الترمذي،كتاب البر والصلة رقم 1910، وأحمد في مسند الأنصار رقم 20392.

[4] - البخاري في كتاب الأدب رقم(5651) والترمذي في كتاب البر والصلة باب ما جاء في كثرة الغضب رقم1943

[5] - البخاري في الجامع الصحيح،كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة رقم 1310 ومسلم في كتاب الإيمان رقم 15

[6] - الترمذي في السنن، كتاب الدعوات باب ماجاء في فضل الذكر رقم الحديث 3297 وابن ماجة في السنن، كتاب الأدب باب فضل الذكر.

ب – قواعد تحقيق المناط:

إن تحقيق المناط الذي يعد العمدة في الاجتهاد التنزيلي وفي صناعة الفتوى أسسه أهل الفن على جملة قواعد مقاصدية تسدد اجتهاد المجتهد وتوجهه نحو المقصد الشرعي، كما تقيه من الزلل وسوء التقدير، نذكر منها:

1)مراعاة العرف:

مما يساعد في تشخيص المناط محل الحكم وفي تحقيق المقصد الشرعي من تنزيل الحكم مراعاة أعراف الناس في الواقع العيني مناط الحكم، وإلا فإن " استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"[1].

فقد تنبه النبي عليه الصلاة والسلام حين انتقل من مكة إلى المدينة إلى تغير الأعراف الاجتماعية بين البلدتين، فراعى ما كان عليه الأنصار من حب الغناء وثقافة اللهو، فقال لعائشة : ً ياعائشة ماكان معهم لهو؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهوً [2]، وفي رواية : ً ياعائشة هل غنيتم عليها، أولا تغنون عليها؟ إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناءً [3].

ويؤكد الإمام القرافي مركزية العرف في تحديد الحكم المحقق للمقصد الشرعي فيقول: "فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتابك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[4].

---

[1] – القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت)، ص23.

[2] – البخاري في الجامع الصحيح، باب النسوة اللائي يهدين المرأة إلى زوجها ودعائهن بالبركة، رقم4567.

[3] – ابن حبان في صحيحه رقم 5875.

[4] – القرافي، شهاب الدين، أنوار البروق في أنواع الفروق، بيروت: دار الكتب العليمة،1/176-177.

فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو لفساد الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد[1].

2) التمييز بين الوسائل والمقاصد:

من شأن التمييز بين الوسيلة ومقصدها أن يعين على اختيار الحكم الملائم للنازلة، خصوصا وأن الوسيلة غير مستقلة عن مقصدها، وإنما هي تابعة له في الحكم ودونه في الرتبة، لذلك لزم التمييز بين وسيلة إلى ما هو مقصود في نفسه، كتعريف التوحيد، وصفات الإله، وما هو وسيلة إلى وسيلة كتعليم أحكام الشرع؛ فإنه وسيلة إلى العلم بالأحكام التي هي وسيلة إلى إقامة الطاعات، التي هي وسائل إلى المثوبة والرضوان، وكلاهما من أفضل المقاصد[2].

والتمييز بين الوسيلة والمقصد قضية اعتبارية، فقد يعد الشيء وسيلة باعتبار ومقصدا باعتبار آخر، قال الشاطبي: "والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها"[3]،كالحفاظ على المال فهو وسيلة إلى الحفاظ على الكليات الأخرى، وهو مقصد يتوسل إليه بالعمل والاستثمار بشتى الطرق المشروعة.

وقد صنف القرافي أحكام الشريعة إلى وسائل ومقاصد، فقال:" الواجبات والمندوبات ضربان: أحدهما مقاصد، والثاني وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: أحدهما مقاصد والثاني: وسائل، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد"[4].

---

[1] – ينظر فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط1، 1313هـ. 140/1.

[2]– ينظر العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود الشنقيطي، دار المعرف بيروت105/1.

[3]– الشاطبي الموافقات 74/1

[4]– العز، المصدر السابق74/1.

إن اعتبار الوسيلة مشروط بعدم عودها على المقصد بالإبطال، وبطلان الوسيلة لا يلزم منه بطلان المقصد، فالمصلي إذا لم يجد ساتراً صلى على حالته، وسقط عنه ستر العورة؛ "وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها فلا يصح اعتبارها"[1].

فكثيرا ما نص القرآن الكريم على مقاصد ثابتة مطلوبة وأحال على الاجتهاد في موضوع التماس الوسائل المحققة لتلك المقاصد، فقد نص على وجوب معاشرة الزوجة بالمعروف مقصدا ثابتا، وترك التنصيص على وسائل بعينها لتحقيق ذلك المقصد لتلتمس اجتهادا في كل زمان ومكان وحسب الإمكان، فقال سبحانه: " وعاشروهن بالمعروف "(النساء من الآية 19)، وقال سبحانه في بيان مقصد الإحسان للوالدين: "وبالولدين إحسانا "(الإسراء من الآية 23)، وقال عز من قائل: " ووصينا الإنسان بوالديه حسنا " (العنكبوت من الآية 7)، وترك للناس التماس أي وسيلة خادمة للمقصد غير منافية له مما يتعدد ويتنوع بحسب الأزمان والأحوال، وهكذا.

ولعل المجتهد المعاصر أولى الناس بفقه التمييز بين الوسائل التي يعتريها التغير والتنوع وبين المقاصد التي تتميز بالثبات والمعيارية، ليتمكن من صناعة فتواه على الوجه الصحيح فيما يعرض عليه، فاختلاف بعض النخب الفكرية والحركية في مجتمعاتنا المعاصرة إلى حد الافتتان والتراشق بالتهم في موضوع صيغة النظام السياسي للمسلمين هل له صيغة ثابتة عابرة للزمان مقصودة لذاتها أم إنها وسيلة متغيرة لتحقيق معاني العدل في الأرض بين الناس والتمكين لدين الله الثابتة مرده إلى العجز عن التمييز في الشريعة بين الوسيلة ومقصدها.

3) الموازنة بين المصالح والمفاسد:

إذا تقرر إجماعا أن الشريعة إنما جاءت لمصلحة العباد في العاجل والآجل معا، فإن تحقيق مناط حكم الفتوى والتماس مقصده إنما ينحصر في المحل في تلمس جانب المصلحة لجلبها والمفسدة لدفعها، على أن تتم الموازنة بينهما على قاعدة درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، كما يوازن بين المصالح لوحدها والمفاسد لوحدها عند تعددها فترتب عند التزاحم، وترجح عند التعارض.

ومن تطبيقات منهج الموازنة في فقه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما تولى الملك أنه " أجّل تطبيق بعض أحكام الشريعة، فلمّا استعجله ابنه في ذلك أجابه بقوله : أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعونه جملة ويكون من ذا فتنة"[1].

[1]- الشاطبي، المصدر السابق 26/2.

ومن تجليات فقه الموازنة عند ابن تيمية أنه حينما مر بقوم من التتار يشربون الخمر فنهاهم صاحبه عن هذا المنكر فأنكر عليه ذلك قائلاً: " إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"[2].

4)مراعاة الوسع الإنساني:

من أهم أوجه البحث في تحقيق المناط رعي الاستطاعات واعتبار الإمكانات، إذ مدار التكاليف الشرعية على دائرة الوسع الإنساني قوة وضعفا ضيقا واتساعا، مصداقا لقول الله تعالى: " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (البقرة من الآية 285)، وقوله سبحانه: " فاتقوا الله ما استطعتم " (التغابن من الآية 16)، فالاجتهاد السديد يقتضي مراعاة مناط الاستطاعة ومستواها في الزمان والمكان والأعيان ليفتى حسب حال المستفتي من الاستطاعة، فليس الحكم للقوي مثل الضعيف، ولا للغني مثل الفقير، ولا للآمن مثل الخائف، ولا من كان في حال السعة كمن كان في حال الاضطرار أو الحاجة وهذا سبب من أسباب تغير الأحكام من شخص لآخر ولو توحد المكان والزمان والموضوع.

ولما كانت التكاليف الشرعية منقسمة إلى ما يرتبط بالذمة الفردية وما يتعلق بالذمة الجماعية لزم التحقق من مستوى الوسع الجماعي في الأحكام الجماعية من جهة، ومن مستوى الوسع الفردي إذا كان الأمر يتعلق بذمم الأفراد، فيقرر الحكم عزيمة أو يؤجل عجزا أو يعدل اقتضاء أو يخفف رخصة، يشهد لهذا الأصل قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ" (الأنفال –65) وذلك في لحظة القوة الجماعية، حتى إذا وقع التغير من القوة إلى الضعف تغير الحكم بمقتضى قوله تعالى: " الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"(الأنفال –66).

كما تشهد السنة بمراعاة النبي صلى الله عليه وسلم لوسع المستفتي في إفتائه، كما في رواية عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت نظر بعضكم إلى

---

[1] – الشاطبي، المصدر السابق 2/ 148

[2] – ابن القيم إعلام الموقعين تحقيق عصام الدين الصبابطي، القاهرة: دار الحديث، طبعة 2006م، 13/3.

بعض، إن الشيخ يملك نفسه"[1]، فقد تغير الحكم في حادثة واحدة من حال الشباب إلى حال الشيخوخة، تبعا لتغير مستوى القدرة على امتلاك النفس، كما أفتى النبي صلى الله عليه وسلم حسب وسع المستفتي في حديث عمران بن حصين قال: " كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة، فقال: صلّ قائما فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب"[2].

فبناء الاجتهاد على هذا الأساس المنهجي في تحقيق مناط الحكم يمكن المجتهد من الدقة في تحديد محل الحكم من أجل أن ينتقي له ما يناسبه من الأحكام المحققة للمقصد الشرعي جلبا للمصلحة أو دفعا للمفسدة أو هما معا.

5) مراعاة المآل:

يراد بالمآلات صرف الأفعال من أحكامها الأصلية إلى أحكام أخرى، تلافياً لما ينتج عن الأولى من مآلات فاسدة، وتوجيهها إلى مآلات الصلاح، وهذا ما ينبغي اعتماده واستحضاره في الصنعة الاجتهادية.

فالتحقيق في مآلات تطبيق الحكم يرتبط بما يؤول إليه هذا التطبيق من نتائج وثمرات، بغض النظر عن مقصد المكلف، وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم، ومن ثم يُجْرَى عليه حكمُ المشروعية من عدمها، قال الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً"[3].

فلا يكفي في تنزيل الحكم مراعاة الحال وخصوصيات المحل، وإنما يلزم استشراف مستقبل ذلكم التنزيل وما يؤول إليه في صورته المشخصة، ذلك أن الوقائع في صورها الوجودية ليست بالضرورة متناثرة ومفصولة عن مثيلاتها، بل لا تخلو من روابط قائمة أو محتملة بمثيلاتها حالا أو مآلا، خصوصا في واقعنا المعاصر الذي تتشابك فيه المصالح وتتزاحم إلى حد التعارض، وتختلط بالمفاسد إلى حد الاشتباه والافتتان.

وبناء على ذلك يشترط في تحقيق مناط الحكم التحقق من عدم إفضاء تنزيل الحكم في صورته المشخصة إلى مفسدة مستقبلا ليتقرر الحكم أو يؤجل تطبيقه أو يعدل أو يقيد حسب ما يحقق المقصد الشرعي.

---

[1]- أحمد في المسند من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم 6739.

[2] - البخاري كتاب الجمعة باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب، رقم 1117.

[3]- الشاطبي، المصدر السابق.

لذلك نجد عمر عبيد حسنة مشكورا محفوظا يحذر من الغفلة عن هذا الفقه المآلي في تنزيل الأحكام، فيقول: "الخطورة كل الخطورة تكمن في غياب الفقه المستقبلي، فقه التداعيات والعواقب المترتبة على التنزيل"[1].

المطلب الثاني: مداخل البناء المعرفي المتكامل للاجتهاد المعاصر

لعل الحديث عن البناء المعرفي للاجتهاد يحيلنا لزوما على ما أثله الأصوليون من القول المفصل في شروط الاجتهاد، وذلك بدافع حرصهم الشديد على تأمين منصب الاجتهاد حتى لا يدعيه من ليس من أهله، فتحدثوا رحمهم الله عبر تاريخ الاجتهاد عن شروط هذا الاجتهاد وفاقا وخلافا، إجمالا وتفصيلا، غير أن اللازم أن نميز فيها بين ما هو ثابت مستمر الصلاحية يتعين اعتبارها في استئناف الاجتهاد المعاصر، ومنها ما هو جزئي ينبغي توسيعه ليتوافق وطبيعة تحديات الاجتهاد المعاصر، ومنها ما كان مسلما مضمرا عند علماء الأصول القدامى وجب إبرازها الآن، وعليه فإن البناء المعرفي الشرطي المتكامل للاجتهاد المعاصر في نظري يمكن أن يتم من مدخلين اثنين:

أولا: المدخل التربوي لمعارف المجتهد:

لا شك أن المعرفة المطلوبة للمجتهد يشترط فيها شرعا أن تكون مثمرة للمنفعة، غير أن ذلك لا يتأتى إلا إذا انبنت على أسس تربوية إيمانية، تمثل الضمان الشرطي لصدور اجتهادات مسددة بانية لتصرفات موفقة نافعة، وهذا الأمر التربوي كان مسلما عند علمائنا قبل هذا الزمان، يقول عبد السلام ياسين: " كانت عدالة العلماء وتقواهم وإيمانهم بالله رب العالمين واعتصامهم بشريعته أمرا مسلما"[2]، ولذلك لم يفصل علماء الأصول في حديثهم عن شروط الاجتهاد إلا في الشروط المعرفية[3]، أما الشرط التربوي فكانت الإشارة إليه عرضا كما نجد عند الجويني في قوله: " الإجماع المنعقد من حملة الشريعة من أهل الثقة والإيمان"[4]، لكن موجب إبراز هذا الشرط في وقتنا أقوى نظرا للتحديات المستجدة في وقتنا التي تواجه الاجتهاد نقضا والشريعة هدما.

نستطيع أن نجمل المدخل التربوي للاجتهاد في ثلاثة مبادئ قيمية مركزية:

1) تمحيض القصد التعبدي:

---

[1]- عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: الاجتهاد التنزيلي لبشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة رقم 93، وزارة أوقاف قطر.

[2]-ياسين عبد السلام، نظرات في الفقه والتاريخ ص73.

[3]- فالشاطبي على سبيل المثال أجمل شروط الاجتهاد في كفايتين معرفيتين: فهم مقاصد الشريعة والتمكن من الاستنباط. ينظر الشاطبي أبو إسحاق، المصدر السابق 76/4.

[4]- الجويني إمام الحرمين عبد المالك، غياث الأمم في التياث الظلم ص 292، تحقيق احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 2011/1م.

إن عمل الاجتهاد بما هو نيابة عن الله ورسوله في تبليغ مراد الله من خلقه بشرعه لا يخرج عن مقتضى القربة والتعبد، فلزم بناء على ذلك تسديد القصد وتخليص النية وتوحيد الوجهة بالاجتهاد لله دون سواه، فمناط صحة الأعمال أو فسادها قصد المكلف منها، مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى "[1]، والاجتهاد إفتاء وقضاء من أجل الأعمال التي يلزم فيها الإخلاص لله تعالى كما أمر" وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين" (البينة الآية 5)، قال الشاطبي:" التعبد لله هو المقصود من العلم"[2].

وحين يوجه المجتهد قصده من اجتهاده لله دون سواه في التماس الحق والصواب، فإنما يكون على طريق الاستهداء كما أمر الحق سبحانه على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام " فاستهدوني أهدكم "[3]، فيتحرر بذلك من عوامل التضليل والتحريف التي اختزلها القرآن في مسمى الهوى، قال تعالى محذرا من خطورة الصدور عن الهوى في الأعمال والتصرفات: " يا داود إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " (ص الآية 36)، وقال سبحانه: " فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ " (المائدة الآية 48)، وقال عز من قائل: " ومن أ ضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين" (القصص الآية 50).

والتحرر من الهوى هو الشرط الأساس في تمحض قصد المجتهد وغيره في طلب الحق، غير أن هذا التحرر لا يتأتى إلا بالتربية الإيمانية المتواصلة التي بها تتم للنفس التزكية وتدفع عنها التدسية، قال تعالى: " قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها " (الشمس الآيتان 9- 10)، وبذلك يكون اجتهاد المجتهد في مأمن من الزيغ، نافعا للناس مسدد لأعمالهم، بينما الإخلال بهذا المبدأ التربوي في صناعة الإخلاص في قلب المجتهد يؤدي إلى كارثة علمية وعملية تتمثل في ظهور علماء يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون، ولا يتورعون في تزييف الحقائق الشرعية[4]، ولعل الأحداث الجارية في الأمة كشفت عن كثير من هذه النماذج الساقطة أخلاقيا وعلميا.

2) الافتقار إلى الله تعالى:

إن المدخل الصحيح لمتانة المعرفة وسداد الاجتهاد انغراس سلوك الافتقار إلى المولى سبحانه في قلب المجتهد، بحيث يتبرأ من حوله وقوته وعلمه إلى حول الله وقوته وسعة علمه سبحانه، مصداقا لعموم قوله تعالى: " يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد " (فاطر الآية 15)، وذلك تمام التوكل على الله الجالب للكفاية الربانية في قوله تعالى: " ومن يتوكل على الله فهو حسبه " (الطلاق الآية 3)، وهو الأدب الذي ينبغي أن يلازم

---

[1] – البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، رقم 1.

[2] – الشاطبي، المصدر السابق 42/1.

[3] – مسلم في الجامع الصحيح، باب تحريم االظلم، كتاب البر والصلة والآدب، رقم 7637.

[4] – ينظر رفيع محماد، الجدل والمناظرة أصول وضوابط، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2009م، ص 50، ورفيع محماد، النظر المقاصدي رؤية تنزيلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2010م، ص 33- 34.

المفتي في عمله، قال ابن القيم: " ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة ان ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير وهادي القلوب أن يلهمه الصواب ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة"[1].

فقد كان الاجتهاد عند أهل العلم والتقى من السلف يجري على أساس الافتقار لا الاستظهار[2]، وأنه كلما اشتبه عليهم الأمر في الإفتاء بادروا " إلى التوبة والاستغفار والإكثار من ذكر الله فإن العلم نور الله يقذفه في قلب عبده والهوى والمعصية رياح عاصفة تطفئ ذلك النور أو تكاد ولا بد أن تضعفه"[3]، وكان من أحوال شيخ الإسلام الربانية في إفتائه كما حكاها تلميذه ابن القيم أنه " إذا أعيته المسائل واستصعبت عليه فر منها الى التوبة والاستغفار والاستغاثة بالله واللجأ اليه واستنزال الصواب من عنده والاستفتاح من خزائن رحمته فقلما يلبث المدد الالهي أن يتتابع عليه مدا وتزدلف الفتوحات الالهية إليه بأيتهن يبدأ "[4]، كما كان كثير الدعاء حين تشكل عليه المسألة، يقول: " يا معلم إبراهيم علمني "[5]، وكان مكحول يقول عند الإفتاء: " لا حول ولا قوة إلا بالله "[6]، إلى غير ذلك من أوجه الافتقار في منهج الإفتاء عند السلف الأخيار[7].

أما وأننا نعيش زمن ضمور معاني الافتقار في الأعمال في قلوب الكثيرين من أهل زماننا، فالواجب إحياء ثقافة الآخرة ومعاني التعلق بالمولى سبحانه في عقول وقلوب أهل الاجتهاد ابتداء والأمة انتهاء لتتجدد المفاهيم وتبنى المعارف على أساسها، فليس ضرر قلة الإيمان أقل من ضرر قلة المعرفة.

3- الجمع بين العلم والعمل:

لقد دل استقراء الشريعة أن المقصود بالعلم المطلوب شرعا ما انتهى إلى عمل، سواء كان عملا قلبيا أو جوارحيا، وقد قرر الشاطبي في المقدمة الخامسة من موافقاته أن " كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي " [8].

---

[1] – ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 424/4.

[2] – ينظر ما ذكره الشاطبي في الموافقات 57/3.

[3] – ابن القيم، المصدر السابق 425/4.

[4] – ابن القيم، المصدر السابق.

[5] – ابن القيم، المصدر السابق 488/4.

[6] – ابن القيم، المصدر السابق.

[7] – أورد ابن القيم كثيرا من آثار السلف الدالة على ما كانوا عليه رضوان الله عليهم من حسن الافتقار في إفتائهم وفي كل أحوالهم في المصدر السابق 488/4 فما بعدها.

[8] – الشاطبي، الموافقات 31/1 .

فقد وصف القرآن الكريم أهل العلم بالمبادرة إلى العمل بعلمهم والحرص على تمثل مقتضاه، كما في قوله تعالى: " إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إ ن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا" (الإسراء الآية 108)، وقدم الحق سبحانه أهل العلم في موقف النصح الأمين وبيان الحق المبين في لحظة التضليل والغرور الجارفة، في قوله تعالى: " وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها إلا الصابرون " (القصص الآية 80).

فالواجب على المجتهد المفتي أن يحرص ألا يناقض بفعله مقتضى فتواه، لأنه محل القدوة، والإفتاء كما يكون بالقول يكون بالفعل والإشارة كما قرر أهل الفن[1]، والله تعالى أنكر على من يعلم الناس ما لا يعمل به فقال: " أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون " (البقرة الآية 43).

ثانيا: المدخل المعرفي للاجتهاد المعاصر:

لا يكاد يخلو مدون من المدونات الأصولية عبر تاريخ الدرس الأصولي من القول في الشروط العلمية للمفتي والمجتهد على نحو متفاوت في الإجمال والتفصيل[2]، حسب ما تقتضيه كل مرحلة من مراحل تاريخ الاجتهاد والإفتاء، فمقصد القول بتلك الشروط عند الأصوليين إحاطة القول في دين الله أن يكون بعلم، مصداقا لقول الله تعالى: " ولا تقف ما ليس لك به علم " (الإسراء الآية 36)، والاختلاف الحاصل في هذه الشروط حسب الأزمنة إضافة واستدراكا، وإجمالا وتفصيلا راجع إلى المتغيرات الفكرية والتطورات المنهجية الحاصلة في كل زمان التي تستدعي إعادة النظر في تلك الشروط والأدوات بما يؤمن عملية الاستمداد من نص الوحي لمطلوب الواقع.

وانطلاقا من حاجات الواقع المعاصر أرى أن المعارف اللازمة للمفتي المعاصر ليتمكن من حسن الاستمداد من نص الوحي، ويقوى بها على التنزيل الملائم لمقتضى النص على الوقائع والمستجدات لا تكاد تخرج عن نوعين من المعارف أحدهما يتعلق بالنص المرجعي، والنوع الثاني يرتبط بمناطه.

أ – : علوم النص المرجعي:

مدار عمل المجتهد على نصوص الوحي كتابا وسنة وإجماعا يحتكم إليها في التماس أجوبة النوازل المعاصرة استدلالا واستنباطا واحتجاجا، لذلك تعين على المجتهد أن يكون ربانا من جملة من العلوم الخادمة للنص المرجعي.

1 – فقه الكتاب والسنة:

---

[1] – ينظر الشاطبي، المصدر السابق 179/4، والأشقر، محمد سليمان، المصدر السابق ص 119.

[2] – تتبع الدكتور قطب مصطفى سانو ما اشترطه الأصوليون في المجتهد والمفتي عبر القرون السابقة إلى اللحظة المعاصرة، مقارنا بين تلك الشروط من حيث الوفاق والاختلاف، وضمن ذلك في كتابه: " أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م.

فالكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما كما قال الشاطبي[1]، وهما المعيار المرجعي في صحة الأعمال والأقوال أو فسادها، لذلك كان العلم بهما شرطا مركزيا ثابتا في مختلف كتابات الأصوليين الذين تحدثوا عن شروط الاجتهاد، قال الشافعي: " لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله، بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وتأويله وتنزيله ومكيه ومدنيه وما أريد به ويكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله.."[2]، فهذه المعرفة بالكتاب والسنة التي أبانها الشافعي تأسيسا، فصلها من بعده الجويني بقوله: "ويشترط أن يكون عالما بالقرآن فإنه أصل الإحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه"[3].

وإنما يتحقق العلم بالكتاب والسنة بجملة علوم أفاض فيها الأصوليون تفصيلا في مبحث الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاستفتاء، منها علم أسباب النزول والورود المعين على إدراك معاني ومقاصد الآيات والأحاديث التي نزلت أو وردت بناء على واقعة أو جوابا عن سؤال، يقول الشاطبي:" معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن "[4]، وكذلك علم الناسخ والمنسوخ، وعلم مصطلح الحديث وعلم الرجال للتمييز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمردود من الأحاديث.

ومن علوم النص علوم لغته التي بها نزل وهي العربية، قال الشاطبي:" فلا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حالة التنزيل من عند الله والبيان من رسوله"[5]، ويحرم من فقه نص الوحي واستيعاب معانيه من جهل بلسان العرب، قال الشافعي: " لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد جهِل سَعَة لسان العرب وكثرةَ وجوهه وجِماعَ معانيه وتفرقَها"[6]، واختلف الأصوليون في مقدار التمكن من العربية بين مكثر ومقل، قال الجويني: " لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط"[7]، وبين الشاطبي هذا المقدار من العربية في الاجتهاد تعقيبا على قول الأصوليين في الموضوع بقوله: " وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من

---

[1] – ينظر الشاطبي، المصدر السابق 257/3.

[2] – الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، طبعة 2007م، 331/2.

[3] – الجويني، عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مصر، المنصور، الوفاء، ط 4، 1418هـ، 870/2.

[4] – الشاطبي، المصدر السابق 258/3.

[5] – الشاطبي، المصدر السابق 261/3.

[66] – الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، 1309هـ، ص 50.

[7] – الجويني، المصدر السابق 869/2.

شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة"[1].

ويبدو أن التمكن من هذا المقدار من العربية أمر متيسر الآن أكثر من أي وقت مضى، وذلك إذا ما أحسنا استثمار المناهج الحديثة والتقنيات المعاصرة في تعليم ودراسة اللغات في مختلف المستويات.

2- علم أصول الفقه:

يقدم علم أصول الفقه للمجتهد معارف أساسية في فهم نصوص الشريعة والتمكن من حسن استمداد الحكم منها، وذلك من خلال معرفة أدلة الأحكام الأصلية والتبعية، ومراتب الأحكام الشرعية، وقواعد دلالة الألفاظ على المعاني، وغيرها من المعارف الأصولية التي فحصها العلماء الأفذاذ رضي الله عنهم على محك المناظرة والتمحيص والنقد مدى قرون، قال الجويني في شرطية هذا العلم للمفتي:" وعلم الأصول أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا ولا يؤخر مقدما ويستبين مراتب الأدلة والحجج"[2]، وقال القرافي في بيان أهمية أصول الفقه للمفتي: " من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا فإنه لا يدري قواعد الفروق والتخصيصات، والتقيدات على اختلاف أنواعها إلا من درى أصول الفقه ومارسه"[3].

3- علم الفقه:

لا غرو أن دراية المجتهد بفروع الفقه والتمرس بتخريجاتها على قواعدها الناظمة لها وإدارك فروقها، والتمييز في الفروع بين المجمع عليه فلا يخالفه في فتواه، وبين المختلف فيه فيجتهد فيه ترجيحا أو تقييدا أو إنشاء، مما يمكنه من الملكة الفقهية في إدارة النوازل، قال الإمام مالك في أهمية الزاد الفقهي للمفتي: " لا يكون الرجل عالما مفتيا حتى يحكم الفرائض و النكاح و الطلاق و الأيمان"[4].

---

[1] – الشاطبي، المصدر السابق 84/4.

[2] – الجويني، البرهان في أصول الفقه 870/2.

[3] – القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م، ص81.

[4] – عليش، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1989م، دون رقم ط. 593/9.

ولما كان الفقه ثمرة الاجتهاد، وكان الشأن في الاجتهاد الاختلاف، كان لزاما على المجتهد حتى يتمرس بالفقه أن يعرف مواطن الاختلاف بين أهل الفقه كما يعرف مواطن الاجماع، يشهد لذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف في إستِه"[1].

4- علم مقاصد الشريعة:

فبالإحاطة خبرا بعلم مقاصد الشريعة يمتلك المفتي الرؤية الكلية الأفقية للشريعة في مختلف أبوابها من خلال إدراكه لمراتب المصالح التي قصدت الشريعة تحقيقها في الخلق بمختلف تكاليفها، بحيث انتظمت تلك المصالح مختلف الأحكام التفصيلية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[2].

فبالرؤية المقاصدية يقوى المجتهد على ربط النصوص والأحكام بمقاصدها وفهم الجزئيات في ضوء كلياتها، كما يتمكن من حسن تنزيل أحكام الشريعة في دنيا الناس، وذلك بالجمع بين مقتضى الأحكام في نصوصها وبين مقتضى الواقع في خصوصياته تحقيقا للمقصد الشرعي، قال الشاطبي:" إذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، و في كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه و سلم في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله "[3].

ب - : علوم المناط:

إذا كانت المعارف السابقة تمكن المجتهد من فقه النص والتمكن من الاستمداد منه، فإن تنزيل هذا المستمد ومقتضى ذلك النص يتوقف على جملة معارف وحزمة خبرات يتوصل بها المجتهد المفتي إلى تصوير المسألة[4]

---

[1] – الطبراني، أبو القاسم سليمان، في المعجم الأوسط من حديث عبد الله بن مسعود، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ، دون رقم ط. والبيهقي، أبو بكر، في شعب الإيمان، باب مجانبة الفسقة والمبتدعة، رقم 9065، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 2003 م.

[2] – ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، 1412هـ، 11 /354.

[3] – الشاطبي، المصدر السابق 77/4.

[4] – ينظر تفصيلا وافيا لموضوع " تصوير المسألة " في عبد السلام الحصين، تصوير المسألة وأثره في بيان حكمها، بحث مقدم لمؤتمر" نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الذي نظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، يومي 27 و 28 أبريل 2010م.

موضوع الفتوى كما هي في الواقع قبل تكييفها والحكم عليها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره[1]، وأن التصور متقدم عن التصديق كما تقرر عند أهل الأصول والمنطق[2] وهذا الذي يذكره بعض الأصوليين[3] في شروط الفتوى تحت مسمى معرفة أحوال الناس، وأصبح يطلق عليه الآن فقه الواقع والاجتهاد التنزيلي.

وقد تحدث ابن القيم عن أهمية فقه المناط في معارف المفتي فقال: ""ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن و الأمارات والعلامات حتى يحيط به علما والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع"[4].

غير أن دراسة المناطات في الاجتهادات السابقة إذا كانت تتم بخبرات فردية لوقائع جزئية في أجواء من بساطة الحياة، فإن دراستها وتصويرها الآن يتطلب معارف شتى نظرا لتعقد وتشابك المناطات المعاصرة، وهو ما يدعو إلى ضرورة اعتماد الخبرة العلمية في مختلف التخصصات حسب طبيعة النازلة.

1: العلوم الإنسانية:

تعد العلوم الإنسانية من المداخل المعرفية التي ينبغي اعتمادها في الاجتهاد والإفتاء لدراسة وتصوير بعض النوازل والقضايا الاستفتائية ذات الطبيعة الإنسانية، ومن هذه العلوم نذكر:

علم الاجتماع: فخبراء علم الاجتماع هم المؤهلون لتقديم معلومات تفصيلية عن الظواهر الاجتماعية، وبيان عناصرها ومتعلقاتها، وما ينشأ عن تلك الظواهر من المشاكل والنزاعات، لأنهم أهل الذكر في الموضوع وكل علم يسأل عنه أهله، فالمفتي متوقف من حيث تصور المسألة الاجتماعية موضوع الاجتهاد على خبرة عالم الاجتماع إن لم يكن هو من أهل الشأن.

علم النفس: علم يقدم للمجتهد تصورا مفصلا واضحا عن الشخصية النفسية وعن حالتها من الاضطراب أو الاتزان، وهي المعرفة التي تقدم تفسيرا مهما لتصرفات الأشخاص التي تتعلق بها الأحكام، خصوصا عند اشتداد الأزمات واحتداد الخصومات، وبناء على ذلك يعرف المفتي كيف يختار الحكم المناسب للشخصية المعنية.

---

[1] – ينظر ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دمشق: دار الفكر، 1400هـ، 50/1.

[2] – ينظر الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ، ص 291.

[3] – ينظر أبو الوفاء، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ 461/5، 463، وابن القيم، إعلام الموقعين 152/4.

[4] – ابن القيم، المصدر السابق

علم الإحصاء: علم معتمد في تقديم إحصائيات وأرقام ونسب مئوية لأي قضية، ورصد مسيرها التطوري رياضيا، وهي معلومات يتوقف عليها مطلوب المجتهد وهو تصور حقيقة الموضوع وحجمه.

علم التاريخ: يحتاج المفتي أحيانا لخبرة المؤرخ أو الرجوع إلى مصادر الفن في فهم وتصور المسائل التي يتوقف استيعابها على معرفة نشأتها وتطورها التاريخي، فالمعرفة التاريخية تمثل المدخل الصحيح لتفسير مفردات الحاضر واستيعاب تناقضاته بناء على مسلمة أن الحاضر امتداد للماضي ومتولد عنه سلبا أو إيجابا[1].

علم الاقتصاد: يقدم بيانات وافية وتفاصيل دقيقة للتعاملات المالية والتصرفات الاقتصادية تمكن المجتهد من الإحاطة بالمسألة علما قبل أن يكيفها فقهيا، فقاعدة الضروراتِ تبيح المحظورات قد تكون ذريعة للترخص أو التشديد، لكن الاقتصادي الخبير حين يفسر لنا أن إغلاق مصارف الربا على سبيل المثال قبل تهيىء نظام مصرفي إسلاميٍّ يهدد المجتمع الإسلامي بخطر محقَّق، فإن المجتهد يُفتي بأن يبقى التعاملُ بهذه المصارف ريثما تبدل، بناء على تقدير الاقتصادي الذي بيَّن وجه الاضطرار[2].

العلوم السياسية والقانونية والإدارية: يستعين المجتهد بخبرة المتخصصين في هذه العلوم في القضايا المتعلقة بالسياسة الداخلية والخارجية والعلاقات الدولية، والقضايا الإدارية والقانونية والمسطرية، وغيرها في تقديم البيان العلمي الكاشف للموضوع ليتمكن المفتي من التصور الصحيح لموضوع الفتوى قبل تنزيل الحكم عليه، فمعرفة القوانين المنظمة مثلا لمسألة ما في مكان ما إنما يقدمها للمفتي خبراء القانون إن لم يكن منهم.

2: الخبرة العملية: إذا كانت الاستفتاءات تنبع من واقع الناس الاجتماعي بمختلف حيثياته وتجلياته، فإن فهم هذه الاستفتاءات متوقف على الرجوع إلى محيط المستفتي وأعرافه، فقضايا الحرفيين والفلاحين والتجار ومختلف المهنيين تحكمها أنظمة عرفية أو قانونية يحيط بها خبرا أهلها، هم من يتعين على المجتهد أن يستفيد من خبرتهم في الموضوع، وقصة النبي صلى الله عليه وسلم في تأبير النخل شاهد على لزوم الإحالة على أهل الخبرة في الحكم حين قال لأهل الفلاحة في موضوع التأبير: " أنتم أعلم بأمر دنياكم "[3]، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما استفتي

---

[1] – رفيع محماد، شباب الأمة بين سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2011م، ص7.

[2] – ينظر ياسين عبد السلام، إمامة الأمة ص239.

[3] – مسلم في الجامع الصحيح، باب وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا دُونَ مَا ذَكَرَهُ، كتاب الفضائل، رقم 6277.

في موضوع بيع التمر بالرطب لم يفت حتى استوضح الموضوع من أهل الخبرة، حيث قال: " أينقص الرطب إِذَا يَبِسَ فَقَالُوا نَعَمْ فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ "[1].

3: العلوم الكونية:

أقصد بالعلوم الكونية جملة العلوم التي تدرس الظواهر الكونية كالعلوم الفزيائية والكميائية والجغرافية والجيولوجية والطبية وغيرها من التخصصات العلمية التي لا يستطيع المجتهد أن يستغني عن خبرتها إذا ما تعلق بها موضوع الاجتهاد، فنوازل الإنجاب على سبيل المثال لا يستقيم البث فيها شرعا إلا بعد استفسار المتخصص في العقم القادر وحده على تقديم البيان التفصيلي والتحليل العلمي للمسألة، بعد ذلك فقط يستطيع المجتهد المفتي أن يكيف المسألة فقهيا، فقد كان مالك رحمه الله يحيل على أهل الخبرة والمعرفة في بعض القضايا، فقد ذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان " يَقُولُ فِي النُّفَسَاءِ : أَقْصَى مَا يُمْسِكُهَا الدَّمُ سِتُّونَ يَوْمًا ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ آخِرَ مَا لَقِينَاهُ ، فَقَالَ : أَرَى أَنْ يُسْأَلَ عَنْ ذَلِكَ النِّسَاءُ وَأَهْلُ الْمَعْرِفَةِ فَتَجْلِسُ بَعْدَ ذَلِكَ"[2].

وهذا التعدد والتنوع في المعارف اللازمة للمجتهد يحيلنا على لزوم إعادة بناء مؤسسة الاجتهاد والإفتاء وفق ما يقتضيه الشرع والعصر، وهو أن نميز بين نوعين من الاجتهاد: الاجتهاد الفردي المتعلق بأحوال الأفراد من المكلفين يكتفى فيها بالمجتهد الفرد خصوصا فيما يتعلق بالمسائل المبنية على المناطات العامة، أما المستجدات المعاصرة فيتعين على المجتهد أن يكون له فيها مستشارون من أهل الخبرة يستعين بهم في تصوير المسائل الجديدة.

أما النوع الثاني فهو الاجتهاد الجماعي في صورة مؤسسة جامعة للتخصصات العلمية المتنوعة برئاسة علماء الشريعة تبث في القضايا العامة المرتبطة بالذمة الجماعية للأمة وبالظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الجديدة التي لا يمكن أن يفتي فيها المفتي الفرد مهما علا شأنه لأن الواقع الآن الذي يفرز أسئلة مركبة ومقلقة متشابك الخيوط ومتعدد الأبعاد، ينبغي أن يواجه بعمل علمي مركب كذلك.

ثالثا: المدخل الإجرائي للاجتهاد:

إذا كان ما تم الحديث عنه من شروط تربوية ومعرفية تستهدف عملية الاجتهاد نفسها داخليا، فإن الحاجة ماسة لتهيئة الأجواء الخارجية لهذه العملية حتى لا تتأثر سلبا بما يجري في أجواء المجتمع، ونقترح شرطين إجرائيين لتأمين عملية الاجتهاد.

---

[1] – مالك في الموطأ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1،2004م، باب ما يكره من بيع التمر، كتاب البيوع، رقم 2312، وأبو داود في السنن، باب في التمر بالتمر، كتاب البيوع، رقم 3361، وابن ما جة في السنن، باب بيع الرطب بالتمر، كتاب التجارات، رقم 2264.

[2] – سحنون بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى لمالك، مصر: طبعة 1، مطبعة السعادة، دون تاريخ، 53/1.

1) شرط الحرية في الاجتهاد:

إن جلالة منصب الاجتهاد ومكانته في الشريعة وأثره في حاضر الأمة ومستقبلها لا يصح أن يشتغل أهله في غير أجواء من حرية القول في دين الله والفعل في أمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن الله ألزمهم البيان للناس ونهاهم عن الكتمان في قوله تعالى: " لتبيننه للناس ولا تكتمونه " (آل عمران: 187)، وألزم الأمة قصدهم بالسؤال فيما لا يعلمون في قوله تعالى: " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " (النحل:43).

كما أن انتفاء شرط الحرية في الاجتهاد زمن العض والقهر والتغلب قاد الاجتهاد إلى الانحصار في عمومه في القضايا الفردية وإنتاج فقه الاضطرار بتوسع كبير في القضايا السياسية، فكان لا بد من التركيز على حرية الاجتهاد والبحث عنها، لذلك كان التحرر من سلطان الإكراه شرطا أساسا في الاجتهاد المعتبر والإجماع المعتمد.

2) شرط الاستقلال في الاجتهاد:

وشرط الاستقلال متمم لشرط الحرية ووسيلة إليها، ونقصد به تحديدا تأمين مؤسسة الاجتهاد وأفراد المجتهدين من خطرين اثنين يحولان دون الفاعلية والإيجابية للمنتج الاجتهادي، وهما: التبعية الإدارية، والتبعية المالية، فاندراج مؤسسة العلماء في سلك سلم إداري هرمي متحكم فيه تعيينا وعزلا وترقية يجعل المجتهد أسير رؤسائه الإداريين من غير العلماء يتحكمون في قوله وفتواه كما هو الحال الآن في معظم الدول العربية، كما يؤثر في اجتهاده انتماؤه لحزب أو تنظيم سياسي معين، دون مصادرة حقه في التعبير عن اختياراته الشخصية، بينما استقلال مؤسسة العلماء بنظام قانوني داخلي واضح وضعه العلماء أنفسهم وتجري المسؤوليات الإدارية بينهم بانتخابات حرة ولهم نظام تأديبي داخلي، يجعل المؤسسة موضع تقدير واحترام من الجميع، بحيث ترقى إلى المرجعية العليا للمجتمع.

أما الخطر الثاني فهو التبعية المالية لجهة معينة تمول مؤسسة العلماء، فيتأثر العلماء بمن يمولهم كما هو الحال لدى مؤسسة علماء الشيعة الذين سقطوا في أيدي العوام الذين يمولونهم بالخمس، فمؤسسة العلماء مؤسسة دستورية عليا يتقاضى أعضاؤها أجورهم وتعويضاتهم من خزينة الدول وفق القانون.

تلكم هي المعالم الكبرى للاجتهاد من حيث التعريف والتأصيل والتاريخ وهده هي الصورة العامة لمقترحي في البناء المنهجي المتكامل للمجتهد المعاصر، أرجو أن أكون قد وفقت في بسط تلك القضايا، وإن تك الأخرى فحسبي أني اجتهدت وما آلوت.

خاتمة

وفي ختام هذه الجولة العلمية في قضايا الاجتهاد الأصولي تأسيسا وتأريخا وتقويما نقرر على وجه الوجازة للإفادة ما يلي:

- إن الاجتهاد منصب شرعي تقرر في كتاب الله تعالى تأسيسا، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم القولية والفعلية والتقريرية بيانا وتفصيلا.
- إن الاجتهاد مرتبة علمية لا يرقى إليها إلا النخبة العالمة المتميزة من أهل الإيمان والمعرفة ممن يؤتمنون على الشريعة ويوقعون عن رب العالمين نائبين عن خاتم المرسلين، وليس الاجتهاد بابا مستباحا يرده كل هاو للكلام وساع للجدال كما يتوهم البعض.

– إن موضوع مراجعة الاجتهاد المعاصر من حيث البحث عن منهج إعادة بنائه قضية مركزية ملحة في الدرس الاجتهادي المعاصر يفرضها سمو منصب الاجتهاد في الشريعة، وطبيعة الواقع المعاصر السريع التقلب، والتطور المعرفي الحاصل.

– للبناء المنهجي للمجتهد المعاصر في صناعة الجواب الشرعي المناسب للزمان جهتان: جهة تأصيل موضوع الاجتهاد، وتتأسس على نوعين من الثنائيات في فقه النص الشرعي: ثنائية الكلي والجزئي، وثنائية الأصلي والتبعي، وجهة تنزيله ، وتنبني على قضيتين: إحداهما: مراتب المناط، وثنتاهما: قواعد تحقيق المناط.

– أما البناء المعرفي المتكامل للمجتهد المعاصر فهو شق مكمل للبناء المنهجي، ويقوم على دعامتين: إحداها تربوية إيمانية، وثانيها علمية، لكن الأولى هي المفتاح الشرطي للثانية، فعلم المجتهد إنما ينفع ويفيد إذا كان منبنيا على تمحض القصد والافتقار إلى الله، وارتبط فيه العلم بالعمل.

– المعارف اللازمة للمجتهد المعاصر التي تمكنه من حسن صناعة فتواه بما يحقق المقصد الشرعي متعددة ومتنوعة، يمكن تصنيفها إلى علوم النص المرجعي، ويندرج فيها علوم الشريعة واللغة، وإلى علوم المناط، وتنتظم العلوم الإنسانية والعلوم الكونية والخبرة العملية.

والحمد لله رب العلمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

لائحة المصادر والمراجع مرتبة ترتيبا هجائيا مغربيا

– القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

– **الأشقر**، محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، الأردن: دار النفائس، ط3/ 1993م.

– **الباجي**، سليمان أبو الوليد، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/1986م.

– **البخاري** أبو عبد الله محمد، الجامع الصحيح، تحقيق مصطفى ديب البغا ط. 3 دار ابن كثير اليمامة بيروت 1407هـ-1987م.

– **البشري** طارق. السياق التاريخي والثقافي لتقنين الشريعة الإسلامية، مكتبة الشروق الدولية/ القاهرة/ ط الأولى 2011م.

– **بوعود** أحمد فقه الواقع: أصول وضوابط سلسلة كتاب الأمة القطرية، العدد 75، السنة 2000م.

– **البيهقي**، أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 2003 م.

– **الترمذي**، أبو عيسى محمد، الجامع الصحيح للترمذي، بيروت: دار ابن حزم، 2002م.

– **ابن حبان**، أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1993م.

– **ابن تيمية**، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار عالم الكتب، 1412هـ.

– **الجويني** عبد الملك إمام الحرمين:

– البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبد العظيم الديب، مصر، المنصور، الوفاء، ط 4، 1418هـ.

– غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق احمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط 2011/1م.

– **ابن الحاجب**، عثمان الكردي، مختصر المنتهى الأصولي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1983/2م.

– **ابن حزم**، أبو محمد علي بن أحمد:

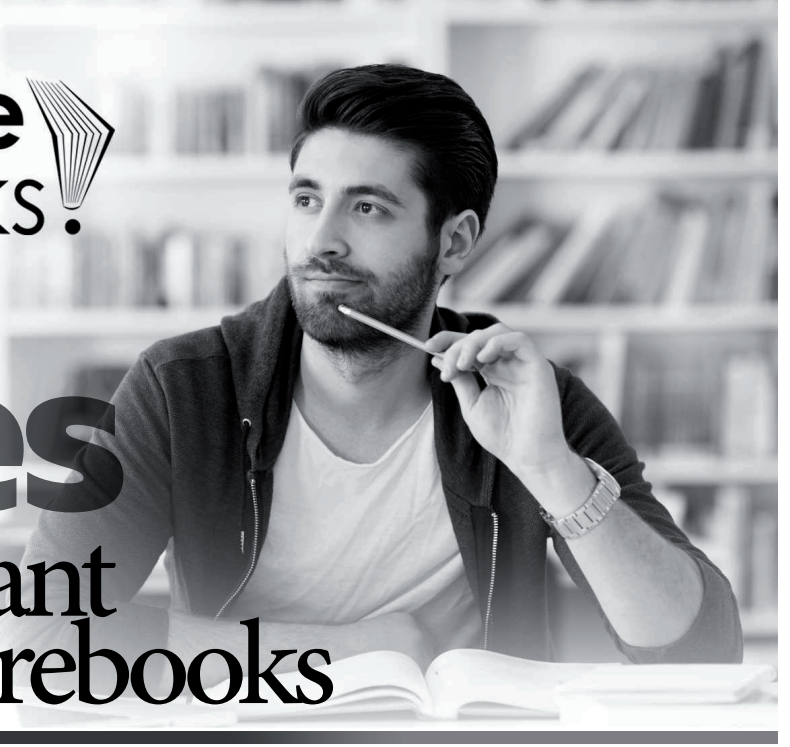
- المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دون رقم ط ولا تاريخها.
- الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة: دار الحديث، ط1، 1404هـ.
- **ابن حنبل** أحمد، ، مسنده أحمد، بتحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1999م.
- **الحصين** عبد السلام، تصوير المسألة وأثره في بيان حكمها، بحث مقدم لمؤتمر" نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، الذي نظمه مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، يومي 27 و 28 أبريل 2010م.
- **حسنة**، عمر عبيد، تقديم كتاب: الاجتهاد التنزيلي لبشير بن مولود جحيش، سلسلة كتاب الأمة رقم 93، وزراة أوقاف قطر.
- **الخطيب** البغدادي، الفقيه والمتفقه، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، طبعة 2007م.
- **أبو داود**، سليمان بن الأشعث السجيتاني، سنن أبي داود، مصر: الطبعة2، 1929م.
- **الدارقطني**، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، بيروت: دار المعرفة، 1966م.
- **الدريني**، محمد فتحي، الجمود الفقهي والتعصب المذهبي إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات العالم الإسلامي، ط1997/1م.
- **الدواليبي**، محمد معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، الرياض: دار الشواف للنشر والتوزيع، طبعة 6/ 1995.
- **رفيع** محماد:
- النظر المقاصدي رؤية تنزيلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2010م.
- الجدل والمناظرة أصول وضوابط، بيروت: دار ابن حزم، ط1، 2009م.
- شباب الأمة بين سؤال الوعي التاريخي وإشكال بناء الرؤية المستقبلية، القاهرة: دار السلام، ط1، 2011م.
- **الريسوني**، أحمد. الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة.
- **الزركشي**، بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير عبد الستار أبو غدة، ومراجعة عبد القادر العاني، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، طبعة1992/2م.
- **الزمخشري**، أساس البلاغة، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م.

- **الزنكي**، نجم الدين قادر، الاجتهاد في مورد النص دراسة أصولية مقارنة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1/2006م.
- **أبو زهرة**، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية والفقهية، دار الفكر العربي، ط 1987م.
- **الزيلعي**، فخر الدين الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط1، 1313هـ.
- **الطبراني**، أبو القاسم سليمان، المعجم الأوسط تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1415هـ، دون رقم ط.
- **الكفوي**، أبو البقاء أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ.
- **اللكنوي** الهندي، أبو الحسنات محمد عبد الحي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب مكتب المطبوعات الإسلامية، ط3، 1407هـ.
- **ابن ما جة**، محمد بن يزيد القزويني، سنن تبن ماجة، القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع، ط2، 1421هـ.
- **مالك**، بن أنس الأصبحي، موطأ مالك، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط2004،1م.
- **الماوردي**، أبو الحسن، الأحكام السلطانية تعليق خالد عبد اللطيف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1999/3م.
- **المباركفوري**، محمد عبد الرحمن أبو العلا، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ت. ولا رقم ط.
- **مخلوف**، حسنين ،فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، القاهرة: دار الكتاب العربي بمصر، 1951م.
- **المناوي**، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، للسيوطي، مصر: المكتبة التجارية الكبري، ط 1، 1356هـ.
- **مسلم**، أبو الحسين بن الحجاج، الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي بدون ت. ولا رقم ط.
- **الموسوعة** الفقهية، مجموعة من العلماء، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1404هـ.
- **ميارة**، محمد ميارة الفاسي، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، بيروت، دار المعرفة.

- **ابن النجار**، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، دمشق: دار الفكر، 1400هـ.
- **النسائي**، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م.
- **النووي**، يحي بن شرف، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، دمشق: دار الفكر، ط1/ 1988.
- ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبل الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي ط1/1994م.
- ابن **العربي**، أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1/1992م.
- **العز**، عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود الشنقيطي، دار المعرف بيروت.
- **عليش**، محمد بن أحمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الفكر، 1989م، دون رقم ط.
- **ابن عقيل**، أبو الوفاء علي ، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ.
- **ابن عساكر**، تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، بيروت :دارالفكر، ط 1998م.
- فاروق النبهان، المدخل للتشريع الإسلامي نشأته وأدواره التاريخية ومستقبله، بيروت: دار القلم، ط2/1981م.
- **الفهري** أبو عبد الله، محمد بن عمر، السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السنن، تحقيق صلاح بن سالم المصراتي، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية، ط 1، 1417هـ.
- **القرافي**، شهاب الدين:
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2004م.
- أنوار البروق في أنواع الفروق، بيروت: دار الكتب العليمة، دون ت. ولا رقم ط.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة والرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، طبعة1/1995م.

- **ابـن القـيم**، محمـد بـن أبي بكـر، إعـلام المـوقعين تحقيـق عصـام الـدين الصـبابطي، القـاهرة: دار الحديث، طبعة 2006م.
- **سانو**، قطب مصطفى، أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط1، 2000م.
- **سحنون**، بن سعيد التنوخي، المدونة الكبرى لمالك، مصر: طبعة 1، مطبعة السعادة، دون تاريخ.
- **الشاطبي**، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2003/3م.
- **الشافعي**، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت، دار الفكر، 1309هـ.
- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، بيروت: دار المعرفة ط1 بدون تاريخ،
- **ابن الهمام**، الكمال محمد بن عبد الواحد، فتح القدير على شرح بداية المبتدي، بيروت: دار الفكر ط2، بدون تاريخ.
- وورقية عبد الرزاق الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت.
- **ياسين** عبد السلام:
- إمامة الأمة، بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ط1/ 2009م.
- نظرات في الفقه والتاريخ، المحمدية: مطبعة فضالة، ط1989/1م.
- ياسين، عبد السلام. الإحسان، الدار البيضاء، مطبوعات الأفق، ط1، 1998م.

More Books!



Yes
I want
morebooks

اشتري كتبك سريعا و مباشرة من الأنترنيت, على أسرع متاجر الكتب الالكترونية في العالم
بفضل تقنية الطباعة عند الطلب, فكتبنا صديقة للبيئة

اشتري كتبك على الأنترنيت

www.get-morebooks.com

Kaufen Sie Ihre Bücher schnell und unkompliziert online – auf einer der am schnellsten wachsenden Buchhandelsplattformen weltweit!
Dank Print-On-Demand umwelt- und ressourcenschonend produziert.

Bücher schneller online kaufen
www.morebooks.de

OmniScriptum Marketing DEU GmbH
Bahnhofstr. 28
D - 66111 Saarbrücken
Telefax: +49 681 93 81 567-9

info@omniscriptum.com
www.omniscriptum.com

OMNIScriptum