الاجتهاد

ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر

تأليف

الدكتور سيد محمد موسى "توانا"

الأفغانستاني »

إشراف العالم الجليـــــل

فضيلة الشيخ مصطفى محمد عبد الخالق

رسالة "الدكتوراه"

في أصول الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

يطلب من

دار الكتب الحديثة

لصاحبها توفيق عفيفي عامر

١٤ شارع الجمهورية بعابدين ت ٩١٦١٠٧

طبع بمطابع المدنى بمصر
٦٨ شـــارع العبـــاسية

تعريف بالرسالة

هذه الرسالة :

نال بها المؤلف شهادة العالمية « الدكتوراه » فى أصول الفقه الإسلامى بمرتبة الشرف الأولى .

وكانت لجنة الامتحان مكونة من الأساتذة :

١ — فضيلة الدكتور مصطفى محمد عبد الخالق ، الأستاذ السابق بكلية الشريعة والقانون بالأزهر الشريف مشرفاً ورئيساً .

٢ — فضيلة الدكتور بدران أبو العينين بدران ، أستاذ ورئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة الاسكندرية .

٣ — فضيلة الدكتور عبد الله محمد عبد الغنى ، الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر .

التعريف بالمؤلف

اسمه ولقبه :

اسمه سيد محمد موسى ولقبه « توانا » من أفغانستان ، بلد الإمام أبى حنيفة رحمه الله وابن سينا ، والسيد جمال الدين ، وسلاطين آل غزنه . ممن ساهموا فى بسط سلطان الدين الإسلامى ونشر ثقافته وإعلاء شأن المؤمنين به .

مولده :

فتح عينيه على العالم فى (راغ) بمحافظة بدخشتان ، واستقر به المقام بمنطقة (رُستَاق) التى كانت تسمى قبل حروب التتار بـ « ولوالَج » ، ومنها ظهير الدين الولوالجى صاحب فتاوى « الولوالجية » فى الفقه الحنفى .

كيف تلقى العلم :

تعلم مبادىء بعض العلوم على يد عمه وأخيه وبعض علماء بلده ، ثم التحق بالمدارس الحكومية حتى تخرج من كلية الشريعة بجامعة « كابل » التى تجمع بين غالب مواد كليات : الشريعة والقانون . واللغة ، وأصول الدين بالأزهر الشريف — عام ١٩٦٠ ، وعُيِّنَ فور تخرجه معيداً بالكلية ، وكان يدرس مادة اللغة العربية فى مدرسة أبى حنيفة رحمه الله ويدرس — عند الضرورة — مادة أصول الفقه والميراث والنحو فى الكلية ، إلى أن أوفدته جامعة « كابل » عام ١٩٦٤ إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، لاستكمال دراساته بها . فنجح فى دبلوم أصول الفقه سنة ١٩٦٥ بدرجة جيد جداً ، وحصل على دبلوم تاريخ الفقه عام ١٩٦٦ بنفس الدرجة . وبذلك حصل على شهادة التخصص « الماجستير » ، ثم سجل رسالة الدكتوراه عام ١٩٦٧ فى موضوع :

« الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه فى هذا العصر » .

وهذه — أيها القارىء الكريم — هى الرسالة بين يديك ، اختصرنا عنوانها وجعلناه : « الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه فى هذا العصر » .

وقد نوقشت هذه الرسالة فى الساعة السادسة من مساء يوم الخميس ، بتاريخ ١٩٧١/١٢/١٦ ومنح صاحبها شهادة العالمية (الدكتوراه) بمرتبة الشرف الأولى ووافق مجلس الكلية ، وبعده مجلس الجامعة على النتيجة بتاريخ ١٩٧٢/١/٣١

والآن هو — المؤلف — يشتغل عضواً لهيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة « كابل » أفغانستان .

والله نرجو أن يجعل جهده هذا خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفع برسالته هذه طلاب العلم والباحثين ، وأن يوفقه لتقديم المزيد من العمل العلمى للأمة الإسلامية ، وما ذلك على الله بعزيز ، وإنه مجيب قريب .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؟

القاهرة { ١٩٧٢/٣/١٩ م
١٣٥٠/١٢/٢٩ هـ ش

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى خلق الإنسان وعلمه ما لم يعلم ، واختار منه رسلا وأنبياء مبشرين ومنذرين ، يهدونه إلى ما فيه سعادته فى الدنيا والآخرة .

والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه وأفضل أوليائه : سيدنا ومولانا محمد المبعوث إلى كافة الناس بدين يصلح لأن يكون قانوناً للإنسان فى جميع مراحل تطور الحياة على الأرض ، وإكسيراً يشفى المصابين بالأمراض النفسية ، ومشعلا فى طريق الخير ، والعدل ، والمحبة ، والسلام . وعلى آله وأصحابه الداعين إلى الحق ، الباذلين أموالهم وأرواحهم فى سبيل إعلاء كلمة الحق ، والجاعلين همومهم هما واحداً : هو الدعوة إلى الدين الإسلامى ، إلى الدين الحق ، فكفاهم الله هم دنياهم ، وهدى بهم من بعدهم من الناس إلى يوم الدين . وعلى سائر علماء أمته الذين رفعوا راية العلم ، وقادوا المجتمع الإسلامى قيادة علمية ، وطبقوا أحكام الدين ، ووسعوا دائرة ما تشمله نصوصه بفهم خصهم الله به ، سمى بـ [الاجتهاد] .

وبعـــد :

فإننا نعيش فى زمان توانت الأمة الإسلامية فيه عن أداء رسالتها ، بل قد فقد بعض أفرادها استقلاله الفكرى وثقته بتعاليم دينه وأحكام فقهه . وأصبح العمل به « بالفقه » مظهراً من مظاهر التخلف ، وأثراً من آثار الماضى البغيض — على حد بعض التعبيرات — .

واقتنع كثير ممن تثقفوا بالثقافة الأجنبية ؛ بأن الأمم التى تصنع أسلحة

الدمار والهلاك هى التى تستطيع أن تصنع القانون والأخلاق ، والمثل العليا الإنسانية ، ومن ثم يجب على المسلمين أن يستوردوا منهم القانون . . . كما يستوردون منهم السلاح .

وقد وجدت عدداً كبيراً من المثقفين يعتقدون عدم إمكان تطبيق الشريعة الإسلامية على المسلمين — وهم الذين آمنوا بالديانة الإسلامية — مع أنهم لا يؤمنون بالمستحيل فى سبيل تنفيذ تعاليم غير إسلامية ، وتحقيق أغراض غير شرعية ـ والحال أن المسلمين لا يؤمنون بها .

ولو صرفنا النظر عن هؤلاء « من يتكلمون لا عن فهم بالفقه والاجتهاد ؛ وإنما يرددون ما قاله غيرهم من الغربيين . . . » لوجدنا فى المسلمين أناسا مخلصين من علماء الدين والشباب المثقفين ، يعتقدون لزوم إيجاد حركة فقهية جديدة : بعث روح جديدة فى العلوم الإسلامية ، بحيث يطرق الإسلام أبواب العقول من جديد ، ويسهم فى إصلاح المجتمع البشرى وحل مشكلاته ، وإنقاذه من التردى فى هاوية المادية .

وذلك يتطلب من علماء المسلمين التشبث بأذيال الاجتهاد ، والانتفاع به ، حسب اقتضاء الظروف ، ومتطلبات الزمن ، ومقدرة كل واحد الاجتهادية ، وحظه منه « الاجتهاد » .

* * *

وقد ثار الكلام حول الاجتهاد ، وضرورة التوصل إليه ، وإمكان وجود المجتهدين ، بين العلماء فى عصرنا وقبل عصرنا . وبقيت آثار أقلامهم : إما مبعثرة « ضمن بحوث فقهية ، وأصولية ، وتاريخية » هنا وهناك ، وإما بشكل رسائل علمية تعالج جانباً من جوانب المشكلة .

وذلك بجانب ما حوته كتب الأصول من زمن بعيد .

هذا ما دعانى إلى الإسهام بنصيب متواضع فى خدمة الفقه الإسلامى والقيام بعملٍ ما لأجل المسلمين .

وقد جلب موضوع الاجتهاد ـ لكونه مفتاح باب الدخول فى حلبة الصراع الثقافى فى العالم ، وسبيلا إلى النهوض بالشريعة الإسلامية ، ووسيلة لإثبات صلاحية الفقه الإسلامى ؛ لأن يكون قانوناً للوطن الإسلامى الكبير — اهتمامى إليه وشجعنى انشغالى بالأصول — لفترة من الزمن تحصيلا وتدريسا — على الكتابة فيه .

• • •

ولقد تيقنت قبل البدء بهذه المهمة ، أن ما كتب فيه لا يشفى غليل الباحث ، ولا يغنى عن الرجوع إلى مئات الكتب والرسائل ، مما يأخذ ممن هم أهل البحث وقتاً طويلا ، ولا يقدر عليه كثير ممن يرغبون فى المعرفة .

ذلك كله بجانب أهمية الموضوع . حيث يحتاج إلى أن يخدمه أكثر من واحد ؛ فأردت أن أضع فيه رسالة تجمع شتاته ، وتحتوى على جميع جوانبه المختلفة ، وتملأ المكان اللائق بمثله فى المكتبة الإسلامية . وسميتها :

« الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه فى هذا العصر »

ولقد أوردت فيها بحوثاً جديدة ، واعتنيت بها اعتناء يدركه القارىء الكريم ، ويقتنع بأن ما قمت به بحث جامعى جديد ، لم يقم به أحد قبلى ، ويخرج بنتيجة واضحة عما يمكن أن يفعله الاجتهاد بالفقه الإسلامى ، وما يمكن أن يقدمه للمسلمين لتطور قوانينهم ، على أساسه — إن هم أرادوا ذلك — .

دراسة أصول الفقه :

ومع أن اشتغالى بدراسة أصول الفقه ، وانتسابى إلى كلية الشريعة، يفرضان علىّ أن يكون موضوع البحث الاجتهاد فى الفقه الإسلامى — وهو كذلك فى أصله وأساسه — لكننى أحببت أن أحيط بالموضوع من جوانبه الأخرى « الاعتقادية و ... » أيضاً — وإن لم أهتم بها اهتمامى بالأول ؛ للسبب الذى ذكرته آنفا — وذلك لكون هذه الأبحاث مشتركة فى مفهوم الاجتهاد ، ويجمعها كونها فى علوم الدين ، ومن علماء الدين ، ولقرابة هذه العلوم بحيث أنها انفصلت من أصل واحد ، ولتوضيح مفهوم الاجتهاد فى الفقه عن غيره ، مما يشترك معه فى الاسم ، ويذكر عند الكلام فيه .

* * *

من موضوعات البحث :

بل إننى ذهبت أبعد من ذلك ، فكتبت فيما يظن أنه مصدر من مصادر الأحكام الفقهية ، لإثبات أنه ليس بعد الاجتهاد طريق لمعرفة حكم الشرع ، إلا الاعتماد على من هم أهل العلم والاجتهاد .

ولقد تبين مما قدمته : الهدف من هذا البحث ، والباعث على القيام به .

منهج البحث وموضوعاته :

وأما منهجه ؛ فهو : أننى قسمته إلى : تمهيد ، وأحد عشر بحثاً ، وخاتمة .

فقدمت فى « التمهيد » نبذة يسيرة عن تاريخ الاجتهاد ، منذ وجوده إلى عهد بلوغه ذروة الكمال ، ثم أخذه فى النزول .

* * *

وبينت فى البحث الأول : تعريف الاجتهاد وما يتفرع عنه ، مثل : أركانه ، والفرق بينه وبين غيره من القياس والرأى ، وما يفهم منه من خواص الاجتهاد ، ككونه ليس إنشاء للأحكام و...

وبينت فى البحث الثانى : شروط الاجتهاد ، وآراء العلماء فيها ، مراعياً درجات هذه الشروط المتفاوتة فى الأهمية .

وبينت فى البحث الثالث : حكم الاجتهاد ؛ بمختلف معانى هذه الكلمة .

« الحكم » عند الأصوليين ، ويشتمل على : بيان حكم اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، واجتهاد أصحابه رضى الله عنهم ، واجتهاد من بعدهم من المجتهدين.

ثم ذيلته ببيان حكمة تشريع الاجتهاد .

وقمت فى البحث الرابع : بتصوير ما يقوم به المجتهد لإدراك الحكم ومعرفته من الأدلة المتفق عليها ، والأدلة المختلف فيها ، مبينا ومعرّفاً كل ما تخفى حقيقته من الأدلة عن البعض باختصار ، وملحقاً به بحث أسباب الاختلاف كذلك .

وأتيت فى البحث الخامس: ببيان مراتب الاجتهاد ، من:الاجتهاد المطلق، والمقيد ، والعام ، والخاص. وبالتالى ببيان مراتب المجتهدين، من:المجتهد المطلق ، والمجتهد المقيد ، والمجتهد الخاص ، والمجتهد العام .

وذكرت فى البحث السادس : موضوع خلو بعض العصور من المجتهدين .

وشرحت فى البحث السابع : سبب وحكم ما ينسب إلى مجتهد واحد من أقوال مختلفة فى مسألة واحدة ، ممهداً له ببيان حكم تكرار الاجتهاد وإعادته .

وشرحت فى البحث الثامن : موضوع نقض الاجتهاد وعدم نقضه فى الحالات المختلفة .

وشمل البحث التاسع ـ وهو بحث « الاجتهاد غير الفقهى » ـ الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية ، والإلهام ، والاجتهاد الصوفى .

واحتوى البحث العاشرة : آراء بعض المستشرقين فى الاجتهاد .

وبينت فى البحث الحادى عشر : الحاجة إلى الاجتهاد .

وقد اشتمل على بيان : موقف العلماء من الفقه الإسلامى المدوّن ،وموقفهم من المصادر الأصلية للفقه ، وبلوغ مرتبة الاجتهاد ، وضرورة التوسل إلى الاجتهاد المطلق .

وأدرجت فيه : بحث انقطاع الاجتهاد ، وكونه الآن أسهل مما كان ، والدعوة إلى العمل بالفقه الاسلامى ، ومسألة التلفيق .

محتويات الخاتمة :

أما الخاتمة فقد اشتملت على بيان مواضيع : التفويض ، والتقليد ، وخلاصة البحث .

المراجع التى رجع إليها :

وأما المراجع التى اعتمدت عليها فى إعداد هذه الرسالة ، واختيار المواد اللازمة لإخراجها إلى الوجود فهى :

كتب أصول الفقه « المطبوعة منها ، والمخطوطة ، القديمة منها والجديدة » والرسائل ، والمقالات فيها أى [الأصول] .

كتب التفسير ، والحديث .

كتب التاريخ ، وتاريخ التشريع .

كتب علم الكلام ، والتصوف .

هذه هى الكتب التى ساهمت فى تكوين مواد هذه الرسالة بالدرجة الأولى ، وذلك بجانب بعض الكتب التى ترى وجهات نظر المستشرقين .

وقد أضفت إلى هذه المراجع مراجع عامة أخرى ، لعبت دوراً ثانوياً فى إخراج الرسالة إلى الوجود ، مثل كتب الفقه ، والمناقب .

مزيد من الشرح :

وقد حرصت كل الحرص على إعطاء مزيد من الشرح والتفصيل لما هو من صلب الرسالة - حاشا ماليس فيه فائدة عملية من بعض الخلافات .

وراعيت جانب الاختصار مع الوضوح فيما لم يكن كذلك .

وعرضت ما اطلعت عليه من الآراء بأدلتها ، ثم نقدت الأدلة ، واخترت ماسلم دليله منها من الخلل أو الضعف .

وأيدت بعض الدعاوى ببعض الأدلة من عندى ، وقابلت بعضها ببعض التعديلات .

ولما ذكرت الأدلة ؛ تصرفت فيها بذكر المقدمات المحذوفة ، والنتائج المطوية ، والترتيب المنطقى ، وتغيير العبارات ، وحاصل ما ذكر فى أكثر من كتاب ، بعبارات وأساليب مختلفة .

وراعيت الأسلوب المنطقى عند سوق الأدلة كثيراً ، ولم أراعه فى بعض الأحيان .

ولم أقصد نصرة مذهب من المذاهب بدافع التعصب ، بل قصدت نصرة الحق ، فإن الحق أحق أن يتبع .

ولقد كان لتوجيهات الأستاذ الفاضل ، والعالم الكبير الورع الصالح أستاذى ومولاى فضيلة الشيخ « مصطفى محمد عبد الخالق » المشرف على الرسالة أثر كبير فى إتمام هذه المهمة ، جزاه الله عنى وعن طلاب العلم والصلاح خير جزاء .

وإننى أدعو بالتوفيق لكل من يساهم فى خدمة الأزهر الشريف ، بتقديم العون - عن طريقه - إلى المسلمين فى العالم وبالعمل ؛ لأن تكون كلمة الدين الإسلامى هى العليا .

« وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب » .

المؤلف

القاهرة
٢٨ من شهر المحرم ١٣٩١ هـ
٤ / ١ / ١٣٥٠ هـ ش
٢٥ / ٣ / ١٩٧١ م

عرض تاريخى الاجتهاد فى عصوره المختلفة

تمهيـــد :

١ — عصر صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم

٢ — عصر الصحابة رضى الله تعالى عنهم

٣ — عصر التابعين وأتباعهم رحمهم الله تعالى

٤ — عصر من بعد التابعين وتابع التابعين رحمهم الله تعالى

تمهيد

اقتضت حكمة الله سبحانه وتعالى أن يخلق الإنسان لمعرفته وعبادته[1] ، ويستخلفه فى الأرض ليتصرف فيها على نور من الله وهداية منه ، وقد علمه ما يعينه على معرفة خالقه وأداء رسالته ، وأودع فيه من القوى العقلية والطبيعية ما يمكنه من سلوك الطريق المستقيم واتباع المنهج القويم ؛ مما يتوصل به إلى الحياة الكريمة فى الدنيا ، والنعيم المقيم فى الآخرة .

وشاءت إرادته عز وجل أن يهديهم طريقى الخير والشر[2] ، ليجنى كلٌ ثمار ما بذل من جهد ، وما قدم من أعمال « إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ».

وبما أن الإنسان — بما أوتى من العقل وقوة التمييز بين الحق والباطل — لا يستطيع أن يدرك الحقائق كلها حق الإدراك ، ولا يملك القدرة الكافية على تذليل جميع الصعوبات التى فى طريقه ، ولا يصل إلى نظام يكفل له السعادة الكاملة فى دنياه وأخراه ، ولا يقدر على أداء مهمة الخلافة فى الأرض من غير مزيد من التأييد السماوى ؛ لم يتركه الله تعالى سُدىً ، تتجاذبه الأهواء ، ويختلط عليه الحق بالباطل ، وتقوده الشهوات إلى الفساد والفوضى ؛ بل بعث إليهم منهم رسلا وأنبياء مبشرين ومنذرين ومعلمين ، ليخرجهم بهم من الظلمات إلى النور ، ويساعدهم على معرفة ما وراء هذا العالم وهذه الحياة ، ويدلهم على الطريق المستقيم ، ويبين لهم مقومات النظام الصالح للحياة الكريمة على وجه الأرض ؛ فأدوا الواجب ، وتحملوا فى سبيله ماتحملوا ، وذاقوا ماذاقوا من السخرية والألم والعذاب « صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين » .

---

(١) « وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » من سورة الذاريات ، الآية : ٥٦

(٢) « وهديناه النجدين » من سورة البلد الآية : ١٠

ولما طال الزمن على الطوائف البشرية ، واكتسبت تجارب وخبرات ، وحصل بعضها على ما عند غيرها من المعارف والعلوم ، وبلغ الإنسان سن الرشد ونضج عقله وقويت مداركه فى ظل تعاليم الأنبياء ؛ استحق أن يتلقى الهداية الكاملة ، والتعاليم الصالحة لجميع الأمم فى كل زمان ومكان ؛ فبعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم إلى كافة الناس ، وأنزل معه المعجزة الكبرى ، والسراج المنير ، والدستور الذى « يهدى للتى هى أقوم ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً » .

فجاء عليه السلام بدين قويم ، يخالف ما كان عليه اليهود والنصارى والمشركون والفلاسفة .

واقتضت حكمته البالغة أن يبعثه من قوم أميين ، بعيدين عما كان يجرى داخل البلاد المتحضرة .

ومن أمة يعتبر بعض رؤساء القبائل فيها العدل ظلماً والظلم عدلا[1] نظامهم الفوضى ، ومنطقهم القوة ، وعلمهم الأساطير والخرافات ، ومرجعهم لفصل الخصومات فى معظم الحالات ؛ أمثال هؤلاء الرؤساء والكهنة والمشعوذين .

بعثه من منطقة فقيرة فى العالم ، أغلى شىء عند سكانها : الماء والنبات ، وأرخص ما فيها ضوء الشمس الحارقة ، والصحارى المتحرقة .

لئلا يتصور : أن هذا الجو العلمى ، وهذا العالم المتحضر الذى بلغ فى العلم والرقى مبلغاً عظيما ، وعرف من النظم الاجتماعية والاقتصادية ما يمكنه من بناء دولة قوية ، وإيجاد نظام اقتصادى قوى .

---

(١) سئل شيخ قبيلة فى الجاهلية عن معنى العدل والظلم ، فقال :
العدل : أن أغير على غنم جارى فآخذها .
والظلم : أن يغير على جارى فيستردها .
« تاريخ القضاء فى الإسلام للدكتور : أحمد عبد المنعم البهى : ١٨ » .

هو الذى أوجد هذه الشخصية الفذة وهذا الإنسان الكامل .

ولو قيل ذلك أو تصور ؛ لظهر بطلانه بأدنى نظرة فى التاريخ .

ومن المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يتلق من أستاذ علماً كما تحمله عبارة : التلقى من الأستاذ — من المعنى ، ولم يسافر لطلب العلم .

نعم ، اتهم بالأخذ ممن لم يكونوا أهلا لتحمل ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يقدروا على إعطائه لغيرهم ، وقد بين الله تعالى سخف هذا الاتهام ، بقوله : ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ . لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾[1] .

وقد بعثه الله تعالى من قوم متمكنين من معرفة لغتهم ، قادرين على فهم دقائقها ، حيث لا فرق عندهم ـ آنذاك ـ بين العامية والفصحى ، ولا بين مثقف وغير مثقف ، ولا بين عالم وجاهل .

من أمة كان جل اعتمادهم فى الحفاظ على تراثهم من : الأشعار والأنساب و . . . . على الذاكرة .

فكانوا حينما نزل القرآن الكريم على المصطفى صلى الله عليه وسلم يحفظونه كما نزل ؛ فلا يختلط بما عندهم من الأشعار لقوة ذاكرتهم من جهة ، وقلة معلوماتهم من جهة أخرى ، ولطرافة أسلوب القرآن الكريم ، وكونه يمتاز عن غيره من الكلام ، ويميز عنه[2] من جهة ثالثة .

---

(١) سورة النحل الآية : ١٠٣ .

(٢) كل ما كان ينزل عليه كان يمليه على بعض أصحابه المشهورين باسم « كتاب الوحى » فيكتبونه ، ويحفظ عند بعض أمهات المؤمنين ، وأهمية قوة ذاكرة المسلمين العرب هى فى كون الغالبية العظمى منهم غير قادرين على القراءة والكتابة .

ولم تكن البيئة التى كانوا فيها خالية عن المعارف بالمرة ، لكنهم لم يكونوا متقدمين فى العلم بحيث يطلق عليهم علماء أو فلاسفة ، ولم ينل العلم عندهم حظا من التطور والرقى يكفى لإنجاب مثل هذه الشخصية ، بل لم يكن يكفى لإنجاب من هو أقل منه بمرات . ومرات . ومرات .

فلما انقطع الوحى ، وجمع القرآن الكريم بدقة وأمانة وإخلاص ، وتلقاه جماعات المسلمين الأولين ، بعضهم عن البعض بالتواتر ، هدى الله تعالى طوائف أخرى من الأمم جماعات وفرادى ، شاركوا حملة الدين الأوائل فى الاهتداء بهديه ، والقيام بخدمته وإعلاء شأنه ، والاستنباط من نصوصه ، حتى عَمَّر به قلوب الملايين . وانتشر ضوؤه فى الآفاق .

وصدق الله تعالى القائل فيه :

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1] .

وكان همّ الرسول صلى الله عليه وسلم الأول ؛ تبليغ ما أنزل إليه . ثم شرح ما كان منه بحاجة إلى الشرح ، مثل : المجمل ، والمشكل بأقواله وأفعاله مما أطلق عليه ، وعلى ما ورد منه صلى الله عليه وسلم تشريعاً مستقلا لفظ « السنة » وهى المصدر الثانى للأحكام ، ويرجع إلى الوحى فى حقيقته ، ومنهما : « القرآن والسنة » يكتسب سائر الأدلة شرعيته وحُجّيته .

ولم يهمل الدين الذى جاء به الرسول الأمين أى شأن من شئون الحياة : عبادات ومعاملات وغيرهما ـ ولم يقرر مبدأ : « أعط ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » وذلك بإنزال العمومات ، واعتبار المصالح ، وتعليل الأحكام .

إلا أن فهم بعض الأحكام من الأدلة لما لم يكن واضحاً بمثابة ما هو من أمهات مسائل الدين الثابتة بالقرآن والسنة ، كانت شرعية الاجتهاد أمراً لابد منه لضمان خلود هذه الشريعة ، وبقائها إلى يوم القيامة .

فلذلك جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ـ فيما جاء به ـ بشرعية الاجتهاد ـ فقد اجتهد صلى الله عليه وسلم ، وأذن لأصحابه به ، فاقتدوا به وبلغ أمره على أيدى الأمة الإسلامية ما بلغ .

---

(١) سورة الحجر : ٩ .

ولكى نكون قد أعطينا فكرة مختصرة ، وواضحة عن الاجتهاد ، قبل تفصيل الكلام فيه ، نقول :

إن الشريعة الإسلامية قد دلت على أحكام ـ من النصوص ـ لاخفاء فى فهمها على من يعرف اللغة العربية « الفصحى » .

إلا أن دلالة النصوص لا تتوقف عند هذا الحد ، بل تدل على بعض الأحكام دلالة غير صريحة ، لا يدركها كل فرد يعرف اللغة ؛ بل يختلف فى فهم الكثير منها أئمة العلم .

وسعى العالم البليغ لمعرفة حكم الشرع من خلال هذا النوع من الدلالة إما مباشرة ، أو بواسطة ما اعتبر حجة شرعية ، مثل : القياس والاستصلاح يسمى بالاجتهاد .

الاجتهاد فى عصر صاحب الرسالة

(١) اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم :

وقد كان فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، وفيه نزل قوله تعالى:

﴿ وما آتاكم الرَّسُول فَخُذُوه ، وما نهاكُم عَنْهُ فانتهُوا ﴾[1] .

وفيه ما ليس كذلك ، وفيهما قال الرسول صلى الله عليه وسلم :

« إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشىء من رأيي ، فإنما أنا بشر »[2] .

وذلك فيما يخضع لتجارب الإنسان وخبراته ، وما سبيله سبيل تبليغ الرسالة ، منه ما يستند إلى الوحى فقط ، ومنه ما يستند إليه فى بعض الأمور ، وإلى الاجتهاد فى البعض الآخر منها[3] .

روى الشعبي رحمه الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقضى القضية ، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به ، فيترك ما قضى به على حاله ،

---

(١) سورة الحشر الآية : ٧.

(٢) انظر صحيح مسلم (٤/٨٧) وسنن أبى داود (٣/٤١٠) وقد خرجه البخارى والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه أيضا ، كما قال فضيلة الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد فى هامش سنن أبى داود (٣/٤١٠) .

قال بعض شراح الحديث : إن كلمة الرأى فى الحديث المراد به الرأى فى الأمور الدنيوية ، وإلا فإن رأيه (اجتهاده) حجة فى الأمور الشرعية .

وقال بعضهم :هذه الكلمة ليست من ألفاظه صلى الله عليه وسلم ،وإنما هو من تصرف الرواة حيث رووا الحديث بالمعنى ـ هامش صحيح مسلم (٤/٨٧) .

(٣) حجة الله البالغة لشاه ولى الله الدهلوى ـ بتصرف واختصار (١/٢٧١ ـ ٢٧٢) .

ويستقبل ما نزل به القرآن[١] .

والحكم بما هذا شأنه حكم اجتهادى محض أو لا يخلو من الاجتهاد .

ونستشهد ببعض الأمثلة لاجتهاداته صلى الله عليه وسلم تاركين التفصيل لبحث حكم الاجتهاد :

(١) عن ابن عباس رضى الله عنه : « أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى نذرت أن تحج ، فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال صلى الله عليه وسلم : « نعم ، حجى عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء »[٢] .

(٢) وقال صلى الله عليه وسلم لعمر - وقد قبل امرأته وهو صائم - : « أرأيت لو تمضمضت بماء ؟ »[٣] أى أنه لا شىء فى ذلك عليك ، فكذلك فى القبلة ، فقد قاس صلى الله عليه وسلم فى هذه الأحاديث دَيْن الله على دَيْن العباد ، والقبلة على المضمضة .

(٣) وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : قدم نبى الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يأبرون النخل » يقول : يلقحون النخل « فقال : « ما تصنعون ؟ قالوا : كنا نصنعه ، قال : لو لم تفعلوا كان خيراً ، فتركوه فنفضت — أو فنقصت — قال : فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

« إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى (٢/١٤٠) .

(٢) البخارى (١/٢١٨) طبع دار إحياء الكتب العربية .
وورد فى (٢/٢٣٤) فى باب «من مات وعليه صوم» عن ابن عباس رضى الله عنهما ما بمعناه

(٣) سنن أبى داود (٣/٤١٨) .

بشيء من رأيي فإنما أنا بشر »[١] وذلك صريح في أنه لم يقل ماقال إلا باجتهاده .

(٤) ولما أنشدته امرأة - قتل صلى الله عليه وسلم أخاها - بقولها :

أمحمد والنجل نجل كريمة في قومها والفحل فحل معرق[٢]

ما كان ضرك لو مننت ، وربما مَنَّ الفتى وهو المغيظ المحنق[٣]

قال عليه الصلاة والسلام : « لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته » وذلك لا يكون إلا فيما فعل ما فعل بالاجتهاد[٤] .

(٥) وقال صلى الله عليه وسلم لمن تحاكموا إليه :

« إنما أنا بشر ، وإنكم لتختصمون إليّ ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء ، فلا يأخذ منه شيئا ، فإنما أقطع له قطعة من النار »[٥] .

وفي رواية أخرى لأبي داود التصريح بالقضاء بالرأي[٦] .

كيفية اجتهاده صلى الله عليه وسلم:

لا مانع من أن يستند الرسول صلى الله عليه وسلم في اجتهاده على جميع الطرق التي يتوصل بها إلى فهم الحكم — قياسا كان أو غير قياس — لأنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف كيفية دلالة النصوص على الأحكام مباشرة ،

---

(١) صحيح مسلم (٤/٨٧) .

(٢) شرح تنقيح الفصول للإمام « القرافي » المالكي (١٩٣ - ١٩٤)

(٣) أعرق فهو معرق : له عرق في الكرم . وأعرق فهو معرق : نتج فهو . .
(شرح الأسنوي لمنهاج الوصول : ٣ / ١٤٨)

(٤) يجوز أن يكون من « أحنق » اللازم: بمعنى حقد ، ومن أحنقه - المتعدي بمعنى غاظه. فيكون على وزن اسم الفاعل في الأول ، وعلى وزن اسم المفعول في الثاني .

(٥) ، (٦) سنن أبي داود (٣/ ٤١٠) .

وروى هذا الحديث البخاري ، ومسلم والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة.

أو بواسطة ، إذ هو أعلم العلماء بفهم شريعته ، وليس اعتماد المجتهدين على طرق الاجتهاد ، إلا اعتقاداً منهم بأن الله ورسوله علماها كذلك ، وأجازا لهم اتباعها والاعتماد عليها .

وقد علمنا قبل قليل أنه صلى الله عليه وسلم قاس دَيْن الله على دَيْن العباد ، والمضمضة على القبلة ، وأنه اجتهد فى الأمور المتعلقة بسياسة ، الدولة ، وفى تطبيق الأحكام ، وفى الأمور الدنيوية الصرفة .

ونأتى بأمثلة أخرى تبين بعض نواحى اجتهاداته الأخرى :

(١) قال صلى الله عليه وسلم : فى الكلب المعلم إذا أكل من صيده :
« فإن أكل فلا تأكل ، فإنى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه »[١]

ومن الواضح أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك احتياطا ، يدل عليه تعبيره « بأخاف » وقال صلى الله عليه وسلم فى رواية أخرى عنه :

« إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله عليه فكل وإن أكل منه ، وكل ما ردت إليك يداك »[٢] .

فأباح الأكل اعتباراً لجانب كون الكلب معلماً ، لا للجانب الآخر .

والاحتياط يقتضى عدم الأكل ، لأن الامتناع عن أكل الحلال أهون من أكل الحرام لغير ضرورة .

(٢) وقال صلى الله عليه وسلم :

« لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة »[٣] .

---

(١) ورد فى البخارى (٣ / ٢٠٦ ـ ٢٠٧) عن عدى بن حاتم بألفاظ مختلفة كلها يفيد ذلك المعنى ، وفى روايتين منها لفظة « أخاف » ورواه أصحاب السنن ومسلم أيضا ـ بشهادة العالم الجليل « محمد عبد الله دراز » ، فى تعليقاته على الموافقات (٤ / ٣٥) .

(٢) أخرجه أبو داود (٣ / ١٤٦) .

(٣) « « (١ / ٤٣) وفى رواية أخرى فى سنن أبى دواد (١ / ٤٣) ـ « لولا أن أشق على المؤمنين ؛ لأمرتهم بتأخير العشاء ، وبالسواك عند كل صلاة » .

فقد فضل حالة على حالة باجتهاده حسب ما رأى مصلحة أمته فيها[١] .

* * *

وهناك رأى يخالف ما جئنا به ودللنا عليه ، وهو أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم يخص القياس ، قال به البهارى ، وفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى ، وفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك ، ونقله عن الحنفية[٢] .

ونفى عنه العلامة البهارى الاجتهاد بالنصوص ، لكون وضوح المراد له صلى الله عليه وسلم منها ولعدم تعارض الأدلة عنده[٣] .

وجعل فضيلة الشيخ محمد حسنين قياسه صلى الله عليه وسلم من قبيل الحدس الحاصل لأصحاب النفوس المقدسة ، وقال :

« إن معنى كونه اجتهاداً هو : أنه ليس وحياً صريحاً »[٤] .

قلت :

إن علل الأحكام لابد وأن تكون معلومة له ، كما أن معانى النصوص كذلك ، فيكون للقيس كنصوص الحكم فى حقه من أول الأمر ، فلو منع وضوح المرادات له اجتهاده بالنصوص ، منع وضوح العلل له اجتهاده بالقياس أيضاً .

وحيث لم يمنع ذاك لا يمنع ذلك ، لاسيما وأن الحنفية يعتبرون القياس مظهراً ، لا مثبتاً . ويساعد على ذلك ما قاله الإمام الدهلوى من أنه :

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد على السايس (ص : ٣١) .
(٢) مسلم الثبوت (٢ / ٢٦٦) ، بلوغ السول فى مدخل علم الأصول ص : ١٥٧ وأصول الفقه لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك ، ص : ٤٠٧ .
(٣) مسلم الثبوت (٢ / ٢٦٦) .
(٤) بلوغ السول فى مدخل علم الأصول (ص : ١٥٧)

« ليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من المنصوص كما يظن ؛ بل أكثره أن يكون علّمه الله تعالى مقاصد الشرع ، وقانون التشريع ، والتيسير والأحكام ، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون »[1] .

ثم إنه لابد من الفرق بين اجتهاده صلى الله عليه وسلم وبين اجتهاد غيره ، ولا يسع أحداً أن يسوى بين الاجتهادين ؛ لا حالا ولا مآلا .

ولكنا إذا أبحنا لأنفسنا أن ننسب إليه صلى الله عليه وسلم اجتهاد القياس ، مع وجود فارق كبير بين قياسه وقياس غيره ، فلنبح لأنفسنا أن نجيز له العمل بسائر أنواعه ، مع الاعتراف بوجود هذا الفرق .

ووقوعه صلى الله عليه وسلم فى الخطأ الاجتهادى أحياناً ؛ دليل على أنه لم يكن يستغنى عن بذل الجهد وإعمال الفكر فى هذا السبيل ، كما يدل عليه اجتهاده فى قضية أسرى بدر ، وإن كان نصيبه من هذا البذل بالنسبة إلى غيره قليلا ، وصوابه صلى الله عليه وسلم أكثر .

(ب) اجتهاد الصحابة فى حياته الشريفة :

ولم يقف الأمر عند حد اجتهاده صلى الله عليه وسلم نفسه ، بل أذن لأصحابه بالاجتهاد ؛ فاجتهدوا فى حضوره وفى غيبته ، وقد أبى الله ورسوله أن يربيا المسلمين تربية لاتعرف غير الطاعة العمياء ، فإذا فقدوا النبى صلى الله عليه وسلم ، وقفوا أمام ما يجدّ من الحوادث مكتوفى الأيدى ، يعجزون عن إدراك ما هو اللازم اتخاذه ، فتلعب بالناس الأهواء من جديد ، وتعود بهم إلى الجاهلية شيئا فشيئا ، أو إلى قانون يسنه أناس لا يخافون الله تعالى ، ولا يؤمنون إلا بالتمتع

(١) حجة الله البالغة (١ / ٢٧١)

فى الحياة الدنيا ؛ فيحكم القوى الضعيف بدون وازع من الدين أو تنبيه من الضمير ، ويستغل الذكىُّ الغبىَّ كيف شاء .

وليس معقولا أن يكون النظام السماوى حكراً على بعض العصور ، فلذلك علّم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أصحابه تعليما يمكنهم من فهم الأحكام فى كل أمر من أمور الحياة على هديه ، والسير على ضوئه إلى ما شاء الله ، وذلك بالاجتهاد .

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله :

« وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الأحكام ، ولم يعنفهم ، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا فى بنى قريظة ؛ فاجتهد بعضهم وصلاها فى الطريق ، وقال : لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض ، فنظروا إلى المعنى ، واجتهد آخرون ، وأخروها إلى بنى قريظة ، فصلوها ليلا ، نظروا إلى اللفظ ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر ، وأولئك سلف أصحاب المعانى والقياس .

« ولما كان على رضى الله عنه باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون فى غلام ، فقال كل منهم هو ابنى ، فأقرع بينهم ، وجعل الولد للقارع ، وجعل عليه للرجلين ثلثى الدية ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء على » .

« واجتهد الصحابيان اللذان خرجا فى سفر ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء [فتيمما صعيداً طيبا] فصليا ، ثم وجدا الماء فى الوقت فأعاد أحدهما [الصلاة والوضوء] ولم يعد الآخر ، [فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا ذلك له] فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلاتك » وقال للآخر : « لك الأجر مرتين »[1] .

---

(١) أعلام الموقعين (١ / ٢٤٤ — ٢٤٥) وما بين كل مربعين من سنن أبى داود (١ / ١٤٢ — ١٤٣)

وقد جاء رجل إلى عمر رضى الله عنه يسأله عما إذا أجنب ، ولم يجد الماء ، فقال عمار بن ياسر لعمر :

« أما تذكر أنا كنا فى سفر ، أنا وأنت ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فصليت ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

« إنما كان يكفيك هكذا ، فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه [1] وكفيه .

الاجتهاد فى عصر الصحابة

قدمنا فى الصفحات السابقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ربّى أصحابه تربية تليق بمكانة من يخلفونه فى تنفيذ شريعته وفهم أحكامها .

فلذلك اجتهدوا فى حياته الشريفة ، وبعد أن لحق بالرفيق الأعلى فيما لا يعد كثرة من المسائل :

(١) قال على كرم الله وجهه : اجتمع رأيى ورأى عمر رضى الله عنه فى بيع أمهات الأولاد أن لا يُبعن ، ثم رأيت بيعهن ، فقال له قاضيه (عبيدة السلمانى) : يا أمير المؤمنين ، رأيك مع رأى عمر فى الجماعة ، أحب إلينا من رأيك وحدك فى الفرقة [2] .

---

(١) البخارى (١ / ٧٠ — ٧١) .

(٢) أعلام الموقعين للامام ابن القيم (١ / ٢٦٠) وانظر كتاب : جامع بيان العلم وفضله للحافظ ابن عبد البر (٢ / ٧٤) . وعبيده ، بفتح العين وكسر الباء ، والسلماني : بفتح السين وسكون اللام ، وأصحاب الحديث يفتحون اللام ، وهو : أبو مسلم : عبيدة بن قيس بن مسلم — أو عمرو — منسوب إلى سلمان : حى من مراد ، وهو من أصحاب على وابن مسعود رضى الله عنهما :

(كشف الأسرار شرح أصول البزدوى : ٣ / ١٨٦) .

ومثل هذا الكلام لا يقال فى غير المسائل المجتهد فيها .

(٢) وتزوج حذيفة بن اليمان يهودية بالمدائن ، فكتب إليه عمر بن الخطاب أن : خلِّ سبيلها .

فكتب إليه : أحرام هى يا أمير المؤمنين ؟ .

فكتب إليه : «أعزم عليك أن لا تضع كتابى هذا حتى تخلى سبيلها ، فإنى أخاف أن يقتدى بك المسلمون ، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين[1]» .

ويعلم من هذا الحوار أن حذيفة رضى الله عنه لم يكن يرى حرمة نكاح الكتابيات ، وعمر رضى الله عنه لم يقل له : إنه حرام ، ولم يذكر دليلا من صريح الكتاب والسنة ، بل لم يقل ما قال ، إلا رعاية لمصلحة نساء المؤمنين ودفع المفسدة عنهن .

وقال عمر رضى الله عنه فى رواية أخرى عنه :

«ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن»[2] وذلك بناء على دفع المفسدة

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أنه كان يكره نكاح الكتابيات ، وأنه قال:

« إن الله حرّم المشركات على المسلمين ، فلا أعلم من الشرك شيئاً أكبر — أو قال أعظم — من أن تقول ربها عيسى ، أو عبد من عبيد الله[3] .

وفى فتح القدير للكمال ابن الهمام ، أن ابن عمر رضى الله عنه يفسر

---

(١) الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى المطبوع فى الهند (٧٤ ، ٧٥) .
(٢) أحكام القرآن للرازى الجصاص (١ / ٣٣٢)
(٣) « « « « (١ / ٢٣٢)
« « لابن العربى : (١ / ١٥٧) و (٢ / ٣٩٧) .

« المحصنات » الواردة فى الآية الكريمة : ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ « بالمسلمات » وفسرها الحنفية بالعفائف [١] .

وابن عباس رضى الله عنهما يرى أن آية : « ولا تنكحوا المشركات حتى يُؤْمِنَّ » استثنى منها الكتابيات بآية : « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب »

وروى عنه التفصيل بين الذميات منهن وغير الذميات ، بجواز نكاح الذميات دون غيرهن [٢] .

وتزوج عثمان نائلة ، وهى نصرانية ، وتزوج طلحة بن عبيد الله يهودية من أهل الشام . فلم يكن الزواج بهن حراماً عندهما [٣] .

وذلك الاختلاف منهم مبنى على الاختلاف فى الاجتهاد ، وذلك دليل على وقوعه منهم .

(٣) واختلف الصحابة رضى الله عنهم فى جواز قتال من منعوا الزكاة ، ولم يكن عمر رضى الله عنه يرى جواز ذلك ، واستدل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فمن قال : لا إله إلا الله عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه ، وحسابه على الله » .

فقال أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة

---

(١) فتح القدير (٢ / ٣٧٢) .
(٢) أحكام القرآن للجصاص (١ / ٣٣٢) .
وأحكام القرآن لابن العربى (٢ / ٥٥٥) .
والآية الأولى من سورة البقرة / ٢٢١ . والثانية من سورة المائدة / ٥
(٣) انظر أحكام القرآن للامام الرازى الجصاص (١ / ٣٣٢) .
وذكر جماعة من المفسرين أن آية : « ولا تنكحوا المشركات .. » منسوخة فى حق أهل الكتاب المثلثين بآية المائدة « والمحصنات من الذين . . . » ؛
انظر فتح القدير لابن الهمام (٢ / ٣٧٢)

حق المـال ، والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه »[١] .

وبذلك أقنع مخالفيه ، واتفقوا على القتال . وذلك اجتهاد منهم بالنصوص، وإرجاع للمختلف فيه إلى المتفق عليه .

(٤) وورد فى الرسالة المعروفة لعمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه :

« الفهم الفهم فيما أدلى إليك ، مما ورد عليك ، مما ليس فى قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك ، واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق ... »[٢] .

(٥) وقضى ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوّضة بأن « لها مهر مثل نسائها لا وَكْسَ ولا شطط ، ولها الميراث ، وعليها العدة » ، وهذا باجتهاد منه رضى الله عنه ، يدل عليه قوله :

« أقول فيها برأيى ؛ فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله برىء منه »[٣] .

وقد شهد بعد حكمه بما حكم به رجل من أشجع ؛ أن رسول الله صلى الله

---

(١) صحيح الإمام البخارى (٤/ ٢٥٧) ومسلم(١ / ٩٣) أيضا ، وكذلك سنن الإمام أبى داود (٣ / ٦٠) :
وأخرج الحديث بشهادة فضيلة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد فى تعليقه على سنن أبى دواد (٣ / ٦٠) :

(٢) مسلم (١/ ٢٤ ـ ٢٥) والنسائى ، وابن ماجه ، والترمذى .

(٣) أعلام الموقعين (١/ ١٩) .

أنظر : ١ — سنن أبى داود (٢/ ٣١٩) ٢ — المجتبى للنسائى (٢/ ٨٨)
٣ — إعلام الموقعين (١/ ٦٥)

عليه وسلم حكم فى «بروع بنت واشق» بمثل ماقضى به ابن مسعود رضى الله عنه[١]

(٦) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لا تقطع الأيدى فى السفر » أو « فى الغزو »[٢] .

فألحق عدد من أصحابه بحد السرقة غيره من الحدود .

روى ذلك عن حذيفة بن اليمان ، وأبى مسعود ، وأبى الدرداء ، وزيد بن ثابت رضى الله عنهم أجمعين .

وكتب عمر بن الخطاب إلى عماله ، وأمر أمراء الجيوش أن يؤخروا الحد ، حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة[٣] .

وذلك مخافة أن يلحق المحدود بالعدو[٤] أو أن يطلع العدو على ذلك ، فيعتبره تفككا فى جبهة المسلمين ، فترتفع روحهم القتالية .

(٧) وقد فهم بعضهم من لفظ « القرء » الوارد فى الآية الكريمة ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[٥] الحيض ، مثل : عمر ، وعلى ، وابن مسعود . وبعضهم فهم منه «الطهر» مثل: عائشة ، وزيد بن ثابت، وابن عمر.

وقد تمسك كل فريق بما سكن إليه قلبه فى هذه المسألة . ولو لم تكن اجتهادية لما اختلفوا فيها[٦] .

(٨) وجمع عثمان رضى الله عنه المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة ؛ لئلا يكون — اختلاف الحروف — ذريعة إلى اختلافهم فى القرآن ، ووافقه على ذلك الصحابة[٧] الموجودون فى زمانه .

---

(١) أنظر : ١ ـ سنن أبى داود (٢/ ٣١٩ ، ٣٢٠) ٢ ـ المجتبى للنسائى (٢/ ٨٨)

(٢) سنن أبى داود (٤/ ٢٠٠) وفى جامع الترمذى (١/ ٣٧٤) : « لاتقطع الأيدى فى الغزو » .

(٣) الرد على سير الأوزاعى للامام أبى يوسف وتعليقات أبى الوفاء الأفغانى عليه (٨١، ٧٢).

(٤) تعليل لبعض أهل العلم . أنظر جامع الترمذى ر ١/ ٣٧٤) .

(٥) سورة البقرة / ٢٢٨ .

(٦) تفسير آيات الأحكام لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١/ ١٢٨) .

(٧) أعلام الموقعين (٣/ ١٣٥)

الطابع المميز للاجتهاد فى ذلك العصر :

(ا) لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم يفرضون الفروض ، ويقدرون المسائل ليستنبطوا حكمها ، بل كانوا يكرهون التحدث فيما لم يقع، ولا يفتون فيه.

وذلك — وأسباب أخرى — قلت الفتاوى الصادرة عنهم بالنسبة لمن بعدهم [1] .

(ب) ومع قلة الفتاوى الصادرة عنهم ؛ فما استندوا فيه على الرأى قليل جداً؛ لأنهم لم يكونوا يرجعون إليه إلا عند فقدان نص صريح ظاهر من الكتاب والسنة (فلو غاب نص من السنة عن ذهن بعضهم لما غاب عن ذهن الجميع) .

ولم يكونوا متفرقين فى البلدان فى أول عهدهم تفرق المجتهدين بعدهم ، حتى يستأثر بعضهم ببعض ماسمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأنه لم تكثر الحوادث بعد، وكانوا يكرهون القول بالرأى ، خشية القول فى دين الله بغير علم [2]

(ج) وكان بعضهم يرجع إلى رأى البعض ، إذا تبين له وجه الحق ، أو عثر معه على النص .

(د) ولم تتسع دائرة الاختلاف بينهم ؛ لوجود معظم أفراد الصحابة المجتهدين فى المدينة — فى خلافة الشيخين — ولسهولة أمر الشورى ، حيث كان سبباً فى توحيد وجهات النظر ، ورفع الاختلاف فى الغالب [3] .

إلا أن الاختلاف قد كثر فى عهد عثمان وعلى ، رضى الله عنهما ، وحدث أن لام علىّ عثمانَ فى بعض الأمور ، وكذلك لامه عمار وعائشة ، وانتهى

(١) تاريخ الفقه الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٣٦ ـ ٣٧) وتاريخ التشريع الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (١١٤) .

(٢) تاريخ التشريع الإسلامى ، لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (١١٦) .

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي ، لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٣٦ـ٣٧)

الأمر فى خلافة علىّ وعثمان رضى الله عنهما إلى السيف ، وإراقة الدماء[١] .

(هـ) وكان الصحابة رضى الله عنهم يستنبطون الأحكام بملكة فقهية سليمة ، اكتسبوها من صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم بوقوفهم على أسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث ، وبفهمهم مقاصد الشرع وعلل الأحكام ، ومعرفتهم اللغة باللسليقة ، ولم يكونوا بعد ذلك كله بحاجة إلى ذكر القواعد والضوابط فى استنباطهم[٢] .

ومع ما أوتوا من مزية على غيرهم من المجتهدين ؛ لم يكونوا يروا التزام غيرهم بآرائهم ، كما حدث أن أعطى المتأخرون هذه الأهمية لاجتهادهم واجتهاد غيرهم[٣] من أئمة الفقه .

(و) ومما يميز اجتهادهم عن الاجتهاد فى عصر النبوة أنه أصبح ـ تقريباً ـ مصدراً مستقلا من مصادر الأحكام مثل الإجماع ؛ لأنه فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن المرجع الأخير ، وكان الوحى يصحح الاجتهاد أو يقره ، ولذلك كان طريقاً إلى معرفة الحكم معرفة قطعية.

أما فيما بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم فقد تغير الوضع حيث بقى الحكم معلقاً بالاجتهاد ، ولم يصل إلى حد اليقين .

كيفية اجتهاد الصحابة :

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبحثون عن الحكم أولا فى القرآن الكريم ، ثم فى السنة النبوية المطهرة ، فلو وجدوا بغيتهم فى هذين

(١) أعلام الموقعين (١/٣١٥) .
(٢) علم أصول الفقه ، للاستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف (١٢ ـ ١٥) .
(٣) الفقه الإسلامى ، للدكتور محمد يوسف موسى (٣٣ ، ٣٤) وتاريخ المذاهب الإسلامية لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢٠ ـ ٢١) .

المصدرين منصوصا عليها مصرحا بها ؛ فبها ونعمت ، وإلا بحثوا عنها فيما ارتبط بالموضوع نوع ارتباط ، وبحثوا عن القرائن وعما يمكن أن يوصلهم إلى الفهم الصحيح .

وهذا مثل استنباطهم من الآية الكريمة ﴿ والمطلقات يتربصن . . ﴾[1]

وكانوا — فيما إذا لم يعثروا على نص صريح أو غير صريح ، يقيسون المسكوت عن حكمه بالمنصوص عليه إذا وجدوا إلى ذلك سبيلا .

نقل الإمام ابن القيم عن الإمام المزنى أنه قال :

« الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا ، وهلم جرا ، استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام من أمر دينهم » .

قال : « وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور ، وتمثيل عليها »[2] .

ولم يقتصر اجتهادهم على القياس والاجتهاد بالمنصوص ؛ بل تعداها إلى غيرها ، وقد قدمنا من الأمثلة ما يعرف منها الكثير ، ونريد الآن أن نقف قليلا عندما وصل إليه تحقيق عدد من الأساتذة المعاصرين :

قال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة :

« إن منهم من كان يجتهد فى حدود الكتاب والسنة ، ومنهم من كان يعدوا تلك الحدود إلى القياس غالباً ، كعبد الله بن مسعود وعلى رضى الله عنهما أو إلى المصلحة فى الغالب مثل عمر رضى الله عنه[3] » .

---

(١) سورة البقرة / ٢٢٨ .
(٢) أعلام الموقعين (١/٢٤٦) .
(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية له (٢/٢٢) .

ويرى الأستاذ المرحوم محمد الخضري بك: أن اجتهادهم اقتصر على القياس[١]

ويقول الأستاذ محمد سلام مدكور :

« إن الاجتهاد عندهم عرف على ثلاثة أنواع :

الأول : بيان النصوص وتفسيرها .

الثانى : القياس على المنصوص عليه أو الجمع على حكمه .

الثالث : الاجتهاد بالرأى (المصالح المرسلة والاستحسان) . وهـذا هو الغالب عليهم . وقد عرف فيما بعد الرأى الذى أخذ به الصحابة رضى الله عنهم بما عرفه به ابن القيم : وهو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الحق مما تتعارض فيه الأمارات » .

وقد صرح بأن الرأى بهذا المعنى يشمل القياس ، والاستحسان ، والاستصلاح ؛ بل يشمل كل مافيه الاجتهاد[٢] .

وقد جعل الأستاذ محمد سلام مدكور القياس أثناء بيانه أنواع اجتهاد الصحابة قسيما للرأى ، وحينما اختار تعريف ابن القيم للرأى ، وجعله شاملا لجميع أنواع الاجتهاد ، جعل القياس قسيما له . وقسيما الشيء لا يكون قسيما له .

ومن جهة أخرى فقد عرّف الرأى الذى أخذ به الصحابة مرة بما يشمل الاستحسان والاستصلاح ، ومرة أخرى باختياره تعريف ابن القيم جعله يشمل جميع مافيه الاجتهاد ، وذلك لا يتناسب مع غزير علمه (حفظه الله عن كل مكروه)

أما فضيلة الشيخ محمد على السايس ، فإنه صرح بأن الصحابة رضى الله عنهم قد نظروا فى دلالات النصوص ، واستعملوا الرأى ، وكانوا يطلقونه على مايراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب ، مما تتعارض فيه الأمارات

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامى له (١١٥) .

(٢) المدخل للفقه الإسلامى له (٧٢ ، ٧٣ ، ٧٩ ، ٩١) .

وأن الاجتهاد عندهم يشمل : القياس ، والاستحسان ، والبراءة الأصلية ، وسد الذرائع ، والمصالح المرسلة[1] »

وقد أتينا بأمثلة تبين مدى ما استخدموه للاستنباط من بعض وجوه الاجتهاد ، ونأتي بمثال آخر ذكره فضيلة الشيخ محمد على ، وهو :

« إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أفتى فى المعتدة التى تتزوج بغير مطلقها فى العدة إذا دخل بها الزوج الثانى ؛ أفتى بأنها تحرم عليه حرمة مؤبدة ، معاملة لها بنقيض مقصودها ، وزجراً لها عن مخالفة أمر الله تعالى ، ومحافظة على النسل ».

وقد أخذ فى فتواه بالمصلحة المرسلة .

وأفتى على رضى الله عنه فى القضية بخلاف ذلك ، فإنه قال :

« إذا انقضت عدتها تزوجت الثانى — إن شاء — فأخذ بالبراءة الأصلية »[2]

وأما أخذهم بالاستحسان فممكن فى الجملة على الأقل ؛ لأن تعريفاته كلها تلتقى عند حد : العدول عن دليل إلى أقوى منه ، أو إلى مافيه مصلحة الناس ، أو إلى العمل بغالب الرأى فيما جعل الشرع تقديره موكولا إلى رأى العباد[3] ولا يمكن أن يغفلوا عنه بهذه الاعتبارات ، ولا يصح خلاف فى حجيته ، إلا فى الجزئيات والتفاصيل .

وقد تركت التفصيل فيه اختصاراً ، وأعتقد أن هذا المقدار منه يكفى فى هذا المقام .

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامى ٣٦ .

(٢) « « « ٤٧ . ويحتمل أن يعتمد على رضى الله عنه فى فتواه على العمومات ، مثل قوله تعالى :

« وأحل لكم ماوراء ذلكم » و « فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع »

(٣) يطلع على تعريف الاستحسان فى الكتب الآتية وغيرها :

١ ـ مختصر ابن الحاجب وشرحه ؛ للقاضى عضد الدين الإيجى (٢ / ٢٨٨ ـ ٢٨٩) .

٢ ـ المحصول ؛ للامام الرازى (٢ / ٢٩٢)

٣ ـ أصول السرخسى (٢ / ٢٠٠)

٤ ـ الموافقات (٤ / ١٩٤ ـ ١٩٥ ؛ ٢٠٦ ـ ٢٠٩) .

ومرادنا بالاستحسان هو : ما اعتمد عليه الفقهاء : « الحنفية والمالكية » . وليس مارفضه الكل ، أو شكوا فى أمره .

الاجتهاد فى عصر التابعين وأتباعهم

لم ينقض عصر الصحابة حتى طلع نجم عدد كبير من التابعين فى أفق العلم والفقه ، وعرفوا بالاجتهاد والفتوى ، والصلاح والتقوى، وبلغ من شأن بعضهم أن استفتاهم بعض الصحابة ، وأثنوا عليهم ، واعترفوا بفضلهم :

قال ابن عباس :

« ياأهل مكة ، أتجتمعون على وعندكم عطاء ؟ ».

وقال قابوس بن أبى ظبيان :

قلت لأبى : لأى شىء كنت تدع الصحابة وتأتى علقمة ؟.

قال : « أدركت ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يسألون علقمة ويستفتونه » .

وقال ابن عمر رضى الله عنهما :

« سعيد بن المسيب أحد المفتين » .

وشهد ابن شهاب لعلى بن الحسين « زين العابدين رضى الله عنه » - بالفقه حيث قال :

« ما رأيت أحداً كان أفقه من «على بن الحسين» ، ولكنه كان قليل الحديث[1] .

وإن هؤلاء الأعلام لم يتخرجوا إلا على أيدى الصحابة ولم يستقوا إلا من معينهم ، ولذلك لم يختلف منهجهم عن منهج الصحابة إلا فى بعض التفاصيل التى نشأت من طبيعة العصر ، كرجوعهم إلى إجماع من قبلهم ، وترجيحهم بعض آراء الصحابة على بعضها الآخر ، واستدلال بعضهم بمذهب الصحابى ، و ...

ونود أن ندرس بعض مظاهر التطور فى الاجتهاد فى هذا العصر :

---

(١) نقلنا هذه الروايات عن كتاب : تاريخ التشريع الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (١٥٢ - ١٥٩) .

(١) ظهور اتجاهين متمايزين :

كلما اتسعت دائرة المجتمع الإنسانى ، وشملت عـدداً أكبر من الأفراد ، وطوائف مختلفة من الجماعات ، وتقدمت الحضارة ؛ كثرت الوقائع والمعاملات التى تتطلب الحلول ممن يتولون الأمور .

وذلك ما حدث فى عصر التابعين وأتباعهم .

ولما لم تـكن النصوص المقدسة تفى بعباراتها ، وصريح دلالاتها بـكل ما جدَّ ويجدُّ من الحوادث والوقائع ؛ كان من الطبيعى اتساع دائرة الاجتهاد ، من حيث : كـثرة الاهتمام به ، وكـثرة المسائل المجتهد فيها ، حتى أصبح الفقه طابع هذا العصر .

ومن الواضح أن أى اتجاه من الاتجاهات ، لا يظهر فى أول أمره متميزاً عن غيره بشكل واضح ملموس ، ولا يمـكن اعتباره مدرسة مستقلة من بدء وجوده ، وإنما هو نواة مدرسة تقوم على ساقها فيما بعد ، مثله مثـل البذور للشجرة ، لا يسمى شجراً ، وإنما ينبت الشجر منه .

ومن الثابت أن أى اتجاه فـكرى أو علمى لا يـكون غريبا عن البيئـة التى يعيش فيها صاحبه ، بل له بها اتصال مباشر أو غير مباشر ، ولذلك فالبيئة التى تقل فيها الحوادث ، حيث لا وجود فيها لما يكون سبباً لـكثرتها ، مثـل العناصر المختلفة ، والثقافات المتعددة ، والأسواق الرائجة ، و . . . ذلك بجانب غزارة المواد الفقهية ، مثل ما روى عن رسول الله صلى الله عليـه وسلم وعن أصحابه ، وكبار التابعين من فتاوى ، وأقضية .

وبجانب وجود الثقة بمن نقلوا هذه المواد ، ومن هم يقومون بحملها فعلا ، فإن تلك البيئة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد كثيراً ، ولاسيما ما ينبنى منه على الرأى والقياس .

أما البيئة التي توصف بعكس ما عددنا من الصفات ، فلا يمكن الاكتفاء فيها بالمأثور عن السلف ، ولاسيما إذا كان بعضه لا يلائم تلك البيئة ، وإذا طرأ الشك على بعض ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن غيره ، لتفشي الوضع والكذب .

فلا مناص إذن للعالم الذي يرى الشرع معقول المعنى ، وأن له أصولا عامة نطق بها الوحي ، وعللاً ربط بها الشارع الأحكام ، ومقاصد أراد تحقيقها ، والذي اجتمع لديه قدر كاف من الأحاديث الصحيحة بجانب القرآن الكريم ، وله في رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم قدوة في الاجتهاد ، لا مناص له من الالتجاء إلى الاجتهاد بالرأي وتوسيع دائرته .

ولذلك نرى الاعتماد على النقل أكثر في الحجاز منه في العراق ، والاعتماد على الرأي ، والتركيز على ضوابط القواعد ، وربط الأحكام بالعلل ، وتحري غايات الشريعة ، أكثر في العراق منه في الحجاز .

ولذلك تكونت مدرستان فقهيتان مختلفتان بعض الاختلاف ، سارتا في اتجاهين متغايرين بعض التغاير .

هذا ، ولم يكن الاجتهاد بالرأي اختراعا من الخلف وبدعة ابتدعوها ، بل كان موجوداً في زمن الصحابة ، وبهم اقتدى من بعدهم من أصحاب الرأي .

(٢) ظهور المذاهب :

تفرق الصحابة رضي الله عنهم في الأمصار المفتوحة ؛ وأصبحوا هداة يرجع إليهم سكانها لمعرفة دينهم ، فكانوا يبينون لهم الأحكام المنصوصة غير الاجتهادية ، ويستنبطون حكم ما لم يجدوه منصوصاً عليه في القرآن والسنة و...[1]

(١) الاجتهاد : ماضيه وحاضره ، للعالم الجليل الفاضل بن عاشور : (٥٦)

واجتهاد المجتهد يختلف عن اجتهاد مجتهد آخر باختلاف التقدير للوقائع وتقييمها ، واختلاف الأدلة التى يستدل بها ، والاختلاف فى إدراج الجزئيات تحت الأدلة الإجمالية ، والقواعد العامة ، واختلاف المناهج الذهنية الخاصة بكل واحد من المجتهدين ، ولعدم وصول الأحاديث الشريفة جميعها إلى جميعهم[١]

والذين كانوا يعيشون فى مصر واحد ، أو فى أماكن قريبة من بعضها ، تقاربت فتاواهم ، واشتركت طرائق الاستدلال بينهم ، لتأثر بعضهم بالبعض ، وتبادل الآراء وتلاقى وجهات النظر .

وأما المقيمون منهم بأماكن متباعدة ، فقد اختلفت مناهجهم الاجتهادية ، وتباعدت طرائق الاستدلال بينهم[٢] .

وبسبب معاودة المجتهد سلوك مسلكه الذى استنبط به الحكم عدة مرات للتأكد من صحة الاجتهاد ، وبحدوث واقعة شبيهة بما وقع ، أصبح لكل فقيه من الفقهاء صور متكررة متشابهة ، تصدر عن مقدمات كلية تتعلق بما يعتمد عليه من الأدلة ، وما لا يعتمد عليه منها ، وما يوصل من المسالك إلى ربط الحكم بدليله ، وما لا يوصل. ولكون تلك المقدمات تشمل كثيراً من المدارك الجزئية والأدلة التفصيلية ، ينشأ التقارب بين الفتاوى الصادرة عن الفقيه الواحد فى المدارك، وإن تباعدت فى مواضيع الأحكام[٣] وبذلك يتميز مذهبه عن مذهب غيره أكثر من ذى قبل .

وتخرج فقهاء التابعين على أيدى هؤلاء، وتأثر كل جماعة منهم بمن تخرجوا على أيديهم فى الاعتماد على الأدلة وطريقة الاستنباط ، فاجتهدوا بالرأى المستقل

---

(١) الاجتهاد : ماضيه وحاضره للعالم الجليل الفاضل ابن عاشور (٥٦)

(٢) » » » » » » » (٥٧) .

أحيانا ، و بالتخريج على أقوال الصحابة أساتذتهم أحيانا أخرى؛ وقد تلقوا منهم فى كل باب من أبواب الفقه أصولا وقواعد للاستنباط ، وجمعوا المسائل الفقهية التى تلقوها عنهم ، فقد جمع سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، و ... أبواب الفقه .

وكان كل فريق يفضل شيوخه على غيرهم من الفقهاء .

ثم نظروا فيما جمعوه نظر اعتبار وتحقيق ، وتصرفوا فيها تصرف الباحث الخبير بالأخذ والترك ، وجمع المختلف ، وترجيح بعض الآراء على البعض الآخر منها ، والتخريج على كلامهم ؛ بتتبع الإيماءآت[1] والاقتضاءآت[2] وذلك مع الاحتفاظ لهم بحق الاجتهاد المستقل .

فاجتمع عند أهل المدينة وأهل الكوفة مسائل كثيرة فى كل باب ، وصار لكل عالم من التابعين مذهب معين، مثل سعيد بن المسيب بالمدينة ،وعطاء بمكة ، وإبراهيم النخعى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاوس باليمن ، ومكحول بالشام[3] .

وجاء دور فقهاء أتباع التابعين ، وقد تخرجوا على أيدى التابعين ، ووقفوا على طرق استدلالهم ، وتأثروا بهم ، وقارنوا بين فتاواهم وفتاوى فقهاء الصحابة ، وعرفوا أماكن الخلاف المبنى على الاختلاف فى تقدير الأدلة وطرق الاستنباط ، واستقرأوا الفتاوى ، وردوها إلى أدلتها ، واستخرجوا بذلك الاستقراء الشامل للفروع والأصول ضوابط لأنواع الأدلة ، وأوصافا تفصيلية لطرق الاستدلال التى نشأوا عليها واطمأنوا إلى صواب نتائجها فى الأحكام .

---

(١) الإيماء : دلالة اللفظ على لازم مقصود ، وذلك لسبب قرائنه بشىء لو لم يكن علة لمدلول ذلك اللفظ ؛ لكان القران بعيداً عما هو المتعارف فى المحاورات ، ويسمى تنبيها أيضاً ، مثل : قران قوله صلى الله عليه وسلم : « اعتق رقبة » بقول من جامع امرأته فى نهار رمضان » : « واقعت امرأتي فى نهار رمضان » .
انظر (١) (التحرير ، وشرحه تيسير التحرير : ١/٩٢) .

(٢) والاقتضاء : دلالة الكلام على الحكم بواسطة لفظ قدر تصحيحا للمذكور .
(نور الانوار : شرح المنار : ١/٢٥٩)

(٣) حجة الله البالغة (١/٣٠٣ ـ ٣٠٤) والاجتهاد ماضيه وحاضره (٥٢ ـ ...)

وهكذا تحول كل مصر من الأمصار الإسلامية إلى مركز فقهى يستقر فيه فقه من نزل فيه عدد من الصحابة على عالم أصبح المرجوعَ إليه، ويسير على الأصول الاجتهادية التى استنبطها[١].

وكان عند العراقيين بوجه خاص من الدقة فى الفهم ماليس عند غيرهم، نظراً لطبيعة بيئتهم التى لم تكن البساطة طابعه، فتوسعوا فى طريقة الاجتهاد بالرأى. فظهر رد فعل عنيف فى الأوساط العلمية التى لم تجبرها الضرورة إلى التوسع فى هذه الطريقة مع كونهم لم يهملوا أمره بالمرة ـ وأولئك أهل الحديث الذين اهتموا بالمنقول أكثر من اهتمامهم بالرأى[٢].

وهكذا انقلب الفقه بين يدى الفقهاء مذهبا كليا، بعد أن كان أقوالا جزئية، ووجدت المذاهب المنسوبة إلى الأئمة المعروفين: مالك بالمدينة وأبى حنيفه بالعراق، والأوزاعى بالشام، والليث بن سعد بمصر[٣].

وأصبح المجتهدون فى هـذا الدور يعربون عن القواعد، ويـكشفون عن مناهجهم فى الاجتهاد، بعد أن كان الاجتهاد إفتاء فى الفروع من غير إعراب عن قواعد الأئمة[٤].

يدل على ذلك الرسائل التى تبودلت بين بعض الأئمة، كمالك والليث بن سعد، والمحاورات والمناظرات التى دارت بينهم، واستدلالاتهم التى تضمنت أخبارها الـكتب، كما تضمنت نصوص رسائل منها[٥].

وقد عاصر هؤلاء كثيرون من الفقهاء، منهم من لم يتـكلم فى الأصول،

---

(١) الاجتهاد ماضيه وحاضره (٥٢ ـ ...)

(٢) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور على حسن عبد القادر (٥٩)

(٣ ـ ٤ ـ ٥) «الاجتهاد» ماضيه وحاضره لفضيلة الشيخ الفاضل بن عاشور (٥٨، ٥٩).

مثل سفيان الثورى وغـيره ، فلم يبرز باجتهاده مذهبا ، وإن كان حظه من الخلاف الفقهى قويا ، ومنهم من كان اختلافه فى الأصول النظرية (الكلامية) التى افترق بها المسلمون فرقا ، وتسبب ذلك فى عدم ظهور قواعدهم الاجتهادية ، مثل زرارة بن أعين (من الإمامية) وجبير بن غالب من « الشراة »[1] .

ثم جاء الإمام الشافعى فى أوائل ظهور مذهبى الإمام أبى حنيفة ، والإمام مالك ، وترتيب أصولها وفروعها ، فنظر فى صنيع الأوائل ، فلم يأخذ ببعض ما أخذوا به ، كالحديث المرسل ، وكمل بعض النواقص الموجودة فى تلك المذاهب حسب اعتقاده ـ فوضع أصولا ، وقواعد دوّنها فى كتاب يعتبر أول تدوين وصلنا فى أصول الفقه ، وعمل بالأحاديث التى لم تبلغ من قبله ، أو لم تصح فى نظرهم ، فاجتهدوا بآرائهم ، أو اتبعوا العمومات ، أو اقتدوا ببعض الصحابة ، أو ظهرت بعد الأئمة ، وتركها الأتباع ، ظنوا عـدم أخذ الإمام بها ، وترك شيوخ أهل البلد إياها علة قادحة فيها ، وترك بعض أقوال بعض الصحابة لكونه مخالفا للحديث ، وأبطل العمل بالرأى الذى هو بمعنى نصب مظنة الحرج ، أو مظنة المصلحة علة للحكم ، والذى اختلط بالقياس الذى يجيزه الشرع[2] .

وكان من العلماء منذ عصر : سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعى ، والزهرى ، ومالك ، وسفيان رحمهم الله تعالى ، قوم يكرهون الخوض فى الرأى ، ويهابون الاستنباط إلا لضرورة لا يجدون منها بُدًّا ، وكان أكبرهم رواية الحديث ، فشاع تدوين الحديث والأثر فى البلاد الإسلامية بفضلهم ، وكثرت كتابة الصحف والنسخ ، حتى قل من كان من أهل الرواية إلا كان له تدوين أو صحيفة أو نسخة .

---

(١) الاجتهاد ماضيه وحاضره (٥٨ ـ ٥٩) والشراة : طائفة من الخوارج .

(٢) حجة الله البالغة للامام الدهلوى (١/٣٠٤) .

وطاف كبار هؤلاء بالبلدان الإسلامية ، من : حجاز ، وخراسان ، ومصر وغيرها ، وجمعوا الكتب ، وتتبعوا النسخ ، وأمعنوا فى التفحص عن غريب الحديث ، ونوادر الأثر ، فاجتمع لديهم مالم يجتمع عند أحد قبلهم ، ورووا الأحاديث بطرق مختلفة ، فهروا فى هذا الفن ، وظهرت عندهم أحاديث صحيحة لم تبلغ أهل الفتوى قبلهم ، واجتمعت عندهم آثار فقهاء كل بلد من الصحابه والتابعين .

وكان من رؤوس الطبقة الثالثة منهم : عبد الرحمن بن مهدى ، ويحيى ابن سعيد القطان ، ويزيد بن هارون ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وعلى المدينى ، وغيرهم .

وقد رجع المحققون منهم - بعد إحكام فن الرواية ومعرفة مراتب الحديث - إلى الفقه ، ومنهجهم فى العمل بالحديث أنهم لا يتركون العمل به - سواء أكان مأخوذاً من أهل بلد خاص ، أو أهل بيت معين ، أو لم يكن كذلك ، وسواء أكان دائراً بين الفقهاء جميعاً أو لا ، عمل به الصحابة والفقهاء من قبل أو لم يعملوا به - وكانوا يتركون بما صح عندهم من الحديث جميع ما عداه من الاجتهادات والآثار .

وكانوا يعملون عند الضرورة بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين ، من غير تقيد ببلد دون بلد ، أو قوم دون قوم ، وهذا إذا لم يظفروا بما أجمع عليه طبعاً .

ورجحوا بعض آرائهم على البعض منها : بكون صاحب الرأى أعلم ، أو أورع أو أضبط ، أو ... فإذا استوى القولان فالمسألة فيها قولان .

وعند عدم وجود قول من السلف لجأوا إلى التأمل فى العمومات ، والإيماءآت والاقتضاءآت ، وحملوا النظير على النظير ، إذا كانا متقاربين فى بادئ الأمر ، ولم يكونوا يعتمدون فى ذلك على قواعد من الأصول ، بل على ما يخلص

إلى الفهم ،ويثلج به الصدر ، ولم يكن ميزان التواتر عندهم عدد الرواة ولاحالهم ، ولكن اليقين الذى يعقبه فى قلوب الناس ، واستخرجوا هذه من صنيع الأوائل وتصريحاتهم .

وبالجملة ، لما مهدوا الفقه على هذه الأسس ؛ لم تبق مسألة من التى تكلم فيها من قبلهم ، أو التى وقعت فى زمنهم إلا وجدوا فيها : إما حديثاً مرفوعاً متصلا أو مرسلا ، وإما موقوفاً صحيحاً أو حسناً ، وإما أثراً من آثار الشيخين ، أو سائر الخلفاء ، وقضاة الأمصار ، وفقهاء البلدان ، وإما استنبطوا حكمها من عموم ، أو إيماء ، أو ...

وكان أعلمهم بالحديث ، وأعمقهم فقهاً ، أحمد بن حنبل الذى كان يعتمد على القياس عند الضرورة ، ثم إسحق بن راهويه .

وقد خدم أصحاب أحمد وتلاميذه فقهه بالتأليف ، والترتيب ، والاختصار حيناً ، والشرح حيناً آخر ، حتى أخذ مكانه بين المذاهب الثلاثة ، وقبل كمذهب رابع فى معظم الأوساط العلمية ، وعرف له أتباع ومؤيدون[1] .

ولم يقف أهل الرأى عند حد ما بلغهم من الحديث عن طريق أئمتهم فقط ، وإنما نشطوا فى الرواية ، وجدوا فى البحث عن الحديث الصحيح والنزول إليه. يرى ذلك واضحاً فى صنيع [محمد بن الحسن] فى [الموطأ] ، وقد رواه عن إمام دار الهجرة ، وفى كتاب : الحجج ، فرجعوا عن بعض آرائهم ، وأيدوا البعض الآخر منها بالحديث الصحيح[2] .

(٣) صعوبة مهمة الاجتهاد :

ومما بينا من أسباب ظهور المتوسعين فى الاجتهاد بالرأى فى بعض البلاد

---

(١) أخذ من كتاب : حجة الله البالغة ـ باختصار ـ (١/٣١١ ـ ٣١٧)

(٢) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى (١/٢٢٢)

الإسلامية ؛ تبين أن مهمة الاجتهاد أصبحت أصعب مما كان فى زمن الصحابة ، لأنهم لم يكونوا بحاجة شديدة إلى النظر فى أحوال الرواة ؛ للتأكد من صحة الحديث ، وإلى البحث عنه فى طول البلاد الإسلامية وعرضها .

وبعد أن أيقظ الله تعالى رجالا مخلصين أمناء ، وقفوا أنفسهم لخدمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودوّنوها ، وأبعدوا عنها ماعلق بها من موضوعات ، و ... بدأ ظل الاجتهاد يتقلص ، فوقعت هذه الكنوز الثمينة فى أيدى من لا يتقنون استخدامها لصالح الفقه الإسلامى مثل سلفهم .

وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يتمتعون بامتيازات هامة : من حسن السليقة وجودة الفهم للقرآن والسنة ، بتلقيهما إياها عن صاحب الوحى صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يرجحون على غيرهم من علماء الأمة بصفة عامة .

(٤) ظهور النزاع فى بعض أدلة الفقه :

لم يكن الصحابة رضى الله عنهم اصطلحوا بعد على ما اصطلح عليه الفقهاء فيما بعد ، كما هو معروف اليوم ؛ إذ لم تكن الأحكام قد اصطبغت بعد بالصبغة العلمية ، ولم يسم ما جمع عندهم من الأحكام علم الفقه ، ولم يسموا فقهاء[1] ولم يختلفوا فى حجية دليل من الأدلة ، ولم يكن ماظهر منهم من الاختلاف فى قبول خبر وعدم

---

(١) علم أصول الفقه للأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف (١٢) .

والعلم هو استقراء الكليات من الجزئيات ، وتعليل الجزئيات من الكليات ، ووضع القوانين والأصول .

وتطبيق العلم على العمل يسمى : « الفن » .

واستقصاء العلل إلى المبادىء « الميتافيزيقة » والجمع بين الطبيعة وما بعد الطبيعة ، وبين النظامين : الطبيعى والأدبى ، والمقارنة بين المادة والمعنى ، والجسد والروح ، هى « الفلسفة » :

من مقدمة كتاب : « الرد على الدهريين » للعلامة السلجوقى (١١)

« والكتاب » للسيد « جمال الدين الأفغانى »

قبوله لشيء ، إلا للتأكد من صحته ، وأن الراوى لم يخطىء فى تحمله وأدائه ، ومن أنه لم ينس ما تلقاه من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم[١] .

وأما بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم فقد وجد الخلاف فى حجية بعض الأدلة ، نذكر طرفاً منها إن شاء الله .

(ا) الاختلاف فى حجية السنة :

وجد فى عصر الإمام الشافعى أو قبله بقليل أناس أنكروا حجية السنة من حيث هى سنة ، وأناس أنكروا حجيتها مالم تكن بياناً لنص قرآن ، وقد زال هذان المذهبان أمام قوة القائلين بحجيتها من المحدثين والفقهاء[٢] .

ووجد بعد ذلك الاختلاف فى حجية خبر الواحد : فقد أنكر حجيته بعض المعتزلة وجماعة من المتكلمين والرافضة[٣] .

وأقرّ بها جمهور العلماء والفقهاء .

واختلفوا فى تفاصيل أخرى مثل :

اشتراط موافقة الأئمة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لخبر الواحد ، أو عدم رد أهل المدينة إياه ، أو أن لا يكون فيما تعم به البلوى ، أو عدم مخالفته للقياس مخالفة كلية ـ لو لم يكن راويه من الصحابة ممن عرف بالفقه والاجتهاد ـ وغير ذلك[٤] مما ليس فى أهمية الاختلافات الأخرى .

---

(١) أنظر « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٥٩)

(٢) « تاريخ التشريع الاسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك باختصار (١٨٤ ـ ١٨٩)

(٣) ١ ـ « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٢/٦٩٠) .

٢ ـ « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٥٨ ـ ٥٩) باختصار .

(٤) ١ ـ « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٢/٦٩٩ ـ ٧٠٠) .

٢ ـ « تاريخ التشريع الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (١٩٠) .

(ب) الاختلاف فى حجيـة القيـاس :

واحتدم النزاع كذلك بين أهل الحديث والمتكلمين من جهة ، وبين أهل الرأى من جهة أخرى حول الأخذ بالقياس والعمل به .

فأهل الحديث يفضلون السكوت عن الإفتاء بالقياس، وهـكذا المتكلمون الذين يرون أنه لا مجال لنظر العقـل فى الشريعة — وقد جمعت بين المختلفات وفرقت بين المتشبهات فى نظرهم .

وأما أهل الرأى فأخذوا به ، واعتبروه دليلا شرعيا ؛ إذا لم يجدوا الحكم فيما هو أقوى منه فى الحجية .

ومن هؤلاء أصحاب المذاهب الأربعة وأتباعهم ، ومن النافين للقياس إمام أهل الظاهر « داود بن على » وأتباعه[١] .

(حـ) الاختلاف فى حجية الاستحسان :

قال به الإمامان : أبو حنيفة ومالك وأتباعهما ، وشاركهم فى معناه جميع الفقهاء . وحرّم الإمام الشافعى الأخـذ به ، وألف فى رده كتاب « إبطـال الاستحسان » ، إلا أنه قال :

والقياس من وجهين :

أحدهما : أن يكون الشىء على معنى الأصل ، فلا يختلف القياس فيه .

وثانيهما : أن يكون له فى الأصول أشباه ، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه ، وقد يختلف القائسون فى هذا »[٢] :

---

(١) « تاريخ التشريع الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (١٩٩ـ٢٠٣) .

(٢) « الرسالة » للامام الشافعى (٤٧٩) « وتاريخ التشريع الاسلامى » (٢٠٥) .

وهذه إحدى الصور التى يصدق عليها اسم « الاستحسان » . فالواقع أن مخالفة الإمام فى الاستحسان منشؤه عدم وضوح مراد القوم[1] فى ذلك الوقت .

(د) الاختلاف فى حجية الإجماع:

لم يكن فى عصر الصحابة رضى الله عنهم إجماع غير إجماعهم ؛ لأنه لم توجد فى زمنهم مراكز علمية خارج المدينة ، فهم جميع علماء الأمة ، وفقهاء الملة، وليس معقولا أن يجمعوا على شيء ثم لا يعملون به[2]. إلا أنه بعد تعدد المراكز العلميـة ، ووجود جماعات متعددة من الفقهاء ، اختلفوا فى تعيين من هم أهـل الإجماع ، وفى حجيته .

فمنهم من أنكر كونه دليلا شرعياً ؛ كبعض المعتزلة والروافض .

ومنهم من أنكر حجية إجماع غير الصحابة ، ولم يعتبره إجماعاً شرعياً ، وهو مذهب الإمام أحمد ؛ فى إحدى الروايتين عنه .

ومنهم من اعترف بحجية إجماع عترة الرسول صلى الله عليه وسلم فقط ؛ كالشيعة .

ومنهم من اعترف بحجية إجماع أهل المدينة ، مثل الإمام مالك .

وذهب جمهور العلماء: إلى أن الإجماع المعتد به شرعاً هو : اتفاق المجتهدين الموجودين فى عصر من العصور .

---

(١) « تاريخ التشريع الاسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (٢٠٥) .

(٢) ورد فى بعض الروايات عن عمر رضى عنه فى رسالته إلى شريح لفظ الإجماع فإنه قال : « . . . . . فإن لم تجد ؛ فبما أجمع عليه الناس » .

أنظر رسالة : « معارج الوصول » لابن تيمية (٢١٣) .

وقد اختلفوا فى قضايا ثانوية فى موضوعنا لا نطيل الكلام بذكرها[١] .

(ه) الاختلاف فى حجية قول الصحابى :

لا خلاف فى عدم حجية مذهب الصحابى على مثله ، وكذا على من زاحمهم فى الفتوى ، واعترفوا بعلمه من التابعين ، كما هو رأى بعض العلماء [٢] .

وإنما الاختلاف فى حجيته على من بعدهم كما يلى [٣] :

١ — ذهب قوم إلى أنه حجة .

٢ — وذهب آخرون إلى أن لا حجة فيه .

٣ — وقال البعض : إنه حجة إن خالف القياس .

٤ — وقال غيرهم : لا حجة إلا فى قول أبى بكر وعمر رضى الله عنهما .

٥ — ورأى بعض العلماء لزوم العمل بقول الخلفاء الأربعة إذا اتفقوا .

هذا ، وقد وقع الاختلاف فى حجية بعض مصادر أخرى للفقه ، كشرع من قبلنا ، والاستصلاح ،و . . نستغنى عن ذكرها بما أعطانا صورة عن تطور الاجتهاد فى هذه الناحية .

(و) وضع الاصطلاحات وظهور القواعد الكلية :

كلما تقدم العلم نحو الكمال ، ومر عليه الزمن اتسعت الهوة بالنسبة إلى فهمه بين العامة والعلماء ، يضاف إلى ذلك تكون لغة خاصة — تقريبا — يعبر

---

(١) انظر فى هذا الموضوع كله : « المنار » ، وشرحه « نور الأنوار » ،وتعليقات الشيخ محمد عبد الحليم : « قمر الأقمار » : (٢/١٠٥ — ١١٠) .

(٢) الفصول للرازى الجصاص (٢/٤٠٥ — ٤٠٧) .

(٣) ١ — « المحصول للرازى (٢/٧٩٦ و ٠٠٠) .

٢ — « المستصفى » للغزالى (١/٢٦٠)

بها المشتغلون بالعلم عما فى قلوبهم ، ويختصرون بها طريق الإفهام والتفهم ، فيأخذ بعض الكلمات مدلولا يختلف عما يراد عند أهل اللغة ، ويسمى « المعنى الاصطلاحى » ويتقيد أهل الفن بإرادته والوقوف عنده .

ولم توضع الاصطلاحات الفقهية والأصولية فى زمن الصحابة رضى الله عنهم ؛ لعدم كونهم بحاجة إلى ذلك[1] ، ولكون العلم فى بدء تكونه ، ولم يُقعِّدُوا القواعد للاستنباط ؛ لنفس السبب .

والحلول التى كانت تصدر منهم ؛ كانت حلولا جزئية غير مسبوقة بوضع المناهج ، ولم تتصف اجتهاداتهم بصفة علمية من : ذكر الأحكام بأدلتها ، وإرجاع الجزئيات إلى الكليات : أى بصورة واضحة ؛ تعرب عما يتبعونه من الأسلوب الاجتهادى .

وإنما اصطبغت الأحكام بالصبغة العلمية ، ووضعت الاصطلاحات ، واستخرجت قواعد ومناهج للاستنباط فى القرن الثانى والثالث تقريبا ، فظهرت أسماء الاستحسان والمصالح المرسلة ، والفرض ، والاجتهاد ، والمجتهد ، والفقيه و . . . ولم يكن المشتغلون بالفقه قد سموا فقهاء ، ومجتهدين[2] .

نعم : قد وضع بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم بعض القوانين الاجتهادية[3] .

فابن عباس رضى الله عنه، وضع فكرة العام والخاص ، وذكر عن بعضهم أنه وضع فكرة المفهوم . والقياس قد وضع فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(١) لسلامة فطرهم ، وقدرتهم على فهم المراد ومعاني الكلمات ، وبعدهم عن التلاعب بالألفاظ .

(٢) علم « أصول الفقه » «وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامى» لفضيلة الأستاذ عبدالوهاب خلاف (١٢) وكتاب : «تاريخ التشريع الاسلامى» لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك/١٤٨ -

(٣) « المقدمة » لابن خلدون (٢١٨) .

وتكلم بعض الصحابة فى زمنه فى العلل[١] إلا أن هذه الاصطلاحات ، وتلك القواعد لم تكن شائعة ، ولم يتسع نطاقها لعديد من الاصطلاحات والقواعد ، لتستقل كعلم من العلوم ، حتى إن بعض هذه المصطلاحات ، مثل الحل ، والحرمة و .... لم يتحدد مدلوله فى زمن الأئمة الأربعة[٢] أيضا ، كما هو نحن عليه الآن .

ولما بدأ النزاع فى حجية بعض الأدلة ، وضعف الاعتماد على بعض ماينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدت ضوابط للاستنباط بسبب المناظرات وإيراد الشبه ، ودفعها ، وبسبب البعد الزمنى عن المصادر الأصلية ، وفساد الملكة اللغوية ، وجد أساس علم جديد سمى « بأصول الفقه »[٣].

وقد مست الحاجة قبل ذلك ، نظراً لكثرة ما نقل من المسائل الفقهية ، وما روى من الآثار ، بحيث يعجز الإنسان ـ للاحتفاظ بها ـ عن حفظها ، ولنضوج الأفكار التى تبحث عن المسائل العلمية ، وكثرة عدد الأبحاث العلمية ؛ بحيث يمكنها أن تستقل عن غيرها ، وتصبح علماً مستقلا ؛ مسّت الحاجة إلى تدوين السنة ومسائل الفقه ، وقد دوّنهما العلماء ، وألفوا فيهما الكتب .

---

(١) « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » للدكتور على سامى النشار (٦٦ ـ ٦٧) وقد نقله عن كتاب « البحر المحيط » للزركشى (١/٥ ـ ٢٦/٥) .

(٢) « تاريخ الفقه الاسلامى » للدكتور محمد يوسف موسى (٢/٢٨٠) وما بعدها و « مقدمة ابن خلدون » (٤٠٤) .

(٣) ذكر فى بعض الكتب أن أول من صنف فى الأصول أبو يوسف : صنف فى مذهب أبى حنيفة ، ويقال : إن محمد بن الحسن كتب أيضاً فى ذلك العلم ، إلا أن ما كتبوه ـ على فرض صحة هذه الأقوال ـ لم يصل إلى أيدينا ، والفضل فى ذلك يرجع إلى الإمام الشافعى وكتابه « الرسالة » يعتبر أول كتاب وصلنا فى هذا الفن .
أنظر كتاب : « تاريخ الفقه الاسلامى » للدكتور محمد يوسف موسى (٣٨٨/٢) .

الاجتهاد عند الأئمة الأربعة

وقد وصل الاجتهاد فى عصر التابعين وأتباعهم ـ كما لاحظنا ذلك فى السطور السابقة ـ إلى درجة كبيرة من الدقة والنضج الفكرى ، وظهرت مناهج المجتهدين تتضح أكثر من ذى قبل ، ضمن كتاباتهم ومناظراتهم ، وبرزت أسماء كثيرين منهم فى عالم الفقه ، وإن لم يساعد الحظ بعضهم فى انتشار مذهبه واتباع الناس طريقته ، وغلب بعضها البعض ، وحاصره داخل أسوار الكتب .

وتألق نجم أربعة من المجتهدين فى سماء الفقه ، وأصبحت مذاهبهم معروفة فى جميع البلاد الإسلامية ، معمولا بها .

ونحن ـ إذ نقدم نبذة تاريخية فى الاجتهاد وتطوره ، نخصص بعض صفحات هذه الرسالة لبيان منهج هؤلاء الاجتهادى ؛ لأنه يرينا جانباً هاماً من تطور الاجتهاد ، ويبين لنا مدى ما وصل إليه من الكمال ، ولأنهم يعتبرون حداً فاصلا بين صعود الفكر الفقهى ، وبين بدئه بالنزول ؛ لأنهم مع تأثرهم بأساتذتهم لم يتشبثوا بهم تشبث تلامذتهم بهم ، ولم ينل أحد بعدهم ما نالوا من الشهرة والمكانة السامية بين المسلمين .

(١) منهج الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى

(٨٠ — ١٥٠)هـ

قال رحمه الله :

« إنى آخذ بكتاب الله تعالى إذا وجدته ، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التى فشت فى أيدى الثقات . فإن لم أجد فى كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخذت بقول أصحابه : آخذ بقول من شئت منهم ، وأدع قول من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم ، فأما إذا انتهى الأمر ، أو جاء إلى إبراهيم النخعى ، والشعبي وابن سيرين ، والحسن ، والعطاء ، وسعيد بن المسيب ـ وعدد رجالا ـ فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا [فلى أن أجتهد كما اجتهدوا][1] فهو يبحث من الحكم :

أولا ـ فى القرآن الكريم :

ثانياً ـ فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا لم يجده فى الكتاب ، وكان يأخذ بالسنة المتواترة ، والمشهورة ، وأخبار الآحاد ، والمرسل إذا رواه الثقات .

واشترط للأخذ بأخبار الآحاد أن لا يعمل الراوى نفسه بخلافه ، وأن لا يرد فيما تعم به البلوى ، لأن كونه وارداً فيما تعم به البلوى يوجب اشتهاره ، أو تواتره .

وكان يعرضها على عام الكتاب وظاهره ، فإذا خالفت العمومات أو الظواهر ، ولم يكن الجمع بينهما ممكناً أخذ بالكتاب .

---

(١) ١ ـ « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادى (٣٦٨/١٣)

٢ ـ « مناقب الإمام الأعظم » للامام أبى المؤيد الموفق المكى (٨٩/١)

٣ ـ « مناقب الإمام أبى حنيفة » (الذى أفرد من تذكرة الحفاظ للذهبى ، وكل ما ورد فى فضائل الإمام ؛ الحافظ ابن أبي العوام) ، وقد أخذ معظم ما فى التذكرة عنه (٢٠ ـ ٢١) وما بين المربعات أخذ من كتاب « الموفق » والباقى من « تاريخ بغداد » ولا يوجد فرق بين رواياتهم من حيث المعنى .

واشترط لقبول خبر الواحد عدم كونه مخالفاً للسنة المشهورة ، وأن لا يطعن فيه أحد من السلف[1] ـ الصحابة والتابعين ـ .

وقد قدم رواية المجهول على القياس[2] فيما إذا لم يكن مخالفاً لما شرطه من قبل.

ثالثاً ـ وإذا لم يجد الحكم فى المصدرين الأولين أخذ بإجماع الصحابة ، وجدهم مجمعين على أمر ؛ لأنه إذا لم يخرج من أقوالهم إذا اختلفوا ؛ لم يترك ما اجتمعوا عليه بالأولى .

وإذا اختلفوا على أقوال ؛ اختار منها أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويترك ما سواه.

روى عنه أنه قال :

«ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله ولا مع سنة رسول الله، ولا مع ما أجمع عليه أصحابه .

وأما ما اختلفوا فيه فنتخير من أقاويلهم أقربه إلى كتاب الله أو إلى السنة ونجتهد ، وما جاوز ذلك فالاجتهاد بالرأى لمن عرف الاختلاف وقاس»[3] .

رابعاً ـ فإذا لم يجد الحكم لا فى الكتاب ، ولا فى السنة ، ولا فى أقوال الصحابة ؛ اجتهد ولم يأخذ بآراء التابعين ؛ إذ المفروض فى الصحابة أنهم ما كانوا يقولون برأيهم (!) ، والغالب فيهم فيما ذهبوا إليه السماع ، أما التابعون فكان من عاداتهم أنهم إذا رأوا رأياً مبنياً على الحديث نسبوه إلى الصحابى الذى رواه ، وهذا أحب إليهم من أن ينسبوه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم خشية الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ، فما لم ينسبوه إلى أحد من الصحابة فهو رأيهم ، وله أن يزاحمهم حينذاك .

---

(١) ١ ـ نظرة عامة فى « تاريخ الفقه الإسلامى » ـ دكتور على حسن عبد القادر (١/٢٢٦ ـ ٢٢٧) .

٢ ـ « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٩٣ ـ ٩٤)

٣ ـ « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » للعلامة الحجرى (٢/١٣٤)

(٢) « أصول فخر الإسلام » البزدوى (١/١٧)

(٣) « الخيرات الحسان » فى مناقب أبي حنيفة النعمان لابن حجر الهيثمى (٣٠)

« وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة . وفقه أهل الكوفة ، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده »[١] ، وكان يأخذ بما أدرك عليه علماء الكوفة[٢] .

وليس معنى هذا القول أنه يعتبر ما أدرك عليه علماء الكونة إجماعاً يجب المصير إليه ؛ بل إن شأنه شأن غيره من العلماء ، يثق بما عند أهل بلده أكثر من وثوقه بغيرهم .

وقد استبعد الإمام ابن تيمية اعتبار الإمام أو أحد أصحابه اتفاق علماء الكوفة إجماعاً يجب العمل به ، كسائر أدلة الشرع[٣] .

وظاهر ما قاله الإمام من الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، هو الأخذ بما يفهم منهما من غير اجتهاد . وتمسكه بإجماع الصحابة رضى الله عنهم ليس عملا اجتهاديا أيضاً[٤] .

وأما اختياره من أقوال الصحابة أقربها إلى الكتاب والسنة ، فاجتهاد فى حدود ما نقل عنهم من الآراء .

والاجتهاد الذى أطلقه الإمام فى آخر كلامه يقصد به اجتهادا مستقلا — بالنصوص وغيرها — لا يقف عند حَدِّ رأى أحد ، ما عدا الدليل الشرعى ؛ لأن مطلق الاجتهاد يشمل هذين النوعين .

وتقديمه الأخذ بالنصوص بالصفة التى بيناها على غيره — ومنه الإجماع — هو تقديم فى موقعه ؛ ثم إنه لا يتصور إجماع خلاف ما دل عليه القرآن والسنة الصحيحة .

وتقديمه إجماع الصحابة على غيره مما لا يرده أحد المسلمين ، وتقديمه

---

(١) مناقب الإمام الأعظم للموفق المكى (١/٩٠)

(٢) « تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور محمد يوسف موسى (٣/٦٦ و ...)

(٣) « صحة أصول مذهب أهل المدينة » للامام ابن تيمية (٢٢)

(٤) إلا فى نطاق ضيق ، وإذا لم يجدوا الحكم فى الكتاب والسنة .

الاجتهاد الدائر حول أقوال الصحابة — بترجيح بعضها على بعضها — على الاجتهاد المستقل أمر معقول ؛ لأنه قد يكون فى أقوال الصحابة ما يرشد إلى معنى لم يتفطن له بالنظر الأول فى النصوص ، أو إلى دليل لم يبلغه قبل ذلك .

وما اشتمل عليه اجتهاد الإمام ما يأتى :

١ — القياس

٢ — الاستحسان

٣ — العرف

عن سهل بن مزاحم أن « كلام أبى حنيفة أخْذٌ بالثقة ، وفرارٌ من القبح ، والنظر فى معاملات الناس ، وما استقاموا عليه ، وصلحت عليه أمورهم .

« يمضى الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس ؛ يمضيه على الاستحسان مادام يمضى له .

« فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به .

« وكان يوصل الحديث المعروف الذى قد أجمع عليه ؛ ثم يقيس عليه مادام القياس سائغا ، ثم يرجع إلى الاستحسان ؛ أيهما كان أوثق رجع إليه[1] . ولا يظن به ولا بغيره من الأئمة أنه يعتبر العرف دليلا شرعيا كالكتاب والسنة .

إجماع غير الصحابة :

وهل كان يعمل بإجماع غير الصحابة ؟ ! !

أجيب بأنه يعتبر اتفاق علماء الأمة المجتهدين على حكم من الأحكام إجماعا يلزم العمل به[2] .

وقال فى بعض ما نقل عنه : « إن قياسه إنما هو رد إلى أمر الله تعالى فى

(١) مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة للامام « الموفق المكى » (١/٨٢)

(٢) « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبي زهرة (٢/١٦٣)

كتابه ، أو إلى سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو إلى اتفاق الصحابة والتابعين .

وقال : « فاتبعنا أيضاً فى ردنا إلى كتاب الله وسنة رسول الله والإجماع أمر الله تعالى »[١] .

إلا أن المنقول عنه فى أكثر من رواية ، هو : مزاحمته للتابعين من غير أن يقول : إنه يأخذ بإجماعهم[٢] .

ولعل السبب هو عدم انعقاد إجماع بعد انقضاء عصر الصحابة يلزمه العمل به ، لأنه إما تابعى لا ينعقد إجماع للتابعين من غير اتفاقه معهم ؛ أو هو من اتباع التابعين ، الذين أدركوا عصرهم وعدوا من زمرتهم ؛ بحيث لا ينعقد لهم إجماع بدون موافقته ، وفيما إذا أجمع الجميع وهو منهم ؛ لم يعد بالنسبة له إجماعا كما هو بالنسبة لمن بعدهم ، إذ هو كان يعتقد ما انعقد عليه الإجماع قبل انعقاده .

وأما الرواية التى تثبت أخذه بالإجماع ، فلعله يريد فيها إجماع الصحابة ، أو يريد إجماعهم وإجماع من شاركهم فى الفتوى والفقه من كبار التابعين ، أو تكلم بما هو المفروض ، وإن لم يتحقق فى حقه عمليا؛ بل الراجح أنه أراد إجماع الصحابة ومن شاركهم من كبار التابعين ، كما يدل عليه قوله :

« . . . أو إلى اتفاق الصحابة والتابعين » .

---

(١) « حياة الإمام أبى حنيفة » للعلامة السيد عفيفى (٤٢)

(٢) أنظر فى ذلك ما كتبنا عنه بهذا الشأن فى الصفحات السابقة [نقلا] من كتب : « تاريخ بغداد » « حياة الإمام أبى حنيفة » : (٣٨ ـ ٣٩) ـ « والخيرات الحسان » ـ « ومناقب الإمام أبى حنيفة » « ومناقب الإمام الأعظم » الموفق المكى (١/٧٧ ، ٧٩)

(٢) منهج الإمام مالك رحمه الله تعالى

٩٣ — ١٧٩هـ

طريقة الإمام مالك رحمه الله فى الاجتهاد تتلخص فيما يأتى :

١ — التمسك بالقرآن الكريم :

ويشمل : الأخذ بنص القرآن وظاهره [عمومه] ودليله [مفهوم المخالفة] ومفهومه [المفهوم بالأولى] ومن تنبيهه على العلة ، نحو قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ (١) .

٢ — التمسك بالسنة:

ويتبع فى أخذ الحكم من السنة نفس الطريقة التى اتبعها فى العمل بالقرآن الكريم (٢) فإذا دلّ دليل شرعى على تأويل آية من الآيات التى يُسْتَنْبَطُ منها الحكم اتبع الدليل ، وعمل بموجب هذا التأويل (٣) . وإذا تعارض ظاهر القرآن مع صريح السنة قدم الظاهر ، إلا إذا اعتضدت السنة بإجماع أهل المدينة ، فيقدم صريح السنة على ظاهر الكتاب (٤) .

والمراد بالسنة هنا : السنة المتواترة ، والمشهورة (٥) .

أما أخبار الآحاد ، فإنه يأتى الكلام عليها بعد قليل إن شاء الله .

---

(١) : ١ ـ « النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب (٢٠٥)
٢ ـ « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٩٩)
٣ ـ « « المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبي زهرة (٢/٢١٣) و(٢١٤)
(٢) : ١ ـ « النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب (٢٠٥)
٢ ـ الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى (٢/١٦١)
(٣) « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢١٣ ـ ٢١٤).
(٤) « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى » للعلامة الحجوى (٢/١٦٣ ـ ١٦٤) .
(٥) « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢١٤)

٣ – إجماع أهل المدينة :

نقل الإمام ابن القيم عن القاضى عبد الوهاب المالكى ، تفصيل أخذ الإمام بعمل أهل المدينة كما يلى :

إن إجماع أهل المدينة على ما طريقه النقل ، مثل نقلهم : المد ، والصّاع ، وتعيين أماكن : كموضع المنبر والقبر الشريفين ، وكالأعمال المستمرة مثل الأذان على المكان المرتفع و . . . حجة يجب العمل بها ، عند مالك رحمه الله .

وأما اتفاقهم على ما طريقه الاجتهاد ؛ ففيه ثلاثة أوجه :

الأول : إنه ليس بحجة أصلا ؛ وليس مذهب مالك ، ولا لأحد من معتمدى أصحابه ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر . وهذا قول أبى بكر ، وأبى يعقوب الرازى ، والقاضى أبى بكر بن منقاب ، والطيالسى ، والقاضى أبى الفرج ، والشيخ أبى بكر الأبهرى .

الثانى : إنه ليس بحجة ؛ ولكن يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم .

الثالث : إنه حجة ؛ لايحرم خلافه ، كما يحرم خلاف الإجماع الذى طريقه النقل . (١) .

وقال الإمام ابن تيمية : إن الكلام حول إجماع أهل المدينة إنما هو فى إجماع من كانوا من أهل الأعصار المفضلة المشهود عليها بمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما بعد ذلك ؛ فقد اتفق الناس على عدم كونه حجة .

---

(١) « أعلام الموقعين » (٣/٢ ، ٣) .

وقال : إن إجماع أهل المدينة على ما طريقه النقل ؛ حجة باتفاق المسلمين جميعاً ، وإن الإمام أبا يوسف رحمه الله رجع إلى رأى مالك فى أشياء .

وقال له : لو رأى صاحبي — أى أبا حنيفة — مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت [1] .

وجعل إجماع أهل المدينة على مراتب :

الأولى : وهى اتفاقهم على ما طريقه النقل ؛ وقد شرحناه من قبل .

الثانية : العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضى الله عنه : وهو حجة فى مذهب مالك ، وهو المنصوص عن الشافعى . وظاهر مذهب أحمد أن ما سَنَّه الخلفاء الراشدون حجة ، وما يعلم بأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين ، مخالفاً لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الثالثة : ما يرجح به أحد الدليلين المتعارضين على الآخر : أى أنه إذا تعارض دليلان ، وجهل وجه ترجيح أحدهما على الآخر ؛ وأحدهما يعمل به أهل المدينة ، يرجح بذلك على الآخر عند مالك ، وكذلك عند الشافعي .

وأبو حنيفة لا يرجح بهذا .

ولأصحاب أحمد فيه وجهان .

الرابعة : العمل المتأخر لأهل المدينة : وليس بحجة عند الشافعى وأحمد ، وأبى حنيفة ، والمحققين لأصحاب مالك .

---

(١) « صحة أصول مذهب أهل المدينة » للامام ابن تيمية (٢٠ — ٢٣) .

قال ابن تيمية : ولم أر فى كلام مالك ما يوجب اعتباره هـذا حجة [١] . وكان يترك بعض الأحاديث بحجة أنه لم يجر عليه عمل أهل المدينة فيفضل الأخذ بعملهم على أخبار الآحاد ، إذ هو عنده بمثابة رواية جماعة عن جماعة ، وهى أقوى من رواية فرد عن فرد .

وكان يقدمه على القياس أيضاً [٢] .

هذا : ويلزم من عمله بعمل أهل المدينة وإجماعهم أن يعمل باتفاق علماء الأمة كلهم — وفيهم علماء المدينة - بطريق أولى .

وقد ذكر البعض من أصول مذهبه الإجماع ، وقدمه على ما عدا الكتاب والسنة المتواترة والمشهورة [٣] .

٤ — فتوى الصحابة :

وكان يعتبر فتاوى كبار الصحابة ، وأعلامهم فى أمر لا يعلم إلا بالنقل ، أحاديث يجب العمل بها، أى إن الصحابى حينما أفتى بما هذا شأنه لم يُفْتِ به إلا اعتماداً على ما فهمه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

وحكى عنه تركه بعض الأحاديث فى مقابل فتوى بعض الصحابة فى

---

(١) « صحة أصول مذهب أهل المدينة » للامام ابن تيمية (٢٣ - ٢٨) .

(٢) ١ - « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور على حسن عبد القادر(١/٢٥٥)

٢ - « تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور محمد يوسف موسى (١/٢١٠) .

٣ - « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١٠٠)

٤ - « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » للعلامة الحجوى (٢/١٦٧)

(٣) أنظر « النشر الطيب لشرح الشيخ الطيب » (٢٠٥)

فى مناسك الحج[١].

وقال فضيلة الشيخ محمد على السايس :

إنه كان يعمل بها بشرط ألاّ يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية . ويقدمه على القياس[٢] ، وكان يعمل بفتاوى كبار التابعين ، وإن لم يرفعها إلى مرتبة أقوال الصحابة رضى الله عنهم .[٣]

٥ — أخبار الآحاد والقياس :

له فى تقديم خبر الواحد على القياس قولان :

قول بتقديم خبر الواحد .

وقول بتقديم القياس .

ونقل عنه مسائل ترك فيها أخبار الآحاد بالقياس وبالمصلحة .

وقيل : إنه ينكر نسبة أخبار الآحاد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، إذا عارضت أصلا معلوما — ولو مستنبطا — إلا إذا عاضد الخبرَ أصل قطعى آخر، وبذلك يمكن اعتباره من فقهاء الرأى .[٤]

---

(١) ١ « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢١٧)
٢ « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » للعلامة الحجوى (٢/١٧٠)
(٢) « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١٠١)
(٣) « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/١١٨)
(٤) « تاريخ المذاهب الاسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢١٥)
« تاريخ الفقه الاسلامى لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١٠١)

وجاء فى « أعلام الموقعين » لابن القيم : أن الإمام كان يقدم الحديث : المرسل ، والمنقطع ، والبلاغات ، وقول الصحابى على القياس [١] .

ولعله يرى فى عدم اشتهار الحديث فى المدينة دليلا على عدم صدوره عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيترك مالم يثبت فى نظره ، بما ثبت كونه دليلا شرعيا عنده، من قياس أو مصلحة .

ولعله أخذ مرة بالقياس أو المصلحة وترك الخبر ، ومرة أخذ بالخبر وترك القياس أو المصلحة ؛ لاعتبارات جزئية ؛ لا أنّ مذهبه تقديم القياس على الخبر فى جميع الأحوال .

٦ — الاستحسان : والإمام مالك رحمه الله ممن تمسكوا بالاستحسان [٢]
واختلف فى تعريف هذا الاستحسان ، فقال الإمام الشاطبى:

« وهو فى مذهب مالك:الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابلة دليل كلى،ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس [٣] .

ونقل عن ابن العربى بأنه : « إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء، والترخص لمعارضة مايعارض به فى بعض مقتضياته ، مثل ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركة للإجماع ، وتركه فى اليسير ، لتفاهته ، لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق [٤]

---

(١) « أعلام الموقعين » (١/٣٠)
(٢) « الموافقاب » للامام الشاطبى (٤/٢٠٥ ـ ٢٠٦)
« النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب (٢٠٥)
(٣) « الموافقات » للامام الشاطبى (٤/٥»٢ ـ ٢٠٨)
(٤) تعليق المرحوم محمد عبد الله دراز على الموافقات (٤/٢٠٦)

وقال[١] : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين »

وقال الباجى : الاستحسان الذى ذهب إليه مالك هو العدول إلى أقوى الدليلين[٢]

وقال ابن الأنبارى : الذى يظهر من مذهب مالك ، القول بالاستحسان ، لا على المعنى السابق ، بل هو استعمال مصلحة جزئية فى قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس

وكل هذه التعاريف للاستحسان عند الإمام مالك تلتقى عند ترجيح أحد الدليلين على الآخر ، ومن جزئيات هذا الترجيح ترجيح المصلحة على غيرها ، قياسا كان أو غير قياس ، أو ترجيحها على القياس فقط .

٧ - المصالح المرسلة : وهى المصالح التى لم يشهد لها نص معين لا بالاعتبار وبالإلغاء . وهى ترجع إلى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنة أو الإجماع[٣] .

٨ — سد الذرائع : ووجهة نظر الإمام فى حقيقة « سد الذرائع » هى أن كل ما يفضى إلى الحرام حرام، وكل ما يفضى إلى الحلال حلال[٤] .

٩ — ١١ — وقد اعتبر من أصول مذهبه : مراعاة خلاف المجتهدين ، والاستصحاب ، وشرع من قبلنا[٥]

---

(١) أى ابن العربى .

(٢) أنظر تعليق الأستاذ المرحوم محمد عبد الله دراز على « الموافقات » للامام الشاطبى (٤/٢٠٦) . وهذا هو التعريف الأول للاستحسان (للشاطبى) .

(٣) « تاريخ الفقه الاسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١٠٠)

(٤) انظر « تاريخ المذاهب الإسلامى » (٢/٢١٩)

(٥) « تاريخ الفقه الاسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٩٩) ، و « النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب (٢٠٥)
« الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى » للحجوى (١/٦٦ ، ١٦٣)

وقد عدَّ الحجوى قاعدة مراعاة الخلاف عنده من الاستحسان ، وعرفها باعتبار الدليلين معا ، والأخذ بهما من بعض الوجوه[١] .

ونقل عن القاضي عبد الوهاب المالكي : أن اعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا هو الذي يقتضيه أصول الإمام مالك رحمه الله[٢] .

ويظهر من هذا الكلام: أن الإمام لم يصرح بذلك، أو لم ينقل عنه التصريح به.

هذا ، وقد لخص بعضهم أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله فيما يلي :

« نص الكتاب وظاهره (العموم) ، ودليله (مفهوم المخالفة) ، ومفهومه (مفهوم الموافقة) ، والتنبيه .

ومن السنة مثل ذلك .

والإجماع ، والقياس ، وعمل أهل المدينة ، والاستصحاب ، والاستحسان ، وقول الصحابي ، وسد الذرائع .

ومراعاة الخلاف كان يأخذ بها تارة دون تارة[٣]

---

(١) « الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي » للحجوى (١/٦٦-١٦٣)

(٢) « « « « « « « (١/٦٣)

(٣) « النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب (٢٠٥)

(٣) منهج الإمام الشافعي رحمه الله تعالى

١٥٠ — ٢٠٤ هـ

بين الإمام رحمه الله طريقة استنباطه الأحكام، والمصادر التي يرجع إليها بقوله:

« العلم طبقات شتى »

الأولى : الكتاب والسنة ، إذا ثبتت السنة .

والثانية : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة .

والثالثة : أن يقول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا نعلم مخالفا منهم

والرابعة : اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك .

والخامسة : القياس على بعض الطبقات .

ولا يصار إلى شيء غير الكتاب ، والسنة ، وهما موجودان :

[وإنما يؤخذ العلم من أعلى][1] .

وقد جعل الإمام الكتاب والسنة في طبقة واحدة من العلم ، لأن اسم الوحي يشملهما ، وإن لم يكن كل فرد من أفراد السنة مثل الكتاب في قوة سنده .

والإجماع الذي اعتمد عليه هو إجماع علماء العصر ، ولا يختص بإجماع أهل بلد أو قوم معينين ، إلا أنه يرى إجماع الصحابة أقوى الإجماعات .

ولا يخالفه في ذلك أحد ، ولا يسعهم غير الموافقة .

يدل على ذلك إطلاق ما نسبه إليه الزركشي ، حيث قال : ثم ينظر في المذاهب ، فإذا وجد إجماعا في القضية أخذ به [2] ويشمل :

---

(١) « الأم » ـ طبع المطبعة الأميرية ببولاق ٧/٢٤٦)

(٢) « البحر المحيط » (٣/٣٩٠ ـ ٣٩١) .

١ — الإجماع على النصوص :

يقول فى ذلك : إن المجمعين إذا ذكروا أن ما اجتمعوا عليه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكما قالوا ، وإذا لم يحكوا ، فاحتمل أن يكون ما قالوه حكاية عنه ، واحتمل غيره ، ولا يجوز أن يعد حكاية عنه صلى الله عليه وسلم.

٢ — الإجماع لا على النصوص : إلا أنه يفهم من صريح كلامه ضرورة وجود سند للإجماع من معنى كتاب أو سنة ، أو قياس حيث يقول :

« فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس ، إن شاء الله تعالى »[1] .

وذكر العلامة الزركشى عرض الإمام القضية على الأدلة بالكيفية الآتية :

١ — على نصوص الكتاب الكريم :

٢ — على نصوص الأخبار المتواترة : إن لم يجد الحكم فى نصوص الكتاب.

٣ — على نصوص أخبار الآحاد : إن لم يجد فى نصوص الأخبار المتواترة.

٤ — فإن لم يجد الحكم فى نصوص أخبار الآحاد أيضا يعرض الواقعة على ظواهر الكتاب والسنة بالترتيب : يأخذ بها بعد النظر فى المخصصات .

٥ — ثم ينظر فى أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وتقريراته :

٦ — ثم فى المذاهب : فإن وجد إجماعا فى القضية أخذ به .

٧ — ويلجأ أخيراً إلى القياس : ويلاحظ القواعد الكلية ، ويقدمها على الجزئيات[2] .

---

(١) « الرسالة » (٤٧٢ ـ ٤٧٦)

(٢) « البحر المحيط » للزركشي (٣/٣٩٠ ـ ٣٩١)

وكيف أخر الإجماع فى المرتبة عن الكتاب والسنة ، مع أن الإجماع منه مانقلته العامة عن العامة ، مثل كون الظهر أربعا ، والخمر حراما و . .

وأن هذا الإجماع يقدم على النصوص الجزئية .

وكان الإمام نفسه يقدمه على الخبر المفرد ؟

والجواب : أن الإمام أراد بالإجماع ماليس كذلك ، ولا يتصور تعارض بين الإجماع الذى أراده ، وبين نص من النصوص ؛ لأنه لا يبحث عن هذا الإجماع إلا بعد أن لا يعثر على الحكم فى النصوص (نصوصها وظواهرها) كما نطق به فى الأم ، وجاء بتفصيله الزركشى .

وإذا وجد نصاً اتفق على العمل به ، اعتبر عملا به وبالإجماع معا .

وعلى فرض وقوع التعارض لتقديم الإجماع على النصوص ، مثل كون الظهر أربعا ، تقديم نص قطعى على نص غير قطعى فى المآل .

وأما الإجماع على أحكام هى موضع مناقشة بين العلماء ، فيؤخر الاستدلال به عن الكتاب والسنة .

وأما إجماع أهل المدينة ، فقرر الإمام أن أهلها لم يجمعوا إلا على ما أجمع عليه علماء الأمصار الأخرى ، مثل كون الظهر أربعا .

وما اختلف فيه علماء الأمصار اختلف فيه أهل المدينة .

وذلك منه التقاء مع شيخه مالك من الناحية العملية .

هذا ما قاله فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة[1] .

ولا أدرى كيف يعتبر ذلك التقاء منه مع الإمام مالك ، ولم يعترف بحجية إجماع أهل المدينة ، لا نظراً ، ولا عملا ! ! ؟

---

(١) « تاريخ المذاهب الإسلامية » (٢/٢٦١ ، ٢٦٢) .

ويفهم من قوله : « أن يقول بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قولا ، ولا نعلم له مخالفا » أنه لم يكن يرى ذلك إجماعا ، لإمكان وجود المخالف ، وإن رآه حجة ، وهذا ما صرح به ابن القيم فى بيان وجهة نظر الإمام فى ذلك[١] .

ويعلم من عدِّ اختلاف أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ؛ إحدى طبقات العلم أنه يرى الحق لا يعدو آراءهم . وكان يختار من أقوال الصحابة أشبهها بالكتاب والسنة ، فإن لم يجد أحد هذه الأقوال أشبه بهما أو بأحدهما — ويندر أن يكون كذلك — رجح جانب الأئمة : أبى بكر ، أو عمر ، أو عثمان رضى الله تعالى عنهم على غيرهم ، لأن قول الإمام مشهور ، ويلزم الناس العمل به ، وكانوا[٢] يسألون غيرهم ويرجعون إلى الحق كلما وجدوه عند الآخرين . وهو نوع ترجيح لأقوالهم على أقوال غيرهم .

فلو اتفق الأئمة فيها ، وإلا فهو يرجح قول بعضهم على قول بعض بالدليل[٣]

وإذا لم يترجح قول على غيره ، اتبع رأى الأكثرية من الأئمة وغيرهم من الصحابة ، وإن تساووا ، نظر فى أحسن أقاويلهم مخرجا .

وعلى كل فإنه يرى اتباع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى من اتباع من بعدهم[٤] .

---

(١) « أعلام الموقعين » (١/٣٣) ، وانظر فى ذلك أيضاً « المدخل فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » لابن بدران (١٣٥)

(٢) أى الأئمة من الصحابة .

(٣) أى غير الكتاب والسنة .

(٤) قال ابن القيم : « ومؤدى ماقاله فى الرسالة هو أنه يختار من أقوال الصحابة ما وافق الكتاب والسنة أو الاجماع ، أو كان أوضح فى القياس » .
وقال : إنه يتبع قول واحد منهم إذا لم ينقل قول آخر من غيره مخالفا لقوله ، أو موافقا إياه . وهذا إذا لم يجد دليلا من الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو أصلا يقيسه عليه أو وجد معه قياس. =

وأما القياس : فإن الإمام - بمجيئه فى وقت متأخر، تقدم فيه اجتهاد القياس تقدماً واضحا أحاط بما عند غيره ، ثم خدم من بعده باستنباط قوانينه وتنظيمه ، وبيان شروطه ، مما يعصم القائس عن الخطأ .

ويفضل ما وصلت إليه العلوم من الرقى والنضج ، وما وجد من ثروة ضخمة من المسائل الفقهية والأصولية ، مما ساعده على أداء مهمته العلمية ، قام بواجبه خير قيام ، ونهض بالأصول أقوم نهضة .

= «أعلام الموقعين» : (٣/٥٩٦ - ٥٩٨) وانظر فيما كتبناه فى الصلب نفس الكتاب (٣/٣٨٠ - ٣٨١)

وما قيل عنه : إنه لم يكن يأخذ بآراء الصحابة ، وإنه كان يقدم القياس على قول الصحابى ، كما قاله الدبوسى فى كتابه « تأسيس النظر/٤١ » لا يساعده ماقاله فى « الأم » و « الرسالة » وما شهد به الإمام ابن القيم .

(٤) منهج الإمام أحمد رحمه الله

١٦٤ – ٢٤١ هـ

كان الإمام أحمد يعتمد فى معرفة أحكام الشرع على خمسة أصول :

الأصل الأول : النصوص :

ولم يكن يلتفت عند وجود النص إلى خلاف من خالفه ، ولا إلى رأى من الآراء ، ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ، ولا رأياً ، ولا قياساً ، ولا قول صحابى ، ولا عدم علمه بالمخالف مما اعتبره الكثيرون إجماعاً ، وقدموه على الحديث الصحيح ؛ فإنه كذب من ادعى هذا الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أى أنه لا يعد عدم العلم بوجود الخلاف إجماعا ، لا أنه ينكر وجود الإجماع وحجيته مطلقا .

وقد ترك كثيراً من فتاوى من قبله من الصحابة وغيرهم بأحاديث صحت عنده : فلم يأخذ بفتوى عمر رضى الله عنه فى المبتوتة وهى أن لها النفقة والسكنى ، وأخذ بحديث فاطمة بنت قيس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وهى مبتوتة[1] .

الأصل الثانى : فتاوى الصحابة :

فإذا لم يجد فى الواقعة نصاً من كتاب أو سنة ، ووجد لبعض الصحابة فتوى لا يعرف له مخالفاً منهم ، عمل بها وأفتى بموجبها ، ولم يسمها إجماعا ؛ بل قال لمزيد الاحتياط : لا أعلم شيئا يدفعه — أو قال نحو هذا .

---

(١) أعلام الموقعين (١/٣٢ ، ٣٣) والحديث موجود بتفصيله فى الجامع للامام الترمذى (١/٢٢١ ، ٢٢٢)

وقال الأستاذ محمد أبو زهرة : إن الامام ينفى انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة رضى الله عنهم . انظر كتابه « تاريخ المذاهب الإسلامية » (٢/٣٣٨) .

ولم يقدم على هذا النوع من فتاوى الصحابة : عملا ولا رأياً ولا قياساً[١]

ونعلم من ذلك أنه أخذ بما أخذ به غيره من المجتهدين ، واختلفوا فى تسميته فهو لم يسمه إجماعاً ، وسماه غيره إجماعاً .

الأصل الثالث : اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وإذا لم يجد الحكم فيما بيناه من الأدلة السابقة ، ووجد الصحابة اختلفوا فيه ، تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يكن يخرج منها . وإن لم يقدر على الترجيح حكى الخلاف ، ولم يجزم بحكم[٢] .

يقول فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة : إن الإمام أحمد كان يأخذ بجميع أقوال الصحابة إذا اختلفوا ، ويعتبرها أوجهاً فى المسألة ، وكذلك إذا اختلف التابعون . ولم يكن يسمح لنفسه أن يرجح رأياً على رأى .

فأنى هذا من قول أبى حنيفة فى التابعين : « هم رجال ونحن رجال » ومن الشافعى إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى الكتاب والسنة[٣] .

ولى على ما قال فضيلته بعض ملاحظات :

(١) إن الإمام أحمد مثله مثل الشافعى ، وأبى حنيفة ؛ يختار من أقوال الصحابة ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، وقد نقل فضيلته ذلك عنه من كتاب أعلام الموقعين[٤] كما نقلناه قبل سطور ، فتبين أنه رحمه الله لم يكن يعتبر جميع أقوال الصحابة أوجها فى المسألة مطلقاً ، إنما فعل ذلك حينما لم يتبين له وجه الحق

---

(١) أعلام الموقعين (١/٣٣ ـ ٣٤)
(٢) أعلام موقعين (١/ ٣٤)
(٣) « تاريخ المذاهب الاسلامية » (٢/ ٣٣٠)
(٤) انظر كتابه : « تاريخ المذاهب الاسلامية » (٢/ ٣٣٥) .

بطريق من الطرق المعتمدة لديه . فلافرق بينهما فى إجمال الأخذ بأقوال الصحابة.

وقد قال فضيلته ، إن الإمام الشافعى كان يرجح بعض أقوال الصحابة على غيره بالقياس ، ولم يفعل ذلك الإمام أحمد[١] .

فليكن ذلك هو الفرق أو بعض الفرق بين منهجيهما ، فى الأخذ بأقوال الصحابة رضى الله عنهم .

(٢) والفرق بين الإمام أبى حنيفة وبين الإمام أحمد بالنظر إلى أقوال التابعين ، هو أن أبا حنيفة لم يهتم بأقوالهم اهتمام أحمد بها . بالنظر إلى إحدى الروايتين عن الأخير (وهى التى تقول : إنه يعتبر أقوال التابعين واجبة الاتباع ، وأنه إذا لم يجد كتاباً ، ولا سنة ، ولا فتوى لبعض الصحابة ؛ أخذ بقول التابعين ما يتفق مع فتوى الصحابى وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وإلا تركها أقوالا فى مذهبه)[٢] .

وقد رجح فضيلة الأستاذ هذه الرواية عنه على الأخرى التى تفيد عكس ذلك ، فلم يكن يعتبر أقوال التابعين أوجهاً فى المسألة من غير تفصيل ذكرناه .

والواقع أن الإمام أحمد كان له اهتمام بأقوال التابعين لم يكن لأبى حنيفة بها ، يدل على ذلك شدة حرصه على الاتباع ، ومقارنة قوله « إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام »[٣] يقول أبى حنيفة فى التابعين : « هم رجال ونحن رجال » .

---

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية (٢/٣٣٦) .

(٢) « « « « «

(٣) أعلام الموقعين (١/٣٥ــ٣٦)

وتدل عليه هذه الرواية : « قال الأثرم : وسمعت أبا عبد الله يقول : إذا كان فى المسألة عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ، ولا بقول من بعدهم ، وإذا كان فى المسألة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف نتخير من أقاويلهم ، ولا نأخذ بقول من بعدهم ، وإذا لم يكن فيها حديث ، ولا قول لأحد من الصحابة نتخير من أقوال التابعين . وربما كان الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم و . . . . . (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/٢٦) .

وأما على الرواية الأخرى التى تثبت أنه لم يكن يعمل بأقوال التابعين كمجرد اتباع[١] فلا فرق بينهما فى ذلك .

الأصل الرابع : العمل بالحديث المرسل والضعيف :

فإذا لم يجد فى المسألة من النصوص القوية المتصلة السند ، ومن أقوال الصحابة ما اتفقوا فيه أو اختلفوا ، أخذ بالحديث المرسل والضعيف ، إذا لم يجد ما يدفعه ، وكان يقدمه على القياس[٢] .

قال « فى رواية الأثرم عنه » :

« وربما كان الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى إسناده شىء فنأخذ به إذا لم يجىء خلافه ، قال : وربما أخذنا بالحديث المرسل إذا لم يجىء خلافه[٣] » .

والحديث الضعيف عنده قسم من أقسام الحسن - باصطلاح غيره - وقسيم الحديث الصحيح ، فإنه كان يقسم الحديث إلى : الصحيح ، والضعيف ، لا إلى : الصحيح ، والحسن ، والضعيف . وللضعيف عنده مراتب .

وليس أحد من الأئمة إلا وافقه فى هذا الأصل فى الجملة ، فإن جميعهم قدموا الحديث الضعيف بهذا المعنى على القياس[٤] .

الأصل الخامس : القياس :

وإذا لم يجد فى المسألة دليلا مما قدمنا عنه يصير إلى القياس .

---

(١) أنظر تاريخ المذاهب الاسلامية (٢/٣٣٦)
(٢) أعلام الموقعين لابن القيم (١/٣٤ ، ٣٥) .
(٣) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » (٣٦) .
(٤) « أعلام الموقعين » (١/٣٤ — ٣٥) .

وقد حصل أن توقف فى الفتوى عند تعارض الأدلة، أو اختلاف الصحابة، أو عند مالم يعثر على أثر أو قول من الصحابة والتابعين، وكان يكره الفتوى ويمتنع عنها عند ذلك، وقد قدمنا آنفا أنه قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها إمام[١].

هذا، وقد أخذ بالمصالح المرسلة فى السياسة الشرعية. وأفتى بنفى أهل الفساد، وتغليظ الحد على شرب الخمر فى نهار رمضان و... وتبعه أصحابه وأتباعه، وأكثروا من الإفتاء بها[٢].

قال بعض العلماء المعاصرين: إن المصالح التى أخذ بها الإمام ليست مصالح مرسلة إلا فى القليل من المواضع[٣].

وقد أخذ بالاستحسان، قال الشيخ ابن بدران: «وكلام أحمد يقتضى أن الاستحسان عدول عن موجب قياس لدليل أقوى منه».

ونقل عن ابن معمار البغدادى:

«ومثال الاستحسان ما قاله: إنه يتيمم لكل صلاة استحساناً، والقياس أنه بمنزلة الماء حتى يحدث».

قال: وأنت إذا تأملت الاستحسان المنسوب إلى الإمام ترى معناه: تقديم الدليل الشرعى أو العقلى لحسنه[٤].

وقد اعتمد على مبدأ «سد الذرائع» فى التشريع، وتمسك به أتباعه — تبعاً له — أكثر من غيرهم[٥].

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/٣٥).

(٢) «تاريخ المذاهب الاسلامية» لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢٤١).

(٣) القائل الدكتور مصطفى زيد فى كتابه «المصلحة فى الشريعة الاسلامية» ص ٦٠.

(٤) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (١٣٥، ١٣٦).

(٥) «تاريخ المذاهب الاسلامية» (٢/٣٤٢، ٣٤٣).

وعرفه ابن بدران الحنبلي بما ظاهره مباح ، ويتوصل به إلى محرم»[1] .

وقد قبل قاعدة : « ظن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده » وهذا استصحاب أكثر الحنابلة من الأخذ به ، وقرروا : إباحة العقود والشروط ، مالم يقم نص على منعه[2] .

---

(١) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » (١٣٨) .

(٢) « « « « « « « « (١٣٣) .

الاجتهاد بعد الأئمة الأربعة

إن الاجتهاد قد رافقه التقليد منذ وجوده ، بل إن التقليد فى حياة الأفراد هو الأصل؛ يوجد بعده الاجتهاد ؛ لأن غالبية الأمة لا تستطيع القيام بهذا العبء الثقيل ، ولن تسمح طبيعة الحياة لجميع المسلمين بالاشتغال بالعلوم التى تمكنهم من الاجتهاد ، ولا سيما بعد أن طالت المسافة بين رجل الشارع ، وبين نصوص الشارع الحكيم ، بين ما يتعلمه الإنسان من البيئة ، وبين ما يقرؤه فى كتاب الله العزيز وكلام المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وقد كان المسلمون العرب ومن خالطهم إلى عصر الأئمة — تقريباً — يتعلمون لغة الدين من حين بدئهم بالنطق إلى حين الوفاة من غير مشقة وعناء ، كما هو الحال الآن .

وقد قدمنا أن الاجتهاد منذ ظهوره إلى أمد غير قصير ، راج سوقه وكثر محبوه ، ونظمت مناهجه ، حتى صعد قمة المجد فى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، وأخذ الطابع العلمى ، ونتج عنه : علم الفقه وأصوله ، إلا أنه بعد ذلك أخذ نجمه فى الأفول ، ونزل عن أوج عظمته شيئاً فشيئاً ؛ حتى استولى على عرشه التقليد ، وبدأ يتحكم فى مصير الناس .

وإنى لأعتقد أن رياح التقليد قد هبت منذ ظهور لوازمه وأسبابه من التعلق بشخص أو بأشخاص يحسن الظن بهم ، ويعتمد عليهم ، دون غيرهم من العلماء .

فقد اعتمد بعض فقهاء التابعين على عدد من الصحابة ، وتعلقوا بهم ؛ بل إن عدداً من الصحابة مثل : عمر ، وعبد الله ، وزيد بن ثابت ، كان يستفتى بعضهم البعض[1] .

واعتمد من بعد التابعين من طلاب العلم والفقه عليهم ؛ كل جماعة على

---

(١) أعلام الموقعين (١/٧١) .

الجماعة التى أخذ منها العلم ؛ اعتمدوا عليهم ، وتأثروا بطريقتهم فى الاستنباط والتخريج، وتأسى العلماء الذين جاءوا بعد الأئمة الأربعة بهم، والتزموا قواعدهم فى الاجتهاد . إلا أن كل هذه الطوائف ـ مع تعلقهم بمن قبلهم قليلا أو كثيراً ـ احتفظوا بملكة الاجتهاد والاستفادة به فى معركة الأحكام كل الاحتفاظ أو بعضه . وبانتهاء القرن الثالث، وحلول القرن الرابع محله ،ضعف مركز الاجتهاد ، ولم يسمع صوت قوى كأصوات الأئمة الأربعة ومن هم فى درجتهم فى الأوساط العلمية ، وكأن الناس اتفقوا على انسداد باب الاجتهاد المطلق بعد وفاة المجتهد المطلق المستقل محمد بن جرير الطبرى عام ٣١٠ الهجرى ، ولم يقم أحد به ، واعترف بعض العلماء بعدم وجوده بعد الإمام الطبرى ، وشكا بعضهم من زوال سلطان العلم وسيطرة الجهل على العقول[١] ، ولم يقطعوا بوجود المجتهد المستقل من رأس المائة الرابعة[٢] . بل قال بعضهم بانسداد بابه من ذلك التاريخ[٣] ، وقيل غير ذلك من قبل أصحاب المذاهب الأربعة ، مما يرى مدى تعلقهم بأئمة المذاهب التى يحترمونها[٤] .

لكن أهل المائة الرابعة لم يكن كلهم متفقين على التقليد الصرف ؛ بل كان منهم محدثون ، يتمسكون بالأحاديث والآثار، أو يأخذون بأقوال متظاهرة لجمهور الصحابة والتابعين ، فإذا لم يجدوا منهم ماتطمئن به قلوبهم للتعارض ،

---

(١) « فلسفة التشريع الإسلامى » للأستاذ صبحى محمصانى (١٨٣) .

(٢) « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » للعلامة الحجوى (٣٦٩/٤) .

وقال الدكتور محمد يوسف موسى :

رأى أهل العلم والبصر بالفقه فى أواخر القرن الرابع أن يسدوا باب الاجتهاد ، وأن يقيدوا القضاة والمفتين بأقوال الأئمة الأربعة » من كتابه : الفقه الإسلامى/٥٥ » .

(٣) نسب إلى علماء الحنفية . انظر « الرسالة الحميدية » للعلامة الشيخ حسين بن محمد الجسر الطرابلسى (٣٤٥) .

(٤) انظر « أعلام الموقعين » للامام ابن القيم (٣٥٦/٢) .

وعدم وضوح الترجيح ؛ رجعوا إلى بعض الفقهاء السابقين ، واختاروا الأوثق من أقوالهم من أى بلد كان القائل[١] .

وقد ينسب بعض هؤلاء إلى بعض المذاهب لكثرة موافقاته ذلك المذهب ، كالنسائى والبيهقى ؛ ينسبان إلى مذهب الإمام الشافعى[٢] .

وكان من العلماء من يخرجون على مذهب من المذاهب ، ويجتهدون فيه ويرجحون بعض الأقوال على بعضها ، ويستخرجون أصول الأئمة وقواعدهم التى بنوا عليها فتاواهم ، وهؤلاء ينسبون إلى مذهب أحد المجتهدين المعروفين كالإمام أبى حنيفة وغيره[٣] .

وقد حصل أن بنيت مدارس بعد ذلك لتدريس المذاهب الأربعة ، وأغدقت الأموال على معتنقيها من العلماء ، مما صرف أنظار طلاب العلم عن غيرها ، وأمات فيهم ملكة الاجتهاد ؛ بل وصل الأمر إلى حد أن المستعصم[٤] ، أمر أساتذة المدرسة المستنصرية ببغداد : أن لا يتعدوا حدود كلام المشايخ السابقين ، ويمتنعوا عن ذكر شىء من مصنفاتهم[٥] ، وذلك عام (٦٤٥) .

أما بعد هذه السنة ، إلى أوائل القرن العاشر الهجرى ، فقد اقتصر عملهم غالباً فى الترجيح .

وقال الشنقيطى : فقد منع جميع العلماء اتباع مذهب غير الأئمة الأربعة ،

---

(١) « حجة الله البالغة » (١/٣٢١ ـ ٣٢٢) .
(٢) « حجة الله البالغة » (١/٣٢٢) .
(٣) « « « « » (١/٣٢٢ ـ ٣٢٣) .
(٤) آخر خلفاء بنى العباس .
(٥) انظر ص : ٩ ، ١٠ من كتاب « فى ميدان الاجتهاد » لفضيلة المرحوم الشيخ عبد المتعال الصعيدى .

من القرن الثامن ، الذى انقرض فيه مذهب داود إلى هذا الزمان ، سواء أكان اتباع التزام ، أو مجرد تقليد فى بعض المسائل[١] .

وبعد أوائل القرن العاشر الهجرى لم يبق سلطان غير سلطان التقليد ، وجاء زمان لم يبق من الاجتهاد إلا اسمه ، وأصبح دعواه ؛ بل دعوى إمكان وجوده ذنباً لا يغتفر ، واقتصرت وظيفة العلماء فى اختصار الكتب ، وشرحها ، والتعليق عليها .

نعم ظهر علماء أمثال : الإمام السيوطى ، والإمام الشوكانى و . . . ادعوا الاجتهاد المطلق ، أو قيل : إنهم مجتهدون ؛ لكن ظهور هؤلاء يشبه ظهور بعض النجوم فى ليل مظلم ، انقشع عنها السحاب لمحة ، وأخفاها عن الأنظار ساعات طوالا .

وقد ساعد على استحكام التقليد فى نفوس العلماء وجود الرغبة فى تقييد القضاة ، وقصر التدريس على مذهب معين ، ووجود تلاميذ للأئمة ذوو مكانة علمية ومنزلة رفيعة بين الناس ، نشروا مذهب أستاذهم : بتدريسه ، وتطبيقه فى المحاكم على المتخاصمين ، والإفتاء بموجبه ، وتأليف الكتب فيه[٢] ودعوة الناس إليه .

ومما ساعده تحاسد العلماء وتزاحمهم فى الفتوى ، والإفراط فى اختصار الكتب ، وفساد نظم التعليم ، وكثرة المؤلفات والاصطلاحات ، وفقدان الثقة بالنفس ، وشغف الناس بالمادة[٣] .

ووجود المؤلفات فى الفقه ، وسهولة المراجعة إليها لفهم الحكم من أقوال

---

(١) رسالة : « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » (٦٨) .
(٢) « تاريخ التشريع الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك (٣٢٧ ـ ٣٣٠) .
(٣) « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (١٢١) .

الفقهاء القدامى ، قد أضعف بدوره روح الاستقلال ، وأصبح سبباً فى امتناع الكثير عن التوصل إلى الاجتهاد .

والتعصب لمذهب من المذاهب فى العصور الأخيرة أضر بالمنتسبين إليه فلم يستفيدوا كثيراً بما بلغهم من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم التى عمّت الدنيا وانتشرت فى الآفاق ، ولم يستفيدوا ـ كذلك ـ بآراء غير إمامهم ، مما يفتح أمام الباحث آفاقاً أخرى ، غير أفق معلوماته الخاصة على الأقل .

البحث الأول

تعريف الاجتهاد وما يتعلق به من المسائل :

١ — تمهيد .

٢ — تعريف الاجتهاد

٣ — أركانه .

٤ — الفرق بينه وبين القياس ، وبينه وبين الرأى .

٥ — بعض الاصطلاحات العلمية .

٦ — بحث الاجتهاد من مباحث علم الأصول .

٧ — الاجتهاد ليس تشريعاً .

تمهيد

إن الأحكام المأخوذة من الشرع الإسلامي ؛ منها مايتعلق بالاعتقاد ، وهي : أحكام نظرية يجب أن يؤمن بها الإنسان ، ويعتقد حقيتها وثبوتها في نفس الأمر : مثل : الله واحد ، والميزان حق . والساعة آتية لاريب فيها و... فلا يمر على الإنسان وقت إلا وهو مصدق بها ، وهذه هي مسائل علم التوحيد والكلام ، وقد أطلق عليها اسم « الأحكام الشرعية العلمية » ، و « الأحكام الشرعية الأصلية » ، و « الأحكام الشرعية الاعتقادية »[1] .

ومنها ما يكون أحكاماً معلومة من الدين بالضرورة ، أو بمادونها يستعان بها — مع اعتقاد حقيتها — على إدراك الأحكام الشرعية العملية الفرعية وتسمى باسم : « القواعد الأصولية » .

ومنها : مايتعلق بالعمل ، يقوم المسلم بأدائه بالجوارح من حين لآخر بشروط معينة ، وفي أوقات محددة ، أوغير محددة ، مثل : البيع جائز ، والصلاة واجبة ؛ وقطع شجر الحرم حرام ، وتسمى أحكاماً عملية وفرعية[2] ، وهذه بدورها قد تكون معلومة للمسلم بالنص الصريح للشارع ، أو بالإجماع . مثل : فرضية الصلوات ، والصوم ، وجواز البيع ، واحترام حقوق ملكية الأفراد ، وقد لاتكون كذلك ، أي لايقدر على فهمها كل واحد من الناس ؛ بل يحتاج إلى بذل الجهد والطاقة من العلماء ، بالنظر فيما جعله الشرع دليلا عليها .

وذلك يسمى « اجتهاداً » ، والذي يبذل جهده يسمى « مجتهداً » ، « وفقيها » وهذا النوع من الأحكام يسمى « مجتهداً فيه » .

(١ – ٢) انظر شرح العقائد النسفية للتفتازاني (١ / ١٢ – ١٤ بتصرف) .

تعريف الاجتهاد

تعريفه لغة :

لفظة « الاجتهاد » مأخوذة من « الجهد » ، فمادتها الأصلية هى : « ج هـ د » .

وقد استعملت هى[١] وما اشتق منها من الكلمات — غالباً — فى معان تنبىء عن العمل فوق مستوى الأعمال العادية ، وعن الحالة التى يصعب تحملها ، أولا تكون مرغوباً فيها[٢] .

---

(١) الجهد .

(٢) فالجهد بالفتح : المشقة والطاقة . والجهد بالضم : الطاقة .
واجهد جهدك بفتح الجيم : أبلغ غايتك .
وجهد واجتهد : جد .
وجهد دابته ، وأجهدها : حمل عليها فى السير فوق طاقتها .
وجهد يزيد : امتحنه .
وجهد المرض فلانا : هزله .
وجهد اللبن : أخرج زبده كله .
وجهد الطعام : اشتهاه وأكثر من أكله .
وأجهد الطعام : أكثر من أكله .
وجهد عيشه «بكسر الهاء» : نكد واشتد .
وجهد البلاء : الحالة التى يختار عليها الموت ، أو كثرة العيال والفقر . ويقال : جهد جاهد ، للمبالغة .
والجهاد بالفتح : الأرض الصلبة التى لانبات بها ، وثمر الأراك .
والجهاد بالكسر : القتال مع العدو كالمجاهدة .
وجهد الرجل « بالبناء للمجهول » ، فهو مجهود : من المشقة .
وأجهد الشيب : كثروأسرع .
وأجهدت الأرض : برزت .
وأجهد الحق : وضح .
وأجهد فى الأمر : احتاط .
وجهد الرجل فى كذا : جد فيه وبالغ .

تعريفه اصطلاحا :

والاجتهاد فى الاصطلاح يطلق على الاجتهاد المطلق فى فروع الشريعة ، والاجتهاد فى المذهب ، والاجتهاد فى تحقيق المناط و ... ويطلق على الاجتهاد فى المسائل الكلامية ، وفى بعض قواعد علم أصول الفقه ، ومن جهة أخرى فإن له معنى بالنظر إلى كونه مصدراً يدل على الحدث ، ومعنى باعتباره وصفاً قائماً بالمجتهد .

ونبدأ بتعريف الاجتهاد المطلق فى فروع الشريعة ، بالمعنى المصدرى له ، فنقول :

الاجتهاد : بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها .

والمراد ببذل الجهد — وهو جنس فى التعريف ، أو كالجنس فيه — [1] :

= وأجهد الشيء : اختلط .
وأجهد ماله : أفناه وفرقه ، وأجهد العدو : جد فى العداوة .
وأجهد لى القوم : أشرفوا .
وأجهد لك الأمر : أمكنك .
وجهادك أن تفعل : قصاراك .
والاجتهاد والتجاهد : بذل الوسع والمجهود .
انظر كتابى : (القاموس المحيط ، ومختار الصحاح) .
وزيادة التاء جعلها تدل على تعاطى الشيء بإقبال شديد عليه نحو : « اقتلع » و « اقترع » .
وصيغة « اكتسب » أبلغ من « كسب » لأجل التاء .
(نفائس الأصول : شرح المحصول : ٣ / ٠٠٠) .

(١) الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفى الحقيقة .
والحقيقة هى : الماهية الموجودة فى الخارج عند الحكماء ، وعند المناطقة هى الماهية ، موجودة فى الخارج أم غير موجودة .
وبما أن « مابه الاشتراك » فى تعريف المصطلحات — وهو « بذل الجهد » فى تعريفنا — لا وجود لها فى الخارج . ليس مقولا على كثيرين مختلفى الحقيقة ، بل هو مقول على كثيرين مختلفى =

بذل تمام المقدور والطاقة ، واستقصاء الوسع بحيث يحس الباذل بالعجز عن بذل المزيد[١]، فلا يدخل فى جنس التعريف اجتهاد القاصر ، ولا حاجة إلى الإتيان بقيد يخرجه منه[٢] وكذلك لم يدخل فى جنس التعريف ، معرفة ماهو من الدين بالضرورة مما لا يحتاج فى فهمه إلى تحمل مشقة .

وقد استفتح علماء الأصول تعريفاتهم للاجتهاد بألفاظ : « بذل الطاقة » و « بذل المجهود » و « بذل الوسع » و « استفراغ الوسع » و « استفراغ الجهد أو المجهود »[٣] ولا يقصدون بها إلا ماقصدناه بلفظ « بذل الجهد » .

= الماهية ، فليس جنسا فى التعريف ، وإنما هو شبيه به ، وذلك على مذهب الحكماء .

وأما على مذهب المناطقة القائلين بترادف الحقيقة والماهية ، فيكون « مابه الاشتراك » جنسا ؛ لأنه مقول على كثيرين مختلفى الحقيقة ، إذ لا يمنع كونه غير موجود فى الخارج من أن يكون حقيقة فى الواقع .

استفيد فى هذا التعليق بكتاب : « بغية المحتاج لإيضاح شرح الأسنوى على مقدمة المنهاج ٢/٦ .

(١) فى اللغة : استفرغ مجهوده فى كذا : بذله كله فيه واستقصاه .

وبمعنى « استفرغ مجهوده » ، عبارة : « بذل جهده » .

ونص الإمام الشافعى رحمه الله : على أن المجتهد لا يقول فى المسألة : لاأعلم ، حتى يجهد نفسه فى النظر فيها ، ولم يقف .

كما أنه لا يقول : أعلم « ويذكر ما علمه ، حتى يجهد نفسه ويعلم »

«الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض»

للامام السيوطى مابين ص : ٧٠ ـ ٨٥

(٢) وبمعنى اجتهاد القاصر أخذ الحكم من ظواهر النصوص قبل البحث عن المعارض والمخصص ـ فيما إذا اشترط البحث عنهما قبل العمل بالظواهر .

«حاشية هداية العقول » فى أصول فقه الزيدية : ٢/٢٦٩ » .

(٣) قال البهارى : الاجتهاد : بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى .

مسلم الثبوت : ٢/٣٦٢ .

وقال ابن ملك : « الاجتهاد : بذل المجهود فى استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية »

« شرح ابن ملك للمنار : ٨٢٣ » .

وعرفه الزركشى بـ « بذل الوسع لنيل حكم شرعى عملى بطريقة الاستنباط»

البحر المحيط : ٣/٢٨١ .

وعرفه ابن السبكى بأنه « استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم » جمع الجوامع ٢/٣٧٩ . =

ولكون هذه الدلالة ؛ وتلك الإرادة ، معروفة لدى العلماء ، استقبح بعضهم إتيان بعضهم بلفظ آخر فى التعريف يدل على هذا المعنى[١] . لأن التكرار قبيح ، ولا سيما فى التعريفات ؛ لكون الاختصار مطلوباً فيها .

واخترت كلمة « البذل » جنساً فى التعريف ؛ لكونها أخف على السمع ، مع دلالتها على المعنى المناسب للمقام .

فمعنى « بَذَلَ الشيء » : أعطاه وجاد به ، والبذل : الجود والسخاء[٢] فكأن العالم بأحكام الشرع يجود بإعمال فكره ، ويسخو به فى النظر فى الأدلة ولا يكتفى بالقليل منه .

وكذلك لايدخل فى التعريف بذل المال وغيره ، لأن الواقع جنساً فيه هو : بذل الجهد .

والمراد بالفقيه : من أتقن مبادىء الفقه ، بحيث يقدر على استخراجه من القوة إلى الفعل ، وليس المراد به المجتهد بالفعل العالم بمسائل الفقه فعلا ؛ لأنه لو أريد به هذا لزم التسلسل فى الاجتهاد ؛ لتوقفه على اجتهاد آخر قبله ، وهكذا . وليس المراد به من يحفظ الفروع الفقهية فقط ، على ماشاع الآن ، لأن بذل وسعه لا يسمى فى الاصطلاح اجتهاداً .

هذا ماقاله مؤلفا كتابَىَّ : « مسلّم الثبوت » ، وشرحه « فواتح الرحموت »[٣]

= وعرفه ملاخسرو وبقوله : « استفراغ المجهود فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى عن دليله » « مرقاة الوصول : ٢/٤٦٤ » .

وورد فى « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى : « بذل الجهد فى استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها » (٤/١١٣٤) .

(١) أنظر « شرح الأسنوى للمنهاج » (٣/١٩٢) حيث اعترض على من أتى بما حاصله التكرار .

انظر : « الآيات البينات شرح جمع الجوامع » ٤/٢٤٢

« ونفائس الأصول ، شرح المحصول » ٣/٠٠٠) .

(٢) « القاموس المحيط » « ومختار الصحاح » ، « والمعجم الوسيط » .

(٣) « مسلم الثبوت » ، وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٦٢). =

وأحب أن أشرحه شرحاً ، فأقول :

لو أريد بالفقيه المذكور فى التعريف: المجتهد بالفعل، المحصل للمسائل؛ يكون معنى التعريف ومآله هو :

أن الاجتهاد : بذل الجهد ـ ممن اجتهد فعلا ، وحصل المسائل ، وعرف الأحكام قبل ذلك ـ فى استخراج الأحكام ...

فيتوقف معرفة الاجتهاد ، المعرف « بفتح الراء » على معرفة اجتهادات سبقته ؛ لأن كون الشخص مجتهداً بالفعل ، محصِّلا للمسائل ؛ يتوقف على كونه آتيا بالاجتهاد ، وتحصيل المسائل فى الواقع ، وهذه الاجتهادات بدورها ـ لما تأتى نعرفها بنفس التعريف ـ تتوقف على اجتهادات أخرى سبقتها ، وهكذا ... وهذا هو التسلسل الذى لا نتوصل به إلى معرفة الاجتهاد ، لأننا لا نصل إلى معلوم نعرف بواسطته هذا المجهول ، الذى نحاول معرفته وتعريفه .

فلابد إذاً من أن نعدل عن هذا التعريف ، أو نريد بلفظة « الفقيه » المذكور فيه معنى آخر ، وهو المتهيء للفقه .

وقد اخترنا الشق الثانى ، وبهذا الاختيار قد تجنبنا التسلسل والدور فى نفس الوقت ، فإن تعريف الاجتهاد يتوقف على معرفة الفقيه ، والفقيه لا تتوقف معرفته ـ بالمعنى المذكور آنفا ـ على معرفة الاجتهاد ـ الاجتهادات السابقة ـ كما فى التسلسل ـ ولا على المعرَّف « بفتح الراء » ... كما فى الدور .

فخرج بقيد « الفقه » بذلك المعنى ، بذل الجهد من غيره ، فى استخراج الأحكام الشرعية أو فى غيرها .

= ثم إن من أتقن مبادىء الفقه ، وأصبح متهيئا لإدراك الأحكام الشرعية الاجتهادية عن أدلتها ، لايضره خفاء بعض الأحكام عليه للتعارض ، وعدم وجود المرجح .
وكذلك تأخره عن الاستنباط بعض الوقت لتدقيق النظر ومراجعة الأدلة .
وقد يكون الشخص ذا ملكة اجتهادية فى بعض أبواب الفقه ؛ لا فى جميعها .
وسيأتى الكلام عليه فى بحث نقض الاجتهاد ، إن شاء الله تعالى .

ودخل فى التعريف بذل من لم يجتهد بعد . وهو متهيء للاجتهاد ، فإنه لو بذل وسعه فى إدراك الحكم الشرعى من أدلة الشرع ؛ سمى عمله اجتهاداً .

وقيل : إنه لا حاجة لذكر قيد « الفقيه » لأن الاجتهاد ـ بسبب التلازم بينه وبين الفقيه ـ يدل على أن بذل الجهد لابد وأن يكون من الفقيه ، وهذا متضمن إخراج بذل الجهد من غير الفقيه[1] .

والجواب : أن التعريف لم يذكر فيه « الاجتهاد » ليغنى عن ذكر هذا القيد ، والمذكور قبله عبارة « بذل الجهد » وهو ليس باجتهاد[2] أى أن التعريف ـ من أوله إلى آخره ـ هو الاجتهاد ، لا « بذل الجهد » فقط .

وأما لفظة «الاجتهاد» ـ المعرَّف « بفتح الراء » ـ فلا يؤخذ ما يدل عليه فى جانب التعريف ، إذ المفروض أنه مجهول قبل استكمال التعريف والإحاطة به علماً .

وقال العلامة محمد أمين « شارح « التحرير » لابن الهمام » : بذل الوسع ـ وبمعناه «بذل الجهد» الواقع جنسا فى التعريف ـ لا يتحقق إلا بتحصيل جميع ما يتوقف الاستنباط عليه ، فعند ذلك يصير مجتهداً[3] .

ويقصد بذلك القول أن « بذل الوسع » معناه الاجتهاد ، والاجتهاد بسبب التلازم بينه وبين الفقه ؛ يغنى عن ذكر الفقيه .

أقول : إن العلاَّمة يريد تصفية حساب التعريف كله فى الجنس ، وكأن ذكر الفصل فى التعريفات لا لزوم له ، ويريد أن يُنْهِىَ كل شيء بالمراد بما ذكر جنسا ، والحال أن ذلك المراد لا يفهم إلا بعد النظر فى التعريف كله . والمعهود عن أهل

(١ و ٢) : « التحرير » لابن الهمام ، وشرحه « تيسير التحرير » للعلامة محمد أمين : ١٧٩/٤ .

(٣) « تيسير التحرير » ١٧٩/٤ .

العلم ؛ هو : كون الجنس أعم من المعرف : يشمله ، ويشمل غيره ، ثم يخرج ماعدا المعرف بالفصل ، ومن جهة أخرى ، فإن الغرض من التعريف : التوضيح ، والتوضيح يقتضي ذكر « الفقيه » ، لا إهماله .

والذين لم يقيدوا التعريف بقيد « الفقيه » لا يقصدون تعميم التعريف بحيث يشمل الاجتهاد غير الفقهي أيضاً ؛ بل إن الكثيرين منهم يرون بذل الجهد من غير الفقيه خارجا من التعريف ، ولعلهم اكتفوا بما يفهم من الجو العام للبحث ، من أن محاولة غير الفقيه لتحصيل الحكم الشرعي ، أو لتحصيل غيره ليست باجتهاد فقهي .

وبعض من لم يأت به أراد تعميم الاجتهاد بحيث يشمل : الاجتهاد الفقهي ، والاجتهاد في الاعتقاديات ، مثل البيضاوي ، حيث قال : « الاجتهاد : استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية[1] .

ولو توهم أن التعريف على هذا التقدير لا يشمل اجتهاد الفقيه بالفعل ، أي الذي حصّل عدداً غير قليل من الأحكام ؛ لأنه إذا اجتهد لاستنباط حكم آخر ؛ كان اجتهاده وبذل جهده من الفقيه ؛ بمعنى المحصل للفقه المجتهد بالفعل ، وقد أردنا بالفقيه المذكور في التعريف غيرَ هذا المعنى .

وإذا كان الأمر كذلك ؛ كان التعريف غير جامع .

قلنا : إن الاجتهاد كلي يحمل على جزئيات كثيرة ، وهي : اجتهاد مجتهد في حادثة ، واجتهاده في حادثة أخرى ، وهكذا ... وكذلك اجتهاد مجتهد آخر في حوادث متعددة ، و ....

ويشترط في كل جزئي من الجزئيات ؛ ليكون من أفراد الاجتهاد حقيقة ؛

---

(١) « المنهاج » (٣/١٩١) وأعم منه ما ذكره الأسنوي بقيل ، وهو :
« استفراغ الجهد في طلب شيء من الأحكام ، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه » .

أن يكون من بذل وسعه فيه لاستخراج حكمه متهيئاً له[1] في الواقع .

ولو فرضنا أن شخصا قد فرغ من استخراج حكم الشرع في حوادث ونوازل متعددة وكثيرة ، وحصّل مسائل مختلفة ، وكسب بذلك اسم «الفقيه» حقيقة ؛ لابد وأنه كان أثناء اجتهاداته السابقة متهيئا لذلك ، ولو اجتهد في نوازل أخرى بعد ذلك ؛ لكان اجتهاده بذل الجهد من المتهيء للفقه أيضاً .

فيكون التعريف شاملا لجميع جزئيات الاجتهاد ممن هو متهيء فقط ، وممن هو فقيه بالفعل ، لأن الشخص إذا أصبح فقيهاً ومجتهدا بالفعل ؛ لم ينتف عنه صفة كونه متهيئا للاستنباط في اجتهاداته السابقة ، ولا في اجتهاداته اللاحقة .

بل كون « الفقيه » في التعريف بمعنى المحصل للفقه ، يؤدي إلى إخراج بذل الفقيه « بمعنى المتهيء للفقه » ، من التعريف ، لأنه لا يطلق على المتهيء المحض اسم الفقيه بهذا المعنى ؛ فلا يكون بذله الجهد للاستنباط ؛ اجتهاداً ، فيكون التعريف غير جامع .

وخرج بقيد «استخراج الأحكام»[2] بذل الفقيه جهده في غير الأحكام ؛ في العبادة مثلا .

---

(١) أي للبذل .

(٢) ومعنى « استخراج . . . » عبارة « درك الأحكام » في تعريف البيضاوي هو : « استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية » .

(المنهاج ٣/١٩١) .

وبمعناه لفظ « الطلب » المذكور في تعريف الآمدي ، وهو :

« استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية » .

(الأحكام في أصول الأحكام : ٣/١٣٩) .

والمذكور في تعريف الرهاوي ، هو :

« استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية ، والاستنباط منها » .

(حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك للمنار : ٨٢٣) .

واللام فى كلمة « الأحكام » للجنس ، فيصدق التعريف على بذل الجهد ممن استكمل آلة الاجتهاد ؛ لاستخراج حكم أو حكمين أو أكثر .

والمراد بالأحكام هى : النسب التامة بين الأمرين ، مثل : الأمير عادل ، واتصافها بالشرعية ، يعنى أنها مأخوذة من الشرع . وهى[1] تبين الصفات التى اتصفت بها الأفعال وتصرفات المكلفين فى نظر الشرع ، مثل : الوجوب ، والحرمة ، والندب و . . .

وبذلك فإنه يخرج بهذا القيد بذل الفقيه جهده فى استنباط بعض قواعد أصول الفقه ، تمشياً مع القول بجواز كون بعض هذه القواعد ظنية مثل : قاعدة مفهوم المخالفة ، وغيرها

ولا يظن بأن استنباط تلك القواعد وظيفة الأصولى ، فيخرج من التعريف بقيد « الفقيه » ، لأن الأصولى هو العارف بها فقط ، والفقيه هو الذى يستنبطها ، ولو فرض أصولى يقوم بهذه المهمة لكان فقيها أيضاً .

= والمذكور فى تعريف الإمام « مظفر الدين ابن الساعاتى » ، هو
« استفراغ الفقيه، الوسع فى طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية »
(بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوى .. والأحكام) .
وهذا هو المراد بكلمة « الاستنباط » فى تعريف ملاخسرو ، وهو : استفراغ المجهود فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى عن دليله (مرقاة الوصول : ٢/٤٦٤) .
وهو المراد بكلمة « النيل » فى بعض التعريفات ، مثل : بذل المجهود لنيل المقصود ، فصول البدائع : ٢/٤١٥
ومثل : بذل الوسع فى نيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط (البحر المحيط : ٢/٢٨١) .
وهو المراد بكلمة « التحصيل » كما أتى بها غير واحد من المؤلفين ، مثل : ابن الحاجب بقوله : « الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى »
مختصر المنتهى : ٢/٢٨٩ .
ومثل البهارى ـ حيث قال ـ : الاجتهاد بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى
مسلم الثبوت : ٢/٣٦٢ .
ومثلهما كثيرون ، كالفناوى ، وابن الهمام ، وابن السبكى ، وغيرهم .

(١) أى النسب التامة .

ولا يتصور فقيه مجتهد ليس له منهج اجتهادى وقواعد اجتهادية يجتهد على أساسها ، ولا يكون هو الواضع لذلك المنهج والمكتشف لتلك القواعد ، وكلامنا فيمن يكون فى هذه الدرجة من الكفاءة العلمية .

ولا يشترط لكون بذل الجهد فى « . . . » إجتهاداً ، أن يصيب الباذل الحكم ويدرك الحق .

وكذلك لايشترط أن يصل إلى نتيجة ، فإنه مادام بذل جهده ، وهو أهل البذل ، واتبع الطريقة المرضية ، فقد اجتهد ، ويعتبر عمله اجتهادا .

وخرج بقيد « الشرعية » بذل الفقيه جهده فى استخراج الأحكام غير الشرعية ؛ كالأحكام العقلية ، والحسية ، واللغوية .

ومن لم يذكر هذا القيد ؛ كالإمام ابن السبكى ، حيث قال :

« الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم »[1] ،

استغنى عنه ، بحيثية كون الباذل جهده فقيها ، فتقدير كلامه :

« أن الاجتهاد هو استفراغ الفقيه - من حيث كونه فقيها - وُسْعَهُ لتحصيل ظن بحكم » .

فهذا الحكم الذى بذل لتحصيله الوسع من الفقه ؛ فهو حكم شرعى .

وخرج بقيد « الفرعية » ، بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الأحكام الشرعية الأصلية : من أصول الدين ، وأصول الفقه (الأصول الاجتهادية منهما ، على القول بجريان الاجتهاد فيهما) .

ويخرج ذلك من التعريف بقيد « الفقيه » بالحيثية المذكورة - أيضاً - إلاّ أننا رجحنا جانب الوضوح على غيره .

---

(١) جمع الجوامع (٢/٣٧٩) .

وخرج بقيد « من أدلتها »[١] أى أدلة الأحكام الشرعية ، بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الأحكام الشرعية الفرعية ، لا مما اعتبره الشارع دليلا على الأحكام .

قد يقال ؛ المراد ببذل الجهد : النظر فى الأدلة الشرعية ، وهذا يغنى عن ذكر هذا القيد ، مع كونه أخصر .

أقول : المفروض فى الجنس هو أن يكون أعم من المعرف ، يشمله ويشمل غيره ، وكون التعريف جامعاً لجميع أفراد المعرف ، مانعاً دخول غيرها فيه ، لا يكون إلا بالنظر فى جميع أجزاء التعريف ، فكون المراد بالبذل : النظر فى الأدلة الشرعية ؛لايصح إلاعند ذكره هنا ، أوفى موضع يكتفى فيه بالاختصار ، ويعتمد على فهم القارئ الفطن ، أما فى التعريف فلا ، لأنه بجميع أجزائه مساوٍ للمعرَّف لا الجنس وحده .

---

(١) هذا القيد ذكره البعض ، ونواه البعض الآخر ؛ وممن ذكره « ابن ملك » شارح المنار ، حيث قال فى شرحه :

« الاجتهاد بذل المجهود فى استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية »

(شرح ابن ملك للمنار: ٨٢٣) .

وممن ذكره ملا خسرو ، فإنه قال :

« وهو استفراغ المجهود فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى ، عن دليله »

(المرقاة : ٢/٤٦٤) .

تذييـــل

في مناقشة بعض ماذكر من الألفاظ في تعريفات أخرى .

من المؤلفين من ذكر قيد « الظن » في تعريفه ؛ مثل العلامة البهاري ، وابن السبكي ، وابن الهمام ، وابن الحاجب ، والآمدي ، والفناري[١] .

ومنهم من لم يذكره ، مثل الزركشي ، والنسفي ، والبيضاوي ، وملاخسرو[٢] .

ثم إن من ذكر هذا القيد أراد به أن الأحكام الثابتة بالاجتهاد كلها ظنية ، والذين لم يذكروه ؛ منهم من أراده واكتفى بفهمه من لوازم التعريف أو القيود الأخرى ، مثل : النسفي ، حيث حكم في بحث « حكم الاجتهاد » بأن

---

(١) قال البهاري : الاجتهاد : بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني مسلم الثبوت ٢/٣٦٢ .

وقال ابن السبكي : الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم (جمع الجوامع : ٢/٣٧٩) .

وقال ابن الهمام : الاجتهاد : بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني (التحرير : ٤/١٧٩) .

وقال ابن الحاجب : الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي (٢/٢٨٩) .

وقال الآمدي : الاجتهاد : استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية ، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه (الإحكام في أصول الأحكام : ٣/١٣٩) .

وقال الفناري : الاجتهاد : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي (فصول البدائع : ٢/٤١٥) .

(٢) وقال الزركشي : الاجتهاد : بذل الوسع لنيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط (البحر المحيط : ٣/٢٨١) .

وقال النسفي : الاجتهاد : بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم الشرعي بطريقة (كشف الأسرار : ٢/١٧٠) .

وقال البيضاوي : الاجتهاد استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية (المنهاج : ٣/١٩١) .

وقال ملا خسرو : الاجتهاد : استفراغ المجهود في استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن دليله (مرقاة الوصول : ٢/٤٦٤) .

حكمه الإصابة ، ودرك الحق بغالب الرأى[١] . وهـذا هو الظن ، وكذلك ملا خسرو فى كتابه « مرقاة الوصول » ، « وشرحه » المرآة[٢] .

بعضهم لم يقتنع بكون جميع الأحكام المعلومة بالاجتهاد ظنياً ، كما هو ظاهر تعريف البيضاوى[٣] . بل قد أخذ بعض المؤلفين فى الأصول فى تعريف الاجتهاد قيد « العلم » فهذا ابن قدامة الحنبلى يقول :

« الاجتهاد فى عرف الفقهاء : بذل المجهود فى العلم بأحكام الشرع »[٤] ، والمراد « بالعلم » مطلق الإدراك الشامل للقطع والظن .

وذلك إمام الحرمين يقول فى تعريفه :

« هو بذل الوسع فى بلوغ الغرض المقصود من العلم ؛ ليحصل ذلك الغرض له »[٥] .

وقد علق الإمام ابن تيمية على قول أبى المعالى :

« إن المسائل قسمان : قطعية ، ومجتهد فيها ، وإن المجتهد فيها ما ليس فيه دليل مقطوع به »... بقوله : قلت :

« تضمن هذا ، أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط ، وليس الأمر كذلك ، فرب دليل خفى قطعى »[٦] .

وأقول — مؤيداً هذا الرأى : إن المفروض فى النازلة التى يجتهد فيها ، عدم وجود دليل واضح صريح يقطع طريق الاحتمالات ، يمنع من أن تكون

---

(١) أنظر كشف الأسرار (٢/١٧٠) .
(٢) (ج : ٢ ص ٤٦٥) .
(٣) « المنهاج » : (٣/١٩١) .
(٤) « روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤٠١) .
(٥) انظر هامش شرح « تنقيح الفصول » للقرافى (٢٠١) .
(٦) « المسودة فى أصول الفقه » (٤٩٦) .

مجالا للبحث والنظر ، إلاّ أن المجتهد بعد الانتهاء من الاجتهاد ؛ ربما يصل إلى دليل يوصله إلى القطع واليقين .

ولا مانع من أن يكون حكم ظنياً فى وقت ، قطعياً فى وقت آخر ، مثل ماثبت بظنى ؛ كالقياس ، أجمع عليه فيما بعد[١] .

ويمكن أن يقال : إن ماهذا حاله ليس مجتهداً فيه فى نفس الأمر .

وأجيب : بأن المجتهد ، بعد سعيه فى البحث عن دليل واضح يعتمد عليه ، وبعد أن لم يعثر على هذا الدليل ؛ لابد وأن يبحث عن الحكم فى غيره ، وما يستنبطه حكم مجتهد فيه ، ثم إذا وجد لديه دليل أدرك منه الحكم بالاجتهاد ، وانتفى احتمال غيره من الأحكام ؛ كان نتيجة اجتهاده إدراك الحكم إدرا كا يقينياً .

ومن جهة أخرى ، فإن غرض الباحث لابد وأن يكون تحصيل العلم ، فإذا لم يصل إلى العلم ؛ لم يكن عليه إلا العمل بالظن ، ولا يتفق مع هذا الغرض ، ذكر «الظن» فى تعريف الاجتهاد

ثم إن بعض من أتى بقيد «الظن» ولم يأت بقيد «الفرعية» أو ما فى معناها[٢] ، أخرج به المسائل الكلامية والأصولية ، من التعريف نظراً إلى كون هذه المسائل قطعية ، ومن لم يأت بهما ، مثل : ابن ملك[٣] أراد أن يشمل تعريفه ماهو اجتهاد فقهى ، وما هو اجتهاد غير فقهى من المسائل الكلامية والأصولية .

---

(١) ويمكن أن يمثل لهذا النوع من الاجتهاد بالقياس ، فيما إذا كانت العلة التى تجمع بين الأصل والفرع منصوصة ، وقد صرح بقطعية هذا القياس الإمام الرازى وغيره .
أنظر فى ذلك : « شرح تنقيح الفصول » للقرافى (١٦٧) « ونور الأنوار » (١٠/١).

(٢) مثل ابن الحاجب فى « المختصر » (٢٨٩/٢) .

(٣) انظر « شرح ابن ملك » للمنار (٨٢٣) .

ومنهم من اختصر جداً ، فقال : الاجتهاد : « بذل المجهود لنيل المقصود » ، وجعله بعضهم مرادفاً لما ذكره من : استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي[1] ، ولا تساعده عبارة التعريف التي جعلته أقرب إلى المعنى اللغوي للاجتهاد .

وزاد البعض ، قيد « بطريق الاستنباط » فقال:

« هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط »

وذلك لإخراج ماعلم من ظواهر النصوص أو بالاستفتاء ، أو أخذ من الكتب فإن كل ذلك لايعد اجتهاداً[2] ، وكذا ماعلم بالتعلم من الأستاذ ، ولم يذكر هذا البعض قيد «الفقيه» ، ولعله اكتفى بمايفهم من أن بذل الجهد لذلك الغرض لا يوجد إلا من الفقيه .

وترك قيد « من الأدلة » اكتفاء بقيد « بطريق الاستنباط » لأن معناه ؛ استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية ؛ لأن إرادة المعنى اللغوي له لاتستقيم ، إذ أنه لابد من كون الفصل أخص من الجنس ، ومن المعرَّف ولم يرد به « الاجتهاد » نفسه ، لأن الإتيان بما هو في معنى المعرَّف كالإتيان بالمعرَّف نفسه في التعريف .

تعريف الغزالي :

وعرف الغزالي الاجتهاد « ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة » ... قال :

---

(١) ذكر هذا « التعريف الفناري » ، وهو الذي جعله مساويا لتعريفه المفصل : انظر ، فصول البدائع (٢/٤١٥) .

(٢) انظر « إرشاد الفحول » للشوكاني (٢٣٢ ـ ٢٣٣) .

والاجتهاد التام : « أن يبذل الوسع فى الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب »[١].

ويفهم من كلامه أن عبارات : « بذل الوسع » و « استفراغ الجهد » وما إلى ذلك من الألفاظ ، لم يكن الأصوليون، يعنون بها بذل تمام الطاقة بعد، أو لم تكن هذه العناية شائعة ، بحيث يمكن الاستغناء بها عن الإتيان بعبارة : « الاجتهاد التام » ، و : « بحيث يحس ... » كما أتى بهما الغزالى رحمه الله .

ويذكره « العلم » فى تعريفه اعترف بجواز كون الاجتهاد موصلا إلى القطع أحياناً ، إذ المريد به مطلق الإدراك الشامل للقطع والظن .

يؤيد هذا الفهم من كلامه تقسيمه إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق إلى مقطوع به ومظنون[٢] ، وهذا عمل اجتهادى فى بعض صوره على الأقل .

ولا يتنافى هذا مع اعتباره كل مجتهد مصيباً ، حيث يلزم منه إرادة القطع من لفظة « العلم » المذكورة فى التعريف ؛ لأننا لانظن به إنكار وجود الظن فى طريق هذا اليقين الحاصل بالاجتهاد .

ويمكن أن يكون قد أراد « بالعلم » القطع واليقين ، دون الظن ، بدليل أنه يعتبر كل مجتهد مصيبا ، فالمجتهد — فى رأى الإمام — مدرك حكم الشرع لا محالة .

ولم يأت الإمام فى تعريفه بقيد كقيد : « الفرعية » أو « العملية » يخرج به الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية ، والأصولية .

ولذلك اعتبر الإمام القرافى صنيعه هذا خللا بالتعريف[٣] .

---

(١) المستصفى (٢/٣٥٠) .
(٢) المستصفى (٢/٢٨١ ـ ٢٨٥) .
(٣) « نفائس الأصول » شرح المحصول (٣/٠٠٠)

وناقشه فى كتابه: « نفائس الأصول شرح المحصول » بأنه :

لو كان مراده « بالعلم » فى التعريف ماهو الحاصل بالإجماع من أن : ما أدى إليه الاجتهاد لهو حكم الله فى حقه وحق من قلده ، فهذا العلم متقرر فى الشريعة لا يتأتى طلبه ، إذ هو مقرر ؛ بل للمطلوب مايحصل بعد الاجتهاد التام من علم أو ظن .

ثم قال : قد يقول الغزالى :

السعى فى تحصيل الوسيلة ، وهى : طلب العلم الحاصل بعد الاجتهاد ؛ سعى فى تحصيل المقصد ، وهو العلم الإجماعى بأن ما وصل إليه الاجتهاد ؛ لهو الحكم فى حق المجتهد ، وحق من قلده ، فطلب شرط العلم الإجماعى ، سعى فى طلب ذلك العلم ، وطلب له[1] .

ولا أظن أن يكون مراد الإمام الغزالي غير ما يحصل للمجتهد بعد تمام الاجتهاد .

تعريف الإمام الرازى :

وعرّفه الإمام الرازى بقوله :

« الاجتهاد : استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه ، وهذه هى سبيل مسائل الفروع »[2] .

وناقشه القرافى بما يأتى بنص كلامه :

قال : « إن أعدنا الضمير فى « فيه » على الاستفراغ ، يكون المعنى : أن

---

(١) (جـ ٣/٠٠٠) .

(٢) « المحصول » للامام الرازى (٢ / ٦٩٤)

المجتهد لا يأثم ، وهو صحيح ، لأن الواجب لا إثم فيه ، ويشمل المندوب من الاجتهاد ، والمباح .

وإن أعدناه على لفظ « ما » المجتهد فيه ، فالاجتهاد قد يقع فى الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، والأربعة اشتركت فى عدم اللوم ، وأما المحرم ففيه اللوم ، فعلى هذا يصير التعريف غير جامع ، مع أن عود الضمير على « ما » ظاهر كلامه ، فيكون ظاهر كلام المصنف البطلان[١] .

ثم قال : « ويندرج فى حد المصنف الاجتهاد فى قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، والأوانى والثياب فى الطهارات ، وفى الكمية فى تعيين أحد الجهات ، وتعيين الزوج من بين الأكفاء وغيرهم فى الزوجات ، وتعيين خليفة ، أو قاضٍ ، أو غير ذلك من أرباب الولايات ، وفنون التصرفات ، وكل ذلك لا يسمى الناظر فيه مجتهداً بالوضع العرفى الفقهى ، الذى تعرض المصنف لتحديده بل بالوضع اللغوى »[٢] .

وحينما علق على تعريف التبريزى للاجتهاد ، قال :

إن تعريفه يوجب سؤالا على المصنف « الرازى » من جهة أن حده ، يتضمن دخول الاجتهاد فى الأصلين فى حده ، وليس هو مقصوداً عرفا[٣] .

وأريد أن أوضح تعريف الإمام الرازى على ضوء فهم القرافى له ، ثم أبين ما أورد عليه من الاعتراضات ، مبدياً رأيى فيما دار حوله النقاش :

١ — إن أعدنا الضمير فى « فيه » إلى كلمة « الاستفراغ » يكون تقدير

(١ ، ٢ ، ٣) « نفائس الأصول » (٣/ ٠٠) .

وها هو تعرف التبريزى للاجتهاد :

« هو بذل الجهد فى تعرف الأحكام الفرعية ، التى هى مجارى الظنون ، فلهذا لا يسمى الناظر فى الأصول مجتهدا .

التعريف: الاجتهاد ؛ استفراغ الوسع فى النظر فى مجتهد فيه بحيث لا يلحق المجتهد، فى الاستفراغ ، أى بسببه لوم ، فيما لو استفرغ وسعه فيه .

أى إن المجتهد لا يأثم بسبب استفراغه وسعه فى معرفة حكم المجتهد فيه .

وعلى هذا يشمل التعريف الاجتهاد الواجب ، والمندوب ، والمباح ؛ إذ لا إثم فى ذلك كله ؛ ولا يشمل المحرم .

٢ — وإن أعدنا الضمير إلى لفظة « ما » المجتهد فيه ، كان تقديره هكذا: « الاجتهاد : استفراغ الوسع فى النظر فى «مجتهد فيه» الذى لا يلحق المجتهد لوم ، فى ذلك المجتهد فيه ، إذا استفرغ وسعه ، والمجتهد فيه الذى لا يأثم المجتهد بسبب استفراغ الوسع فيه ، قد يكون استفراغ الوسع فيه مندوباً ، وقد يكون واجباً ، وقد يكون مباحاً ، وقد يكون مكروها . ولا يكون محرماً ؛ لوجود اللوم فى المحرم من الاجتهاد » .

ونبين الآن ما اعترض عليه الإمام القرافى كالآتى :

أولا — إن التعريف على تقدير عود الضمير إلى (ما) غير جامع لخروج الاجتهاد فى المحرم منه ، مع أن عود الضمير إليه ، هو ظاهر كلام الرازى .

وفى رأيى أنه لا ضمير فى خروج الاجتهاد المحرم من التعريف ؛ لأنه ليس من أفراد الاجتهاد الذى هو الواجب على الأمة[1] .

مؤدى كلامه أن التعريف على التقدير الأول ، جامع لشموله الأقسام الثلاثة المشروعة ، لأن الاستفراغ الذى لا يلحق المرء فيه لوم لا يخرج عن هذه الأقسام ، ولم يتعلق اللوم ولحوقه بالمجتهد فيه ، حتى يكون خروج المحرم منه مخلا بالتعريف .

---

(١) أى الواجب الكفائى

ولعله ألحق المكروه بالمباح ، أو المحرم بالنظر إلى قربه منهما .

ثم إن مآل التقديرين واحد ، لأن استفراغ الوسع — الذى علق عدم الإثم به ، ليس إلا استفراغاً للوسع فى مجتهد فيه ، كما أن المجتهد فيه لا ينظر إليه وحده ، دون أن يؤخذ اعتبار استفراغ الوسع فيه من المجتهد .

ثانياً — إنه يدخل فى تعريفه الاجتهاد فى قيم المتلفات ، و .... مما لا يسمى النظر فيه اجتهادا (١) .

ورأيى أن الإمام أخرج ذلك كله بقوله :

وهذه هى سبيل مسائل الفروع ؛ إلا أنه لم يخرج ما أخرجه بالتعريف ؛ إذ أن تلك العبارة تعتبر تفريعا أو بيانا للمراد ولا تكون جزءا من التعريف .

ثالثاً — إنه لم يخرج من التعريف : الاجتهاد فى المسائل الكلامية والأصولية ، والحال أن هذين الاجتهادين لا يعنيهما الفقهاء .

وأرى أن الاجتهاد فى المسائل الكلامية يخرج من قيد عدم لحاق اللوم ، لأن استفراغ الوسع فى النظر فى المسائل الكلامية يلحق المجتهد به اللوم ، لو أخطأ الحقّ ، وكذلك المسائل الأصولية بالنظر إلى اشتراط القطعية ، كما هو رأى بعض الأصوليين .

وكذلك أخرج الاجتهاد فيهما بقوله :

« وهذه هى سبيل مسائل الفروع » ويرد عليه ما ذكرناه آنفا من أنه خارج عن التعريف .

ومما يؤخذ على الإمام عدم مراعاته الوضوح فى التعريف .

---

(١) لأن الاجتهاد هو النظر فى الأدلة الشرعية ممن هو أهل لذلك . وليست الأمارات الحسية التى ينظر فيها المقوم أو ... أدلة شرعية عند الفقهاء . أنظر فى الفرق بين الأدلة والأمارات كتاب : « المعتمد » لأبي الحسين البصرى : ٢/٦٩٠ .

ثم ذكر الإمام القرافى تعريفاً للاجتهاد ، تجنب فيه ما أورده على غيره ، فقال :

« الاجتهاد : بذل الوسع فى الأحكام الفروعية الكلية ممن حصلت له شرائط الاجتهاد » .

فأخرج بقيد « الفروعية » الاجتهاد فى الأحكام الأصلية بشقيها .

واحترز بقيد « الكلية » عن الاجتهاد فى قيم المتلفات ، وتعيين الخليفة و . . . لأن هذه أمور جزئية لا تتعدى تلك الصور المعينة ، بخلاف الفتاوى فإنها عامة على الخلق إلى يوم القيامة .

واحترز بالقيد الأخير عن اجتهاد العامى[1]

تعريف الإمام ابن حزم :

وقد عرفه الإمام ابن حزم ، الإمام الثانى لمذهب أهل الظاهر المنكرين القياس ، بما يأتى :

« الاجتهاد : طلب حكم النازلة من الوجوه المؤدية إليه » .

وأراد بالطلب إجهاد المرء نفسه ، واستنفاد طاقته فيه ، لا مجرد الطلب .

والوجوه المؤدية إلى الحكم فى نظره منحصرة فى القرآن وصحيح الحديث وكيفية الطلب هى : مراجعة الآيات والأحاديث الواردة فى الموضوع ، مع مراعاة الناسخ والمنسوخ منهما ، وحمل بعض النصوص على البعض الآخر .

وقد بين وجهة نظره فى تضييق دائرة الاجتهاد إلى هذه الدرجة ، وهو : أن لا دين غير القرآن والسنة ، وهذا كلام لا شك فى صدقه . وأن كل

---

(١) « نفائس الأصول شرح المحصول » (٣/ ٠٠٠)

ما تعبدنا الله به لهو موجود فيهما ، وهذا حق لا كلام فيه أيضاً ؛ فلو حصل أن مجتهداً لم يجد حكم النازلة فيهما ، لم يلزم منه عدم وجوده فيهما فى نفس الأمر ، إذ لا يستلزم وجود الشيء فى مكان ما ؛ أن يجده كل أحد وفى كل الأوقات ، فمالا يجده شخص ؛ يجده شخص آخر ، وما لا يوجد فى وقت ؛ يوجد فى وقت آخر .

وكذلك كون رأى أو حكم حقاً ، لا يستلزم أن يدركه ويفهمه كل من يريده ويبحث عنه ، وفى جميع الأوقات ، وهذان كلامان سليمان أيضاً .

ويقول فى موضع آخر : إن الاجتهاد هو الاستدلال ، والاستدلال معناه طلب الدليل[1] .

والدليل عنده ، إما مأخوذ من الإجماع ، ويشمل الاستصحاب ، والعمل بأقل ما قيل ، والإجماع على ترك قولة « ما » ، والإجماع على أن حكم المسلمين سواء ؛ وإن اختلفوا فى حكم كل واحد[2] .

وإما مأخوذ من النص ، ولا يخرج من أن يكون عملا بمعانى النصوص ومفاهيمها ، وله أقسام سبعة :

---

(١) وقد لخصنا رأى ابن حزم رحمه الله من كتابه : « الإحكام فى أصول الأحكام » حـ ٥ ص ١٢١، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٩ (حـ ٨ ص ١٣٣ـ١٣٤) .

(٢) « الإحكام فى أصول الأحكام » لابن حزم (٥/١٠٦ ، ١٠٧) :

والاستصحاب عنده بقاء مادل الدليل الشرعى على ثبوته ، وعدم تغييره وعدم الانتقال منه إلى غيره بتغيير الأمكنة ، والأزمنة ، والأحوال ، مادام الشرع نفسه لم يدل عليه .

فإذا دل الدليل الشرعى ـ نفس ماثبت به الحكم ـ أو غيره ، على ذلك ، أو تبدل الاسم مثل تخلل الخمر أو تخليله ، ينتقل منه إلى غيره .

« نفس المصدر : ٥/٢ ـ ٦ » .

والعمل بأقل ماقيل ؛ معناه : العمل بأقل مايصدق على الفاعل أنه عمل بما أمر ، ولا يكون إلا فى النصوص الشرعية ، وأما اختلاف العلماء فى مقدار ماهو واجب على المكلف ، فلا يأخذ فيه بأقل ما قيل .

« المصدر نفسه : ٥/٥٠ » .

١ — كون قضيتين تنتجان نتيجة ليست منصوصة ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر خمر » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كل خمر حرام » ، ينتج منهما : كل مسكر حرام .

٢ — التعليق بالشرط ، فمتى وجد الشرط ، وجد ما علق عليه ، مثل قوله تعالى : « إن ينتهوا ؛ يغفر لهم ما قد سلف » ، فمتى انتهوا ، غفر لهم ما بدر منهم سابقاً .

٣ — كون اللفظ يفهم منه معنى ، ويؤدى ذلك المعنى بلفظ آخر ، مثل : « إن إبراهيم لأوّاه حليم » ، فيعلم منه أنه لم يكن سفيها .

٤ — كون الشيء متردداً بين أن يكون حكمه الحل ، وبين أن يكون حكمه الحرمة ، وبين أن يكون حكمه الإباحة ، أو الوجوب مثلا . ودل الشرع على نفى ما عدا الوجوب ؛ تعين الوجوب لأن يكون هو الحكم .

٥ — ورود قضايا بترتيب يدل على أن بعضها فوق التالية لما بعدها ، مثل : أبو بكر أفضل من عمر ، وعمر أفضل من عثمان ، ينتج أن أبا بكر أفضل من عثمان ؛ رضى الله عنهم .

٦ — عكس القضايا ، مثل : كل مسكر حرام ، يدل على أن بعض المحرمات مسكر .

٧ — كون اللفظ دالا على معان جمة ، مثل دلالة « زيد يكتب » على كونه حياً ، ذا جارحة سليمة [1] ، أى أن معرفة العالم هى إدراك ما دل عليه أمثال هذه الألفاظ ، وهذه المعرفة هى : الاجتهاد .

---

(١) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامام ابن حزم (٥/١٠٦ ، ١٠٧) .

تعريف الاجتهاد بالمعنى الوصفي له:

أما تعريفه بهذا المعنى ، فهو :

« ملكة يُقتَدَرُ بها على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ، من أدلتها التفصيلية » .

وهي تحصل لمن اشتغل بالنظر في الأدلة والجزئيات الفقهية المستنبطة بعد كونه أهلا للنظر فيها [1] ، ويشير إليها قيد الفقيه ، بمعنى : المتهيء للفقه في تعريفنا السابق .

---

(١) « مقال فضيلة الشيخ محمد نور الحسن » في المؤتمر الأول لعلماء المسلمين (٣١)

أركان الاجتهاد

هناك أشياء لا بد من وجودها لتحقق الاجتهاد المصطلح عليه عند علماء الشرع ، والمعتد به فى الشرع :

الحدث

الْمُجْتَهِدُ .

الْمُجْتَهَدُ فيه .

الأدلة الشرعية .

وقد شمل تعريف الاجتهاد ، المعبر عن حقيقته هذه الأشياء كلها ، فهى الأجزاء الداخلة فى حقيقة الاجتهاد ، مما لا وجود له بتلك الصفة التى بيناها ، بدونها ؛ فهى أركان الاجتهاد ، نحب أن نشرحها كما يلى :

الركن الأول : الحدث : وقد عبر عنه فى التعريف بلفظ « بذل الجهد ».

الركن الثانى : المجتهِدُ : وقد ذكر فى التعريف باسم الفقيه .

الركن الثالث : المجتهَدُ فيه : وهى الأحكام الشرعية ، الفرعية ، الظنية .

وكونها شرعية لابد منها لتحقيق الاجتهاد الشرعى ووجوده ، فليست الأحكام العقلية ، ولا اللغوية ، ولا الحسية ، مجتهداً فيها فيما نحن فيه ، ولا هى أركان الاجتهاد بالتالى .

وكذلك كونها فرعية ، لأن الأصلية من الأحكام الشرعية ليست مما يبحث عنها الفقيه بصفته فقيها .

وكذلك كون تلك الأحكام ظنية . لأن القطعية الحكم لا تأتى ، إلا من

قبل الدليل القطعى الثبوت والدلالة ، وما كان من الأدلة كذلك لا اجتهاد فيما دلت عليه من الأحكام ، فالحكم الذى يجتهد فيه لا بد وأن يكون ظنيا .

إلا أن الظنية هى الطابع العام لتلك الأحكام ، ولا مانع من أن يصل المجتهد بعد الاجتهاد ، إلى القطع فى بعضها كما قدمنا .

وإن كونها ظنية هى بعد الاجتهاد ، وأما قبل الاجتهاد والنظر فى الأدلة ، فيجوز أن يخطر على بال المجتهد ما ثبت أنه الحكم ، أو أن يكون مجهولا له بالمرة وقد حذف بعض المؤلفين فى الأصول من تعريف المجتهد فيه قيد الفرعية ، وما هو بمعناه : « العملية »[١] .

وعلى ذلك فيشمل تعريفه الأحكام الشرعية العلمية الأصلية ، فيكون الاجتهاد الذى يبحث عن هذا النوع من الأحكام ؛ أعم من الاجتهاد الفقهى.

وزاد العلامة الزركشى فى تعريفه لفظ « أو علمى » وذلك تصريح منه بأن ما عرفه من الأحكام أعم من أن يكون أحكاماً فقهية أو غيرها . . .

وذلك يتنافى مع صنيعه فى تعريف الاجتهاد ، حيث اكتفى هناك بذكر قيد « عملى »[٢] .

وممن ترك هذا القيد الإمام الغزالى ، والإمام الرازى .

أما الإمام الرازى فقد احترز بقيد الشرعية عن العقليات ومسائل الكلام، مع أن مسائل الكلام منها ما هو مأخوذ من الشرع ، تتوقف معرفتها عليه ، فلا يخرج بقيد « الشرعية » من التعريف .

ولم يخرج الغزالى شيئاً من هذا القبيل من تعريف « المجتهد فيه » ويتفق صنيعه هنا مع صنيعه هناك[٣] .

---

(١) مثل الإمام الآمدى فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » : ٣/١٤٠ .
(٢) أنظر « البحر المحيط » له (٣/٢٩٠)
(٣) « المستصفى » : (٢/٣٥٤) و « المحصول » : (٢/٧١٠) .

أما نحن فما دمنا نتكلم فى الاجتهاد الفقهى ، فالواجب علينا عدم الخروج عن حدود الفقه ، فلذلك اخترنا تعريفا تخرج الأحكام العلمية والأصلية منه .

الركن الرابع : الأدلة الشرعية :

والمراد بالأدلة التى جعلناها ركنا للاجتهاد ، هى الأدلة التفصيلية ، مثل آية : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ، وحديث : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وقياس الذُّرة بالبُرِّ ، و . . .

وليس معنى ذلك إهمال الأدلة الإجمالية ، لأن المجتهد لايستنبط الحكم من التفصيلية ، إلا بمساعدة الأدلة الإجمالية ؛ التى هى كبرى الدليل فى القياس الاقترانى ، مثل :

« أقيموا الصلاة » أمر بإقامة الصلاة ، وكل أمر يفيد وجوب المأمورية . فأقيموا الصلاة يفيد وجوب المأمورية ، وهو الصلاة .

ومثل : الصلاة مأمور بها ، وكل مأمور به واجب ، فالصلاة واجبة ، أو تكون الملازمة مأخوذة منها فى القياس الاستثنائى مثل : إذا كان النبيذ مسكراً كان حراماً ؛ لكنه مسكر ؛ فهو حرام .

فلولا الاعتماد على أن الأمر يفيد الوجوب ، وأن المأمور به واجب ، وعلى أن كل مسكر حرام ، أو أن أخبار الآحاد حجة أو . . . لما جعل منها كبرى القياس الاقترانى ، ولما كانت الملازمة فى القياس الاستثنائى منها .

ووجه جعل التفصيلى هو الركن ، مع عدم الاستغناء عن الإجمالى بحال من الأحوال ، هو : أن التفصيل أصل للإجمالى ، كما أنه أصل للأحكام أيضاً .

وهناك قواعد كلية من أدلة الشرع ، يندرج تحتها كثير من الجزئيات ، مثل : « لا ضرر ولا ضرار » ، و « كل مسكر حرام » و . . . فيظن أنها

أدلة إجمالية ، ولكنه عند التحقيق يثبت أنها أدلة تفصيلية ، لا توجد لها أفراد من جنسها ، مثل : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » و « اركعوا مع الراكعين » و . . . فإنها أفراد وجزئيات لدليل كلى ، يطلق عليها اسم : « الأمر » .

وقد عدّ المرحوم الأستاذ محمد عبدالله دراز علم اللغة ، وعلم أسرار الشريعة ومقاصدها من أركان الاجتهاد[١] ، خلافا لغيره من المؤلفين وعلماء الأصول ، فإنهم عدوا معرفة اللغة شرطا للاجتهاد ، ومن ذكر معرفة مقاصد الشريعة اعتبره كذلك من الشروط .

ولعله فعل ذلك نظراً لتوقف الاجتهاد على معرفتهما ، والحق أنه ليس كل ما يتوقف عليه الشيء ركنا له .

وقد ذكر الإمام الغزالى ، والعلامة الزركشى للاجتهاد أركاناً ثلاثة :

نفس الاجتهاد : « الحدث » . والمجتهِد . والمجتهَد فيه ، فقط ، حيث لم يذكرا فى تعريفه « الأدلة »[٢] .

واكتفى البعض بذكر المجتهد ، والمجتهد فيه ، مثل : عبد الله بن أمير المؤمنين المتوكل على الله يحيى بن محمد حميد الدين ، أحد علماء الشيعة الزيدية[٣] ، والقاضى عضد فى شرحه لمختصر ابن الحاجب[٤]

وصنيعهما هذا يتناسب مع صنيعهما فى تعريف الاجتهاد إذ لم يذكرا فيه قيد (الأدلة) .

---

(١) فى مقدمة كتاب « الموافقات للشاطبى » (١/٢ - ٦)
(٢) « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٠) « والبحر المحيط » للزركشى (٣/٢٨١)
(٣) « هداية العقول إلى غاية السول » فى علم الأصول (٢/٦٢٩)
(٤) « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٩٠)

الاجتهاد والقياس

اعتبر الإمام الشافعي رحمه الله الاجتهاد والقياس بمعنى واحد[١]، وكذلك أبو علي بن أبي هريرة من فقهاء الشافعية[٢].

وجمهور الفقهاء على كون الاجتهاد أعم من القياس، وقال به القاضي عبد الوهاب المالكي، والكيا هراسي، لأن الاجتهاد يشمل القياس وغيره من حمل المطلق على المقيد، وترتيب العام على الخاص، و... فبينهما عموم وخصوص مطلق، إذ ما من قياس إلا وهو اجتهاد، وليس كل اجتهاد قياسا[٣].

واستدل بعض من ذهب إلى كون الاجتهاد والقياس بمعنى واحد بحديث معاذ رضي الله عنه، فإنه قال فيما إذا لم يجد الحكم في الكتاب والسنة: « اجتهد رأيي ».

وقالوا: إن المراد بالرأي في قول معاذ القياس بالإجماع[٤]. إلا أن حكاية هذا الإجماع، يصعب التأكد منها، ومع قبول انعقاده جدلا لا تثبت به الدعوى، لأنه:

أولا: غاية ما يفهم منه تصميم معاذ رضي الله عنه على الأخذ بالقياس، وإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم إياه على ذلك. ولا يتعدى ذلك إلى قصر الاجتهاد بالقياس.

فلو فهم من الاجتهاد بالرأي في حديث معاذ القياس بالإجماع؛ لما دل ذلك

---

(١) « الرسالة للامام الشافعي (٤٧٧)

(٢) « الرد على من أخلد إلى الأرض و .... » (٨٣ ـ ٨٤)

(٣) « « « « « « « « » (٨٣ ـ ٨٤)

وأنظر فيما كتبناه في هذه الصفحة الكتب الآتية :

١ ـ « اللمع للامام الشيرازي » (٦٣)

٢ ـ « البحر المحيط للزركشي » (٣/٦٤، ٦٥)

٣ ـ « حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك للمنار » (٨٢٣)

(٤) « البحر المحيط » للامام الزركشي (٣/٦٤ ـ ٦٥)

على الترادف ؛ لأنه من قبيل ذكر العام وإرادة الخاص .

ثانياً : إن الإجماع فى مثل هذه الأمور لا يلزم أحداً قبوله ، ولا يمنع أن يصطلح قوم على خلافه .

وتوجيه ما قاله الإمام الشافعى من الترادف بين الاجتهاد والقياس هو: أن الاجتهاد لما كان فى عرف الفقهاء مستعملا فى تعرف مالا نص فيه من الأحكام.

وطريق هذا التعرف عنده حمل الفرع على الأصل فقط ، وذلك هو القياس حمل الاجتهاد على القياس[1] .

أقول : قد أطلق الإمام الشافعى اسم الاجتهاد على التحرى فى القبلة ، واستدل لجواز الاجتهاد بآية : « ومن حيث خرجت فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » .

وبعد أن بين لمناظره : أن أحد المتحريين مخطىء ، وقد يخطىء كلاهما ، قال له « وهذا يلزمك فى الشهادات والقياس » .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد عنده أعم من القياس .

وسمى قضاء الصحابة فى اليربوع - فيما إذا قتله المحرم بجفرة قياساً ، وليس ذلك من القياس المصطلح عليه فيما بعد .

واعتبر النظر فى أحوال الشاهد لمعرفة ما إذا كان عادلا ، حتى تقبل شهادته عملا اجتهادياً ، مع أنه ليس عملا قياسياً[2] .

فلذلك لا يمكن القول بكون الاجتهاد - كما هو معروف فى كتب الأصول - بمعنى القياس الذى تتكلم عنه هذه الكتب ، واختلاف تعريفهما فيها لا يدل على الترادف أيضاً .

---

(١) « البحر المحيط » للزركشى (٣/ ٦٤ ، ٦٥)

(٢) « انظر الرسالة » بتعليق فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر : (٤٨٧ - ٤٩٣)

الاجتهاد والرأى

نرى من اللازم ، إذ نحن بصدد بيان النسبة بين الاجتهاد والرأى ، أن نعرّف الرأى أولا ، فنقول :

معنى الرأى فى اللغـة :

تقول العرب : رأى كذا فى النوم رؤيا .

ورآه فى اليقظة رؤية ، ورأى كذا لما لا يرى بالعين ويعلم بالقلب رأيا .

فالرأى مصدرِ فعلِ « رأى » ثم غلب استعماله فى المرئى من باب استعمال المصدر بمعنى اسم المفعول[1] .

والرأى يستعمل فى الاعتقاد ، وجمعه آراء ، وهو فى تلك الحالة ليس بمصدر ، وقال الراغب : هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ، وعلى هذا قوله تعالى « يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ الْعَيْنِ »[2] .

معنى الرأى فى الاصطلاح :

(ا) ماقيل فى تفسيره مطلقاً :

اختلفت آراء العلماء فى حقيقته ، وتضاربت أقوالهم فى المراد به ، فقال الإمام الرازى :

---

(١) « أعلام الموقعين » للامام ابن القيم (١/٧٥ ، ٧٦)

(٢) القاموس المحيط وحاشيته : (٤/٣٢٥)

إن الرأى هو القياس ، لأنه يقال للإنسان : أقلت هذا برأيك ، أم بالنص؟ فيجعل أحدهما فى مقابلة الآخر ، وهذا دليل على أن الرأى لا يتناول الاستدلال بالنصوص ؛ جلية كانت أو خفية[١] .

وقال الإمام السرخسى الحنفى :

والرأى لا يصلح لنصب الحكم ابتداء ، وإنما هو لتعدية حكم النص إلى نظيره ، مما لا نص فيه »[٢] .

والنافون للقياس يفسرون « الرأى » الوارد فى أقوال الصحابة فى محل الذم بالقياس . مثل قول عمر رضى الله عنه :

« إياكم وأصحابَ الرأى ؛ فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلوا ، وأضلوا »[٣] .

ونجد القائلين بالقياس يفسرون الرأى الوارد فى أقوال الصحابة إذ عملوا به ؛ بالقياس أيضاً . مثل قول ابن مسعود رضى الله عنه :

«أقول فيها برأيى ، فإن لم يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان » .

واستدل هؤلاء لإثبات حجية القياس بإجماع الصحابة على العمل بالرأى[٤] . وهذا كله يفيد أن الرأى عندهم القياس .

---

(١) « المحصول » (٢/٣٥٤)
(٢) « أصول السرخسى » (٢/٩٠)
(٣) أنظر « التبصرة فى أصول الشافعية » (١٠٨ ، ١٠٩)
(٤) » » » » » » »

وقيل : إن الرأى نوع اجتهاد ، ماعدا القياس[١] .

وقيل : إنه الاجتهاد بالنصوص غير الصريحة فى دلالاتها[٢] .

وقيل : إنه الاجتهاد بالنصوص ، والتمسك بالبراءة الأصلية ، وبأصالة الإباحة أو الحظر فى الأشياء ، والتمسك بالمصالح ، وبالاحتياط[٣] .

وقيل : إنه ما يتوصل به إلى الحكم الشرعى من جهة الاستدلال ، والقياس[٤] فمتى كان هناك دلالة قاطعة ، كدلالة الإجماع ، أو كان الحكم منصوصاً عليه ؛ لم يسم رأياً .

وقال الإمام ولى الله الدهلوى :

« إن الرأى هو حمل النظير على النظير ، والرد إلى أصل من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار[٥] ، وهو نصب مظنة الحرج ، أو مظنة المصلحة علة للحكم »[٦] .

فهو على هذا أخص من الاجتهاد .

فالرأى على هذه الأقوال أخص من الاجتهاد ، والاجتهاد أعم منه .

فالرأى على هذا القول مرادف للاجتهاد .

وقيل : إنه يشمل جميع مافيه الاجتهاد بالنصوص وبغيرها[٧] .

وأظن أن هذا رفض الرأى الفردى ، لا تعريف للرأى ، لأن مشاورة

(١ ، ٢ ، ٣) « إرشاد الفحول للشوكانى » ١٨٨ .

(٤) « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » (٨٣ ، ٨٤)

(٥) حجة الله البالغة (١/ ٣٤٠) والانصاف فى بيان أسباب الاختلاف (٧٤)

(٦) « « « « (١/ ٣٠٤)

(٧) « المدخل للفقه الإسلامى » للأستاذ محمد سلام مدكور (٩١)
وذكر فى كتاب : الرأى للدكتور مختار القاضى (١٣ ـ ١٥) .

أهل العلم ، إذا اتفق المتشاورون : إجماع يبنى على الأقل ، أو هو نوع من الرأى الجماعى .

* * *

وقد صحح الإمام السيوطى القول بأن الرأى هو المذهب ، والقول بالحكم ، وإن خصصه العرف بما فيه خلاف[١] .

وقال سفيان بن عيينة: هو: مشاورة أهل العلم، لا أن يقول برأيه الشخصى[٢] فالرأى على هذين الرأيين مباين للاجتهاد .

(ب) الرأى الذى أخذ به الصحابة رضى الله عنهم :

قيل: إن الرأى عند الصحابة : القياس والأخذ بالمصلحة. وقد وجد منهم من أكثر من هذا ، ومنهم من أكثر من ذلك[٣] .

وقيل : إنه الأخذ بالقياس ، والاستحسان[٤]

وقيل : إن الرأى عند الصحابة كما يظهر من فتاواهم هو : الحكم بناء على القواعد العامة ، مثل : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهذا هو الذى سمى فيما بعد بالمصالح المرسلة ، ولخطر التوسعة فى الرأى على حساب السنة ؛ ضيق الفقهاء دائرته بالرجوع إلى أصل معين ، وهو القياس ، وقد أطلق على الرجوع إلى الأصول العامة فى مقابل القياس : اسم الاستحسان ، وهو الرأى عند الصحابة ، بمعنى : الرجوع إلى الأصول العامة من غير أن ينظر فى القياس أولا ، ثم يتركه[٥]

---

(١) « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض» (٨٤)

(٢) « أعلام الموقعين » : (١/٨٥)

(٣) « تاريخ المذاهب الإسلامية » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (١٦/٢) وهذا رأيه .

(٤) « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » (٢١٩/١)

(٥) « تاريخ الفقه الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى(١٩٩ـ٢٠٠)

وقيل : إن الرأى عند الصحابة رضى الله عنهم هو القياس ، أو لا يبعد عنه كثيراً[١] .

وقيل : إن الرأى الذى أخذ به الصحابة شامل للقياس والاستحسان ، والبراءة الأصلية ، وسد الذرائع ، والأخذ بالمصالح المرسلة[٢] .

وقال بعض الباحثين المعاصرين : إن الرأى الذى استعمله الصحابة فى استنباط الأحكام ، هو بمعنى الاجتهاد بوجه عام ، سواء فى فقه الكتاب والسنة ، أو فيما عداهما[٣] .

(جـ) الرأى فى نظر التابعين ، وبعض الأئمة المعروفين :

أما الرأى عند التابعين ، فقيل : إنه كان قياساً ، وكان استحساناً ، وكان سنة وأثراً ، وعرفاً و ... فيما إذا لم يسندوا كل ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم[٤] .

وقد استعمل بعضهم « الرأى » فى مقابل العلم ، والعلم عندهم هو ماسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم — قرآنا وسنة — ، فالرأى : الاجتهاد فيما إذا لم يوجد نص[٥] أو إجماع .

وقيل : إن الرأى عندهم هو : العمل بالقياس والاستحسان ؛ كما كان عند الصحابة رضى الله عنهم[٦] .

---

(١) « تاريخ الفقه الإسلامى » ، « والفقه الإسلامى » للمرحوم د . محمد يوسف موسى (٢٩ ـ ٤٢) .

(٢) « تاريخ التشريع الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد على السايس (٣٦)

(٣) « الرأى » للدكتور محمد مختار القاضى (١٢٣) .

(٤) « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » (١/٢١٩)

(٥) « أنظر قول عطاء وابن سيرين فى كتاب : « جامع بيان العلم وفضله » (٢/٣٨)

(٦) « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » ، للدكتور على حسن عبدالقادر (٢١٩ ، ٢٢٠)

وقد كان عندهم من مفاهيمه ، التخريج على أقوال من سبقهم من العلماء ، كما كان عند تلاميذ الأئمة المعروفين[١] .

ويقال : إن الرأى الذى اشتهر به الإمام أبو حنيفة « إمام أهل الرأى »: فتوى الصحابى ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والعرف[٢] .

ونسب خصومه إليه أنه كان يعطى الرأى الطليق فى الأخذ به أهمية أكبر من الحديث ، والواقع أنه لم يخالف حديثاً بلغه وصح فى نظره[٣] .

وقد رأينا منهجه يقدم فيه الحديث على الجميع ماعدا القرآن الكريم .

الرأى عند البزدوى :

ويقول البزدوى: « أحد أئمة الأصول الحنفية » :

« إن الرأى اسم للفقه » ، والفقه وبالتالى الرأى ؛ ذو أجزاء ثلاثة :

(١) علم الأحكام ذاتها ، مثل: الحلال، والحرام ، والواجب، والمندوب ، و . . .

(٢) إتقان المعرفة بتلك الأحكام ، أى معرفة : النصوص بمعانيها اللغوية والشرعية : « العلل المؤثرة فى الحكم » ، وضبط الأصول بفروعها ، مثل: معرفة أن اليقين لا يزول بالشك .

(٣) العمل بذلك العلم ؛ لأن العمل هو المقصود به .

قال : فمن حوى هذه الجملة كان فقيهاً كاملا ، وإلا فهو فقيه من وجه

---

(١) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور على حسن عبد القادر (٢١٩ ـ ٠٠٠)

(٢) « الرأى » تأليف الدكتور محمد مختار القاضى(١٣١)

(٣) « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور على حسن عبدالقادر(٢٢٥، ٢٢٦)

دون وجه[١] ، لوجود بعض أجزاء الحقيقة فيه ، واستعمال اللفظ فى بعض ماوضع له ؛ حقيقة قاصرة عنده .

وسبب جعله العمل جزءاً للفقه ، وهو العلم ،هو أنه قسم العلم المنجى ـ لامطلق العلم ـ إلى علمى التوحيد والصفات ، والتشريع والأحكام ، ولكى يكون العلم منجياً لابد من العمل به[٢] .

الرأى عند الإمام الشافعى :

والإمام الشافعى رحمه الله استعمل الرأى بمعنى الاجتهاد[٣] ، والاجتهاد عنده : القياس ، كما هو رأى البعض ، أو هو أعم من القياس ، كما قدمنا قبل قليل ؛ فكذلك الرأى .

الرأى فى نظر ابن حزم :

ويعرّف الإمام ابن حزم الرأى بما يراه الحاكم أصلح فى العاقبة وفى الحال، ويرى أن ذلك هو الاستحسان والاستنباط ، مما لايستندان إلى النص أو الإجماع[٤] .

ومن الواضح أنه لايقبل هذا الرأى والاستحسان ، والاستنباط ؛ لأنه لايعترف بأى مصدر للفقه غير : القرآن ، والسنة ، والإجماع . على حسب فهمه الخاص .

---

(١) « أصول البزدوى » (١/١٢ ، ١٣ـ١٦)
(٢) « كشف الأسرار ، شرح أصول البزدوى » (١/١٢)
(٣) « الرسالة » للامام الشافعى ـ باب الإجماع ـ ص ٤٧٢ .
(٤) أنظر كتابه : الإحكام فى أصول الأحكام » (٦/١٦)

الرأى فى نظر ابن القيم :

وعرفه ابن القيم « بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب ، مما تتعارض فيه الأمارات »[١] .

وقد علق عليه البعض[٢] بأن الرأى على هـــذا التعريف يشمل جميع أوجه الاجتهاد .

ورأيى هو أن عجز التعريف ، وهو « مما تتعارض فيه الأمارات » يتنافى مع ما قاله المعلق ؛ بل ويقصر الرأى على الاجتهاد عند تعارض الأمارات .

هذا ، إذا كان المراد بالأمارات العلل ، فالرأى هو العمل فى المسألة بإحدى العلتين أو العلل التين تجاذبانه ، وإذا أريد بها الأدلة الظنية ، فالرأى هو الاجتهاد فى حدود ترجيح دليل على آخر ، فلا يشمل الاستنباط من النصوص عند عدم وجود تعارض بينها .

وقد فسر الإمام ابن القيم نفسه الرأى عند ذكره قول يحيى بن أكثم ، وعبد الله بن المبارك ، حيث قالا :

« يشترط لصحة الإفتاء أن يكون الرجل عالما بالأثر بصيراً بالرأى » .

فسره بـ « القياس الصحيح ، والمعانى والعلل التى علق الشارع بها الأحكام ، وجعلها مؤثرة فيه ؛ طرداً أو عكساً »[٣] .

فليكن كلامه هنا موضحاً لتعريفه الأول ، وليس فيه ما يجعله يشمل جميع أوجه الاجتهاد ؛ بل إنه صرح بما ينفى هذا التعميم ، فقال :

---

(١) « أعلام الموقعين » (١/٧٦)

(٢) الأستاذ محمد سلام مدكور فى هامش كتابه : « المدخل للفقه الإسلامى » ص ٩١ .

(٣) أعلام الموقعين » ... : ١/٥٢ ،

ولا يقال للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ، ولا تتعارض فيه الأمارات : إنه رأى ، وإن احتاج إلى فكر وتأمل ، كدقائق الحساب ونحوها، كما أنه لا يقال للأمر المحسوس الغائب إذا تصوره الإنسان رأيا[١] .

نعم ، يمكن أن يجعل شاملا لجميع أوجه الاجتهاد ، لو أريد بالأمارة فى التعريف مطلق العلامة والقرينة ؛ فإنّ تعارض الأمارات واختلافها هو شأن المسائل الاجتهادية .

ولعل من جعله كذلك نظر إلى هذا الاحتمال ، والله تعالى أعلم .

وقد اعتبر فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة تعريف ابن القيم غير جامع وغير مانع .

أما كونه غير جامع فلأنه يحصره فى القياس ، إذ أن المراد بتعارض الأمارات ، تعارض الأقيسة[٢] ، ولم يبين وجه كونه غير مانع ، ثم عرفه بقوله :

إنه تأمل وتفكير فى تعرف ما هو الأقرب إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، سواء أحصل التعرف من نص معين ، أو من المقاصد العامة للشريعة . فيشمل القياس ، والأخذ بالمصلحة[٣] .

وهناك نوع آخر من الرأى ، لم يدخل فيما تكلمنا عنه فى الصفحات السابقة ، وهو :

« استقرار رأى العالم على شىء لم يقم له أو عليه حجة من الشرع » .

هذا ما جاء به ابن القيم ، وقال :

« إن حكمة جواز العمل به عند الضرورة من غير إلزام ولا إنكار .

---

(١) « أعلام الموقعين » ... : ١/٧٦ .

(٢) « تاريخ المذاهب الإسلامية » ١٠/١٦ .

(٣) « « « « « ١٠/١٦ .

وإن صاحب هذا الرأى معذور غير آثم ، سالفا كان أو خالفاً ، ونسب الاعتراف به إلى طائفة من العلماء [١] .

وقال الإمام الشوكانى :

« واعلم أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل ؛ إنما هو رخصة له ، يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، وبهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم ، وتقليد غيرهم [٢] .

أقول : لا يمكن فصل تفكير العالم للتشبع بعلوم الدين ، وفيما هو من أمور الدين ، عما تعلمه منه ، وتأثر به ، بالضرورة ، فلا يمكن أن يكون ما استقر عليه رأى مثل هذا العالم منفصلا عن تعاليم الدين ، أو بعيداً عنها ، فلا مانع من أن يعمل به العاجز عن الاجتهاد ، والعاجز عن سؤال غيره من العوام .

---

(١) « أعلام الموقعين » ... (١/٦٠ ، ٨٩ ، ٩٠) .

(٢) « إرشاد الفحول » ص ٢٥٠ .

رأى الباحث

١ — لو نظرنا إلى عبارات الصحابة والتابعين ، الواردة بشأن الرأى واستعمالاتهم الرأى ، وتصرفاتهم ، قائلين ، ومجتهدين ، ومجوزين العمل به . وحاكمين بمقتضاه ؛ لوجدنا أنهم لم يبحثوا عنه ، ولم يرد على لسانهم إلا عند ما لم يجدوا الحكم قد ورد فيه نص معين ، ولم يكن مجمعاً عليه .

فهم لم يطلقوا الرأى إذن على الاجتهاد بالنصوص .

وكذلك عندما ذموه وذموا من عمل به لم يكن قصدهم به الاجتهاد بالنصوص.

ويعرف من صنيعهم ، وتصريحاتهم — عاملين بالرأى ، أو ذامين إياه ، والآخذين به — أنهم عملوا [وجوّزوا العمل] به ، بعد البحث عن الحكم فى النصوص ، وعدم عثورهم عليه فيها ، وأنهم أنكروا على من اعتمد عليه الرأى من غير بحث واف عن الحكم فيما روى عن المصطفى صلى الله عليه وسلم[1] .

٢ — وقد وجد مجال آخر للرأى فى عصر التابعين ، وهو التخريج على أقوال الصحابة — وكذلك أصبح من صور الرأى تخريج كل من التلاميذ على أقوال أساتذتهم ، فيما بعد عصر التابعين[2] .

٣ — وقد اتسعت دائرته فى عصر وجود من أطلق عليهم اسم « أهل الرأى » إذ اعتبر منه ما قالوه فى النصوص من التأويلات التى لم يرض عنها أهل الحديث والأثر .

---

(١) « انظر تصرفات الصحابة فى الرأى فى :
١ — أعلام الموقعين : (١/٦١-٦٣ — ٧٥ — ٨٩ — ٩٠ — ٩٨) .
٢ — « إيقاظ همم أولى الأبصار » /٧ ، ٢٣ ، ٢٤ — ٢٧ .
٣ — « جامع بيان العلم وفضله » (٢/٦٩ — ٧٦ ، ١٦٢) .

(٢) نظرة عامة فى « تاريخ الفقه الإسلامى » /٢٢٠ .

وقد حمّل بعض هؤلاء النصوص معانى فوق ماحمّلها الشرع ، بخلاف أهل الظاهر ، حيث لم يعطوا النصوص حقها من المعنى كاملا[١] .

فالرأى على ذلك ، هو الاجتهاد بغير النصوص . والتخريج على أقوال من سبق من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم من الأئمة المجتهدين . وبعض ضروب الاجتهاد بالنصوص .

٤ — وقد أطلق أهل الظاهر وغيرهم الرأى على الحكم بغير دليل معتمد من الشرع ، ومن المعلوم كون هذا الرأى غير مقبول عند أهل الظاهر إطلاقاً.

وقد قدمنا قبل قليل أن مثل هذا الرأى من العالم المتشبع بعلوم الدين الورع الصالح ؛ لا يمكن فصله كليا عن تعاليم الدين ، والعمل به للمجتهد والمقلد عند الضرورة أولى من أن تفوت الحادثة ، لا على الوجه الشرعى بالمرة . إلا إذا أريد به مالم يقم على أساس شرعى إطلاقاً ، حيث عرف ذلك ، أو كان القائل به ممن لا يأمن المسلمون تلاعبه بالدين .

هذا هو الذى ارتضيته مما قيل فى تفسيره .

أما ما اصطلح عليه البعض من معنى له ، فما لا يسعنى إبداء رأى فيه ، وإعطاء تفسير له .

والله تعالى أعلم

---

(١) « أعلام الموقعين » (١/٢٦٨) .

بعض الاصطلاحات العلمية ، والفرق بينها

(١) المجتهد والفقيه :

إذا كان المراد بالاجتهاد: بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الأحكام .. ، فالذى يبذل جهده لهذا الغرض هو المجتهد .

وبما أننا نسبنا هذا البذل إلى من سميناه فقيهاً ، فهذا المجتهد هو ذلك الفقيه ، إلا أن المراد بالفقيه فى التعريف : المتهيء[1] لإدراك الأحكام من الأدلة ، فالمجتهـــد الذى هو بمعنى ذلك الفقيه « هو » المتهيء للقيام بهذا العمل أيضاً .

لكن المتهيء لعمل ما كالتجارة « مثلا » لا يتصف بالعمل اتصاف من يصدر عنه العمل فعلا ، فالمتهيء للاشتغال بالتجارة ، دون الآخذ فيها ، ليس تاجراً كالذى يقوم بها فعلا . فإطلاق الفقيه والمجتهد على المتهيء ، هو باعتبار ما يئول إليه . فالفقيه ، وكذلك المجتهد ، بالمعنى المجازى لهما ، هو المتهيء لاستخراج الأحكام ؛ فهما مترادفان بهذا الاعتبار .

وأما الذى فرغ من بذل جهده فى استخراج جملة صالحة من الأحكام ، وهو متهيء لإدراك أحكام جديدة من الأدلة الشرعية، فهو فقيه ومجتهد حقيقة.

فالفقيه ، وكذلك المجتهد حقيقة : هو العالم بجملة صالحة من الأحكام من أدلتها التفصيلية بنفسه ، مع قدرته على ذلك فى أى وقت آخر . فهما مترادفان ، بهذا الاعتبار أيضاً .

---

(١) والمراد بالتهيؤ : القريب ، ويطلق عليه العلم فى عرف الفقهاء ، ويعبر عنه بملكة يقتدر بها على إدراكات جزئية .
« حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » (١/٣٢) .

والفقه « حقيقة » هو العلم[١] بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، أو هو الإدراكات والظنون الحاصلة بهذه الأحكام ، مع وجود التهيؤ لإدراك غيرها .

ومجازاً هو التهيؤ لإدراك الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية .

ويطلق الفقه بالإصطلاح المتأخر ، على : المسائل المدونة في الكتب بالنظر إلى كونه من العلوم المدونة[٢] ، ويطلق على العالم بها ، من غير أن يكون قادراً على الاستنباط اسم « الفقيه » مجازاً .

وما ظهر من الترادف بين المجتهد والفقيه ، هو فيما بين المجتهد المطلق في جميع أبواب الفقه ، وبين الفقيه .

وأما النسبة بين المجتهد الخاص ، على القول بجواز تجزىء الاجتهاد ، وبين الفقيه فيما لو اشتُرِط فيه التهيؤ للكل ، وكذ بين الاجتهاد الخاص وبين الفقه ـ فالتباين[٣] :

---

(١) العلم إما بمعنى الإدراك الشامل للقطع والظن ، أو بمعنى الظن فقط ، أو بمعنى القطع فقط ، على اختلاف في ذلك .

فعلى التقدير الأخير يكون الفقه من العلوم القطعية . وبما أنه لا يمكن إنكار ظنية أدلة الفقه في معظم الأحيان ، قد أتي في تعريف الفقه بهذا التأويل ، وهو :

« إن الفقه هو الاعتقاد الجازم بوجوب العمل بالظن الحاصل بالأحكام »

وتقدير التعريف على الرأي الثاني :

« أن الفقه : الظن الحاصل بالأحكام . . . . »

وتقديره على الأول هو :

« إن الفقه إدراك الأحكام الشرعية الفرعية من . . . . . » وهذا هو الصواب .

(٢) أنظر « تسهيل الوصول إلى علم الأصول ٦ » . و « شرح البدخشي للمنهاج » : ٣/١٩١ .

(٣) أنظر « شرح البدخشي للمنهاج تأليف القاضي البيضاوي » : ٣/١٩١ .

وقد استفيد في هذا البحث من الكتب الآتية :

١ ـ « شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع » و « حاشية البناني » ، « وتقريرات الشربيني عليهما (٢/٣٨٠ ـ ٣٨١) =

(ب) المفتى :

هو من يجيب السائلين عن الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، فهو يباين المجتهد من حيث المفهوم ، لأن مفهومه أخذ فيه الإجابة ، ولا كذلك المجتهد ، وكونه يجيبهم بما علمه بالاجتهاد خارج عن مفهوم الإفتاء والإجابة ، بل هو شرط للقدرة على القيام بهذه الوظيفة على وجهها .

ويصدق كل منهما على الآخر ، فإن كل مفت لابد وأن يكون مجتهداً ، وكل مجتهد فهو مفت ، إما بالقوة ، أو بالفعل والقوة معاً . فهما متحدان باعتبار الماصدق ، ويشترط : أن يكون مجتهداً — كما بينا — ، وأن يكون ورعا عدلا ، وأن يكف عن الترخيص والتساهل فى أمر الدين .

وقد اشترط ابن الصلاح والأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني ، وصاحبه أبو منصور البغدادى ، وغيرهم ، وصححه النووى : أن يكون حافظاً لمسائل الفقه ، وهذا فى المفتى المستقل ، والذى هو بمعنى المجتهد المستقل .

وقيده النووى بحفظ معظم المسائل ، وكونه متمكناً من إدراك الباقى منها على قرب[1] وهذا هو الحق ؛ لأن حفظ جميع المسائل أمر صعب يفضى اشتراطه إلى عدم وجود المفتين .

= ٢ ـ « حاشية ابن القاسم العبادى على شرح المحلى لجمع الجوامع » (٤/٢٤٤)
٣ ـ « شرح القاضى عضد الدين لمختصر ابن الحاجب » (١/٣٠)
٤ ـ « شمس سماء الأسرار شرح المنار » (١١ ـ ١٣ ، ٩٨) .
٥ ـ « حاشية هداية العقول إلى غاية السول فى الأصول » (٢/٦٣٩ ، ٦٧٨)
٦ ـ « تهذيب الفروق » ، « والقواعد السنية المطبوع على هامش الفروق » (٢/١١٦)
٧ ـ « تسهيل الوصول إلى علم الأصول » /٦ .
٨ ـ « نزهة الخاطر » شرح « روضة الناظر وجنة المناظر » (١/١٩ ، ٢٠)
٩ ـ « الورقات » لإمام الحرمين « وشرحه » للجلال المحلى مابين صفحتى (٩، ١٤)
(١) مقدمة كتاب « المجموع » شرح المهذب للشيرازى : ١/٧١ .

وحكى أبو إسحاق ، وأبو منصور الخلاف فى اشتراط معرفة الحساب ، ليصحح به المفتى المسائل الحسابية الفقهية ، حكى الخلاف لأصحاب الإمام الشافعى ، وقال النووى : والأصح اشتراطه[١] .

ورأيى أن اشتراط معرفة الحساب لا يتعدى كونه شرطا أوليا ؛ لأن المسائل الفقهية الحسابية قليلة بجانب غيرها من المسائل ، فلا يمنع عدم معرفة الحساب عن إحراز هذا المنصب فى الواقع ، مع أنه يستعين بغيره ممن يعرف الحساب ، أولا يجيب فى مثل هذه المسائل

أما اشتراط الكف عن الترخيص ، والتساهل فى أمر الدين فإنه يغنى عنه اشتراط الورع والعدالة ، لأنهما يحملان الانسان المفتى على الامتناع عن الترخص والتساهل . وقد أفردا بالذكر لأهميتهما .

هذه هى النسبة بين المفتى المستقل ، وبين المجتهد المطلق ، أما النسبة بين المجتهد المطلق ، وبين المفتين التابعين لمذاهب الأئمة فالتباين[٣] .

(ح) الأصـــولى :

إذا كان علم الأصول هو : العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، أو هو : نفس تلك القواعد .

(١،٢) مقدمة كتاب « المجموع » شرح المهذب للشيرازى : ١/٧١ .

(٣) استفيد هذا البحث من :

١ ـ « تهذيب الفروق والقواعد السنية » (المطبوع على هامش كتاب الفروق) (٢/١١٦)

٢ ـ « هداية العقول إلى غاية السول ٥٠٠ » (٢/٦٧٨)

٣ ـ « مسلم الثبوت » : ٢ | ٤٠١ .

وإذا كان بعض هذه القواعد يبحث عن أحوال الأدلة مباشرة ، وبعضها يبحث عن أحوال المرجحات ، وبعضها عن أحوال المجتهد وصفاته - أى عن شروط الاجتهاد - إذا كان الأمر كذلك فإن الأصولى هو العالم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام . . . ، وبالتالى هو العالم بالقواعد الباحثة عن أحوال الأدلة ، وبالقواعد الباحثة عن أحوال المرجحات، وبالقواعد الباحثة عن أحوال المجتهد .

والواقع أن البحث عن أحوال الأدلة من غير البحث عن المرجحات ، وعن شروط الاجتهاد غير تام وغير مفيد للمجتهد والأصولى معاً؛ لأن المجتهد لا يتمكن من فهم الأحكام بغير فهم قواعد الترجيح ، ومعرفة ما هو شرط لحصول الاجتهاد ؛ بل لا يكون مجتهداً من غير معرفة الشروط وتوفرها فيه ، وكذلك الأصولى ، فإنه لا يكون أصوليا عارفا بعلم الأصول ، ما دام لا يعرف كيفية عمل المجتهد عند التعارض ، وما دام لا يعرف صفات من له حق النظر فى الأدلة : أى المجتهد ، ولا يصح القول بأن الأصولى هو العارف بالأدلة الإجمالية فقط إلا بهذا المعنى[1] .

الفرق بين المجتهد والأصولى :

المجتهد هو المتصف بصفات معروفة والمستكمل لشروط معينة بحيث يقدر باتصافه بتلك الصفات واستكماله تلك الشروط — على استخراج الأحكام ، واستنباطها من الأدلة ، وليس الأصولى ، من حيث هو أصولى ، متصفاً بتلك الصفات ، ولا مستكملا تلك الشروط ، ومن ثم ليس قادراً على الاستنباط .

---

(١) نسب الأستاذ العلامة محمد عبد الباقى الأفغانى الحنفى هذا الرأى إلى الحنفية ، وهذا فى كتابه : « شمس سماء الأسرار شرح المنار » ٨ ، ٩ . واستفيد هذا البحث من تقرير العلامة الشربينى بهامش شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع ، وحاشية البنانى عليه (١/٣٦، ٣٧)

وإنما هو الذى يعرف الأصول ، كما شرحناه آنفا[١] .

وقال فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف :

والمجتهد قد يكون أصولياً ؛ أى : مثبتاً لقواعد الأصول ومدوناً لها ، بما اشتملت عليه من المرجحات ، وصفات المجتهد ، أو بمعنى: أنه عارف بتلك القواعد معرفة ملكة واستحضار .

وقد لا يكون أصولياً ، لا بهذا المعنى ولا بذاك ؛ بل يكفيه معرفة ما يحتاج إليه فى الاستنباط ، كما يعرف علوم اللغة ؛ لفهم المراد من المستنبط منه[٢] .

ولا أظن أن يكون مراد فضيلته من كون الأصولى مثبتاً لقواعد الأصول هو : استنباط تلك القواعد ، وإدراكه إياها عن اجتهاد من النصوص الشرعية وقواعد اللغة و . . . إلا كان مجتهداً أيضاً ؛ بل المراد بكون الأصولى مثبتاً لقواعد الأصول : هو إدراكه إياها عن صنيع المجتهدين وتصرفاتهم الاجتهادية وتتبعها وتدوينها .

---

(١) البنانى على شرح « المحلى لجمع الجوامع » : ٣٦/١ .
(٢) « بلوغ السول إلى مدخل علم الأصول » /١٤٢ .

الاجتهاد من مباحث علم أصول الفقه

إذا كان أصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، أو هو نفس تلك القواعد ، فإن موضوعه هو : تلك القواعد من حيث دلالتها على الأحكام ، وإن هذه القواعد بعضها يبحث فيها عن أحوال الأدلة مباشرة ، مثل :

الأمر للوجوب ، والنهي يفيد التحريم .

وبعضها يبحث فيها عن المرجحات ، مثل :

النص مقدم على الظاهر ، والمتأخر ناسخ للمتقدم .

وبعضها يبحث فيها عن شروط الاجتهاد ، مثل :

المجتهد من جمع كذا من العلوم ، وبلغ درجة كذا . و . . . [1] ،

فالبحث عن أحوال الأدلة معناه البحث عن قواعد الترجيح ، وعن شروط الاجتهاد أيضاً .

ومن جهة أخرى ؛ فإن أصول الفقه هو ما يبتنى الفقه عليه ، ومما لا شك فيه هو أن القواعد الباحثة عن الترجيح ، وشروط الاجتهاد مما يبتنى الفقه عليه ، فهما من مسمّى الأصول ومباحثه[2] .

وليس معنى ذلك أن كل ما يذكر تحت عنوان الاجتهاد في كتب الأصول ، هو من مباحث هذا العلم ومسائله ، فإن ما لا دخل له في إثبات الأحكام

---

(١) لأن البحث عن أحوال الأدلة الأخرى ، من غير البحث عن قواعد الترجيح ، ومن غير البحث عن صفات من يستفيد من الأدلة ، والشروط التي يكون الشخص بتوافرها فيه أهلا للاستفادة الأحكام من الأدلة ؛ لا يكفي لمعرفة الحكم معرفة صحيحة في جميع الأحوال .

فثبت أن البحث عن قواعد الترجيح وصفات المجتهد ـ شروط الاجتهاد ـ راجع إلى البحث عن أحوال الأدلة .

(٢) « تسهيل الوصول إلى علم الأصول » /٨ .

من الأدلة والقواعد ؛ لا يذكر إلا استطراداً ، ولبعض المناسبات ، مثل : جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولزوم التقليد لغير المجتهد ، وكون المصيب من المجتهدين فيما لا قاطع فيه ، واحداً أو متعدداً ، و . . .

وكذلك البحث عن الأدلة ، والمرجحات و . . . بحثاً تصورياً ؛ فإنه ليس من الأصول في شيء[1] .

فمسائل الأصول هي ما يتعلق بالأدلة ، والاجتهاد والمرجحات ، بالتفصيل الذي ذكرناه .

ومن جعل قواعد الترجيح وشروط الاجتهاد موضوع الأصول ، نظر إلى ما ذكرناه من التفصيل ، ومن لم يجعلهما كذلك ، نظر إلى كونهما راجعين إلى البحث عن أحوال الأدلة ، وعـــدم استقلالهما ، ونظر إلى وحدة الموضوع[2] .

قال السيد السند :

ثم إن أحوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة إلى الأدلة السمعية ، فالمقصود بالذات أحوالها من حيث دلالتها على الأحكام ، إما مطلقا ، مثل : الأمر يفيد الوجوب ، وإما باعتبار تعارضها ، مثل : النص مقدم على الظاهر ، أو استنباطها منها ، مثل : المجتهد من بلغ درجة كذا وكذا . . . . فتقديره أن مستفيد هذه الأدلة هو من بلغ . . . فتكون الأدلة موضوع هذا العلم ،

---

(١) « تسهيل الوصول إلى علم الأصول » /٩ وروجع في بعض ما كتبناه : « التلويح على التوضيح » : ١/٢٢ .

(٢) « بغية المحتاج » /٤-٩ .

(٣) « حاشية السيد على شرح العضد ، لمختصر ابن الحاجب » (١/١٢) بتصرف يسير .

ومنهم من قال: موضوعه الأدلة مع الاجتهاد والترجيح ؛ نظراً إلى الظاهر: وقيل غير ذلك[١] .

وقال التفتازانى : الجمهور على كون الأدلة موضوع علم الأصول ، لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث إثبات الأحكام بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض ، وبهذا كانت أجزاؤه مباحث الأدلة ، والاجتهاد ، والترجيح، ونظر بعضهم إلى أنه من المباحث المتعلقة بالإثبات مايرجع إلى أحوال الأحكام ، فجعل موضوعه الأدلة والأحكام ، وصارت الأبواب أربعة[١] .

وهناك كلام حول جعل التقليد والإفتاء والاستفتاء من الأصول لا ضرورة للبحث عنه ، والذى أتينا به يكفينا لإثبات كون الاجتهاد من الأصول ، وهو المطلوب .

---

(١) « حاشية التفتازانى على شرح العضد» لمختصر بن الحاجب (١/٦٠٥) .

الاجتهاد ليس بتشريع

يتضح مما قدمنا من تعريف الاجتهاد؛ أنه ليس بتشريع للأحكام وإنشائها، وأن المجتهد ليس مشرعاً ومنشئاً لها.

فإن الاجتهاد هو:

بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الحكم الشرعى من دليله الشرعى ... والمجتهد هو: الذى يبذل جهده فى استخراج الحكم الشرعى من الدليل الشرعى، فوظيفته الكشف والإبانة.

وإنما المشرع هو الله تعالى بواسطة رسله، فلا يحكم المجتمع الإسلامى الحق، غير قوانين نص عليها القرآن والسنة، أو استنبطها علماء أتقياء ذو كفاءات علمية عالية، وعقول واعية، من نصوص الشارع الحكيم، ومما جعله الشارع دليلا وحجة، وليس الرؤساء والقادة فى المجتمع الإسلامى إلا خداماً للدين، حفاظاً على الأمن، وعلى مصالح المسلمين وغيرهم من رعاياهم الدينية والدنيوية.

وليس هناك خضوع لقوانين وتعليمات يأتى بها أشخاص ممن يرجعون ما تمليه عليهم أهواؤهم على حماية أموال الناس، وأعراضهم ودمائهم.

ولا كلام هناك عن الأقلية والأكثرية، فالناس كلهم عباد الله، والأرض أرض الله، يعيشون فيه تحت رعاية قانون السماء.

والفرق بين الأحكام المنصوصة التى لا تقبل الاجتهاد، وبين الأحكام الاجتهادية، هو أن الأولى منهما من الله، ومن الدين الإسلامى قطعاً، ولا مجال فيها للمناقشة، وأنها يجب العمل بها على كل فرد من المسلمين، وكل دولة إسلامية. وأما الثانية: فإنه لا يقطع بكونها من الدين؛ إلا أنه يجب العمل بكل جزئية منها على من أدركها بالاجتهاد، وعلى من استفتاه، ولا يجب العمل بها على غيرهما، ممن أداه اجتهاده إلى خلافه، وممن استفتى غيره من المجتهدين،

ولا يصبح قانوناً عاماً إلا إذا ألزم ولى الأمر الرعايا العمل بها .

ويمكن لولاة أمور المسلمين أن يقيدوا القضاء بالعمل ببعض هذه الاحكام المستنبطة ، كما أن بإمكانهم سن قوانين ، يجب العمل بها ، وذلك فيما هو من الأمور الدنيوية المحضة ، وفيما أباح الشارع العمل به حسب مشيئة العباد ، وفيما سكت عنه[1] .

يجوز لهم ذلك بما يرون مصلحة رعاياهم فيها ، مثل ما يتعلق برتب موظفى الدولة ، وتفاصيل الأمور الإدارية ، و . . . . ، وليست هذه خارجة عما دل عليه الشرع بالمرة ، ولا يجوز لهم فى ذلك غض النظر عن الشرع ؛ بل لابد لهم من السير على ضوء مصابيح الشريعة «المعايير التى وضعها الشارع الحكيم» ولا بد من استشارة أهل الرأى فى كل ما يتخذون من تدابير وإجراءات . مع العلم بأن ذلك منهم ليس تشريعاً مؤبداً ؛ بل يتغير بتغير الظروف والأحوال والعقليات ، دون أن يسمح له بالابتعاد عن محور الشرع .

ويستدل على إثبات هذه الدعوى بالآية الكريمة :

﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم ﴾[2] .

ووجه الاستدل هو أن طاعة أولى الأمر ، أى الحكام ، هى فى غير ماورد به الشرع ، لأن الطاعة فيما ورد به الشرع : طاعة الله ورسوله لا لولى الأمر ، فلا بد وأن يكون مجال طاعتهم غير ما ذكر ، ومن الواضح أن لا يكون ذلك إلا فيما سكت عنه الشرع ، أو جعل العمل فيه تابعاً لمشيئة المكلف نفسه ، وفيما هو من الأمور الدنيوية المحضة .

---

(١) انظر تعليق فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر على كلام ابن حزم فى معنى « أولى الأمر» تجده يؤيدنا نوع تأييد . « الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم» : (٤/١٣٥) .

(٢) سورة النساء الآية ٥٩ .

إلا أنا نشير إلى قضية هامة ، وهى : أن ذلك لا يتيسر عمله للولاة إلا بوجود نوع من المقدرة الاجتهادية فيهم ، أو باستشارة أهل العلم الأمناء الأتقياء . « وأمرهم شورى بينهم » إذ لا مناص لمن يريد أن يكون على بينة من أمره ، ولا سيما إذا كان ممن تقع عليه مسئولية إدارة الدولة ، من أن يرجع فى كل أمر إلى أهله .

وقد ذمّ الرسول صلى الله عليه وسلم الإفتاء بغير علم ، ومن يفتون الناس بغير علم ، ووصفهما بالضلال ، والإضلال .

فإذا كان الأمر كذلك فيما لا يتعدى الحالات الفردية ، فماذا يمكن أن يكون فيما يعمل به الملايين من أفراد الدولة ويطبق عليهم ؟ .

ولا يجوز الاكتفاء بما يقال من قواعد جد إجمالية يلهج بها فى عصرنا أصحاب المذاهب المختلفة ، مثل : مراعاة العدل ، والمساواة ، والمصلحة العامة ، و . . . . من غير النظر إلى تفاصيل الشريعة الغراء ، والبحث عن مغزى هذه القواعد ، وكيفية تطبيقها على الجزئيات ؛ لأن مشكلة الإنسان ، ليست مشكلة عدم وجود ما يبنى عليه أحكامه ويسوس به الولاة الرعايا ، وإنما المشكلة هى مشكلة الضمير الإنسانى ، ومشكلة كيفية كبح جماح الأهواء ، وجعل الإنسان يفكر بعيداً عن التأثر بالاتجاهات المختلفة المغرضة ، ومشكلة تطبيق هذه القواعد تطبيقاً صحيحاً ، ولا يمكن إصلاح الضمير مما يكبح جماح نفس الإنسان ، ويجعله يراقب الله الذى يراه فى كل لحظة ، ولا يغفل عنه لحظة ، ويجعله يفكر فى مصيره وعاقبة أمره ، إلا بالدين .

ولا يمكن معرفة الدين معرفة سليمة ، ولا العمل به عملا يرضاه الله ،

ولا تطبيق قواعده ، إلا بالنظر فى جميع نصوصه وأحكامه بالتفصيل .

ولا يأتى ذلك ممن تخرجوا فى غير مدرسته ، وتأثروا بأفكار أعدائه ، واهتدوا بهدى من هم فى سبيل هدمه .

ولا يلزم الدين معتنقيه بالبعد عن العلوم الحديثة . والأخذ بالوسائل العلمية مما هى القوة المادية المؤثرة فى ميزان القوى الدولية ، وقد قال تعالى :

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ .

* * *

وقد ذكر الأستاذ الفاضل : الدكتور صبحى المحمصانى ، ما يدل على جواز سَنِّ القانون لولاة الأمور مباشرة أو بطريق الاجتهاد ، كلما دعت المصلحة العامة إلى ذلك ، واستدل بما تلوناه من الآية الكريمة ، وبالأحاديث التى تدل على وجوب طاعتهم . وقال : إن مما يجوِّز لهم سن القوانين فيه ما يتعلق بالأمور الإدارية وما عرف بالسياسة الشرعية .

وذكر أن على ولى أمر الأمر التقيد بأحكام الشرع والعدل واستشارة الفقهاء فيما لا نص فيه من المسائل .

ونحن لا نخالف سيادته فيما قال مخالفة كلية ، وإنما نلفت نظر القراء إلى قوله بجواز سن القانون لهم مباشرة ، وإلى تقييدهم بالعدل .

ورأينا هو أن ليس لأحد أن يسن قانونا يجبر الناس على العمل به مباشرة وبغير اجتهاد ؛ لأن ما يقال أو يسن من غير اجتهاد ؛ لن يكون إلا اتباعاً لهوى النفس ، ولا يتبع الحقُّ أهواء النفوس .

ولا يكفى فى تبرير ذلك الرأى إلزامهم بمراعاة العدل ، ومراعاة المصلحة العامة ، لأن معرفة العدل والمصلحة ومراعاتهما ، لما تؤثر فيها ميول الأفراد

المختلفة ، وتلعب بمن يقوم بها الأهواء فيما إذا لم يرجع إلى الشرع فى كل كبيرة وصغيرة ، ولم ينظر فى تفاصيله نظر اجتهاد .

وقديماً قيل فى العدل : « أن يغير الشخص على غنم جاره فيسلبها منه » .

وفى الظلم : « أن يغير عليه جاره فيسترد منه غنمه[١] » .

وقيل فى القرن العشرين : « هلاك ثلاثة أرباع العالم ليس بشىء ، وإنما الشىء الهام : أن يصبح الربع الباقى منهم شيوعيين[٢] » .

وأن صاحب هذه المقالة يرى مصلحة سكان العالم فى ذلك .

وقد ذكر سيادة الدكتور أمثلة لما جاء به الولاة على أساس من استخدامهم حقهم فى سن القوانين ، فذكر ما عمله العثمانيون من سن قوانين من المذهب الحنفى ، ومن القوانين الأوربية ما يتصل بالقضايا الجنائية ، والتجارية ، وأصول المحاكمات .

وأى مسلم لا يعرف مخالفة القانون الجنائى الأوربى للقانون الجنائى الإسلامى ، لو خفيت هى عليه بالنسبة للقانون التجارى ، وأصول المحاكمات ؟

فهذا التمثيل منه ، وهو فى صدد بيان : أن لولاة الأمور الحق فى إصدار التشريعات ، بشرط كونهم مقيدين بأحكام الشرع ، ومراعاة العدالة والمصلحة العامة . بعيد عن الدقة العلمية ، ومتناقض .

هدانا الله وإياه إلى الحق وإلى طريق مستقيم .

---

(١) « تاريخ القضاء فى الإسلام » للدكتور أحمد عبد المنعم البهى/١٨ . قاله شيخ قبيلة عربية .

(٢) قاله الزعيم الشيوعى لينين فى رسالة له إلى الأديب الروسى مكسيم جوركى . ونقلته من كتاب (الإسلام أم الشيوعية ص ٢٤) بقلم فضيلة الشيخ محمد عرفه .

وقد يفهم مما اشتهر عن المعتزلة من تحكيم العقل ، خلاف ما قلناه عن عدم كون المجتهد منشئاً للأحكام ؛ إلا أنهم لم يقصدوا بذلك أن العقل يثبت الأحكام ، بل أرادوا به أن العقل يستطيع إدراك ما في الأشياء من حسن وقبح ، ومن ثم يستطيع إدراك ما هو الواجب على المكلف مما يترتب عليه الثواب والعقاب من الله سبحانه وتعالى ، وهو الحاكم بإجماع الأمة .

وتظهر ثمرة ذلك عند عدم وجود الشرع ، وأما عند وجوده فلا ملجأ[1] إلا إليه عندهم أيضاً .

---

(١) انظر « الأصول العامة » لمحمد تقي الحكيم / ٢٨٠ـ٢٨١ .

المبحث الثاني

تمهيـــــد

شروط الاجتهاد :

١ ــ الشروط العامة .

٢ ــ الشروط الهامة .

٣ ــ الشروط الأساسية .

٤ ــ الشروط التكميلية .

تمهيد :

سبب مشروعية الاجتهاد ، هو : الأدلة الشرعية الدالة عليها .

وسبب وجوده بالقوة ، هو : القدرة عليه ، والتمكن منه .

وسبب وجوده بالفعل ، هو : العمل لتحقيقه فى الخارج ممن يقدر على ذلك [١] .

إلا أن القدرة على الاجتهاد . والتمكن منه ، لا يوجدان عند أحد من غير أن يعرف مقاصد الشرع بمعرفة نصوصه المقدسة ، فعرف بذلك ما اعتبره الشارع دليلا على الحكم ، وأمارة عليه . ومحققاً مصلحة العباد به .

وهذه المعرفة تتوقف على أوصاف ومعارف أخرى ، هى : شروط الاجتهاد ، وسأبينها إن شاء الله تعالى محاولا تسجيل أوصاف من يصل إلى درجة الاجتهاد، الكسبية منها وغير الكسبية ، مراعياً الترتيب الطبيعى والزمنى فى ذلك :

الشروط العامة

(الشرط الأول) البلوغ :

ولا بد منه ؛ لأن غير البالغ لا يصح نظره ؛ لعدم اكتمال قواه العقلية .

---

(١) السبب هو الوصف الخارج عن الشئ المؤثر فيه ، أو المفضى إليه بلا تأثير ، وهذا هو المعنى المجازى له عند الحنفية ، مما يشمل العلة ، وهى المؤثرة فى الشئ .

والسبب الحقيقى : وهو المفضى إلى الشئ بلا تأثير ، كدلالة الإنسان السارق إلى المال من غير اشتراك فى السرقة .

والشرط هو الوصف الخارج عن الشئ المتوقف وجوده من غير تأثير ولا إفضاء ، وهو : إما حقيقى ، كوجود الحياة لتعلم العلم . أو جعلى من الشارع ، كالشهود للنكاح . أو جعلى المكلف ، مثل : تعليقهم الطلاق بأمور تفهم من الأداة أو من التركيب .

« مسلم الثبوت ، وشرحه فواتح الرحموت » ٢/٣٠٤-٣٠٦ .

ولذلك ليس مكلفاً بأداء ما كلف به البالغون ، من الأعمال[١] .

ونقل الإمام السيوطي عن الأستاذ أبي منصور التميمي ما يفيد أن الإنسان لما كمل عقله ، وميز بين المنافع والمضار ، وأمكن له الاستدلال بالشاهد على الغائب؛ يمكنه الاجتهاد عملياً ، ويجوز له ذلك شرعاً ، ولو لم يبلغ ، إلا أنه لا يجب عليه الاجتهاد قبل البلوغ[٢] .

ونقل عن ابن برهان :أن الصبي لا يعتد بخلافه بالاتفاق ؛ لأن قوله لا أثر له في الشرع ، ولذلك ألغيت أقواله[٣] . وقول ابن برهان رحمه الله يدل على اعترافه بإمكان وجود ملكة الاجتهاد عند الصبي ؛ لأنه لولا ذلك لما كان لزوم القول بعدم الاعتداد بخلافه .

وقال أبو المعالي ، من الحنابلة : الصبي يتصور منه الاجتهاد ، ويصح منه ، وعند المعتزلة يجب عليه إذا ميز الإتيان بالمعارف العقلية[٤] ؛ فلا يشترط البلوغ — على هذه الآراء — لإدراك مرتبة الاجتهاد .

ورأيي هو : أن لا مانع من إدراك هذه المرتبة للصبي عقلا ، إلاّ أنّ العادة تحيله ، لأن اكتمال قوى الإنسان العقلية قبل سن البلوغ أمر غير مألوف ، نعم قد يكون إنسان قبل البلوغ ذكياً يمكنه ذكاؤه من تحصيل العلوم ، وقد ينخدع به البعض ، ولكن نضج القوى العقلية ، وعمق التفكير ، ودقة الملاحظة لا يوجد إلا بعد البلوغ .

وجعل الشارع الحكيم البلوغ حداً فاصلا بين طوري الحياة للإنسان ليس خاليا من الحكمة ، فيجب علينا الوقوف عنده .

---

(١) جمع الجوامع وحاشية البناني (٢/٣٨٢) .
(٢) « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض » / ٨٤–٨٦ .
(٣) » » » » » » » » » » » » » »
(٤) « المسودة » في أصول حكم الحنابلة /٤٠٦ .

وهل يشترط أن يكون المجتهد ذكراً وحراً ؟

لا يشترط ذلك ؛ لأن الصحابة رضى الله عنهم قد رجعوا إلى فتاوى عائشة وسائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ التابعون بفتارى نافع (مولى ابن عمر) وعكرمة (مولى ابن عباس) قبل عتقهما . فلا تؤثران فى اعتبار خلاف الرقيق والأنثى ، إذا كانا بالغين رتبة الاجتهاد ، ولا فى فتواهما بهذه الصفة [1] واشتغال العبد بخدمة مولاه ، والمرأة بالأمور العائلية ؛ ليس من الموانع التى تمنع من طلب العلم والاشتغال به فى جميع الظروف ، وبالنسبة لكل عبد وامرأة ؛ فقد يستطيع بعض الأرقاء والزوجات الاشتغال بالعلم بحيث يجعله فى مصاف المجتهدين ، مع أن الفرصة متاحة للمرأة قبل الزواج وبعده أكثر من الكثير من الرجال .

الشرط الثانى العقل :

وهو المَلَكَةُ ، أى الهيئة الراسخة فى النفس ، التى يدرك بها صاحبها ما من شأنه أن يعلم .

وقيل : العقل نفس العلم ، أى : الإدراك النظرى والضرورى .

وقيل : هو الإدراك الضرورى فقط ، إلا أن « العاقل » بسبب اتصافه بالعلم الضرورى الذى لا ينفك عنه ، يصدق على ذى العلم النظرى أيضاً ، كما أنه يصدق على من لا يتأتى منه النظر ، كالأبله [2] .

---

(١) « الرد على من أخلد إلى الأرض » ٠٠ / ٨٤ ـ ٨٦ . وقد نقله عن الأستاذ أبى منصور .

(٢) « الأبلة من ضعف عقله ، وغلبت عليه الغفلة .

« شرح المحلى لجمع الجوامع بتعليق البنانى » (٢/٣٨٢) .

وهذه الشروط ذكرها العلامة القوصى فى : « إيقاظ الوسنان » /٥٧ .

وعلى كل ؛ فإن المراد باشتراط العقـل فى المجتهد ، هو أن يكون سليم الإدراك خالياً مما يعتبر عيباً فيه ، كالجنون ، والعته ، والسفه .

الشرط الثالث : شدة الفهم :

وهو أن يكون فقيه النفس ، شديد الفهم بطبعه لمقاصد الـكلام ؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما قدر على الاجتهاد الذى يعتمد على فهم المعانى فهما دقيقا .

ثم هل يمنع إنـكار القياس صاحبه المنـكر من أن يعتبر فقيه النفس ؟

قيل : يمنحه عن ذلك مطلق إنكار القياس ،

وقيل : إنـكار القياس الجلى هو الذى يمنعه.

ورجح الإمام ابن السبكى القول بأن منـكر القياس بأنواعه لا يخرج عن أن يكون فقيه النفس ، شديد الفهم لمعانى الـكلام ،

وارتضى ترجيحه: المحلى ، والنبهانى ، والشربينى ، حيث لم يعلقوا عليه بشىء[١].

وهل يتوقف الاجتهاد على معرفة المعقولات ؟ !

قال الإمام أبو بكر الرازى الجصاص باشتراط كون الشخص عالماً بأحكام المعقول ، ودلالاتها وما يجوز فيها مما لا يجوز[٢] .

وقال الـكيا هراسى :

ولا بد أن يعرف قدراً صالحا من المعقولات حتى يعرف بذلك ما يجوز أن يرد به الشرع مما لا يجوز[٣].

---

(١) « شرح المحلى لجمع الجوامع وتعليقات الشربينى عليه » (٢/٣٨٢) .

(٢) « الفصول » للرازى الجصاص نفسه (٢/٨٠٠) .

(٣) الرد على أخلد إلى الأرض و ٢٠٠٠/٢/٩٢ ، ٣ .

وأرى أن من درس النصوص الدينية ، ووقف على حقيقتها لعرف مايجوز أن يرد به الشرع ، ومالا يجوز أن يرد به ، فيتوفر فيه هذا الشرط فى ضمن معرفته بالقرآن والسنة ، ولا يضره عدم معرفة ذلك على طريق الفلاسفة وعلماء علم الكلام ، وإن زاد جمال علمه رونقاً .

الشرط الرابع : الإيمـــان :

اختلف العلماء فى تفصيل الإيمان كشرط من شروط الاجتهاد :

فمنهم من شرط كون المجتهد عالماً بعلم الكلام ، وهم للمعتزلة ، وبعض أهل السنة[١] .

وجمهور العلماء لم يشترطوا ذلك ، فإنهم يجيزون أن يكون شخص مجتهداً فى الفروع ، مقلداً فى أصول الدين[٢] . ومنهم — كالآمدى و .... من فصل فاشترط العلم بالضروريات : كالعلم بوجود الله تعالى ، وصفاته . والتصديق بما جاء به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم عن الله تعالى ، ولم يشترط العلم بدقائق علم الكلام[٣] .

فالشخص فى هذه الحالة ، وبهذا القدر من المعرفة بما يصح به إيمانه بالأدلة الإجمالية يخرج عن عداد العامة ، وبعدم إحاطته بدقائق علم الكلام ، لا يدخل فى زمرة أئمة هذا العلم .

---

(١) وممن شرط كونه عالما بعلم الكلام: الرهاوى فى تعليقه على شرح ابن ملك لمتن المنار — للنسفى/ ٨٢٤ .

(٢) انظر فيما ذكرناه « المستصفى » للغزالى (٢/ ٥٠١، ٥٠٢) .

(٣) ١ — الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى » (٣/ ١٢٩).

٢ — إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٣٥ .

٣ — فصول البدائع للفنارى (٢/ ٤١٦) .

٤ — حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك للمنار / ٨٢٤ .

ومنهم من جعل معرفة علم أصول الدين معرفة غير تقليدية شرطاً أولياً [١] ولا أظن أن يختلف فيه اثنان .

وأما أنا فأختار ما اختاره الإمام الغزالى :

وهو أن من درس القرآن والسنة دراسة دقيقة ، بعد تعلمه ما هو شرط لمعرفة نصوص الشارع حق المعرفة ، لابد وأنه آمن عن علم وبينة ، ولا يعتبر مقلداً كالعامة . وأما معرفة علم الكلام بتفاصيله وجزئياته مثل أهل الفن ؛ فليس بشرط [٢] اللهم إلا إذا أكب على دراسة الفقه والأصول والنصوص التى تستنبط منها الأحكام مباشرة . ولم يدرس القرآن كله ، وكذلك السنة ، كما هو حال الجامعيين فى هذا العصر ، فإن هذا النمط من الباحثين لا يصلون إلى ما وصفه الإمام الغزالى من المعرفة ، وعلى كُلٍ ؛ فإن الشرط هو معرفة وتصديق ما يصح به الإيمان حتى يمكن الاعتماد على علمه وفتواه ، وليس من الشرط معرفة ذلك على طريقة علماء علم الكلام .

وقد وجدنا بعض من يجيزون بلوغ الكافر درجة الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية ، فلنستمع إلى الإمام الشاطبى يقول :

« وقد أجاز النظار وقوع الاجتهاد فى الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة ، إذ كان الاجتهاد إنما ينبنى على مقدمات تفرض صحتها » .

وقد بنى دليله على جواز اعتماد من يقوم بالاجتهاد فى الفقه ، فيما هو من المقدمات للاجتهاد مثل معرفة اللغة [٣] على غيره .

---

(١) وهو الفناوى فى كتابه : « فصول البدائع » (٢/٤١٦) .
(٢) « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٢) .
(٣) « الموافقات » (٤/١١) .

وقد رد العلامة محمد عبد الله دراز هذا الرأى ، بدليلين :

الأول : أنه لا ثمرة لهذا الاجتهاد، لا بالنسبة لغيره ، لعدم جواز تقليده والأخذ بفتواه ، ولا بالنسبة له نفسه ؛ لعدم إيمانه بما يستنبطه .

الثانى : لزوم التأكد بحقية المقدمات التى يستنبط منها الحكم ، ليكون المجتهد معتقداً أو ظاناً صحة الحكم وحقيته ، والكافر لا يعتقد ولا يظن صحة هذه المقدمات(٢).

وبالنظر إلى دليلَى العلامة ، يتبين لنا أن دليله الأول لا يمنع حصول ملكة الاجتهاد فى الكافر ، لأن عدم الاستفادة بهذا الاجتهاد شىء ، ووجود الملكة ذاتها فى الشخص شىء آخر ، لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر ، وأما دليله الثانى ؛ فكذلك لا يثبت المدعى ، لجواز حصول المعرفة بترتيب نتائج معينة على مقدمات معلومة ؛ ولو لم يكن الذى يعرف ذلك مؤمنا بصواب تلك المقدمات ، والنتائج .

وفى نظرى أن من لم يعتنق الدين الإسلامى ، ولم يتشبع بروحه ، ولم يتربّ تربية دينية ، ولم يمتلىء قلبه بالإخلاص لله تعالى ؛ لن يصل إلى معرفة الأحكام معرفة تلائم طبيعة هذا الدين ، ومن تثقف بثقافة أجنبية ؛ لن يتخلى عما تثقف به فى أحكامه ، ولن يقدر على الهرب من تأثيرها ، ما لم يكن مؤمنا بحقية الإسلام . فلا تكون أحكام هذا الإنسان الاجتهادية نتيجة معرفته بالعلوم الإسلامية اللازمة لإدراك مرتبة الاجتهاد . بل هى حصيلة عدة ثقافات دينية وغير دينية .

(٢) انظر تعليقه على كتاب « الموافقات » (٤/١١١)

هذا هو بعض شروط الاجتهاد التى لا تكون شروطاً للاجتهاد فحسب ، بل هى شروط لكون الإنسان مكلفا بالاجتهاد وبغيره من التكاليف ، ما عدا « شدة الفهم » ، فإنها ليست شرطاً للتكاليف الأخرى الشرعية . وإن لم تكن شرطا للاجتهاد فى المسائل الدينية فقط .

* * *

الشروط الهـــــامة

ونقصد بها شروطاً تقرب الإنسان إلى الاجتهاد ، وترتبط به ارتباطاً وثيقاً ، وهى :

الأول: معرفة اللغة العربية:

من أهم الشروط التى تتوقف عليها ملكة الاجتهـاد ؛ معرفة اللغة العربية بمعرفة : النحو ، والصرف ، والبلاغة ، ومعرفة معانى مفرداتها ، وتراكيبها ، وخواص الأساليب المختلفة فيها فى التعبير .

إما بالسليقة ؛ فيما إذا ولد فى بيئة عربية خالصة ونشأ فيها من غير أن يتأثر بمؤثرات تحول بينه وبين تعلم اللغة سليمة من اللحن والتغيير ، كما كان الحال أيام ما كان العرب فى عزلة عن غيرهم تقريباً .

وإما بالتلقى عن أهل اللغة بالتعليم وقراءة المؤلفات المعتمدة على أهل هذا الفن .

وفى أعلام الموقعين : أن الإمام الشافعى رحمه الله اشترط معرفة الشعر أيضاً (١) .

لكنى لا أظن أنه اشترطها لذاتها ، بل لأن معرفته يمكّنُ الإنسان من معرفة اللغة أكثر ممن لم يتعلمه ، ولأن معرفة لغةٍ ما تقتضى الإحاطة بجميع جوانبها من : نظم ، ونثر ، وقصص ، وأمثال ، وحكم ، و . . . ولذلك مما

---

(١) ج : ١ ص : ٥١ .

توارث عليه العلماء المسلمون الاهتمام بدراسة أشعار العرب الجاهليين منهم ، والمسلمين .

واستثنى الشاطبي معرفة علم الغريب ، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر ؛ كالعروض والقافية[١] .

وعلق المرحوم العلامة محمد عبد الله دراز على كلامه بأن المؤلف لعله قصد « بالغريب » ما هو مخل بالفصاحة ؛ لأنه غير موجود في القرآن ، فلا ضرورة لفهمه ، وأما الغريب الذي لا يخل بالفصاحة ففهمه ضروري ؛ لوجوده فيه[٢] .

ولا يشترط أن تكون جزئيات اللغة العربية حاضرة في ذهنه ، ولا أن يصل إلى درجة الخليل ، وسيبويه مثلا. إنما المهم معرفة ما يحتاج إليه في فهم الكتاب والسنة[٣] .

فإنه إذا عرف مبادىء اللغة ، وألمّ بقواعدها ، نوع إلمام ، ووجدت عنده مقدرة الرجوع إلى الكتب بسهولة ، التزوده بمعلومات أكثر عند الضرورة ؛ فقد توفر فيه هذا الشرط ، ويقدر بذلك على فهم نصوص الشارع .

وقال فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله :

« ويلزم أن يقدر على ترجيح مذهب على مذهب عند اختلاف علماء اللغة في قاعدة لغوية ، أو خاصية أسلوب من أساليب الكلام ، مما يتغير فهم نص من النصوص الشرعية على كل مذهب . لا أن يختار رأيا من غير علم ، أو تردد بين الآراء »

وقد عد فضيلته هذه الدرجة ، درجة الاجتهاد في اللغة[٤] .

(١ ، ٢) « الموافقات » (٤/١١٠) تعليق المرحوم محمد عبد الله دراز .

(٣) « المستصفى » للغزالي (٢/٣٥٢) .

(٤) رسائل الإصلاح لفضيلته رحمه الله تعالى(٣/٢٣، ٢٤)

وهذا الكلام منه كلام جميل لا غبار عليه فى نظرى ؛ لكننى أرى أن أمثال هذه القواعد لا يكون كثيراً بحيث يسمى المحقق فيها مجتهداً فى اللغة ، إلا إذا جوزنا تجزىء الاجتهاد فيها .

ثم إن المجتهد فى اللغة ، لابد وأن يكون طريقه واضحاً فى مثل هذه الاختلافات ، من غير أن يحس بضرورة استخدامها كوسيلة ، إذ أن معرفة اللغة أصبحت وظيفته الأصلية ، ومهمته الأساسية .

والإمام الشاطبى بعد أن قسم العلوم التى تكون شرطاً للاجتهاد إلى ما لابد من أن يكون المجتهد فى الشرع مجتهداً فيه ، وإلى ما يكتفى فى الأخذ به بالتقليد .

قال : إن أقرب العلوم إلى اشتراط الاجتهاد فيها ، مما يتوقف عليه فى الفقه الإسلامى ، هو علم اللغة العربية ، ما عدا الغريب منه ، والتصريف المسمى بالفعل ، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر .

وقد صرح باشتراط معرفة اللغة معرفة اجتهادية ، عندما اشترط كون المجتهد فى صف الخليل وسيبويه . لكنه خفف من حدته بعد ذلك ، وصرح بأن مراده هو : أن يضاهى المجتهد فى الفقه العربى فى فهم المقدار الذى يحتاج إليه لفهم الكتاب والسنة ، وأن لا يكون مقلداً فى ذلك المقدار . وأن العربى الأصيل لا يعلم ما فى اللغة من تفاصيل ، ولا يستعمل الدقائق كلها ، وكذلك المجتهد فى اللغة ، والمجتهد فى الشريعة ، وبين أن ما قاله هو الذى أشار إليه الإمام الشافعى

ومعنى ما قاله الإمام الشافعى : أن يعرف أن المراد بالعام ظاهره ، إذا أريد به ذلك ، وأن المراد به العام نفسه ويحتمل الخصوص ، وأمكن له الاستدلال على ذلك ببعض ما يدخله فى الكلام ، أن المراد به الخاص ، لو أريد به ذلك ؛

وأن يتفطن للمعنى بالسياق ، ويعرف أن الكلام ينبى أوله عن آخره وآخره عن أوله ، ويعرف المعنى بالإشارة دون اللفظ ، وأن يعرف الاشتراك والترادف .

فإذا لم يبلغ الشخص هذه الدرجة فى معرفة اللغة لم يجز له الاجتهاد[١] ثم قال الشاطبى : وغالب ما صنف فى أصول الفقه من الفنون، إنما هو من المطالب العربية التى تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها .

وقد نقل عن الغزالى ما قال فى اشتراط معرفة اللغة ، وقد ذكرناه ، وأنه ليس على المجتهد أن يصل إلى درجة الخليل والمبرد . ووافقه على ما قال ، وأتى بما قدمناه : من اشتراطه مضاهاة المجتهد العربى فى الفهم ، وأن العربى ليس كذلك المجتهد فى اللغة ؛ لا يعلم الدقائق ، ولا يعرف جميع تفاصيل اللغة ، وكذا المجتهد فى الشرع .

وقد أفرا كتفاء المجتهد فى الفقه بقول اللغوى فى أن « القرء » مشترك بين « الطهر » وبين « الحيض »[٢] مثلا .

فرجع بذلك إلى ما قاله الآخرون ، لأن قصد ماقصده غيره ممن لم يشترطوا بلوغ المجتهد فى الشرع درجة الخليل والمبرد مثلا ، وأراد أن لا يكتفى بالتقليد فيما هو بحاجة إلى معرفته عند الاجتهاد ، ولم يخالف غيره فى عدم اشتراطهم فهم جميع اللغة فهماً دقيقاً مثل أئمة هذا الفن .

ولا بد من أن يكون التخصص فى فن من الفنون ، أعلى كعباً ، وأرسخ قدماً فى معرفة تفاصيله ممن لا ينظر فيه إلا كوسيلة ، فلذلك يعتبر تسوية الإمام

(١ ، ٢) الموافقات (٤/١٠٨-١١٧) .

الشاطبي بين العربي وبين المجتهد في اللغة العربية ، وبين المجتهد في الفقه بالنسبة لفهم اللغة واستعمالها ، تنقيصاً لمرتبة المجتهد في اللغة .

الثاني : معرفة أصول الفقه :

من العلماء[1] من اشترط معرفة الأصول. ووجهة النظر في هذا الاشتراط واضحة ، لأن مباحث هذا العلم كلها تدور حول فهم الحكم من الأدلة الشرعية ، وكيفية دلالتها على الأحكام : إما مباشرة ، وإما بالواسطة .

ويمكن أن يقال : إن هذا العلم لم يكن موجوداً ، وقد وجد العديد من المجتهدين الكبار ، ممن يسير عديد من العلماء على أثرهم، فدل على أنه لا يتوقف الاجتهاد على معرفة هذا العلم .

والجواب عن ذلك هو : أن ما لم يكن موجوداً في عصر بعض المجتهدين هو التدوين لا المدوَّن ، فإنه كان في صدور هؤلاء ، ولم يوجد مجتهد إلا وقد كان عنده قواعد للاستنباط ، ودلالة الأدلة على الأحكام ، وما ذاك إلا علم أصول الفقه وأن لم يطلق عليه هذا الاسم ، ولم يدون بعد، بل إن معرفة الأصول لا ينفصل عن معرفة الكتاب والسنة ، إذ لا يقال لمن لم يعرف أن الأمر يدل على الوجوب مثلا ،وأن القرآن الكريم والسنة منهما ماهو خاص : له الوضع المختص به في الدلالة ، ومنهما : ماهو عام كذلك، ولم يعرف دلالة المفهوم ،وما إلى ذلك من القواعد . لا يقال له : إنه عرف الكتاب والسنة معرفة تمكنه من الاجتهاد .

ولم تستقل معرفة الأصول إلا بعد التدوين ، وفتور الهمم عن الاجتهاد ، والاعتماد على الكتب في تعلم العلوم المدونة .

---

(١) كالرازي في « المحصول » « أنظر نفائس الأصول وشرح المحصول (٣/١٥٩)
والقرافي في : « شرح تنقيح الفصول » /١٩٤
والبهاري في : « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٣)
والشيخ أبو الحسن علي بن عبد الستار القوصي في: « إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن » /٥٧ .

أما معرفة تفاريع الفقه ، وجزئياته ، فانصالها بالاجتهاد أضعف من أن تجعل شرطاً له .

وطريق الوصول إلى الاجتهاد ، بالنظر فى الجزئيات وتفاريع الفقه ومعرفة وجهة نظر المجتهد ، ومعرفة القواعد التى بنى عليها حكمه ، طريق طويل ، ينتهى بمعرفة مذاهب المجتهدين وأصولها ، مع أن هناك فرقاً بين معرفة المجتهدين لأصولهم ، ومعرفة غيرهم إياها . ولكى يصير المبادىء بالنظر فى الجزئيات مجتهداً مطلقاً ، وذلك باختيار ما ثبت صوابه فى نظره من أصول تلك المذاهب لا بد وأن يكون فى مستوى هؤلاء الأئمة ، وهذه مسافة لا يمكن قطعها فى وقت قصير .

ومن العلماء ، من أفرد اشتراط معرفة القياس بجميع تفاصيله ، ولم أفرده بالذكر ، لأن اشتراط معرفة علم الأصول يتضمن اشتراط معرفة القياس ، لا لأنه ليس بشرط للاجتهاد ، والتصريح باشتراطه ممن صرح باشتراط معرفة أصول الفقه ، تخصيص بعد التعميم ، مما يدل على مزيد أهمية القياس ؛ لمزيد الاهتمام به .

الثالث : معرفة المنطق :

من الأصوليين من اشترط معرفة مباحث الحد والبرهان ، وكيفية ترتيب المقدمات للأقيسة ، وشروط إنتاج الأشكال ، مما يستفاد به فى الاستدلال .

يقول الإمام الغزالى :

« فهو أن يعلم أقسام الأدلة ، وأشكالها ، وشروطها ، فيعلم أن الأدلة ثلاثة :

عقلية تدل لذاتها ، وشرعية صارت بوضع الشرع ، ووضعية وهى : العبارات اللغوية .

ويحصل تمام المعرفة بما ذكرنا ، فى مقدمة الأصول ، من مدارك العقول، لا بأقل منه[١] » .

وقد تكلم فى مقدمة كتابه « المستصفى » فى الأصول : عن التصور والتصديق وأقسامهما ، وعن التعريف ، وتعريفه[٢] ، وأقسامه ؛ وشروط التعريف الحقيقى وكيفية دخول الخلل فيه .

ثم تكلم عن البرهان : القياس : تعريفه ، ومقدماته ، وشروط إنتاج تلك المقدمات ، ودخول الخلل فيها .

وتكلم عن صورة القياس من المقدمات ؛ وما اشتملت عليه من حد أكبر ؛ وحد أصغر ؛ وحد أوسط .

وتكلم عن الأشكال الثلاثة الأول ، وعن مادة البرهان من : المقدمات الظنية ، أو اليقينية، وعن مدارك اليقين ، وأنها منحصرة فى الأوليات « العقليات المحضة » والمشاهدات الباطنية ، كعلم الإنسان بأحوال نفسه من الجوع والعطش، و ... والمحسوسات الظاهرة والتجريبات ، والمتواترات ، والوهميات ، مثل : حكم الوهم بأن كل موجود لا بد وأن يكون فى جهة .

وبين أقسام البرهان : من برهان علة « الاستدلال بالعلة على المعلول » وبرهان دلالة « الاستدلال بالمعلول على العلة ، أو بأحد المعلولين على الآخر » .

وتكلم عن أقسام القضايا ، والأقيسة الاقترانية ، والاستثنائية[٣] .

---

(١) « المستصفى » للغزالى (٢/ ٣٥١) .

(٢) التعريف للشىء : ما تستلزم معرفته معرفته .

(٣) المستصفى (١/ ١٠ ـ ٥٥) .

فمعرفة كل ما لخصناه من كتابه « المستصفى » ضرورية للأصولى ، بل لكل من أراد الاشتغال بفن من الفنون فى نظره .

وبذلك اعتبر الغزالى معرفة المنطق ، بتفصيل أتينا بخلاصته ، شرطا للاجتهاد .

وقد اشترط الإمام الرازى معرفة : شرائط الحد والبرهان ، وأقره الإمام القرافى فى شرحه للمحصول ، بل قد صرح بأن معرفة المنطق شرط لنيل درجة الاجتهاد ، وقال : إن الأئمة المعروفين كالشافعى و... كانوا عالمين بمعانى ما يحتوى عليه المنطق بعبارات واصطلاحات غير ما هو معروف عند المناطقة ، ولم يكن المنطق قد ترجم إلى اللغة العربية فى عهدهم ، وزاد : لا يمكن القول بكون المنطق منهياً عنه[١] .

ومشى البيضاوى فى « المنهاج » على منهاج الإمامين : الغزالى والرازى ، وكذلك شارحا كتاب « المنهاج » : الأسنوى ، والبدخشى[٢] .

ومن العلماء المتأخرين[٣] من يرى معرفة المنطق شرطا أولويا لكون السلف غير عارفين بالمنطق المدون فى الكتب[٤] .

ويرى أن يكون عالما بشىء من المنطق ، لا متوغلا فيه[٥] . إلا أن تعبيره فى كتابه الآخر حيث قال : « ولا بأس بأن يكون عالما بشىء من المنطق ، لا متوغلا فيه »[٦] ينافى الأولوية ، ولعله ذكر هذا التعبير فى مقابل من كانوا لا يجيزون تعلم المنطق .

---

(١) انظر : « نفائس الأصول فى شرح المحصول للقرافى المالكى » (٣/١٥٩)
وشرح تنقيح الفصول له أيضاً / ١٩٤ .
(٢) انظر « المنهاج » وشرحيه للامام الأسنوى والإمام البدخشى (٣/٢٠٠ ـ ٢٠١) .
(٣) هو العلامة الشيخ عبد القادر بن بدران الدمشقى .
(٤) نزهة الخاطر العاطر ، شرح روضة الناظر و .. (٢/٤٠١) .
(٥) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنل / ١٨٣ .
(٦) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » / ١٨٣ .

وإذ كان الإمام الغزالى قد اشترط معرفة المنطق فى كتابه « المستصفى » لحسن ظنه فى المنطق ، وإعجابه به أولا ، فإنه غيّر رأيه فى كتابه « المنقذ من الضلال » ، وسلب اعتماده من المنطق ، كوسيلة لمعرفة العلوم الدينية ، وهذا الكتاب آخر مؤلفاته ، بشهادة الإمام ابن تيمية ، والدكتور محمد سامى النشار ، وذلك لقصور البرهان المنطقى عن أن يوصل صاحبه إلى اليقين ، كما يزعم المناطقة فى القضايا ، والمقاصد الدينية .

ولإيهام من يستحسن المنطق ، أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد بتلك البراهين[1] أى وأنها حق .

ويفهم من ذلك أنه رجع من اشتراط معرفة المنطق للاجتهاد .

ورأيى هو : أن لاحاجة إلى معرفة المنطق بالنسبة لمن سلك طريق الأقدمين من الوصول إلى معرفة القواعد ، والمصادر الأصلية ، للفقه ، ثم استخراج الفروع منها[2] .

---

(١) « مناهج البحث » للدكتور محمد سامى النشار / ١٧٧ ـ ١٨٠ . وقد قرأت « المنقذ من الضلال » فوجدته يقول :

« لا يتعلق شىء منها « المنطقيات » بالدين » ص ١٠٣ .

(٢) إن الأقدمين من علماء المسلمين لم يستمدوا منهجهم من المنطق اليونانى ، وقد وجدت طرق الاستنباط منفصلة عنه ، وارتقى شيئاً فشيئاً حتى ما بلغ من الدقة من غير الاهتداء بالمنطق اليونانى ، يدل على ذلك استنباط أصول الحنفية من فروعهم ، وعدم العثور على تفاصيل قواعد الاجتهاد عند قدمائهم مبوبة ومنظمة ، ولو كانوا متأثرين بالمنطق ، لوضعوا لأنفسهم منهجا ، ثم ساروا على طريقه فى الاجتهاد .

والإمام الشافعى قد نظر فيما وجده مبعثراً من القواعد الأصولية ، فتصرف فيها بالتنقيح ، والترتيب ، والتكميل .

ولو ثبت أن المنطق ترجم فى عصره إلى اللغة العربية ، أو لو ثبت أنه كان يعرف لغة اليونان لما دل ذلك على تأثير الشافعى رحمه الله به من غير دليل قوى واضح . ولا دليل . مع أن أسلوبه فى « الرسالة » وطريقة بحثه فيها ينفى هذا الاحتمال . نعم ، إن نظام البحث فى « الرسالة » وترتيبه ، يشبه الترتيب المنطقى من : وضع التعريفات أولا ، ثم الأخذ فى التقسيم مع التمثيل و . . . إلا أن هذا التشابه ليس كثيراً ، بل ترى الحدود ، والتعريفات عند الإمام لا تقوم على فكرة « الماهية » وتقسيمها إلى أجناس وفصول ، كما فى المنطق الأرسطاليسى . =

وأما من اختار الطريق الآخر ، وهو النظر فى الجزئيات الفقهية ، عن طريق دراسة الكتب ، وكذلك معرفة ما يشترط معرفته ، لنيل درجة الاجتهاد من الكتب المؤلفة ، وعلى الأساتذة المختصين فى العلوم المختلفة ، فعليه بالمنطق بقدر ما يمكنه من معرفة هذه الكتب ، لكثرة استعمال الاصطلاحات المنطقية فيها ، بل من الضرورى معرفة قدر من الفلسفة أيضاً ، وإن كان من الممكن التقدم فى فهم مسائل أىِّ علم من العلوم بغير الاستعانة بالمنطق والفلسفة ، لأن العالم إذا لم يعرف بعض الموضوعات فى بعض الكتب ، لكونه عرض بالأسلوب المنطقى ، يعرفه فى كتب أخرى لم تعرضه بهذا الأسلوب .

الرابع: معرفة البراءة الأصلية :

من الأصوليين[1] من اشترط معرفة البراءة الأصلية ، أى أن يعرف العالم أن لا حكم إلا بالشرع ، وأن ليس على الإنسان الإتيان بعمل ما ، أو الامتناع عن عمل ما ، امتثالا لحكم الشرع ، من غير أن يرد دليل من قبله به ، وقد عبر عنه البعض بدليل العقل كـ « الغزالى » والبعض باستصحاب العدم الأصلى مثل : الشوكانى[2] .

= ومن جهة أخرى ، فإن أهم مباحث الأصول مخالفة لمباحث المنطق فى جوهرها ، وإن كل ما فى الأصول من مسائل وأحكام ، فإنها ترجع إلى مصدر معين .

وقد هاجم الإمام الشافعى المنطق الأرسطاليسى ، مما يدل على عدم اعتماده عليه ؛ بل إن أول مزج بين الأصول والمنطق حصل من الغزالى وقد مهد له أستاذه إمام الحرمين الطريق قبله .

أنظر فيما كتبناه كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » للدكتور محمد سامى النشار / ٦٦

فثبت أن علم الأصول قد وجد وتربى وكبر بدون الإستعانة بالمنطق ، ويمكنه أن يعيش مستغلا عنه ، فلا يحتاج إليه المجتهد والاجتهاد .

(١) « كابن السبكى » فى « جمع الجوامع » (٢/٣٨٢ ، ٣٨٣) والغزالى فى « المستصفى » (٢/٥١١) . والقوصى فى إيقاظ الوسنان ، فى العمل بالسنة و ٠٠/٥٧

(٢) « إرشاد الفحول للشوكانى/٢٢١ ـ حاشية محمد بخيت رحمة الله على شرح الأسنوى (٤/٥٥٥) .

قال الإمام الغزالى:

فإن العقل قد دل على نفى الحرج فى الأقوال والأفعال ، وعلى نفى الأحكام عنهما فى صور لا نهاية لها ، إلا ما استثنته الأدلة السمعية ، وهو محصور وإن كان كثيراً[١] .

ولعل من لم يذكر هذا الشرط اكتفى بوضوحه ، لأن الكلام فى المجتهد ، ومن كان مجتهداً توفر لديه كافة الشروط ؛ لا يتصرف إلا فيما ورد فى الشرع من الأدلة ، ولا يستنبط إلا من النصوص ، أو مما دلت النصوص على كونه دليلا .

ومن جهة أخرى فإن نتيجة تصرف من اشترط هذا الشرط ، ومن لم يشترط من المجتهدين لا تختلف ، فإن كل واحد منهما لا يحكم إلا بما حكم به الدليل السمعى .

وبذلك ؛ فإن اشتراط معرفة القرآن والسنة يغنى عنه .

ثم إن الملكة الاجتهادية لا يتوقف وجودها فى الشخص على معرفة البراءة الأصلية ، بل تتوقف على معرفة الكتاب والسنة ، إذ يمكن أن يقال : على ما يسمى بالإباحة الأصلية أو بالإباحة العقلية ... الإباحة الشرعية ، باعتبار دلالة الشرع على كون ما لم يرد فيه دليل معين مباحاً يخير المكلف فى التصرف فيه .

وأما ما يقال من : أن الأصل فيما وقع فيه الخلاف ، ولم يرد فيه دليل يخصه ، أو يخص نوعه : الإباحة . أو المنع ، أو الوقف[٢] ، ومن أن الأصل فى المنافع الإباحة ، وفى المضار التحريم[٣] ، فهو مما عرف بالشرع ، ولا يخرج عما عرف من الكتاب والسنة ، لأن أصحاب هذه الآراء المختلفة استدلوا لإثبات دعواهم بالنصوص .

(١) « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥١)
(٢) أنظر كتاب : « إرشاد الفحول » للشوكانى/٢٦٥ .
(٣) أنظر كتاب : « المنهاج » للبيضاوى (٣/١٢٦) .

الشروط الأساسية

الأول : معرفة كتاب الله تعالى :

من أهم شروط الاجتهاد : أن يعرف الرجل كتاب الله « الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » : بمعانيه اللغوية : إفراداً وتركيباً ، والشرعية : من العلل التى نيطت بها الأحكام والغايات التى قصد الشارع تحقيقها ، وما راعاه فى التشريع ، من : المصالح : جلبها ، والمفاسد : درئها .

ويعرف الأساليب التى استخدمها الرب جلت كلمته ، لتعليم عباده وبيان أحكامه ، ويعرف وجوه دلالته على المراد : بالإشارة إليه مرة ، والتصريح به أخرى ، وما إلى ذلك من دلالة للنطوق ، والمفهوم و . . . ويعرف أنواع ألفاظه ، بالنظر إلى مفرداته من : العام ، والخاص ، والمجمل ، والمبين ، والمحكم ، والمتشابه ، والخفى ، والظاهر ، والمشكل ، والنص ، والمشترك ، والمؤول ، وما يستفاد من كل نوع من هذه الأنواع : من الأحكام القطعية أو الظنية .

ويتفطن للمراد : هل أريد باللفظ المعنى اللغوى له ، أو العرفى ، أو الشرعى بقرائن السياق ، والسياق ، والقرائن العقلية ، وحال المتكلم ، والموضوع الذى قيل فيه ، والغرض الذى سيق لأجله .

ويدخل فى ضمن معرفة الكتاب ، وكذلك معرفة السنة ، معرفة حجية القياس ، وما يقوم عليه من المماثلة بين الظواهر ، واشتراك بعضها مع البعض فى معنى واحد هو : الوصف الجامع ، وحلقة الاتصال بين المماثلين .

وهل تشترط معرفة القرآن الكريم كله ؟

إنه لا اختلاف فى اشتراط معرفة ما يتعلق بالأحكام من الآيات ، ولكنه حصل خلاف فى عدد هذه الآيات ، وفى اشتراط معرفة الآيات الأخرى مما لا تعلق لها بالأحكام فى ظاهر الأمر :

أما عدد آيات الأحكام ، فقال فيه الإمام الغزالى ، والإمام الرازى ، وابن قدامة ، وغيرهم : إنها خمسمائة آية[١] .

ونقل عن ابن المبارك : أن عددها تسعمائة آية[٢]

وعن أبى يوسف : أن آيات الأحكام ألف ومائة[٣] .

وقيل : أكثر من ذلك[٤] .

وقال الطوفى : وقلّ أن يوجد فى القرآن الكريم آية لا يستنبط منها شىء من الأحكام . وأيده العلامة الشيخ ابن بدران الدمشقى فيما قال . ونقل عن الفتوحى : أن المراد بخمسمائة آية هو ما يدل على الأحكام بالمطابقة ، لا بالإلتزام ، فإن مطلق الدلالة لا يخلو منها شىء من القرآن الكريم[٥] .

وقيل : غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعى[٦] .

---

(١) ١ ـ « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٠) .
٢ ـ « المحصول » للرازى (٢/٧٠٨ـ٧٠٩) .
٣ ـ « روضة الناظر ، وجنة المناظر » (٢/٤٠١) .

(٢ ـ ٤) « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » /٥٧ .
(٥) انظر كتاب : « روضة الناظر وجنة المناظر » للمقدسى (٢/٤٠١) . وشرحه « نزهة الخاطر العاطر » للعلامة ابن بدران الدمشقى (٢/٤٠١) .
(٦) « تيسير التحرير » للعلامة محمد أمين (٤/١٨١) .

لا يرى حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية ، ويعترف باختلاف ما يستنبط منه ، باختلاف القرائح والأذهان ، الإمام ابن دقيق العيد[١] .

وهذان القولان الأخيران يلزم منهما اشتراط معرفة جميع القرآن الكريم ، لأن الغالب المجهول ، واختلاف الناس في استنباطهم الأحكام من مختلف الآيات ؛ لا يحصل إلا بمعرفة الجميع من آيات كلام الله المجيد .

وقيل : تشترط معرفة الجميع ، لتفاوت المجتهدين في الاستنباط ، بتفاوت القرائح والأذهان[٢] . ونسب إلى الإمام الشافعي اشتراط حفظ القرآن كله ؛ مما يفهم منه اشتراط معرفة جميع القرآن عنده[٣] ، وقال شارح « التحرير » : العلامة محمد أمين : نقل اشتراط حفظ القرآن عن كثير من أهل العلم[٤] ، مما يفهم منه اشتراط معرفة القرآن كله عندهم .

ورأيي هو أن وجود ملكة الاجتهاد لا يتوقف على معرفة القرآن الكريم كله ، وإنما توجد بمعرفة ماله اتصال توثيق بالأحكام من الآيات والأحاديث ، فلا يشترط معرفة القرآن الكريم كله ، إلا أنني أرى عدم الاستغناء عن النظر في جميع آياته بالنظر في البعض منها المسمى بآيات الأحكام .

وهل يشترط حفظ ما اشترطت معرفته ؟ .

قد تقدم عن الإمام الشافعي ، وعن كثير من أهل العلم ؛ لزوم حفظ القرآن الكريم كله ، لكون الحافظ أضبط لمعانيه من غير الحافظ الناظر فيه[٥] .

---

(١) « رسائل الاصلاح » لفضيلة الشيخ محمد الخضر حسين ٣/٢١-٢٢) .
(٢-٣) أنظر « تيسير التحرير » شرح التحرير (٣/١٨١)
(٤) « انظر تيسير التحرير » للعلامة محمد أمين (٤/١٨١) و « شرح الأسنوي للمنهاج » تأليف البيضاوي (٣/٢٠٠) .

ومعنى ذلك أن طائفة من العلماء اشترطوا حفظ ما اشترطوا معرفته ، وقد رجح الكثيرون عـــدم اشتراط الحفظ ، وهو الصواب ، لأن القدرة على الاجتهاد لا توجد عند الإنسان : إلا بالنظر فى القرآن ؛ بل بإدامة النظر فيه ، وذلك لا يتوقف على الحفظ .

وكون الحافظ أضبط من غير الحافظ ، لا يفيد هذا التوقف ، فلا يفيد الدعوى ولا يثبتها .

نعم ، من الأفضل حفظ القرآن الكريم كله ، أو حفظ ما اشترطت معرفته على اختلاف الآراء ، لأن الحافظ أقدر على استذكار ما يحتاج إليه ، ثم النظر فيه لاستخراج الحكم من غير الحافظ .

ومما يشترط فهمه لفهم القرآن الكريم ، وكذلك السنة ، واستنباط الحكم الصحيح منهما ما يأتى :

١ ـ معرفة أسباب النزول:

لأن معرفتها تعين على فهم النصوص فهماً دقيقاً وسريعاً ، وذلك ضرورى ، تحقيقاً للاجتهاد التام ، وبذلا لتمام الوسع والطاقة ، وإن كان سبب النزول لا يحصر الحكم بمجرد نزول النص .

وقد اشترط الإمام الشافعى معرفة تلك الأسباب ، كما إنه اشترط معرفة مكى الآيات ومدنيها أيضاً[1] .

ورأيى أن معرفة أسباب النزول ضرورية إلى حد كبير . وليس بمثابة معرفة اللغة والقرآن نفسه ، وكذلك السنة نفسها .

---

(١) « إعلام الموقعين » لابن القيم (١/٥١) ، « الموافقات للشاطبى » (٣/٣٥١ـ٣٥٢) .

أما أهمية معرفة مكى الآيات ومدنيها ، فلازمة لمعرفة المتقدم منها والمتأخر ، ولكن ليست بمثابة أسباب النزول ، لأن معظم الأحكام نزلت فى المدينة ، ومعرفة المتقدم من هذه الآيات من متأخرها ، لا يتيسر بمعرفة المكى والمدنى فقط ، لأن معظم هذه الآيات مدنية .

٢ — الناسخ والمنسوخ :

وفهم هذين ضرورى ، لمعرفة ماهو الحكم فى الواقع وليس شرطاً مستقلا ، لكون هذه المعرفة داخلة فى فهم كتاب الله تعالى وكذلك السنة ، ولا يشترط أن يكون حافظاً لجميع النصوص المنسوخة ، والنصوص الناسخة ، بل تكفيه القدرة على الرجوع إلى ماعنده من المصادر الموثوق بها ، ليعرف أن ماتمسك به غير منسوخ[1] .

٣ — ورأى الإمام الشاطبى لزوم معرفة عادات العرب فى أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم فى الاعتقاد والاعتماد ، للتمكن من فهم القرآن فهما دقيقاً[2] ، وفائدة ذلك الفهم ليست مقصورة على الاجتهاد الفقهى .

٤ — معرفة قواعد الترجيح عند التعارض :

وذلك يساعد على درك ما هو الحكم فى الواقع ، وإن لم تمنع حصول الملكة بصفة عامة .

الثانى : فهم السنة :

وثانى شرط من الشروط الأساسية للاجتهاد ، وهو فهم الإنسان السنة النبوية إما بالتلقى عن الرواة ، كما كان الحال قبل التدوين ، وإما بقراءة كتب السنة على أيدى العلماء المتخصصين فى علوم الحديث ، إذ لا يعقل أن يستغنى مسلم

---

(١) « الموافقات » (٣/٢٥١ـ٣٥٢) . و « إيقاظ الوسنان فى ... » ، /٥٨ .
(٢) « الموافقات » (٣/٣٥١، ٣٥٢) .

فى فهم هذا الدين وفهم كلام رب العالمين ؛ عن الاستعانة بمن نزل عليه كلام الله ، وجاء بدين حنيف من عنده ، وكل ماقيل فى معرفة القرآن الكريم ، من: معرفة معانى مفرداته وتركيباته ، وأقسامه ، من الألفاظ المفردة ، ودلالات الكلام على المعانى و ... يقال فى اشتراط معرفة السنة .

هذ بجانب معرفة علم مصطلح الحديث ، ورجال الحديث ، لمعرفة مدى قوة سند الحديث ، ومرتبته ، فى القوة والضعف؛ ليتمكن من العمل بالصحيح منه ، ومن ترجيح ماهو أقوى من غيره فيما إذا لم يجد بداً من ذلك ، ويجوز أن يعتمد المجتهد بعد تقدم علوم الحديث ، وظهور من هم مجتهدون فى فنهم على أهل هذا الفن ، من أمثال : البخارى، ومسلم . ويكتفى بتعديل هؤلاء وتجريحهم للرواة ، وبيان مرتبة الحديث من الصحة و ... ومرتبته ، حسب عدد الرواة ، من: الآحاد والمشهور ، والمتواتر ، أى أنه لا يجب عليه أن يكون فى درجة أهل الفن أنفسهم ؛ لأن هذا الطريق بالنسبة لمن يكون همه الفقه ؛ طويل وشاق ، ويعسر عليه متابعة السير فيه : بتتبع أحوال الرواة وأخبارهم ؛ لعدم شهرة جميع الرواة مثل : الأئمة المبرزين منهم[1] .

والذى أرى الاعتماد عليه فى هذا الصدد ، هو ماقاله فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين ، وهو : إن المجتهد يجوز له الاعتماد على تصحيح أئمة الحديث كالبخارى، ومسلم فيما يروونه إذا عرف مذهب الراوى فى التعديل ، وأما ما لا يخلو من الضعيف : من الكتب ، فلابد للمجتهد من النظر فى سند الحديث والبحث عن سيرة رواته الغير معروفين[2] .

---

(١) « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٢-٣٥٣) .
(٢) « رسائل الإصلاح » لفضيلته (٣/٢٢ ، ٢٣).

وهل تشترط معرفة جميع الأحاديث ؟

لا يشترط ذلك ؛ بل الشرط معرفة مقدار ما تتعلق به الأحكام[١] وهذا مما لا يجرى فيه الخلاف بين العلماء ، إلاّ أنه وقع الاختلاف بينهم فى عدد ما يستنبط منه الأحكام الفقهية . فقيل : عدد هذه الأحاديث المسماة بأحاديث الأحكام ثلاثة آلاف[٢] . وقيل : ألف ومائتان[٣] نسبه الشوكانى إلى الإمام أحمد[٤] رحمه الله . وقيل : خمسمائة حديث[٥] .

وقال ابن القيم : إن أصول الأحاديث التى تدور عليها الأحكام : خمسمائة وهى مفصلة فى نحو أربعة آلاف حديث[٦] .

وسئل الإمام أحمد رحمه الله : إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث ، يكون فقيها ؟... قال: لا. قال : فمائتى ألف حديث ؟ قال: لا . قال: فثلثمائة ألف ، قال : لا . قال: فأربعمائة ألف؟... قال بيده هكذا ، وحرك يده ، أى أجاب بالإثبات .

ووقف ـ فى بعض الروايات ـ على ثلاثمائة ، وقال : لعله ، أى لعله يكفيه .

وفى بعض الروايات لم يظهر موافقته إلاّ على خمسمائة ألف حديث ، ونقل عنه أقل من ذلك أيضاً[٧] .

---

(١) « المستصفى » (٢/٣٥٠) .

(٢) ١ ـ « شمس سماء الأسرار » للعلامة محمد عبد الباقى الأفغانى/٩٩ .

٢ ـ « إرشاد الفحول » (٢٣٣) ، نسب الشوكانى هذا الرأى إلى ابن العربى .

(٣) « مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٦٣)

(٤) « إرشاد الفحول » للشوكانى (٢٣٣) .

(٥) « « « » للشوكانى («) .

(٦) « رسائل الاصلاح » (٣/٢٢) .

(٧) أنظر :

١ ـ « أعلام الموقعين » (١/٥٠)

٢ ـ « المسودة » (٥١٤ـ٥١٦) .

٣ ـ « إرشاد الفحول » /٢٣٣ .

وحمل القاضي أبو يعلى ذلك منه على التغليظ ، والاحتياط[١] .

وقال بعضهم : إنه أراد وصف أكمل الفقهاء ، وإلا فإن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، عند الإلمام أحمد ، مما يدل عليه قوله ، ينبغي أن يكون ألفاً أو ألفاً ومائتين[٢] .

ومما يجب الالتفات إليه أن لفظ « الحديث » عند الحنابلة يطلق على آثار الصحابة والتابعين ، وطرق الفتون كالكتب المصنفة .

قاله الفقيه الحنبلي أحمد بن أحمد الحراني الدمشقي ، ونقله عنه ابن تيمية[٣] .

ورأيي في هذا الموضوع هو أن الجزم بعدد أحاديث الأحكام يحتاج إلى استقراء تام ، ونظر دقيق ، ووقت طويل . والقيام بمثل هذا العمل لا يأتي منى ، بل من الكثير ممن هم أهل العلم . ولذلك لم يحدد المحققون من الأصوليين[٤] عدد هذه الأحاديث واكتفوا باشتراط معرفة ما تتعلق به الأحكام إجمالا .

وقال البهاري : « قيل التي يدور عليها العلم ألف ومائتان[٥] ولم يجزم - كما هو واضح من كلامه » .

إلا أن ذلك لا يعوق سير الاجتهاد ، ولا يمنع من وجود الملكة الاجتهادية ، لأن مالها اتصال وثيق بالاجتهاد من الأحاديث كثير ، ومعلوم ، بل ومدون أيضاً .

---

(١) أنظر في ذلك :
١ ـ « أعلام الموقعين » (١/٥٠)
٢ ـ « تيسير التحرير » (٥/١٨١)
٣ ـ « المسودة » /٥١٦

(٢) « انظر المسودة » لعدد من علماء آل تيمية/٥١٦

(٣) انظر « المسودة » لعدد من علماء ال تيمية /٥١٦

(٤) كابن السبكي في جمع الجوامع ، والمحلي في شرحه له ، والبناني في حاشيته عليه (٢/٣٨٣) ، وملاخسروا في المرقاة (٢/٤٦٥) وابن الهمام في « التحرير » (٤/١٨٠) ـ والآمدي في « الأحكام » (٣/١٣٩) ، والفناري في كتابه « فصول البدائع » (٢/٤١٥) ـ و..

(٥) « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٣)

ثم إن المجتهد إذا لم يطلع على حديث ، مما يمكن أن يغيب عن الذهن ، بعد البحث الجاد عن كل مايتصل بموضوع اجتهاده من النصوص، لا يمنعه ذلك من تحصيل الظن بالحكم الشرعي ، وقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم ، وقد ظهر لهم بعد ذلك حديث يخالف اجتهادهم أو يوافقه ، ولم يسلب ذلك منهم ملكة الاجتهاد .

قال الإمام أبو بكر الرازي الجصاص ، بعد استدلاله باجتهاد الصحابة على عدم اشتراط معرفة جميع النصوص :

« فثبت بذلك جواز الاجتهاد لمن علم جل الأصول ، وإن خفي عليه منها البعض »[١] .

وهل يشترط حفظ أحاديث الأحكام :

ويكفي المجتهد مؤونة الحفظ قدرته على البحث في الكتب أو في النسخ والمذكرات الخاصة به ، مما تلقى محتوياتها من المحدثين ، وذلك بمعرفته مواقع الأحاديث .

ويمكنه الاعتماد على أصل مصحح لجميع أحاديث الأحكام . مثل سنن أبي داود ، و ..[٢] إلا أن الاكتفاء بكتاب ، أو كتابين أبعد من الاحتياط ، فلذلك يلزم المجتهد البحث عن أحاديث الأحكام في جميع ، أو معظم ، ما كتب فيها ، وماجمع بين أحاديث الأحكام وغيرها من الكتب .

وقد نسب اشتراط معرفة مواقع أحاديث الأحكام لاحفظها عن ظهر قلب ؛ العلامة القوصي ، إلى الجمهور[٣] .

---

(١) « الفصول » له / ٢ ، ٨٠١ ، ٨٠٢

(٢) « المستصفى » للغزالي (٢/ ٣٥٠) ـ « والتحرير » (٤/ ١٨١) .

(٣) « إيقاظ الوسنان في العمل بالسنة والقرآن » /٥٧ وراجع فيما كتبناه « روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي ، وشرحه : « نزهة الخاطر العاطر » لابن بدران (٢/ ٤٠١ ـ ٤٩٥) . =

وقد أحسن فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين حينما اشترط معرفة ما اشتملت عليه ، مجاميع السنة ، كالأمهات الست ، وما يلحق بها من الكتب التى التزم مصنفوها الصحة فى مروياتهم[1] .

ونكرر ماقلناه : إن مجرد وجود الملكة لايتوقف على النظر فى جميع ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل يكفى فى وجودها معرفة معظم ماورد منه صلى الله عليه وسلم ، ويجب البحث الجاد عن كل مايتصل بالموضوع فى الاجتهادات الجزئية .

الثالث — فهم مقاصد الشريعة :

وقد اعتبر الإمام الشاطبى فهم مقاصد الشريعة شرطا أولياً ، بل سبباً للاجتهاد : أى لابد من أن يعرف المتصدى للاجتهاد تلك المقاصد على كمالها فى كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفى كل باب من أبوابها ، وأنها مبنية على اعتبار مصالح العباد ، وأن مصالحهم من حيث وضع الشارع لها على ثلاث مراتب : ضروريات ، وحاجيات ، وتحسينيات ، ثم ماهو مكمل لهذه المراتب ، وقد أرجع كليات الشريعة ، وقواعدها العامة إلى هذه المراتب ، وقال : « إنها كليات حقيقية ، ليس فوقها كلى ، وأوجب اعتبار الجزئيات بالكليات ، والنظر إليهما معاً عند الاجتهاد » .

لأن العمل بالكلى وحده مع كونه منتزعاً من الجزئيات « الأدلة التفصيلية » لايخلو من الخطأ ، كما أن النظر فى الجزئى وحده كذلك .

= وراجع كتاب « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » للعلامة الحلى الشيعى / ١٠٠ تجده متفقاً مع أهل السنة فى : اشتراط معرفة اللغة العربية ، ومراجعة أصل مصحح فى معانى الألفاظ ، ومعرفة الكتاب » (٥٠٠ آية) ومعرفة السنة ، وعدم اشتراط حفظها ، والاكتفاء بمعرفة الواضح فقط .

(١) « رخائل الإصلاح » (٣ / ٢٢)

وقد يؤخذ بالجزئى « أى بالدليل الخاص » إن خرج عن حكم الكلى الذى هو القاعدة الأصولية التى أخذت من استقراء الأدلة الجزئية ، وذلك إذا لم تتحقق استقامة الحكم بالكلية لأمر خارج عن نطاق الكلية والجزئية كاستثناء للقاعدة .

ويؤخذ بالكلى دون الجزئى فى تخصيصه للعام الجزئى ؛ الدليل التفصيلى أو تقييد مطلقه ، فإهمال كل واحد منهما لا يتناسب مع الدقة فى الاجتهاد ، فيجب النظر عند الاجتهاد فى الأدلة الكلية ، والأدلة الجزئية معاً . واعتبر التمكن من الاستنباط شرطا ثانوياً للاجتهاد ، وجعله خادماً للأول ، بدليل أن التمكن منه إنما هو بواسطة معارف من الكتاب والسنة ، يحتاج إليها فى فهم مقاصد الشريعة ، كوسيلة إلى فهمها ، أولا ، ثم يحتاج إليها فى استنباط الأحكام ثانياً .

يقصد بذلك أن الشخص بواسطة تلك المعارف يدرك مقاصد الشريعة ، وبمعرفة مقاصد الشريعة يستفيد الأحكام ويستنبطها[1] .

هذه هى وجهة نظر الإمام فى ذلك ، ونحب أن نعلق عليه بما لا يمس جوهر كلامه ، بما يلى :

إن جعل فهم مقاصد الشريعة شرطا للاجتهاد ، أو سبباً له مستقلا عن اشتراط معرفة الكتاب والسنة لا يصح ، إلا أن يراد بمعرفة الكتاب والسنة معرفة جزئيات أدلتهما ، وبمعرفة مقاصد الشريعة معرفتها ، كليات مدونة ، بعد أخذها من نصوص الكتاب والسنة بالاستقراء منفصلة عنهما . ومما يدل على كون ذلك مراده ، اعترافه بإمكان معرفة مقاصد الشريعة وحدها ، إذا كانت مترجمة إلى غير اللغة : أى من غير اشتراط معرفة اللغة العربية لذلك .

---

(١) أنظر كتابه « الموافقات » وتعليقات المرحوم فضيلة الشيخ محمد عبد الله دراز عليه رحمه الله (٤/١٠٥-١٠٧) و (٣/٥ - ١٥) .

والتحقيق : أن تحقق أى شرط من الشروط بمفرده ، ومنها : معرفة الكتاب ومعرفة السنة : لا يمكن الإنسان من الاستنباط فى مسائل الشريعة وأبواب الفقه جميعها ، فلا يمكن إطلاق السبب عليه ، وقد شرط الإمام نفسه النظر فى الكلى والجزئى من الأدلة معاً ، فكيف يمكن إطلاق السبب على فهم مقاصد الشريعة ، ولم يجز الإمام النظر فى المقاصد وحدها من غير مراعاة الأدلة الجزئية التى لا يمكن معرفتها بدون معرفة اللغة ؟

ولكن تحقق الشروط كلها فى العالم يمكن أن يطلق عليه « السبب » لأن توافر الشروط كلها يمكن العالم من الاجتهاد ، ويفضى إليه .

وينبغى أن يطلق على هذه الحالة « التمكن » ، ويقال للشخص إنه متمكن من الاجتهاد ، لا أن يجعل فهم مقاصد الشريعة ، وهو شرط من الشروط ، سبباً ، والتمكن شرطاً .

ولو أراد « بالتمكن » : توفر ما هو ضرورى لمعرفة مقاصد الشريعة من مصادره الأصلية ، « ويفهم مقاصد الشريعة » : كونه مستعداً للاجتهاد بواسطة توافر جميع الشروط فيه ، بعد معرفته مقاصد الشريعة بتحصله معارف أخرى ، لوافقناه فى التسمية ، ولكن لا يؤيد هذه الإرادة اعترافه بإمكان معرفة تلك المقاصد منفصلة عن معرفة الكتاب ، و ... إذا ترجمت إلى غير اللغة العربية[1] .

ويساعدنا على ماقلناه عبارته فى أول عنوان هذا البحث فى كتابه حيث قال:

إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : « أحدهما » فهم مقاصد الشريعة على كمالها « والثانى » التمكن من الاستنباط ؛ بناء على فهمه فيها[2] .

---

(١) « الموافقات » (٤/١٦٣) .
(٢) « « « (٤/١٠٥ ـ ١٠٦) .

ولو كان يقصد باقتناعه بإمكان فهم مقاصد الشريعة من الترجمة من غير احتياج إلى معرفة اللغة العربية جواز تجزى الاجتهاد ، ويقصد بجعله فهم «المقاصد» سبباً ، بيان شروط الاجتهاد المطلق العام ؛ لما ضرنا فى أخذنا عليه ، لأن صنيعه هذا ، دل على أن فهم مقاصد الشريعة - بجواز فهمها من غير فهم الكتاب والسنة و... ليس جديراً بهذا الاسم .

فالأولى أن يجعل فهم المقاصد شرطاً ، والتمكن من الاستنباط سبباً .

الرابع : معرفة القواعد الكلية :

وقد زاد الإمام السبكى فى الشروط : الإحاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها ، بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع[1] .

فقيل : إن مراده بالقواعد الكلية : القواعد الكلية الفقهية ، مثل : الضرر يزال ، واليقين لا يزول بالشك ، و... وأنه أراد باشتراط معرفة «المعظم» أن الشخص لو غاب عن تلك القواعد لم يمنعه من القدرة على الاجتهاد ، لأنه يمكنه إدراك الباقى عند الضرورة إليه ؛ بما وجد عنده من المقدرة العلمية ؛ بمعرفته معظم هذه القواعد ، ولولا هذا التوجيه ، اهتداؤه إلى الباقى عند الضرورة إليه لما صح اشتراط معرفة معظم القواعد ؛ لإدراك جميع الأحكام الشرعية . ومفهوم كلام الإمام السبكى : أنه لو أحاط بأقل عدد من القواعد لما أدرك مرتبة الاجتهاد المطلق .

هذا مؤدى ماذكره العلامة الشربينى فى تقريره على جمع الجوامع وشرحه[2] ولم يعجبه هذا التأويل لكلام الإمام السبكى ، ولعل سبب عدم إعجابه به هو

---

(١) « جمع الجوامع وشرحه » للامام المحلى (٢/٣٨٣) .
(٢) (ج ٢ ص ٣٨٣) .

أن التأويل لكلام الإمام يؤول إلى اشتراط معرفة جميع القواعد ، فلا تبقى فائدة لتصريح الإمام باشتراط المعظم . إلا أن يقال : إن اشتراط معظم القواعد هو لوجود ملكة الاجتهاد ، واشتراط القدرة على إدراك باقي القواعد عند الضرورة هو لإدراك الحكم في جميع المسائل ، فلا يؤول التأويل إلى ماقيل من اشتراط معرفة الكل مطلقاً .

فإذا كان كلام الإمام السبكي يحتمل إرادة القواعد الكلية للفقه ، وأن معرفة معظم تلك القواعد وممارستها شرط للاجتهاد عنده ، فإن الإمام الشافعي رحمه الله قبله قد حتم ملاحظة القواعد الكلية ، وتقديمها على الجزئيات ؛ كتقديم قاعدة الردع على مراعاة الاسم في القتل بالمثقل[1] ، ويفهم منه اشتراط معرفة تلك القواعد للاجتهاد، لان وجوب تقديمها على الجزئيات، يستلزم وجوب معرفتها .

ويمكن إرجاع ما شرطه الشافعي رحمه الله إلى معرفة الكليات التي فصلها الشاطبي ، وجعلها على ثلاث مراتب ، لأن الردع مثلا يرجع إلى حفظ النفس ، وحفظ النفس يدخل في قاعدة الضروريات .

ويحتمل أن يكون الإمام السبكي أراد بها - بقواعد الشرع - الآيات والأحاديث مطلقاً ، وأراد ما يدل على الأحكام الفرعية ، فلا فرق بينه وبين غيره في هذا الشرط[2] .

وقيل : إن ما شرطه لايخرج عن الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام ، فلا فائدة ماقاله : إخراج عدم الممارسة ؛ إذ الذي لم يمارس الاستدلال بالآيات

---

(١) « البحر المحيط » الزركشي (٣/٢٩١) .

(٢) « تقرير الشربيني » على شرح « جمع الجوامع » للمحلي (٢/٣٨٣) .

والأحاديث ؛ لا يكتسب القوة التي تساعده على فهم مراد الشارع[١] أي فهما يقدر به على الاستنباط .

وقيل . إن ما زاده الإمام في الشروط من الإحاطة بمعظم قواعد الشرع ؛ لايخرج عن اشتراط معرفة الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام[٢] ، ولم يقصد ابنه من ذكر كلامه إلا تأكيد ماذكره من اشتراط معرفة الآيات وأحاديث الأحكام .

ورأيي أن الكليات : إما كليات حقيقية ، وقد اشترطت معرفتها ضمن معرفة مقاصد الشريعة وإما كليات إضافية ، وهي القواعد الأصولية ، وشملها اشتراط معرفة أصول الفقه بالتفصيل الذي بيناه .

وإما قواعد كلية فقهية ؛ وهي إضافية أيضاً، فهم بعضها من نصوص الشارع ، مثل : الضرر يزال ، أو فهم من استقراء الجزئيات الفقهية ، مثل : الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة ، أو من اللغة مثل : السؤال معاد في الجواب .

وهذه الأخيرة[٣] هي الجديرة بانفراد اشتراطها ، لبعد بعضها عن أصليها: الكتاب ، والسنة . وذلك لمن سلك للوصول إلى الاجتهاد طريق الخلف ، إلا أن الضرورة إلى معرفتها ليست كالضرورة إلى معرفة غيرها مما عددنا من الشروط ؛ لأن صاحب الذوق السليم والذكاء الحاد يستغني عنها بمعرفة غيرها مما اشترطناه ، مع أن معرفة بعضها يدخل في معرفة الكتاب والسنة مباشرة .

---

(١) « الآيات البينات » العبادي (٤/٢٤٧) .
(٢) « البناني على جمع الجوامع وشرحه » المحلي (٢/٣٨٣) .
(٣) أي القواعد الكلية الإضافية الفقهية .

وهل يشترط أن يكون العالم فى الدرجة العليا فى معرفة ما يحتاج إليه فى الاجتهاد من العلوم ؟ :

فيه ثلاثة آراء ، كما يلى :

الأول : ذهب الإمام ابن السبكى وجمهور العلماء إلى الاكتفاء بالتوسط فى معرفة هذه العلوم : النحو ، والصرف ، والبلاغة ، والأصول ، وآيات الأحكام ، وأحاديثها دون اشتراط بلوغ النهاية[1] .

الثانى : وذهب الإمام السبكى إلى ما يمكن أن يؤخذ منه اشتراط بلوغ العالم الدرجة القصوى ، حيث قال : هو ، « المجتهد » ، من صارت هذه العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع » ، ومعه فيما اشترط جماعة من الأصوليين[2] . فإن الملكة فى هذه العلوم لاتوجد إلا بالتوغل فيها .

الثالث : وذهب الإمام السند شارح « المدونة » ، والإمام ابن عرفة ، والإمام العز بن عبد السلام إلى الاكتفاء بالقدر اليسير من هذه العلوم[3] .

قال الإمام أحمد بن قاسم العبادى فى التوفيق بين بعض هذه الآراء : إنه

---

(١) : ١ — « جمع الجوامع » (٢/٣٨٣) .

٢ — « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » /٥٧ .

(٢) نفس المصدرين ، ونفس الصفحتين .

وقيل : إن اشتراط ذلك مأخوذ من كلام الرازى والغزالى مع أن كلامهما لايدل على ذلك (الآيات البينات : ٤/٢٤٦) .

(٣) « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » /٥٧ ، ٥٨ .

يمكن حمل كلام الآخرين : ممن اشترطوا التوسط ، على ما قاله الإمام السبكي: من اشتراط صيرورة هذه العلوم ملكة للعالم بها ، لأن التوسط في معرفة هذه العلوم يجب مع صيرورتها ملكة له ، والملكة تتفاوت مراتبها ، فإن أراد أعلاها فهو ممنوع[١] .

وعلى ذلك ، ففائدة ذكر مذهب الإمام السبكي هي : اشتراط معرفة معظم قواعد الشريعة وممارستها بما فيها من احتمالات سبق الكلام عليها ، وليس لبيان مذهبه في اشتراط بلوغ الدرجة القصوى .

ويقرب مما قاله الإمام السبكي ، ما قاله الإمام البغوي ، وهو : إن الشخص لو عرف معظم العلوم الخمسة من : كتاب ، وسنة ، وأقاويل علماء السلف من : اتفاق واختلاف ، وعلم اللغة ، وعلم القياس بتفاصيل معروفة ، وجدت عنده ملكة الاجتهاد ، أي لا يشترط معرفة الجميع بحيث لا يشذ عنه شيء منها[٢] .

ولا يلزم مما قالاه أن هذا المقدار يكفيه في جميع اجتهاداته ولمدة حياته ؛ بل المراد أن الشخص إذا حصل معظم ما قيل من العلوم ، يكون أهلا للاجتهاد، ثم عليه في كل جزئية البحث عما يدل على الحكم من دليل ، وما هذا شأنه لا يعجز عن ذلك ، ولا عن اكتساب باقي الأدلة عند الضرورة .

ورأيي هو أن عدم إطلاعه على بعض الأدلة التفصيلية لا يمنع وجود ملكة الاجتهاد فيه ؛ فيما إذا اطلع على قواعد الشرع العامة وأسسها ولا يجوز له الاكتفاء بما عنده أثناء اجتهاداته المتفرقة ؛ بل يجب عليه البحث عما له ارتباط بموضوع اجتهاده .

---

(١) « الآيات البينات » حاشية شرح الجلال المحلي ا « جمع الجوامع » (٤/٢٤٦) .
(٢) « عقد الجيد في بيان الاجتهاد والتقليد » /٣٢ ، ٣٣ .

هذا ؛ وقد عرفنا قبل ذلك وجهة نظر الإمام الشاطبي في اشتراطه كون المجتهد مجتهداً في علوم اللغة ، وعرفنا أن مآل كلامه هو ماقاله غيره ، من عدم كون المجتهد مجتهداً فيها ، بالمعنى الذى يريده غيره ، وعرفنا وجهات النظر الثلاث للعلماء في التبحر فيما يعتبر آلة من العلوم . ونقول الآن : إن بعض العلماء[1] فرق بين من يجتهد للعمل في حق نفسه ، وبين من يتصدر للإفتاء أو القضاء أو التصنيف قاصداً نشر العلم ، محرراً ، مدللا .

فالأول يمكنه الاكتفاء بتعلم كتاب متوسط في النحو والصرف والمعانى والبيان ، وأصول الفقه ، مع كونه قادراً على البحث عن مفردات اللغة ، وعما يصعب عليه فهمه منها ، في الكتب . إذا كان صافى القريحة كامل الاستعداد .

قال : ويكفيه من علم التفسير أن يكون قد تعلم من المفسرين ، ووجدت عنده خبرة البحث عما في القرآن الكريم من المفردات ، والجمل ، فيما إذا وجد صعوبة في الفهم في بادىء الأمر ، وأن يفرق بين ما في الكتاب العزيز من محكمات ومتشابهات ، وما إلى ذلك . ويكفيه من علم السنة الاطلاع على المختصرات المدونة في العبادات والمعاملات ، مع إشرافه على بعض علوم الحديث وتمييزه بين أسباب الصحة ، والحسن ، والضعف ، والوضع .

وأما مَنْ هو دون ذلك في العلم فعليه التقليد — على القول بجوازه — أو العمل برواية من يستريه من العلماء — على القول بعدم جواز التقليد —

وأما المتصدر للافتاء أو القضاء أو للتصنيف فإنه يلزمه التبحر

---

(١) هو السيد أبو النصر الطاهر على حسن خان في كتابه : « الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد » /٣٦/ ٤٢ .

فى كل علم من العلوم التى تعين على الاجتهاد ، مع معرفته بما يقويها ويرجع إليها من العلوم الأخرى ، ولا بد من أن يحصل له الظن بعدم تقصيره فى إعداد الوسائل اللازمة للاجتهاد ، وليتأكد من أنه لا يحمل الناس على العمل بخلاف ما شرع الله تعالى لعباده .

وذلك إقرار منه باختلاف مراتب المجتهدين فى قوة ملكة الاجتهاد وضعفها .

وقال : إن أحق هذه العلوم بالتبحر فيها هو علم السنة : بإمعان النظر فى أحوال الرواة ، ورجال كل حديث ، وأسباب الجرح والتعديل ، ومعرفة اصطلاح المحدثين ، والبحث عن المؤلفات فى متون الأحاديث وأسانيدها ؛ بحيث يحصل عنده الظن بأنه لم يكن فى المسألة شىء إلا وقد علمه ، وعليه إدامة النظر فى أقوال المجتهدين ، وحفظ مذاهبهم ، ومراجعة المؤلفات الموضوعة لذلك ، وفى التفسير وشروح الحديث ، خصوصاً فى مؤلفات الأئمة والمجتهدين ، واستدل على دعواه بأن الله تعالى لم يتعبد أحداً ببيان أحكامه للناس إلا من هو أهل لذلك ، وهذا يتطلب وثوق الشخص بنفسه : أنه يرشد غيره إلى ماهو الحكم الصحيح ، ولا يحصل له هذا الوثوق بنفسه إلا إذا بلغ فى العلم هذا المبلغ ؛ فيتوقف الإفتاء ، و... على هذا النوع من المقدرة العلمية . بخلاف عمل الشخص نفسه ، فإنه ليس كالإفتاء ، والقضاء و . . . إذ عليه العمل بما قدر على فهمه ، فإن عجز عن الفهم فى بعض الأحيان سأل غيره واستفتاه ، ونظر فى المروى نظر اجتهاد .

ثم بين أن المقدار الذى لا بد منه فى الاجتهاد لم يجمع عليه العلماء ، وأن تحديد قوة ملكة الاجتهاد أصعب من تحديد العلوم ومقدارها الذى ينال به الاجتهاد .

وقبله قال الإمام الرازى :

« واعلم أن الإنسان كلما كان أكمل فى هذه العلوم التى لا بد منها فى الاجتهاد ،

كان منصبه فيه أعلى وأتم . وضبط القدر الذى لابد منه على التعيين كالأمر المتعذر[١] » .

واشتراط التبحر فى علوم السنة ، سبقه فيه الإمام ابن تيمية ، فإنه قال :

« وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ، الحديث ، ومعظمه ؛ بحيث لا يخفى عليه إلا القليل من التفصيل ، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذى لم يبلغه .[٢] .

وقد يفهم من كلام على حسن خان : أنه لم يستثن القليل كما استثناه الإمام ابن تيمية . إلا أنه اشترط الإحاطة بجميع ما يقدر على إحاطته ولم يقل : إنه إذا فاته شىء يمنع من كونه مجتهداً ، والإمام ابن تيمية لما اشترط معرفة المعظم لم يقل: إنه ليس عليه البحث عن الباقى ؛ بل قصد أن من أحاط بالمعظم وجدت عنده الملكة .

ورأيى كما بينته من قبل ، هو : أن معرفة معظم أحاديث الأحكام — بإضافة الشروط الأخرى إليها ، كفيلة بإيجاد الملكة الإجتهادية دون أن يسقط عنه البحث عن الباقى ، خصوصاً عند بدئه بالاجتهاد فى مسألة معينة . ثم إنه عليه العمل بما أدركه من الأحكام ، وكذلك الإفتاء والقضاء والتصنيف . إن لم ير بداً من ذلك ، وهذا ما يتعلق بمدى نشاط الشخص فى بعض هذه الأعمال ورغبته الشخصية الخارجة عن حدود الاجتهاد . وينبغى له أن يرشد الناس ، ويدلهم إلى من هو أعلم منه ، ولا سيما فيما كان يشك فى مدى مطابقته للواقع من اجتهاده .

---

(١) « المحصول » (٢/٢٠٩)

(٢) « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » ، للامام ابن تيمية ـ ضمن مجموعة ـ /٨٦

ومن الواضح أن علة جواز عمل الشخص بما أدركه : وجود ملكة الاجتهاد فيه ، وكذلك العلة فى جواز الإفتاء والقضاء والتصنيف لغيره ، فلا فرق بين العمل الشخصى ، وبين الإفتاء و . . . . ، بل الفرق هو أن المتقدم فى العلم والاجتهاد لا يتعب تعب من هو دونه ممن نالوا درجة الاجتهاد ، وليس معنى كون الشخص مجتهداً أن يجتهد فى جميع الظروف ، وبنفس المستوى ، ويجيب كل سائل ومستفت ،

الشروط التكميلية

وهناك شروط لا يتوقف عليها وجود ملكة الاجتهاد؛ بل كون الاجتهاد الجزئى لصاحب هذه الملكة صالحاً للعمل به، وقد سميتها الشروط التكميلية :

الأول- عدم وجود دليل قطعى فى الحادثة :

وهو أن لا تكون الحادثة قد ورد فيها دليل قطعى من النص أو الإجماع وهذا هو معنى اشتراط البعض - كابن السبكى - معرفة مواضع الإجماع، ومعنى اشتراط بعض الأصوليين - كابن الهمام وغيره - عدم القطع فى الحادث، ويشير إليه إتيان كثير منهم بقيد « الظنى » فى تعريف « الاجتهاد » وتعريف « المجتهد فيه ».

ووجه الاشتراط : أن الاجتهاد فى حادثة ما، وقبوله للعمل به مع وجود الدليل القطعى؛ إما ترك لما عرف يقينـــا، وأخذ بما عرف بالظن، وتحصيل للحاصل، إذا انتهى أمر الاجتهاد إلى ما دل عليه الدليل القطعى، وكلاهما لا يقول به عاقل.

ولا يلزم أن يكون جميع النصوص والإجماعات حاضرة فى ذهنه دائماً؛ بل يكفيه أن يقدر على البحث عنها، وعلى العثور عليها بسهولة؛ لكونه عارفا بمواضعها، ليتأكد من وجود القاطع وعدم وجوده، أو أن يعرف أن ما قاله موافق لمذهب إمام من الأئمة، أو أن المجتهدين اختلفوا فيه قبله، أو أن الحادثة حديثة الوقوع لم يتكلم فيها أحد من المجتهدين[1].

(١) ١ — « المستصفى » (٢/٣٥٠، ٣٥١)
٢ — « روضة الناظر »، وشرحه : « نزهة الخاطر العاطر » (٢/٤٠٤)
٣ — « اللمع » للشيرازى /٨٥، ٨٦
٤ — « إيقاظ الوسنان » /٥٧
٥ — « المرقاة للاخسرو » (٢/٤٦٥)
٦ — « جمع الجوامع » (٢/٣٨٤).
٧ — « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٣)
٨ — التلويح على التوضيح » (٢/١١٨)

ثانيا ـ معرفة مواضع الخلاف :

زاد بعض الأصوليين على اشتراط معرفة مواضع الإجماع ؛ معرفة مواضع الخلاف[١] .

ويحتمل ما يأتى من الفوائد :

الأول : هو أن المجتهد لابد له من معرفة مواضع الخلاف ، بجانب معرفة مواضع الإجماع ، لئلا يجتهد فيما أجمع على حكمه ، ويجتهد فيما اختلف فيه ، وفيما لم يتكلم فيه أحد قبله ، لأن معرفة مالم يتكلم فيه أحد من المجتهدين السابقين ، تتوقف على معرفة ما هو المجمع عليه ، وما هو المختلف فيه ، لأنه إذا لم يوجد لا فى هذا ولا فى ذاك فهو مما لم يتكلموا فيه .

ولو فرض أنهم تكلموا ، لكنه لم ينقل إلى من بعدهم ؛ لما كان بد من الاجتهاد أيضا .

والثانى : هو أن تكون فائدته عدم خرق الإجماع الضمنى، فيما إذا اختلف من قبله مطلقا . أو الصحابة خاصة على أقوال ، يعتبر اختلافهم عليها ، اتفاقا منهم بأن ما عداها باطل .

ويفهم هذا من كلام الإمام البغوى ـ كما أورده الدهلوى[٢]، حيث يقول:

« ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين فى الأحكام ، ومعظم فتاوى فقهاء الأمة ، حتى لايقع حكمه مخالفاً لأقوالهم ، فيكون فيه خرق الإجماع » .

---

(١) كالقرافى فى شرح « تنقيح الفصول » /١٩٤

والبغوى بنقل الدهلوى عنه فى رسالة « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » /٧ ـ ٨

(٢) « عقد الجيد » فى أحكام الاجتهاد والتقليد /٨

الثالث : هو أن تكون فائدة معرفة مواضع الخلاف مساعدة العالم على الوصول إلى درجة الاجتهاد ، بإطلاعه على وجهات نظرهم الاجتهادية ، كما هو أحد طريق الوصول إلى هذه الدرجة بعد انتشار التدوين؛ لأن ذلك يعلم الإنسان طريقة الاجتهاد ، ويلفت نظره إلى الصواب ، ويفتح أمامه آفاقا أخرى غير أفق فكره الشخصي .

ويحتمل أن يكون القائل قد أراد كل هذه الاحتمالات ، أو أكثر من واحد منها .

والواقع أن النظر فيما تكلم فيه المجتهدون ، ودراسة ما اجتهدوا فيه دراسة فهم ، وتعمق ؛ مفيد فى إيجاد ملكة الاجتهاد ، إذا كان الدارس صاحب فطرة سليمة وذكاء حاد ودقة فى التفكير ، إلا أنه ليس مما يتوقف عليه وجود هذه الملكة بالمرة .

الثالث : صلاح المجتهد وتقواه :

وجود الصلاح والتقوى فى المجتهد مما لا يتوقف عليه وجود ملكة الاجتهاد ، وإنما يتوقف عليه قبول الفتوى والوثوق بأن المجتهد لم يجب وفق ما تميل إليه نفسه ، بل أجاب وفق ما عرفه حكما للشرع بالطرق السليمة ، ولم يتساهل فى أمر الفتوى والبحث عما هو الحكم الصحيح فى القضية . وإلا فإن الفاسق أيضا يمكنه الوصول إلى هذه المرتبة وإن لم يصلح لأن يفوض إليه المسلم أمر دينه ، بل أمر دينه ودنياه .

وعلى المجتهد الفاسق العمل باجتهاده الذى لم يدخر جهداً فى إيقاعه على الوجه الصحيح ، ولم ينحرف عن الطريق المرسوم للاجتهاد . ، فإنه يعرف

بالضرورة أن اجتهاده مما يجوز التمسك به ، وأنه لم يعمل فيه هوى نفسه ، فلا أثر للفسق فى هذه الحال[١] .

قد يقال : إن المجتهد الفاسق لو أظهر دليله ، وكان دليلا صالحا للاحتجاج وجب الأخذ بقوله والاعتماد عليه ، لظهور دليله ووضوح عدم تلاعبه بالفتوى.

أقول : إن الناس أمام هذا الاجتهاد منه فريقان :

فريق يدرك صحة الدليل . ووجه دلالته على الحكم ، وفريق لا يقدر على ذلك .

فالفريق الأول لم يعمل - حينما عمل به - باجتهاد المجتهد الفاسق ، بل بما عرفه من الدليل .

والفريق الثانى ليس أمامه إلا فتوى هذا المجتهد ، فآل الأمر إلى العمل بفتوى الفاسق ، ولا أثر لصحة دليله بالنسبة لهذا الفريق .

وقد اشترط البعض كون المجتهد مجانباً للأهواء والبدع أيضا[٢] ، وهذا الاشتراط نتيجة لازمة لاعتقاد بطلان مذهب أصحاب الأهواء والبدع، فمن لا يرى بطلان مذهبهم لا يمتنع عن قبول فتواهم .

وعندى أن انتفاء ما يزيل الثقة بالمجتهد شرط لجواز العمل بفتواه، ولا يسقط الاحتياط عن المسلم مادام قادراً عليه .

---

(١) استفيد فى هذا البحث بالكتب الآتية :

١ — « اللمع » للشيرازى /٨٦

٢ — « أعلام الموقعين » لابن القيم (١/١١)

٣ — « روضة الناظر » . . لابن قدامة (٢/٤٠١)

٤ — « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٠) .

٥ — « جمع الجوامع » لابن السبكى وشرحه للجلال « وحاشية البنانى » (٢/٣٨٥) .

٦ — « مسلم الثبوت للبهارى » (٢/٣٦٤)

(٢) « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » /٩

ومما أحب التنبيه عليه وجود طائفة فى هذا العصر ، وقعوا تحت تأثير بعض المذاهب الاستعمارية ، والاستعبادية ، وأفقدهم التقدم المادى « فى العالم الرأسمالى والشيوعى » شخصيتهم الدينية والوطنية ، فبدأوا يتساهلون فى أمر الدين ، ولا يبحثون عن الحكم فى جميع مظان وجوهه فيفتون بما يتضمن فى العاقبة مصالح الكفرة ، وتعتبر دعاية إما لهذا المذهب أو لذاك .

ويصف هؤلاء الذين كما لو وصف الفيلَ كفيفٌ ، لم يمسَّ منه إلا رجله أو ذيله ، أو أذنه ، أو خرطومه .

فليحذر المسلمون كيد هؤلاء ، وليتركوا فتاواهم ، وليتعاملوا معهم باحتياط وحذر .

• • •

ونختتم هذا البحث ، بما قاله الإمام الشاطبى بشأن من اكتفى من أهل العلم بالكليات من الأدلة ، وأهمل التفصيلية منها نوعَ إهمال ، ومن عكس الأمر منهم .

قال : إن من أتم علمه بالمراتب الثلاث من كليات الأدلة الشرعية : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات ، ومكملاتها . وأدرك أسرار الشريعة عن بقين وبرهان ، وانهمك بالكليات ، حتى أصبحت الجزئيات الحقيقية والإضافية كأنها غابت عن حافظته ، بحيث لا يعتمد عليها فى اجتهاداته.

وهذا كمن أعمل القياس مطلقا ، وأهمل الأخبار جملة ، هل له الحق فى أن يجتهد؟ وهل تؤهله هذه المقدرة لذلك؟ وألا يتحتم عليه النظر فى الأدلة التفصيلية؟

وإن من سلك طريقا خلاف ماسلكه الأول . مثل الظاهرية فأهمل القياس وأعمل النصوص ، ووقف عند مدلولات التراكيب ، وأنكر ما أثبته

الآخرون من الكليات التي تجرى الأحكام على أساسها ، هل له الحق في الاجتهاد وهل يعتبر مجتهداً ؟ .

أجاب بأن هذه المسألة مما يقع فيه الخلاف ، وذكر لأنصار كل من الفريقين ما يمكنهم أن يتمسكوا به لإثبات دعواهم ، ولم يجزم برأى[1] .

لكنا وجدناه قبل ذلك[2] اشترط معرفة الكليات ، ووجوب إعمالها مع إعمال الجزئيات ، عند الاجتهاد . فيفهم منه أن المجتهد هو من جمع بين معرفة الكليات والجزئيات بحيث لا يهمل أيا منهما فى اجتهاداته .

ويمكن أن يكون قصده هناك الاجتهاد الواقع على أكمل وجه وأتم صورة ، فلا يفهم منه اشتراط الجمع بين طرفى العلم مطلقا (أى فى جميع الأحوال والمسائل)

وعندى أن الصنف الأول — بما وصفه به الشاطبى — ذو ملكة اجتهادية بصفة عامة ، غير أن اجتهاداته الجزئية تتعرض للأخطاء أكثر مما لو أعمل الأدلة التفصيلية أيضاً .

ولا يوجد بين المجتهدين من تنطبق عليه أوصاف المهملين للأدلة التفصيلية فى اجتهاداته كلها ، ولا فى بعضها ، بدون مبرر .

وأما الصنف الثانى ، ممن توفرت عندهم وسائل معرفة النصوص ، فهم مجتهدون ؛ لا فى جميع مسائل الفقه ، والله تعالى أعلم .

---

(١) « انظر للموافقات » (٤/٢٢٥) وتعليق المرحوم عبد الله دراز عليه .

(٢) « انظر الموافقات » (٤/١٠٠ ـ ١٠٢)

البحث الثالث

حكم الاجتهاد

تمهيـــــد :

١ — حكم الاجتهاد التكليفى .
٢ — حكم الاجتهاد الوضعى .
٣ — حكم اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم .
٤ — حكم اجتهاد أصحابه فى عهده .
٥ — حكم اجتهاد من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم .
٦ — تذييل :

حكم شرعية الاجتهاد .

تمهيـــــد :

الحكم فى اللغة : القضاء ، وجمعه : أحكام ، والحكم : الحكمة من العلم[١] .

وفى العرف : نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً[٢] ، أى يطلق على نفس النسبة الخبرية ، إيجابية كانت أو سلبية[٣] .

وفى إصلاح المناطقة يطلق على: إدراك تلك النسبة[٤]: أى إدراك أن النسبة واقعة ، أو ليست بواقعة[٥] . وعلى النسبة الحكمية[٦] .

---

(١) والحكيم :العالم والمتقن للأمور ، وصاحب الحكمة .
(مختار الصحاح) أنظر فى المعنى اللغوى للحكم : « القاموس المحيط » «ومختار الصحاح » .

(٢) والمراد بنسبة أمر إلى آخر هو كونه كذلك على سبيل الإذعان . انظر فى ذلك ، وفى نفس التعريف « حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية (١٢/١) .

(٣) السيالكوتى على الخيالى ، على شرح العقائد النسفية ـ ضمن مجموعة الحواشى ـ (تابع المجلد الأول/٩٣)

(٤) « حاشية ملا أحمد » على « شرح العقائد النسفية ـ ضمن « مجموعة الحواشى » : ١٢/١

(٥) « السيالكوتي على الخيالى » ـ ضمن « مجموعة الحواشى على شرح العقائد النسفية » ـ (تابع المجلد الأول /٢ /٩٣) .
والمراد : إدراك النسبة على سبيل الإذعان ، والقبول ، (المصدر نفسه والصفحة نفسها).
والمراد بإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، هو : أنها إذا قيست إلى نفس الأمر ؛ فهى واقعة فيها ، أو ليست بواقعة ، لا بمعنى إدراكها وتصورها باعتبار أنها تعلق بين الطرفين « جامع التقارير على حاشية السيالكوتي على الخيالى » ـ ضمن « مجموعة الحواشى » . (تابع المجلد الأول /٩٣)

(٦) « حاشية ملا أحمد على شرح العقائد النسفية (١٢/١)
وهى النسبة الواقعة بين الموضوع والمحصول « الوقوع واللاوقوع » من غير اعتبار حصولها أولا حصولها فى نفس الأمر، بل باعتبار أنها تعلق بين الطرفين ؛ تعلق الثبوت والانتفاء ؛ وتسمى مورد الإيجاب والسلب ، ونسبة ثبوتية ، وقد تسمى نسبة سلبية أيضاً (السيالكوتى على الخيالى : ٢/٩٣)
=

وعلى المحمول المنتسب إلى الموضوع[١] أيضاً .

والحكم فى اصطلاح الأصوليين من أهل الشرع هو : «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين » ، كما اقتصر عليه الغزالى[٢] وأراد به ما زاده غيره ، وهو قيد : « بالاقتضاء ، أو التخيير » .

وزاد البعض الآخر منهم — كذلك — قيد : « أو الوضع »

فالحكم — بعد مراعاة الزيادتين على التعريف الأول — هو :

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، بالاقتضاء أو التخيير ، أو الوضع[٣] » .

وكون الحكم « خطاب الله تعالى ، المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير » اصطلاح الأصوليين الأشاعرة»[٤] .

أما الماتريدية من الأصوليين ، فإنهم اعتبروا الحكم ما ثبت بالخطاب لا نفس الخطاب ، فتعريفه عندهم ، هو : « أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء ، أو التخيير ، أو الوضع » .

= وهناك رأى يقول بعدم تعدد النسبة ومؤداه : أن النسبة فى تعريف الحكم ، بإدراك أنه النسبة واقعة أو ليست بواقعة : هى نسبة المحمول إلى الموضوع بمعنى اتحاده معه ،أوعدم اتحاده معه على وجه الإذعان ، وتسمى النسبة التامة الخبرية ، ولانسبة غيره ، وهو رأى قدماء المناطقة ، والسيدالزاهد ، و...

انظر فى ذلك « جامع التقارير » ضمن « حواشى شرح العقائد النسفية » ٢/٩٣)

(١) « حاشية ملا أحمد/على شرح العقائد » ، ضمن مجموعة الحواشى (١/١٢)

(٢) انظر «مسلم الثبوت » ، وشرحه «فواتح الرحموت» (١/٥٤)

(٣) « حاشية السيالكوتى» على « حاشية الخيالى » ، على « شرح العقائد النسفية » ، « ضمن مجموعة الحواشى » على هذا الشرح (٩٧١) تابع المجلد الأول .

والحكم على هذين المذهبين نوعان : تكليفي ، ووضعي[١] .

والمراد بخطاب الله تعالى : كلامه النفسي القديم ، وتعلقه بأفعال المكلفين قبل وجودهم : معنوي ، وصلوحي ، وبعد وجودهم تنجيزي[٢] .

فخطاب غيره تعالى لا يسمى حكما[٣] ، وقد بينا في الهامش وجه كون الأدلة الأخرى كاشفاً عن الخطاب القديم لله تعالى .

فخرج بقيد « المتعلق بأفعال المكلفين : الخطاب المتعلق بأحوال ذاته وصفاته ، وتنزيهاته ، وبذوات المكلفين ، وغير المكلفين ، من : الإنسان ، والحيوان والجماد ، وبصفات المكلفين : غير أفعالهم[٤] .

والمراد بتعلق خطاب الله تعالى ، بأفعال المكلفين : تعلقه بفعل من أفعالهم تعلق دلالة ، إذ لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال[٥] .

والمراد بالفعل : ما هو أعم من فعل الجوارح والقلب ، فيشمل التعريف وجوب الإيمان وغيره[٦] : أي الأحكام الاعتقادية ، والفقهية .

---

(١) جامع التقارير على حاشية السيالكوتي الآنف الذكر (١/٩٧) تابع المجلد الأول .

(٢) الخطاب في اللغة : توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، ثم أطلق على الكلام الموجه لهذ الغرض. وأريد به هنا ما فيه الصلوح له (للافهام)

« فواتح الرحموت » : شرح « مسلم الثبوت » (١/٥٦ ، ٥٧)

والسيالكوتي على الخيالي (١/٩٨) : تابع المجلد الأول .

وعلى ذلك فالحكم قديم ، وتعلقه بأفعال المكلفين قديم ، إنما التعلق الحادث ، هو ، أن يصير المكلف مشغول الذمة بالفعل (فواتح الرحموت : ١/ ٥٧)

ولعل ذلك هو المراد بكون تعلق الحكم بالفعل تنجيزا ، كما في ذكر في جامع التقارير على حاشية السيالكوتي (تابع المجلد الأول /٩٧)

والأدلة اللفظية كـ : القرآن والسنة ، ومادلا على حجيته كالإجماع والقياس ، و . . . . كاشفة عن الخطاب الإلهي القديم . إلا أن العلماء اعتبروا الدال كأنه المدلول فلم يطلقوا على القرآن اسم الكاشف عن الخطاب القديم ، وحصص الحنفية القياس بالكاشفية ، لأن كون القياس كاشفا أوضح ، لا أنهم ينكرون كاشفية غيره ،أنظر :

« مسلم الثبوت ، وشرحه فواتح الرحموت : (١/٥٦ ـ ٥٧) .

(٣) حاشية السيالكوتي على « حاشية الخيالي » تابع المجلد الأول لمجموعة الحواشي « شرح العقائد النسفية » ٩٨ .

(٤) أنظر حاشية السيالكوتي ، وجامع التقارير ، عليه (تابع المجلد الأول /١٠٠) .

(٥) أنظر حاشية السيالكوتي ، على الخيالي ، عليه (تابع المجلد الأول/ ٩٩) .

(٦) « فواتح الرحموت » : شرح مسلم الثبوت (١/٥٤) .

وخرج بقيد « الاقتضاء ، أو التخيير » القصص المبينة لأفعالهم ، والأخبار المتعلقة بأعمالهم ، مثل : « والله خلقكم وما تعملون »[١] .

ومعنى هذا القيد ، هو : أن تعلق خطاب الله تعالى بفعل المكلف إما أن يكون اقتضاء الفعل طلبه ، أو اقتضاء ترك الفعل .

والأول : إن كان حتما وجازماً ؛ فالحكم الإيجاب ، وإن كان ترجيحاً لجانب الفعل على الترك ، فالحكم الندب .

والثانى : أى اقتضاء ترك الفعل : إن كان حتما ؛ فالحكم التحريم ، وإن كان ترجيحاً لجانب الكف على الفعل ؛ فالحكم الكراهة .

وإما أن يكون تعلقه بفعله بالتخيير ، فالحكم الإباحة[٢] .

أو يكون تعلقه بالوضع ، أى بجعل شيء سبباً لشيء ، أو شرطاً له ، أو مانعاً عنه[٣] .

فأقسام الحكم التكليفى ، هى :

الإيجاب ، التحريم ، الندب ، الكراهة ، الإباحة .

وأقسامه على تعريف الماتريدية ، وقيل : إنه رأى الفقهاء :

الوجوب ، الحرمة ، الندب : « المصدر المبنى للمفعول » ، الكراهة : « كذلك » الإباحة : « كسابقيه » .

---

(١) « الحبل الكونى على الخيالى » (١ / ١٠٠) .

(٢) مسلم الثبوت ، وشرحه : فواتح الرحموت (١ / ٥٧) .

والحنفية لاحظوا فى التقسيم الدال فى الطلب ، طلب الفعل ، أو الترك الجازم ، فقالوا : « إن ثبت الطلب الجازم بقطعى فالحكم الافتراض ، أو التحريم . وإن ثبت بظنى فالحكم الإيجاب ، أو كراهة تحريم » ، (مسلم الثبوت : ١/٥٧ ـ ٥٨) .

(٣) « مسلم الثبوت » (١/٦١) .

وإما أن يكون دلالته على كون الشيء صحيحا ؛ مثل كون الصلاة كذلك إذا استوفت أركانها وشروطها . أو على كونه فاسداً ؛ كالصلاة عند فقد بعض أركانها أو شروطها ، وينقسم متعلقه إلى : سبب ، وشرط ، ومانع ، وصحيح ، وفاسد .

(انظر « أصول الفقه لغير الحنفية » : مقال الدكتور إبراهيم عبدالحميد / ٩٨) .

وينقسم فعل المكلف « متعلق الخطاب » إلى : الواجب ، المحرم ، المندوب ، المكروه ، المباح[١] .

وأما المعتزلة ، فتعريف الحكم عندهم : إرادة الله اشتغال ذمة العبد بالفعل أو الكف[٢] .

---

(١) « أصول الفقه لغير الحنفية » : مقال الدكتور إبراهيم عبدالحميد / ٨٤ .

(٢) « جامع التقارير » . على « حاشية السيالكوتي » ، على « حاشية الخيالي » ـ ضمن « مجموعة الحواشي » على « شرح العقائد النسفية » ـ تابع المجلد الأول / ٩٨) .

حكم الاجتهاد التكليفى

أولا : حكمه ؛ بمعنى الصفة الشرعية له :

الاجتهاد مما يحتاج إليه الأمة الإسلامية ؛ بل كل جماعة من المسلمين المنفصلة عن غيرها أو البعيدة ؛ بحيث لا يمكن أن يرجع كل فرد من أفرادها إلى العلماء الموجودين فى جماعة، غير التى ينتسب إليها . فهو واجب على الجماعة ، إذا قام به من ترتفع بعمله الضرورة سقط عن الباقين ، وإذا لم يقم به أحداً ؛ أثم الجميع .

وأما بالنسبة لكل فرد من الأفراد القادرين عليه : فواجب على الفور ، إذا حدث ما يقتضى الاجتهاد وخيف فوت بالحادثة التى نزلت به أو بغيره على غير الوجه الشرعى .

وواجب على المجتهد ، لا على الفور ، فيما إذا لم يخف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى .

وذلك إذا لم يوجد فى مكان الحادث مجتهد غيره ، ولم يكن استفتاء من هو فى منطقة أخرى ممكناً ، قبل فوات الآوان[1] .

فإذا وجد فى المنطقة أكثر من مجتهد ، وأمكن استفتاء كل واحد منهم قبل فوت الحادثة على غير الوجه الشرعى ، كان الاجتهاد فرض كفاية عليهم : إذا اجتهد واحد منهم سقط الفرض عن الباقين ، وإذا لم يجتهد أحد منهم

---

(١) أنظر فيما كتبناه فى هذا الموضوع .
١ ـ « كشف الأسرار : شرح أصول البزدوى » (٤ / ١١٣٤) .
٢ ـ « التحرير » لابن الهمام ، شرحه « تيسير التحرير » (٤/١٧٩ ـ ١٨٠) .
٣ ـ « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٢) .
٤ ـ « تحفة الرأى السديد الأحد لضيا التقليد والمجتهد » / ٦ ، ٧ .

أثموا جميعاً . وإذا التبس عليهم الأمر عذروا ، وعليهم الطلب لإدراك الحكم[١] .

وكذلك إذا تردد حكم بين قاضيين مجتهدين مشتركين فى النطق بالحكم ، فإنه لو تفرد أحدهما بالحكم سقط الواجب عن الآخر[٢] .

وهذا إذ لم يشترط الإمام اتفاقهما ، أو اجتهادهما فى الحكم معاً .

والاجتهاد مندوب قبل نزول الحادثة ، فيما إذا سئل عن الحكم ، أو قام به استعداداً لحل المشكلة قبل حدوثها[٣] ويحرم فى مقابل دليل قاطع من : نص ، أو إجماع[٤] أو برهان[٥] .

فالاجتهاد عند وجود دليل ظنى لايحرم ، سواء أكان فى نفس الدليل الظنى أو فى غيره ، ولا يمكن بحال غض النظر عن هذا الدليل ؛ لأنه أحد مظان وجوه الحكم .

ثانياً : حكمه : بمعنى الأثر المترتب عليه : وفيه رأيان :

الأول : إن الأثر المترتب على الاجتهاد هو إصابة الحق بغالب الظن : أى أن احتمال وقوع المجتهد فى الخطأ وعدم إدراكه الحكم باق .

---

(١) أنظر
١ ـ « كشف الأسرار ، شرح أصول البزدوى » (٤/١١٣٤) .
٢ ـ « التحرير » لابن الهمام وشرحه : « تيسير التحرير » (٤/١٧٩) .
٣ ـ « مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٦٢) .
٤ ـ « تحفة الرأى السديد الأحمد ، لضيا التقليد والمجتهد » / ٧،٦ .

(٢) « كشف الأسرار » (٤ / ١١٣٤) ـ « والتحرير » « وشرحه : التيسير » (٤/١٧٩) .

(٣) « كشف الأسرار » (٥/١١٣٤) ـ « ومسلم الثبوت » (٢/٣٦٢) ـ « وتحفة الرأى » ٠٠/٧ـ٨ .

(٤) أنظر فى ذلك : « التحرير » ، وشرحه « التيسير » (٤/١٨٠) ـ « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٢) ـ « تحفة الرأى السديد الأحمد ، لضيا التقليد والمجتهد » ٨ .

(٥) « تحفة الرأى السديد الأحمد ، لضيا التقليد والمجتهد » ، ٨ .

الثانى : إن مايترتب عليه هو إصابة الحق ، وإدراك الحكم يقيناً ويسمى أصحاب الرأى الأول بالمخطئة ، وأصحاب الرأى الثانى بالمصوبة والخلاف مبنى على : الخلاف فى كون الحق فى المسائل الاجتهادية واحداً أو متعدداً .

فالمخطئة يرون أن لله تعالى فى كل حادثة حكماً معيناً ، أصاب الحق من أصابه ، وأخطأه من أخطأه .

بينما يرى المصوبة : أنه ليس هناك حكم معين بهذا المعنى ؛ بل الحكم هو ماوصل إليه رأى المجتهد ، فيتعدد بتعدد وجهات النظر الاجتهادية ، فيكون كل مجتهد مصيباً .

ولاخلاف فى المسائل العقلية التى هى من أصول الدين ، ولا المسائل الشرعية منها ، فإن فيها حكماً معيناً من الله بالإجماع ، يجوز أن يخطئه البعض ويصيبه البعض الآخر ، والمخطىء فيها : إما كافر كاليهود والشيوعيين والنصارى ، وإما مبتدع ضال ، كبعض طوائف أهل القبلة ، ولا فيما علم من الدين بالضرورة ، كأركان الإسلام الخمسة ، وفيما دل عليه دليل قطعى ، مثل : حرمة الزنا والسرقة وغيرهما فإن المخطىء فيها كافر ، ولا فى وجود الحكم فى المسألة بعد الاجتهاد فى حق العمل[1] ، أى أن المجتهد والمستفتى ؛ مكلفان بالعمل بما أدركه المجتهد عند الفريقين ، ولا فى إمكان وقوع الخطأ من القاضى فى تطبيق الأحكام ، لكذب الشهود ، وما إلى ذلك من الأسباب[2] ؛ بل فى تحقيق مناط الحكم وتطبيق الأحكام الشرعية بوجه عام .

ولا خلاف أيضاً فيما خير المجتهد بين أمور لا تنافى بينها ، مثل :

---

(١) أنظر فيما عرضناه لك : « جمع الجوامع » للامام ابن السبكى (٢/٣٨٩) ، « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٤/١١٣٧) .

(٢) « المستصفى » (٢/٣٧٤) ـ « الأحكام » للامدى (٣/١٤٧) .

القراءات ، وخصال الكفارة ، فإن الحق فيها متعدد ، وكل واحد مصيب[١] .

ولا فيما كان الاجتهاد ، لا فى استخراج الحكم من الدليل الشرعى ؛ بل فى معرفة ما يعرف بغير ذلك ، كالاجتهاد فى معرفة كون المفقود حياً أو ميتاً ؛ فإن الباحث قد يخطىء فى هذه الحالة ، وقد يصيب[٢] بالاتفاق .

ولا خلاف فى تسمية كل مجتهد مصيباً ؛ بمعنى أنه أتى بما كلف به ، وما كلف به هو الاجتهاد لا الإصابة ، لأنها ليست فى مقدوره ، أو بمعنى أنه حاول إصابة الحكم بكل ما أوتى من علم ، ومعرفة : أدرك الحكم أم لم يدركه[٣] .

وإليكم تفصيل المذاهب :

١ — ذهب فريق من العلماء إلى أن لله سبحانه وتعالى حكما معيناً فى كل حادثة ونازلة ، يتجه إليه المجتهد ، ويتوجه نحوه طلبه ، فمن أدركه كان مصيبا ، ومن لم يدركه كان مخطئا لا إثم عليه ولا يقطع بخطأ واحد بعينه من المجتهدين ، ولا بإصابة واحد بعينه ، وهؤلاء هم المسمون بالمخطئة ، القائلين بكون الحق واحدا[٤] .

وقد نسب هذا الرأى إلى الأئمة الأربعة ، وصحح البعض هذه النسبة إليهم[٥] وفى الرسالة للامام الشافعى ، فى تجويزه الخطأ على المجتهد فى القبلة ، وسماع الشهود ، وتقويم المقومات ، والقياس ، ما يدل على أنه من أنصار هذا الرأى[٦]

---

(١) « أنظر الإحكام فى أصول الأحكام » لابن حزم (٥/٧١) .
(٢) أنظر « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » (١٧ـ١٨) .
(٣) أنظر « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » (١٧ـ١٨) .
(٤) أنظر « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٦٣).
(٥) أنظر الكتب الآتية :
« مسلم الثبوت » «للبهارى » (٢/٣٨١) « التحرير لابن الهمام » (٤/٢٠٢) ـ « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » /١٢ « روضة الناظر وجنة المناظر » ، وشرحه : « نزهة الخاطر العاطر» (٢/٤١٤ـ٤١٥) « التسهيلات الإلهية » لفضيلة الشيخ أحمد درويش /١٨٥ .
(٦) « الرسالة » /٤٨٧ـ٥٠٣ .

وقال صاحب كتاب « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوى الحنفى: إن عليه أصحابنا ، وعامة أصحاب الشافعى ، وبعض متكلمى أهل الحديث ، كعبدالله ابن سعيد ، والحارث المحاسبى ، وعبد القاهر البغدادى[١] .

وإليه يشير كلام الإمام العز بن عبد السلام من الشافعية[٢] .

وقال القرافى المالكى : المنقول عن مالك أن المصيب واحد[٣] .

وعليه الإمام أبو إسحاق الشاطبى المالكى[٤] .

وورد فى بعض الكتب أنه مذهب الحنابلة ، والليث بن سعد المصرى، وابن وهب، وأكثر الأشعرية ، منهم : ابن فورك الإسفراييني، وبعض الحنفية والشافعية ، وقيل أكثرهم[٥] ، وهو مذهب الشيعة الإمامية[٦] .

---

(١) « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخارى : شرح أصول البزدوى (٤/١١٣٨) .

(٢) انظر كتابه « قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » (٢/٦) .

(٣) انظر كتابه « شرح تنقيح الفصول » /١٩٥ .

وفى كتاب « الإحكام فى أصول الأحكام » لابن حزم (٦/٨٧) إن الإمام مالكا سئل عمن أخذ بحديثين مختلفين حدثه بهما ثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتراه فى ذلك من سعة ؟

قال : لا ، والله حتى يصيب الحق ، وما الحق إلا واحد ، قولان مختلفان يكونان صوابا ؟ ما الحق وما الصواب إلا فى واحد .

وروى عنه نحو هذا فى الموافقات للامام الشاطبى (٤/١٢٩) وروى عنه مايدل على خلاف ذلك، فإنه لما أراد الرشيد أن يعلق كتابه « الموطأ » على الكعبة ، ويحمل الناس على العمل به ، قال له : لاتفعل ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى الفروع ، وتفرقوا فى البلدان ، وكل مصيب ، وقد وردت عنه فى روايات أخرى عبارة « وكل على هدى » « وكل يريد الله » « تحفة الرأى السديد الأمجد، لضيا التقليد والمجتهد »/١٦-١٨) .

ونقول فى التوفيق بين هذه الروايات : إنه أراد بقوله وكل مصيب « الإصابة فيما سلك كل من الصحابة » لمعرفة الأحكام وبذل الجهد فيها ، كما يدل عليه عبارتى « وكل على هدى » و « وكل يريد الله » .

(٤) أنظر كتابه « الموافقات » (٤/١١٨ وما بعدها) .

(٥) أنظر كتاب « روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤١٥) .

(٦) أنظر كتاب « تهذيب الأصول إلى علم الأصول » فى أصول الشيعة / ١٠١ ، ١٠٢ « والأصول العامة للفقه المقارن » لمحمد تقى الحكيم / ٦٢٣ .

٢ ـ وذهب فريق آخر من العلماء إلى : أنه لا وجود لحكم معين قبل الاجتهاد ؛ بل الحكم يتبع ظن المجتهد ، فكل ما ظنه حكما فهو حكم الشرع ، وكل مجتهد مصيب ، والحق متعدد فى الاجتهاديات .

وسمى أصحاب هذا الرأى بالمصوبة ، وهو مختار الإمام الغزالى[١] . ونسب أيضاً إلى الأئمة الأربعة ، وهو مذهب جمهور المتكلمين من الأشاعرة ، والأشعرى نفسه برواية « أهل العراق ، لا برواية أهل خراسان » والقاضى أبو بكر الباقلانى ، والمعتزلة[٣] منهم (أى المعتزلة) : أبو هذيل ، وأبو على ، وأبو هاشم[٤] .

وقد ألحق ابن السبكى بمن يرون هذا الرأى محمداً ، وأبا يوسف صاحبى الإمام أبى حنيفة[٥] .

وقال الإمام الدهلوى : إن ما نسب إلى الأئمة الأربعة من القول يكون

---

(٢) « المستصفى » (٢/٣٦٣) .

(٣) أنظر الكتب الآتية :

« شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩٥) ـ « روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤١٥) .

« فصول البدائع ، للفنارى (٢/٤١٧) .

وقد بنى المعتزلة رأيهم بتصويب كل مجتهد على قاعدة ؛ وجوب الأصلح على الله . وبناه غيرهم (من المصوبة) على امتناع تكليف ماليس فى وسع المكلف ، أو مافيه الحرج « كشف الأسرار » ، شرح أصول البزدوى : ٤/١١٥١) .

ولايلزم من تعلق الحكم بما يؤدى إليه الاجتهاد تبعية القديم للحادث عند المعتزلة ؛ لأن الحكم عندهم حادث . ولا عند الباقلانى وغيره ممن يرون الحكم قديما ؛ لأن حكمه تعلق بمعين فى حق كل مجتهد فى الأزل ؛ لكونه تعالى عالما بما سوف يدركه هؤلاء المجتهدون .

« التحرير ، وشرحه : تيسير التحرير » : ٤/٢٢٠١ .

(٤) أنظر كتاب « المحصول » للرازى (٢/٧١٢ ، ٧١٣) ـ « وشرح تنقيح الفصول » للقرافى / ١٩٤ ـ « والمستصفى » (٢/٣٧٤) ـ « وفواتح الرحموت » (٢/٣٨٠) « وعقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » / ١٢ .

(٥) « جمع الجوامع » (٢/٣٨٩) .

الحق واحداً أو متعدداً . قول مخرج من بعض أقوالهم ، وليس نصاً منهم[١] .

وخلاصة ما نقله الشيرازى فى بيان رأى الشافعى ، والشافعية هو : أن من الشافعية من قال بتصويب الواحد ، وعدم كون المخطىء آثما ، وأن ذلك هو الشافعى نفسه : لا قول له غيره .

ومنهم من اعترف بوجود قولين له فى ذلك :

القول الأول : هو ما ذكرناه آنفا .

والثانى : هو القول بكون كل مجتهد مصيبا ، وقال : إنه ظاهر مذهب مالك وأبى حنيفة . وهو مذهب المعتزلة وأبى الحسن الأشعرى[٢] .

وانقسم المصوبة إلى فرقتين :

(أ) : فرقة تعتقد وجود حكم معين فى كل حادثة ، بحيث لو كان الله تعالى يريد أن يحكم بمعين لما حكم إلا به ، لكنه تعالى لم يرد ذلك ، ولم يكلف المجتهد إصابته[٣] .

قال الغزالى : وإليه تشير نصوص الإمام الشافعى[٤] .

وصرح غيره بأنه مروى عنه[٥] . ورجحه القرافى على مقابله ، لأن الأفعال المتخيلة لا تخلو عن الرجحان على بعضها[٦] .

---

(١) « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » / ١٥ .

(٢) « اللمع » للامام الشيرازى / ٨٧ ، ٨٨ .

(٣) أنظر فى ذلك :

« المستصفى » (٢/٣٧٥)

« نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر ، وجنة المناظر » (٢/٤٣١) .

(٤) أنظر « المستصفى » للغزالى نفسه (٢/٣٧٥) .

(٥) أنظر « كشف الأسرار » : شرح « المنار » كلاهما للنسفى (٢/١٧٠) ـ ورسالة « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » للدهلوى / ١٣ ـ ١٤ .

(٦) شرح تنقيح الفصول » له / ١٩٥ .

ونقل الكوخى «من الحنفية» أن هناك أشبه مطلوب فى الحقيقة ، ولم يكلف المجتهد إصابته ، وإنما كلف حكم اجتهاده ، وقال : إنه مذهب أبى حنيفة وأصحابه[١] .

(ب) : وفرقة ثانية تعتقد عدم وجود مثل هذا الحكم . فجميع ما يتصور أن يكون حكماً لله تعالى فى المسألة عندهم سواء[٢] ، وعليه أبو هاشم ، وأبو على المعتزليان — فى إحدى الروايتين عن الأخير[٣] .

وقال الفخر الرازى : وهو الحق[٤] .

وانقسم المخطئة إلى ثلاث فرق ، كما يلى :

(ا) : فرقة من الفقهاء والمتكلمين يرون أنه لادليل على هذا الحكم المعين عند الله فى الواقعة ، فهو : كدفين يعثر عليه المجتهد بالصدفة ، ولمن عثر عليه أجران : أجر السعى ، وأجر العثور ، ونسب إلى الشافعى أيضاً[٤] .

(ب) : وفرقة أخرى تذهب إلى أن له دليلا قاطعا ، إلا أن إثم الخطأ مطلوط عن المجتهد ؛ لغموض الدليل وخفائه[٦] .

---

(١) « التبصرة فى أصول الشافعية » للعلامة أبى إسحاق إبراهيم بن على / ١٣١ .
(٢) « روضة الناظر وجنة المناظر » وشرحه « نزهة الخاطر » ... (٢/٤٣١) .
« المستصفى » للامام الغزالى (٢ / ٣٦٣ـ٣٧٥) .
(٣) « التبصرة فى أصول الحنفية والشافعية » / ١٣١ .
(٤) أنظر كتابه « المحصول » (٢/٣٧١) .
(٥) ١ ـ « المحصول للرازى » (٢/٧١٢ ـ ٧١٣) .
٢ ـ « روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤٣٠ ، ٤٣١) .
٣ ـ « شرح تنقيح الفصول » للقرافى / ١٩٤ .
٤ ـ « المستصفى » للغزالى (٢/٣٦٢ ـ ٣٧٥) .
٥ ـ « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٤/١١٣٨) .
(٦) أنظر «المستصفى» للغزالى (٢/٣٦٣) وكتب أخرى .....

فهؤلاء معترفون بوجود دليل قطعي غير ما عرفناه من الآيات والأحاديث الشريفة ، وهو ما كانت دلالته ، وثبوته ، واضحان لا يقبلان المناقشة .

(ح) وقال بشر المريسي « من المعتزلة » : إن الحكم له دليل قاطع . ومن أخطأه يكون آثماً ، غير فاسق ولا كافر .

قيل : ووافقه من القائلين بالقياس ابن علية ، وأبو بكر الأصم ، وجميع نفاة القياس ، كالظاهرية والإمامية .

وقالوا : لا مجال للظن في الأحكام ، لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميعها ؛ إلا ما استثناه دليل سمعي قاطع ، فما أثبته الدليل السمعي القاطع ؛ فهو ثابت به ، ومالم يثبت بقي على النفي الأصلي قطعا ، ولا مجال للظن[1] .

واقتصر العلاَّمة الحلي « من الشيعة الإمامية » على ذكر بشر ، « ممن يعتقدون تأثيم المخطىء » ، وقال : إن الآخرين مجمعون على كونه معذوراً لا إثم عليه[2] .

وهذا خلاف ما نسب الإمام الغزالي تأثيم المخطىء إلى الإمامية[3] .

ونرى مؤلف « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوي ، يذكر الأصم وابن عليه فيمن يرون الإثم مخطوطاً عن المخطىء ؛ لغموض الدليل . وذكر معهم الشيخ أبا منصور الماتريدي[4] . وذكر ابن الهمام الأصم مع بشر ، وذكر

---

(١) أنظر في ذلك : ـ
« المستصفى » للامام الغزالي (٢/٣٦٢) ـ « الأحكام » للامدي (١٤٨/٣) .
« مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٢٧٩) .
« روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤١٢ ـ ٤١٧) .
(٢) أنظر كتابه « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » / ١٠١ ـ ١٠٢ .
(٣) « المستصفى » (٢/٣٦٢ ، ٣٦٣) .
(٤) « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوي (٤/١١٣٨) .

العلامة محمد أمين أبا منصور الماتريدى فيمن يعذرون المخطىء فى اجتهاده[١] .

واقتصر القرافى على ذكر المريسى، فيمن يأثمون المخطىء[٢] .

وقال الإمام ابن حزم « الإمام الثانى لمذهب أهل الظاهر » : المجتهد أمام الله تعالى ، إما مخطىء وإما مصيب . وأما أمام الناس فهو إما مصيب قطعا وإما مخطىء قطعا . وإما أمره دائر بين الإصابة والخطأ : أى فيما إذا لم يوجد دليل على خطئه أو صوابه ، نتيجة عدم وجود دليل .

ثم قال : إن من هذا حاله لا يجوز أن يفتى ، وإن المخطىء الذى لم يتعمد الخطأ لا إثم عليه ، ومن تعمده عليه الإثم[٣] .

فالإمام ابن حزم « وهو ظاهرى صميم » لم يوافق بشراً فى مذهبه ، وهو اعتبار المخطىء آثماً مطلقا .

ولعل من ألحقهم به ، وجد عند غير ابن حزم « من الظاهرية » رأياً متفقاً مع رأيه ، وعلى كل ؛ فإن إلحاق الظاهرية ببشر من غير فصل ؛ تنقصه الدقة فى النقل .

أما الشيعة ؛ فرأينا العلامة الحلى « من الإمامية » يحكى الإجماع على نفى الإثم عن المجتهد المخطىء ولا يستثنى إلا بشراً[٤] .

وقد قال الأستاذ محمد تقى الحكيم « من الشيعة » : يكون المخطىء معذوراً من غير تفصيل ، فدل على أن الشيعة قائلون بعدم تأثيم المخطىء[٥] .

والزيدية « من الشيعة » قائلون بالقيـــاس والاستحسان « وهو عندهم نوع قياس » وبالمصالح المرسلة ، والعقل[٦] . فليسوا بنفاة القياس

---

(١) « التحرير » لابن الهمام . وشرحه تيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤/٢٠٢) .
(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى /١٩٥ .
(٣) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامام ابن حزم (٨/١٣٦ ـ ١٣٨) .
(٤) « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » / ١٠١ ، ١٠٢ .
(٥) انظر « تاريخ المذاهب الإسلامية » للاستاذ محمد أبى زهرة (٢/٥١٥ ، ٥١٦) .
(٦) الاصول العامة للفقه المقارن/ ٦٢٣ .

حتى يعدوا من القائلين بتأثيم المخطىء كما قد يظن .

(د) وذهب جماعة آخرون من المخطئة ، وهم الأكثرون ، إلى وجود دليل ظنى للحكم . ثم انقسموا إلى طائفتين :

الأولى : ترى أن المجتهد مكلف بإصابة ذلك الدليل قطعا ؛ فإن أخطأه لم يكن مأجوراً ، وإن لم يكن آثماً أيضاً تخفيفاً عنه[١] .

ومنهم من يعتقد أن المخطىء له أجر واحد ، وهو مذهب ابن فورك ، والأستاذ أبى إسحاق الإسفراييني[٢] .

الثانية : لا ترى المجتهد مكلفاً بإصابة الدليل ، لخفائه وغموضه ، فلذلك يعتبره معذوراً ، بل مأجوراً إذا لم يعثر على الدليل ، وله أجره مرتين إذا وجده[٣] . وهو قول كافة الفقهاء . منهم : الإمام أبو حنيفة ، والإمام الشافعى : أى على صحة نسبة القول بالتخطئة إليهما[٤] . واختاره الإمام البزدوى «من الحنفية»[٥] .

قال الإمام أبو زيد : بلغنا عن أبى حنيفة : أنه قال ليوسف بن خالد : وكل مجتهد مصيب . والحق عند الله تعالى واحد[٦] .

---

(١) انظر فى ذلك :
المحصول للامام الرازى (٢/٧١٣) .
كشف الأسرار : شرح أصول البزدوى (٤/١١٣٨) .
(٢) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامدى (٣/١٤٩) .
(٣) « المستصفى » للغزالى (٢/٣٦٤) .
(٤ ـ ٥) انظر فى ذلك الكتب الآتية :ـ
« كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٣/١١٣٨) .
« المحصول » ، للامام الرازى (٢/٧١٣) .
« شرح تنقيح الفصول » للامام القرافى المالكى ، ١٤٩ .
« روضة الناظر وجنة المناظر » لابن قدامة الحنبلى (٢/٤٣١) .
(٦) انظر « كشف الأسرار » : شرح « أصول البزدوى » (٤/١١٣٨) .

أى إن كل مجتهد مصيب فيما بذل من جهد ، وأتى بما كلف من اجتهاد . وليس كل مجتهد مصيباً فى إدراك الحكم ، فى كل ما بذل من جهد ، وما أتى به من اجتهاد ، وذلك لكون الحق واحداً متعينا .

ولا يخلو من الفائدة إن أتينا بما ذكره الدهلوى فى الموضوع ، كالآتى :

١ — إذا بلغ الحديث أحداً من المجتهدين ، ولم يبلغ الآخر ، لا تعدد الحقوق والأحكام ، ولا المصيبين عند ذلك .

فإن ما ورد به الحديث هو الحكم ، ومن أخذ به هو المصيب[١] .

وقد خالف بذلك الغزالى القائل بالتفصيل ، وهو :

أن الحديث لو كان سهل المنال ، كان من لم يحكم به مقصرا مخطئاً آثماً . ولو لم يكن كذلك ، كما فى النهى عن المخابرة ، وتحويل القبلة ، ما كان هناك تقصير . ولا خطأ ولا إثم إلا أن الخبر حكم بالقوة فى حق من لم يبلغه ، فيمكن القول حينئذ بتعين الحق — وتوحد المصيب ، وهو ما دل عليه الخبر ومن أخذ به ؛ لأن الآخر بسبب كون الخبر ؛ عرضة لأن يصير حكما متعينا فى حقه ، يعتبر مخطئا نوعا[٢] .

٢ — ولو بلغ مجتهداً أحاديث متعارضة ، فأعمل التطبيق أو الترجيح فيها ، واستنبط الحكم على رأيه ، وحصل أن استقر رأى مجتهد آخر على خلاف ما اعتبره حكما ؛ لاعتبر الرأيان صوابين ، والمجتهدان مصيبين . لتقارب المآخذ عندها[٣] .

٣ — وكذلك إذا اختلفوا فى تفسير ألفاظ نص واحد ، أو نصوص مختلفة

---

(١) « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » ١٧ .

(٢) « المستصفى » للغزالى (٢/٣٧٥) .

(٣) « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » ١٧—١٨ .

فى موضوع واحد ، وفى حدودها ، وفى معرفة أركان الشىء ، وشروطه ، أو انطباق الكلية على جزئياتها .

أى أن الطرفين المتعارضين مصيبان ، نظراً لتقارب المأخذ ، ولكونهما مأمورين بالاجتهاد ، لا بإدراك الحكم ، وما داما أديا الواجب عليهما ؛ فهما على الحق . والحق متعدد فى تلك الحالة[1] .

٤ — وذلك هو الحكم فيما لو اختلفوا فى الحكم بسبب اختلافهم فى القاعدة الأصولية التى يعتمدون عليها ؛ بما ذكرناه من الدليل السابق[2] .

٥ — وقال : إن كل حكم يتكلم فيه المجتهد باجتهاده ؛ منسوب إلى صاحب الشرع عليه الصلاة والسلام : إلى لفظه ، أو إلى علة مأخوذة من لفظه ، وإذا كان الأمر كذلك ؛ ففى كل اجتهاد مقامان :

أحدهما : أن صاحب الشرع هل أراد بكلامه هذا المعنى أو غيره ؟ !! وهل نصب هذه العلة مداراً فى نفسه ، حينما تكلم بالحكم المنصوص عليه أولا ؟ !!

وأجاب بأن الحكم فى هذه الحالة واحد ، وأحد المجتهدين ، لا لعينه مصيب.

ثانيهما : أن المسألة التى اجتهد فيها إذا كانت مما ينقض فيه الاجتهاد ، فاجتهاده باطل قطعاً . وإن كان فيها حديث صحيح ؛ فاجتهاده باطل ظناً ، وإن لم يخالفا حديثاً صحيحاً . ولم يخالفا أمراً ينقض اجتهاد القاضى والمفتى فى خلافه ، فهما جميعاً على الحق[3] .

وأبدى رأيى فى بعض ما قاله الإمام الدهلوى بالترتيب :

الأول : إن تقارب المآخذ ؛ بعد فرض وجود أحاديث متعارضة فى موضوع بحث المجتهد ، يدل على اختلاف المآخذ ؛ لأن التقارب للشىء غير ذلك

(١ ، ٢ ، ٣) «عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد» ١٧ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ .

الشيء ، إلا إذا رجعا إلى معنى واحد فى نفس الأمر فهما متفقان ، ولا مجال لاختلاف الآراء فيهما فى الواقع .

وكون العالم مأموراً بالاجتهاد دون إدراك الحكم ؛ لا يدل على كونه مصيباً فى إدراك الحكم لا محالة ، وإنما يدل على أنه مصيب بما قام أو بما كلف به. وكذلك كونه مأجوراً ، لأن الأجر فى مقابل بذله الوسع ، وتحمله مشقة الاجتهاد ، وإتيانه بما كلف به[1] .

الثانى : إن الاختلاف فى القاعدة الأصولية التى اعتمد عليها المجتهدان إن لم يدل على عدم الاختلاف ، لما دل على قرب المأخذ ، ولما دل على كون كل من طرفى الاختلاف مصيبا .

الثالث : وبعد ذلك كله ، ألا يمكن إرجاع كل ما قاله مما ذكرناه تحت الأرقام (٢ ، ٣ ، ٤) إلى ما قاله أخيراً . وهو أن كل ما يتكلم فيه المجتهدون ، إما مأخوذ من لفظ الشارع ، وإما إلى علة مأخوذة من كلامه مما حكم فيه بكون الحق ، وبالتالى المصيب ، واحداً ؟

نعم ، يمكن أن يجعل من عمل بالمنسوخ ، كالصلاة إلى بيت المقدس مثلا ، قبل علمه بالناسخ فى زمن الوحى مصيبا ، أما بعده فلا .

ورأيى : أن الحق فى المسائل الاجتهادية ، فيما عدا ما استثنيناه أثناء تحرير محل النزاع واحد ، وكذلك المصيب .

وأن المطلوب من العالم هو الاجتهاد ؛ لإصابة الحق .

وأن للمخطىء أجراً نظير عمله ؛ لإدراك الحكم بإخلاص وأمانة ، فإن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملا ، وإنما الأعمال بالنيات .

وقد خص الله تعالى المصيب بأجر آخر ، كما خصّه بالتوفيق لإصابة الحكم .

والله ذو الفضل العظيم .

---

(١) شمل هذا النقد ما نقلنا عنه تحت الرقمين . (٢، ٣) ولا كلام فيما قاله فى الأول .

ثم إن المجتهد لابد وأن يبحث عن شيء وأن يتصور وجود ما هو حكم الله تعالى ليتوجه طلبه إليه . لئلا يكون سعيه : لا لتحصيل شيء .

والقول بأن المجتهد يطلب غلبة الظن (كما هو رأى الإمام الغزالى) ليس بكاف ؛ فإن الظن الغالب — الذى يطلبه المجتهد يستدعى وجود ما يتعلق به الظن .

فهل كل ما ظنه المجتهدون حكما ، هو حكم الشرع فى الواقع ، أم بعضه ؟

فلا يحل ما قاله الإمام الإشكالَ ، بل لا يصح الوقوف عنده ؛ لأنه ليس منزلا نهائياً فى هذا الطريق ، وليس الظن مطلوبا فى حد ذاته .

وكون المجتهد مكلفاً بالعمل بما ظنه حكم الشرع ، وطلبه حصول ذلك الظن ؛ لا يمنع وجود حكم معين من الله تعالى فى القضية .

وأما كون الظن مطلوباً ، فى ركوب البحر مثلا : يجوز لمن غلب على ظنه السلامة ، ويحرم على من غلب على ظنه الهلاك ، فليس كما يظن ؛ بل المطلوب فى الأصل هو جواز ركوب البحر لمن يتأكد من السلامة ، والحرمة على من يعرف أنه يموت فيه ، والحكم واحد متعين ، وإنما يكفى بالظن فى الحالتين .

وقد يكون الهلاك محققاً وهو لا يدرى ، فيرفع عنه إثم خطئه إذا غرق ، وقد تكون السلامة محققة فى الواقع ، وهو لا يدرى . فيكون مخطئاً فى تقديره.

ثم إن المجتهد إذا ترجح لديه دليل على آخر ، وأخذ بذلك وترك غيره ، هل يرى ما ظنه حقاً وما عداه باطلا ، ولو فى بعض الأحيان ، أم لا ؟!

فإذا لم ير بطلان رأى غيره فلماذا لا يعمل به ؟ وإذا لم ير حقية ما ظنه حقاً ؛ فلماذا يعمل به ؟

وهذا دليل على أن المجتهد نفسه يرى الصواب والخطأ فى قرارة نفسه ، ولا يرى كل ما قيل بالاجتهاد صواباً .

وكيف يكون نكاح امرأة بغير إذن وليها جائزاً وغير جائز ؟ وكيف يكون المجتهدان اللذان يرى أحدهما إباحة دم شخص ، والآخر عصمة دمه مصيبين ؟ ... وهل يكون هذا الشخص مباح الدم ومعصومه فى نفس الأمر بسبب واحد ، وفى وقت واحد؟

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب ؛ فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ ؛ فله أجر واحد »[1] .

لا يقال : إن المراد بالاجتهاد فى الحديث الشريف ، هو الاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم وتطبيق أحكام الشرع ؛ مما لا خلاف فى كون القاضى فيه إما مصيباً ، أو مخطئاً ؛ لأن القاضى ، والمفروض أن يكون مجتهداً ، يحتاج فى عمله لفصل الخصومات وفض المنازعات ، فى غالب أحواله ، إلى اجتهادين :

اجتهاد فى معرفة الحكم الشرعى فى القضية ، واجتهاد لتطبيق هذا الحكم على طرفى النزاع .

وقد يكون مخطئاً فى الأول ، وقد يكون مخطئاً فى الثانى ، وقد يكون مخطئاً فيهما .

ولفظ الاجتهاد الوارد فى الحديث النبوى الشريف يشمل النوعين .

وقد أوّل بعضهم القول بكون كل مجتهد مصيبا بأنه ـ أى كل مجتهد ـ غير آثم ؛ بل مأجور ، فالمراد بالإصابة فى مقالهم : هى التى لا تنافى الخطأ ، لا المقابلة له ؛ فإنهم سموا المخطىء مصيباً باعتبار كونه مأجوراً ، لا باعتبار أنه مصيب

---

(١) روى الحديث أبو داود بهذا اللفظ ، ورواه مسلم والشافعى بألفاظ لا فرق بينها وبينه هذه الرواية إلا : « ثم » بدل « الفاء » فى قوله (ع « فأخطأ » أبو داود (٣/٣٠٢) ـ صحيح مسلم (٣/١٢٢) ـ الرسالة / ٤٩٤ ـ وأخرجه البخارى (٤/٢٦٨) والترمذى والنسائى ، وابن ماجه مختصرا ومطولا . (انظر تعليق فضيلة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد على سنن أبى داود (٣/٣٠٢) .

في إدراكه الحكم[١] — وباعتبار أنه لا إنكار عليه[٢] .

أقول : إن هذه التأويلات مع وجاهتها لا ترفع الخلاف ، فإن كلام الإمام الغزالي أوضح من أن يقبل تأويلا ، إن قوله كلام غيره .

وقال البعض : إن الخلاف يشبه أن يكون لفظياً من بعض الوجوه ، فإن المجتهد يخرج عن العهدة بما غلب على ظنه ، وبما أداه إليه اجتهاده عند جميع أطراف النزاع[٣] .

وأرى أنه كذلك فيما عدا الخلاف بين الجمهور وبين المريسي ومن وافقه .

* * *

ولا اعتبار لقوله في مقابل قول جمهور العلماء والحديث النبوي الشريف .

ومن أحكام الاجتهاد بهذا المعنى ، « الأثر المترتب عليه » استحقاق المجتهد أجراً واحداً : إن أخطأ ، وأجرين : إن أصاب . وقد دل على ذلك ما رويناه عن الرسول صلى الله عليه وسلم آنفاً .

ويترتب على إصابة المجتهد الحكم بغالب ظنه ، أو باليقين ، وجوب العمل به على المجتهد وعلى من استفتاه ، ولا يجوز له تقليد غيره بعد ما أدرك بنفسه الحكم بالاتفاق[٤] .

وهل يجوز للمجتهد المتمكن من الاجتهاد ، القادر على معرفة الحكم

---

(١) أنظر رسالة : « القول المفيد » للشوكاني /٣٨

(٢) وهذا رأي السيد نور الحسن خان بن السيد الفاضل محمد صديق حسن خان .
(أنظر : « الطريقة المثلى في . . . » لصاحب الرأي /١٧ — ١٨)

(٣) « نزهة الخاطر العاطر » : شرح « روضة الناظر وجنة المناظر » (٤٣١/٢)

(٤) أنظر الكتب الآتية :
١ — « روضة الناظر وجنة المناظر » ، وشرحه « نزهة الخاطر العاطر » (٤٣٢/٢)
٢ — « المحصول » للامام الرازي (٧٥٨/٢) — « شرح تنقيح الفصول » للقرافي /١٩٧
٣ — « الأحكام في أصول الأحكام » للآمدي (١٥٨/٣) — « المستصفى » للغزالي (٣٨٤/٣)

بنفسه بالقوة القريبة إلى الفعل : التقليد ، قبل أن يجتهد فعلا ؟ . . . فيه المذاهب الآتية : —

١ — الجمهور على عدم جواز ذلك مطلقاً[١] وهو مذهب الإمام مالك[٢].

٢ — وقيل : يجوز له التقليد مع ضيق الوقت عن معرفة الحكم باجتهاده، وقد نسب هذا القول القرافي إلى ابن سريج ، وكذلك الآمدي بشرط تعذر وجه الاجتهاد عليه ، وكون المقلد أعلم منه[٣] .

٣ — وقيل : يجوز له تقليد من هو أعلم منه ، عند ضيق الوقت ، لا تقليد كل واحد من المجتهدين[٤] .

٤ — يجوز له فيما يخصه ، لا فيما يفتي به غيره، وهو قول بعض العراقيين[٥]

٥ — يجوز له فيما يخصه بشرط خوف فوت وقت الاجتهاد ، لا فيما دون ذلك[٦] .

---

(١) أنظر في ذلك ما يأتي من الكتب :
١ ـ « المحصول » للرازي (٢/٧٥٨)
٢ ـ « شرح تنقيح الفصول » للقرافي /١٩٧
٣ ـ « نزهة الخاطر العاطر » لابن بدران الدمشقي : « شرح روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤٣٧)
(٢) انظر « شرح تنقيح الفصول » للامام القرافي المالكي /١٩٧ .
(٣) أنظر في ذلك :
١ ـ المستصفى للغزالي (٢/٣٨٤) — شرح تنقيح الفصول» للقرافي /١٩٧ .
٢ ـ « المحصول » للرازي (٢/٧٥٨ — « الإحكام » للآمدي (٣/١٥٩) .
٣ ـ « نزهة الخاطر العاطر » للعلامة ابن بدران الحنبلي (٢/٤٣٧)
(٤) أنظر كتاب : « تحفة الرأي السديد الأحمد ، لضيا التقليد والمجتهد » /٤٥ .
(٥) أنظر في ذلك:
١ ـ « المحصول » للرازي (٢/٧٥٨) .
٢ ـ « الإحكام في أصول الأحكام» (٣/١٥٨) .
٣ ـ « شرح تنقيح الفصول » /١٩٧ .
٤ ـ « نزهة الخاطر العاطر » (٢/٤٣٧)
(٦) « تحفة الرأي السديد الأحمد . . . » / ٤٥ .

٦ — وقال الأكثرون من العراقيين : إنه يجوز له التقليد فيما يخصه ، وفيما يفتي به غيره ، على السواء[١] .

٧ — وقال محمد بن الحسن : يجوز له تقليد الأعلم منه ، صحابياً كان الأعلم أو غيره ، ولا يجوز له تقليد من هو مثله أو دونه[٢] .

٨ — والقول القديم للإمام الشافعي ، ومعه طائفة من العلماء : أنه يجوز لمثل هذا المجتهد تقليد مجتهدي الصحابة ، دون غيرهم[٣] .

٩ — وقال أبو علي الجبائي : يجوز تقليد « الأعلم من الصحابة ، وأن استووا في نظره ، فله تقليد من شاء منهم دون غيرهم »[٤] .

١٠ — وقد ألحق بعضهم بالصحابة التابعين[٥] .

١١ — وقال بعضهم : إن له تقليد الشيخين من الصحابة فقط[٦] .

١٢ — وقال الإمام أحمد بن حنبل ، وإسحق بن راهويه ، وسفيان الثوري رحمهم الله : يجوز للعالم تقليد العالم مطلقاً[٧] .

١٣ — وعن الإمام أبي حنيفة روايتان : رواية بالجواز ، وأخرى بالمنع[٨] وقد روي عنه أنه قال : علمنا هذا رأي ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا بأحسن منه عملنا به .

---

(١) « المستصفى » (٢/٣٨٤) .

(٢،٣،٤،٥) أنظر في ذلك الكتب الآتية :

١ ـ « المستصفى » (٢/٣٨٤) ـ « نزهة الخاطر العاطر » (٢/٤٣٧)

٢ ـ « المحصول » (٢/٧٥٨) ـ « شرح تنقيح الفصول » / ١٩٧

٣ ـ « الأحكام » للآمدي (٣/١٥٨)

(٦) « مسلم الثبوت » (٢/٣٩٣)

(٧) أنظر في ذلك :

١ ـ « المستصفى » (٢/٣٨٤) — « الإحكام في أصول الأحكام » (٣/١٥٨)

٢ ـ « المحصول » (٢/٧٥٨) — « شرح تنقيح الفصول » / ١٩٧

(٨) « مسلم الثبوت » (٢/٣٩٣)

وهذا يدل على أنه مستعد لأن يعدل عن رأيه إلى رأى غيره ، إذا ثبت لديه أنه أحسن من رأى نفسه ، ولا معنى لكون رأى أحسن من رأى : إلا كونه أثبت وأقوى ، ولا يعرف ذلك إلا بدليله .

ومعنى ذلك أنه يغير رأيه بتغير الدليل ومقتضاه ، لا أنه يرى تقليد عالم لعالم .

وأما أنا فأرى تقليد مجتهد لمجتهد ، فى حق نفسه ، وفيما إذا خاف فوت الحادثة لا على الوجه الشرعى ، ثم إن عليه أن يعرف الحكم بنفسه إذا تكررت الحادثة وقدر على الاجتهاد .

ولا يشترط لذلك كون المقلَّد - بفتح اللام - أعلم أو صحابيا ، أو غير ذلك ؛ لأن العبرة هى بكون الشخص قادراً على معرفة الحكم ، لا بكونه أعلم أو صحابيا أو غير ذلك — والمفروض فيمن يقلد ؛ كونه قادراً على الإدراك والمعرفة ، ويهون بعد ذلك خطب عدم كونه أعلم أهل زمانه ، أو ....

ويصدق فى هذه الحالة على المجتهد المقلِّد ، بكسر اللام ، صفة كون الشخص عامياً ، لأن العامى لم يرخص له فى التقليد إلا لعدم كونه قادراً على معرفة الحكم بنفسه .

وقد قال بكل ما قلت بعض الأئمة ، من الذين لهم وزنهم وأهميتهم فى الوفاق والخلاف .

فلا يصح القول بأن ماعدا الرأى الأول ؛ لا عبرة به فى مقابل غيره من الآراء[1] .

وقد قال مؤلف كتاب «تحفة الرأى السديد الأحمد لضيا التقليد والمجتهد» :

---

(١) هذا ما قاله العلامة ابن بدران الحنبلى فى كتابه : « نزهة الخاطر العاطر ، شرح روضة الناظر وجنة المناظر » للمقدسى (٢/٤٣٧ وما بعدها)

إنه يجوز له تقليد غيره فى حق العمل لنفسه ، ولا يجوز له أن يرى ما يراه غيره من المجتهدين ، واستدل باقتداء الصحابة والتابعين ، والأئمة الأربعة بعضهم بالبعض ، وقال : إنه لم يرد عن أحد من الأئمة أنه لم يكن يرى جواز اقتداء المجتهد بالمجتهد فى الصلاة .

فقد عمل أبو يوسف بمذهب مالك رحمه الله فى عدم تنجس الماء إذا بلغ قلتين .

وصلى الشافعى وعلى ثوبه شعر كثير عقب حلق رأسه ، وكان مذهبه القديم نجاسة الشعر .

وقال : « حيث ابتلينا ؛ نأخذ بمذهب أهل العراق » .

وقد صلى أبو يوسف خلف الرشيد ، وكان قد احتجم ، ولم يتوضأ عملا بفتوى الإمام مالك فى عدم نقض الوضوء ، ولم يعد صلاته .

وسئل الإمام أحمد عن الصلاة خلف من خرج منه الدم ولم يتوضأ منه ، هل يجوز الصلاة خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد ابن المسيب ؟

واستدل بأن من ظهر له الدليل ؛ وجب عليه اتباعه ، فالكل مصيبون فى حق العمل ، ولا ضير فى العمل بما أدى إليه الاجتهاد لأى واحد كان[1] .

وتعقيبى على ما قال :

أولا : إن الاقتداء بالمخالف فى الصلاة ، اقتداء خلف من تصح صلاته ، وفق ما دل عليه الشرع تصريحاً ، أو بالاجتهاد ؛ فإن صحة صلاة الإنسان ، بل كل عمل من أعماله ، فيما هو محل الاجتهاد ، ليست تابعة لرأى غيره ، ولا تصح تعدية هذا الحكم إلى غيره من الصور ، فلا يجوز لمجتهد يرى نقض الوضوء

---

(١) « تحفة الرأى السديد الأحد لضيا التقليد والمجتهد » / ٤٠ — ٤٥ .

بخروج الدم أن يصلى وحده أو إماماً بالناس من غير أن يتوضأ من الدم ؛ لأنه لم يعمل بما طلب منه الشرع العمل به. وأرى أن هناك فارقاً بين الصورتين يمنع القياس .

وأما أبو يوسف رحمه الله ، فلم يعلم بموت الفأرة فى الماء إلا بعد أن توضأ به وصلى .

وأرى أن الحكم بعد وقوع العمل مطابقاً لرأى اجتهادى ، ليس كما هو قبل العمل بهذه الصفة ، فلا يصلح مبرراً لتعميمه ؛ فلا نظن بأبى يوسف العمل بمذهب الإمام مالك تقليداً له فى سائر أحواله ، فيما يرى ويعتقد خلاف مايراه الإمام مالك ويعتقده .

وأما الإمام الشافعى رحمه الله فليس كلامه نصاً فى أنه عمل بذلك تقليداً ؛ فيحتمل أنه تغير اجتهاده من ذلك الوقت .

حكم الاجتهاد الوضعى

أما الحكم الوضعى للاجتهاد ؛ فهو أنه سبب لإدراك ما هو حكم الشرع ، وشرط لجواز العمل بما يراه العالم حكم الشرع ، ومانع من العمل بغير الاجتهاد، إذا كان الشخص من أهل الاجتهاد ، على الاختلاف فى بعض الصور ، كما سبق .

ثم إن العمل به عزيمة فى حق المجتهد ، لا يجوز له العدول عنه ، إلا بالعجز عنه ، كما بيناه قبل قليل .

حكم اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

هل كان له صلى الله عليه وسلم ، وهو الذى ينزل عليه الوحى، أن يجتهد فى بعض الأمور الشرعية وغير الشرعية ؟ ! ! . .

اختلف العلماء فى جواز ذلك له صلى الله عليه وسلم فى بعض الأمور، واتفقوا فى بعضها الآخر :

١ ـ فمما اتفقوا فى جوازه له عليه الصلاة والسلام : الأمور الدنيوية ـ ومنها أمور الحرب ، قال الإمام الشوكانى :

« أجمع العلماء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ـ له أن يجتهد فى أمور الحرب وسائر أمور الدنيا ، ووقع منه ذلك فعلا ، كما فى مصالحة غطفان مقابل ثمار المدينة ، ولم تتم هذه المصالحة بمخالفة رؤساء أهل المدينة ، وفى تأبير النخل بعد قدومه المدينة »[1] .

٢ ـ وكذلك الاجتهاد فى تحقيق مناط الحكم ، ومنه الأقضية وفصل الخصومات ، لا خلاف لأحد فى جوازه له صلى الله عليه وسلم[2] .

ونقل الإمام الشوكانى حكاية الإجماع عن ابن فورك ، والأستاذ أبى منصور فى جواز تعبده ، وكذا تعبد سائر الأنبياء بالاجتهاد ، جوازاً عقلياً[3] أى فى جميع الأمور الشرعية وغير الشرعية ، وسنرى أن فى جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الشرعيات عقلا اختلافاً ،ولعل من نقل الإجماع على ذلك

---

(١) أنظر « إرشاد الفحول » / ٢٣٨ ، « كشف الأسرار شرح أصول البزدوى » (٣/٩٢٥ ، ٩٢٦)

(٢) « الآيات البينات » للعلامة العبادى (٤/٢٥١)
« أصول الفقة » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك /٤٠٨

(٣) « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٣٨

لم يعثر على قول مخالف ، أو لم يعتد بالمخالف لوضوح حقية الجواز العقلى .

أما الأمور الشرعية فهى محل الخلاف بين العلماء ، وسنتكلم عليها فى موضعين : الجواز والوقوع .

الموضع الأول : الجـواز :

اختلف فيـــه العلماء على قولين :

القول الأول : إن العقل لا يجيز تـكليف الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد[١] ، نسب هذا القول إلي أبى على وأبى هاشم المعتزليين[٢] .

وقد ألحق بهما الشنقيطى بعضَ الشافعية[٣]

وممن منعوا جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم عقلا ، الأشعرية[٤] .

ونقل الشوكانى عن الأستاذ أبى منصور «من أصحاب الرأى» ؛ القول بعدم جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم[٥] .

وسنرى أن الحنفية « من أصحاب الرأى » قائلون بـكون الاجتهاد حظه صلى الله عليه وسلم .

القول الثانى : وهو القول بجواز ذلك له صلى الله عليه وسلم عقلا[٦] وهو قول أكثر المعتزلة[٧] ، وجمهور العلماء من الأصوليين ، والمحدثين ، منهم :

---

(١) انظر المستصفى » (٢/٣٥٥)

(٢) انظر فى ذلك:

١ ـ « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٣/٩٢٥ ـ ٩٢٦)

٢ ـ « الإحكام فى أصول الأحكام » (٣/١٤٠) ، « تيسير التحرير » (٤/١٨٥)

(٣) أنظر رسالة « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » . وانظر ما قاله الشيرازى فى « اللمع » / ٩٠

(٤) أنظر « مسلم الثبوت » وشرحه «فواتح الرحموت » : (٢/٣٦٦)

(٥) أنظر كتاب : « إرشاد الفحول » له/ ٢٣٨ .

(٦) « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوى » (٣/٩٢٥ ، ٩٢٦)

(٧) « « مسلم الثبوت » وشرحه «فواتح الرحموت » (٢/٣٦٦

الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أبو يوسف، واختاره الغزالي، والرازي، والشيرازي[١] .

ومافي المحصول للرازي ، والأحكام للآمدي يفيد أن الإمام الشافعي جوز اجتهاده صلى الله عليه وسلم من غير أن يقطع بذلك[٢]

وصنيع غيرهما من المؤلفين ، مثل : القرافي ، في شرح تنقيح الفصول[٣] ، والرهاوي في حاشيته على شرح ابن ملك[٤] و ... يدل على أنه قائل به قطعاً ، بل على أنه اعترف بوقوعه منه صلى الله عليه وسلم فعلا ، وهو مذهب الإمام أحمد[٥] ، وقول بعض أصحاب الشافعي ، والقاضي عبد الجبار ، وأبي الحسين المعتزليين[٦] وقال به جمهور الحنفية[٧] .

ومذهب جمهور الحنفية أنه صلى الله عليه وسلم مأمور بانتظار الوحي ، فإذا لم ينزل الوحي ، أي وخيف فوت الحادثة بلا حكم شرعي ، اعتبر إذناً له به « أي في تلك الحادثة » .

---

(١) أنظر في ذلك :

١ ـ « المستصفى » للامام الغزالي (٢/٣٠٥) ـ « الإحكام » للآمدي (٣/١٤٠)

٢ ـ « المحصول » للامام الرازي (٢/٦٩٥) ـ « حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك » / ٧٣٠

« اللمع » للامام أبي إسحاق الشيرازي / ٩٠ ـ « غاية التحقيق » « شرح مختصر الحسامي » / ٢٠٠

٣ ـ « التحرير » لابن الهمام ، وشرحه « تيسير التحرير » للعلامة محمد أمين (٤/١٨٥)

(٢) أنظر في ذلك : « المحصول » (٢/٦٩٥) ـ « الإحكام » (٣/١٤٠)

(٣) ص : ١٩٣ .

(٤) ص : ٧٣٠ .

(٥) « تيسير التحرير » (٤/١٨٥)

(٦) « الإحكام في أصول الأحكام » (٣/١٤٠)

(٧) أنظر في ذلك الكتب الآتية:

١ ـ « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوي (٣/١٩٥)

٢ ـ « « « » : » مصنف المنار (النسفي) للمنار (٢/٩٦)

٣ ـ « أصول السرخسي » (٢/٩١) ـ « نور الأنوار » : شرح المنار (٢/٩٦)

٤ ـ « غاية التحقيق » : شرح الحسامي »/٢٠٠ ـ « التوضيح » لصدر الشريعة (٢/١٥)

وقدر بعضهم مدة الانتظار بثلاثة أيام ، وقدرها بعضهم بزمان خوف فوت الحادثة على غير الوصف الشرعي ، ولم يقدر له مدة معينة ، وهو الصواب.

وقالوا : إنه صلى الله عليه وسلم لو أخطأ فى اجتهاده الحكم لما أقره الله تعالى عليه ، بل لنبهه وأرشده إلى الصواب ، وإن سكت الشارع اعتبر سكوته إقراراً لاجتهاده .

وقد عدوا اجتهاده صلى الله عليه وسلم الوحى الباطن ، أو الشبيه بالوحى الباطن ، فلم يجيزوا مخالفته بحال ، ولا كذلك اجتهاد غيره ، فإنه لا يلزم الناس العمل به جميعاً (مجتهدين وغير مجتهدين ، مستفتين أو غير مستفتين)[1].

ولكن هل المراد بالجواز فى قولهم : يجوز له صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فيما لم ينزل فيه الوحى ، أو لا يجوز له ، ذلك الجواز بمعنى الإباحة أو الوجوب ؟ وأيهما محل الخلاف ؟ .

منهم من قال : إن محل النزاع هو الجواز ، بمعنى : الوجوب ، وعليه الكمال ابن الهمام ، وغيره من العلماء .

ومنهم من قال : إن محل الخلاف هو الجواز ؛ بمعنى: الإباحة .

ومنهم من فصّل : فقال فى حق الناس بالوجوب وفى حق الله تعالى بالجواز ، لأن العباد يخاف على ضياع حقوقهم ، ولا يخاف على ضياع حقوق الله العلى القدير[1].

---

(١) أنظر فى ذلك الكتب الآتية:
١ ـ كشف الأسرار : شرح أصول البزدوى (٣/٩٢٥)
٢ ـ ،، ،، ،، مصنف المنار (النسفى) للمنار (٢/٩٦)
٣ ـ أصول السرخسى (٢/٩١)
٤ ـ غاية التحقيق شرح الحسامى /٢٠٠
٥ ـ التوضيح لصدر الشريعة (١/١٥)
٦ ـ نور الأنوار شرح المنار (٢/٩٦)
(٢) أنظر فى الاختلاف فى تفسير الجواز كتاب :
« التحرير » لابن الهمام ، وشرحه : « تيسير التحرير » للعلامة محمد أمين (٤/١٨٧)

والعلامة عبد العلى ، لايفرق بين جواز الاجتهاد ، ووجوبه عليه صلى الله عليه وسلم فقال : جواز الاجتهاد له : وجوبه عليه ؛ لأن جواز الاجتهاد معناه العمل بما يراه المجتهد دليلا على الحكم ، والعمل بالدليل واجب [1]. ويمكن أن يقال : إن وجوب العمل بالدليل فيما يحتاج فى فهم دلالته بالاجتهاد يأتى بعد الاجتهاد ، فلو لم يجب عليه الاجتهاد ؛ لم يجب عليه العمل بما ظنه دليلا على الحكم، إذ لادليل عليه عنده فى تلك الحالة . فلا يستلزم وجوب العمل بالدليل ؛ وجوب الاجتهاد .

والواقع أنه مادام هناك حادثة يخاف فوتها ، لا على الوجه الشرعى ، مع إمكان معرفة حكم الشرع فيها بالاجتهاد ، ولا مانع يمنع منه ، يجب الاجتهاد بعد الانتظار؛ لنزول الوحى .

وهذا يلزم من يرون الاجتهاد طريقاً لمعرفة أحكام الشرع لامحالة .

الموضع الثانى : الوقوع ، وفيه المذاهب الآتية :

المذهب الأول : أنه وقع منه الاجتهاد .

المذهب الثانى : أنه لم يقع .

المذهب الثالث : أنه وقع منه الاجتهاد فى الآراء والحروب ، دون الأحكام الشرعية .

والمذهب الرابع : وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم فى الحروب فقط ، وهو محكى عن القاضى والجبائى .

---

(١) «فواتح الرحموت» (٢/٣٦٩)

وقد توقف أكثر المحققين فى وقوع الاجتهاد وعدم وقوعه منه .

وقد اختار التوقف الإمام الغزالى ؛ لعدم وجود دليل قاطع يثبت أنه صلى الله عليه وسلم اجتهد فعلا[١] .

وفى « إرشاد الفحول » للشوكانى : أن الصيرفى فى شرح الرسالة زعم أن التوقف مختار الشافعى ؛ لأنه حكى الأقوال ولم يختر شيئاً منها ، وأن التوقف مختار الباقلانى ، والغزالى .

ثم قال الشوكانى : لا وجه للتوقف لما قدمنا من الأدلة على الوقوع[٢] .

وسنسوق أدلة على وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، بحيث لا يترك مجالا للقول بالوقف .

الأدلة :

أولا : أدلة القائلين بالجواز العقلى :

١ — لا يلزم من فرض تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد محال عقلا ، وكل ما كان كذلك كان جائزاً عقلا ؛ فتعبده بالاجتهاد جائز عقلا[٣] .

ويمكن أن تمنع المقدمة الأولى الصغرى من القياس ، فيقال : لا نسلم أنه لا يلزم من فرض تعبده بالاجتهاد محال ؛ فإنه لو لم يلزم منه محال لذاته لزم منه محال لغيره ، وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم قادر على معرفة الحكم بالوحى الذى يفيد له العلم القطعى ، وكل من كان قادراً على تحصيل العلم ؛ لم يجز له العمل بالظن .

---

(١) انظر فى ذلك :

١ — « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٦) شرح المحلى « لجمع الجوامع » وحاشية البناني (٢/٣٨٧)

٢ — « الإحكام فى أصول الأحكام » للامدى (٣/١٤٠) — (تيسير التحرير) (٤/١٨٥)

٣ — (شرح تنقيح الفصول) للامام القرافى /١٩٣ .

(٢) « إرشاد الفحول » للشوكاني /٢٣٨

(٣) « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٥ وما بعدها)

فلا يجوز له العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد ، ومن ثم لا يجوز له الاجتهاد ؛ إذ لا فائدة من ورائه ، وقد سيق هذا كدليل مستقل للمانعين ، وقد منع هذا المنع بأن لا مانع من أن يأذن الله ، أو يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد في بعض الأحيان ، ولا يسعه حينئذ إلا الانقياد .

ولا تنافي بين معرفته الحكم بالوحي ، ومعرفته إياه بالاجتهاد ، لأنه صلى الله عليه وسلم لما ظن الحكم بالاجتهاد ، فإنه يقطع بكونه حكم الله في الحادثة ، وذلك على رأي المصوِّبة .

وليس اجتهاده كاجتهاد غيره من أمته على رأي المخطِّئة ، فإن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يقبل الخطأ عند بعضهم ، فتكون حصيلته القطع بالحكم ، ويقبله عند البعض الآخر ، ولكن لا يقر عليه ، لأن الله تعالى ، يرشده إلى الصواب ، ويبين له الحكم الصحيح . أو أن نقول في المنع إننا لا نسلم كون الرسول صلى الله عليه وسلم قادراً على معرفة الحكم بالوحي ؛ لأن الوحي ليس في اختياره ، ينزل عليه متى شاء ، فلذلك قد يضطر إلى الاجتهاد[1] .

٢ — لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم متعبداً بالاجتهاد لما وقع منه ، لكنه وقع : فإنه صلى الله عليه وسلم اجتهد في حوادث شتى ، وسنتكلم عنها قريباً ، فهو متعبد بالاجتهاد .

ولما كان متعبداً بالاجتهاد فعلا ؛ جاز له الاجتهاد عقلا ، لأن العقل لا يمنع عما يأذن به الشرع .

ثانياً — أدلة المانعين :

ونذكر الآن أدلة نسبها البعض[2] إلى منكري وقوع الاجتهاد منه

(١) « المستصفى » للغزالي (٢/٣٥٥)
« قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد » / ٢٠
(٢) أنظر « المستصفى » للغزالي (٢/٣٥٥)

صلى الله عليه وسلم مع اعترافهم بالجواز العقلى ، وبعضهم ، مثل العلامة عبدالعزيز البخارى[١] ، ذكر أدلة مانعى اجتهاده صلى الله عليه وسلم عقلا وشرعا .

والواقع أن هذه الأدلة تصلح لأن تكون أدلة لمنع الوقوع والجواز شرعا ، وتصلح لأن تكون لمنع الجواز عقلا .

وإليكم الأدلة :

١ — إن الرسول صلى الله عليه وسلم قادر على معرفة الحكم بالوحى الذى يفيد له العلم قطعا ، وكل من كان قادراً على العلم ؛ لا يجوز له العمل بالظن ، فلا يجوز له العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد ، ومن ثم يجوز له الاجتهاد[٢] .

وقد ذكرنا ردنا على هذا الاستدلال قبل قليل ، فلا نعيده .

٢ — لو كان مأمورا بالاجتهاد ؛ لأجاب عن كل ما سئل عنه ولما انتظر الوحى ؛ لأن الاجتهاد هو الوسيلة لمعرفة الحكم فيما لا قاطع فيه .

لكنه توقف فى اللعان والظهار ، ... ، وانتظر الوحى . فلم يكن مأموراً بالاجتهاد ، ولم يجز له : أى لم يجب عليه ؛ وهو المطلوب .

وأجيب عن هذا الدليل ، بأن توقف الرسول صلى الله عليه وسلم من الاجتهاد فى بعض الوقائع والحوادث ، لا يستلزم عدم تعبده به فى جميعها ، لأنا لا نقول : إنه يجب عليه الاجتهاد بمجرد وقوع الحادثة من غير أن ينتظر الوحى ، وإنما يجب عليه عندما ييأس من نزول الوحى ، قبل أن يفوت أوان التصرف فيها على الوجه الشرعى .

ويمكن أن يكون تأخره بسبب السعة فى الوقت ، أو لأن الاجتهاد

---

(١) انظر « كشف الأسرار » شرح « أصول البزدوى » ، « وأصول البزدوى » نفسه (٣/٩٢٥ ، ٩٢٦)

(٢) « انظر المستصفى » (٢/٣٥٥) — « وقع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » للشنقيطى / ٢٠

يستغرق وقتا ، أو لكون المسألة مما لم يكن يقبل الاجتهاد ، أو مما نهى فيه عن الاجتهاد[١] .

٣ — لو كان مأموراً بالاجتهاد ، ووقع منه لاستفاض نقله ، لكونه حادثا غريبا بالنسبة له صلى الله عليه وسلم ، لكنه لم يستفض النقل عنه .

إذاً لم يكن مأموراً بالاجتهاد ، ولم يقع منه[٢] .

ويمكن أن يساق الدليل بأنه : لو وقع منه الاجتهاد ، لنقل عنه باستفاضة ، وعدم كونه منقولا عنه باستفاضة دليل على عدم وقوعه منه ، ومن ثم علم عدم كونه مأموراً به ، إذ كيف يجب عليه ما لا يمكن أن يمارسه بالمرة ؟

قال الإمام الغزالى فى الرد على هذا الاستدلال : « لعل الناس لم يطلعوا عليه «على اجتهاده » ، أو كان متعبداً بالاجتهاد فيما لانص فيه ، ولكن الوحي كان ينزل عليه فيمنعه منه ، كمن يجب عليه الحج والزكاة بشرط ملك النصاب ، و . . . لكن لا يتوفر فيه الشرط ؛ فلا يزكى ولا يحج »[٣] .

هكذا أجاب عنه الإمام الغزالى إجابة من لا يقطع بوقوع الاجتهاد ولا بعدم وقوعه منه صلى الله عليه وسلم .

والجواب فى رأيى: هو وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، ونقله إلينا بطرق مختلفة تكفى لإثبات المدَّعى ، وهو كون الرسول صلى الله عليه وسلم متعبداً به عقلا وشرعا ، وسنذكر اجتهاداته إن شاء الله تعالى .

٤ لو وجب عليه الاجتهاد واجتهد ؛ لاختلفت اجتهاداته ، ولو اختلفت

---

(١) « انظر فى الاستدلال والجواب عنه :
١ — « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٦، ٣٥٧) — « والإحكام » للامدى (٣/١٤٤)
٢ — « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٩٢)
٣ — « الإحكام » لابن حزم (٥/١٣٢ — . . .)
٤ — « فصول البدائع » للفنرى (٢/٤٢٦) — « المحصول » للرازى (٢/٦٩٩، ٧٠٠)
٥ — « تهذيب الوصول ، إلى علم الأصول » /١٠٠
(٢) انظر « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٦ ، ٣٥٧)
(٣) « المستصفى » (٢/٣٥٦ ، ٣٥٧)

اجتهاداته وأحكامه الاجتهادية ؛ لا تُهِمَ بوضع الشريعة ، لكنه لم يتهم بذلك «أى لذلك السبب» فلم تتغير أحكامه الاجتهادية ، فلم يكن متعبداً بالاجتهاد[1] ، أى لم يجب عليه .

وأجيب بأنه بالتهمة لا تعويل عليه ، فقد اتهم بسبب النسخ ، ولم يمنع ذلك من وقوع النسخ ، وأن المعجزة هى القاطعة للتهم[2] ، لكن الكلام ليس فى منع التهمة أو عدم منعها ووقوع الاجتهاد ، بل فى دلالة عدم اتهامه بوضع الشريعة بذلك السبب « تغير الرأى» على عدم وقوع الاجتهاد منه ، وعدم تعبده به ولم يدفع ذاك بذلك الجواب .

فالجواب أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم ليس كاجتهادات غيره ، تتغير وتتبدل فى قضايا متشابهة بحيث يوجه إليه هذه التهمة .

وعندما أخطأ فى بعض اجتهاداته مما يكون سبباً فى تغيير نتائجها ، حيث يكون بدوره سبباً فى توجيه هذه التهمة إليه صلى الله عليه وسلم ، نزل الوحى لتصحيح خطأه .

فبذلك يكون مجتهداً من غير أن يصدر منه ما يوجب هذا الاتهام ، فلا يتخذ عدم توجيه هذه التهمة إليه ذريعة لإنكار اجتهاده .

٥ — إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان له نصب الشرع ابتداء . والاجتهاد لا يصلح لذلك ، بل الذى يصلح له الوحى .

فوجب إبعاده صلى الله عليه وسلم عما لا يتناسب مع منصبه الشريف .

والجواب: أن مآل اجتهاده الوحى ، فيصلح لنصب بعض الأحكام إذا أقره الله تعالى أو بين له الحكم وصحح خطأه ؛ فلا محظور يلزم منه .

---

(١) « المستصفى » (٢/٣٥٧) — « والإحكام » للآمدى (٣/١٤٥)

(٢) « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٨)
« الإحكام » للامام الآمدى (٣/١٤٥)

٦ — الاجتهاد بإفادته الظن عرضة للخطأ ، وكل ما يعرض للرسول صلى الله عليه وسلم للخطأ يجب صيانته عنه .

فيجب صيانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاجتهاد ؛ صيانة عن الخطأ ؛ لئلا يتشكك فى أمر دعوته .

والجواب أن اجتهاده ليس كاجتهاد غيره من أمته ، فإن الله لا يقره على الخطأ لو أخطأ ، أو أنه تعالى عصمه من الخطأ من بدء الأمر[1] .

٧ — قد انعقد الإجماع على أن مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم كفر ، وقد دل عليه القرآن الكريم : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[2] .

وانعقد الإجماع كذلك على جواز مخالفة المجتهد للمجتهد[3] ومن لوازم الاجتهاد جواز مخالفته باجتهاد آخر ، ولا ضير على المخالف قطعا ، فلو جوزنا الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم لجاز لغيره أن يخالفه ؛ لكنه لا يجوز لأحد مخالفته بالإجماع الآنف ذكره ، فلا يجوز له الاجتهاد فى الأحكام الشرعية .

والجواب : أن هناك فرقا بين اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهاد

---

(١) انظر فى تقرير الدليلين وردهما ، بتغيير بسيط ، الكتب الآتية :
١ — « المحصول » للامام الرازى (٣/٦٩٨ — ٧٠٠)
٢ — « أصول السرخسى » (٢/٩٢)
٣ — « الإحكام » للآمدى (٣/١٤٢ ، ١٤٣ ـ ١٤٥)
٤ — « كشف الأسرار » : شرح « أصول البزدوى » (٣/٩٢٦)
٥ — « فصول البدائع » للفنرى (٢/٤٣٦)
٦ — « التبصرة فى أصول الشافعية » /١٣٨
٧ — « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » /١٠٠

(٢) الآية / ٦٥ من سورة / النساء .

(٣) وقد أجاز مخالفته للصحابة فيما كان له فيه حق الاجتهاد ، كما أجاز لحباب يوم بدر ، ولسعد بن معاذ وسعد بن عبادة فى مشاورة الصلح مع غطفان ؛ مقابل جزء من ثمار المدينة يوم الخندق .

غيره ، فإن اجتهاده لم يكن يخطىء ، أو لم يكن يُقرُّ على الخطأ فيما إذا أخطأ ؛ بل ينبه سريعاً ، ومن هذا شأنه من الاجتهاد لا تجوز مخالفته .

وانعقاد الإجماع على جواز مخالفة مجتهد لمجتهد آخر ؛ إنما هو فى غيره من المجتهدين ، فلا تناقض بين الإجماعين .

والسبب فى جواز مخالفة المجتهد للمجتهد عدم القطع بكون ما أدركه الأول حكم الله تعالى ، وما كذلك اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، ولذلك لو اقترن باجتهاد أى واحد من المجتهدين قاطع ؛ كإجماع الأمة مثلا ، فإنه يخرج عن أن تجوز مخالفته ، ولا يلزم من جواز مخالفته صلى الله عليه وسلم فى الأمور الدنيوية جواز مخالفته فى الاجتهاد فى الأمور الشرعية[1] لأنه فى الأمور الأخيرة يعتبر مبلغا عن الله تعالى ، ويجب طاعته فيها البتة .

٨ — أجمعت الأمة على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ليس له أن يخبر بما لا يعلم كونه صادقاً فيه ، فكذلك لا يجوز له أن يحكم بما لا علم له بصوابه[2] ؛ لكون الحكم إخباراً عن الله تعالى .

والجواب : أن اجتهاده صلى الله عليه وسلم صواب لا يحتمل الخطأ ، حالا أو مآلا ، فلا يلزم من القول بكون الاجتهاد حقه ، القول بأنه يحكم بما لا يعلم صوابه .

---

(١) انظر الدليل والرد عليه فى الكتب الآتية :
١ — « المحصول » للامام الرازى (٢/٦٩٨ — ٧٠٠)
٢ — « أصول السرخسى » (٢/٩١ ، ٩٢)
٣ — « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٤٢)
٤ — « فصول البدائع » للفنرى (٢/٤٣٦)
٥ — « التبصرة فى أصول الشافعية » /١٣٨
٦ — « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » /١٩
٧ — « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » /١٠٠

(٢) أنظر « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٤٢) .

٩ — إن الشرع مبنى على اعتبار مصالح لا علم للخلق بها ، فلو أجيز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يحكم باجتهاده ، دون الوحى ، كان ذلك تفويضاً إلى من لا يعلم المصالح ، وذلك يوجب اختلالا بالمصالح الدينية والأحكام الشرعية .

وأجيب عنه :

أولا : بالمنع : وهو أن الأمور الشرعية ليست مبنية على اعتبار المصالح .

ثانياً : بالتسليم : وهو أن الشرع مبنى على ما قلتم من اعتبار المصالح ، لكنه لا يلزم منه منع الرسول صلى الله عليه وسلم من الاجتهاد ، إذ لا مانع من أن يفهمه الله تعالى الصواب فيما يجتهد فيه من الوقائع .

ويستلزم هذا الدليل عدم جواز الاجتهاد لغير الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا[1] ، مع كون الأمة من لدن الصحابة مجمعة على وجوب الاجتهاد على من بعد الرسول صلى الله عليه وسلم : من علماء الصحابة وغيرهم .

ومن العجب القول بكون الشريعة مبنية على اعتبار المصالح ، من غير القول بكون من أنزلت عليه صلى الله عليه وسلم عالما بها .

وهل الله سبحانه وتعالى يختار لرسالته من لا يفهم معنى ما يلقى إليه بالوحى ؟!!

ومما لاشك فيه أنه كان يفهم ما كان ينزل عليه أحسن فهم وأدقه. ويدخل فى هذا الفهم ؛ فهم المصالح التى بنى الشارع عليها أحكامه .

١٠ — لو جاز كونه صلى الله عليه وسلم متعبداً بالاجتهاد ؛ لجاز أن يرسل الله تعالى رسولا يجعل له سلطة التشريع برأيه ، وأن ينسخ ما تقدمه من الشرائع المنزلة ، وأن ينسخ أحكاما أنزلها الله تعالى ؛ لكن ذلك ممتنع ، فكونه صلى الله عليه وسلم متعبداً بالاجتهاد : ممتنع ؛ وهو المطلوب .

---

(١) انظر « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٤٤)

والجواب عنه :

أولا : بأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا مانع يمنعه عقلا أو شرعاً .

ثانياً : بأن لا مانع من أن يعلم الله تعالى مصلحة المكلفين فى إرسال رسول بهذه الصفة ، وأن يعصمه عن الخطأ فى اجتهاده ، كما أنه تعالى عصم علماء الأمة عن الخطأ فى الإجماع[1] .

وعندى أنه لا يلزم من تعبد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ، فى بعض النوازل ؛ لحكمة ، بعد ما أنزل عليه ما يمكنه التوصل بالنظر فيه إلى حكم النازلة ، وبعد أن لم يتخل عنه ؛ بل أرشده إلى الصواب فيما لو أخطأ ، أو عصمه عنه من أول الأمر .

لا يلزم من ذلك جواز إرسال رسول يشرع وينسخ من عنده ، من غير أن ينزل عليه الوحى فيما شرع وفيما نسخ .

١١ — لو جاز له صلى الله عليه وسلم الاجتهاد ، جاز لجبريل عليه الصلاة والسلام ؛ لكونهما رسولين ؛ لكنه لا يجوز لجبريل الاجتهاد ، فلا يجوز له أيضاً .

والدليل على أن جبريل عليه الصلاة والسلام ليس له أن يجتهد ؛ هو أنه لو أجيز له فى ذلك لاختلط علينا الأمر ، فلا ندرى هل الذى جاء به إلى رسول الله وحى من الله ، أو هو من اجتهاده الخاص[2] ، وأجاب عنه الإمام الرازى ؛ بأن ذلك الاحتمال مدفوع بالإجماع[3] .

والواقع أنه لا تلازم بينهما ؛ فإن وظيفة جبريل « الملك » تختلف عن وظيفة الرسول « الإنسان » .

---

(١) انظر « الإحكام » للامام الآمدى (٣/١٤٢ ـ ١٤٤)

(٢ ، ٣) انظر فى ذلك :

١ ـ « المحصول » (٢/٦٩٩ — ٧٠٠)

فجبريل قاصد من الله لتبليغ الوحى ، ولتنفيذ ما طلب منه حرفياً ، ثم إنه لا تقدم إليه مشاكل الخلق ، مما قد يضطره إلى الاجتهاد مثل الرسول الذى عليه تبليغ ما أنزل عليه ، وتفسيره فيما أشكل على الأمة فهمه ، ثم تطبيقه عليهم فى حياتهم اليومية الاجتماعية ، ورجوعهم إليه فيما دقّ من أمر الدين وجلّ عند عدم إدراكهم حكمه .

ولا يصح أن نقيس عالم الملائكة بعالمنا ، وما أوتينا من قدرة على الاستنباط بطريقتنا ، من معرفة المجهول بالنظر فى المعلوم ما لم يؤته الملائكة ، أو على الأقل لا نتأكد من وجوده فى الملائكة كما هو فينا معشر بنى آدم .

١٢ — إن الاجتهاد رد النظير إلى نظيره ، أو منه ما هو كذلك ، وله صلى الله عليه وسلم أن يخالف بين النظيرين ويترك القياس .

فلو كان له صلى الله عليه وسلم ذلك ، لم يكن للقياس ، وهو الاجتهاد ، أو هو نوع منه ، فى حقه معنى ؛ لكنه له ذلك ، فلا معنى فى حقه للاجتهاد[١] لعدم القائل بالفصل بين القياس وغيره ، من أصناف الاجتهاد بالنسبة له صلى الله عليه وسلم .

والجواب عنه :

أولا : بالمنع ؛ وهو أنا نمنع جواز التفريق له بين المتماثلين ، إلا عن نص أو معنى مستنبط من النص[٢] .

ثانياً : بالتسليم ، وهو أنا سلمنا جواز التفريق له صلى الله عليه وسلم بين المتماثلين ، لكن ذلك يدل على جواز الجمع له بين المتماثلين بطريق أولى ، وهذا هو مقتضى العقول السليمة[٣] .

(١، ٢، ٣) « التبصرة فى أصول فقه الشافعية » (١٣٨ ، ١٣٩)

وفى رأيى أن الجواب بالتسليم يتنافى مع القول بأن محل النزاع ، هو : وجوب الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم لا الجواز .

فالجواب هو الجواب بالمنع ، وما ظهر من تفريقه صلى الله عليه وسلم بين المتماثلين ليس فى الواقع تفريقا بينهما ، ولا يعقل أن يفرق الدين مرة بين المتماثلين حق التماثل ، وأن يسوى بينهما مرة أخرى ، فقانون السماء لا يسير على الفوضى وعدم النظام .

١٣ — واستدلوا بالآية الكريمة :

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾(١) .

وبالآية الكريمة :

﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ، إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾(٢) .

فإنه لما كان جميع ما ينطق به وحيا ؛ لكون الآية الأولى ظاهرة فى العموم ، لما بقى مجال للاجتهاد ، ولكان الاجتهاد فى حقه نطقا عن الهوى المنفى عنه بالآية الكريمة ، فالضمير فى قوله تعالى : ﴿ إن هو ﴾ يرجع على هذا التقدير إلى النطق المذكور فى الآية فى ضمن « وما ينطق عن الهوى » وهو عام .

وأما الآية الثانية ؛ فإنها نفت عنه صلى الله عليه وسلم تبديله لما يأتى إليه من الأحكام من عند نفسه ، وقد صرحت فى شطرها الأخير بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتبع ما لم يوح إليه ، ولا يأخذ به ، والاجتهاد لعدم كونه وحياً ؛ تبديل لأحكام الدين فى حقه صلى الله عليه وسلم لا عن وحى ، وليس له ذلك بنص الآية .

---

(١) سورة النجم / ٣ ، ٤

(٢) سورة يونس / ١٥

والجواب عن الاستدلال بالآية الأولى :

أولا : بالمنع : وهو أنا لا نسلم عمومها بحيث تشمل ما يدعيه المدعى ؛ بل هى لرد ما كان يقوله الكفار بأن ما أتى به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن ليس وحياً من عند الله ؛ بل هو افتراء منه عليه تعالى .

فالضمير فى قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَى ﴾ يرجع إلى « القرآن » وتقدير الآية هو : أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم لا ينطق فيما ينطق به من القرآن عن هوى نفسه ، إن القرآن إلاَّ وحى يوحى إليه من الله تعالى .

ولو رجع الضمير إلى « النطق » لكان معنى الآية : إن النطق بالقرآن منه صلى الله عليه وسلم إلا وحى يوحى إليه من الله تعالي ، فلا تنافى الآية على كلا التقديرين أن يتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بغير القرآن ؛ لا عن وحى ، ولا تمنع الآية عن ذلك ، ولا يمكن حمل الكلام هنا على العموم ؛ لكون بعض ما ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس عن وحى بالتأكيد .

ثانياً : بالتسليم : وهو أننا سلمنا كون الآية عامة فى جميع ما نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرآن وبغيره ، إلا أن ذلك لا ينفى اجتهاده صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لو كان متعبداً بالاجتهاد بواسطة الوحى ، لما كان اجتهاده نطقا عن الهوى ؛ بل كان بالوحى .

وما حكم به باجتهاده ؛ إما صواب من أول الأمر : أو يحتمل الخطأ فى بادىء أمره ، لكن الله تعالى يرشده إلى الصواب أو يقره عليه ، فلا يحتمل غير الحق والصواب حينئذ .

والجواب عن الاستدلال بالآية الثانية ، هو :

أن المراد بما ليس له حق تبديله : « القرآن الكريم » ، وأنه لا يتبع فيما يتبعه إلا الوحى ، وهذا لا ينافى أن يكون له حق الاجتهاد بإذن من الله

تعالى ، ولا يكون إلا بالسير على ضوء ما علمه منه وحيا ، فلا يكون عمله الاجتهادى تبديلا ، ولا اتباعا لغير الوحى[١] .

١٤ — واستدل ابن حزم بآية : « وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا منه بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ »[٢] .

ولعل وجه استدلاله بالآية هو : أن الاجتهاد تَقَوُّلٌ على الله ، وقد نفت الآية عنه التقول ، فانتفى عنه بانتفائه الاجتهاد ، ولقد علمنا مما سبق أن الاجتهاد مآله الوحى ؛ لأنه لا يكون إلا بإذن من الله إجمالا ، ثم بتصحيحه اجتهاده ، و بتقريره إياه تفصيلا .

ثالثا : أدلة المثبتين :

ونأتى بأدلة ذكرها البعض لمثبتى وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، والبعض الآخر نسبها إلى مطلق المجيزين لاجتهاده .

والحقيقة أن القائل بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم قائل بكون الاجتهاد حظه شرعا وعقلا ، ولا خفاء فى ذلك ؛ فاستدلاله بها على الوقوع استدلال على الجواز أيضاً ، وللمجيز الحق فى أن يستدل لإثبات مذهبه بالوقوع من غير شك ، وإليكم الأدلة :

---

(١) انظر فى الاستدلال والجواب عنه الكتب الآتية ، بتصرف منا فى جميعها :
١ — «المحصول» للامام الرازى (٢/٦٩٨ـ٧٠٠)، «أصول السرخسى» (٢/٩١ـ٩٦)
٢ — « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٤١) ، « شرح العضد المختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩٢)
٣ — « كشف الأسرار » شرح أصول البزدوى (٣/٩٣١ — ٩٣٢)
٤ — «شرح المنار» لابن ملك/ ٧٣٠ ، «غاية التحقيق»: «شرح مختصر الحسامى»/ ٠٠
٥ — « نور الأنوار » : « شرح المنار » (٢/٩٥)
٦ — « حاشية أنوار الحلك على شرح ابن ملك للمنار /٧٣٠
٧ — « تهذيب الوصول إلى علم الأصول» /١٠٠
٨ — « حاشية الرهاوى » على شرح ابن ملك للمنار /٧٣٠
(٢) « الإحكام فى أصول الأحكام » (٥/١٣٢) والآية من سورة الحاقة /٤٦

١ – إن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص ، فيكون أكثر ثوابا ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « أفضل العبادات أحمزها » وقوله « ثوابك على قدر نَصَبِكَ »[1] ، فلو لم يجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم لزم تفضيل بعض آحاد أمته عليه فى هذا الباب ، لكن تفضيل بعض آحاد الأمة عليه فيه ممنوع ، فعدم جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ممنوع .

لا يقال : إذا لو كان العمل بالاجتهاد أكثر ثوابا من غيره ، لكان عليه العمل به دون أن ينتظر الوحى ، أو أن يعمل بالنص ؛ لأن الاجتهاد بديل العمل بالنص، ولا يصار إليه عند وجوده ، ثم إنه قائم على ما فهم من النصوص وراجع إليها فى نهاية أمره ؛ فلا يعمل به إلا عند عدمها[2] .

وعندى : أن هذا الدليل مُعَارَضٌ بكون العمل بالنص أسلم ، لأن الاجتهاد فى حد ذاته يحتمل الخطأ ، فلا تكون الأفضلية للاجتهاد وحده » . وليس الغرض من شرع الله تعالى الاجتهاد لنبيه أن يُجَوِّزَ الثواب فقط ، لأنه استحق ثواب ماهو الأصل فى باب معرفة أحكام الله تعالى ، وهو أفضل وسيلة وأسلم طريقة لمعرفتها ، وإنما شرع له الاجتهاد لتعليم الأمة .

ولذلك نرى اجتهاده لايستقل عن الوحى، بل يكون مآله الوحى، بخلاف اجتهاد أمته ، فلايلزم من كون الاجتهاد أشق؛ أن يكون له صلى الله عليه وسلم حق ممارسته .

٢ — ولأن الاجتهاد موضع لرفع الدرجات والمنازل ، ورسول الله أحق

---

(١) أحمزها : أشقها ، والنصب : التعب والمشقة .

(٢) عدمها : أى عدم النصوص ،وقد أخذ الدليل بتصرف من الكتب الآتية :

١ـ « المحصول » للامام الرازى(٢/٦٩٦) — « التبصرة فى أصول الشافعية » (١٣٨)

٢ـ « الإحكام للامدى(٣/ ١٤٠ـ١٤١)ـ« شرح البدخشى لمنهاج الوصول » (٣/١٩٣)

٣ـ « شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩٣)

به من غيره ، فيكون له فيه دخل[١] .

وهذا الدليل يعتبر نتيجة للدليل السابق ؛ لأنه كلما كان الأجر أكثر ، كانت منزلة العبد أرفع عند مولاه عز وجل .

ويقال فيه ماقيل فى الأول .

واعترض عليهما بأن الأدنى ، وهو الاجتهاد ، يسقط بالأعلى ، وهو العمل بالوحى .

فكون الاجتهاد سبباً لرفع المنازل؛ لايلزم منه كون الرسول صلى الله عليه وسلم مكلفاً به ، وسقوط الأدنى بالأعلى لايدل على اختصاص من له العمل بالأدنى ؛ بفضلٍ أكثر ممن يعمل بالأعلى ، كمن يحرم ثواب الشهادة ؛ لكونه حاكما[٢] .

وقد أجاب عنه ابن الهمام ، والفنارى : بأن الأدنى يسقط بالأعلى إذا كان بينهما تناف ، كالشهادة مع القضاء ، وما نحن فيه ليس كذلك ، لجواز أن يجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم فينزل عليه الوحى مصححا خطأه ، أو مقرراً اجتهاده[٣] .

ورأيى كما تبين من قبل؛هو: أن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم فى مثل هذه الأمور للتشريع ، وإن لزم منه استحقاقه صلى الله عليه وسلم الأجر

---

(١) أنظر فى ذلك:
١ـ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩١) ـ «فصول البدائع» (٢/٤٢٥ـ٤٢٦)
٢ـ التحرير » وشرحه « تيسير التحرير » (٤/١٨٧)
٣ـ « شرح العضد لمختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩١) وغيره من المراجع .
(٢) انظر كتابيهما :
١ـ التحرير » وشرحه (تيسير التحريرى ٤/١٨٧)
٢ ـ فصول البدائع » (٢/٤٢٥ — ٤٢٦)
(٣) أخذ من المرجعين الآتيين بتصرف :
« المحصول » (٧/٦٩٧) «شرح البدخشى للمنهاج» للبيضاوى (٣/١٩٢ـ١٩٣)

عند الله ، فلا يقال : إنه عمل ذلك لرفع درجاته ، واستحقاق الثواب ، فهذان الدليلان ليسا بقويين . والله تعالى أعلم .

٣ — لو كان كل ما أتى به صلى الله عليه وسلم من الأحكام بالوحى ، لما كانت هناك فائدة فى نسبة بعض الأمور الشرعية إليه ، لكن كون هذه النسبة بلا فائدة : ممنوع ، ولا فائدة غير كون هذه الأمور باجتهاده ؛ لأن ماثبت بالنص ؛ لاينسب إليه ، ولم يكن يأخذ بهوى النفس ؛ فثبت كون هذه الأحكام باجتهاده[1] .

ورأيى أن ذلك لايصلح دليلا فى الموضوع ، يثبت به المدّعى لأن النسبة قد تكون مجازية ، أو مسامحة فى التعبير ، فإن ما يكون تحت تصرف إنسان ؛ ينسب إليه كأنه له ، مع أنه ليس ملكه فى الواقع ، وينسب إلى من يتكلم ، لاعن نفسه ؛ كالسفراء مثلا : ينسب إليهم مايتكلمون به وما يفعلونه نيابة عن حكوماتهم ؛ لاتعبيراً عن رغباتهم :

٤ — واستدل بأن العلماء ورثة الأنبياء ، فلابد من أن يكون لهم حظ من الاجتهاد ، ليورّثوه علماء أمتهم.

فكون العلماء لهم حق الاجتهاد دليل على أنهم ورثوه من الأنبياء ، وهذا بدوره دليل على أن الأنبياء كانوا يملكون حق الاجتهاد[2] .

وفى رأيى أنه لايصح هذا الاستدلال ؛ لأن كونهم ورثة الأنبياء يصح لو أنهم ورثوا علومهم بالإجمال ، ولايلزم بداهة : أن يكون كل مايعلمه العلماء ، قد قال به الأنبياء ، ويعرف صدق ذلك من أراد أن ينسب بعض ماعرفه بالاجتهاد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإنه لايجرؤ على ذلك من غير سند قوى ودليل أقوى من الاجتهاد ، ولايلزم من كون إنسان وارثِ إنسانٍ آخر ؛ أن يرث منه طريقة تنمية ثروته أيضاً .

---

(١) انظر كتاب « المحصول » للامام الرازى (٢/٦٩٦) .

٥ — واستدل الإمام السرخسي وغيره بأن القول بعدم جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ، وهو في أعلى درجات العلم ، وفهم الدين من نصوصه التي نزلت عليه : حجر عليه، ولا يليق بشأنه[١] ومثل هذا الاستدلال ماقاله الإمام ابن الهمام : من أن الاجتهاد منصب شريف ؛ لايحرمه أفضل أهل العلم ، وتناله أمته[٢] .

أي ليس من المعقول حرمان من هو أقدر على الاجتهاد ، والسماح لمن هم دونه به .

٦ — وقال الإمام الرازي وغيره : لوغلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بوصف موجود في صورة أخرى ، هي الفرع لحصل له ظن وجود حكم الأصل في الفرع . وترجيح الراجح من مقتضيات العقول السليمة .

فيجب عليه العمل بظنه ، وهو اجتهاد القياس[٣] .

٧ — واستدل بتحكيم سعد بن معاذ رضي الله عنه في أمر بني قريظة ، وقد اجتهد في حكمه عليهم ، ولم يقل بالنص قطعاً ؛ لأنه لو كان هناك نص ؛ لما كان لزوم لتحكيمه .

ووجه الاستدلال به هو : أن ماجاز لغير الرسول صلى الله عليه وسلم أن يفعله ، جاز له أن يفعله أيضاً ؛ لأن الأصل مساواة الأدلة ، أي في الأخذ بها بالنسبة لجميع الناس ؛ إلا فيما دل الدليل على تخصيصه[٤] ، إلا أنه صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون مخيراً بالوحي ليعمل حسب الظروف والمناسبات[٥] ؛ أي فيدخل العمل باجتهاد سعد في العمل بالوحي .

---

(١) انظر في ذلك :

١ ـ أصول السرخسي (٢/٩٤ ، ٩٥)

٢ ـ التبصرة في أصول الشافعية /١٣٨ غاية التحقيق : شرح الحساي /٢٠٠ .

(٢) انظر:

١ ـ التحرير (٤/١٨٧) .

(٣) المحصول (٢/٦٩٥) الأحكام للامدي (٣/١٤١) .

(٤ ، ٥) « شرح تنقيح الفصول ، للامام القرافي المالكي / ١٩٣ ، ١٩٤ .

ولكن هذا الاحتمال يؤيد الاجتهاد ؛ لأن المجتهد لابد وأن يأخذ الظروف والمناسبات فى اعتباره ؛ فلاينفى استلزام الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم، فإنه يلزم من جواز الاجتهاد لبعض أمته فى حياته الشريفة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم بالأولى ، فموطن الضعف فى الاستدلال ، ليس فيما قيل « بل هو فى أن هذه القضية من أمور الحرب التى لاخلاف فى جواز الاجتهاد فيها ، والواقع أن الطرفين « اليهود ، والمسلمين » رضوا بحكم سعد رضى الله عنه بعد حرب قامت بينهما ، فى أثر نقض اليهود عهدهم ، فحكم بما حكم ؛ برأيه ، وهذا لايثبت به المدَّعَى .

٨ — واستدل بعضهم بقوله عليه الصلاة والسلام : «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » أى لو علمت أولا ماعلمته آخراً لما فعلت مافعلته. ومثل ذلك لايقال إلا فيما عمل فيه بالاجتهاد[1] ، لأنه لو كان عاملا بالوحى ، لما قال ماقال ، إذ لايجوز مخالفته ، فكان عمله بالاجتهاد ، وبداله بالاجتهاد ما لو بداله قبل ذلك لما عمل ماعمل .

واعترض العلامة عبد العلى على هذا الاستدلال : بأن الحكم « وهو كون سوق الهدى مندوباً ، كان معلوماً له صلى الله عليه وسلم فعمل به ، ولوتركه لم يكن عليه فيه بأس ، ثم لما ظهر أن أصحابه لايتحللون من غير أن يتحلل هو : تمنى عدم سوقه الهدى ، وتمنى عدم العمل بالندب ؛ لئلا يحرج أصحابه .

وذلك كله ليس اجتهاداً فى استنباط حكم شرعى ، ولادليل فيه على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم[2] فى ذلك .

(١) انظر فى ذلك :

١ ـ « مختصر ابن الحاجب » وشرحه للقاضى العضد (٢/٢٩١) .

٢ ـ التحرير لابن الهمام » ، وشرحه للعلامة محمد أمين (٤/١٨٦ ، ١٨٧) .

٣ ـ فصول البدائع » للفنارى (٢/٤٢٥)

٤ ـ حاشية التفتازانى على شرح العضد » للمختصر (٢/٢٩١) .

(٢) انظر « اتحاف الرحموت » شرح « مسلم الثبوتوت » (٢/٣٦٨) .

٩ — واستدل بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما أنشدته امرأة بقولها :

أمحمد ، والنجل نجل كريمة في قومها ، والفحل فحل معرق[١]

ما كان ضرك لو عفوت ، وربما مَنّ الفتى ، وهو المغيظ المحنق[٢]

قال : لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته .

وهذا دليل على أنه صلى الله عليه وسلم لم يقتله بالوحى بل بالاجتهاد[٣] ولكن يحتمل أنه كان مخيراً بالوحى بين قتله وعدم قتله ، حسب الظروف ، ومنها الالتماس والشفاعة وغيرها ، وإذا جاء الاحتمال ذهب الاستدلال .

ويجوز جداً أن يقال : إن ذلك يعتبر من أمور الحرب ، إذ لم يكن من قتله الرسول صلى الله عليه وسلم من المسلمين ، ولا من الذميين ، ولا من المستأمنين. فلا دليل فيما فعله صلى الله عليه وسلم على الدعوى .

١٠ — واستدل بعضهم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما قال بشأن الحرم المكى « لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها ، و ... » قال له العباس :

إلا الإذخر ، فقال صلى الله عليه وسلم : « إلا الإذخر »[٤]

أى لم يقبل الرسول صلى الله عليه وسلم رجاء العباس رضى الله عنه طالباً التخفيف إلا بالاجتهاد .

قال الإمام الآمدى : ومعلوم أن الوحى لم ينزل عليه فى تلك الحالة ، فكان الاستثناء بالاجتهاد ، ولا معنى للقول باحتمال أنه صلى الله عليه وسلم كان

---

(١) المعرق (بفتح الراء) : من له عرق فى الكرم وبالكسر : المنتج .

(٢) المحنق (بكسر النون) من أحنق (اللازم) بمعنى : الحاقد ، وبفتح النون من أحنقه (المتعدى) بمعنى : المغيظ .

(٣) « شرح تنقيح الفصول » /١٩٣ — ١٩٤ .

(٤) « المستصفى » (٢/٣٥٦ ، ٣٥٧) — « تنقيح الفصول » (١٩٣ ، ١٩٤ .

والحديث متفق عليه (انظر بلوغ المرام وشرحه : سبل السلام : ٢/٢٧٢) .

يريد أن يستثنى فسبقه العباس ؛ لأن المستثنى لا يؤخر عن المستثنى منه حذراً من التلبيس[١] .

وقد انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم من الجمل التي تفيد حرمة قطع الإذخر من غير أن يستثنى إلى أخرى ، وهي « ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد[٢] ومن قتل قتيلا فهو بخير النظرين ... » وحين ذاك قال العباس ماقال[٣] » .

وقال الصنعاني : واستثناؤه إما بالوحي ، أو بالاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم[٤] .

وقال الإمام الغزالي : يحتمل أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالوحي بالاستثناء ، عندما يسأله العباس رضي الله عنه : إما شفاعة ، أو اجتهاداً ، ويحتمل كون جبريل حاضراً ، فأشار إليه بقبول طلب العباس[٥] . ولذلك لا يطمئن القلب إلى كون ذلك الاستثناء من الرسول صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ، وإن كان ذلك هو الظاهر .

١١ ـ واستدل بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، لما أعلن فرضية الحج سأله الأقرع بن حابس رضي الله عنه بقوله : ألعامنا هذا أم للأبد ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « هو للأبد ، ولو قلت لعامنا لوجب »[٦] .

ووجه الاستدلال به هو : أن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ لو لم يكن له الاختيار لما قال ما قال ، وكون الاختيار له صلى الله عليه وسلم في أن يقول : نعم ، ظاهره الاختيار بالاجتهاد ، أي له الحق في أن يقول ذلك باجتهاده .

---

(١) « الإحكام في أصول الأحكام » للامام الآمدي (٣/ ١٤٠ و ١٤٣) .

(٢) من يعرف الضالة ، ويدل عليها .

(٣،٤) انظر « سبل السلام » (٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٤) .

(٥،٦) « المستصفى » (٢/ ٣٠٦ ، ٢٠٧) .

ولم يقبل الغزالى ذلك الاستدلال ، ورأى أن معنى كلام الرسول صلى الله عليه وسلم هو : أنى لو قلت : لعامنا ، لقلت بالوحى ، ولوجب لا محالة[١] .

قلت : يحتمل قول الرسول صلى الله عليه وسلم احتمالين : احتمال أن يقول: نعم بالوحى ، واحتمال أن يقول ذلك بالاجتهاد . والاحتمال الأخير ـ كمقابله، يحتاج إلى دليل يرجحه على غيره ، فضلا عن أن يكون دليلا ؛ بل المقابل له هو الأصل بالنسبة له صلى الله عليه وسلم .

ويمكن تأويل كلامه بأنه « لو كان لى أن أقول « نعم » وقلتها لوجب » ولا يدل هذا التأويل ، على فرض صحته ، على أنه كان له ذلك بالاجتهاد ؛ بل لا يدل على أنه كان له أن يقول « نعم » .

١٢ — واستدل بعضهم بما رواه أبو هريرة رضى الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه صلى الله عليه وسلم ، حينما بعثه فى بعث قال : « إن لقيتم فلانا وفلانا فحرقوهما » ثم قال لهم ـ حينما أتوه مودعين ـ : « إنى كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا بالنار ، وإن النار لا يعذب بها إلا الله تعالى ، فإن أخذتموهما فاقتلوهما »[٢] .

إلا أن ذلك لا يفهم بالاجتهاد ؛ بل بالوحى، فلا دلالة فى الحديث الشريف على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى منعه إياهم عن حرقهما ، وبقى أمره الأول لهم بحرقهما بالاجتهاد .

١٣ — واستدل بعض العلماء بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به . وإذا أمرتكم بشىء من رأيى ، فإنما أنا بشر » رواه مسلم[٣] .

(١) « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٦ ، ٣٥٧) .

(٢) « البخارى » (٢/١٦٢ ، ١٦٣) .

(٣) « صحيح الإمام مسلم » (٤/٨٧) وأخرجه غيره من أصحاب الكتب الستة فى الحديث أيضا .

وفى رواية ابن ماجه والإمام أحمد : « إنما أنا بشر مثلكم ،والظن يخطىء ويصيب ، ولكن ماقلت لكم : قال الله ، فلن أكذب على الله »[١].

ورأيى : أن قوله صلى الله عليه وسلم برأيه ، فى هذا الحديث أراد به ماهو فى الأمور الدنيوية . يدل عليه مقابلته بما يقوله ويخبر به عن أمر دينهم ، وعن الله رب العالمين . فلا دلالة فى الحديث بمختلف ألفاظه على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الأمور الشرعية محل النزاع .

إلا أن رواية ابن ماجه ، والإمام أحمد قد ذكر فيها القول برأيه ودل عليه قوله : « والظن يخطىء ويصيب » فى مقابل القول حكاية عن الله فيفسر بالاجتهاد ، وتثبت به الدعوى .

١٤ — واستدلوا بما رواه الشعبي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقضى القضية ، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به ، فيترك ما كان قضى به على حاله ، ويستقبل مانزل به القرآن ، وما هذا شأنه من الأحكام لايكون إلا بالاجتهاد[٢] .

والحديث وإن كان مرسلا ، إلا أن المرسل حجة ، ومنزلة الشعبي عند المحدثين معروفة ، واحتمال إرادة أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالنص ، وكان يحصل أحياناً أنه ينزل ماينسخه ، وكان فى المستقبل يعمل بالناسخ ، احتمال لادليل عليه[٣] ، لأنه لاداعى لذكر ذلك ، إذ هو من الشهرة بما لايحتاج إلى بيان .

---

(١) « مسند الإمام أحمد » (٢/٣٦٦ ، ٣٦٧) .

والحديث الشريف بمختلف رواياته استدل به الشنقيطى رحمه الله ، و . . انظر رسالة : « قمع أهل الزيغ والإلحاد ، عن الطاعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » / ١٦ .

(٢،٣) « الإحكام فى أصول الأحكام » (٣/١٤٠).

١٥ — واستدلوا بما رواه الإمام أبو داود عن أم سلمة رضى الله عنها ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما أقضى بينكم برأيى ؛ فيما لم ينزل على فيه وحى »[١] .

وهذا الحديث الشريف يثبت الدعوى، إذ لم يقيد صلى الله عليه وسلم مايحكم فيه برأيه ، عند عدم وجود الوحى ، بأمر من الأمور الحربية وغيرها ، فلا مجال لتقييد اجتهاده بأمر دون أمر ، وهو المطلوب .

وأما ما استدلوا به من الآيات الكريمة فكما يأتى :

١٦ — قوله تعالى : « وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ »[٢] .

والمشاورة لاتكون إلا فيما يجتهد فيه ، لافيما ينزل فيه الوحى ، وأريد بالمشاورة فى الآية الكريمة ، أى : فيما أريد بها ، المشاورة فى أمر الفداء ، وهو من أحكام الدين المتعلقة بأعظم مصالح العباد ، ولو اعتبرناه من الأمور الدنيوية ، فهو حجة على من ينكر اجتهاده صلى الله عليه وسلم مطلقا ، لاعلى من يقره فى أمور الحرب[٣] .

وقد استشار صلى الله عليه وسلم أصحابه فيما يتخذونه علامة لتجمعهم لأداء الصلاة ، فقيل ماقيل ، حتى جاء عبد الله بن زيد بن عبد ربه ، « يحكى لهم رؤياه فقال له صلى الله عليه وسلم : « ألقها على بلال » ، وهذا من أحكام الشرع التى جوز فيها العمل بالرأى ، ومن المحقق أن الاستشارة لم تكن إلا للعمل بما يشار إليه .

---

(١) « مسند الإمام أبي داود » (٣/٤١٠) ورسالة :
« قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الإجتهاد » /١٦ .
(٢) جزء من آية /١٥٩ من سورة آل عمران .
(٣) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامدى (٣/١٤٢)

فإذا كان يعمل بما يشير إليه أصحابه ، كان عمله باجتهاده ورأيه أولى[١].

هذا ماقاله الإمامان : « الآمدى ، وشمس الأئمة السرخسى » .

ورأيى أن ماقاله الأول لا يتعدى إثبات حق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم، فيما يتصل بالحرب ؛ لأن ماقبل الآية ومابعدها من الآيات وارد فى هذه الأمور، فتحمل المشاورة فيهما على المشاورة فيها . ولا نظن بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يستشير غيره فيما بعث لأجله ، وهى أحكام الدين .

وكذلك ماقاله الثانى : لأن المشورة فى أمر الإعلام للصلاة — حينما بدأوا يتشاورون فيه — لم يكن إلا مجرد وسيلة للتسهيل أداء عبادة ، ولم يكن عبادة مقصودة فى حد ذاته ، وقُبِل ذلك .

ولما رأى بعض الصحابة ، كعبدالله بن زيد بن عبد ربه ، وعمر بن الخطاب الرؤيا ، وأقرهم النبى صلى الله عليه وسلم ، بوحى مباشر من الله ، أو بما أقره الله عليه أصبح الأذان أمراً شرعياً وعبادة .

١٧ — قوله تعالى : «مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِى الْأَرْضِ ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ، وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ . لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»[٢].

فإن النبى صلى الله عليه وسلم عوتب بأخذه الفداء مقابل إطلاق سراح الأسرى يوم بدر . وذلك بعد أن استشار أبا بكر وعمر وغيرهما ، ثم عمل برأى أبى بكر رضى الله عنه — حيث وافق رأيُه رأيَه ، ثم تبين أن الرأى ، رأى عمر رضى الله عنه — بدليل حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول

---

(١) أصول السرخسى » (٢/ ٩٤) .
(٢) سورة الأنفال / ٦٧ ، ٦٨ .

هاتين الآيتين ، وبما تدل عليه الآية الثانية منهما .

فلو لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عمل باجتهاده لما عوتب ؛ إذ لاعتاب على العمل بالوحى ؛ إذ لاخطأ فيه ، وليس هناك حد فاصل معترف به بين العمل بالنص ، والعمل بالاجتهاد حتى تحمل عليه الآية[١] .

وقيل فى وجه اجتهاده صلى الله عليه وسلم : إنه عمل بالعفو والصفح الذى أمر به قبل نزول آيات القتال ، وحمل آيات القتال على ماقبل الأسر .

وراعى مصلحة المسلمين فى أخذ المال . وعمل بمكارم الأخلاق، ومنها العفو عند المقدرة[٢] .

قال الإمام السرخسى : وجواز مفاداة الأسير بالمال وعدم جواز ذلك ، من أحكام الشرع ، ومما هو حق الله تعالى . وقد عرف بذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه فى الأحكام الشرعية . كما كان يفعل فى الحروب[٣] .

وضعف الإمام الغزالى هذا الاستدلال بقوله : لعله صلى الله عليه وسلم كان مخبراً بالنص فى إطلاق جميع الأسرى ، أو قتل الجميع ، أوفدا الجميع ، فأشار له بعض أصحابه بتعيين الإطلاق على سبيل المنع عن غيره ، فنزل العتاب على الذين عينوا ذلك ، لا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو أنه نزل بصيغة الجمع ، إلا أن المراد به أولئك خاصة[٤] .

---

(١) انظر فى هذا الاستدلال :
١ ـ « المستصفى » للغزالى (٢/٣٠٦) .
٢ ـ « الإحكام » للامدى (٣/١٤٠) وقد زيد فيه مما ورد فى : « تفسير الطبرى » (١٤/٦٣ ـ وما بعدها) .
(٢) « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » (١/٥٤ ، ٥٥) .
(٣) « أصول السرخسى » (٢/٩٣) .
(٤) « المستصفى » (٢/٣٠٦) .

وأما الخيار بالمن والفداء ، فنزل بعد أن كثروا ، واشتد سلطانهم بآية : « فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ ، وَإِما فِدَاءً »[١] فلم يخطىء الرسول صلى الله عليه وسلم ، في اجتهاده حيث لم يجتهد ، ولم يعاتب صلى الله عليه وسلم ، بل المعاتب بالآية الكريمة غيره ؛ فلا دليل فيها على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ، ولا على وقوعه منه عند الغزالى .

ورد العلامة الآمدى عليه بقوله : « إن ماقاله تأويل على خلاف عموم الخطاب ، وإنه تخصيص من غير دليل »[٢] .

وقال العلامة عبد العلى : ولا يكون هذا الوعيد على ترك الأولى ، لو قيل : بأن القتل لعله كان أولى من الفداء ، ولا يكون[٣] على العمل بالنص بالأولى .

وقال الإمام ابن حزم فيه : إنه لامانع من أن يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم فعلا يقصد به الخير فيما لم يرد نهى من الله تعالى عنه : أى فيكون من الأعمال المباحة ، فيخطىء فيه ، إلا أنه تعالى لايقره على خطئه ، وأن مايفعله لا يكون فى شرع شريعة ولا إيجاب ، ولا تحريم[٤] .

ورأيي أن الرسول صلى الله عليه وسلم لو لم يعاتب لما أظهر الحزن بعد نزول الآية ، ولو كان مخيراً بين قتل الكل أو إطلاق الكل أو فداء الكل ؛ لقال لهم وأخبرهم به ، ولما ساغ لهم بعد ذلك أن يعينوا بعض هذه الأمور على سبيل المنع عن غيره ، وأما تركهم الرسول على ذلك الأمر المخالف لما علمه من الله تعالى ، ولما عمل برأيهم .

---

(١) انظر « تفسير الطبرى » (٥٩/١٤ ، ٦٠) الآية / ٤ من سورة محمد .
(٢) « الإحكام » للامدى (١٤٣/٣) .
(٣) فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت (٣٦٩/٢) .
(٤) انظر « الإحكام فى أصول الأحكام » له (١٣٤/٥) .

وقد أراد الغزالى بقوله ذلك، أن يثبت على مذهبه وهو : تصويب المجتهد .

وأما الإمام ابن حزم فكلامه قريب إلى كلام المستدلين بهذه الآية على كون الرسول صلى الله عليه وسلم متعبداً بالاجتهاد — وإن لم يعترف به صراحة؛ فإن القائلين بجواز الاجتهاد له ، لا يقولون : إنه صلى الله عليه وسلم لا يقصد فيما يتصرف فيه الخير ، ولا يقولون : إنه يجتهد فيما نهى الله عنه . ولا يقولون : إنه صلى الله عليه وسلم يشرع من عند نفسه من غير أن يسترشد بما أوحى إليه ، وإنه يشرع للناس ابتداء واستقلالا .

ولا نظن بابن حزم أن يرى فى عمل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك : أنه صلى الله عليه وسلم يتصرف ؛ لا على ضوء ما نزل إليه من الوحى السابق ، فهذا الكلام منه رحمه الله اعتراف بما قاله غيره اعترافاً غير مباشر .

ثم إن هذا الاستدلال بكل ما قيل له وعليه ؛ لا يكون دليلا على من يرى اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى أمور الحرب ؛ لأن ما حصل كله ؛ كان فيما تركته الحرب من آثار ، ولا نعلم منهم أنهم يقصرون اجتهاده فى الحرب على ما هو من تدابير يحتاج إليها للتغلب على العدو فقط ، مما يعتبر أموراً دنيوية محضة ، ولا أجد وجهاً للقول بأنه صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه فى أمور الشرع .

١٨ — قوله تعالى « فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ »[1].

فإنه إذا كانت الأمة المحمدية مأمورة بالاعتبار ، وهو رد الشىء إلى نظيره[2] ، وهو القياس : أحد أركان الاجتهاد القوية ، أو هو الاتعاظ ،

(١) سورة الحشر / ٢ .

(٢) نقل ذلك عن أبى العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب أحد أئمة اللغة ، ونقل القاضى أبو بكر اتفاق أهل اللغة على أن الاعتبار : اسم يتناول تمثيل الشىء بغيره ، وإجراء حكمه عليه ، والتسوية بينهما فى ذلك « نبراس العقول » : (١ / ٧٤) .

والاتعاظ لا يكون إلا بالتأمل فيما حل بغيرنا ، بما ارتكبوا من آثام لنبتعد عما ارتكبوه ؛ لئلا يحل بنا ماحل بهم ، وذلك لا يكون إلا بأن نقيس أنفسنا بهم ؛ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أعرف الناس بما أنزل إليه وأكثرهم اطلاعاً على شرائط القياس ، وبما يجوز فيه وما يجب : أولى بكونه مأموراً به ، فلولم يرجح على غيره ؛ فلا أقل من أن يساويهم فيه ، فهو واحد ممن شملهم الخطاب ، ولو لم يأتمر لانقدح فى عصمته[1] .

١٩ — قوله تعالى : «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ »[2].

واستدل به الإمام أبو يوسف .

وقرر الاستدلال به الفارسى: بأن فعل « أرى» لايستقيم هنا لرؤية العين، لاستحالتها فى الأحكام ، ولا يستقيم للعلم « اليقين » لوجوب ذكر المفعول الثالث له ، لأن المفعول الثانى، وهو العائد إلى الموصول «ما » فى حكم المذكور، وتقدير الكلام « ... بما أراكه الله » فيتعين أن يكون بمعنى الرأى ؛ فيكون تقدير الكلام فى النهاية « ... بما جعله الله رأيا لك »[3] .

وليس ما جعله الله رأياً له ليحكم بين الناس به ؛ إلا اجتهاداً .

وقيل : إن « أراك » بمعنى أعلمك، و«ما»مصدرية ، وليست بموصولة ، فلا ضمير بعد الكاف ليعود إليها ، والمفعولان لـ « أراك » حذفا معا ،

(١) قد استندت فى هذا الاستدلال بتصرف فيه من الكتب الآتية :
١ — « المحصول » للرازى (٢/٦٩٥ — ...)
٢ — « التوضيح » لصدر الشريعة (٣/١٥) .
٣ — « الإحكام » للامدى (٣/ ١٤)
٤ — « غاية التحقيق » : شرح مختصر الحسامى / ٢٠٠
٥ — « كشف الأسرار » : شرح « أصول البزدوى » (٣/٩٢٦)
(٢) سورة النساء / ١٠٥ .
(٣) « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٩١) .

وحذفهما جائز[١] .

والجواب عنه : أن جعل « ما » مصدرية ؛ ضعيف لكونه أقل من الموصولة ، والظاهر من الفعل معناه، لامعنى المصدر ، مع أنه يلزم منها أن تجعل الباء للسببية ، ويلزم من جعلها سببية ترك المحكوم به ، وهو بعيد[٢] .

سلمنا أنه بمعنى أعلم ، لكن الحكم بالاجتهاد حكم بما أعلمه الله تعالى ، وليس حكما بالهوى ، ولا بالخرص[٣] ، ولا بأى استناد آخر .

وقيل : يحتمل أن يكون معنى « بما أراك الله » بما أعلمكه حكما شرعياً بالإلهام ، وذلك وحى ، وليس اجتهاداً[٤] .

والجواب عنه : أن هذا الاحتمال لا يضر المستدل بالآية الكريمة ؛ لكون ما أعلمه الله الحكم بالإلهام فرداً من أفراد ما أراد الله تعالى لكون « ما » عامة ، ولا دليل على أنه مقصور عليه[٥] وقصوره عليه تخصيص بلا مخصص .

وقال ابن حزم رحمه الله : إن سياق الآيات التى تلى هذه الآية يدل على أن المراد به الذكر والوحى ، لأن الله سبحانه وتعالى قال أولا :

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ[٦]﴾

وقال بعد ذلك :

«وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ؛ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ».

---

(١) « شرح العضد » لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٩١) .

(٢) « مسلم الثبوت » ، وشرحه : « فواتح الرحموت » (٢/٣٦٨) ـ و « فصول البدائع » للفناوى (٢/٤٢٥) .

(٣) « التوضيح » (٢/١٥) — (فواتح الرحموت) (٢/٣٦٨) « أصول السرخسى » (٢/٩٠) .

والخرص (بسكون الراء) : التقدير بالظن .

(٤) « مسلم الثبوت » وشرحه : « فواتح الرحموت » (٢/٣٦٨ — ٣٦٩) .

(٥) سورة النساء : ١٠٥ .

ثم توعده على ذلك بقوله :

« إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ ، وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ، ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً »[١] .

والجواب عما قال : هو أن العمل بالاجتهاد عمل بالوحي وبمعناه ، ففعل (أراك) في الآية الكريمة يشمل الحكم بالاستنباط عن النصوص ، كما يشمل الحكم بالنصوص ، فتقييده بالمنزل خلاف الإطلاق[٢] .

ولم يفرق الله تعالى بين ما أراه إياه بالنص ، وما أراه بالاجتهاد[٣] .

٢٠ — قوله تعالى : « وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ ، وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ »[٤] .

فقد سوى الله تعالى بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر « العلماء » في الاستنباط .

هذا ما ذكره فضيلة الشيخ محمد نور الحسن[٥] .

ونريد أن نتابع هذا الاستدلال بشيء من التفصيل عند الإمام الرازي[٦] ، فإنه قال : « لما أمر الله تعالى » بالرد إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر ليستنبطوا « الرسولُ صلى الله عليه وسلم وأصحابُه رضي الله عنهم » الحكمَ المناسب في الواقعة ، ولم يخصص أولى الأمر بذلك في قوله تعالى « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » علم أنه صلى الله عليه وسلم كلف بالاستنباط .

---

(١) « الإحكام في أصول الأحكام » ، لابن حزم (٥/١٣٧) .

(٢) « « « « « » للآمدي (٣/١٤٠ — ١٤٢) .

(٣) « التبصرة في أصول الشافعية » / ١٣٨ :

(٤) سورة الإسراء .

(٥) في مقاله الذي ألقاه في مؤتمر علماء المسلمين سنة ١٩٦٤ ضمن مجموعة مقالات المؤتمر / ص : ٦٣ .

(٦) « تفسير الفخر الرازي » (١٠/٢٠٠ — ٢٠١ — بتصرف واختصار) .

وقد جعل قوله تعالى :

«وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإلى . . . . . » عاماً فى كل أمر ، سواء كان من أمور الحرب ، أو من سائر الوقائع الشرعية ، لأن الأمن والخوف حاصل فى كل ما يتعلق بباب التكليف ؛ وليس فى الآية ما يوجب تخصيصها بأمر الحرب ، أى : فثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفاً بالاستنباط فى أمور الحرب وفى غيرها .

وقال : هب أن الآية تدل على ما تدل من أمور الحرب ، لكنه تعرف أحكام الحروب بالقياس الشرعى ، فلما ثبت التمسك به فى أمور الحرب ، ثبت التمسك به فى سائر الوقائع ؛ لأنه لا قائل بالفرق بينهما » . اهـ .

وهذا الاستدلال يتوقف على إرجاع الضمير فى « منهم » فى قوله تعالى « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » إلى الرسول ، وإلى أولى الأمر كما هو رأى فريق من العلماء[1] .

ورأى هو أن الاستنباط الوارد فى الآية الكريمة المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وإلى أولى الأمر من الصحابة ؛ دائر حول الأمر المذكور فى قوله تعالى : « وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أو الخوْفِ أَذَاعُوا بِهِ » . وتتوقف صحة الاستدلال على كونه عاماً فى كل أمر شرعى ، و . . . كما اختاره الرازى رحمه الله ، إلاّ أن تفسير « الأمر » فى نفس الآية ؛ بالأمن أو الخوف ؛ لا يؤيد ذلك .

نعم ، وأن الإمام الرازى لم يَخْفَ عليه ذلك ، ولذا حاول إثبات وجود

---

(١) وكما مشى عليه السيوطى فى «الجلالين» (١/٢٠٢ ــ ٢٠٣ : «بحاشية الصاوى» والإمام الرازى نفسه فى تفسيره (١٠/٢٠٠ ــ ٢٠١) .

الأمن أو الخوف فى الأمور الشرعية أيضاً .

لكنى أرى المتبادر إلى الذهن عن هاتين الكلمتين ، كونهما محصورين على أمور الحرب ، كما يدل عليه ورودها فى المنافقين الذين كانوا يعيشون ما كانوا يسمعونه من أخبار النصر أو الهزيمة من غير أن يسكنوا حتى يتصرف فى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كبار أصحابه .

أو كانوا ينشرون ما وقفوا منها من الرسول صلى الله عليه وسلم أو من أولى الأمر من غيره ، فيبلغ الأعداء ؛ فتكون فيها مصلحة لهم ، ومفسدة للمسلمين[1] .

وليس فيما ذهبنا إليه اعتبار خصوص سبب النزول ؛ لأن اعتبار خصوص سبب النزل هنا يقتضى زجرهم عما يفعلونه فى واقعة أو وقائع معينة ، وليس الأمر كذلك ؛ بل الواجب عليهم فى جميع الحوادث المشابهة لزوم الرد إلى الرسول وإلى . . . عملا بعموم الآية الكريمة ؛ بل هو استرشاد بشأن النزول لمعرفة المراد .

وأما قوله : إن القياس تعرف به أحكام الحروب ، فتعرف به أحكام سائر الوقائع لعدم القائل بالفصل ؛ فإنه يكون حجة على من يقر بجواز استنباط أحكام الحروب بالقياس ، فيلزمه الإقرار بجواز استنباط أحكام سائر الوقائع به .

ويكون حجة فى مسألتنا ، وهو جواز الاجتهاد للرسول صلى الله عليه وسلم فى جميع الأمور : شرعية ، كانت ، أو غيرها ، على من يعترف بكون الرسول

---

(١) انظر فى ذلك :

١ ـ « الصاوى على الجلالين » (١/٢٠٢ ـ ٢٠٣)

٢ ـ تفسير الإمام النسفى » (١/٢٣٩) ـ

٣ ـ « تفسير الفخر الرازى » نفسه (١٠/١٩٩ ـ ٢٠٠)

صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالعمل بالقياس فى أمور الحرب ومعرفة أحكامها الشرعية ؛ وإلا كان مصادرة على المطلوب .

ورأى ابن حزم هو عود الضمير فى قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » إلى مايرجع إليه ضمير الجمع فى « ردوه » لا إلى الرسول وأولى الأمر ، ليكون تقدير كلام الله تعالى فى رأيه هو : أن المستنبطين لو ردوه إلى الرسول وإلى أهل العلم الناقلين لسنن النبى صلى الله عليه وسلم لعلموا الحق[1] فلا دلالة فيها على شرعية الاجتهاد : لا للرسول صلى الله عليه وسلم ولا لغيره . إلا أن من وردت بشأنهم الآية الكريمة ؛ لا يمكن وصفهم بالمستنبطين ، وإنما كانوا ينشرون ما يصلهم من الأخبار ؛ فلا ينطبق تأويل ابن حزم للآية عليهم ، فلا يكون تأويلا سليما ولا يعتمد عليه .

وقد أول ابن حزم رحمه الله الآية الكريمة على تقدير عود الضمير إلى « الرسول ، وأولى الأمر » تأويلا آخر لا يصح الاحتجاج به على شرعية الاجتهاد أيضاً ؛ لأن معنى الآية على تأويله : « أنهم لو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلم الحق الذين يستنبطونه ، أى يستخرجون علمه من عند الرسول وأولى الأمر[2] » .

ويقصد باستخراج العلم من عند الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عند أولى الأمر ؛ أنهم يعرفون الحق منهم فى الواقعة ، وهذا لا يفيد استنباطهم ولا استنباط الرسول صلى الله عليه وسلم ولا أولى الأمر ، فلا دلالة فيها على الدعوى .

---

(١) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامام ابن حزم (٦/٢٢)
(٢) « « « « « « « « (٥/٢٢)

ولا أدرى كيف يسمى الله ذلك استنباطاً ، من غير أن يكون أحد من الرسول صلى الله عليه وسلم وأولى الأمر . . . ببذل الجهد لدرك الحق ؟

وهل الاستنباط بالمعنى اللغوى له يدل على السؤال من الغير والرجوع إليه؟!! وهل توجد علاقة بين السؤال ممن يعلم ، وبين المعنى اللغوى للاستنباط؟!!

٢١ — وقد وقع أن اجتهد صلى الله عليه وسلم فى وقائع بصورة واضحة لا تحتمل تأويلا : فمنها . أنه صلى الله عليه وسلم قاس دَيْنَ الله بِدَيْنِ العباد فى قصة الخثعمية .

وقاس القُبلة حينما سأله عمر رضى الله عنه عن حكمها فى رمضان ؛ على المضمضة[1] . وقاس الصدقة على ماء تمضمض به الشخص ثم رماه من فيه ، لبيان حرمتها على بنى هاشم ، فقال صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه » ؟ ! ![2] .

لا يقال : لعله علم الحكم بالوحى ثم بينه بشكل القياسات المذكورة ؛ لأنه احتمال لا دليل عليه ، ولا ينجو من أمثال هذه الاحتمالات الضعيفة جداً أى دليل من الأدلة .

ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن الرجل لؤجر فى كل شىء حتى فى مباضعة أهله » .

فقيل له : أيقضى أحدنا شهوته ، ثم يؤجر على ذلك ؟

فقال : « أرأيتم لو وضع ذلك فيما لا يحل ، هل كان يأثم » ؟

قالوا : نعم ، قال : « فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل » وهذا بيان

---

(١) « كشف الأسرار ، شرح المنصف للمنار » (٢/٩٠) ـ « أصول السرخسى » (٢/٩٣) « التنقيح والتوضيح » (٢/١٠)

(٢) انظر الكتب التالية :

١ ـ « كشف الأسرار ، شرح المنار » (٢/٩٦)

٢ ـ « أصول السرخسى » (٢/٩٣)

الحكم بطريق الرأى والاجتهاد ؛ لأن الإثم فى الوضع فى الحرام هو باعتبار قضاء الشهوة وارتكاب المنهى عنه ، والامتناع عن المنهى عنه واجب ، وبالإقدام على الحلال يحصل هذا الامتناع ؛ فيثاب عليه ضرورة[١] .

ومنها : أنه صلى الله عليه وسلم اجتهد فى ترجيح مكالمة صناديد قريش واستمرار الكلام معهم ؛ طمعاً فى إيمانهم ، على إجابة طلب ابن أم مكتوم رضى الله عنه ، حين جاءه يلتمس المعرفة ، فعاتبه الله تعالى على ذلك بقوله الكريم : « عَبَسَ وَتَوَلَّى ، أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى »[٢]

رابعاً : أدلة القائلين بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الحروب وسائر الأمور الدنيوية فقط :

١ - إن أمر الحرب على الفور ؛ فيحتاج إلى الاجتهاد ؛ لئلا يفوت وقت العمل بانتظار الوحى[٣] ولا كذلك الأمور الشرعية .

ويقال لهم : إن من أصلح أمور الناس الدينية بإنزال الوحى فيها قادر على أن ينزل الوحى قبل وقوع الحرب ، أو يلهم رسوله أثناءها ، فلا فرق بين الأمرين[٤] فيلزم من الاعتراف بكون الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى أمور الحرب ؛ الاعتراف بكون الاجتهاد له فى سائر الأمور الشرعية وغير الشرعية .

---

(١) أنظر كتاب : « كشف الأسرار : شرح المنصف للمنار » (٢/٩٥ ، ٩٦)
« أصول السرخسى » (٢/٩٣)
(٢) « أصول التشريع الإسلامى » للأستاذ على حسب الله / ٧٥
(٣) « شرح تنقيح الفصول » للقرافى (١٩٤)
« قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » / ٢٠
(٤) « شرح تنقيح الفصول » للامام القرافى / ١٩٤
« وقمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » / ٢٠

٢ — ولعل دليلهم لإثبات حق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى سائر الأمور الدنيوية دون الأحكام الشرعية ؛ هو : أن الإنسان بإمكانه أن يتصرف فيها على أساس من تجاربه وخبراته السابقة ، والضرر الذى يلحقه من الخطأ فى الاجتهاد فيها أهون من مقابله .

٣ — ثم إن القائلين بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الحروب وسائر الوقائع الدنيوية ؛ لهم أن يتمسكوا بما وقع منه صلى الله عليه وسلم من الاجتهاد فى هذين الأمرين كتأبير النخل ، واختيار موقع الحرب فى بدر،و... إلا أن وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم فى الأمور الشرعية ، كما سردناها قبل قليل يلزمهم الاعتراف بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فيها ، كذلك .

وفى سير الرسول صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده على ضوء ما علمه من الوحى ، وفى تأييد الله تعالى إياه ، وتصحيحه خطأه ، ما يمنع بقاء الغلط فى الدين ويزيل المخاوف من هذه الناحية .

خامساً : أدلة القائلين بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الحروب فقط :

فقد فرغنا منها عند الكلام على مذهب المعترفين بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الحروب ، وسائر الوقائع الدنيوية ، وقد علمنا الرد عليه عند هذا الكلام أيضاً .

سادساً : أدلة القائلين بالوقف :

وأما من توقف فى ذلك كالإمام الغزالى وغيره ، فدليله أن لا دليل يثبت وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، أو يثبت عدم الوقوع ويقطع النزاع ويرفع الاحتمال[1] .

---

(١) انظر « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٥٦)

وقد ذكرنا من الأدلة مالا يترك مجالا للتمسك بهذا الرأى .

سابعاً : أدلة الحنفية : وأما الحنفية القائلون بحق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى الأمور الشرعية ؛ بشرط الانتظار لنزول الوحى إلى خوف فوت الحادثة ، لا على صفة شرعية ؛ فوجهة نظرهم : أن العمل بالاجتهاد لا يكون إلا عند الضرورة ، فما دام الرسول صلى الله عليه وسلم يرجو نزول الوحى ، وفى الوقت سعة ، لا ضرورة له فى الاجتهاد ، فلا يجتهد فى تلك الحالة .

فإذا خاف فوت الحادثة ، لا على صفة شرعية ؛ فإنه يضطر إلى الاجتهاد لمعرفة حكم الشرع فيها .

وهذا مثله مثل انتظار وجود الماء للمحدث فى مظان وجوده ، إلا أنه عند خوف فوت الصلاة ؛ يتيمم ويصلى .

ومثله كذلك مثل انتظار مجتهدى أمته النص ، وبحثهم عنه قدر الإمكان[1] قبل أن يأخذوا فى الاجتهاد .

وقدر بعضهم مدة الانتظار بثلاثة أيام ، ولم يقدرها بعضهم بزمن معين لاختلاف الأحوال والحوادث وأوقات نزول الوحى .

والقول بعدم تحديد الوقت هو الصواب[2] والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر كتاب : « أصول البزدوى ، وشرحه : « كشف الأسرار » (٣/٩٣١) « غاية التحقيق » : شرح « مختصر الحسامى » / ٢٠٠ ـ ٢٠١

(٢) انظر فى تقرير المدة نفس هذه الرسالة ، ص : ١٧٢

هل يخطىء اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم

القائلون بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم اختلفوا فيما بينهم على مذهبين :

المذهب الأول :

القول بعدم وقوع الرسول صلى الله عليه وسلم فى الخطأ الاجتهادى ، وهو مذهب بعض الأئمة الشافعية[1] منهم : الرازى ، والبيضاوى ، وابن السبكى[2] ، ومذهب الروافض « من الشيعة »[3] وفى « غاية التحقيق : شرح مختصر الحسامى » : أنه مذهب أكثر العلماء[4] .

الأدلـــة :

١ — إننا مأمورون باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ .. ﴾ فلو جاز الخطأ عليه ؛ لكنا مأمورين باتباع الخطأ ، لكنا لسنا مأمورين باتباع الخطأ ، فلا يجوز عليه[5] .

وأجاب عنه الآمدى : بأن هذا يلزم المستدل فى وجوب اتباع المقلد المجتهد ؛ فإنه يجوز الخطأ على المجتهد . والمقلد مأمور باتباعه .

فما هو جواب المستدل هناك ؛ هو جواب القائل بجواز الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم[6] .

---

(١) « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٦٤)

(٢) البدخشى : « شرح المنهاج » (٣/١٩٤ ـ ١٩٦) ـ « جمع الجوامع » (٢/٣٨٧)

(٣) انظر « مسلم الثبوت » وشرحه : « فواتح الرحموت » (٢/٣٧٢ و ..)

(٤) ص ٢٠٠ ـ ٢٠١

(٥) « المحصول للامام الرازى » (٢/٧٠٠) ـ « الإحكام » للآمدى (٣/١٦٥)

(٦) « الإحكام » للامدى (٣/١٦٥)

وأجاب عنه ابن الهمام ، والعلامة محمد أمين ، بأنه لا يمتنع الأمر باتباع جائز الخطأ ، أى : ولا يلزم منه الأمر باتباع الخطأ ؛ لأن المقلدين مأمورون باتباع المجتهدين ، ممن يجوز عليهم الخطأ ، ولم يقل أحد إن ذلك أمر باتباع الخطأ .

وليس الأمر باتباع المجتهد لأجل أنه يجوز عليه الخطأ ؛ بل لأنه آخر ما يعتمد عليه للعمل بما عرف حكما لله[١] .

ولو نظرنا إلى القول بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ سهل الأمر ؛ لأنه لا يبقى مجال للكلام بلزوم الأمر باتباع الخطأ بالمرة .

٢ – إذا أجمعت الأمة على حكم اجتهادى ما كان خطأ ؛ فلو جاز الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم لزم كون أمته أعلى رتبة منه ، وذلك محال[٢] .

وأجاب الآمدى عنه بأنه : لا يلزم من القول بجواز الخطأ عليه ؛ ذلك المحال ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم مختص بالرسالة ، وقد استفيد عصمة الإجماع من قوله[٣] : وأجاب آخرون بأن العصمة للإجماع لا يكون إلا بعد استقراره . واجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم عن كونه خطأ بعد إقراره عليه ، والسر فى أن الإجماع لا يحتمل الخطأ ، ويحتمله اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم هو : أن خطأ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يصحح بالوحى ، ولو جاز الخطأ على الإجماع لما أمكن تصحيحه به ؛ فلم يقدر الله سبحانه وتعالى الخطأ فيما أجمعت عليه أمة نبيه صلى الله عليه وسلم لذلك[٤] .

---

(١) « التحرير » و« التيسير » (٤/١٩١)
(٢) « الإحكام » للآمدى (٣/١٦٥)
(٣) « « (٣/١٦٥)
(٤) أنظر فى ذلك الكتب التالية :
التبصرة فى أصول الشافعية /١٣٩
« فصول البدائع » (٢/٤٢٦ – ٤٢٧)

٣ — إن المقصود من البعثة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى العمل بما جاء به من الأحكام ، لإقامة مصالح الخلق ، فلو جاز الخطأ عليه فى أحكامه ؛ لأورث شكا وترددا ، ولأخل بالمقصود ، والإخلال بالمقصود من الله تعالى محال ، فالخطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم ، بإفضائه إلى الإخلال بالمقصود محال مثله ، هذا ما نقله الآمدى وغيره .

وقد أجاب عنه بأن الغرض من بعثة الرسل هو التبليغ عن الله تعالى أوامره ونواهيه ، وهذا لا يتصور فيه الخطأ بالإجماع .

وأما ما يقوله باجتهاده فلا يتكلم به عن الله تعالى[١] ، ثم إنه لا يقر على خطئه لو أخطأ ؛ بل ينبه سريعا ، فلا خلل بمقصود البعثة أبدا .

المذهب الثانى :

هو جواز وقوعه صلى الله عليه وسلم فى الخطأ ، وعدم إقراره عليه : وهو مذهب الآمدى ، ومذهب أكثر أصحاب الشافعى ، والحنابلة ، وأصحاب الحديث ، والجبائى وجماعة من المعتزلة[٢] ، ومذهب أكثر أهل السنة[٣] وأكثر الحنفية[٤] وبه تنطق كتبهم الأصولية ، وهو مقتضى رأى ابن تيمية فى عصمة الأنبياء ، وهو الموافق للمنقول عن السلف ، كما يقوله ابن تيمية[٥] .

والغريب من العلامة الحجوى أنه صوب الرأى القائل بعدم جواز الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم ، ثم استدل لجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم بما يثبت وقوعه فى الخطأ ، مثل قوله تعالى : ﴿ عفا الله عنك ، لم أذنت لهم ... ؟ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾[٦] .

(١، ٢) « الإحكام فى أصول الأحكام » للامدى (٣/١٦٤، ١٦٥)

(٣) « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٧٢ وما بعدها)

(٤) « غاية التحقيق » : شرح مختصر الحسامى / ٢٠١

(٥) « اجتهاد نبى الاسلام » لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى / ٢٥ — ٣٠

(٦) « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » (١/٥٤، ٢٥٦).

الأدلـة :

١ — لو امتنع وقوعه فى الخطأ الاجتهادى لـكان : إما لذاته ، أو لأمر خارج عنه .

ولا يمتنع لذاته ؛ إذ لا يلزم عقلا من وقوعه فى الخطأ محال . والأمر الخارج عنه ، الأصل عدمه ، وعلى من يدعى وجوده البيان[١] وقد أبطلنا ما كان المانعون يعتبرونه مانعاً . وذلك أثناء نقد أدلتهم قبل قليل .

٢ — ولأن السهو والغفلة من لوازم الطبيعة البشرية ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إنما أنا بشر أنسى كما تنسون ، فإذا نسيت فذكرونى » وقد اشتهر نسيانه فى الصلاة فى قصة ذى اليدين[٢] .

وقد قال الله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ... ﴾ فما دام الرسول صلى الله عليه وسلم بشراً مثلنا — والوقوع فى الخطأ من طبيعة البشر — لا مانع من أن يقع فى الخطأ الاجتهادى . وقال العلامة الفنارى : إن الخطأ فى غير الصلاة أولى من وقوعه فى الصلاة[٣] ، إلا أننى لا أرى وجهاً لهذه الأولوية ؛ بل إن ما يتكرر من الأعمال أكثر من غيره أولى بأن يتعرض الإنسان فى الإتيان به للخطأ .

وقد دلت الآية الكريمة : ﴿ عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ ؟ على وقوع الخطأ منه حيث عاتبه الله تعالى[٤] .

---

(١) « الإحكام فى أصول الأحكام » الامدى (٣/١٦٥)

(٢) : فصول البدائع للعلامة الفترى (٢/٤٢٦ — الإحكام للعلامة الآمدى (٣/١٦٤) — تيسير التحرير (٤/١٩٠) وانظر قصة ذى اليدين فى صحيح الإمام البخارى (١/٢١٢ — ٢١٣) .

(٣) فصول البدائع له (٢/٤٢٦)

(٤) الإحكام للامدى (٣/١٦٤) غاية التحقيق/٢٠١ — التبصرة فى أصول الشافعية /١٣٩ فصول البدائع (٢/٤٢٦)

ولا يصح أن يحمل « العفو » الوارد فى الآية الكريمة على « عدم الذنب » أو على « عدم الحرج » كالعفو عن صدقة الخيل ؛ لوضوح الفرق بين استعماله فيما لا يحتمل الوجوب وغيره ، قبل ارتكاب الفعل ، وبين استعماله بعد ارتكاب فعل من الأفعال[١] .

وأما المراد « بالإذن » فى قوله تعالى : ﴿ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ﴾ : الإذن للمؤمنين عند دخول بيت الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعند الانصراف[٢] .

فلا يقال : إنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً بين أن يأذن للمنافقين بالقعود عن الحرب ، وبين أن لا يأذن لهم بذلك ، بقرينة هذه الآية : ﴿ فأذن لمن شئت منهم » .

٤ — وقال صلى الله عليه وسلم : « إنما أحكم بالظاهر ، وإنكم لتختصمون إلىّ ، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشىء من مال أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » .

فدل الحديث على أنه صلى الله عليه وسلم قد يخفى عليه الحق الباطن[٣] .

واعترض عليه بأن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم يفيد وقوعه فى الخطأ فى فصل الخصومات ؛ لا فى استخراج الأحكام الشرعية .

أى أن الدليل غير وارد فى محل الدعوى ، فلا تثبت به .

وأجاب الفنارى بأن ذلك يستلزم الأحكام الشرعية ؛ من الحل : والحرمة بالنسبة للأشخاص[٤] .

---

(١) المؤلف

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٣/٣٠٦) والآية ٦٢ من سورة النور

(٣) الإحكام للآمدى (٣/١٦٤) ـ فصول البدائع (٢/٤٤٦) والحديث الشريف أخرجه أبو داود فى سننه (٣/٤١٠)

(٤) فصول البدائع (٢/٤٢٦)

(أى فيكون اجتهاداً فى الأحكام الشرعية ، ولا أستسيغ هذا الجواب ؛ لأن الحل والحرمة المترتبة على فصل المنازعات ، ووقوع الخطأ فيها مما يترتب عليه : الحل والحرمة بالنسبة لبعض الأشخاص ، لا يلزم منه حدوث الخطأ فى استخراج الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية التفصيلية

فالأحسن أن يقال : إن فصل الخصومات يحتاج ولو فى بعض الصور إلى نوعين من الاجتهاد :

الاجتهاد لمعرفة الحكم الشرعى .

والاجتهاد فى تطبيق هذا الحكم على المتخاصمين وإمكان حصول الخطأ فيهما يعنى : إمكان حصوله فى هذين النوعين .

وقد ثبت خطؤه صلى الله عليه وسلم فى قضية أسارى بدر ، مما يدل على صحة هذه الدعوى[1] . وقد استوفينا الكلام عليه فى الصفحات السابقة من هذه الرسالة .

---

(١) انظر فى ذلك

١ ـ « الإحكام » للامدى (٣/١٦٤ و٠٠)

٢ ـ « شرح البدخشى للمنهاج » (٣/١٩٦)

اجتهاد الصحابة فى عهد الرسول

صلى الله عليه وسلم

اختلف العلماء فى جواز اجتهاد الصحابة رضى الله عنهم فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الشريفة أولا على قولين :

القول الأول : عدم جواز ذلك ؛ وهو قول عدد قليل من العلماء بشهادة بعض العلماء[1] . واحتجوا بما يأتى من الأدلة :

١ — أن الصحابة رضى الله عنهم قادرون على معرفة الحكم يقيناً بالرجوع إليه صلى الله عليه وسلم . وكل من كان قادراً على العلم لايجوز له الاعتماد على الظن الحاصل بالاجتهاد . فلايجوز لهم الاجتهاد بوجوده صلى الله عليه وسلم بينهم.

والجواب عنه : بالنسبة لمن هو غائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم : أنه غير قادر على معرفة الحكم من الرسول عليه الصلاة والسلام — والمفروض أنه بحاجة إلى المعرفة قبل الوصول إليه .

وبالنسبة للحاضر : يجوز أن لا يكون فى تلك الساعة قد نزل عليه صلى الله عليه وسلم الوحى ، وهذا هو المفروض ، إذ لو نزل الوحى عليه لأخبرهم به ، ولما بقى مبرر للاجتهاد بالاتفاق .

---

(١) انظر فى ذلك :

١ ـ « المستصفى » للغزالى (٢/ ٣٥٤)

٢ ـ « التحرير » لابن الهمام (٤/ ١٩٣) .

٣ ـ « الإحكام » للآمدى (٣/ ١٤٥)

٤ ـ « شرح المحلى لجمع الجوامع » (٢/ ٣٨٧) .

إذاً يجوز أن يأتى عليهم وقت يحتاجون فيه إلى معرفة الحكم وهم غير قادرين على معرفته من الوحى ، فيجوز لهم الاجتهاد بزوال هذا المانع منه[١] .

٢ — قد ثبت رجوع الصحابة إليه عليه الصلاة والسلام فى وقائع .

ولو لم يكن الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم واجباً ، والاجتهاد حراماً ، لا كتفوا بالاجتهاد ، ولم يرجعوا إليه . لكنهم رجعوا إليه . فليس لهم حق الاجتهاد .

والجواب : أن رجوعهم إليه صلى الله عليه وسلم فى بعض الأمور لا يدل على منعهم من الاجتهاد كلية ، لأنهم رجعوا إليه فيما لم يظهر لهم فيه وجه الحكم بالاجتهاد ، أو لأنهم مخيرون بين الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد[٢] .

القول الثانى : وهو قول الأكثرين : الجواز .

لأنه لا يلزم من فرض اجتهاد الصحابة رضى الله عنهم فى عصره صلى الله عليه وسلم محال ، ولا مفسدة بحال ، ولا مانع من أن يعلم الله تعالى صلاح عباده فى ذلك ، ولا مانع من أن يربطه بتعبدهم بالاجتهاد فى حياة نبيه صلى الله عليه وسلم . وما هذا شأنه لا يمنعه العقل ، وليس بمحال ، فاجتهاد الصحابة رضى الله عنهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم جائز[٣] .

---

(١) انظر رسالة : « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » للشنقيطى / ٢٧

(٢) « « « « « « « « « « / ٢٧

(٣) راجع فى ذلك :

١ — « المستصفى » الغزالى (٢/٣٥٤) —

٢ — « الإحكام » للامدى (٣/١٤٥)

٣ — « مسلم الثبوت » ، وشرحه : « فواتح الرحموت » (٢/٣٧٤)

٤ — التحرير لابن الهمام (٤/١٩٣)

٥ — « كشف الأسرار » : « شرح المنار » (٢/١٧٣) .

ووجود الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم لا يمنع من ذلك ولا يحيله ، لأن من يجتهد ؛ لا يتكلم عن رأيه الشخصى ولا عن هواه ؛ بل عند ما يجد دليلا مما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم يسير على هديه ، وإذا وجد الإنسان دليلا شرعيا يرتبط بموضوعه نوع ارتباط ، لابد وأن ينتقل ذهنه منه إلى غيره . ومع ذلك كله لا نظن أن الصحابى يترك الرجوع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم عند القدرة عليه ، فيما لا يتأكد من صحته .

واختلفت آراء القائلين بالجواز ثانيا كالآتى :

١ — منهم من رأى جوازه للقضاة والولاة منهم ، فى غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم لا فى حضوره[(١)] .

وهذا لاحتياجهم إلى الاجتهاد ، فيما يجدُّ من الحوادث — وهم بعيدون عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ حيث يطلب منهم الفصل فيها ، ولا كذلك الحاضر وغير القضاة والولاة .

ومن المؤلفين من صرح بنقل مذهب الجواز لمطلق الغائب[(٢)] .

فكأن قيدى « القضاة » و « الولاة » ممن صرح بهما ؛ ليس احترازيا ، وإنما خرج مخرج الغالب .

ويؤيده الإحساس بالضرورة إلى الاجتهاد لغير الولاة والقضاة ولو فى

---

(١) أنظر فى ذلك :
١ — « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٤)
٢ — « الإحكام » للامدى (٣/١٤٥)
٣ — « جمع الجوامع » لابن السبكى (٢/٣٨٧)

(٢) انظر فى ذلك :
١ — « روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٤٠١) .
٢ — « كشف الأسرار » للنسفى (٢/١٧٣)
٣ — « جمع الجوامع » (٢/٣٨٧)

بعض الأحيان ، إذا كانوا غائبين عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلا أن الإمام المحلى علل جوازه للولاة والقضاة باستنقاص الرعية لهم ؛ بمراجعتهم النبي صلى الله عليه وسلم مما لا يفهم منه جواز الاجتهاد لمطلق الغائب .

ولكنا نرى ذلك هفوة منه ، كما يراه العلامة البنانى كذلك[1] ؛ لأنه لا استنقاص فى الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم بحال من الأحوال . ولو اعتبره البعض كذلك والعياذ بالله ، لا يعتبره الصحابى كذلك ؛ بل يرى فيه الكمال كل الكمال ، ولا ينخدع بخيالات غيره . ويؤيد ماقلناه : من ترجيح الجواز لمطلق الغائب — دون الاقتصار على القضاء والولاة ، ماقله الشنقيطى عن الأستاذ أبى منصور أنه حكى الإجماع على جواز الاجتهاد فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم لمن غاب عنه[2] من غير أن يقيده بالقضاة والولاة .

وقال الإمام حافظ الدين النسفى : إن جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم لمن بعد عنه : رأى الجمهور[3] .

٢ — ومن العلماء من يرى جوازه لغيره صلى الله عليه وسلم مطلقاً ، قاضياً كان أو غير قاض . بعيداً عنه صلى الله عليه وسلم أو قريباً منه[4] ، نقل هذا المذهب عن الإمام محمد بن الحسن ، وهو مختار الأكثرين ، منهم : القاضى ، والغزالى ، والآمدى ، والرازى[5] .

وقد تقدم مايحمل دليلا لصحة هذا المذهب ؛ فلا نعيده .

---

(١) « فتح الرحمن بشرح لب الأصول » ٢٠٠/٢ .
(٢) انظر « شرح المحلى لجمع الجوامع » ، « وحاشية البنانى » عليه (٣٨٧/٢)
(٣) « كشف الأسرار شرح المنار » — كلاهما للنسفى — (١٧٥/٢)
(٤) « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (١٤٥/٣)
(٥) « التحرير » لابن الهمام (١٩٣/٤) .

٣ — ومنهم من جوز ذلك مطلقاً ، بشرط عدم وجود مايمنع منه[١] .

ولا أظن أن يوجد من يجرؤ على ذلك عند وجود مايصلح مانعاً .

٤ — ومنهم من يرى ذلك بشرط الإذن، وعدم الاكتفاء بعدم المنع[٢] .

وأرى أنه راعى مزيد الاحتياط .

٥ — ومنهم من يرى جوازه لغير الرسول صلى الله عليه وسلم بإذنه أو للضرورة[٣] .

ثم إن من اشترطوا الإذن ، اختلفوا فى كيفيته :

فمنهم من قال : لابد من الإذن الصريح .

ومنهم من قال: مطلق الإذن ؛ صريحاً أوغيرصريح يكفى لجواز الاجتهاد ، فإن السكوت عن المنع من الاجتهاد ، مع العلم بوقوعه إذن منزل منزلة الإذن الصريح[٤] .

وهذا هو رأى الإمام الغزالى .

* * *

هذه هى الآراء فى جواز اجتهاد الصحابة فى عصر الرسالة .

وأما وقوع الاجتهاد منهم فهو أيضاً محل الخلاف .

---

(١) « الإحكام » للآمدى (٣/١٤٥)

(٢) أنظر فى ذلك :

١ ـ « الإحكام » للآمدى (٣/١٤٥)

٢ ـ مسلم الثبوت للبهارى (٢/٣٧٤)

٣ ـ المستصفى للغزالى (٢/٣٥٤)

(٣) « التسهيلات الإلهية فى أصول الحنفية والشافعية » / ١٨٨

(٤) أنظر فى ذلك :

« المستصفى للغزالى (٢/٣٥٤) » جمع أهل الزيغ « و ٠٠٠/١٠ ـ « الإحكام » للآمدى (٣/١٤٥)ـ « مسلم الثبوت » (٢/٣٧٤) ـ جمع الجوامع » لابن السبكى (٢/٣٨٢) ـ « التحرير لابن الهمام (٤/١٩٣) .

وفيه الأقوال الآتية :

١ — وقوع الاجتهاد منهم فى حضوره وغيبته ، وهو رأى اختاره الآمدى وابن الحاجب ، وابن الهمام ، والبهارى[١] .

زاد الآمدى ، وابن الهمام ، والبهارى : أنه وقع ظناً ، لا قطعاً[٢].

ومختار الغزالى أنه وقع فى غيبته ، بدليل قصة معاذ ، وأما فى حضرته فلم يقم عليه دليل[٣] .

وقد اعترف ابن حزم بوقوع الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم فيما يباح له صلى الله عليه وسلم، ولهم رضى الله عنهم الاجتهاد فيه ، أى فيما لم يؤمروا به ، ولا نهوا عنه ، كاجتهادهم فى اتخاذ علامة لوقت الصلاة ، وتأويل بعض النصوص ـ كتأويلهم لما يفيد دخول سبعين ألفاً الجنة وجوههم كالقمر ليلة البدر ، اجتهدوا فى معرفة هؤلاء ، وقد أخطأوا ـ ولا يجوز فى إيجاب شىء ، أو تحريمه ، أوفى ضرب حد[٤] وقد اعترف باجتهاد أبى السنابل رضى الله عنه فى تركه الإفتاء بآية ﴿ وأولاتُ الأحمالِ أجَلهُنّ أن يضعنَ حملهُنّ ﴾ وإفتائه بالآية الكريمة : ﴿ والذينَ يُتَوفَّوْنَ منكم ويَذرون أزْوَاجاً يتربصْنَ بأنفسهنّ أربعة أشهرٍ وَعشراً ﴾ وقال: إن أبا السنابل أخطأ فى اجتهاده ، وله أجر واحد[٥].

(١، ٢) أنظر فى ذلك : « الإحكام » للآمدى (٣/١٤٠) — « التحرير » لابن الهمام (٤/١٩٣) « مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٧٥) « إرشاد الفحول » للشوكانى (٢٣٩) .

(٣) أنظر : « المستصفى » للغزالى (٢/٣٥٥) .

(٤) « الإحكام » لابن حزم (٥/١٣١ ، ١٣٢) والآيتان من سورة الطلاق /٤ وسورة البقرة /٢٣٤ .

(٥) « التحرير » لابن الهمام (٤/١٩٣)
« مسلم الثبوت » (٢/٣٧٥)
« إرشاد الفحول » (٢٣٩)
« قم أهل الزيغ » و٢١/٠٠

٢ — عدم الوقوع أصلا :

والمشهور أنه مذهب أبى على وأبى هاشم الجبائيين المعتزليين .

٣ — التوقف فى ذلك مطلقا :

ونسبه العلامة الآمدى إلى الجبائى[١] .

٤ — التوقف عن القول بالوقوع فى حق من حضر، والقول بوقوعه من الغائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب القاضى عبد الجبار، من المعتزلة[٢].

وجه القول الأول ، وهو وقوع الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم من الحاضر والغائب : أن الداعى فى الغائب الضرورة ، لتعذر الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم عند الحاجة إلى معرفة الحكم ، والداعى فى الحاضر الأمن من الخطأ ـ لو كان بحيث يراه الرسول صلى الله عليه وسلم أو يطلع على اجتهاده ، فإنه صلى الله عليه وسلم يبين له خطأه . أو الداعى فيه إذن الرسول له بالاجتهاد كما حصل بالنسبة لسيدنا سعد بن معاذ رضى الله عنه بشأن يهود بنى قريظة .

وكانوا يرجعون إليه صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا أذن لواحد منهم بالاجتهاد ،أو إذا كانوا بعيدين عنه .

ورجوعهم إليه ، وهو أحد طريق معرفة الحكم ، لا يمنع من الاجتهاد ، وهو طريق آخر للمعرفة ، فى بعض الأوقات ؛ ولا يلزم من ثبوت أحدهما فى بعض المناسبات ، نفى الآخر فى غيرها ؛ ففيما لم يعرفوا حكمه بالاجتهاد ، وفيما إذا

---

(١) أنظر فى ذلك :
١ـ « الإحكام» للآمدى (٣/١٤٥)
٢ـ «مسلم الثبوت» (٢/٣٧٥)
٣ـ «قمع أهل الزيغ» و ٢١/٠٠

(٢) أنظر فى ذلك :
١ـ «الإحكام » للآمدى (٣/١٤٥) .
«مسلم الثبوت» (٢/٣٧٥)
٢ـ « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » /٢١.

كانوا قريبين منه بحيث يمكنهم السؤال عن الحكم ، كانوا يفضلون الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم .

أما إذا كانوا بعيدين عنه ، أو كانوا قادرين على معرفة الحكم بالاجتهاد ، ولم يروا ضرورة إلى الرجوع إليه صلى الله عليه وسلم اجتهدوا [١] .

والواقع أن ذلك كله يؤيد جواز وقوع الاجتهاد من الصحابة فى عصره الكريم .

أما وقوع الاجتهاد منهم فيحتاج إثباته إلى النقل الصحيح ؛ لأنه يجوز أن يكون لهم حق الاجتهاد فى وجوده صلى الله عليه وسلم ، ويمكنهم أن يعملوا ، فيما إذا لم يتمكنوا من معرفة حكمه من الرسول صلى الله عليه وسلم بما كانوا يعملون به قبل الإسلام ، أو يؤخرون العمل به إلى أن يتمكنوا من سؤاله صلى الله عليه وسلم ، كما كان الحال بالنسبة لما لم ينزل بشأنه الوحى .

فلذلك نأتى - بعد قليل - بأمثلة لوقوع الاجتهاد من الصحابة فى أيام حياته الشريفة .

ووجه القول الثانى : وهو عدم وقوع الاجتهاد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عصره ، هو : أنه لو وقع لاشتهر ؛ لكنه لم يشتهر ؛ فلم يقع .

هذا ما استدل به الجبائيان صاحبى هذا المذهب [٢] .

وأجيب عنه بأنه : لم يشتهر لقلته [٣] . وأنه لا يمنع عدم الاشتهار من

---

(١) «الإحكام» للامدى (٣/١٤٦) .
« مختصر ابن الحاجب وشرحه » (٢/٢٩٣) .
« التحرير » وشرحه « تيسير التحرير » (٤/١٩٣)
(٢،٣) أنظر : «شرح البدخشي لمنهاج الوصول» للبيضاوى (٣/٨ ١٩) .

الوقوع ، ثم إن ما نكتبه من اجتهاداتهم كفيل بإثبات هذا الرأى .

وأما دليل من توقف فى ذلك مطلقاً : عدم ثبوت رواية عنده تدل على الوقوع ، مع اقتناعه بجواز ذلك بالدليل العقلى ، واقتضاء الظروف والمناسبات وقتذاك ، وقالوا : إن ما ذكر من الأدلة آحاد ؛ لا يفيد فى مسألة علمية[1] .

أما من اعترف بوقوعه منهم فى غيابه صلى الله عليه وسلم دون حضوره ، حيث توقف فيه ـ كما هو رأى الإمام الغزالى ، والقاضى ـ فدليله : ثبوت ما يدل على ذلك ، كقصة معاذ رضى الله عنه ، وعدم ثبوت ما يدل على وقوعه فى حضرته . وسنذكر إن شاء الله تعالى ما يثبت وقوعه منهم فى الحالين .

وقوع الاجتهاد فى عصره الكريم صلى الله عليه وسلم :

(ا) فى حضوره : ـ

١ ـ حكم سعد بن معاذ رضى الله عنه فى يهود بنى قريظة ـ حيث رضوا بحكمه ـ .. حكم فيهم برأيه ، واجتهاده ، وذلك بإذن الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قال له : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة »[2] .

ووجه اجتهاد سعد رضى الله عنه فيهم : إما أنه قاسهم على المحاربين ، وقد قال الله تعالى فيهم .

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ .

---

(١) أنظر : « التحرير » وشرحه (٤/١٩٣) .
« وشرح البدخشى » للمنهاج (٣/١٩٨) .
(٢) أنظر فى ذلك : « الإحكام » للامدى (٣/١٤٠)
ـــ « مختصر ابن الحاجب » (٢/٢٩٣)
« مسلم الثبوت » (٢/٢٧٥) .

وذلك بجامع الفساد لموالاتهم قريشاً فى وقعة الأحزاب ، ونقضهم عهدهم .

وإما قاسهم على الأسرى الذين هو تبوا على فدائهم ، وتبين أن قتلهم كان هو الحكم - ولم يكن ينسخ حينذاك ، بقوله تعالى « فإما مَنًّا بعد، وإما فداء »[1]

٢ - قال الرسول صلى الله عليه وسلم - بعد انتهاء معركة الأحزاب لأصحابه: « لا يُصلِّيَنَّ أحدكم العصرَ إلاّ فى بنى قريظة » فعمل بعضهم بمقتضى أمره ، وصلاه فى بنى قريظة ، ولم ينظر إلى تأخير الوقت ، واجتهد البعض الآخر ، وفهم من أمر الرسول صلى الله عليه وسلم السرعة ، وأن أداء الصلاة فى بنى قريظة ليس مقصوداً لذاته ، فصلوه فى الطريق فى الوقت ، ولم يعنف واحداً منهم . ولم يكن قد صرح بالإذن لهم فى الاجتهاد فى تلك الواقعة[2] .

٣ - وقد تكلم عمر رضى الله عنه فى كثير من المواضع ، أنهاها بعض العلماء إلى خمسه عشر موضعاً ، ونزل الوحى موافقاً لرأيه واجتهاده . وقد قال المصطفى صلى الله عليه وسلم فى شأنه : « إن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه »[3] .

(ب) فى غيابه :

٤ - ابتلى عمر وعمار (رضى الله عنهما) فى سفر بالجنابة ، فتمرغ عمار فى التراب وصلى ، قاس استعمال التراب باستعمال الماء . ولم يصل عمر ، فكأنه لم يصل إلى نتيجة بالاجتهاد ، أو أداه اجتهاده إلى أن لا يتيمم من الجنابة .

فلما ذكرا ما فعلاه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أفاد بأن التيمم من الحدث

---

(١) « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » (١/٥٠) والآية ٣٣ من سورة المائدة والآية ٤ من سورة محمد .

(٢) أنظر رسالة : « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد ٢١/٠٠ والحديث موجود فى صحيح الإمام البخارى (٣/٣٤) .

(٣) المرجع نفسه /٢٣ . والحديث رواه الترمذى (٥/٢٨٠) وغيره .

الأصغر والأكبر واحد ، ولا فرق بينهما ، ولم يقل لهما ما يدل على عدم الإذن بالاجتهاد[١] .

٥ ـ قضى على رضى الله عنه فى حادث الزبية ، ودعوى ثلاثة فى طفل : كل منهم يدعى أنه ابنه ، وأيد صلى الله عليه وسلم قضاء على رضى الله عنه[٢] .

٦ ـ واحتلم عمرو بن العاص رضى الله عنه فى غزوة ذات السلاسل ، فلم يغتسل خوفاً من الهلاك لشدة البرد ، بل تيمم وصلى بأصحابه الصبح ، فلما ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « ياعمرو ، صليت بأصحابك وأنت جنب » ؟ ، فقال له عمرو : إنى سمعت الله يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يقل له شيئا[٣]

وهذا إقرار منه صلى الله عليه وسلم عمراً فى اجتهاده .

٣ ـ بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضى الله عنه إلى

---

(١) أنظر « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » (١/٥٢) .
والحديث موجود فى صحيح الإمام البخارى (١/٧٠ـ٧١) .

(٢) « الفكر السامى فى . . »(١/١١٩) وأعلام الموقعين . (١/٢٤٥) .
جاء عليا — وهو باليمن — ثلاثة معهم غلام ، يدعى كل واحد منهم أنه ابنه . فأقرع بينهم فجعل الولد للقارع ، وجعل عليه للرجلين ثلثى الدية ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء على رضى الله عنه (أعلام الموقعين : ١/٢٤٥) .
« إن قوما من أهل اليمن حفروا زبية للأسد فاجتمع الناس على رأسها ، فهوى فيها واحد، فجذب ثانياً ، فجذب الثانى ثالثاً ، فجذب الثالث رابعا . فقتلهم الأسد ، فرفع ذلك إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، وهو على اليمن ـ فقضى للأول بربع الدية ، وللثانى بثلثها، وللثالث بنصفها، وللرابع بكمالها . وقال : أجعل الدية على من حضر رأس البئر ، فرفع ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : هو كما قال ـ أى على رضى الله عنه ـ أعلام الموقعين (٢/١٤٩ـ١٥٠)
وقد ذكر وجه هذا الحكم الإمام ابن القيم بعد ذلك ، وأثبت أن ذلك مقتضى القياس ، والعدل ؛ تركناه روما للاختصار .
والزبية (بضم الزاى) : حفرة فى موضع عال تغطى فوهتها ؛ فإذا وطئها الأسد وقع فيها. جمعه . زبى .

(٣) انظر سنن الإمام أبى داود (١/١٤١) .
وذكر الإمام البخارى فى صحيحه من غير إسناد ما بمعناه (١/٧٢) .

اليمن ، وقال له حين ذاك : « كيف تقضى إذا عرض لك قضاء » ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : « فإن لم تجد فى كتاب الله » ؟ « قال فبسنة رسول الله » صلى الله عليه وسلم ، قال : « فإن لم تجد فى سنة رسول الله ، ولا فى كتاب الله؟ قال : أجتهد رأيى ، ولا آلو ، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره ، وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله »[1] .

وقد ضعف بعض العلماء هذا الحديث ، وبالتالى لم يأخذوا به :

فقيل : إن هذا الحديث رواه شعبة ، عن أبى عون ، عن الحارث بن عمرو ابن أخى مغيرة بن شعبة ، عن أناس من أهل حمص : أصحاب معاذ بن جبل ، والحارث بن عمرو مجهول . وأصحاب معاذ من أهل حمص مجهولون كذلك ، فلا يعتمد على هذا الإسناد فى أصل من أصول الشريعة . ولا يقويه تلقى العلماء له بالقبول ، لأن الخلف قلد السلف فيه ، ولا طريق له غير هذا الطريق[2] .

وأجيب عنه بما يأتى : ـ

١ ـ كيف اجتمع السلف والخلف ـ إذا كان ضعيفا ـ على قبوله ؟ فاجتماعهم على قبوله ليس إلا لصحة معناه . واشتهر عند المحدثين أن لا معنى لطعن الراوى بعد الحكم على الحديث بالصحة ، وهذا هو شأن هذا الحديث[3] .

إلا أن صحة معنى الحديث ، وعدم تأثير الطعن فى بعض رواته بعد الحكم بصحته تتوقف على أدلة وروايات أخرى ، فلا يكون هذا الجواب جوابا مستقلا نافعاً ، لولا هذه الأدلة والروايات .

---

(١) رواه أبو داود (٣/٤١٢).
ورواه ابن حزم فى الإحكام (٦/٢٦) و(٧/١١١).
(٢) « قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن » ٢٥/٠٠ والإحكام لابن حزم (٧/١١١، ١١٢) ونبراس العقول / ٨١ .
(٣) أجاب به الشنقيطى فى رسالته : « قمع أهل الزيغ و... » ٢٥/٠٠
وانظر فى ذلك « نبراس العقول » لفضيلة الشيخ عيسى منون / ٨٢، ٨٣.

٢ ـ إن حارث بن عمرو رواه عن جماعة ، لا عن واحد ، وهذا أبلغ فى الشهرة من رواية واحد سماه . وشهرة أصحاب معاذ رضى الله عنه بالعلم والدين ، والفضل والصدق بالمحل الذى لا يخفى . وليس فيهم متهـــم ولا كذاب ، ولا مجروح . وقال بعض أئمة الحديث : إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث ، فاشدد يديك عليه ، وأثنى عليه آخرون بما لا يترك مجالا للشك فى إمامته ، وعلو درجته فى علم الحديث[١] .

٣ ـ إن ابن حبان ذكر حارث بن عمرو فى الثقات والعبرة فى التجريح بالاتفاق ، إذ قل من سلم عن الجرح ، ولو كان الزهرى ومالـكا[٢] .

٤ ـ قال أبو بكر بن الخطيب : وقد قيل : إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة . وله شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، أخرجها البيهقى فى سننه عقب تخريجه لهذا الحديث تقوية له[٣] .

* * *

وأحب أن أذكر حول ما يتعلق بهذا الحديث الشريف أموراً هامة أخرى ، كالآتى :

١ ـ إن قول معاذ رضى الله عنه : « أجتهد رأيى » يدل على أن جواز الاجتهاد بالرأى كان معلوماً لدى الصحابة الذين كانوا يصلحون له[٤] .

---

(١) « أعلام الموقعين » لابن القيم : (١/٢٤٣) و « نبراس العقول » /٨٢ .
وأنظر رسالة : « قمع أهل الزيغ والالحاد عن الطعن .. » /٢٠
(٢) « أعلام الموقعين » للامام ابن القيم (١٣/٢٤) .
وأنظر فى ذلك رسالة : « قمع أهل الزيغ والالحاد عن .. »
للشنقيطى /٢٥ـ٢٦ . « ونبراس العقول » (١/٨٢) .
(٣) « أعلام الموقعين » الامام ابن القيم (١/٢٤٣) وانظر فى ذلك رسالة : « قمع أهل الزيغ والالحاد عن » . للشنقيطى /١٥، ١٦ ونبراس العقول (١/٨١) .
(٤) « نبراس العقول » لفضيلة الشيخ عيسى منون /٨١ .

٢ – إنه لا يناقض قول الله تعالى : ﴿ مَافَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

لأن المراد « بالكتاب » فى الآيتين : اللوح المحفوظ .

ولو أريد به القرآن لكان معنى الآيتين : إن القرآن الكريم يشتمل على جميع الأحكام بلا واسطة ، وبواسطة : منها : القياس و . . .[1] .

ثم إن عدم وجدان شيء فى موضع ما ، لا يدل على عدم وجوده فيه .

٣ – لم يسأل الرسول صلى الله عليه وسلم معاذاً رضى الله عنه بعد تعيينه فى منصب القضاء امتحاناً يعلم به صلاحيته وعدم صلاحيته لتولى هذا العمل ؛ بل كان يعرف منه ذلك . وإنما أراد إرشاده وتوجيهه فيما إذا احتاج إلى المزيد منهما . لأن الإنسان مهما بلغ مراتب الكمال لا يستغنى عن توجيهات من هو أعلم منه ، ولا سيما رسل الله الكرام صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[2] .

٤ – إن الرواية التى قال فيها الرسول صلى الله عليه وسلم : « اكتبْ إليَّ أكتب إليك » رواية غريبة شاذة ، لا يجوز أن تعارض هذه الرواية الصحيحة المشهورة ، وعلى تقدير صحتها تحمل على ما إذا اتسع الوقت للكتابة ، ومعرفة الحكم عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل فوات الأوان ، وتحمل الرواية التى عندنا على ما إذا لم يتسع الوقت[3] .

ورأيي فى الموضوع كله هو : الاعتراف بجواز الاجتهاد لأصحابه فى عصره ، ووقوع الاجتهاد منهم فعلا : فى حضوره وغيابه . وذلك تمشياً مع الفطرة الإنسانية ، والضرورات الاجتماعية ؛ إلا أنهم لم يكونوا يطبقون الرأى إطلاقاً ، ولم يكونوا يهملون مراعاة ظروف الرسالة وطبيعة النبوة . وأنهم عرفوا من

---

(١) « نبراس العقول » /٨٣ .

(٢) المؤلف .

(٣) « نبراس العقول » لفضيلة الشيخ عيسى منون /٨٣–٨٤ .

استشاراته إياهم فى كثير من الأمور ، ومن دعوة القرآن إياهم للتفكر والتدبر ، واعتقادهم فيما يجتهدون فيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمنعهم عن الاجتهاد فيه ، لما عرفوا من طبيعته وطبيعة الدين الذى عرفوه منه ، ولما أذن لهم به صراحة ، وأقر البعض فى اجتهاده . . أنهم عرفوا من ذلك كله ومن إقراره صلى الله عليه وسلم بعضهم فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، يسمح لهم بالاجتهاد .

أما كونه صلى الله عليه وسلم أذن لهم به إذناً صريحاً عاماً قبل البدء منهم فى الاجتهاد ، فما لا يمكن ثبوته فى المسائل الدينية . ولا يلزم محذور مما ذهبنا إليه ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقرهم على الخطأ ؛ بل كان يبين لهم الحكم الصحيح ، ويرسم لهم الحدود التى لا يجوز لهم اجتيازها .

وهم بدورهم لم يكونوا يأخذون من اجتهادهم مرجعاً يكتفى به ، ولا تنافى بين الإذن لهم بالاجتهاد وبين التدخل فيما اجتهدوا فيه عند اللزوم . والله تعالى أعلم .

حكم الاجتهاد بعد الرسول

صلى الله عليه وسلم

أما اجتهاد علماء الأمة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم فجمهور علماء المسلمين من قديم الزمان إلى يومنا هذا ؛ متفقون على مشروعيته ؛ بل على لزومه ووجوبه .

والكلام عن انقطاعه بعد فترة من الزمن ، وعن جواز خلو بعض العصور عن المجتهدين ؛ اختلاف فى التفاصيل بعد الاعتراف بمشروعيته . وسنفردها بالبحث إن شاء الله تعالى .

وقد نقل اتفاق العلماء : من الصحابة وغيرهم بعد لحاق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى - كثير ممن ألفوا فى الأصول[1] .

فقد استدل الإمام الغزالى على مشروعية العمل بالرأى والاجتهاد فيما لا نص فيه بإجماع الصحابة على العمل بهما ، وادعى نقل اجتهاداتهم إلى زمانه بالتواتر[2] .

وقال ابن عقيل الحنبلى: قد بلغ التواتر المعنوى عن الصحابة رضى الله عنهم باستعمال القياس ، وهو يفيد القطع[3] .

---

(١) أنظر فى ذلك :
١ - «المحصول» للإمام الرازى (٢/٧٠٢) .
٢ - «الأحكام» للآمدى (٣/١٤٥)
٣ - «شرح تنقيح الفصول» للقرافى/١٩٤و١٩٦ .
(٢) «المستصفى» (٢/١٤١) .
(٣) «الفكر لسامى فى تاريخ الفقه الاسلامى» للحجوى (١/٥٠) .

وقال العلامة عبد العزيز البخارى ، شارح أصول فخر الإسلام البزدوى ما خلاصته :

إن أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم عملوا بالقياس ، وشاع ذلك بينهم من غير إنكار من أحد منهم ، فكان إجماعاً على جواز العمل به .

وما نقل عن بعضهم من الإنكار لم يكن إنكاراً للقياس الصحيح ، فإنه إما كان إنكاراً على من ليس أهلا للاجتهاد ، أو كان القياس مخالفاً للنص ، أو لقواعد الشريعة ، أو لم يكن له أصل يشهد له بالاعتبار ، أو قيس فيما لا ينفع فيه الظن .

ومع ذلك فما نقل عن بعضهم من الإنكاراً كثره مقطوع ، ومروى من غير ثبت . وكلها معارضة بروايات صحيحة ، فلا يترك ماهو معلوم بالضرورة ؛ بما لا يقوى على معارضته .

وأما الذين سكتوا منهم فلم يكونوا من أهل الاجتهاد[١] .

وقد قطع إمام الحرمين بوقوع القياس منهم فى قريب من مائة سنة وقال : إن فتاوى هؤلاء وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد ولا يحويها حد ، وأنهم لم يسكتوا عن واقعة ، لعدم وجود النص فيها[٢] .

وقد صرح العلامة البهارى على كونهم مجمعين على مشروعية العمل بالاجتهاد بالقياس[٣] .

نعم ، قد أنكر البعض التعبد بالقياس ، ونفوا كونه حجة شرعية مثل النظّام ، وبعض المعتزلة ممن عداه ، وداود الظّاهرى ، والشيعة[٤] ماعدا (الزيدية)

---

(١) « كشف الأسرار » (٣/١٠٠٠-١٠٠١) .
(٢) البرهان لإمام الحرمين /١٦٨ .
(٣) « مسلم الثبوت » (٢/٣١٣) .
(٤) « كشف الأسرار » : شرح أصول البزدوى (٣/١٠٠٠-١٠٠١) .

فإنهم أخذوا بالقياس [١].

قال مؤلف كتاب «تهذيب الوصول إلى علم الأصول» من «الشيعة الإمامية» من المعلوم من قول الباقر، والصادق، والكاظم رضى الله عنهم إنكار القياس. وادعى إجماع أهل البيت عليه.

هذا إذا لم ينص على العلة، ولم يعلم وجودها فى الفرع [٢]، أى إن العلة لو كانت منصوصة، وعلم وجودها فى الفرع يصح القياس ويؤخذ به عندهم أيضاً.

وفى كتاب «إرشاد الفحول» للشوكانى فى النقل عن منكرى القياس؛ أنهم لم ينفوا العمل بمنصوص العلة، وما قطع بنفى الفارق بين الأصل والفرع منه ـ القياس ـ بل جعلوها مدلولا عليهما بدليل الأصل مندرجاً تحته [٣]، وبذلك لم تبعد الشقة بين الطرفين.

ونسب القاضى أبو بكر، والغزالى العمل بمنصوص العلة من القياس إلى القاشانى والنهروانى، وقالا: إن داود وأتباعه لا يقولون بالقياس بتاتاً [٤].

وقيل: إن داود لم ينكر العمل به فى المعاملات، بل أنكره فى العبادات فقط [٥].

وقيل: إن داود لم ينكر العمل بالجلى من القياس، ومنصوص العلة منه، والذى أنكره بتاتاً هو ابن حزم [٦].

---

(١) «شرح الإسنوى لمنهاج الوصول للبيضاوى» (٣/١١).
(٢) «تهذيب الوصول إلى علم الأصول» /٨٥، ٨٦
قيل: أول من أنكر القياس إبراهيم بن سيار النظام، وتابعه غيره من المعتزلة وغيرهم (جامع بيان العلم وفضله: ٢/٧٧، ٧٨)
(٣) «إرشاد الفحول» (١٨٩ـ١٩٠).
(٤) «إرشاد الفحول» /١٦٨ — فواتح الرحموت (٢/٣١١).
(٥) «فواتح الرحموت» (٢/٣١١).
(٦) «الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى» (١/٤٨).

« وفى العطار نقلا عن أبى السبكى فى كتابه « الأشباه والنظائر » أنه عثر على رسالة لداود ؛ لم ينكر فيها القياس الجلى ، لأنه سماه استدلالا ، ولهذا نسب إليه فى « جمع الجوامع » عدم إنكاره له [١] .

وقد أنكر ابن حزم العمل بالقياس ، ونقله عن أصحاب الظاهر [٢] .

والتوفيق بين هذه الروايات المتعارضة عن منكرى القياس ، والله تعالى أعلم ، هو أن منهم من أنكر حجيته مطلقاً ، كابن حزم . ومنهم من اعترف بحجية منصوص العلة منه فقط ، كالقاشانى و . . [٣] ، أو نقل عن واحد منهم فى أوقات مختلفة قبل أن يستقر رأيه ويتمسك برأى واحد ؛ أقوال مختلفة .

ونريد أن نقف عند رأى ابن حزم — أشد خصوم الرأى ، والقياس ، وأطولهم لساناً على أهل المذاهب المعترفين بالرأى والاجتهاد ، والقياس ، فنقول : إن ابن حزم — مع كثرة مانَقَلَ من الآثار فى ذم الرأى ، والقياس — ضاق ذرعاً بما ورد منها من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زمن من يعتد بأقوالهم ، ويهتدى بعلمهم من التابعين وأتباعهم ، مما يؤيد الأخذ بالرأى ، ولم يتمكن من تأويلها تأويلا يمكن له به القول بإنكار الأخذ بالرأى (وهو الاجتهاد ، أو هو نوع من الاجتهاد) فاعترف باعتماد الصحابة على الرأى ، وقال :

---

(١) « نبراس العقول » لفضيلة الشيخ عيسى منون (١/٥٠)
وانظر فى ذلك : « جامع بيان العلم وفضله » (٢/٧٨) .
(٢) انظر كتابه : « الإحكام فى أصول الأحكام » (٧/٥٥ ، ٥٦)
(٣) « إرشاد الفحول » للشوكانى /١٦٨
١ ـ « فواتح الرحموت » للعلامة عبد العلى (٢/٣١١)
٢ ـ « نبراس العقول » لفضيلة الشيخ عيسى منون (١/٥٠)

فقد ثبت أن الصحابة لم يفتوا برأيهم على سبيل الإلزام ، ولا على أنه حق ، ولكن على أنه ظن يستغفرون الله تعالى منه ، أو على سبيل صلح بين الخصمين ، فلا يحل لمسلم أن يحتج بشيء أتى عنهم على هذه السبل »[1] .

وهذا القول منه لا يصلح رداً على من استدلوا على مشروعية العمل بالرأى والاجتهاد بإجماع الصحابة على العمل بهما ، أو على الأقل ؛ بأن بعضهم كان يعمل بالرأى والاجتهاد ، خلاف ما يدعيه ابن حزم من إجماعهم على تركهما ؛ لأن غيره من علماء المذاهب من لم يروا أن المجتهد يلزم الناس بالعمل باجتهاده ، وأن له الحق فى ذلك ، ولم يقولوا : إن المجتهدين ألزموا الناس بالعمل بفتاواهم الاجتهادية .

وكذلك لم يقولوا ؛ إن كل ما يراه مجتهد باجتهاده يعتقد أنه صواب لا محالة ، وأنه حق كذلك ؛ بل إن لكل اجتهاد نصيبا من احتمال كونه حقا ؛ بقدر قوة ما أتى به صاحبه من دليل .

وأما تمسك المقلدين بمذهب من المذاهب ، واعتبارهم إياه حقاً ، وغيره باطلا ، وذبهم عنه ، مهما كلفهم من جهد وتكلف ؛ مما أثار غضب الإمام ابن حزم على المذاهب ، وأصحابها — فهو شيء غير الاجتهاد ، ولا دخل له بمشروعيته وعدم مشروعيته .

ولو أمعن الإنسان النظر فيما كتبه ابن حزم رحمه الله فى الرد على أهل المعانى من المعترفين بشرعية الاجتهاد والرأى والقياس ، لعرف أنه تكلف فى تأويل النصوص مالا يغفل عنه أى عالم .

---

(١) من كتابه : «الإحكام فى أصول الأحكام» (٦/٥٤) .

ولذلك فإننى أعتبر ما قاله الإمام ابن حزم اعترافاً بما يقول به غيره من حيث لا يشعر ، ولا يهمنا اختلافه معهم فى التفاصيل الأخرى ؛ فإن ذلك موجود بين المجتهدين غير أصحاب الظواهر أيضاً ، ولسنا بصدد بيان كل ذلك .

ثم إنه اعترف بوقوع الاجتهاد من بعض الصحابة رضى الله عنهم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فيما لم يؤمروا به ، ولا نهوا عنه بعد ، كما بيناه من قبل ، وذكرنا أنه فى ذلك يلتقى مع غيره نوعَ التقاء من حيث لا يشعر .

أما لو أخذنا تصريحاته فى الاعتبار بانكار الرأى والقياس و . . . فإنه لا يسعنا إلا أن نقول إنه خالف الإجماع الذى انعقد قبله من لدن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شرعية الاجتهاد فلا يعبأ بخلافه البتة .

* * *

ولا مبرر لمنع الاجتهاد بالمرة ، وإيجاب التقليد — كما هو مذهب طائفتى الحشوية ، والتعليمية [1] لأن إيجاب التقليد يحتاج إلى الاستدلال على ذلك ، وليس ذلك إلا اجتهاداً ممن ينكر الاجتهاد .

ولو أرادوا بالتقليد : العمل بما صرح بحكمه ، النصوص ، كما يفهم من مذهبهم ذلك ، لما دل على وجوب مطلق التقليد ، لأن العمل بما فهم من النصوص بغير اجتهاد ، لا يسمى تقليداً ، فما أثبته فريق لم يرده الفريق الآخر ، ولا يمنع إيجاب ذلك من إيجاب الاجتهاد فى غير ما فهم منها بهذه الصفة .

وفى منع من وصل إلى درجة علمية تمكنه من فهم أحكام لم يصرح بها النصوص ؛ تجريده عن بعض مزايا آدميته ، ومنعه من الاستفادة بما وضع الله فيه من الإدراك .

---

(١) « المستصفى » للامام الغزالى (٢/٣٨٧) .
والتعليمة : هم الباطنية . انظر مقدمة كتاب « فضائح الباطنية » لعبد الرحمن بدوى ص(٥)
والحشوية : طائفة من أهل الحديث قائلون بالتشبيه (الملل والنحل) للشهرستانى : ١/١٣٩).

وفى قصر دلالة الكلام على ما سيق لأجله وفهم منه بأول نظرة ، إنكار لخصوصيات اللغة العربية ، ثم إن الاجتهاد ، هو : النظر ، وهل يمنع أحد إنسانا صاحب نظر منه بعد أن وهبه الله له إياه وأمره به ؟ .

وهل كون النظر يخطىء يبيح تعطيله ؟ أليست الحواس تخطىء ! ؟ وهل عطلناها وتركنا الاعتماد عليها ؟ :

ولا مبرر كذلك القول بوجوب النظر فى الدليل واتباع الإمام المعصوم ، هو مذهب بعض القدرية[1] . فإن من يقولون بوجوب التقليد على البعض ، لا يقولون بذلك لهم إلا لعجزهم عن الاجتهاد ، ولا يجوز أن يكلف إنسان بما لا يقوى على الإتيان به ، فلا يجوز القول بوجوب النظر على كل فرد بما فيهم العامة ، وهم الكثرة الكاثرة من الناس .

وكذلك القول بوجوب الأخذ بقول الإمام المعصوم ، فإن الاختلاف فى جواز الأخذ بقول الإمام المعصوم ، اختلاف فى وجود ذلك الإمام ، فإنه لو ثبت وجود المعصوم فى أى عصر من العصور ، لما تأخر عن العمل بقوله أحد من المسلمين ، ولوجب عليه نشر ما يعلمه من الدين ، فإن « الساكت عن الحق شيطان أخرس » ، ولما اقتصرت تبعيته على طائفة معينة ، ولما خفى أمر هذا الإنسان عن المسلمين عامة ، ولما اقتصر نشاطه على طبقة معينة منهم .

ثم إننا نرى أتباع الإمام المعصوم ؛ يجيزون الاجتهاد ، فيما قاله المعصوم وما تركه من الأقوال والأفعال ، مما هو فى حكم السنة فى نظرهم :

فلو جاز الاجتهاد بنصوص المعصوم ، المختلف فى عصمته ، جاز بنصوص المعصوم المتفق على عصمته وهو « الله رب العالمين » ورسوله المبعوث رحمة للعالمين بالأولى .

---

(١) انظر المستصفى للامام الغزالى (٢/ ٣٨٩) .

ثم إننى أحب أن آتى ببعض الأدلة التى تفيد شرعية الاجتهاد ، دون أن تكون مسافة لإقناع طائفة معينة .

وإليكم هذه الأدلة :

١ — مما لا يمكن إنكاره لأهل العلم وقوع الخلاف فيما بين الصحابة رضى الله عنهم فى مسائل عديدة ، ليس من السهل عدها وإحصاؤها .

وقد انبنى كثير من اختلافات المجتهدين ؛ ممن جاءوا بعدهم ، على اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وقد بلغتنا اختلافات هؤلاء بالتواتر ، بحيث لا يسع عاقلا إنكار وقوعها .

وقد أتعب تأويل ماجاء عنهم من العمل بالرأى والقياس — مما هو سبب الاختلاف بينهم ، ودليل صريح على مزاولتهم الاجتهاد — إماماً جليلا مثل ابن حزم ، فلم يجد بداً من أن يعترف بأنهم اجتهدوا فيما لم يؤمروا به ولا نهوا عنه ، ولا فى شرع شريعة ، ولا فى إيجاب شىء أو تحريمه ، وقد بينا قبل ذلك أن ذلك يعتبر منه اعترافاً بوقوع الاجتهاد منهم مثلما يقول به أصحاب المذاهب الأخرى : أصحاب المعانى ، من حيث لا يشعر .

فإذا كانت الصحابة اختلفوا فعلى ماذا يدل هذا الاختلاف ؟ يدل على أن كل واحد منهم : ممن كانوا أهل العلم ، استخدموا مقدرتهم العلمية فيما لم يجدوا فيه قاطعاً من الدليل ، سواء أكان ماتمسك به كل واحد منهم دلالة خفية من النصوص ، أو ...

ومن الطبيعى أن يختلف فهم الأشخاص فى ذلك حسب اختلاف دقة الملاحظة ، واختلاف ماتجمع لديهم من النصوص فى كل مسألة ، وماحضر عندهم ، أو غاب عنهم من المعانى فى بعض الأحيان وغير ذلك من قبيل حمل المطلق على المقيد ، وتخصيص نص بنص آخر ، واعتبار مصلحة مداراً لإثبات بعض

الأحكام ، واعتبار دلالة دون أخرى ، والعلم بالنسخ ، وإلحاق فرع بأصل دون أصل ، وما إلى ذلك من الأسباب .

واعتمادُ كل عالم بما لديه من الأدلة وما اختص به من الفهم ، لمعرفة حكم الشرع ليس إلا اجتهاداً .

وذلك لا يكون إلا عند عدم وجود دليل قاطع تقف عند حده جميع الأفهام . ليس فى المسائل الشرعية فقط ؛ بل فى جميع أمور الحياة وجميع فروع العلم .

نعم قد يكون العناد والشذوذ العقلى والاستنباطى سبباً للاختلاف كما نعرفه من أحوال بعض الباحثين ذوى الميول اليمينية أو اليسارية ، حيث يفسرون كل ظاهرة طبيعية أو اجتماعية بما يتفق ومذهبهم السياسى والاجتماعى ، كأن غيرهم لم يرزق من الفهم والعلم شيئاً ، إلا أن ذلك لا يتصور من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تصور من بعضهم فى بعض الأمور السياسية ، لا يتصور من جميعهم فى جميع فروع المسائل من العبادات ، والمعاملات ، والجنايات ، والميراث وغير ذلك .

فثبت أنهم اجتهدوا فى مختلف المسائل وأبواب الفقه ، ولم ينكر أحد منهم على غيره من المجتهدين اجتهاده[1] ؛ فهم مجمعون على شرعية الاجتهاد ، ولا إجماع

---

(١) وما صدر من ذم الرأى والقياس والإنكار من بعض الصحابة كالصديق ، والفاروق ، والمرتضى ، وابن مسعود وغيرهم ؛ لم يكن ذما وإنكاراً للاجتهاد ذاته ؛ بل لبواعث خارجة عن ذلك بيناها عن شارح كتاب البزدوى قبل صفحات ، وهذا الجمع بين الروايات ضرورى ، لكون من أنكروا الأخذ بالرأى و . . . هم الآخذون به .

وما صدر من الإنكار من بعض التابعين وغيرهم من أصحاب الحديث ، فكان كرد فعل مقابل المكثرين من القياس والرأى الذين لم يشغلوا أنفسهم بجمع الروايات وحفظها ، ولم يكن بعضهم من أهل الاجتهاد ، ولم يكونوا على حق فى كل ما حملوا أهل الاجتهاد من الوزر ، وما ألقوا عليهم من اللوم وكان ذلك منهم أيضا كرد فعل فى مقابل من تعلقوا بمذهب من المذاهب تعلقاً شديدا ، ومن لم يهتموا بالأحاديث ، وفتاوى السلف ، وما سمعوا من المذاهب الأخرى .

أقوى من إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، وهو المطلوب .

٢ — قد أثبتنا فى الفصول السابقة أنهم اجتهدوا فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بمرآى ومسمع منه ، مع إمكان معرفة الحكم من الوحى فى الجملة ، وأقرهم على صنيعهم ذلك . فدل على أنهم اجتهدوا بعده بطريق أولى ؛ إذ لاطريق بعده صلى الله عليه وسلم لمعرفة نظر الشرع فى القضايا الجديدة غير الاجتهاد .

وليست معرفة حكم الشرع محصورة على الصحابة ، ولا العمل به كذلك.

ولذلك نرى التابعين ، وهم تلامذة الصحابة ، متشبثين بأذيال الاجتهاد ، اقتداء بهم واتباعاً لخطواتهم . وكذلك تبعُ التابعين بالنسبة للتابعين ، وهلم جراً إلى زمن فتور الهمم والاقتناع بالتقليد ، وماتمسكت الأمة به جيلا بعد جيل ، وتلقاه الخالف عن السالف بالقبول ؛ كان مشروعاً .

فالاجتهاد أمر مشروع فى الشريعة الإسلامية . وهو المطلوب .

٣ — ثم إننى فى النهاية أذكر ، على فرض عدم اقتناع منكرى الاجتهاد ، أصحاب الرأى المحض فى هذه المسألة ، والمجادلين المعاندين فى مقابل الحق ، ـ أن دلالة آحاد الأدلة المروية على المدعى شىء ، ودلالة مجموعها شىء آخر لأن مجموعها يفيد القطع ، فإنها تعتبر متواتراً معنوياً .

فثبت أن أهل هذين الجيلين مجمعون على شرعية الاجتهاد .

وأما جيل تَبَعِ التابعين ، وجيل صغار التابعين ، فإن عصرهم كان عصر اجتهاد ونشاط علمى واضح لا يسع أحداً إنكاره .

فلا داعى لحجب الشمس باليد ، ولا لاتهام الأمة فى خير القرون الإسلامية بالتواطؤ على الباطل .

تذييل

حكمة شرعية الاجتهاد :

أحب أن أردف بحث « حكم الاجتهاد » ببحث « حكمة الاجتهاد » لأن حكمته من الآثار المترتبة عليه[1] .

وأفردته بالذكر لأهميته بين أحكامه الأخر سَمَّيْتُهُ باسم خاص .

أقول : إن الله سبحانه وتعالى لم يخلق شيئاً فى الوجود عبثا ، ولم يشرع تشريعاً لم يرد به تحقيق غرض ، وإيجاد مصلحة للعباد تفضلا منه عليهم ، فما هو ذلك الغرض الذى يتحقق : تلك المصلحة التى تُجْلَب أو المفسدة التى تدفع بشرعية الاجتهاد ؟ !! .

إليكم الإجابةَ على هذا السؤال :

١ — إن حكمة اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع أن الله تعالى قادر على إنزال الوحى عليه فى كل ما يجدُّ من حوادث فى عصره ، وفى كل ما يطلب فيه منه وجهة نظر الشرع : هو تعليم الأمة عملياً ، ووضع الحجر الأول فى بناء تربيتهم تربية يقدرون بها على حل ما يواجههم من ظروف جديدة وحوادث متجددة بعده صلى الله عليه وسلم .

---

(١) والحكمة ، هى : مايترتب على تصرف من التصرفات ، من :
جلب مصلحة ، أو تكميلها ، أو دفع مفسدة ، أو تقليلها .
انظر فى تعريف الحكمة « التحرير » لابن الهمام (٣—٢٠٢)

مع العلم بأن ما أنزله الله تعالى ليس مقصوراً على ما دلت عليه النصوص بظواهرها ، وأن معرفة ما دلت النصوص عليه لا بصريح دلالاتها هى التى تعبر عنها بلفظ « الاجتهاد » بالاختصار .

وطبيعة اللغات تبرهن على أن دلالاتها ؛ ليست مقصورة على ما فهم منها بصريح عبارتها ، وظاهر ألفاظها .

٢ – وأما حكمة شرعية الاجتهاد لأصحابه الكرام فى عصره ؛ عصر القدرة على معرفة الحكم بالوحى فى الجملة ، فهو : أن لا يهابوا القيام به من بعده ، ويكونوا مستعدين لحمل الأمانة الكبرى الملقاة على عاتقهم ، وهى الحكم بما أنزل الله بين عباده ، ثم تسليم ما أخذوا منه صلى الله عليه وسلم إلى من يليهم من الأمة الإسلامية .

٣ – وأما حكمة شرعيته لمن بعده من المجتهدين فهى معرفة نظر الشرع فى كل ما ينزل بالمسلمين من وقائع ليحكموا فيها على وفق الشرع ، ويطبقوا عليها تعاليم الإسلام :

وهذه منفعة عظيمه لا تجلب إلا بشرعية الاجتهاد :

لأنه لولاه لزاد عدد ما يتصرف فيه المسلمون برأيهم المحض أو بقوانين وأعراف غير دينية ، على المنصوصات جيلا بعد جيل ، وذلك بطبيعة الحال بعد عن تعاليم السماء : بالانهماك فى العمل بمعايير بشرية ، والبعد عن تعاليم السماء قرب من تعاليم الشيطان ، وعمل بهوى النفوس ؛ يخالف الحكمة من إرسال الرسل عليهم السلام وفى ذلك ضرر للناس أيما ضرر ؛ لا يدفع إلا بشرعية الاجتهاد . والضرر الذى يصيب الناس من ابتعادهم عن تعاليم السماء فى دنياهم يخلص فى : موت الضمائر ، وعدم مراقبة الله تعالى مما يطلق أيدى الأقوياء على

الضعفاء فيتسبب فى إهدار الحقوق والكرامة الإنسانية ، واستغلال الإنسان للإنسان أبشع استغلال وأسوأه ، مما يثير الأحقاد والضغائن ، والفتن ، ويزرع فى نفوس البعض اليأس ، والاستكانة .

وليس من العجب بعد ذلك أن يرى بعض الناس يستغلون الفرصة لاستغلال الشعوب (كما تستغل الآلة) باسم العمل لصالح الشعوب ، والوقوف بجانب الشعوب ، وباسم القيام بما يحرر الشعوب من الظلم ، وينقذهم من التخلف .

وليس من العجب أيضاً أن يرى أناس يحرمون بعض الناس من حقوقهم ، فى حين أنهم يرفعون علم الحرية ، والديموقراطية والمساواة .

وإن كنت ـ أيها القارىء الكريم ـ فى ريب مما قلناه فقارن بين معاملة الأنبياء ، وخلفائهم من : بعض الزعماء والعلماء لمختلف طوائف الناس ، لاسيما الضعفاء والعجزة ، وبين أصحاب المذاهب وبناة الدول من الماديين وأشباه الماديين ، البعيدين عن الله ، الفاقدى الضمائر الحية ، والعقول المستنيرة بنور تعاليم الدين .

ثم بعد ذلك قارن بين المؤمنين بالله وبرسالاته فى أول عهدهم ، ويوم أن ملأ الإيمان قلوبهم ؛ وبينهم فى العصور المتأخرة ، حيث غلب عليهم حب المادة ، وانهمكوا فى الملذات ، واغتروا بما ناله أسلافهم من انتصارات ، وابتعدوا عن الدين الصحيح نوع ابتعاد .

وقارن بين الكفرة أنفسهم : بين من هم متوغلون فى المادية مبتعدون عن الروحانية ، وبين من هم أقل من الأولين توغلا وبعداً .

قارن بين هؤلاء وهؤلاء تجد أثر ابتعاد الناس عن الله وتعاليم دينه ، والحكم بما تهواه النفوس واضحاً وضوح الشمس ، وإن لم يكن قد طرق بسمعك ـ أيها الأخ المسلم ـ غير دعايات بعض هذه الأطراف المتناحرة ،

المتكالبة على السيطرة على عقلك ، وأرضك ، الساعية فى القضاء على البقية الباقية فيك من روح المقاومة ، والأمل فى المستقبل فاقرأ عن الجميع بوعى ودقة .

ولا تكن من المتعصبين ولا من الذين يخضعون للمادة والقوة ، ولا تكن ممن يبيعون مبادئهم بالمال والسلطان ولا تيأس من روح الله . ﴿ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

هدانا الله إلى الحق وأعاننا على الباطل ، ومن هم وراء الباطل ، إنه خير هاد ومعين .

البحث الرابع

كيفية الاجتهاد

١ — البحث عن الحكم فى النصوص .

٢ - البحث عنه فى غيرها من : الإجماعات والقياس ، و . . . .

٣ — أسباب الاختلاف .

البحث عن الحكم فى النصوص

إن أول مايتوجه إلى المجتهد فى سبيل البحث عن الحكم ، هو : نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة : المتواتر منها ، والمشهور ، والآحاد .

لأن العاقل لا يبحث عن الشيء إلاَّ فى مكانٍ أو مظانّ وجوده ، ولا شك فى أن الأحكام الشرعية لا توجد إلا فى نصوص الشارع ، ولا تؤخذ إلا منها .

فإذا وجد الحكم فيهما ، أو فى أحدهما مصرحاً به ، منصوصاً عليه ؛ فقد وجد بغيته فى أحسن صورها ، وليس عليه إلا أن يمحص عليها بالنواجذ بعد البحث عن المعارض له ؛ عند عدم تأكده من عدمه .

لكن الشارع الحكيم لم يشأ أن يصرح بحكم جميع مايحدث من الحوادث ، ولم يشرح أحكام الظواهر الاجتماعية كلها ؛ شرحا يستوى فى فهمه العالم والجاهل ، بل العالم ، والعالم . ولم يشأ أن ينقل إلينا جميع ماصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر .

ولذلك نرى الأصوليين يقسمون النصوص من حيث : الثبوت والدلالة « وضوحها ، وخفائها » وتعدد المدلولات اللغوية للكلمة ، وعدم تعددها ، ودلالة الكلام على الحكم بمنطوقه أو مفهومه ، ومن حيث استعمال اللفظ فيما وضع له ، أو فى غير ماوضع له ؛ تراهم يقسمونها بالنظر إلى ماذكرناه وغيره ، إلى : متواتر ، وآحاد ، ونص ، وظاهر ، ومجمل ، وخفى ، ومشترك ، ومفرد ، وحقيقة ، ومجاز .

وإلى دلالة المنطوق والمفهوم ، و...[1]

فلهذا لا يكتفي المجتهد بالنظر في النصوص الصريحة ، الواضحة الدلالة ، بل يبحث عنه في الظواهر والعمومات ، آخذاً قوة السند وضعفه في الاحتجاج ، في الأحاديث النبوية .

وإذا وجد نصوصاً متعارضة في الموضوع يجمع بينها بحمل كل واحد منها على معنى لا يتصادم مع الآخر ، أو يهتدي إلى كون البعض ناسخاً للبعض ، أو يرجح العمل على إحداها على العمل بغيرها ، أو يبحث عن دليل آخر في الموضوع .

وتعريف الاجتهاد « ببذل الوسع والطاقة » وما إلى ذلك من الألفاظ يحتم على المجتهد أن يجمع جميع ما يمكنه جمعه من النصوص الواردة في موضوع اجتهاده ، فكثيراً ما يخصص نص بنص ، وينسخ به ، ويقيد مطلق بمقيد ، ويبين نص مجمل بغيره ، و... فلا يتيسر معرفة الحكم بغير هذا الاحتياط ، والاستقصاء في الأعم الأغلب .

ويتأمل المجتهد دلالات[2] النصوص من : منطوق ، ومفهوم ، وعبارة ، ودلالة وإشارة ، واقتضاء .

---

(١) قسم الأصوليين الأحناف نصوص الكتاب والسنة بالنظر إلى الوضع إلى : عام ، وخاص ومشترك ، ومؤول .

وبالنظر إلى الاستعمال إلى : حقيقة ، ومجاز ، وصريح ، وكناية .

وبالنظر إلى ظهور المعنى إلى : ظاهر ونص ، ومحكم ، ومفسر .

وبالنظر إلى الخفاء إلى : خفي ، ومشكل ومجمل ومتشابه هذا كله بالنظر إلى المفردات .

أما بالنظر إلى الكلام فقسموها إلى: مايدل على المراد بعبارته ، أو بدلالته ، أو بإشارته . أو باقتضاه .

وقسموا نصوص السنة باعتبار سندها إلى : المتواتر ، والآحاد ، والمشهور . وإلى الصحيح والحسن ، والمتصل ، والمنقطع ، والمرفوع ، والموقوف و . . .

(٢)

١ ـ دلالة عبارة النص : دلالة الكلام على الحكم بظاهر ماسيق له .

٢ ـ دلالة إشارة النص : دلالة الكلام على الحكم بنظمه لغة من غير أن يكون مسوقاً له ، ومن غير أن يكون المراد ظاهراً منه من كل وجه .

٣ ـ دلالة النص : دلالة الكلام على الحكم بمعناه لغة لا اجتهاد .

٤ ـ دلالة الاقتضاء : دلالة الكلام على الحكم بتقدير لفظ غير مذكور تصحيحاً للمذكور .

نور الأنوار : شرح المنار (١/٢٤٧ ـ ٣٤٩)

ويتأمل مدى وضوح هذه الدلالات وقوتها ، ليتصرف عند التعارض تصرفاً يليق بالدقة العلمية ، والمعرفة باللغة .

وقد يكون فى دلالة بعض النصوص خفاء ، وقد يكون دلالته على حكم واضحاً ، وعلى آخر خفيا ، وعندئذ يحتاج المجتهد إلى بذل مزيد من الجهد وإجراء مزيد من البحث ، بالنظر فى سباق الكلام وسياقه ، وخواص المفردات والتراكيب ، واستحضار ماورد من نصوص أخرى صرحت بالحكم ، أو حامت حوله أو بينت جانباً منه ، لعله يعرف مجهوله بمساعدة ما هو معلوم منها .

ومن اللازم ، أو المفيد أن يعرف ما اتفق فيه العلماء المجتهدون قبله أو اختلفوا فيه[1] فإنه بذلك يمكنه الاستنارة بآراء غيره ، من غير أن يكون - فى الأخذ بها - مقلداً لهم .

ومدى معرفة المجتهد باللغة ، وقوة ملاحظته ، وجودة فهمه ، وإحاطته بكليات الشريعة ، ومقاصدها ، ومدى معرفته بما يساعده على فهم المراد من : شأن نزول وغيره ؛ يلعب دوراً كبيراً فى الفهم الصحيح لمراد الشارع من النصوص الجزئية غير الصريحة .

لأن أحكام الله تعالى لا تنافر بينها ولا تناقض ، بل إن شريعته كبناء محكم يشد بعضه بعضاً ، ويتناسب كل جزء منه مع بقية الأجزاء .

ويستنبط المجتهد الحكم من مفهوم المخالفة ، ودلالة القرآن إذا لم يجد

---

(١) عن قتادة : « من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه رائحة الفقه » .
وعن هشام بن عبيد الله الرازى : من لم يعرف اختلاف القراء ؛ فليس بقارىء ، ومن لم يعرف الفقهاء ؛ فليس بفقيه » .
ومن عطاء : « لا ينبغى لأحد أن يفتى الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس ، فإنه إن لم يكن كذلك ؛ رد من العلم ما هو أوثق من الذى فى يديه » وأمثال ذلك من العلماء كثير .
الموافقات للامام الشاطبى (٤/١٦١) .

دلالة ، أو دليلا أقوى منهما[1] .

وهناك نوع من الاجتهاد بالنصوص ، لا لاستنباط الأحكام مباشرة ؛ بل هو اجتهاد فى العلل بتحقيقها ، أو تنقيحها ، أو تخريجها ، وكل ذلك يعتبر خطوة لتعميم حكم النص ، وإلحاق مالم ينص على حكمه بما نص عليه بوجود علة الحكم فيه ، وهو القياس .

وإليكم شرح هذه الاصطلاحات : ـ

(ا) تحقيق المناط : وهو الاجتهاد فى معرفة وجود العلة المنصوص أو المجمع عليها فى موضع آخر غير الموضع الذى نص على حكمه ، ليثبت حكم الأصل فيه ، كالاجتهاد فى أن « السرقة » ، وهى علة الحكم ، هل توجد فى نبش القبور وأخذ الأكفان ، أم لا ؟

وكذلك الحكم فى تقييم المتلفات ، وتعيين أروش الجنايات ، وتعيين القدر الكافى فى النفقه الواجبة بالنص و ...

وقد ذكر منه فضيلة الشيخ عيسى منون الموضعين الآتيين :

١ — وقد ذكره بقوله « ومنه ما لو نص الشارع على حكم فى نوع ، ونص أو أجمع على علته ، فيقع الاجتهاد فى تحقيق تلك العلة فى نوع آخر ، فيلحق بالنوع الأول فى حكمه .

---

(١) دلالة القرآن هو دلالة كون شىء ما مقارنا لما عرف حكمه فى النظم ، على أن حكمهما واحد ، وذلك مثل استدلال الإمام مالك على عدم وجوب الزكاة فى الخيل لذكرها مع الحمير والبغال فى النظم القرآنى ، وبما أن الحمير والبغال لا زكاة فيها ؛ لازكاة فى الخيل .

واحتج بها الإمام أبو يوسف من الحنفية ، والإمام المزنى ، وابن أبى هريرة من الشافعية .

وقال البيهقى : وقال الشافعى : وجوب العمرة أشبه بظاهر القرآن ، لأنه قرنها بالحج .

ونقل الزركشى فى « البحر » عن الحنفية : أن الجملة إذا عطفت على جملة ؛ فإن كانتا تامتين كانت المشاركة فى أصل الحكم ، لا فى جميع صفاته ، وإن كانت الثانية ناقصة شاركت الأولى فى جميع ماهى عليه ، ولم يحتج بها الآخرون من العلماء .

٢ — وهو الاجتهاد فى تحقيق العلة المستنبطة فى الفرع ، وإثباتها فيه بعد تخريجه واستنباطه .

(ب) تنقيح المناط ، وهو : إلحاق فرع بأصل بتعيين الفارق بينهما وإلغائه ، وهو أن يكون الوصف المسمى علة ؛ قد اختلط بغيره من الأوصاف ، فيهتدى المجتهد إلى معرفه هذا الوصف ، ويحذف ما عداه ، ويسقطها من الاعتبار بإلغاء كونها مؤثرة فى الحكم يوجد بوجودها ، ويعدم بعدمها .

مثل إلغاء فارق كون من جامع امرأته فى نهار رمضان ، أعرابياً ، أو كون الرمضان رمضان تلك السنة ، وغير ذلك ، فيطبق الحكم وجوب الكفارة على كل من جامع فى نهار رمضان ـ أعرابياً كان أم غير أعرابى ، أكان فى رمضان تلك السنة التى حصلت فيها هذه الفعلة من الأعرابى فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو فى غيره من شهور الصيام ـ فإن هذه الأوصاف لا دخل لها فى ثبوت الحكم ، فيحذفها المجتهد ، ولا يعتبرها علة ، فكأنه نقح العلة وهذبها من الشوائب والدواخل .

(ج) تخريج المناط : وهو استنباط علة الحكم الثابت بالنص أو الإجماع بالاجتهاد ، من غير أن يكون النص أو الإجماع قد نَصَّا عليها[1] مثل تعيين « الإسكار » علة لتحريم الشارب شرب الخمر ، بالاستنباط والاجتهاد ؛ ليلحق غير الخمر به إذا وجدت فيه العلة .

(د) المناط : هو العلة ، سميت به لتعلق الحكم بها ، فكأن الحكم شىء محسوس علق بالعلة[2] .

---

(١) أى : العلة .

(٢) قد استفيد فى ذلك بكتابى :

١ ـ تسهيل الوصول إلى علم الأصول / ٢٢٠ ، ٢٢١

٢ ـ نبرس العقول (١/٤٨ ـ ٥٠)

شرع من قبلنا :

ويدخل فى الاستنباط من الكتاب والسنة ، العمل بشرع من قبلنا عند من يرى العمل به ؛ لأنه لا يكون حجة إلا إذا قصه الله تعالى أو رسوله بلا إنكار - كما هو مذهب جمهور الحنفية وآخرين غيرهم من المالكية والشافعية[1] .

وأما على رأى من لا يرون الاحتجاج به ، فلا يدخل فى نطاق الحجية ؛ فضلا عن أن يدخل فى نطاق العمل بالكتاب والسنة .

البحث عن الحكم فى غير النصوص

الإجماع : وإن لم يجد المجتهد مطلوبه فى النصوص ، ينظر ، هل هناك إجماع لمن تقدمه من المجتهدين يأخذ به ، أو لا يوجد ؟

فإن وجد إجماعاً أخذ به ، وإلا انتقل إلى غيره من الأدلة .

ولكن ألا يوجد إجماع أقوى من النصوص ؟

وإذا كان الجواب بالإثبات ، فلماذا لا يبحث عن الحكم - قبل البحث عن الحكم فى النصوص - فى الاجماعات ؟

والجواب هو : أن النص أصل الإجماع ، لثبوت حجيته به ، ولكونه سند الإجماع ، ولأن النظر فى النصوص هو الأخذ بالترتيب الطبيعى ، ويمكن أن يكون مجتهد قد أدرك الإجماع فى موضعه قبل أن يدرك النص ، وحينئذ لا يحتاج إلى البحث عن دليل آخر ، لأن الإجماع لا يمكن أن يكون مخالفة لنص من النصوص الثابتة .

---

(١) أنظر فى ذلك « مسلم الثبوت » : ٢/١٨٤

ولقد أخر الإجماع عن النصوص عند البحث عن الحكم الإمامُ الشافعى ، والإمام أبو حنيفة ، والشيرازى[١] وغيرهم .

ويشير إليه صنيع الأصوليين فى كتبهم ، حيث ذكروه بعد الكتاب والسنة .

وهناك وجهة نظر أخرى للإمام الغزالى وغيره من العلماء ، وهى تقديم البحث عن الحكم فى الإجماعات على البحث عنه فى غيره ، لعدم نسخ الإجماع ، لأنه لو وجد إجماع على خلاف نص من الكتاب أو السنة ، فإن ذلك الإجماع دليل قاطع على نسخ حكم ذلك النص .

قال : إن تقديم الكتاب والسنة فى عبارة الإمام الشافعى ، على الإجماع هو : ترتيب مرتبة ، لا ترتيب عمل .

ولم يقف الإمام عند هذا الحد ؛ بل ذهب إلى تقديم النظر فى النفى الأصلى ، قبل النظر فى الإجماع ، والنصوص أيضاً[٢] .

والواقع أن الإجماع مراتب : فمنه ما لا يخفى على المجتهد إدراكه ومعرفته ، لكونه قد نقل إلى المجتهدين بطريقة لا يبقى بعدها مجال للشك فى انعقاده ، فهذا قد فرض نفسه على المجتهد ، ولا حاجة مع وجوده إلى البحث عن دليل آخر ، لأنه دليل على الحكم ، وعلى أن لا دليل يعارضه .

قال الإمام ابن تيمية بعد ما ذكر أقوال بعض الصحابة — حيث قدموا فيها الكتاب والسنة على غيرهما من الأدلة — : إن طائفة من المتأخرين على تقديم الإجماع عليهما ، وعلى أنه إذا وجد نص يخالفه كان الإجماع أو نص لم

---

(١) انظر منهجى الإمامين : أبى حنيفة والشافعى ، فى « التمهيد » بنفس هذا الكتاب ، وكتابى : « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » ٧٦ ، « واللمع » للامام الشيرازى /٨٣ ، ٨٤ .

(٢) انظر المستصفى للغزالى (٢/٣٩٢ ، ٣٩٣)

يبلغهم (يحكم بما حكم به الإجماع) ناسخاً لهذا النص .

لكنه قال : « والصواب طريقة السلف ، وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص ؛ فلابد وأن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ ، أى : فعند البحث عن النصوص ، قبل البحث عن الإجماع ، يجد هذا النص ويأخذ به ، وبذلك يكون قد أخذ بما أجمع على الأخذ به ؛ فيكون قد أخذ بالإجماع .

أما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة ، وحفظت المنسوخ فهذا لا يوجد قط ، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه ، وإضاعة ما أمر باتباعه ، وهى معصومة عن ذلك .

ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً ، أو غالباً ، فمن ذا الذى يحيط بأقوال المجتهدين ، بخلاف النصوص ؛ فإن معرفتها ممكنة متيسرة »[1] .

وأما ما يخفى على البعض — حيث لم يكن بمثابة النوع الأول — فالترتيب الطبيعى ، والأصالة يقتضيان النظر فى المصدرين الأولين — وقد قدمنا كلام ابن تيمية بشأنه آنفا ، وهو الحق .

---

(١) انظر رسالة معارج الوصول له ـ ضمن مجموعة رسائل ـ (٢١٣ ، ٢١٤)

القواعد الكلية

لا يغفل المجتهد عن معرفة القواعد الكلية للفقه الإسلامى ، حينما يأخذ بدليل جزئى .

كما أنه لا ينسى العمل بالجزئى من الدليل الوارد فى قضيته ويكتفى بالقاعدة العامة فى الباب ، إذ قد يكون الجزئى استثناء من الكلى ، وقد يترك العمل بالجزئى فى مقابل الكلى إذا تعارضا ؛ لأنه قد يكون ضعيفاً لا يقوى على معارضة القاعدة العامة ، وهذا عمل لا يقوى على القيام به غير المجتهدين .

كما أن تطبيق القاعدة على جزئياته ليس عملا سهلا لجميع الأشخاص ، فإنه كلما كانت القاعدة أصيلة فى الكلية ، كان إدراك الصلة بينها وبين الجزئيات ، ومن ثم تطبيقها عليها ، أصعب .

ويعرف مما قلناه سر استخراج قواعد متعددة من القواعد الكلية ، وهو أن تكون أقرب إلى الجزئيات ؛ ليكون تطبيقها عليها أسهل ، وقد مر الكلام على القواعد الكلية فى بحث « شروط الاجتهاد » وذكرنا هنالك رأى الأئمة : الشافعى ، والشاطبى ، والسبكى ، فيهما .

مذهب الصحابى :

إذا كان المجتهد من يرى حجية مذهب الصحابى ، أو حجية مذهب بعضهم دون البعض ؛ فإنه عندما لا يجد حجة فى النصوص والإجماعات ، يتتبع أقوالهم ومذاهبهم ، ويحتج بمذهب من يرى الاحتجاج بمذهبه ، ويرجح مذهباً على مذهب عند تعارض المذاهب واختلاف الآراء .

وقد قدم الإمام أبو حنيفة ، والإمام الشافعى ، والإمام أحمد رحمهم الله مذهب الصحابى على القياس[١] .

ورأيى أن وجهة نظر الصحابى لو كانت معلومة اعتبر قوله بالنظر إليها ، لا بالنظر إلى أنه قول صحابى .

وإذا لم تكن كذلك ، وكان قوله فيما يجوز أن يجتهد فيه ، فكذلك ينظر إلى مايساندها من دليل .

وإن لم تكن وجهة نظره معلومة ، ولم يكن ما قاله مما يدرك بالرأى والاجتهاد ؛ فهو فى حكم السنة ، ويعمل بمذهبه حينذاك إذا لم يوجد فى الباب ماهو أقوى منه وأوضح ، لأنه لايتكلم فى مالايدرك بالاجتهاد إلا بما سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

القياس ، والاستحسان :

وإذا لم يجد المجتهد الحكم فى الكتاب والسنة والإجماع ، وأقوال الصحابة ، أو لم يكن ممن يحتج بأقوالهم ؛ لجأ إلى القياس .

وقد نص على ذلك الإمام الشافعى ، وصرح به الشيرازى ، والمقدسى[٢] .

ويدل عليه صنيع الحنفية بإتيانهم ببحث القياس بعد الكتاب والسنة والإجماع .

---

(١) انظر فى ذلك :

١ ـ « الأم » للامام الشافعى (٧/٢٤٦)

٢ ـ « أعلام الموقعين » (١/٣٣ ، ٣٤)

٣ ـ « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادى (١٣/٣٦٨)

٤ ـ « الخيرات الحسان فى مناقب أبى حنيفة النعمان » ، لابن حجر الهيتمى / ٠

(٢) انظر الكتب الآتية :

« الأم » (٧/٢٤٦)

« اللمع » للشيرازى / ٨٣ ، ٨٤

« روضة الناظر وجنة المناظر » (٢/٢٠٠)

وعمل به الإمام مالك، وإن أخره عن الأخذ بالمصالح المرسلة والاستحسان[١].

ولجأ إليه الإمام أحمد بعد اشتراطه البحث عن الحكم فى الكتاب، والآثار بمعناها الواسع عنده، وإن اختلف فى كيفية ومدى الأخذ به عن غيره من المجتهدين[٢].

ولم يرد العمل به، وبالاستحسان غير الظاهرية والشيعة، وقد مرّ تفصيل الكلام عليه فى بحث: «الاجتهاد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم».

وكيفية العمل بالقياس هى: أن يدقق المجتهد النظر هل يجد دليلا على عِلِّيَّةِ وصفٍ للحكم: نوعَ دلالة؟

فإذا عرف بالطرق المعروفة فى كتب الأصول العلَلَ، وظن وجود بعض هذه العلل فى القضية التى يريد معرفة حكمها، وتأكد من ذلك، ومن عدم مانع يمنع أثر هذه العلة فى تلك المسألة ألحقها بما دل على حكمه الدليل، الذى فهمت منه هذه العلة.

وقد يعدل المجتهد عن دليل إلى أقوى منه، أو إلى المصلحة، أو عن القياس إلى الأثر، أو الإجماع، أو الضرورة.

وقد يترك قياساً إلى أقوى منه بقوة أثره.

وفى جميع هذه الحالات لا يخرج عن أن يكون عاملا بالنصوص، أو الإجماع أو القياس، أو المصلحة. ويسمى ذلك استحساناً.

وقد أفردته بالذكر، لانفراده بهذا الاسم عند الفقهاء والأصوليين، وذلك لئلا يتوهم أننى تركت بيان الاستنباط به.

وأما على القول بأنه: العمل بغالب الرأى فيما جعله الشرع موكولا إلى

---

(١) «تعليق المرحوم محمد عبد الله دراز على» الموافقات (٤/٢٠٦)
«تاريخ المذاهب الإسلامية» لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة (٢/٢١٧)

(٢) أعلام الموقعين للامام ابن القيم (١/٣٥ - ٣٦)

آرائنا ؛ فليس من العمل الاجتهادى الذى نحن بصدد بيانه ؛ لأنه من شأن كل عاقل له خبرة ببعض الأمور فى حدود خبرته ، وتجاربه .

المصالح المرسلة :

وإذا كان المجتهد ممن يرى مراعاة الشرع لمصالح العباد ، وكونه مبنياً عليها ، وهو عالم بجنس هذه المصالح ، ومراتبها من حيث دلالة النصوص عليها ، وقادر على إدراك مايلحق بالثابت منها بالنصوص المعينة ماهو غير ثابت بها ؛ يعرف حكم بعض الحوادث مما لم يدل على حكمها دليل من الكتاب و . . . على ضوء هذه المصالح .

ومن الواضح أن معرفة المصالح التى بنى الشارع الأحكام عليها أصل القياس .

ولأجل أن نوضح المصالح المرسلة نذكر مايلى :

إن مصالح العباد التى يتصور أن يستنبط منها الحكم ، أقسام :

١ — ما اعتبره الشارع ، وبنى عليه أحكامه ، كوضع المشقة عن المكلف فى السفر ، والمرض ؛ فإنه بنى عليه : القصر فى الصلاة ، والفطر فى رمضان ، وكحفظ الأعراض والأموال والعقول ، بنى على كل منه حكم : الجلد والرجم فى الزنا ، والقطع فى السرقة ، والجلد فى الشرب .

٢ — ما ألغاه ، ولم يجر عليه بناء الأحكام ، كمنفعة الزوجة فى امتلاك الطلاق سواء بالرجل ، فإن الشرع ألغاه ، ولم يعتد به .

٣ — مالم يشهد له الشرع : لا بالاعتبار ، ولا بالإلغاء .

وهذا الأخير هو الذى يسمى بالمصالح المرسلة ، ومثالها : مصلحة الناس فى منع المفتى الماجن ، والمكارى المفلس عن مزاولة عملهما .

وهل هذه تصلح لبناء الأحكام عليها ، وهل يجوز مثلا منع المفتى الماجن

والمكارى المفلس عن العمل تحقيقاً لمصلحة العامة[١] .

فالذى يرى ذلك يستنبط الحكم فى مسألته على أساس منه عند عدم دليل أقوى[٢] .

سد الذرائع :

وقد يمنع المجتهد مايتخذ ذريعة إلى الفساد والمحرم ، إذا لم يجد دليلا يخص قضيته ؛ لأنه ليس من المعقول أن يمنع الشارع الحكيم المفسدة ، ثم يفتح باب مايفضى إليها ، ويعتبره مشروعاً .

---

(١) المفتى الماجن هو: الذى يعلم الناس حيلا باطلة . كارتداد المرأة لتفارق زوجها . أو الرجل لتسقط الزكاة . ولا يبالى أن يحلل حراماً أو يحرم حلالا .

والمكارى المفلس هو أن يكرى إبلا ، وليست له إبل ولا مال يشتريها به ، وإذا جاء أوان الخروج يخفى نفسه » م

ويحجر عليهما وعلى الطبيب الجاهل ، فيما روى عن أبى حنيفة رحمه الله فإن فى الحجر عليهم دفع ضرر عام . وهو دفع الضرر الأعلى بتحمل الضرر الأدنى .

الجوهرة النيرة : شرح القدورى ، فى فقه الحنفية ـ (١/٣١١)

(٢) قد فسر الإمام الشاطبى المصالح المرسلة بأنها : المعنى المناسب الذى يربط به الحكم ، والذى سكت عنه الشرع . واشترط للأخذ به .

١ ـ أن يكون هذا المناسب ؛ ملائما لمقاصد الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع فى الجملة بغير دليل معين ، وأن لا ينافى أصلا من أصول الشريعة ولا دليلا من أدلته .

٢ ـ أن يكون من المناسبات المعقولة بحيث لو عرضت على العقول تلقته بالقبول ، فلا مدخل لها فى التعبدات ، ولا فيما جرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل .

٣ ـ أن يكون حاصل اعتبار هذا المناسب فى ربط الحكم به راجعاً إلى حفظ الضرورى من باب « مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب » أو إلى رفع الحرج من باب التخفيف ، وهذا فى الحاجيات وعلى ذلك فليس فى اعتبار ذلك المناسب مايرجع إلى التحسينيات ، أو إلى التقبيح (الاعتصام : ٢/٢٨٧ و٣٠٨ ـ ٣١٣)

وخلاصة ما قاله الغزالى هو : أن المصلحة المرسلة هى المحافظة على مقصود الشرع : المقصود الذى عرف كذلك بأكثر من دليل من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الأمارات . يقول : وعلى هذا لا وجه للخلاف فى اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة ، وإذا ذكرنا خلافا فذلك عند تعارض مصلحتين مقصودين ، وعندئذ يجب ترجيح الأقوى .

(المستصفى للغزالى : ١/٣١١)

واشترط الغزالى للأخذ بها أن تكون ضرورية ، قطعية كلية مثل لها بتترس الكفار بجماعة من المسلمين ، فإنه يجوز الرماية نحوهم بقصد الهجوم على الكفار ، وإن قتلوهم أيضا ، لو علم أنه =

وترجع حقيقة « سد الذريعة » إلى منع التوسل بالمصلحة إلى المفسدة كما قال الإمام الشاطبي[١] أو منع التوسل بماظاهره مباح إلى حرام، كما قال العلامة ابن بدران الحنبلي[٢]، وهذان التعريفان لايختلفان معنى .

قال الإمام القرطبي : « سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه ، وخالفه أكثر الناس تأصيلا ، وعملوا به فى فروعهم تفصيلا » وزاد مايلى :

١ — إن مايتخذ ذريعة إلى المفسدة إذا كان يفضى إلى الوقوع فى المحظور قطعاً فهو من باب « مالايتم الواجب إلا به فهو واجب » ، لأنه لما كان ترك الأمر المحرم واجباً ، كان ترك مايفضى إلى ارتكابه واجباً .

وليس من باب « سد الذرائع » .

٢ — وإذا كان يفضى إلى الوقوع فى الحرام غالباً، فلابد من مراعاته وهو من باب « سد الذرائع » .

٣ — وأما إذا كان مايتخذ ذريعة إلى المفسدة ، يفضى إليها قليلا .

٤ — أو كان إفضاؤه إلى المفسدة ، وعدم إفضائه إليها سواء .

فهو من باب « سد الذرائع » ووقع فى جواز بناء الأحكام عليها اختلاف بين أصحاب الإمام مالك[٣] .

وأضاف فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين : أن الوسائل التى تكون مفضية إلى المفسدة نادراً ، أجمع العلماء على إلغائها ومثل له بزرع العنب ، فإنه يكون وسيلة إلى اتخاذ الخمر ، وليس بمحرم[٤] .

= لولا ذلك لتغلب الكفار على المسلمين وقتلوهم وقتلو الأسرى الذين تترسوا بهم جميعا . « المرجع نفسه : ١/٢٩٤ — ٢٩٧) .

(١) الموافقات (٤/١٩٨ — ١٩٩) .

(٢) « المدخل » إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/١٣٨ .

(٣) « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٢٩

(٤) رسائل الإصلاح لفضيلته (٣/٥٨ — ٦٠) .

وقال الإمام القرافى « مالك لم ينفرد بذلك ، بل كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها ، إلا من حيث زيادتهم فيها ، فإن من الذرائع ماهو معتبر بالإجماع ، كالمنع من حفر الآبار فى طريق المسلمين ، ومنها ماهو ملغى إجماعاً ، كزراعة العنب مع اتخاذها ذريعة إلى اتخاذ الخمر ، ومنها ماهو مختلف فيه ، كبيوع الآجال[1] ، فنحن لانعتقر الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا فى أصل القضية »[2] .

التلازم[3] : — وقد يستفيد المجتهد أثناء بحثه عن الحكم بوجود تلازم بين حكمين دل عليه الدليل الشرعى ، سواء أكان التلازم من الطرفين كما فى

---

(١) بيوع الآجال — عند المالكية — هى أن يبيع شخص لشخص سلعة إلى أجل ، ثم يشتريها منه ، والقاعدة — عندهم أنه متى اتفق الثمنان جاز مطلقا ، ولا ينظر لاختلاف الأجل ، وكذلك متى اتفق الأجلان جاز ، ولا ينظر لاختلاف الثمن » .

أما إذا اختلف الأجلان والثمنان ؛ فإنه ينظر إلى اليد السابقة بالعطاء ، فإن دفعت قليلا وعاد إليها كثير منع ، وإلا فلا » .

وعلى ذلك أصبحت الصور المحرمة من بيع الآجال ثلاثة :

١ — أن يبيع شخص سلعة لمشتر بثمن إلى أجل ، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول نقدا .

٢ — أن يبيع شخص سلعة لمشتر بثمن إلى أجل ، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول إلى أجل أقل من الأجل الأول .

٣ — أن يبيع شخص لمشتر سلعة بثمن إلى أجل ، ثم يشتريها منه بأكثر من الثمن الأول إلى أجل أبعد من الأجل الأول.

وقد عدوا من صوره الجائزة تسع صور تركناها لحصول الفائدة بذكر الصور المحرمة فقط .

« فقه المعاملات على مذهب الإمام مالك رضى الله عنه » تأليف « حسن كامل الملطاوى » : ص ٩٨ ، ٩٩ » .

وسبب الفساد فيما حكم المالكية بفساده فى بيوع الآجال كونها ذريعة إلى بيع الأقل من الثمن بأكثر منه .

فالعقد الأول ، وإن خلا عن الاستغلال المحرم أولا — اتخذ وسيلة إلى العقد الثانى ، حيث انتهى الأمر إلى بيع الأقل من الثمن بأكثر منه ثانيا .

وقد اشترط المالكية ، لفساد هذا النوع من العقد ، أن يكثر قصد الناس عادة هذا النوع من المنفعة . ولم يشترطوا ظهوره (القصد) فى كل عقد من هذا القبيل ، وإنما اكتفوا بمظنة وجوده . « الموافقات للامام الشاطبى : ٤/١٩٨ — ٢٠٠ »

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٣٠

(٣) أى التلازم بين الحكمين بلا تعيين علة ، وإلا كان قياسا .

المساواة[١] أو من طرف واحد ، كما فى العموم المطلق[٢] .

وسواء أكان بين ثبوتين[٣] ، أو بين ثبوت ونفى ونفى وثبوت[٤] أو بين نفى وثبوت فقط[٥] ، أو بين ثبوت ونفى فقط[٦] .

إلا أن هذه الاستفادة من المجتهد ليست إلا كيفية الاستدلال بإحدى الأدلة المعتمدة لديه ، غير التلازم نفسه ، لأن التلازم المعتد به فى مقام الاستنباط، لابد وأن يعرف بالشرع .

فالأصل حينئذ مادل عليه من الدليل الشرعى ، لا التلازم نفسه ، فإنه (كيفية الاستدلال) على هيئة القياس الاستثنائى ، فكما أن الاستدلال بالدليل الشرعى على هيئة القياس الاقترانى ؛ مثل : « هذا مادل عليه الأمر ، وكل مادل عليه الأمر فواجب ، فهذا واجب » ليس إلا كيفية الاستدلال بإحدى الأدلة على شكل القياس المنطقى ، فكذلك التلازم[٧] .

* * *

هذا ، وقد يستدل مستدل ، بأن يقول : وجد السبب ، فيثبت الحكم ، أو وجد المانع ، أو فقد الشرط ، فينتفى الحكم .

(١ ، ٢) مثال التلازم من الطرفين عند الشافعية التلازم بين صحة الظهار وصحة الطلاق من المكلف ؛ فإن من صح ظهاره صح طلاقه ، وكذا العكس ، وهو نفسه مثال التلازم من طرف واحد على رأى الحنفية فإنه : من صح ظهاره صح طلاقه ، وليس كل من صح طلاقه صح ظهاره - عندهم - فإنه الذمى يصح طلاقه ، ولا يصح ظهاره (مسلم الثبوت ، وشرحه : فواتح الرحموت) : (٢/٣٦١) .

(٣) كالمثال السابق ، فإن التلازم بين صحة ظهار الشخص وصحة طلاقه تلازم بين ثبوتين .

(٤) كما فى المنفصلة الحقيقية ، مثل : الخنثى إما رجل أو امرأة ، فإن ثبوت كل منهما رفع للآخر ، ورفع كل منهما ثبوت للآخر ، ولا يجوز اجتماعهما ولا ارتفاعهما .

(٥) بأن يكون نفى ملزوما لثبوت فقط ، كما فى مانعة الخلوة . مثل : مالا يكون جائزاً فنهى عنه ، فإن نفى كل ملزوم لثبوت الآخر ، دون العكس .

(٦) بأن يكون ثبوت ملزوما لنفى فقط ، كما فى مانعة الجمع ، مثل : ما يكون مباحاً فليس بحرام . فإن ثبوت كل ملزوم لنفى الآخر ، دون العكس .

(٧) قد استفيد فى كل من الأصل والهامش من كتاب « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٦١ ، ٣٦٢) .

إلا أنه لايقبل ذلك منه ، مالم يعين السبب ، أو المانع ، أوالشرط ، ولابد لثبوت كون أمر سبباً أو مانعاً ، أو شرطاً ، من دليل يعتد به فى الاحتجاج شرعاً ، فبذلك يرجع إلى الاستدلال بالأدلة المعتمدة من الكتاب ، و ... على طريق القياس المنطقى[1] .

ورأى الإمام ابن الهمام : أن ذلك إذا لم يثبت بالأدلة الأخرى ـ المعتمدة ـ اختص باسم « الاستدلال »[2] .

الاستصحاب[3] :

وقد تختلف وجهات نظر المجتهدين فى بقاء حكم الإجماع وعدم بقائه عند

(١ ـ ٢) أعتبر العلامة الآمدى هذه الأنواع الثلاثة مع الاستدلال بنفى الحكم لانتفاء مدركه ، من أنواع الاستدلال ، واتفق الحنفية وكثير من الأصوليين على نفى الاستدلال بها ، لأنه « هوى الدليل ولا اعتبار به مالم يعينه المستدل ، فالدليل ذلك هو ما عينه المستدل وبينه ، لا مجرد القول بوجوده .

وقيل : إن ما قيل من وجود السبب و . . . دليل إذا سلم لزم منه المطلوب وصغرى المقدمتين ـ وهى : وجد السبب ، أو . . . ـ نظرى يحتاج إلى إثبات

ورأيى أن ماقيل مسلم على اصطلاح المناطقة . أما على إصطلاح أهل الشرع فلا ، وقد عد الآمدى من أنواع الاستدلال القياس الاقترانى والاستثنائى ثم استصحاب الحال أيضا ، بينما اقتصر ابن الحاجب على عد التلازم ، والاستصحاب ، وشرح من قبلنا منه .

أنظر : « الأحكام » للامدى (٣/١١٩ ـ ١٢٣) ـ « التحرير والتيسير » (٤/١٧٦) « مختصر ابن الحاجب » (٢/٢٨١) .

(٣) قال ابن نجيم فى رسالته الخامسة والثلاثين المطبوعة مع كتابه « الأشباه والنظائر » بشرح الحموى نقلا عن العناية : الاستصحاب هو . الحكم بثبوت أمر فى وقت بناء على ثبوته فى وقت آخر (ص ٩٩) .

وقد اخترت هذا التعريف لكونه يشمل الاستصحاب بنوعيه :

١ ـ المستقيم : وهو بناء أمر على ما كان ، إذا لم يوجد ما غيره .

٢ ـ المقلوب : وهو بناء أمر فى الماضى على ما هو عليه الآن . مثل اعتبار أيام غياب الزوج فى وجوب نفقة زوجته عليه بأيام حضوره ، فإذا حضر وهو موسر اعتبر فى الماضى موسراً ، وإن حضر وهو معسر اعتبر فى زمن غيابه معسراً .

« رسائل الإصلاح » للشيخ محمد الخضر حسين : (٣/٤٧)

وقد عد بعض الحنفية ، مثل الإمام أبى منصور الماتريدى الاستصحاب حجة فى الدفع والإثبات ، وعده القاضى أبو زيد ، وفخر الإسلام ، وشمس الأئمة حجة فى الدفع فقط ، ورفضه كثيرون منهم المتكلمون ، وابن الهمام ، والبهارى ، فلم يعتبروه حجة مطلقا .

« مسلم الثبوت » : ٢/٣٥٩ .

وجود مايصلح لإزالة حكمه عند البعض دون البعض ، كما إذا رأى المتيمم الماء في أثناء صلاته ، وقد كان له أن يؤديها بالتيمم إجماعاً .

فيقول البعض منهم : ببقائه ، وبعضهم بعدم بقائه .

ويسمى ذلك باسم استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع[١] .

(ب) وقد تتفق وجهات أنظار المجتهدين ، في أخذهم بالدليل ، مع احتمال وجود المعارض . أي أنهم يستصحبون الدليل، ويعتبرون حكمه ثابتاً باقياً ، إلى أن يظهر المعارض[٢] .

(ج) ويرى المجتهدون عدم شغل ذمة المكلف - بناء على البراءة الأصلية - حتى يرد دليل شرعي بخلافه ، أي : يشغل ذمته[٣] .

(د) ويرون بقاء ماذل العقل ، أو الشرع على ثبوته إلى أن يرد دليل على خلافه[٤] .

كثبوت ملكية إنسان في متاع ، أو شغل ذمته بدين ، فإنه يكون كذلك إلى أن يرد دليل على زوال ملكه ، وبراءة ذمته .

وقد يتفق المجتهدون في حجية الدليل، ويختلفون في تطبيقه على بعض الفروع .

---

(١) وقد ذهب إلى عدم حجيته القاضي والشيرازي والغزالي ، وابن الصباغ من الشافعية ، وقال الأستاذ أبو منصور ، وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف . وقال الماوردي والروياني في كتاب القضاء : إنه قول الشافعي ، وجمهور العلماء .

وذهب البعض إلى الاحتجاج به ، منهم : أبو ثور وداود الظاهري والآمدي والشوكاني ، والإمامية .

« إرشاد الفحول » (٢٢١، ٢٢٢)

« أصول الفقه لأبي زهرة » /٢٩١

(٢) وهو استصحاب الدليل مع وجود المعارض ، قال الشوكاني نقلا عن الزركشي : « وهذا معمول به إجماعا » (إرشاد الفحول/٢٢١) ويرده وجود الخلاف في البحث عن المخصص ، قبل العمل بالعام .

(٣) وهو استصحاب العدم الأصلي ، قال القاضي أبو الطيب : وهذا حجة بالإجماع عن القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع (إرشاد الفحول/٢٢١)

(٤) قال الشوكاني نقلا عن الزركشي : فهذا لاخلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض له .

« إرشاد الفحول » (٢٢١)

وكل ذلك لايعتبر استنباطاً للحكم من الأدلة ، وليس زائداً على أنه إعمال للأدلة ، وإبقاء للأحكام الثابتة بها ، إلا أننا ذكرناه ؛ لأنه يرى طرفاً من تصرفات المجتهدين فى الأدلة .

الاستقراء :

ويحصل أن يتفحص المجتهد الأمور الجزئية ، ويتأمل صفاتها الثابتة بالأدلة الشرعية ، وينتزع من هذه الأمور الجزئية كلية يطبقها على الجزئيات التى فحصت والتى لم تفحص بعد .

وهذا كمن تأمل أحوال الصلوات الواجبة « للفروضة » ، وانتزع منها هذه الكلية ، وهى : أن لاشىء من الصلوات المفروضة يؤدى على الراحلة ثم يقول :

لو كان الوتر واجباً لما أدى على الراحلة .

لكنه يؤدى على الراحلة .

إذن ليس بواجب .

وقد اعتمده بعض الشافعية ، منهم : القاضى البيضاوى[1] :

وقال فضيلة الشيخ أبوالنور زهير : « رأى الجمهور إفادته الظن بالحكم »، ورجحه[2] .

وقال البهارى : « والحق أنه لايدل على حكم الشرع ، إلا إذا دل على وصف جامع[3] للجزئيات ، فحينئذ يثبت الحكم بهذا الوصف ، والاستقراء إنما يكون لتحققه فى الجزئيات ، فآل إلى القياس[4] .

---

(١) « المنهاج » (٣/١٣٢ ، ١٣٣)
(٢) « كتاب أصول الفقه » له (٤/١٨٢)
(٣) « مسلم الثبوت » (٢/٣٥٩)
(٤) فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى (٢/٣٥٩)

الأخذ بأقل ماقيل : ـ وقد يرد مايشتمل على مقادير مختلفة ، كما ورد بشأن دية اليهودى . قيل : إنها ثلث دية المسلم ، وقيل : إنها النصف . وقيل : إنها مثل ديته .

فيأخذ بعض المجتهدين بأقل ما قيل . كالإمام الشافعى رحمه الله ،فإنه اعتبر دية اليهودى ثلث دية المسلم[1] لأن القائل بالأكثر قائل بالأقل ، فهو متيقن ، ومجمع عليه .

وهذا إذا لم يكن هناك قول : بأن لاشىء على المكلف ، وإذا لم يدل دليل على صحة إحدى الأقوال ، فإن الأول لايوجد بالأقل ، فإنه ليس متيقناً ، وفى الثانى يعمل بما دل عليه الدليل[2] .

وقد فهم مما قدمنا وجه القول بأقل ماقيل ، ووجه آخر هو أن البراءة الأصلية تقتضى عدم وجوب الزيادة ، لأنها دالة على عدم الوجوب أصلا ، فإن لم يدل دليل على ثبوت شىء معين يؤخذ بالأقل لكونه مجمعاً عليه ، ويبقى الزائد على الأصل[3] .

ويفهم مما قيل ، من القول بالبراءة ، ومما صرح به البعد خشى أنه إذا ثبت الوجوب ، أو اختلفت الأقوال فيما كان الأصل فيه الوجوب ، فالاحتياط يقتضى الأخذ بالأكثر[4] .

قال البهارى: والحق أنه (أى الأخذ بأقل ماقيل) ترجيح[5] للعمل بالأقل لكونه متيقناً ، وليس باستدلال[6] .

---

(١) « مسلم الثبوت وشرحه : فواتح الرحموت» (٢/٣٥٨)
« المنهاج وشرحاه » : للاسنوى ، والبدخشى (٣/١٣٣-١٣٤)
(٢) « المنهاج للبيضاوى وشرحه للاسنوى و « (٣/١٣٣ - و ٠٠)
(٣) « « « « « « « «
(٤) شرح البدخشى « لمنهاج الوصول » (٣/١٣٤ - ١٣٥)
(٥) « مسلم الثبوت » له (٢/٣٥٨)
(٦) « فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت » (٢/٣٨٥)

وعلى كل ؛ فإنه عمل لا يقوم به إلا من طرق أبواب جميع الأدلة واستقصى ساقيل فى المسألة ، وإن لم يكن استنباطاً للحكم من دليل شرعى ، كما قال به البهارى وغيره .

تعارض الأشباه :

وقد يتمسك مجتهد فيما نازعته الأشباه والنظائر ، ولم يقدر على ضمه إلى بعضها بالعدم الأصلى .

ويسمى الاستدلال بتعارض الأشباه . كقول الإمام زفر من الحنفية : إن الغاية فى قوله تعالى : « . . . وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ » يجوز أن تكون غاية الإسقاط مثل قوله تعالى « سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ المَسْجِدِ الحَرَامِ إِلَى المَسْجِدِ الأَقْصَى ... » فتكون داخلة فى المغيا ، فيجب غسل المرافق .

ويجوز أن تكون غاية امتداد ، من قبيل قوله تعالى : « وأَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ » فتكون الغاية غير داخلة فى المغيا ، فلا يجب غسل المرافق ، كما لا يجب الصوم فى الليل .

وحيث لم يعلم بكون الغاية فى قوله تعالى « وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ » من أى القبيل منهما ، قال ببقاء الحكم على العدم الأصلى[1] فلم يجب غسل المرافق عنده فى الوضوء .

وهذا جانب آخر من تصرفات المجتهدين فى سبيل العثور على الحكم ، وإن لم يكن استدلالا بدليل شرعى .

---

(١) التحرير لابن الهمام ، وشرحه : تيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤/١٧٢) وغاية الإسقاط : هى مايكون الغرض من الإتيان بها إسقاط ماوراءها عن أن يشمله الحكم ، فتكون حكم الغاية نفسها هو حكم المغيا .

وغاية الامتداد ما يكون الغرض من الاتيان بها مد الحكم إليها ، دون أن يشملها .

والغاية فى آية الوضوء غاية إسقاط عند سائر الحنفية ، وغسل المرافق واجب عندهم .

العـــرف :

وعلى المجتهد عند البحث عن الحكم فيما له صلة بأعراف الناس ، أو فيما يتصور أن له صلة بها ؛ أن يراعى هذه الأعراف ، ويستعين بها فى فهم الفتوى الصحيح ، وفى معرفة ما اعتمد عليه الشرع مما لم يعتبره وذلك حسب شروط كل مجتهد فى تقييمه العرف ، واحتكامه إليه .

والعرف أقسام ثلاثة :

١ — ماقام دليل خاص على اعتباره ، كمراعاة الكفاءة فى النكاح ،وهذا لامجال لتركه

٢ — ماقام الدليل الخاص على تركه وإلغائه ، كعادة الناس فى الجاهلية فى التبرج ، والطواف بالبيت عراة ، وهذا لامجال للأخذ به .

٣ — مالم يقم دليل خاص على اعتباره أو إلغائه .

وقد ذهب كثير من المجتهدين إلى اعتباره ، والاعتماد عليه ، وكثيراً مانوجد الفتاوى المبنية عليه فى كتب الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة .

ويتغير الحكم بتغير العرف المبنى عليه[1] .

والواقع أن العرف والعادة ليسا دليلين شرعيين كالكتاب والسنة و ... يستنبط منه الحكم، ويعتبرماجرى به حكماً شرعياً ، ويعتبر من مصادرالتشريع، بل يعول عليه فى فهم ماورد به الشرع مطلقاً . أى من غير أن يوجد له ضابط فى الشرع ، واللغة ، كما قاله الفقهاء ، — بشهادة الإمام السيوطى — مثل معرفة الحرز فى السرقة ، والتفرق فى البيع و ...[2] .

---

(١) رسائل الإصلاح لفضيلة الشيخ محمد الخضر حسين (٣/٤٨ - ٥٥)
والعرف ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول .
والعادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية .
(المدخل للفقة الإسلامى للدكتور محمد سلام مدكور /١٧٢، ١٧٣)

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطى /٨٩

ويعول عليه فيما إذا بنى الشرع تفاصيل حكمه عليه ، مثل : معرفة التفاضل والتساوى بالكيل أو الوزن عند بعض العلماء .

وفيما ألفه الناس من عقود ومعاملات لا تنافى أدلة الشرع ، وتحقيق مقاصده وتستقيم بتحكيمه أحوالهم ، ويصلح لفض خلافاتهم ، ويشرح مرادهم فيما يحتاج فيه إلى التوضيح فى أيمانهم ، ونذورهم ، والتزاماتهم .

وبالجملة يحمل كلام كل من له عرف معين على عرفه ، بشروط لانريد الإطالة بذكرها .

الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم : وربما يعجز المجتهد بعد البحث الجاد ، عن أن يعثر على دليل شرعى فى قضيته ، فيعتقد أنه لا دليل فى مسألته من الشرع ، فيرى أنه لاحكم فيها من قبله ، فيستدل على عدم الحكم بعدم الدليل .

وقد جوز الاحتجاج به بعض الشافعية منهم : الآمدى ، والبيضاوى[1] .

وقال البهارى[2] : « والحق أنه ليس بدليل ، إلا بالشرع »[3] .

أى أن الشرع لم يدل على كون عدم الدليل دليلا على عدم الحكم ؛ فلا يصح القول به .

وزاد بحر العلوم ، شارح كتاب مسلم الثبوت : وقد دلت القواعد الشرعية على أن مالیس فيه دليل بخصوصه فحكمه الإباحة[4] .

أقول : لو أراد القائل بعدم الحكم لعدم الدليل ، عدم الحكم الثابت

---

(١) أنظر فى ذلك الكتب الآتية ١ ـ الأحكام للآمدى (٣/١١٩).
٢ ـ المنهاج للبيضاوى (٣/ ١٣٧) .
(٢) البهارى : من الحنفية .
(٣) مسلم الثبوت للبهارى (٢/٣٥٨) .
(٤) فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/٣٥٨)

بدليل خاص لما بقي لقول بحر العلوم معنى فى الرد عليه ، إذ لا يلزم من قوله نفى الإباحة حتى يكون إثباتها مناقضاً له ، ورداً عليه .

وقيل : الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم جائز فى الشرعيات ، دون العقليات ، فإن مدعى الإثبات والنفى فى العقليات مدع حقيقة الوجود والعدم ، ولا كذلك الشرعيات[1] .

فيجب على النافى فى العقليات إقامة الدليل على نفى الحكم ، ولا يجب عليه ذلك فى الشرعيات ؛ فإن مدارها على النقل[2] ؛ أى : يصح فيها القول بعدم الدليل ، لكون الأدلة فيها محصورة .

وقيل : إن الجمهور من الحنفية والشافعية على أنه ليس بحجة أصلا ، وعلى المجتهد أن يعتقد بعد البحث التام ؛ أنه لا حكم فى مسألته من الشارع ، لا بالنفى ولا بالإثبات ، لا أن يقول بالنفى[3] والحق عندى : أن يسكت عن القول : بوجود حكم معين بدليل معين ، أو عدمه فى القضية لا أن يحكم بعدم الحكم ـ نفياً أو إثباتاً إذ قد يكون الحكم موجوداً من غير أن يعثر عليه هذا المجتهد .

ثم الأفضل فى رأيى ، عند عدم دليل خاص فى القضية ، العمل بهاتين القاعدتين :

١ — الأصل فى المنافع : الإباحة .

٢ — الأصل فى المضار : التحريم . وكذا فى الأبضاع .

---

(١) نور الأنوار : شرح المنار (٢/١٥٧) .

(٢ ، ٣) قمر الأقمار : حاشية نور الأنوار (٢/١٥٧) .

أسباب الاختلاف

من المؤكد أن القارىء الفطن يدرك من أول مايعرف وجوه الاجتهاد فى مسائل الفقه — بل فى كل فرع من فروع العلم — وقوع الاختلاف بين المجتهدين والعلماء .

ثم إن الكلام فى كيفية الاجتهاد ، والبحث عن الأدلة المختلف فيها بين الأئمة تصريح بوقوع الاختلاف ، ويتضمن سببه .

إلا أن القارىء عند ذلك يحس بوجود موضوع يحتاج إلى مزيد إيضاح . فلذلك أحببت أن أذكر أسباب الاختلاف بين العلماء بشىء من التفصيل فأقول :

من أسباب الاختلاف :

(١) الاشتراك الواقع فى الألفاظ ، واحتمالها للتأويل : مثل قوله تعالى : ﴿ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[1] .

فإن كلمة « القرء » مشترك بين « الطهر » و « الحيض » لغة .

ففهم الإمام الشافعى « الطهر » بدليل قوله تعالى ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ .

على أن اللام فى « لعدتهن » للوقت ، فيكون معنى الآية : فطلقوهن فى وقت عدتهن ، ولم يشرع الطلاق إلا فى الطهر بالإجماع ، فيكون وقت العدة هو الطهر[2] .

وفهم منه الإمام أبو حنيفة « الحيض » بدلالة لفظة « ثلاثة » فى هذه الآية « . . . ثلاثة قروء » لأن هذا اللفظ خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان .

---

(١) سورة البقرة / ٢٢٨ .

(٢) نور الأنوار : شرح للمنار ، وحاشيته قمر الأقمار (١ / ٢٤) واللام فى قوله تعالى « . . . لعدتهن » عند أبى حنيفة بمعنى (لأجل) — أى فطلقوهن لأجل عدتهن ، أى بحيث يمكن إحصاء عدتهن (المصدر نفسه ١ / ٢٥) .

فلو طلقها الزوج فى الطهر، وهو وقت الطلاق، وكانت العدة أيضاً بالأطهار، لما كملت العدة ثلاثاً، لأن الطهر الذى وقع فيه الطلاق لو احتسب من العدة، كانت طهرين وبعض الطهر « الذى وقع فيه الطلاق » وإن لم يحتسب، وأخذت ثلاثة أطهار أخر، صارت العدة ثلاثاً، وبعضاً من الطهر الأول « الذى وقع فيه الطلاق » . فلا يمكن العمل بخصوص لفظة « ثلاثة » إلا بأن يحمل لفظ « القرء » على الحيض، فإن الطلاق لو وقع فى الطهر، وهو ليس وقت العدة، اعتدت المطلقة ثلاث حيض كاملة بعد هذا الطهر[1] .

ومثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً، أَنْ يُقَتَّلُوا، أَوْ يُصَلَّبُوا، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾[2] .

فإن كلمة « أو » فى هذه الآية تحتمل أن تكون للتخيير، كما حملها عليه إمام دار الهجرة مالك رحمه الله ؛ فيتخير رئيس الدولة عنده بين أن يوقع على قطاع الطرق أية عقوبة من هذه العقوبات « القتل، والصلب، والقطع، والنفى »[3] .

ويحتمل أن تكون للتوزيع، أى أن الشارع ذكر فى مقابل جنايات قطاع الطرق عقوبات أربع، فإنهم إما أن يقتلوا الناس فقط، أو أن يقتلوا ويأخذوا المال، أو أن يأخذوا المال فقط، أو أن يخوفوا الناس من غير قتل وأخذ مال، ففى مقابل كل جناية عقوبة من: القتل، والصلب، والقطع، والنفى بالترتيب .

---

(١) نور الأنوار : شرح المنار، وحاشية قمر الأقمار (١/٢٤) .

(٢) سورة المائدة /٣٣ .

(٣) نور الأنوار، شرح المنار، وحاشيته : قمر الأقمار (١/٢١٠ — ٢١١) وكل رأى من هذين الرأيين لم يخرج عن مدلول (أو) فى هذه الآية الكريمة، لأن معناها الترديد بين أمرين، وهو موجود فى العمل بالتخيير والتوزيع .

وبذلك أخذ أئمة الحنفية ، وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل[١] .

(٢) الحقيقة والمجاز :

وقد يحمل مجتهد لفظاً على معناه الحقيقى ، ويحمله غيره على المعنى المجازى له ، وبذلك يقع الاختلاف فيما يستنبطه المجتهدون من الأحكام .

مثل كلمة « عقدتم » الواردة فى قوله تعالى ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ، فَكَفَّارَتُهُ ... ﴾[٢] .

فإن البعض حملها على المعقدة من أصناف اليمين الثلاثة ، وحملها البعض على الكسب والعزم .

وتفصيله أن كلمة « عقدتم » مدلولها الحقيقى عند الحنفية ، هو المنعقدة من اليمين ، لا الغموس والمنعقدة معاً .

ومعناه المجازى ، هو : العزم وقصد القلب المؤكد ، مما يشمل الغموس والمنعقدة :

فحملوه على الحقيقة ، فيكون الحكم المستفاد من الآية، هو : أن الحالف إن حنث فى اليمين المنعقدة يأثم ، وتجب عليه الكفارة . ولا يفهم منها حكم يمين الغموس ، هل فيه الكفارة بالحنث ، أم لا ؟ وإنما فهم حكمه من آية ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[٣] حيث يفهم منها أن الحانث فى يمين الغموس ، وكذا المنعقدة : يأثم .

وأما عن حكم الكفارة فالآية الكريمة عنه ساكتة .

والآية الثانية ، وهى آية سورة المائدة ، بينت حكم المنعقدة بما فيه الكفارة ، فبقى الغموس ؛ لا كفارة فيه .

---

(١) نور الأنوار (١/ ٢١٠ — ٢١١) .
(٢) المائدة / ٨٩ .
(٣) البقرة / ٢٢٥ .

فهم لم يحملوا آية ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ﴾ ... على ما يشمل المنعقدة والغموس معاً ، يحمل (عقدتم) على (عزمتم) و (كسبت قلوبكم) لأنه مجاز ، والمجاز خلاف الأصل .

وأراد بها (عقدتم) الإمام الشافعي: العزم وكسب القلب ، فالآية الكريمة عنده تشمل المنعقدة ، والغموس ، وتدل بالتالي على أن فيهما الإثم والكفارة معاً[1]

(٣) الإجمال :

وقد يكون المراد من بعض النصوص غير واضح يحتاج إلى مزيد تفكير أو بيان وشرح من الشارع نفسه ، وقد يتوصل الجميع إلى شرح هذه النصوص ، فلا يبقى مجال للخلاف ، مثل : « الصلاة » و « الزكاة » فإن الرسول صلى الله عليه وسلم شرحهما شرحاً وافياً لا لبس فيه ولا غموض .

وقد لا يبلغ جميع المجتهدين ما يشرح أمثال هذه النصوص ، أو لا يصح ، أو لا يقوى على البيان عند بعضهم ، وبذلك يختلف الحكم الذي يتوصلون إليه . مثل : آية : ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ ؛ فإن شمولها النباش ، والطرار غير واضح وضوح شمولها من يأخذ مال الناس الأحياء عن حرز خفية .

فتقطع يد الطرار عند الإمام أبي حنيفة ، وصاحبيه ، وأما النباش فاختلفوا فيه : فقال أبو حنيفة ، ومحمد : لا تقطع يده لنقصان معنى السرقة فيه ، وقال أبو يوسف والشافعي : تقطع .

---

(١) انظر نور الأنوار : شرح المنار (١/ ١٥٩) .

وقال العلامة محمد عبد الحليم ، « ينعقد ، أي : يرتبط ، وهو ربط اللفظ باللفظ ؛ لإيجاب حكم ، كربط لفظ القسم بالمقسم عليه ؛ لإثبات البر ، وهذا أقرب إلى الحقيقة ؛ لأن أصل العقد ؛ عقد الحبل ، وهو شد بعضه ببعض ، ثم استعير للألفاظ في عقد بعضها ببعض لإيجاب الحكم ، ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط ، وهو عزم القلب ، وكان الحمل على ربط اللفظ أولى ؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة ، وهذا إنما يوجد فيما يتصور فيه البر في المستقبل ، وهو اليمين المنعقدة ، لا الغموس ؛ لأن في الغموس لا يتصور ذلك

« حاشية قمر الأقمار » له « على نور الأنوار » (١ / ١٥٩) .

وقد ورد فى الباب مانسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مما يؤيد مذهب الإمام الشافعى والإمام أبى يوسف مثل : « من نبش قطعناه » إلا أنه لم يصح عند غيرهما ، وورد عنه صلى الله عليه وسلم مايؤيد مذهب أبى حنيفة وصاحبه ، مثل : « لا قطع على المختفى » .

والمختفى — بلغة أهل المدينة — « هو النباش » لكنه لم يصح فى نظر من يرون قطع يد النباش أو لم يبلغهم[1] .

وهناك تفاصيل أخرى ، لا يمكننا بحثها فى هذه الرسالة .

٤ — حظ الأئمة المجتهدين من الحديث :

وقد يفتى مجتهد ويعمل بما بلغه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويفتى غيره فى نفس القضية بغير ذلك ، فيقع اختلاف بين الحكمين .

مثال ذلك « أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن ، فسمعت عائشة رضى الله عنها بذلك ، فقالت : ياعجباً لابن عمر هذا ، يأمر النساء أن ينقضن رءوسهن ، أفلا يأمرهن أن يحلقن رءوسهن ؟ فقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء ، وما أزيد على أن أفرغ على رأسى ثلاث إفراغات»[2] .

وقد يبلغ المجتهد حديث ورد فى موضوع فتواه ، ولكن لايصح فى نظره ، وقد يحصل أن يختلف حكمه عن مؤدى هذا الحديث .

---

(١) « نور الأنوار » ، وحاشيته : « قمر الأقمار » (١ / ١٤٧ — ١٤٨) .
والمقصود بالمجمل « مالم تتضح دلالته » ليشمل الخفى ، والمشكل ، والمجمل عند الحنفية .
(٢) « الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف » للدهلوى / ١١ نقلا عن صحيح الإمام مسلم .

ومثاله : عدم فتوى علي رضى الله عنه فى المفوضة ، بأن لها مهر مثل نسائها ، لا وكس فيها ، ولا شطط . كما رواه معقل بن سنان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقد يتمسك المجتهد بآية ، لا يقوى مابلغه من الحديث على تقييدها مثل حديث فاطمة بنت قيس : شهدت عند عمر بن الخطاب بأنها كانت مطلقة ثلاثاً فلم يجعل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى ، فلم يقبل شهادتها ، وقال : لا نترك كتاب الله بقول امرأة لا ندرى أصدقت ، أم كذبت ، لها النفقة والسكنى (٢) .

وهناك تفاصيل كثيرة فى اشتراط العمل بأخبار الآحاد ، ونسخ السنة بالكتاب ، والكتاب بالسنة ، واعتقاد بعض المجتهدين نسخ بعض الأحاديث أو كونها مخصصاً بغيرها ، وغير ذلك مما يؤثر فى اختلاف الأحكام عند المجتهدين ، ويطول شرحه بحيث يخرج التوسع فيه عن حدود هذه الرسالة .

٥ — الاختلاف فى تفسير بعض أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

وقد يختلف المجتهدون فى حمل بعض أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على القربة ، أو على الإباحة .

مثاله : حمل الجمهور فعل الرسول صلى الله عليه وسلم : الرمل فى الطواف على القربة ، فقالوا : إنه سنة .

---

(١) « حجة الله البالغة » للدهلوى (٩٩/١) ونسب تخريجه إلى النسائى .
والوكس : النقصان . والشطط : الجور . والمراد عدم النقصان وعدم الزيادة على مهر المثل .
(٢) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف للدهلوى/ ١٠ ويقصد عمر رضى الله عنه بكتاب الله قوله تعالى « لاتخرجوهن من بيوتهن ، ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » .

وذهب ابن عباس رضى الله عنهما إلى أنه صلى الله عليه وسلم فعله على سبيل الاتفاق لعارض عرض ، وهو قول المشركين : حمتهم حمى يثرب ؛ فليس بسنة [١] .

٦ — اعتماد كل طائفة من العلماء على أهل بلده :

ومن أسباب الاختلاف اعتماد علماء البلاد الإسلامية ؛ كل طائفة على علماء بلده ممن تقدمه هو عليه .

فقد اعتمد مسروق قول زيد بن ثابت فى التشريك ، فقال له علقمة :

هل أحد منهم أثبت من عبد الله [٢] ؟ فقال : لا ، ولكن رأيت زيد بن ثابت وأهل المدينة يشركون [٣] .

وقال مالك رحمه الله فى حديث ولوغ الكلب :

جاء هذا الحديث ، ولكن لا أدرى ماحقيقته ؟ يعنى : لم أر الفقهاء يعملون به [٤] .

٧ — ومن أسباب وقوع الاختلاف ، ورود أكثر من نص فى موضوع واحد يفهم من مجموع هذه النصوص الحكم : فيعرف البعض ذلك ، ويهتدى إليه ، ولا يعرفه البعض الآخر ، فيختلف مايبنونه من الأحكام ، على مايفهم من النصوص .

---

(١) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف / ١٢ .
(٢) يعنى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .
(٣) الانصاف فى بيان أسباب الاختلاف / ٢٣ ، ٢٤ .
(٤) » » » » » / ٢٢ .

وقد حكم عثمان رضى الله عنه برجم امرأة ولدت لستة أشهر ، بناء على أنه من ماء الزنا ، وذلك على ماشاهده من أن مدة الحمل تسعة أشهر .

وفهم ابن عباس رضى الله عنهما من الجمع بين آيتى : « وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا »[1] « والوَالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ »[2] إن مدة الحمل قد تكون ستة أشهر ؛ لأنه إذا كانت مدة الرضاع من مجموع المدة ؛ أى : ثلاثين شهراً أربعاً وعشرين شهراً ، كانت مدة الحمل ستة أشهر[3]

ويرشد إلى ذلك قول الصديق رضى الله عنه :

« أيها الناس ، إنكم تقرأون هذه الآية ، وتضعونها على غير مواضعها : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ، لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ »[4] وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه ، أوشك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده »[5] .

ومن ذلك كون كل مجتهد يعمل بما عنده من الحديث قد يكون مستقلا بإنتاج الحكم ، وقد يكون محتاجاً إلى ضم غيره إليه ؛ مثل ماخرّج ثابت فى الدلائل عن عبد الصمد بن عبد الوارث ، قال :

وجدت فى كتاب جدى :

« أتيت مكة ، فأصبت بها أبا حنيفة ، وابن أبى ليلى ، وابن شبرمة .

---

(١) سورة الأحقاف / ١٥ .
(٢) « البقرة / ٢٣٣ .
(٣) أعلام الموقعين (٢/٤٤ ، ٤٥) .
(٤) سورة المائدة / ١٠٥ .
(٥) أعلام الموقعين لابن القيم (٢/٤٤ ، ٤٥) .
وقوله « تضعونها على غير مواضعها » خطأ مطبعى ، والصحيح « فى غير مواضعها » .

فأتيت أبا حنيفة فقلت له : ماتقول فى رجل باع بيعاً واشترط شرطاً ؟ قال : البيع باطل ، والشرط باطل ، وأتيت ابن أبى ليلى فقال : البيع جائز ، والشرط باطل ، وأتيت ابن شبرمة ، فقال : البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : سبحان الله : ثلاثة من فقهاء الكوفة يختلفون علينا فى مسألة ؟ فأتيت أباحنيفة فأخبرته بقولهما ، فقال : لا أدرى ماقالا ؟ ! » :

حدثنى عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط ، فأتيت ابن أبى ليلى ، فأخبرته بقولهما ، فقال : لا أدرى ما قالا ! :

حدثناهشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « اشترى بريرةُ ، واشترطى لهم الولاء ، فإن الولاء لمن أعتق » فأجاز البيع ، وأبطل الشرط ، فأتيت ابن شبرمة ، فأخبرته بقولهما ، فقال : ما أدرى ماقالاه :

حدثنى مسعود بن حكيم ، عن محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله ، قال : اشترى منى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة فشرطت حملانى ، فأجاز البيع والشرط [1].

٨ — النسخ :

ومن أسباب الاختلاف فى الأحكام ، الاختلاف فى النسخ حيث يعترف البعض بوجوده ، ولا يعترف به البعض ، فيأتى مايستنبطونه من الأحكام مختلفاً .

مثاله : أن جماعة من العلماء يرون نسخ آية « ولا تنكحوا المشركات

(١) انظر فى هذا المثال ، الموافقات للامام الشاطبى (٤/٢٣٠ ، ٢٣١) .

حتى يؤمن »[1] فى حق أهل الكتاب المثلثين بآية « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب »[2] ويرون بقاء من سواهم من الوثنيين ، والمجوس على المنع ، بينما لم يعتقد البعض نسخها فى حقهم ، ورأى حرمة نكاحهم بنفس الآية : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » (٣٥) .

٩ — الترجيح :

ومن أسباب الاختلاف بين الأئمة الاختلاف فى الترجيح فإن بعضهم يرى دليلا يرجح على غيره بما لا يراه غيره كذلك ، فيختلف ما وصلا إليه من الحكم .

مثاله : أن أبا حنيفة والأوزاعى اجتمعا ، فقال الأوزاعى : ما بالكم لا ترفعون عند الركوع ، والرفع سنة ؟

فقال أبو حنيفة : لأنه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فقال الأوزاعى : كيف وحدثنى الزهرى عن سالم ، عن أبيه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حين يفتتح الصلاة ، وفعل ذلك حين أراد الركوع ؟

فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد ، عن إبراهيم ، عن علقمة والأسود ، عن عبد الله بن مسعود ، أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع إلا عند افتتاح الصلاة ، ثم لا يعود بشىء من ذلك .

فقال الأوزاعى : أقول : حدثنا الزهرى ، عن سالم ، عن أبيه ، وتقول :

---

(١) البقرة / ٢٢١ .
(٢) المائدة/٥
(٣) انظر فى ذلك : « أحكام القرآن » للرازى الجصاص (١/٣٣٢) .
« فتح القدير » لابن الهمام (٢/٣٧٢) .

حدثني حماد عن . . . فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهري ، وكان إبراهيم أفقه من سالم ، وعلقمة ليس دون ابن عمر في الفقه ، وإن كان لابن عمر صحبة ، وله فضل صحبة ، وللأسود فضل كثير ، وعبد الله عبد الله .

فرأى أبو حنيفة الترجيح بفقه رواة حديثه أوثق من الترجيح بعلو الإسناد ، كما رجح به الأوزاعي مارواه[1] .

وتفصيل قواعد الترجيح تحتاج إلى بحث مستقل ، لسنا مكلفين بالقيام به.

١٠ — حجية بعض القواعد ، والأدلة :

ويرجع كثير من الاختلافات بين الأئمة إلى الاختلاف في تأصيل بعض القواعد .

فمنهم من يرى العمل بمفهوم المخالفة ، ويستنبط بعض الأحكام على أساسه بينما لا يرى فيه بعضهم الحجية ، فيكون حكمه مبنياً على غير قاعدة المفهوم ، فيختلف عن حكم غيره في بعض الأوقات .

ومنهم من يرى تخصيص العام بخبر الواحد ، وبالقياس ابتداء ، ولا يراه غيره كذلك .

ومنهم من يرى مذهب الصحابي حجة ، وقد يترك نصاً به ظناً منه أن ذلك الصحابي كان عنده علم ترك النص به .

ومنهم من يرى حجية القياس ، ولا يرى بعضهم حجيته ، ثم إن القائلين بحجية القياس قد يختلفون في إلحاق فرع بعض أصوله ، ويختلفون في العلل التي يقوم عليها القياس ، وفي غير ذلك من المواضع منه .

وورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها ، كالاختلاف في الأذان ،

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/٢٠٧) .

والتكبير على الجنائز ، ووجوه القراءات[١] .

١٢ — ومن الاختلاف مايرجع إلى اختلاف السليقة والذوق ودقة النظر: فقد يستنبط مجتهد من نص من النصوص أكثر من غيره من الأحكام ، وقد يقف بعضهم عند ظاهره[٢] .

هذا وقد يكون الخلاف بين الأئمة فى الحل والحرمة والصحة والفساد وقد يكون فى الأفضلية والرجحان ، لا أن يكون دائماً فى الحل والحرمة والوجوب ، و...

وقد يكون اختلافهم مبنياً على الاختلاف فى تقييم دليل من الأدلة ، فإن بعضهم يرى العام قطعياً ، ويراه غيره ظنياً ، ويرى بعضهم الاستصحاب صالحاً للدفع — لا للاثبات — بينما يراه غيره صالحاً لهذا وذاك ، وما إلى ذلك مما لا نستطيع الخوض فى شرحه ، والله تعالى أعلم .

---

(١) « الموافقات » للشاطبى (٤ / ٢١٤) .

(٢) « أعلام الموقعين ٢٢ (٢ / ٤٧ وما بعدها) .

الفصل الخامس

مراتب الاجتهاد وأصناف المجتهدين

١ — الاجتهاد المطلق

٢ — الاجتهاد المقيد

٣ — الاجتهاد الخاص ببعض أبواب الفقه ومسائله

(تجزئة الاجتهاد)

تمهيـــد

قد أشرنا فى بحث تعريف الاجتهاد : إلى أن المجتهد — نظراً لتعدد مدلول الاجتهاد الإصطلاحى — يطلق على « المجتهد المطلق » فى فروع الشريعة الغراء ، وعلى « المجتهد المقيد » بمذهب من المذاهب الفقهية، وعلى غيره مما يتبين فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ونحن الآن — تكميلا لبحث الاجتهاد من مختلف نواحيه ، وبعد الفراغ من تعريف الاجتهاد المطلق ، وحكمه وكيفيته — نبدأ بذكر مراتب ودرجات الاجتهاد .

وبذلك نعرف طبقات من يطلق عليه اسم المجتهد ، والفقيه أيضاً فنقول وبالله التوفيق :

الاجتهاد المطلق

إن مطلق الاجتهاد فى الاصطلاح يشمل المراتب الآتية :

(الأولى) الاجتهاد المطلق :

وهو معرفة الشريعة الإسلامية : قواعدها ومقاصدها ، وعلل أحكامها ، من نصوص الشارع ، بعد التزود بما يساعد الإنسان على هذه المعرفة من العلوم الأخرى (الوسائل) سواء أشق طريقه إليها بنفسه ، أو باتباع منهج مجتهد مطلق آخر عن فهم واقتناع ، وهو القدرة على استخراج الأحكام الفرعية من أدلتها . والقدرة على التصرف فى الأصول التى يبنى عليها مجتهداته .

ومن اتصف بهذه الصفة يسمى « المجتهد المطلق » .

وهذا المجتهد لا يخلد أحداً ، لا فى الأصول ولا فى الفروع[1] .

ولا خلاف فى جواز الإفتاء له ، وفى جواز استفتائه[2] .

وبهذا النوع من الاجتهاد يتأدى فرض الاجتهاد بالاتفاق .

وتعريفنا للاجتهاد إنما هو لهذا النوع منه .

---

(١) قال الإمام ابن القيم :

« ولا ينافى اجتهاده تقليده لمن هو أعلم منه فى بعض الأحكام ، كما هو شأن الأئمة قال الإمام الشافعى فى موضع من الحج : قلته تقليداً لعطاء » (أعلام الموقعين : ٣/٤٤٣) .

ويقرب مما قاله ابن القيم كلام الدهلوى ، فهو يقول : « . . . بحيث يكون جوابه أكثر مما يتوقف فيه (حجة الله البالغة : ١/٣٣٠) .

فإن كلا منهما اعترف بعجز المجتهد عن إدراك الحكم فى بعض المسائل ، وصدق الله تعالى حيث قال « وفوق كل ذى علم عليم » .

(٢) ولا يخالف أهل الظاهر فى جواز استفتاء هؤلاء ، بل يخالفون أهل المعانى فى كيفية الاستفتاء ، وهو عندهم أن يسأل المستفتى المفتى عن مأخذ الحكم ، والافتاء هو أن يبين المفتى مصدر الحكم من الشرع ، لا من رأيه » وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله تعالى .

ويراد بالمجتهد عند الإطلاق هذا الطراز من المجتهدين .

وينقسم المجتهد المطلق ، تبعاً للاجتهاد المطلق ، إلى صنفين :

(ا) المجتهد المطلق المستقل :

وهو الذى استقل بإدراك وترتيب قواعد مذهبه دون تقليد أو تبعية لأحد ، والذى يستنبط أحكام الشرع من المصادر الأصلية له ، وبما ثبتت حجيته فى نظره وبتحقيق من عنده[1] . مثل الأئمة الأربعة ، والإمام الليث بن سعد ، والإمام الأوزاعى وسفيان الثورى ، وغيرهم رحمهم الله ورضى عنهم .

ووجه تسميته « بالمجتهد المطلق المستقل » عدم تقيده بمذهب من مذاهب غيره ، ولا بالاجتهاد فى باب من أبواب الفقه ، دون باب، ولأنه لم ينتسب لأحد فى اتباع طريقته ، واختيار منهجه[2] .

(ب) المجتهد المطلق المنتسب :

وهو الذى وصل إلى ما وصل إليه المجتهد المستقل ، من غير أن يكون قد أسس لنفسه قواعد ومناهج للاستنباط ورتبها ؛ بل سلك طريق مجتهد مطلق

---

(١) أنظر : مقدمة كتاب المجموع : شرح المهذب للنووى (١/ ٧٠، ٧١) والنافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير للعلامة الكنوى / ٤ .

(٢) وهل يفرق بينه وبين المفتى المستقل ؟ فرق بينهما أبو إسحاق الإسفرايينى وصاحبه أبو منصور البغدادى ، والنووى ، وغيرهم باشتراط حفظ المسائل للمفتى المستقل دون المجتهد المستقل ، وقال النووى : « ثم لايشترط أن يكون جميع الأحكام على ذهنه . بل يكفيه كونه حافظا المعظم متمكنا من إدراك الباقى عن قرب .

وكذلك يشترط فى المفتى المستقل معرفة الحساب بقدر ما يصحح به المسائل الفقهية الحسابية- كما صححه النووى (المجموع : ١/ ٧١) .

وليس ذلك عندى من الشروط الأساسية حتى يفرق به بينهما .

مستقل ، إلا أنه ليس مقلداً لإمامه وأستاذه فى الدليل والحكم ، غير أنه يستعين بكلامه فى تتبع الأدلة والتنبيه للآخذ كثيراً[١] .

وينطبق عليه وصف ابن القيم « للمجتهد المقيد بمذهب من انتمى به » حيث وصفه بماوصفناه ،وزاد عليه : بأنه مجتهد فى معرفة فتاوى إمامه وأقواله ومآخذه، وأصوله ، عارف بها ، متمكن من التخريج عليها ، وقياس مالم ينص (من انتمى به) عليه ، على منصوصه ، وأنه يدعو إلى مذهب أستاذه وإمامه ، ويرتبه ، ويقرره ، ويوافقه فى مقصده ، وطريقته معا[٢] .

أقول : ينطبق عليه ماوصف به ابن القيم من هو فى المرتبة الثانية من المفتين، وهو المجتهد المقيد بمذهب من انتمى به — حسب تعبيره — لأن زيادة هذه الأوصاف لاتتنافى مع كونه مجتهداً مطلقاً ، وقد صرح هو بأنه ليس مقلداً للامام : لافى الدليل ولا فى الحكم ، وإنما سلك طريقه فى الاجتهاد والفتيا ، ولأن الإنسان لا يمكن أن يتخذ طريقة إمام من أئمة الفقه عن فهم واقتناع من غير أن يصل إلى كنهها ، ويعرف أقواله ، وآراءه ، وقواعد مذهبه ، ولابد من أن يتمكن بذلك من التخريج على أقواله ، وقياس مالم ينص عليه الإمام على ما نص عليه ، وكذلك لابد من أن يدعو إليه ، ويدافع عنه ، ويخدمه بالتقرير والترتيب ؛ لأنه هو الطريق السليم فى نظره : والدال على الخير فى رأيه ؛ كل ذلك مع العلم بأن موافقة إنسان إنساناً آخر فى جميع ما ذهب إليه أمر متعذر عادة ، ولايشترط فى المنتسب ليعد كذلك ، ويصدق عليه ماجعله ابن الصلاح والنووى، فى الدرجة الأولى من درجات المفتين المنتسبين .

---

(١) النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير /٤ .
عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد /١٠

(٢) أعلام الموقعين (٣/٤٤٣) .

وقال الأول : دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ، ولا يلائم المعلوم من حالهم ، أو حال أكثرهم[١] .

أقول : لو ثبت تقليدهم لغيرهم ؛ لكان من قبيل أتباع المجتهد المستقل لغيره في بعض الأحيان ، كما نقلنا ذلك عن ابن القيم ، والدهلوى آنفاً ، وذلك فلا ينزل بهم هذا النوع من التقليد عن درجة المجتهد المطلق ، لأن كون الإنسان مجتهداً مطلقاً ؛ لا يعني أنه أحاط بجميع أطراف العلم ، وأنه قادر على الإجابة بمقدرته العلمية فقط ، وفي كل وقت ، دون أن يكون بحاجة إلى بذل المزيد من الجهد ، والاستعانة بغيره ، إذ الكمال المطلق لله وحده .

وفتوى هذا المجتهد ، كفتوى المجتهد المستقل في العمل والاعتداد بها في الإجماع والخلاف[٢] .

قال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة : المنتسبون هم : الذين اختاروا أقوال الإمام في الأصول ، وخالفوه في الفروع ، ولهم به صحبة وملازمة .

ومثل لهم بالحسن بن زياد ، وهلال الرأى في المذهب الحنفي[٣] وأرى أن من يختار أصول إمام من الأئمة كلها لهو أقل درجة ممن سميناهم مجتهدين منتسبين ، لأنه لو اختار إنسان أصول إمام من الأئمة عن فهم اجتهادى كامل ، لما وافقه في جميع ما أتى به من الأصول والقواعد عادة ، ولابد من المخالفة في بعض الأمور ، كما هو مقتضى طبيعة الإنسان في مثل المسائل العلمية الاجتهادية .

واستنتج الإمام الدهلوى من كلام الرافعي والنووى الفرق بين المستقل ، بامتياز المستقل ؛ عن غيره بثلاث خصال :

١ — « التصرف في الأصول التي عليها بناء مجتهداته » .

(١ ، ٢) مقدمة كتاب « المجموع » : شرح « المهذب » (١/٧١، ٧٢) .

(٣) من كتابه (أصول الفقه) / ٣٨٠

٢ — « تتبع الآيات والأحاديث والآثار ؛ لمعرفة الأحكام التى سبق الجواب فيها ، واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض ، وبيان الراجح من محتملاته ، والتنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلة » . قال : والذى نرى — والله أعلم — أن ذلك ثلثا علم الشافعى رحمه الله .

٣ — الكلام فى المسائل التى لم يسبق الجواب فيها ، أخذاً من تلك الأدلة [١] .

ونرى أن هذه الفروق بين المستقل وغيره ، ممن هم دون من سميناهم منتسبين — مسلم بها . ولكن بالنسبة لهم فليس بمسلم ؛ لأن المفروض فيهم التصرف فى الأصول ، وإن قل عن تصرف المستقل فيها ، وكذلك باقى الخصال .

وقد اعترف الإمام الدهلوى نفسه لهم بحق الاجتهاد من الأدلة [٢] فالفرق بما ذكره إذن هو بين من هم دون المنتسب وبينه ، أو بينه وبين من هم دونه بصفة عامة .

ووجه تسمية هذا النوع من المجتهدين « بالمنتسب » هو أنه سلك مسلك غيره فى الاجتهاد [٣] .

ومثالهم : الإمام أبو يوسف ، والإمام محمد بن الحسن ، والإمام زفر بن الهذيل ، من أصحاب الإمام أبى حنيفة [٤] والإمام المزنى من أصحاب الإمام الشافعى .

(١، ٢) «عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد» /٩، ١٠ .

(٣) مقدمة « المجموع» شرح « المهذب » (١/٧١، ٧٢) .

النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير /٤ .

(٤) نقل العلامة عبد الحى اللكنوى ، عن شهاب الدين المرجانى الحنفى ، ما مؤداه : أن هؤلاء الثلاثة مجتهدون مطلقون . مثل الأئمة الأربعة ، وأن لهم أصولا تفردوا بها عن أستاذهم .

ونقل عن الغزالى : أن صاحبى أبى حنيفة خالفاه فى ثلثى مذهبه .

النافع الكبير لمن ... /٤ — ٦) و (عمدة الرعاية مقدمة شرح الوقاية /٩) . =

وقد ادعى الإمام السيوطى الشافعى هذه المرتبة لنفسه[١].

ونقل عن القفال ، والشيخ أبى على ، والقاضى حسين أنهم قالوا : لسنا مقلدين للشافعى ، بل وافق رأينا رأيه[٢].

ومثل الإمام ابن القاسم فى المذهب المالكى ، والقاضى أبى يعلى ، وابن قدامة ، وابن تيمية ، وابن القيم فى مذهب الإمام أحمد بن حنبل[٣].

* * *

وقد ذكر الإمام الدهلوى طائفة من فقهاء المحدثين يمكن أن نسميهم منتسبين ، ويعلم ذلك من صنيعهم ، كما بينه الإمام الدهلوى ؛ فإنه أرجع علمهم

= أقول : كونهم مجتهدين مطلقين لا يتنافى مع انتسابهم ، وكذلك تفردهم ببعض الأصول ، لأننا قلنا : إن اتفاق المنتسب مع المستقل فى جميع ماذهب إليه أمر كالمتعذر .

واعتبرهم فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة من المستقلين ، لأنهم يوافقتهم شيخهم لم يوافقوه عن تقليد ، مع مخالفتهم له كثيرا ، حتى فى الأصول التى بنوا عليها استنباطاتهم ، وأنهم لم يكتفوا بالأخذ منه ، والتلمذ عليه . (أصول الفقه /٣٦٧)

وعدهم ابن عابدين أهل اجتهاد مطلق يفارق تقليدهم له فى أغلب أصوله بناء على جواز تقليد المجتهد للمجتهد ، أو بناء على موافقة اجتهادهم اجتهاده .

(شرح عقود رسم المفتى /٣١)

وعدهم ابن كمال باشا من المجتهدين فى المذهب ، ممن لا يخالفون إمامهم فى الأصول ، وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع .

(النافع الكبير ٣/٠٠)

أقول : إن الفرق بين المستقل والمنتسب ليس كبيرا ، ومع ذلك فإن وضوح اتصالهم بأبى حنيفة ، وكبير تأثرهم به يقتضى أن يعدوا منتسبين ، ومخالفتهم له فى بعض الأصول لا ينافى ذلك وقد تقدم الكلام عليه قبل سطور .

أما بالنسبة لما قاله ابن عابدين . فلا أدرى كيف يعد من يقلد غيره فى أغلب أصوله أهل اجتهاد مطلق .

أما كلام ابن كمال باشا فهو سهو منه ، فإن من دونهم هؤلاء خالفوا الإمام فى بعض الأصول مثل الكرخى فى سقوط الاحتجاج بالعلم بعض التخصيص فكيف لا يخالفه هؤلاء فى الأصول .

(١) « الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » /٤١ ، ٤٢

(٢) شرح « عقود رسم المفتى » /٣١ .

(٣) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » /٤٠ ـ ٠٠٠

وطريقتهم إلى معرفة علم الحديث والفقه المروى عن أصحابهم ، وأصول الفقه .

قال : وحاصل ما استقرينا من كلامهم هو : عرضهم المسألة المنقولة إليهم عن الأئمة المقبولة مذاهبهم لديهم ، مثل مالك و .. على موطأ مالك والصحيحين ، ثم على الترمذى ، وسنن أبى داود .

فإذا وافقتها السنة نصاً أو إشارة عولوا عليها وإذا خالفتها صريحة ردوها .

وإذا اختلفت فيها الأحاديث والآثار ، اجتهدوا فى تطبيق بعضها ببعض بنوع من التطبيق .

فإن كان ما اختلفت فيه الأحاديث والآثار من باب السنن والآداب فالكل سنة .

وإن كان من باب الحلال والحرام ، أو القضاء ، واختلفت فيه الصحابة والتابعون والمجتهدون جعلوها على أقوال ، ولم ينكروا على أحد إذا كانت الأحاديث والآثار تشهد لكل جانب ، ثم استفرغوا جهدهم فى معرفة الأولى والأرجح .

فإن لم يجدوا حديثاً فى تينك الطبقتين ، نظروا فى الطبقة الثالثة من كتب الحديث ، وإلى مايفهم من كلامهم من الدليل والتعليل . فإذا وجدوا ما اطمأن به خاطرهم أخذوا به ، وإلا أخذوا بما قام لديهم من الدليل الصريح ، إذا لم يسبق فيه إجماع وكان مما ينفذ فيه الاجتهاد .

وإن لم يقم عندهم دليل اتبعوا السواد الأعظم .

وإذا لم يجدوا فى مسألة تصريحاً أو تعليلا صحيحاً من السلف استفرغوا الجهد فى طلب نص ، أو إشارة ، أو إيماء من الكتاب والسنة ، أو أثر من الصحابة والتابعين .

فإن وجدوا قالوا به . وليس عندهم أن يقلدوا عالماً واحداً فى كل ماقال اطمأنت له نفوسهم أولا .

وهؤلاء هم المحققون من فقهاء المحدثين غير أهل الظاهر من أهل الحديث المنكرين للقياس والإجماع ، وغير المتقدمين من أصحاب الحديث ممن لم يلتفتوا إلى أقوال المجتهدين أصلا ، ولكنهم أشبه بأصحاب الحديث لصنيعهم بأقوال المجتهدين ماصنع أولئك بمسائل الصحابة والتابعين[1] .

أما اعتبارى إياهم مجتهدين ، لأن لهم مزاولة الاجتهاد ، ولو فى حدود ضيقة وبكيفية أقرب إلى البساطة مما هو إلى التعمق الذى مارسه أصحاب الرأى والمعانى من المجتهدين .

أما كونهم منتسبين لأنهم اهتموا بالأخذ بما تركه غيرهم ممن سبقهم من المجتهدين وإن كانوا أقل درجة منهم .

---

(١) « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » /٢٩ ـ ٤١ .

الاجتهاد المقيد بمذهب من المذاهب

وله مراتب كما يلي :

(١) وهو : أن يكون المجتهد فيه مستقلا بتقرير أصول إمام من أئمة الفقه بالدليل ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصوله وقواعده . وأن يكون عالماً بالفقه والأصول وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعـــانى ، تام الارتياض في التخريج ، والاستنباط . قادراً على إلحاق ما لم ينص عليه الإمام بما نص عليه بأصوله ، ولا يعرى عن شوب تقليد لإخلاله ببعض أدوات المستقل، كالحديث أو العربية . وكثيراً ما أخل بهما . ثم يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها الأحكام ، كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع . وربما يكتفي بدليل الإمام من غير البحث عن معارض له ، كما يفعل المستقل بنصوص الشارع وقد يستقل في مسألة أو باب خاص من الفقه [١].

وله أن يفتي فيما لا نص فيه لإمامه بما يخرجه على أصوله ، كما صححه النووي وقطع به إمام الحرمين ، إلا أن ما خرجه لا يصح نسبتـه إلى إمامه على الصحيح [٢].

قال الإمام النووي — بعد ذكره ماقدمناه الآن : « وهذه هي صفة أصحابنا أصحاب الوجوه ، وعليه كان أئمة أصحابنا ، أو أكثرهم ، والعامل بفتوى هذا مقلد لإمامه لا له » [٣].

وسماهم الإمام السيوطي بمجتهدي التخريج [٤].

وتنطبق عليهم صفات من جعلهم ابن القيم في الدرجة الثالثة من المجتهدين ،

(١ ، ٢ ، ٣) مقدمة « المجموع » : شرح المهذب ـ بتصرف يسير ـ (١/٧٢) .

(٤) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض/٤٢

وقال فيهم : « وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق والكتب المطولة والمختصرة ، وهؤلاء لايدعون الاجتهاد ، ولا يقرون بالتقليد

وكثير منهم يقول : اجتهدنا فى المذاهب ، فرأينا أقربها إلى الحق مذهب إمامنا : وكل منهم يقول ذلك عن إمامه . ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره .

ومنهم من يغلو[1] فيوجب اتباعه[2] .

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة فى المجتهد فى المذهب إنه : يتبع إماما من الأئمة فى الأصول والفروع ، ويستنبط الأحكام التى لا رواية فيها عن إمامه على أساس من القواعد التى كان الإمام يلتزم بها ، واستخلصها مجتهد المذهب نفسه .

وكذلك يجتهد فيما استنبط حكمه المجتهد (إمام المذهب) ولا يعتمد على مانقل عنه — لو كان اجتهاده مبنياً على اعتبارات لم توجد فى زمن المجتهد فى المذهب[3] .

وكلام فضيلته فى مجتهدى المذاهب لا يبعد عما قاله النووى - تبعاً لابن الصلاح - بشأن من سماهم أصحاب الوجوه ، ممن جعلهم فى الدرجة الثانية من المفتين المنتسبين ، وجعلناهم فى الدرجة الأولى من درجات المجتهدين المقيدين بمذهب من المذاهب .

وهؤلاء غير أصحاب التخريج فى تقسيم ابن كمال باشا ، فإنه عدهم (أى أصحاب التخريج) مقلدين[4] .

---

(١) أعلام الموقعين (٢/٤٤٣، ٤٤٤)

(٢) وكالإمام عبد الملك الجوينى فى كتابه « مغيث الخلق » فإنه أوجب اتباع مذهب الإمام الشافعى رحمه الله على جميع المسلمين .

(٣) أصول الفقه لفضيلته /٣٨١

(٤) قسم ابن كمال باشا فقهاء الحنفية إلى طبقات :

١ - المجتهدون فى الشرع ، الذين لا يقلدون أحدا ، لا فى الأصول ، ولا فى الفروع . مثل أبى حنيفة .

فالمجتهد فى المذهب ، أو صاحب التخريج كما وصفناه اعتماداً على ماقاله النووى و ... أعلى رتبة من صاحب التخريج فى تقسيم ابن كمال باشا الحنفى . وقد ذكر الإمام ولى الله الدهلوى بعد المنتسبين من المجتهدين . مجتهد المذهب أو صاحب التخريج (المخرّج على حد تعبيره) وقال : إنه مقلد لإمامه فيما ظهر له نص فيه ، لكنه يعرف قواعد إمامه ، ومابنى عليه مذهبه ، وأنه إذا وقعت واقعة لم يعرف فيها للإمام نصاً اجتهد فيها على منواله[1] .

قال: وعليه أن يعرف من السنن والآثار مايحترز به عن مخالفة الحديث الصحيح ، واتفاق السلف ، ومن أدلة الفقه مايقتدر به على معرفة مأخذ أصحابه فى أقوالهم ، وإن ذلك المجتهد يختار فيما إذا اختلف الإمام مع أصحابه ، ماهو أقوى دليلا ، وأقيس تعليلا وأرفق بالناس، مثل ماأفتى به علماء مذهبَىْ الإمام الشافعى والإمام أبى حنيفة بخلاف أصل المذهب[2] .

ولافرق فى رأيى بين ماجعله الإمام النووى الحالة الثانية للمجتهدين المنتسبين

= ٢ ـ المجتهدون فى المذهب القادرون على الاجتهاد بمقتضى قواعد الإمام وأصوله ، لا يخالفونه فى الأصول ، وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع .

٣ ـ المجتهدون فى المسائل التى لا رواية فيها عن الإمام بمقتضى قواعد الإمام وأصوله ، إلا أنهم لا يخالفون الإمام أصلا .

٤ ـ أصحاب التخريج من المقلدين ، وهم لإحاطتهم بالأصول ، وضبطهم للمآخذ قادرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين ، وحكم محتمل لأمرين (المنقول عن صاحب المذهب أو أحد من أصحابه المجتهدين) برأيهم ونظرهم فى الأصول ، والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع .

٥ ـ أصحاب الترجيح من المقلدين ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعضها .

٦ ـ المقلدون القادرون على التمييز بين الأقوى ، والقوى ، والضعيف ، وظاهر المذهب وظاهر الرواية ، والرواية النادرة .

٧ ـ ثم بعد ذلك يأتي المقلدون الذين لا يقدرون على شىء ، ويجمعون ما يجدون كالحاطب بالليل .

(عمدة الرعاية / ٧ ـ ٨) ـ (النافع الكبير ٠٠ / ٣ ـ ٤) ـ (شرح عقود رسم المفتى / ١١ ـ ١٢) .

(١، ٢) عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد ١٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ .

إلى المذهب وسماهم أصحاب الوجوه والتخريج ، وسماهم الإمام السيوطى : مجتهدى التخريج ، وجعلناهم فى المرتبة الأولى من المجتهدين المقيدين بالمذهب .

وبين من ذكرهم الدهلوى باسم المجتهدين فى المذهب والمخرجين ، وكذا بين من سموا فى بعض كتب الأصول[1] بمجتهدى المذهب .

وهل يتأدى بهم فرض الاجتهاد الكفائى ؟

قال الإمام النووى : ظاهر كلام الأصحاب عدم التأدى ، وقال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به فى الفتوى ، وإن لم يتأد فى إحياء العلوم التى منها استمداد الفتوى[2] .

ومثال المجتهد فى المذهب : أبو جعفر الطحاوى ، وأبو الحسن الكرخى و ... فى المذهب الحنفى .

(ب) وهو أن يكون من بلغ هذه المرتبة من الاجتهاد فقيه النفس ، حافظاً للمذهب ، عارفاً بأدلته ، قائماً بتقريرها ، قادراً على التصوير والتحرير ، والتقرير والتمهيد ، والتزييف والترجيح ، والتبسيط فى الفتاوى ، تبسط من قبلهم أو قريباً منهم ، وأن يقيس غير المنقول على المنقول ، ولا يقتصر على القياس الجلى[3] .

وأن يكون عارفاً بتقييد مطلقات المذهب جميعها ، وتخصيص عوماته كذلك ، وبمدارك الإمام ومستنداته[4] .

وليسوا بمثابة من قبلهم فى حفظ المذهب ، أو الارتياض فى الاستنباط أو معرفة الأصول .

---

(١) مثل كتاب جمع الجوامع .
(٢) مقدمة كتاب « المجموع » « شرح المهذب » (١/٧٢) .
(٣) مقدمة المجموع : شرح المذهب (١/٧٣) .
(٤) تهذيب الفروق للعلامة الشيخ محمد على بها مش كتاب : الفروق (٢/١٢٣)

وكذلك ليسوا مثلهم فى التخريج [١]

وقد سماهم الإمام السيوطى : مجتهدى الترجيح .

وسماهم الإمام ابن السبكى : مجتهدى الفتيا [٢] .

وقال فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة : إن مهمة المجتهدين المرجحين تقتصر على ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل ، أو بغيره مما لا يعد استنباطاً جديدا ، مستقلا أو تابعا .

ثم قال : إن الفرق بينهم وبين من قبلهم دقيق ، وقد عدهما البعض طبقة واحدة ، ولا يبعد كثيراً عن الحقيقة [٣]

وقال العلامة البنانى : « إن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصوص إمامه ؛ بل ومن الأدلة على قواعد الإمام ، كما هو معلوم لمن تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدى الفتيا ؛ كالنووى . بل يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا [٤] .

أقول : إن فضيلته لم يلتق هنا مع غيره ممن اعتمدنا عليهم فى بيان طبقات الفقهاء والمفتين ، فمجتهد الترجيح عنده ، غيره عند الآخرين ، مثل النووى والسيوطى و ... ولا ضير فى ذلك .

ورأيى فيما قاله العلامة البنانى أن العبرة بالأعم الأغلب ، ولم يسم من سمى بمجتهد الفتيا لكونه يستنبط من الأدلة الشرعية أحياناً بل بالنظر إلى غالب أحواله . وقد أجاب نفس العلامة عنه بجواز تجزئة الاجتهاد المذهبي .

---

(١) مقدمة المجموع شرح المهذب (١/٧٣) .
(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض و٠٠ (٤٢ - جمع الجوامع (٢/٣٨٤)
(٣) أصول الفقه / ٣٨١
(٤) « حاشية البنانى » على شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع » (٢/٣٨٦) .

وقد عددتهم من المجتهدين ، لثبوت حق القياس لهم ، ولو على ضعف فيه ، ولأن علمهم فى حدود المذهب أيضاً ليس كعمل المقلد .

* * *

وأما من هو دون أصحاب الطبقات السابقة فى وجود ملكة الاجتهاد ، ولو كان أرسخ قدما فى العلم من غيره ، حافظا للمذهب ، قائماً بفهمه فى الواضحات والمشكلات ، قادراً على إلحاق غير المنقول حكمه فى المذهب بالمنقول ، إن وجد فى المنقول معناه ، بحيث يدرك بغير كبير فكر وعلى إدراج بعض الصور تحت ضابط ممهد فى المذهب كذلك[1] ، فلا يستحق أن يسمى مجتهداً .

نعم ، إن النووى - وغيره - جوزوا له الإفتاء فيما هو أهل لفهمه أى فى حدود ما بيناه آنفا ، إلا أن النووى وصفهم بكونهم ضعفاء فى تقرير أدلة المذهب وتحرير أقيسته[2] .

وهذا معناه عدم كون الملكة قوية فيهم بحيث يعتمد عليهم فى اجتهادهم المطلق - لو قاموا به بصفة عامة - أو اجتهادهم فى المذهب فيما دق من المسائل .

وقد سماهم السيوطى : مجتهدى[3] الفتيا - .

هذا ، ولم يذكر الإمام ابن القيم - بعد أن ذكر النوع الثالث من الصفتين ، ممن سماهم البعض بالمجتهدين فى المذهب ، والبعض بأصحاب الوجوه ، والبعض بالمخرجين - صنفا يمكن أن يطلق عليهم اسم المجتهد ، بل ذكر صنفاً تفقهوا فى مذاهب من انتسبوا إليه ، وحفظوا فتاويه وفروع مذهبه ، وأقروا على أنفسهم بالتقليد المحض ، لم يذكروا الكتاب والسنة إلا على وجه التبرك ، وتركوا النصوص الشرعية ، وفتاوى الصحابة فى مقابل فتاوى إمامهم[4] .

وأحب أن أسجل هنا ..... ملاحظة ، وهى :

إن الذين كتبوا فى هذا الموضوع يظهر من كتاباتهم أنهم رتبوا طبقات

(١ ، ٢) مقدمة « المجموع » للنووى (١/٧٣ - ٧٤) .

(٣) الرد على من أخلد إلى الأرض و ٠٠ / ٤٢ .

(٤) أعلام الموقعين عن رب العالمين للامام ابن القيم (٣/٤٤٤) .

المجتهدين ، والفقهاء من خلال مطالعتهم أحوالهم ، وتسجيلهم ما امتاز كل طبقة عن طبقة أخرى ، فلذلك نجدهم يقولون : يفهم من تتبع أحوال هذه الطبقة أنها قادرة على كذا (أو ما هذا معناه) ، ولذلك اختلفوا فى إلحاق بعض العلماء ببعض الطبقات ، واختلفوا فى بيان أوصاف ما امتنوا بها من الطبقات أيضاً .

وأرى أنه لو رسمت حدود كل طبقة ممن يقال لهم المجتهدون ، وذلك بمراعاة مفهوم الاجتهاد ، ووجود هذه الصفة فيه قوة وضعفا ثم بحث عمن بعد من بعض هذه الطبقات لكان أضبط .

ورأيى أنه من الصعب أن نجد عالما زاول مهنة الاجتهاد المطلق المستقل دون أن يكون قد تأثر بغيره ، ومن غير أن يكون قد اعتمد على بعض ما تركه غيره من أسس ، ومن غير أن يبنى على أقوال من سبقه بالتخريج ، أو الترجيح ، أو . . . بالمرة [1] .

وكذلك المجتهد المنتسب ، لا يمكن عادة أن لا يخالف إمامه فى بعض المواضع . أو نجد من يتصف بصفة المجتهد فى المذهب بحيث لا يتعدى حدود ما رسمه صاحب هذا المذهب أبداً .

فالعبرة فى إدخال مجتهد فى طبقة من الطبقات ، واتصافه بنوع من الاجتهاد ، بالأعم الأغلب من حالاته .

ثم إننى أبين رأيى فى هذا الموضوع على ضوء هذه الملاحظة ، فأقول : الاجتهاد مراتب :

(١) الاجتهاد مطلق :

وهو : الاستنباط من الكتاب والسنة ومما أدركه المستنبط منهما من القواعد والأدلة ، ولا بد فيه من أن يكون الشخص قد وضع لنفسه منهجاً يسير عليه

(١) وأستثنى من ذلك كبار الصحابة الكرام (رضى الله عنهم)

فى استنباطاته ، وهو : المجتهد المطلق المستقل . أو أن يكون قد اختار منهجا من مناهج غيره عن اقتناع وفهم ، مثل : اقتناع وفهم صاحب المنهج . وأن يكون قد تأثر بأستاذه[1] تأثرا واضحاً ملموسا ، وهو : المجتهد المطلق المنتسب .

(ب) الاجتهاد المقيد بالمذهب :

وهو : الاجتهاد داخل حدود مذهب معين ، والتصرف فى نصوص الإمام وقواعده ، مثل : التصرف فى نصوص الشارع فى استنباط الحكم من القواعد وهو : أن يقيس مالم ينص عليه إمامه بما نص عليه . وأن يطبق ماوضعه الإمام على ما يدخل تحته من جزئيات مما لم يتكلم فيها الإمام نفسه ، وأن يستخرج من الجزئيات والفروع المتشابهة شكلا ، المتحدة حكماً ، والتى نقل حكمها عن صاحب المذهب ، قواعد وضوابط يعرف بها حكم المذهب فى الفروع المتشابهة الجديدة بعد ذلك ، وأن يدرك الفرق بين الجزئيات المتشابهة فى الظاهر ، المختلفة فى الحكم فى مذهبه ، وأن يجتهد لمعرفة حكم ما لم يرد حكمه فى مذهب إمامه من من فحوى كلام الإمام ومفهومه ، وغير ذلك مما يفعل المجتهد المطلق بنصوص الشارع ، وأن يقيد بعض ما أطلقه إمامه ، ويخصص بعض ماعممه ، ويعلل بعض أحكام الإمام الخالية من التعليل .

كل ذلك لفهمه مذهب إمامه حق الفهم ، بحيث يستطيع أن يطالعه ككل ، ويعرف مواضع منه تصلح أن يربطها بمواضع أخرى ، ويؤثر فيها بالتقييد و... وأن يرجح بعض ما نقل عن إمامه من أقوال وروايات متعارضة على بعضها أو يوفق بين هذه الأقوال ، ويعرف ما رجع عنه الإمام وما ثبت عليه ، ويبين وجه ضعف ما كان من الروايات الضعيفة فى المذهب . ويعرف قوة ما فى المذهب من أسانيد وضعفها ، ومن يوثق بنقلهم ومدى الوثوق بهم عند تعارض النقول ، ويدرك درجات من خدموا المذهب قبله ، وأهمية ما ألف فيه من

(١) صاحب المنهج .

الكتب . ويعرف مابناه الإمام على أدلة وقواعد ثابتة ، وما بناه على مايتغير بتغير الأزمان والأمكنة والأعراف . وأن يجتهد فيما لم يتمكن من استنباط حكمه بالتخريج على أقواله والقياس على ما نص عليه من الأحكام بنصوص الشارع . وذلك باتباع منهجه فى الاستنباط ، إلا [1] أنه لو عجز عن ذلك ، ولم يكن بفارس هذا الميدان ؛ لايخرج عن أن يكون مجتهداً فى المذهب ، لأن الاجتهاد فى المذهب عمدته العمل وفق ما خططه صاحب المذهب ، ووفق مازيد عليه من أعمال من سبق من كبار علماء هذا المذهب ، ولأن صفة الاجتهاد لا يمكن أن توجد فى كل من اتصف به على السواء ، لاسيما إذا تشعبت السبل وكثرت الأقوال واختلفت الآراء وتعددت الوجوه .

فإذا وجد عند بعض أفراد هذه الطبقة من المجتهدين من يقدر على الإتيان بما أتى به المستقلون فى بعض المسائل أو فى بعض أبواب الفقه ؛ فمرجعة جواز تجزئة الاجتهاد ، ولايخرجه ذلك عن كونه مجتهدا فى المذهب ؛ لأن العبرة بالأعم الأغلب ، ولأنه لاتنافى بين الصفتين ، فيجوز اجتماعهما فى شخص واحد .

وقد يبلغ العالم بهذه الوسيلة درجة الاجتهاد المطلق فى جميع مسائل الفقه وأبوابه ، كما سبقت الإشارة إليه مرارا ، وقد يعرف ذلك عنه البعض ، ولايعرف البعض ، وقد لا يكون فى زمرة المجتهدين اجتهاداً مطلقاً ، ويعتبره البعض مجتهداً مطلقاً ؛ لكونه قريباً من هذه الدرجة .

ولأجل ذلك ، ولكون وجود ملكة الاجتهاد المطلق والمقيد فى العلماء ؛ لا على السواء ، وبالنظر إلى تجزئة الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبى ، اختلف العلماء فى إلحاق بعض من سبقهم من العلماء ببعض الطبقات .

---

(١) أقول : إن من يقدر على هذا النوع من الاجتهاد ، لا يجوز له أن يكتفى فيما يحتاج فيه إلى معرفة حكم الشرع بالأدنى ، وهو اجتهاد التخريج والترجيح فى حدود المذهب ، إلا أننى ذكرت ذلك نظراً إلى الواقع ، وإلى أن العالم قد يضطر إلى البحث عن الحكم فى مذهب من المذاهب ، وباستمرار ذلك توجد عنده ملكة الاجتهاد فى ذلك المذهب .

الاجتهاد الخاص ببعض أبواب الفقه

تجزئة الاجتهاد :

وبجانب من ذكرنا من مراتب الاجتهاد وأصناف المجتهدين ؛ توجد مرتبة أخرى من الاجتهاد ، وصنف آخر من المجتهدين ، ألا وهو : الاجتهاد الخاص ، والمجتهد الخاص « فى بعض أبواب الفقه ومسائله ، لا فى جميعها » .

وقد عرف هذا الموضوع عند الأصوليين بموضوع « تجزئة الاجتهاد » .

ونحن نريد أن نتكلم فيه فى موضعين : تحرير محل الخلاف ، والخلاف نفسه فى جوازه ، وعدم جوازه .

(أ) تحرير محل الخلاف : يفهم من عبارات بعض الأصوليين ، كالجلال المحلى [1] وغيره : أن الخلاف فى جواز حصول قدرة الاجتهاد ، هو فى بعض أبواب الفقه دون بقيتها ، أما بعض المسائل فلا خلاف فى عدم جواز التجزئة بالنسبة لها .

ويفهم من البعض الآخر أن دائرة الخلاف أوسع من ذلك ، ويشمل المسائل أيضاً ، فإن بعض الأصوليين عقدوا الخلاف فى جواز التجزئة فى بعض المسائل مثل الرازى ، والقاضى عضد الدين ، والعلامة عبد العلى [2] .

وقال الإمام الزركشى : وكلامهم يقتضى الخلاف بما إذا عرف بابا دون باب أما مسألة دون مسألة فلا يتجزأ قطعاً ، والظاهر جريان الخلاف فى الصورتين ، وبه صرح الأنبارى [3] .

---

(١) شرح الجلال لجمع الجوامع (٢/٣٨٦) .

(٢) أنظر فى ذلك :
١ـ المحصول للامام الرازى (٢/ ٧٢٠) .
٢ـ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٢٩٠) .
٣ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/٣٦٤) .

(٣) أنظر إرشاد الفحول للشوكانى /٢٣٨ .

وقال الإمام ابن القيم : إنه يجوز لمن بذل جهده لمعرفة مسألة أو مسألتين أن يفتى بها ، فى أصح القولين ، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد [١] .

(ب) اختلاف العلماء فى جواز التجزئة وعدم جوازها :

(١) رأى الجمهور : يرى جمهور العلماء جواز تجزئة الاجتهاد[٢] وهو رأى الإمام الغزالى ، وابن برهان « بفتح الباء » ، الإمام النووى والإمام الرازى ، والآمدى ، والرافعى ، والقرافى ، والإمام ابن القيم ، وابن الهمام ، وابن دقيق العيد ، وابن السبكى ، والبهارى ، والعلامة الحلى من الشيعة الإمامية ، وأبى على الجبائى ، وأبى عبد الله البصرى من المعتزلة [٣] .

وحجتهم ، كما يتضح من قراءة ما كتب فى الاستدلال على الجواز بأساليب مختلفة من الإيجاز والإسهاب ، تتلخص فيما يلى :

الأول — لو جمع إنسان فقيه النفس من الأدلة جميع ما يتعلق بباب من

---

(١) أعلام الموقعين (٣/٤٤٦) .

(٢) أنظر فى ذلك :

١ — الآيات البينات للعلامة أحمد بن قاسم العبادى (٤/٢٦٣) .
٢ — مسلم الثبوت للعلامة البهارى (٢/٢٦٤) .
٣ — إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٣٧ .
٤ — تيسير التحرير : شرح كتاب التحرير ، لابن الهمام (٤/١٨٢)
٥ — تحفة الرأى السديد الأحد لقضا التقليد والمجتهد/ ٩ .

(٣) أنظر فى ذلك مايأتى من الكتب :

١ — المستصفى للامام الغزالى (٢/٣٥٣ — ٣٥٤) .
٢ — المحصول للامام الرازى (٢/٧٠٩) .
٣ — الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى (٣/١٤٠) .
٤ — جمع الجوامع (٢/٣٨٦) — إعلام الموقعين (٣/٤٥٥) .
٥ — مقدمة كتاب « المجموع » للامام النووى (١/٧١) .
٦ — مسلم الثبوت (٢/٣٦٤) — إرشاد الفحول / ٢٣٧ .
٧ — التحرير لابن الهمام وشرحه تيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤/١٨٢) .
٨ — إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن/ورقة (٥٧) .
٩ — تحفة الرأى السديد الأحد لقضا التقليد والمجتهد / ٩ .
١٠ — تهذيب الوصول إلى علم الأصول للعلامة الحلى الشيعى / ١٠٠ .

أبواب الفقه ، أو بمسألة من مسائله ، لحصل له العلم بالحكم الشرعى فى ذلك الباب ، أو فى تلك المسألة بدليله .

وكل من حصل له العلم بالحكم الشرعى بدليله كان مجتهداً ، أى : لافرق فى ذلك بين من حصل له ذلك فى بعض الأبواب والمسائل ، وبين من حصل له ذلك فى مختلف الأبواب والمسائل ، فهذا مجتهد فى ذلك الباب أو فى تلك المسألة .

ولو لم يقبل الاجتهاد التجزئة ما كان ذلك الإنسان مجتهدا ، لكنه مجتهد ، فالإجتهاد يقبل التجزئة ، وهو المطلوب .

أما الدليل على المقدمة الأولى :

فهو أن حصول الاجتهاد فى المجتهد العام اجتهاده ، ليس إلا لكونه إنسانا توفرت لديه إمكانيات حصول العلم بأحكام الشرع فى جميع أبواب الفقه ومسائله .

ومجتهدنا الذى نتكلم عنه مثله فى هذه الكيفية ، ولا يضره الاختلاف بينهما فى الكيفية ، إلا ضيق ساحة نشاطه الاجتهادى.

وأما الدليل على المقدمة الثانية فهو :

أن لافصل بين الاجتهاد والتقليد ، وأنه ليست معرفة أحكام الشرع معرفة اجتهادية ، إلا معرفة تلك الأحكام عن أدلتها ، وإدراكها إدراكا عن بينة ، ولا نظن أن يشك أحد فى اتصاف مَنْ هذا حاله بصفة الاجتهاد .

وهو رض بأن من لم يُحِط بأدلة جميع أبواب الفقه ومسائله لايحصل له العلم بعدم المانع ، لإمكان وجود دليل بابه أو مسألته فى غير هذا الباب وتلك المسألة؛

وذلك لذكر الفقهاء أدلة بعض المسائل والأبواب فى أبواب ومسائل أخرى لبعض المناسبات .

ومن كان كذلك لم تتوفر فيه أسباب البحث الكامل عن الحكم فليس بمجتهد .

ورد بأن المفروض أن يحيط بجميع ماينفعه فى بابه أو مسألته . وماذكرتموه خلاف المفروض ، ودليل فى غير محل الدعوى .

وكما يظهر لى أن المعارض : يمنع وجود إنسان يتصف بهذه الصفة ، ولاأظن أنه يمنع اللزوم العقلى بأنه لوحصل كذا لحصل كذا .

فالجواب الصحيح هو أن يقال : إن الأصل وجود جميع ما هو من أدلة الباب ، والمسألة فى نفس مكان ذلك الباب ، وتلك المسألة ، لأنه إذا كان الفقهاء قد ذكروا أدلة بعض الأبواب والمسائل فى غير موضعهما لبعض المناسبات ؛ لذكروها فى موضعهما بالأولى ، ولانظن بعالم يذكر دليلا فى غير بابه لبعض المناسبات ، ثم يترك ذكره فى بابه الخاص به .

ثم إن أدلة الفقه الكلية لها كتب خاصة ، لافرق بين أحد فى البحث عنها فى هذه الكتب .

والمفروض أن من نتكلم عنه قد بحث عن أدلة بابه ومسألته فى جميع مظان وجودها ، ولا ضرر فى مجرد وجود هذا الاحتمال .

ولو قيل : إنا لا نقول بذلك ؛ بل نرى أن هذا الاحتمال فيمن أحاط بأدلة جميع أبواب الفقه ضعيف لاضير منه ، وفيمن هو دون هذا المستوى قوى لايمكن تداركه إلا بتعميم النظر فى جميع أبواب الفقه ، والوصول إلى مرتبة المجتهد « عام الاجتهاد » .

قلنا : إن من صرف همه كله فى البحث فى موضوع معين ، أو فن خاص

هو أوسع إحاطة به من هذا المجتهد ، ولا سيما إذا كان أقرب إليه بصفة عامة .

وليس معنى القول بحصول الاجتهاد للعالم فى بعض أبواب الفقه أنه عامى محض فيما هو خارج عن حدود هذا الباب .

فثبت أن هذا الاحتمال لا يمنع من معرفة الحكم فى باب معين ، أو مسألة معينة بدليله ، وهذه المعرفة معرفة اجتهادية ، وذلك العارف مجتهد ؛ فلا مانع يمنع من جواز تجزئة الاجتهاد [1] .

الثانى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « استفت نفسك ، وإن أفتاك المفتون » .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم رجح اجتهاد الشخص نفسه على اجتهاد غيره [2] .

وليس هذا إلا لمن هو أهل الإفتاء ، وهو المجتهد ، وإلا فكيف يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم عامياً محضاً باستفتاء نفسه ، ولو أفتاه المفتون من العلماء .

ويرد عليه : إن الحديث يدل على ترجيح اجتهاد الإنسان نفسه على اجتهاد غيره ، ممن هم أهل اجتهاد ، ولا يدل على أن كل من نظر فى أدلة باب من أبواب الفقه ، وبحثها يصبح مجتهداً فى مسائل ذلك الباب .

---

(١) أنظر فى الأدلة وأقوال المانعين الكتب الآتية :
١ ـ « التحرير » لابن الهمام ، وشرحه : تيسير التحرير (٤/١٨٢ ـ ١٨٣) .
٢ ـ « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٣٧ .
٣ ـ « مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٦٥ ، ٣٦٦) .
وقد تصرفت فيما استفدته من هذه الكتب .

(٢) « مسلم الثبوت » (٢/٣٦٤) وانظر فى الحديث الشريف كتاب « الجامع الصغير » للامام السيوطى (١/١٢٨) ـ وهامش « الانصاف » للدهلوى /٨ .

كما إذا قيل : اكتب كل شيء بخط يدك ، وإن ساعدك في أعمالك الكتابية غيرك ، يكون ذلك موجهاً إلى من هو قادر على الكتابة ، لا أن يكون موجهاً إلى كل إنسان ، ولا أن يكون من وجه إليه يستطيع الكتابة بمجرد هذا الخطاب .

ويمكن أن يقال : إن مَنْ هذا حاله من الناس[1] ، لو لم يكن مكلفاً باستفتاء نفسه بالحديث الشريف ، فمن هو المكلف به ؟ ولا معنى لتكليف الإنسان باستفتاء نفسه إلا العمل باجتهاده ، لأن العمل بالخَرْص والتخمين من غير دليل أو قرينة لا يجوز في الشرع .

إلا أن كون الشخص مكلفاً باستفتاء نفسه ليس معناه أنه مجتهد ، ولا تلازم بينهما ، وقد عرفنا أن بعض أصحاب الضمائر الحية من العامة يستطيعون في أمور تدخل في نطاق ما يمكن العمل به يوحي الضمير ، أن يستفتوا أنفسهم ويأخذوا بالأحوط من الآراء ، مع وجود فتوى في الفقه ، وهؤلاء يشملهم الحديث الشريف .

ويمكن أن يكون مراد الرسول صلى الله عليه وسلم استفتاء الإنسان نفسه فيما هو من هذا القبيل ، والمكلف بالاستفتاء هم أصحاب الضمائر الحية ، إذ لا يعقل أن يأمر الرسول الكريم الحكيم مَنْ أصبح الخداع ديدنهم ، والظلم شيمتهم ، ومن أصبحت الاستكانة شأنهم أن يستفتوا أنفسهم ، ويتركوا مايفتيهم المفتون به ؟ ! !

الثالث : واستدل على الدعوى بأن العلم الحاصل لمثل هذا العالم علم حاصل عن دليل ، وكل ما كان كذلك يحرم تركه ، والضرورة إلى التقليد ، فيحرم

---

(١) أي من عرف دليل مسألة أو باب من مسائل الفقه وأبوابه .

ترك هذا العلم إلى التقليد ؛ لأن ترك العلم ، والأخذ بغير العلم ، والتقليد : أخذ بما لا علم للمقلد به ، خلاف العقل بالبداهة ، وبما قال المصطفى صلى الله عليه وسلم « دع مايريبك إلا مالا يريبك »[1] .

فلو ثبتت حرمة ترك هذا العلم ؛ ثبت وجوب الأخذ به . لكنه ثبتت حرمة تركه ؛ فثبت وجوب الأخذ به .

ولما ثبت وجوب الأخذ به ثبت أنه علم حاصل عن دليل ، إذ لا سبب لوجوب الأخذ به إلا ذلك .

وليس حصول علم للإنسان فى قضية شرعية بدليل شرعى إلا اجتهاداً ، سواء أحصل له ذلك فى مسائل معدودة ، أو فى مسائل متعددة ، وهو المطلوب .

إلا أن المانع فى الحقيقة يمنع حصول العلم القابل للاعتماد عليه لمثل هذا العالم ، فلا بد من إثبات العلم لأمثال هؤلاء العلماء حتى يوصف بالاجتهاد ؛ وليستدل به على جواز تجزئته .

الرابع : واستدل العلامة ابن بدران الحنبلى على ذلك بما يأتى :

لو كان الوصول إلى درجة الاجتهاد فى جميع أبواب الفقه شرطاً للقدرة على الاجتهاد فى كل مسألة ؛ لما كان كثير من مجتهدى السلف مجتهدين ، لتوقفهم عن الإجابة فى بعض الأحكام .

لكنهم مجتهدون بالإجماع .

---

(١) أخذت أصل هذا الاستدلال من :
« مسلم الثبوت » (٢/٣٦٤) وتصرفت فيه تصرفا كبيراً .
وأنظر فى الحديث : الجامع الصغير للسيوطى (١/٥٦٨) .
وأنظر هامش « الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف » / ٧ ، ٣٩ .

إذن ليس الاجتهاد فى جميع الأبواب شرطاً للاجتهاد فى كل مسألة [١] .

وتعقيبى عليه هو : أن صريح ما قاله عدم الاعتراف بكون من توقفوا فى بعض المسائل عن الإجابة مجتهدين فى جميع المسائل ، إذ لا يتم استدلاله إلا بهذا المعنى .

والحال أن كون الإنسان مجتهداً فى جميع المسائل لا يستلزم إجابته فى كل كبير وصغير ، وفى جميع الأحيان ، وإنما العبرة بالأعم الأغلب بحيث يكون ماسكت عنه بالنسبة إلى ما استنبط حكمه قليلا جداً ، وإلا لما وجد مجتهد فى جميع أبواب الفقه ومسائله بالمرة .

لكنه وجد باعتراف جميع العلماء .

أو نقول : إن العبرة — لكون المجتهد عام الاجتهاد — بوجود ملكة الاجتهاد فيه فى جميع فروع الفقه ، ولا يلزم منه أن يجيب دائماً ، وأن لا يحتاج إلى تروٍ وتأمل فى بعض المسائل .

٢ — مذهب الأقلية : ويرى طائفة من العلماء ، مثل : العلامة الفنارى وملاخسرو من الحنفية ، والإمام الشوكانى وغيرهم ، أن العالم مالم يحط بأدلة جميع أبواب الفقه ومسائله لايقدر على الاجتهاد فى بعض تلك الأبواب والمسائل ، فلا يثبت جواز تجزئة الاجتهاد . قال الفنارى : وهو المنقول عن الإمام أبى حنيفة [٢] .

---

(١) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » / ١٨٣ .

(٢) أنظر فى ذلك :

١ ـ « فصول البدائع » للفنارى (٢/٤٢٥)

٢ ـ « المرآة » لملاخسرو (٢/٤٦٧ ـ ٤٦٨) .

٣ ـ « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٣٧ .

واستدلوا بما يأتى :

الأول : أن من لم يحط بأدلة جميع أبواب الفقه ومسائله ، لا يحصل له عند البحث عن الحكم فى باب أو مسألة ظن عدم المانع ؛ لإمكان وجود بعض مايتصل بموضوعه فى موضع آخر لم يقدر له الاطلاع عليه ، والنظر فيه ، ومن لا يحصل له ذلك الظن لا يتمكن من استخراج الحكم[1] ؛ إذن لا يعتبر عمله اجتهاداً شرعياً يصح أن يؤخذ به .

أما كون مَنْ بهذه الصفة من العلماء غير قادر على معرفة الحكم معرفة من يمكن الاعتماد عليه ، فلأن المتصدى للاجتهاد فى مسألة من المسائل لا يجوز له الحكم إلا عند غلبة ظنه بوجود المقتضى للحكم ، وعدم المانع عنه بالاتفاق[2] .

ولا يغلب على ظن من اتصف بهذه الصفة عدم المانع ، فلا يجوز له الحكم بما ظنه حكما ، ولا يعتمد على فتواه ؛فلا يعتبر عمله اجتهاداً ، ولا هو مجتهداً ، وقد سبق لنا الرد ، على هذا الدليل ، فلا نرى لزوما لإعادته .

الثانى : وقد ضمن الإمام الشوكانى هذا الدليل ما يمكن أن يجعل دليلا برأسه ، ونحن نقدمه للقراء بهذه الصفة فنقول :

إن الاجتهاد ملكة يقتدر بها من وجدت فيه هذه الملكة على استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها ، أو هو بذل الجهد فى استخراج تلك الأحكام من أدلتها ؛ بوجود هذه الملكة فيمن يبذل الجهد ، فإن وجدت هذه الملكة فى شخص ما كاملا ، كان مجتهـــداً فى جميع أبواب الفقه — وإن احتاج إلى مزيد بحث فى بعضها ، وإن نقصت لم يقتدر على الاستنباط فى باب

(١) « مسلم الثبوت » ، وشرحه فواتح الرحموت » : (٢/٣٦٥) .
(٢) « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٣٧ .

من الأبواب ، ولا يثق بنفسه لعدم وجدانه هذه الصلاحية فيه ، ولا يثق به غيره لذلك.

فإن اغتر مقصر بنفسه وزعم أنه حاز درجة الاجتهاد فى بعض المسائل ؛ تبين له بطلان مايزعمه بالبحث مع المجتهد المطلق فى ذلك الموضوع [1] .

ونحن لانتصور أن القائلين بتجزئة الاجتهاد ، الذين يطلقون اسم « المجتهد الخاص » على المجتهد فى بعض مسائل الفقه وأبوابه ، ينكرون وجود هذه الملكة فيه ، ولا يمنع عدم التبحر فى جميع فروع الفقه عن وجود هذه الملكة فيمن اجتمعت فيه شرائط المعرفة فى بعض المسائل ؛ لأن الصلة بين المسائل الفقهية ليست بحيث تمنع وجود الملكة فى بعضها دون البعض .

وإذ كان الأمر كذلك بين بعض هذه المسائل والأبواب فليس بين جميعها بهذه المثابة .

وليس معنى وجود ملكة الاجتهاد فى العالم ، حتى فى المجتهد المطلق ، أنه قادر على الاجتهاد فى جميع المسائل ، وجميع الظروف على حد سواء .

أو بعبارة أخرى ليس الاجتهاد فى كل مسألة من المسائل بالنسبة للمجتهد المطلق ، فى جميع مسائل الفقه ، على درجة واحدة من الصعوبة ، والسهولة والإبهام والوضوح ، مع القول بأن المتخصص فى فن من الفنون ـ ومثله المتعمق فى بعض شعب فن واحد ـ أقدر على الابتكار فيه من غيره من المشتغلين بأكثر من فن وشعبة ؛ فلا معنى للتذرع بهذا الدليل لمنع تجزئة الاجتهاد ، وإن ظهر فى بادئ الأمر قويا .

(٣) مذهب القائلين بالفصل :

وهناك من يفرقون بين مسائل الميراث وغيرها من مسائل الفقه ، فيجيزون

---

(١) انظر فى أصل مادة الدليل « إرشاد الفحول » للشوكانى / ٢٣٧

حصول قدرة الاجتهاد فى مسائل الميراث وحدها ، دون أن توجد هذه المقدرة فى غيرها من مسائل الفقه ، منفصلة عن غيرها .

ومن أنصار هذا المذهب : ابن الصباغ من الشافعية [١] .

واستدلوا : بأن الصلة بين مسائل الميراث ، وبين غيرها من مسائل الفقه ؟ كالإجارات ، والبيوع ، و . . . منقطعة .

وكلما كانت الصلة بين بعض أبواب الفقه وبعضها منقطعة ، كان حصول قدرة الاجتهاد فى بعضها دون بعضها الآخر جائزاً ، فيجوز أن يصل عالم إلى درجة الاجتهاد فى هذه المسائل وحدها [٢] .

وقد بينت وجهة نظر المجيزين تجزئة الاجتهاد مطلقا ، وهى وجهة نظرى أيضاً ، عند الاستدلال على هذا المذهب قبل صفحات ، ولا حاجة بى إلى إعادتها .

والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر فى ذلك :

١ ـ مقدمة « المجموع » شرح « المهذب » (١/٧١)

٢ ـ أعلام الموقعين (٣/٤٤٥)

(٢) « أعلام الموقعين » (٣ / ٤٤٥)

البحث السادس

خلو عصر من العصور من المجتهدين

تمهيد .

١ — تفصيل المذاهب والآراء

٢ — الاستنتاج

تمهيـــد :

اختلف العلماء فى أنه : هل يجوز أن يخلو عصر من العصور من المجتهدين بحيث لا يبقى إلا المقلدون ؟ . وقبل الإجابة على ذلك نحب أن نشرح النقاط الآتية ، ليتضح ما دار حوله الخلاف وضوحاً كاملا :

١ — المراد بالمجتهد .

٢ — وهل المراد بالجواز عقلى أم شرعى ؟

٣ — العصر الذى اختلف فى خلوه من المجتهد .

١ — المراد بالمجتهد :

قد صرح البعض ، مثل البهارى ، والعلامة عبد العلى ؛ بأن المراد بالمجتهد الذى يجوز أن يخلو منه بعض العصور أولا يجوز ، أعم من أن يكون مجتهداً مطلقاً ، أو مجتهداً مقيداً بمذهب من المذاهب[1] وأن الحنابلة القائلين بالجواز قالوا : لا يخلو زمان من مجتهد ولو مقيداً[2] أى لا بد فى كل عصر من وجود أحدهما ، أو كليهما .

وقال العلامة أحمد بن قاسم العبادى : إن المتبادر من ذكر المجتهد ؛ هو المجتهد المطلق ، لـكن الصفى الهندى صرح بإجراء الخلاف فى غيره أيضاً[3] .

---

(١) « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٩٩)

(٢) « إيقاظ الوسنان » فى العمل بالسنة والقرآن » (ورقة /٦٨ ـ ٦٩) .

(٣) « الآيات البينات » (٤/٢٧٦ ـ ٢٧٧)

ويفهم ذلك من عبارة الآمدى ، والقاضى عضد الدين ، حيث قال الأول : « هل يجوز خلو عصر من الأعصار من مجتهد يمكن تفويض الفتاوى إليه ؟ » وقال الثانى : « المختار أنه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع إليه »[١] .

يفهم ذلك من هاتين العبارتين لهما ، بإضافة هذه المقدمة ، وهي : أنهما ممن يجيزون الفتوى بمذهب الغير ، إذا كان المفتى مجتهداً فى مذهب ذلك الغير[٢] .

وقول الشوكانى : « إن الفقيه الفطن للقياس كالمجتهد فى حق العامى لا الناقل فقط »[٣] يشير إلي الرضا بهذا الرأى ، لأنه لا يقع المحظور الذى يقع بفقد المجتهد المجتهد المطلق عند وجود هذا الفقيه الفطن الذى هو دون المجتهد المطلق ؛ لأنه يقوم مقامه فى نظر الشوكانى .

وقال الإمام النووى ـ تبعا لابن الصلاح ـ : المجتهد نوعان :

مستقل ، وقد فقد من دهر طويل ، فلا يمكن وجوده ، ومنتسب ، وهو باق إلى أن تأتى أشراط الساعة[٤] .

ومعنى ذلك أنه معترف بفقد المجتهد المستقل ، دون المنتسب .

فالمراد بالمجتهد المختلف فى خلو بعض العصور عنه ، هو أعم من أن يكون مجتهداً مطلقاً ، أو مجتهداً مقيداً ببعض المذاهب .

---

(١) « الأحكام » للآمدى (٣/١٧٢) ـ « شرح العضد لمختصر المنتهى » (٢/٣٠٧) .
(٢) المصدران السابقان (٣/١٧٣) و (٢/٣٠٨) .
(٣) « إرشاد الفحول » للشوكانى (٢٣٦) .
(٤) مقدمة « المجموع » (١/٧١)

٢ ـ المراد بالجواز :

وقد صرح العلامة البهارى، والعلامة عبد العلى بأن المراد به هو الجواز الشرعى[١].

وقال الإمام ابن الهمام : لا يأتى لعاقل إحالة خلو العصر من المجتهد عقلا[٢].

بل صرح بأن مراد الحنابلة من عدم جواز الخلو هو عدم الوقوع بدليل قولهم : « وإن لم يتحقق الاجتهاد فى عصر من العصور لزم كذب الرسول صلى الله عليه وسلم أى بقوله : « لا يزال طائفة من أمتى قائمين على الحق حتى يأتى أمر الله « فهم يريدون نفس الوقوع من طريق السمع[٣] » .

هذا ما يفيد أن الخلاف فى ذلك فى الجواز الشرعى لا العقلى ،

وهناك ما يضاده من الآراء : فإن العلامة الشربينى يقول : اختلف العلماء فى جواز خلو بعض العصور من المجتهد فى الجواز العقلى أولا، ثم نشأ بعد الخلاف فيه ، ومن الاستدلال بالأحاديث خلاف فى وقوعه. ويقول : إن هذا هو الذى يفهم من كلام ابن الحاجب فى رده دليل الحنابلة كما أقره السعد .

أقول : وكما أقره العضد فى شرحه لمختصر ابن الحاجب .

ويقول: إن معنى قول ابن السبكى : « والمختار أنه لم يثبت وقوعه » شرعا « بعد جوازه عقلا[٤] .

وقد أجاز العلامة البنانى أن يكون المراد به الجواز العقلى أو الجواز الشرعى[٥]

---

(١) « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٩٩)

(٢،٣) « التحرير » (٤/٢٤٠ ، ٢٤١)

(٤) تقريرات العلامة الشربينى على « شرح وحاشية جمع الجوامع » (٢/٣٩٨) « مختصر ابن الحاجب » ، « وشرح العضد » له ، « وحاشية السيد التفتازانى » عليه (٢/٣٠٧ ، ٣٠٨)

(٥) « حاشية البنانى » على « شرح جمع الجوامع » (٢/٣٩٨)

والواقع أن لا محظور فى خلو بعض العصور عن المجتهد ، عقلا .

٣ ـ وأما مرادهم بالعصر الذى يجوز أن يخلو من المجتهدين .

هو ما قبل ظهور أشراط الساعة من : خروج الدجال ، وطلوع الشمس من المغرب ، و . . .[١] .

أى أنه لا خلاف فى جواز ذلك بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى .

وها نحن نذكر آراء العلماء فى هذا الموضوع :

---

(١) « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » (٢/٣٩٩)

تفصيل المذاهب والآراء

الرأى الأول :

هو الرأى بالجواز[1] وهو رأى الجمهور[2] منهم الآمدى ، وابن الحاجب ، وابن الهمام ، وابن السبكى ، والبهارى وغيرهم[3] .

وقال الرافعى : الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم ، قال الزركشى : لعله أخذه من كلام الرازى ، أو من قول الغزالى فى الوسيط « قد خلا العصر من المجتهد المستقل »[4] بل قيل : إن الاجتهاد المطلق اختتم بالأئمة الأربعة ، والاجتهاد فى المذهب بالعلامة النسفى[5] .

الرأى الثانى :

هو القول بعدم جواز ذلك ، وهو مذهب الحنابلة[6] :

قال العلامة ابن بدران الحنبلى « ذهب أصحابنا إلى أنه لا يجوز خلو العصر من المجتهد ، وإلى ذلك ذهب طوائف ، ولم يذكر ابن عقيل خلاف هذا إلا عن بعض المحدثين ، واختاره القاضى عبدالوهاب المالكى وجمع من المالكية وغيرهم ،

(١ ، ٢) « جمع أهل الزيغ و . . . » / ٤١ ـ « والتحرير » (٤/٢٤٠) و « الآيات البينات » (٤/٢٢٦) .

(٣) « الإحكام » (٢/١٧٢) ـ المختصر (٣/٣٠٧) ـ « التحرير » (٤/٢٤٠) « جمع الجوامع » (٢/٣٩٨) ـ « مسلم الثبوت » (٢/٣٩٩)

(٤) « إرشاد الفحول للشوكاني » /٢٣٥

ومن المجيزين من قال بالجواز الشرعى كابن الهمام ، والبهارى . ومنهم من قال بالجواز العقلى ؛ كالآمدى ، وابن الحاجب ، وابن السبكى .

(٥) انظر « فواتح الرحموت » : شرح « مسلم الثبوت » (٢/٣٩٩)

(٦) « الإحكام » للامدى (٣/١٧٢) ـ مختصر ابن الحاجب » (٢/٣٠٧ ـ « التحرير » لابن الهمام (٤/٢٤٠ ـ « جمع الجوامع » لابن السبكى (٢/٣٩٨) ـ « ومسلم الثبوت » البهارى (٢/٣٩٩)

وصرح به ابن بطال فى شرح البخارى ، واختاره ابن دقيق العيد فى شرح العنوان[١] .

واختاره الإمام الشوكانى ، ونسبه إلى الأستاذ أبى إسحاق ، والزبيرى ونقل عن الأستاذ أن هذا الرأى منسوب إلى الفقهاء[٢] .

وقال الزركشى : إن جماعة من أصحابنا على هذا الرأى ، منهم الأستاذ أبو إسحاق ، والزبيرى[٣] .

وأيد الإمام السيوطى رأى عدم الجواز ، ونقل ذلك عن ابن عبد السلام وعن غيره[٤] .

وقد صرح النووى بأن المجتهد المنتسب باق إلى أن تأتى أشراط الساعة الكبرى[٥] .

الأدلة :

الأول : أدلة المجيزين :

١ — لو امتنع خلو العصر من المجتهد لامتنع إما لذاته ، أو لأمر خارج عنه . لكنه ليس ممتنعاً لذاته — إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ، ولا لأمر خارج عن ذاته ، لأن الأصل عدمه ، وعلى من يدعيه البيان .

فليس خلو بعض العصور عن المجتهدين ممتنعا[٦] وهذا دليل عقلى يفيد

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩١

وكلام ابن عقيل موجود فى كتاب (المسودة فى أصول الفقه) ص : ٤٧٢ .

وانظر فى معرفة رأى ابن دقيق العيد « الآيات البينات » (٤/٢٧٦) و (٢٧٧) « وجمع الجوامع » (٢/٣٩٨)

(٢) « إرشاد الفحول » (٢٣٦ ، ٢٣٧)

(٣) « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » ٦٨ — ٦٩

(٤) « الرد على من أخلد إلى الأرض و . . . » / ٢٦ — ٢٨

(٥) مقدمة « المجموع » (١/٧١)

(٦) انظر فى ذلك :

١ — « الإحكام للامدى (٣/١٧٢)

٢ — « مختصر ابن الحاجب » وشرحه (٢/٣٠٧ ، ٣٠٨)

الجواز الشرعى ، وإنما يستفاد به فى مقابل منكر الجواز العقلى .

٢ — قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا ، فسئلوا ، فأفتوا بغير علم فضلوا ، وأضلوا »[1] .

فقيل : إن هذا الحديث يدل صراحة على جواز خلو بعض العصور من المجتهد وعلى وقوع ذلك فعلا . لأن الصادق أخبر بمجيء هذا العصر ، وأتى بكلمة « إذا » للدلالة على تحقق وقوع الشرط ، وهو نفس العالم على العموم[2] .

ولكن هل يدل الحديث الشريف على وقوع ذلك قبل مجيء أشراط الساعة الكبرى ؟ وقد قلنا : إن محل الخلاف هو فيما قبل مجيء هذه الأشراط .

والواقع أن خلو العصر بعد أشراط الساعة يكفى لصدق الحديث عليه ، ولكون الرسول صلى الله عليه وسلم صادقاً فيما أخبر عنه . فلا يثبت به المدعى ، وهو وقوع ذلك قبل مجيء أشراط الساعة[3] .

٣ — واستدلوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل ، ويشرب الخمر ، ويظهر الزنا »[4] .

---

(١) « البخارى » (١/٣٠) وكتب الحديث الخمسة ، « ومسند الإمام أحمد » .

(٢) انظر فى ذلك :

١ — « الإحكام للآمدى (٢/١٧٢ ، ١٧٣)

٢ — مختصر المنتهى » وشرحه (٢/٣٠٨)

٣ — « فصول البدائع (٢/٤٣٠)

٤ — « تيسير التحرير » (٤/٢٤٠ و ٠٠)

٥ — « فواتح الرحموت » : شرح « مسلم الثبوت (٢/٣٩٩)

(٣) انظر فى ذلك :

١ — « مسلم الثبوت » وشرحه : « فواتح الرحموت (٢/٣٩٩)

(٤) « صحيح الإمام البخارى » (١/٢٦) — « صحيح مسلم » (٤/٢٢١)

وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن بين يدى الساعة أياماً يرفع فيها العلم ، وينزل فيها الجهل ، ويكثر فيها الهرج ، والهرج القتل »[١] .

وهذان الحديثان يدلان على أن ذلك يحدث قبل قيام الساعة ، ولكنه لو حصل بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى ؛ لصدق أنه حصل ذلك بين يدى الساعة — كما نطق به حديث مسلم — وأنه علامة من علامات القيامة — كما دل عليه حديث البخارى — فلا يدلان على أن ذلك يحدث قبل ظهور أشراط الساعة الكبرى حتما .

وقد ذكر العلامة الآمدى أحاديث لم يبين وجه استدلاله بها ، وإنما اكتفى بالقول بأنها تدل على نقيض دعوى القائلين بعدم الجواز ، وقال : وإذا تعارضت النصوص سلم لنا ماذكرنا من الدليل العقلى .

وإليكم هذه الأحاديث[٢] :

الحديث الأول : قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بدأ الإسلام غريباً ، وسيعود كما بدأ »[٣] .

ولعل وجه الاستدلال به هو أن الدين من التعاليم التى يدل عليها بالكلام ، والكلام الغريب هو الكلام البعيد عن الفهم . وذلك يعنى ذهاب من يقومون بنصرته من العلماء المجتهدين والمفكرين الإسلاميين .

ومن جهة أخرى فإنه لا يوجد فى مجتمع لا يعتنون ببعض العلوم علماء

---

(١) « صحيح الإمام مسلم » (٤/٢٢١) ، وفيه روايات أخرى ببعض الزيادات وباختلاف الألفاظ .

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام له (٣/١٢٣)

(٣) أخرجه الترمذى فى جامعه (٤/٢٢٩) بلفظ : « إن الإسلام بدأ غريبا ، وسيعود كما بدأ . فطوبى للغرباء » .

فحول ، وأصحاب آراء فى تلك العلوم .

إلا أنه يحتمل أن يحصل ذلك بعـــد مجىء أشراط الساعة فلا يتم الاستدلال به .

الحديث الثانى : قوله صلى الله عليه وسلم « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها أول ماينسى »[1] .

ولعل وجه الاستدلال به هو أنه يؤذن بنسيان العلم ، ونسيان العلم يكون بذهاب أهل العلم ، وأهل العلم فى العلوم الشرعية هم المجتهدون ؛ فثبت أنه يأتى يوم لا يبقى فيه مجتهد .

إلا أنه يمكن حمل هذا الحديث أيضاً على حدوث هذه الظاهرة ، بعد ظهور أشراط الساعة وقبل ظهورها ، وبظهورها فى ذلك الوقت تتحقق هذه النبوءة ، فلابد من دليل آخر يدل على حدوث هذه الظاهرة قبل ظهورها يقينا .

الحديث الثالث : قوله صلى الله عليه وسلم : « لتركبن سنن من كان قبلكم ، حذو القذة بالقذة »[2] .

---

(١) وفى الجامع الصغير للامام السيوطى (١/٤٤٨)
« تعلموا الفرائض وعلموه الناس ، فإنه نصف العلم وهو ينسى ، وهو أول شىء ينزع من أمتى » .

(٢) ورد فى البخارى :
« لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم » قلنا : يارسول الله ، اليهود والنصارى ؟ قال : « فمن ؟ »
وفى رواية أخرى « لاتقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع ، فقيل : ياوسول الله ، كفارس والروم ؟ فقال : ومن الناس إلا أولئك »؟ (٤/٢٦٤)
والقذة : ريشة الطائر بعد إعدادها لتركب فى السهم ، والمراد عدم التفاوت بين أعمال التابعين ، والمتبوعين .
والسنن : الطريقة .

ووجه الاحتجاج به هو أنه صلى الله عليه وسلم أخبر بمجيء زمان يتخلى فيه المسلمون عن الطريقة الإسلامية وتعاليم الإسلام وآدابه ، ويتبعون أهل الضلال من الكفرة .

وهذا يتضمن ترك العلوم الإسلامية وعدم الاهتمام بها . مما يعني ذهاب الاجتهاد بطريق أولى .

أقول : قد بدأ المسلمون فى اتباع سنن غيرهم من اليهود والنصارى من مدة ، ونعوذ بالله من سوء العاقبة .

إلا أننا مع تقدمنا فى تقليد الغرب اليهودى والنصرانى كثيراً ، لا نزال نأمل فى العالم الاسلامى وجود من هم من مجتهدى المذاهب ، أو لا زال العلم وانتشاره بين المسلمين بحيث أنه يقدر على إيجاد علماء مجتهدين ، فيمكن أن يحصل العجز التام بعد ظهور الأشراط ، أو قبل ظهورها ، والحديث لم يبين لنا تفصيل مايحدث ، وزمان مايحدث ذلك ، فلا بد من دليل آخر يعول عليه فى الباب .

الحديث الرابع : قوله صلى الله عليه وسلم : « خير القرون القرن الذى أنا فيه ، ثم الذى يليه ، ثم الذى يليه ، ثم تبقى حثالة كحثالة التمر ، لا يعبأ الله تعالى بهم »[1] .

ولعل وجه الاستدلال به هو أن معنى عدم بقاء من يعبأ به الله تعالى عدم بقاء أولى العلم والدين ممن يستحقون الاهتمام : لكبر منزلة العلم عند الله تعالى .

لكن الاحتجاج بهذا الحديث الشريف ، لو تم لزم منه انقطاع الاجتهاد

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/١٧٣) وحثالة التمر (بضم الحاء) : مايسقط فى من قشره .

بعد هذه القرون ، مع أنه وجد بعدها علماء يتصفون بالاجتهاد المذهبي على الأقل .

فلا يتم هذا الاستدلال ، ويحمل الحديث على القرن الذى قبل قيام القيامة ، لأننا نعرف بالبداهة أن ما بعد هذه القرون الثلاثة لم يكن كله بدرجة واحدة من قلة العلم ، وفقدان ملكة الاجتهاد . فلابد أن يشترك جميع هذه القرون فى وصف كونها غير ذات شأن ، ويختلف بعضها عن الآخر فى الكيفية ، بحيث لا يبقى علم ولا اجتهاد قبيل قيام القيامة ، فلا يدل الحديث على فقدان الاجتهاد فيما عداه وإن احتمل أن يكون مرادا .

الثانى : أدلة المانعين :

١ — لو جاز خلو بعض العصور من المجتهد ، لاتفق أهل هذا العصر على على الضلالة ، لكن اتفاقهم عليها ممتنع : لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » . فلم يجز خلو أى عصر من العصور من المجتهد .

والدليل على أن الاتفاق على خلو العصر من المجتهد ، وعدم القيام من أهله بالاجتهاد ضلالة : هو أن الاجتهاد فرض كفاية ، وبعدم وجود من يقوم به من أهل العصر يأثم جميعهم[1] .

والتلازم بين جواز الخلو ، وبين اتفاق من خلا عصرهم من المجتهدين هو فيما إذا أريد « بالأمة » فى الحديث الشريف جميع أهل العصر من العلماء والعامة كما هو رأى التفتازانى[2] .

---

(١) انظر أصل الاستدلال فى : الأحكام للآمدى (٣/١٧٢) ومختصر المنتهى وشرحه (٢/٣٠٨)

(٢) أنظر حاشية التفتازانى على شرح العضد للمختصر (٢/٣٠٨)

وأما على رأى غيره من الأصوليين ، فلا يوجد تلازم ، لأن المراد بالأمة هم المجتهدون ، وعدم اجتماعهم على الضلالة هو فيما إذا وجدوا ، واجتمعوا على أمر من الأمور ، وهذا هو ما يفيده الحديث الشريف .

فإذا لم يوجد فى بعض العصور مجتهدون ، لا يقال إنهم أجمعوا على خلو العصر عن المجتهد ، أو أجمعوا على الضلالة بامتناعهم عن الاجتهاد .

وأجيب عنه على الاحتمالين : بأنه لو فرض موت العلماء رأسا لم يبق الاجتهاد فرضا ، لأن شرط التكليف : الإمكان .

ولو قيل : إنه ممكن فى هذه الحالة أيضاً لوجود أسباب العلم من الكتب . يقال : قد خلا العصر من المجتهدين فترة من الزمن مدة الاستعداد لبلوغ هذه المرتبة ، وثبت به المدعى[1] .

ويمكن الرد على هذه الإجابة بأن منع الخلو عن المجتهد معناه منع ما يؤدى إليه أيضا ، لأن العاقل إذا أنكر حدوث شىء ، أنكر حدوث ما يوجب حدوثه أيضاً ، إذ العقل لا يمنع حدوث المعلول بعد حدوث علته .

فدخل القول بمنع موت العلماء ـ رأسا ـ فى الدعوى ، ولا يصح الإتيان به فى الدليل .

وأجيب عنه أيضا بأن كون الاجتهاد فرض كفاية هو فيما إذا كان مقدورا ، وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون كذلك ، فلا يكون فرضا . ولئن سلم ، فالاتفاق على الضلالة بترك الاجتهاد ؛ إنما يلزم لو لم يجز تقليد الميت من المجتهدين ، مع أن تقليدهم جائز .

هذا ما أجاب به الفنارى[2] .

---

(١) التحرير ، وشرحه تيسير التحرير (٤/٢٤١)

(٢) « فصول البدائع » للفنارى (٢/٤٣١) بتصرف فيه .

وملخص ما قاله الآمدى هو : أن التفقه فى الدين إلى درجة الاجتهاد ليس فرض كفاية ، مع إمكان العمل بآراء المجتهدين السابقين ، وليس الاجتهاد هو الطريق الوحيد لمعرفة الأحكام فى العصور المتأخرة ؛ فلا يجوز بناء الدليل على عدم جواز خلو العصور عن المجتهدين عليه ، أى على كون الاجتهاد فرض كفاية[1] .

وهذان الجوابان صحيحان إلى حد ما ، إلا أن الجزء الأخير من جواب الفنارى وجواب الآمدى - كله - مبنى على جواز العمل ، والبحث عن الحكم بما وفيما تركه الأقدمون ، ولكن هل يضمنان أن جميع ما يَجِدُّ من الحوادث يوجد حكمه فيه ؟ ألا يحدث ما يحتاج لمعرفة حكمه إلى الاجتهاد ؟ وألا يحتاج لمعرفة الحكم من مذاهب الأقدمين ، فى بعض المسائل ، إلى الاجتهاد فى المذهب ؟

أظن أن الإجابة على هذه الأسئلة بما يصحح به الاستدلال صعب . وبذلك لا يمكن الاعتماد على مقالة جواز تقليد المجتهدين الأقدمين فى الاستدلال على المدعى .

ويمكن أن يقال : ليس معنى كون الاجتهاد فرض كفاية ، هو : أن الناس مكلفون بأن يتصفوا بهذه الصفة ؛ بل معناه أن يقوموا بما يتوصل به من التعلم و ... إلى هذه الدرجة .

أما حصول نتيجة هذا التوصل ، والقيام بما يساعد على إحراز هذه المرتبة ، فليس فى مقدور الإنسان ؛ فليس مكلفا به .

ولذلك فلا يقال : إن جواز خلو العصر من المجتهد يلزم منه اتفاق الأمة على الضلالة ، اعتماداً على نظرية فرضية الاجتهاد ، لأنهم لم يتفقوا على الضلالة ،

---

(١) « الإحكام فى أصول الأحكام » للآمدى (٣/١٧٣)

لأن الاجتهاد ليس فرضاً عليهم حتى يعد عدم قيام من يجتهد فيهم ، اتفاقاً على الضلالة ؛ بل يلزم منه اتفاقهم عليها إذا تركوا تعلم العلوم الاجتهادية ، وهذا ليس محل خلاف ، فما لزم من الدليل هو غير المدعى ، وما هو المدعى ليس بلازم منه[1] ، ولكن يحق للمستدل أن يقول بأن خلو العصر من المجتهد هو نتيجة هذا الإهمال ، فيلزم منه اتفاقهم على ضلالة الإهمال الذى تسبب فى فقدان المجتهدين .

وحيث أن اتفاق الأمة على الضلالة ممتنع بالحديث الشريف ، فكذلك خلو العصر عن المجتهد.

فالجواب فى نظرى هو ما عقبنا به الدليل، من أن المراد بالأمة هم المجتهدون، ولا يلزم من أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم لا يجتمعون على الضلالة وجودهم فى كل عصر وزمان .

ولو أريد بها الأمة كلها لتم الاستدلال ، إلا أن الاحتمال الآخر يذهب بالثقة فيه .

٢ — لو خلا بعض العصور من مجتهد يمكن تفويض الافتاء إليه ، لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة ، واندراس الأحكام ، لكن تعطل الشريعة واندراس الأحكام ممتنع ، فخلو أى عصر من العصور عن المجتهد ممتنع .

والدليل على امتناع تعطل العمل بالشريعة هو ما ورد من النصوص الدالة على بقائها إلى ظهور الدجال و...[2] .

وأجاب عنه الآمدى وغيره بمنع التلازم بين خلو العصر عن المجتهد ،

---

(١) أنظر فى مادة هذا الجواب ، تيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤/٢٤١)

(٢) «الإحكام» للآمدى (٣/١٧٢)

وبين تعطل الشريعة واندراس أحكامها ، لإمكان العمل بأقوال من سبق من المجتهدين[1] .

لكنه مردود بما ذكرناه من الاحتياج إلى الاجتهاد فى المذهب ، فى بعض المسائل - على الأقل - .

والجواب : أن تعطل الشريعة واندراس الأحكام ، لايلزم من خلو بعض العصور عن المجتهد ، بل يلزم ذلك فيما إذا استمر هذا الوضع أكثر من عصر وهذا لم يدّعه أحد .

والدليل على ذلك هو : أنه لا يحدث فى المدى القريب مانعجز آراء السابقين عن الإجابة عليه ، أو لا تحدث حادثة لا يوجد لها حكم من الشرع أى فى المذاهب فى ذلك العصر ، بحيث يمكن أن يطلق عليه عصر تعطل الشريعة واندراس الأحكام .

وليس ذلك - أى تعطل الشريعة و ... - وَلِيدَ خُلُوِّ العصر عن المجتهد فقط ؛ بل إنه وليدُ الإهمال من غير المجتهدين ، ووليد من يكيدون للاسلام ، ويبعدون شباب العالم الإسلامى عن دينه بشتى الوسائل : الخفية والمكشوفة .

وياحبذا لو امتنعت هذه المكايد وهذا الإهمال ؛ لأنها تفضى إلى تعطل الشريعة وإندراس الأحكام .

لكنها لم تمتنع ، فلا يمتنع خلو بعض العصور من المجتهدين .

وأما النصوص الدالة على بقاء الشريعة إلى ظهور أشراط الساعة الكبرى ، فيأتى الكلام عليها إن شاء الله ، واستدلوا بالأحاديث الشريفة ، كما يلى :

١ - قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا يزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/١٧٣)

حتى يأتيهم أمر الله ، وهم ظاهرون»[١] قال الإمام البخارى «وهم أهل العلم»[٢]

ولعله قال ذلك بقرينة تصدر مثل هذا الحديث فى رواية أخرى بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين » كما أورده البخارى نفسه[٣] .

وقد ذكر الظهور على الحق مطلقاً ، والمطلق ينصرف إلى الفرد الكامل[٤] والفرد الكامل للظاهر على الحق يلزم أن يكون مجتهداً ، لأنه فى أعلى مراتب الكمال العلمى .

فإذا كان الظاهرون على الحق هم المجتهدون ، أو هم المتصفون بهذه الصفة وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم موجودون فى كل عصر . امتنع خلو أى عصر منهم ، وهو المطلوب[٥] .

ورد بأن الحديث الشريف دل على نفى الوقوع ، ولم يدل على أن ذلك لا يجوز[٦] عقلا ، أى أن الخلاف فى الجواز دون الوقوع ، فالدليل فى غير محل الدعوى .

ورد هذا الرد : بأن الحنابلة ، القائلين بعدم الخلو لا يقرون بمجىء عصر لا يوجد فيه مجتهد ، فدليلهم هذا فى محل الدعوى[٧] .

فالجواب هو أن الحديث الدال على خلو بعض العصور من المجتهدين يرجح على هذا الحديث — وكذا على ما نذكره من أحاديث أخرى —

(١، ٢، ٣) صحيح الإمام البخارى (٤/٢٦٣)

(٤) انظر « حاشية البناني » على شرح المحلى « لجمع الجوامع » (٢/٣٩٩)

(٥) هذا الاستدلال موجود فى « شرح المحلى لجمع الجوامع » (٢/٣٩٨) وفى غيره من كتب الأصول .

(٦) مختصر ابن الحاجب » (٢/٣٠٧ ، ٣٠٨)
« التحرير » (٤/٢٤٠ ، ٢٤١)

(٧) « التحرير وشرحه » (٤/٢٤٠ ، ٢٤١)

بأظهرية دلالته على الدعوى ؛ لأنه دال على نفس العالم ، وهو أعم من المجتهد ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، بخلاف الظهور على الحق ، فإنه لا يستلزم وجود المجتهد لتحققه بغير الاجتهاد ، بأن يراد به الاتباع ، واعتقاد الحق ، ولزوم سيرة النبي صلى الله عليه وسلم واجتناب البغي وما إلى ذلك من العمل بتعاليم الدين ، فيتعارض الدليلان من السنة ، ويسلم الدليل العقلي على جواز الخلو من التعارض. إذ الأصل عدم المانع ، ولا مانع يمنع عن ذلك عقلا [1] .

والجزء الأخير من الاستدلال مبني على فرض وقوع التعارض بين الحديثين وفرض سقوط المتعارضين بتكافؤ الأدلة ، وإلا فإن العمل بالراجح هو الواجب.

٢ — قوله صلى الله عليه وسلم :

« واشوقاه إلى إخواني ! قالوا : يارسول الله ، ألسنا إخوانك ؟ فقال : أنتم أصحابي ، إخواني قوم يأتون بعدي ، يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق ، ويصلحون إذا فسد الناس » [2] .

وأرى أنه لا تلازم بين هروب أناس بدينهم ، وبين كونهم مجتهدين ، أو بينهم بهذه الصفة، وبين وجود المجتهدين ، وكذلك لا تلازم بين كون هؤلاء صالحين مصلحين ، وبين كونهم مجتهدين ليلزم من أحدهما الآخر ، إذ ليس إدراك كل فساد ، والعمل لإزالته أو بخلافه بحاجة إلى الاجتهاد ، والمسلمون الآن يعيشون في مفاسد يعرفها من له معرفة بالدين ، ولو كان أقل من المجتهد بمراتب

(١) انظر في ذلك :
١ـ « الإحكام » للآمدي (٣/١٧٣)
٢ـ « فصول البدائع » (٢/٤٣٠ـ٤٣١)
٣ـ « المختصر لابن الحاجب » وشرحه (٢/٣٠٧ ـ ٣٠٨)
٤ـ « مسلم الثبوت » ،وشرحه(٢/٤٠٠)
٥ـ « التحرير » وشرحه (٤/٢٤٠ ـ ٢٤١)
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للامدي (٣/ ١٧٢)

٣ – قوله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء، وأحق الأمم بالوراثة هذه الأمة ، وأحق الأنبياء بإرث العلم عنه نبي هذه الأمة[١] ».

ورأيي أنه لا يلزم من كون العلماء ورثة الأنبياء أن يكون هؤلاء الورثة موجودين على مر الدهور والعصور . هذا ! وقد أجيب عن هذه الأحاديث بما أجيب به عن حديث « لا يزال طائفة من أمتي . . . » وهو أنها معارضة بما يدل على نقيضها ، وإذا تعارضت النصوص سلم الدليل العقلي – وهو الدليل الأول – من التعارض[٢] .

٤ – وقد استدل الإمام السيوطي بما أخرجه أبو نعيم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، لكي لا تبطل حجج الله ، وبيناته ، أولئك هم الأقلون عددا الأعظمون عند الله قدرا »[٣]

وقال : إن هذا موقوف له حكم الرفع ، لأن مثل ذلك لا يقال بالرأي[٤]

والواقع أن « القائم لله بالحجة » لا بد وأن يكون لديه القدرة على الاجتهاد وعلى فهم الدين لا عن تقليد .

ولكن ألا يوصف من يدافع عن الدين أصوله وأحكامه الكلية في عصر وصل الأمر إلى ترك الفروع ، ورجع الأمر إلى ما كان عليه في بدء الدعوة دون أن يكون هذا الإنسان مجتهدا في الفروع ، ألا يوصف هذا الإنسان بأنه « قائم لله بالحجة؟ » فإذا كان الجواب بالإثبات ثبت أن بعض العصور يجوز أن يخلو من

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/١٧٢) .
والحديث الشريف جزء من حديث طويل ورد في فضل العلم في سنن أبي داود . (٣/٤٣٢)

(٢) الإحكام للامدي (٣/١٧٣)

(٣،٤) « الرد على من أخلد إلى الأرض . . . » / ٢٦ – ٢٧ .

المجتهد فى استخراج الأحكام الفقهية ، وثبت بجانب ذلك أنه لابد فى كل عصر ممن يقومون بنشر الدعوة وتعاليم الدين من اجتهاد ما فى الأصول أو الفروع أو كليهما .

٥ — واستدل بما أخرجه الدارمى فى مسنده عن وهب بن عمرو الجمحى ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها ، فإنكم إن لا تعجلوها قبل نزولها ، لا ينفك المسلمون ، وفيهم — إذا هى نزلت — من إذا قال وفق وسدد »[1] .

ونقل ما أخرجه البيهقى فى المدخل عن أبى سلمة بن عبد الرحمن مرفوعاً نحوه وقال : إن كلاهما مرسل ، وكلاهما يقوى الآخر[2]

ونقل ما أورده الدارمى والبيهقى عن معاذ بن جبل قال :

« أيها الناس ، لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله ، فيذهب بكم هيهنا ، وهيهنا وإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله ، لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد ، وإذا قال وفق »[3] .

وكذلك نقل ما أخرجه البيهقى عن عمر رضى الله عنه أنه قال :

« إياكم وهذه العضل ، فإنها إذا نزلت بعث الله لها من يقيمها ، أو يفسرها »[4]

والواقع أن هذه الآثار واضحة الدلالة على دعوى المانعين خلو العصر من المجتهد ، فإن القول فيما ينزل من الحوادث والمعضلات ، بحيث أن يوفق القائل ويسدد ، ويقدر على تفسيرها وبيان أحكامها ، لا يأتى إلا من المجتهد .

(٢،١) « الرد على من أخلد إلى الأرض ... » ٢٦ ـ ٢٨

(٤،٣) سنن الدارمى (١/٥٢ ـ أنظر فى جميع هذه الآثار الرد على من أخلد .. /٢٦ـ٢٨

ولا يمكن رد الاستدلال بها إلا بأنها معارضة بغيرها كما قلنا آنفا — وإذا تعارضا تساقطا ، وبقى الدليل العقلى سليما من التعارض .[1]

ويمكن أن يقال : إن هذه الآثار تصدق على المجتهد الخاص بالاجتهاد فى بعض المسائل ، أو فى بعض الأبواب ، فلا تمنع من خلو بعض العصور من المجتهد فى جميع مسائل الفقه وأبوابه المطلق ، والمقيد بالمذهب .

وبذلك يترجح رأى القائلين بجواز خلو بعض العصور عن المجتهدين — إن أرادوا بالمجتهد ، لا المجتهد الخاص ، وأظن ذلك لهم ، لأن المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق هو هذا الصنف من المجتهدين — والله تعالى أعلم .

ونلتقى أخيراً مع العلامة ابن بدران الدمشقى الحنبلى :

إنه من أشد المؤيدين للرأى القائل بعدم جواز خلو أى عصر من العصور عن المجتهدين فقد ذم القائلين بجواز ذلك ، فوصفهم بالغباء والجمود والجهل ، وبأنهم أصحاب نفوس ساقطة فى الدرك الأسفل ، وبأنهم قاسوا جميع علماء الأمة على أنفسهم ، فظنوا أنه لا يبلغ أحد أكثر مما بلغوه ، وبأنهم منعوا فضل الله تعالى عن المتأخرين .

ثم ادعى أن الاجتهاد الآن أسهل منه فى العصور السابقة ؛ وذلك بتقدم العلوم وفن الطباعة ، وكثرة المؤلفات .

ثم استدل بما يأتى من الدليل قال :

إن هذه المسألة اجتهادية محضة ، فإن كان الحكم عليها باجتهاد من يجيز خلو العصر من المجتهد ، فقد أكذب نفسه ، وإن كان تقليداً لغيره ، قلنا له : المقلد لا يجوز له أن يحكم بشىء مقلدا لمن غلط باجتهاده ، لأن الذى قلده إما مجتهد

---

(١) ويمكن القول بأن دلالة هذه الأحاديث على جواز الخلو ليست كدلالة غيرها على عدم الجواز ؛ واضحة .

فنعيد عليه النكرة بالاحتجاج السابق ، وإما مقلد فخاطبناه بما خاطبنا به الأول ، وهكذا . . . فيتسلسل الأمر أو يدور ، والدور والتسلسل باطلان فيبطل ما استلزمهما ، وهو القول بخلو بعض العصور عن المجتهدين .

وقد عد من يرون جواز خلو بعض العصور عن المجتهد سوفسطائيين ينكرون الحقائق ، إما جهلا مركبا ، وإما كبرا وعنادا ، وقال : فلذا يجب ترك المشاغبة معهم ، ويقال : لايجوز خلو عصر من المجتهد ، رضيتم أم سخطتم ، فدعوا العناد المناد وخوضوا بحر الجمود إلى يوم الدين[1] .

والقارىء الكريم يدرك واضحا أنه لم يقم بالاستدلال مثل ماقام بالهجوم على غيره وذم من يخالفونه فى الرأى .

ويمكن أن يرد استدلاله :

أولا : باختيار الشق الأول وهو أن القائل مجتهد ، لكن لايلزم منه تكذيبه نفسه ، إذ ليست الدعوى فى خلو عصره هو عن المجتهد حتى يثبت اعترافه بكونه مجتهدا خلاف دعواه ، بل الدعوى هى جواز خلو بعض العصور — لا على التعيين — عن المجتهدين .

ثانيا : باختيار الشق الثانى — وهو أن قائل هذه المقالة مقلد — لكنه حينما يتبنى قول مجتهد ، يعتقد كونه مصيبا ، أو لا يعرف كونه مخطئا فلا يقال له : « لايجوز لك أن تحكم بشىء مقلداً لمن غلط باجتهاده » .

ثالثا : ويمكن التفصيل بأن من ذهب إلى هذا الرأى مقلد بصفة عامة ، مجتهد فى هذه المسألة .

---

(١) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » باختصار (١٩٢ ، ١٩٣)
« وأظن أن أصل العبارة الأخيرة .
« فدعوا العناد ، أو خوضوا بحر . . . »
وهذا هو الذى يتناسب مع قوله « رضيتم ، أم سخطتم »

وذلك على فرض جواز تجزئة الاجتهاد ، كما هو مذهب العلامة نفسه فلا يلزم منه تكذيبه نفسه بحال من الأحوال.

لأن الدعوى هي خلو عصر من العصور من المجتهد ، لا عصره هو ، ثم إنها (الدعوى) خاصة بالمجتهد المطلق أو المقيد في جميع مسائل الفقه والمستدل ليس بهذه الصفة.

ولا يلزم من دليله القول بالتقليد من غير علم، لأنه ليس في دعواه بمقلد أحدا.

وكنت أود أن أحمل كلامه على الدستدلال في مقابل من يرون خلو عصرهم المعين من الاجتهاد ، لكن عباراته ، كما نقلناها عنه ، لا تسمح بهذا الحمل ، والله تعالى أعلم .

الاستنتاج

وقد ثبت بمناقشتنا أدلة الطرفين أن خلو بعض العصور من المجتهدين جائز عقلا ، وأنه لم يمنع عنه مانع من الشرع ، كما لم يدل دليل منه على جواز الخلو ، وعدم جوازه .

وإثبات خلو عصر معين، أو عصور معينة من المجتهدين فعلا، حيث لم يمنع عنه مانع من الشرع ؛ وأجازه العقل يحتاج إلى استقراء كامل شامل يدل على ذلك .

ولا يمكن لأحد أن يقوم بهذا الاستقراء لسعة أطراف العالم الإسلامى ، وعدم ظهور بعض الفحول من العلماء حتى فى الفترات الأخيرة من تاريخ شعوبنا الإسلامية .

وقد دلت الأدلة على وجود مطلق من يقومون بالدفاع عن هذا الدين والعمل به فى جميع العصور ، ممن ينطبق عليهم وصف المجتهد المطلق فى فروع الشريعة ، أو المجتهد المقيد فيها فى جميع أبواب الفقه ، أو المجتهد الخاص بباب أو مسألة ، أو المجتهد فى المسائل الكلامية ، ومجرد المدافع عن الدين : ضروراته وأسسه ، وما عرفه غيره من العلماء ، من غير أن يكون مجتهدا كالذى عرفناه .

البحث السابع

نسبة أكثر من قول إلى مجتهد واحد

تمهيد :

١ — صور ما نسب إلى المجتهد أكثر من قول فى مسألة ، وحكمه .

٢ — بيان سببه .

تمهيد

قد علم مما أسلفنا أن الواجب على القادر على الاجتهاد[1] فى المسائل المجتهد فيها أن يعمل ويفتى بما استقر عليه رأيه .

ذلك مما لا غموض فيه فيما لم يسبق المجتهد فيه اجتهاد . أما إذا اجتهد فى مسألة ، ثم عرضت له ، أو عرضت عليه بعد ذلك ، فهل عليه أن يعيد الكرة ويجتهد مرة أخرى ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك إلى مذاهب :

الأول :

إنه لا بد له من اجتهاد جديد ، لاحتمال أن يطلع على عالم يكن قد اطلع عليه من قبل . ـ من الأدلة ـ فيتغير بذلك اجتهاده[2] .

الثانى :

إنه لا حاجة إلى إعادة الاجتهاد ؛ لأن الأصل عدم وجود ما يغير اجتهاده السابق[3] .

---

(١) سواء أكان مجتهداً مطلقا ، أم مجتهداً مقيداً بمذهب من المذاهب (قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد » /٦٧)

(٢) « الإحكام » فى أصول الأحكام للامدى (٣/١٧٢) .
« مختصر ابن الحاجب » وشرحه للعضد (٢/٣٠٧).
« التحرير » لابن الهمام (٤/٢٣١)
« مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٩٤).

(٣) « الإحكام » للامدى (٣/١٧٢).
« المختصر » وشرحه (٢/٣٠٧) .
« التحرير » (٤/٢٣١)
« مسلم الثبوت » (٢/٣٩٤)
« فصول البدائع » (٢/٤٣٠)

وممن ذهب إلى ذلك ابن الحاجب ، والبهارى ، واستدلا عليه بنفس الدليل المذكور آنفا[١] .

لكن رجوع بعض المجتهدين من الصحابة وغيرهم عن بعض آرائهم لاطلاعهم على أدلة جديدة ، ووجود بعض أحاديث صحيحة فى كتب السنة لم يأخذ بها بعض المجتهدين لا يؤيد أنصار هذا المذهب .

الثالث :

إن المجتهد لو كان ذاكراً اجتهاده الأول ، وأدلته التى بناه عليها ، لم يعده ، وإن لم يكن كذلك أعاد ، واختاره الآمدى والفنارى ، والأسنوى ، والشوكانى ، غير أن الفنارى اشترط لوجوب إعادة الاجتهاد شك المجتهد فى قوة اجتهاده السابق أيضاً .

فالفنارى يوجب إعادة الاجتهاد فيما إذا نسى المجتهد اجتهاده السابق ، وكيفيته . أو شك فى مدى صحته[٢] .

وهذا رأى سليم لا يمكن الرد عليه ، إذا كان قصده من شك المجتهد فى اجتهاده السابق ، حدوث الشك على ضوء ما طرأ على مسار فكره من التغيير بعد الاجتهاد الأول ، لأن الشك أثناء اجتهاده الأول يتنافى مع طبيعة الاجتهاد المعتمد عليه ، فإنه لابد فيه من الظن على الأقل ، ولا نظن به يقصد غير ماقلناه .

---

(١) « مختصر المنتهى » لابن الحاجب وشرحه : (٢/٣٠٧)
« مسلم الثبوت » للبهارى (٢/٣٩٤) .

(٢) انظر فيما كتبناه على هذا المذهب ودليله باختصار :
١ ـ « الإحكام » للآمدى (٣/١٧٢) .
٢ ـ « شرح الأسنوى » المنهاج الوصول (٣/٢١٧) .
٣ ـ « فصول البدائع » (٢/٤٣٠)
٤ ـ « إرشاد الفحول » للشوكانى /٢٤٥ .

الرابع :

وقد أتى ابن السبكى رحمه الله بتفصيل آخر فى الموضوع . كما يلى :

(ا) إذا تجدد للمجتهد دليل يحتمل أنه يقتضى الرجوع عما ظنه سابقاً ، ولم يكن يذكر ما اعتمد عليه فى اجتهاده السابق من دليل ، وجب عليه أن يعيد الاجتهاد .

(ب) وإذا لم يتجدد له ذلك ، ولم يكن يذكر الدليل فى اجتهاده السابق ، وجبت عليه الإعادة أيضاً .

(ج) أما إذا ذكر الدليل فى اجتهاده السابق أى : ولم يتجدد له ما يحتمل الرجوع عنه لم تجب عليه الإعادة[1] .

وأضاف العلامة البنانى ما يأتى :

(د) وإذا ذكر الدليل ، وتجدد له ما يمكن أن يفضى إلى الرجوع ، يجب عليه استئناف الاجتهاد كذلك[2] .

والخلاصة أن المجتهد يجب عليه إعادة اجتهاده عند ابن السبكى والبنانى و ... ـ فى الحالات الآتية :

١ — إن تجدد له ما يمكن أن يغير النتيجة (تجدد ما يمكن أن يغير النتيجة) .

٢ — أو لم يكن يذكر دليله السابق (عدم ذكر الدليل السابق) .

٣ — أو وجد هذان السببان معا (وجود السببين السابقين معا) .

ولا شىء عليه فيما عدا ذلك .

---

(١) « جمع الجوامع » وشرحه للجلال المحلى (٢ / ٣٩٤) .

(٢) « حاشية البنانى » (٢ / ٣٩٤)

وانظر فى بيان هذه الحالات « رسالة قمع أهل الزيغ و ... » / ٦٢

ولا أظن أن يخالف فى ذلك غيرهم ممن لم يصرحوا به، لأن المتمسكين بالأصل وهو عدم وجود ما يغير الاجتهاد ـ لا يبقى لهم مبرر لذلك بعد تجدد ما قد يؤثر فى الحكم ، وكذلك فيما إذا لم يذكر المجتهد الدليل ، لأنه عند ذلك يعتبر رأيه رأيا من غير دليل ، فنحمل كلام مانعى الإعادة على ما إذا كان المجتهد ذاكرا دليله ، لأن الغالب عليهم ذلك ، وعلى ما إذا لم يتجدد للمجتهد ما يمكن أن يفضى إلى تغيير نتيجة الاجتهاد . وهذا ما يفهم من دليلهم : أن الأصل عدم وجود ما يغير من ذلك ؛ إذ لا يوجد أحد يتمسك بالأصل بعد حدوث ما هو خلاف الأصل .

وأما من اشترط عدم ذكر الدليل فقط ؛ يلزمه أن يقول بوجوب الاعادة عند تجدد ما يمكن أن يفضى إلى تغيير الحكم الثابت بالاجتهاد السابق .

وكذا من اشترط للاعادة حدوث شك المجتهد فى قوة اجتهاده ؛ لأن تجدد ما قلناه يورث شكا عنده . وكذلك عدم ذكره الدليل السابق .

وبذلك ينحصر الخلاف بين العلماء بين القائلين بوجوب إعادة الاجتهاد مطلقا ، وبين القائلين بوجوب الإعادة حسب التفصيل الذى قدمناه واخترناه . والله تعالى أعلم .

* * *

ثم إن المجتهد إذا أعاد الاجتهاد فيما إذا تكررت الواقعة فإنه قد يؤدى إجتهاده الثانى إلى غير ما أدى إليه الأول .

وقد يروى عنه حكمه الأول أناس لا علم لهم بتغير اجتهاده ، فينسب إليه قولان أو أكثر فى المسألة الواحدة .

هذا بجانب أسباب أخرى تنتج نفس الشىء .

فما هو الحكم عند ذلك : أيأخذ المقلدون بقوله الأول ، أم عليهم الأخذ بقوله الثانى ، أولهم الخيار فى الأخذ بأى منها ، لأنه حكم اجتهادى مبنى على الدليل ؟ .

هذا ما نريد الإجابة عليه .

صور ما نسب إلى مجتهد واحد أكثر من قول ، وحكمه :

١ — إذا نص على قولين مختلفين فى وقتين مختلفين ، وعلم المتأخر منهما .

فقوله الثانى كالناسخ لقوله الأول . ولم يعد الأول قولا أو مذهبا له . ولا يصح إسناده إليه لرجوعه عنه[١] .

وهذا هو أحد الوجوه فى تخريج الإمام الشافعى رحمه الله ، المسائل على قولين[٢] : فى القديم من مذهبه حكم بحكم ، وفى الجديد بآخر يكون رجوعا عن الأول . وقد حصل ذلك للآمامين : مالك ، وأبى حنيفة رحمهما الله[٣] .

ونقل العلامة الشيخ ابن بدران فيه مذهبين آخرين :

١ — مذهبه هو الأول ، مالم يصرح بالرجوع عنه . ونسبه إلى ابن حامد من الحنابلة .

٢ — مذهبه هو الأول ، ولو رجع عنه .

وقال : قال المجد ابن تيمية . وهو مقتضى كلامهم[٤] .

---

(١) الإحكام للامدى (١٥٢/٣) — شرح عقود رسم المفتى / ٢١ .
اللمع للشيرازى (٨٩/٨) — التحرير لابن الهمام (٢٣٢/٤)
المحصول للرازى (٦٢٠/٢) — روضة المناظر وجنة المناظر (٤٤٦/٢)
المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل /١٨٧ .
(٢،٣) « اللمع للشيرازى /٨٨ — » المحصول للرازى (٦٢٠/٢)
(٤) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل /١٨٧ .

ونقل المقدسي هذا المذهب عن بعض الحنابلة . وقال: لو كان مراد من رأى القول الأول للمجتهد مذهبا له : أن الاجتهاد الأول له لا يترك بالثاني ، بدليل عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ، فهو باطل قطعا ؛ فإنا نرى المجتهد في القبلة يترك الجهة التي كان يصلي إليها بعد تغير اجتهاده ، وكذلك المفتي لا يفتي بما أفتى به الأول إذا تغير اجتهاده ، وهكذا الحاكم .

ولو كان مراده بذلك هو أن ما حكم باجتهاده الأول لا ينقض، أو الصلوات التي صلاها وفق اجتهاده الأول لا يعيدها ، فهذا ليس محلا للخلاف ، إذ الخلاف في أن الأول هل يبقى مذهباً له أو لا يبقى ؟

وكيف يبقى مذهبا له فيما إذا صرح بالرجوع عنه .[1]

أقول : إن القول ببقاء قوله الأول مذهبا له ـ مع ثبوت قوله الثاني مخالفا لما صدر عنه في القضية ، لعجيب ـ لأن الإنسان إذا كان مصراً على موقفه لا يحكم بما يخالفه برغبته ورضاه .

وإن القول بذلك مع تصريح المجتهد بالرجوع عن مذهبه لأعجب، وبطلانه أوضح من أن يبرهن عليه . فالقول في تأويل هذا المذهب هو التأويل الثاني من المقدسي رحمه الله .

وقال الإمام أبو إسحاق الشيرازي : ومن أصحابنا من قال: بل هو تخريج المسألة على قولين . وهذا غير صحيح ، لأن الثاني يناقض الأول ، فكان رجوعا كالنصين في الحادثة[2] .

هذا ما إذا علم المتأخر من القولين ـ كما صرحنا به ـ وإن لم يعلم المتأخر منهما ، فقد اختلف فيه الأصوليون :

---

(١) روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي نفسه (٢/٤٤٦) وما بعدها .
(٢) اللمع في أصول الفقه (٨٩ وما بعدها) .

قال الإمام الآمدى: إن المنسوب إليه أحد القولين لا على التعيين ،واعتبار الآخر مرجوعا عنه كذلك. ويمتنع العمل بهما ـ بصفته عاملا بمذهب الإمام الذى نص على القولين ـ قبل تمييز المرجوع عنه عن المرجوع إليه . مثله مثل ما إذا علم أن أحد النصين ناسخ والآخر منسوخ دون أن يميز بينهما[1]

٢ — وذكر فى بعض كتب الحنفية المشهورة ، بشهادة ابن الهمام وابن عابدين ، أن على المجتهد فى المذهب أن يرجع قولا منهما على غيره بشهادة قلبه . وفى بعضها الآخر ـ بشهادتهما أيضا ـ أنه إذا لم يعرف التاريخ ونقل فى أحد القولين ما يقويه . فهو الصحيح عند صاحب المذهب. وإن لم ينقل ذلك، فالتابع للمذهب الذى بلغ رتبة الاجتهاد ، يرجع أحدهما على الآخر إن وجد إلى ذلك سبيلا ، وإن لم يجد ما يرجع به قولا على قول عمل بأيهما شاء بشهادة قلبه . والعامى يتبع فتوى المفتى الأعلم الأتقى فى المذهب ، وله الحق فى أن يعمل بأيهما شاء عند علماء الشافعية .

والمتفقه الذى تعلم الفقه ، وتتبع كتب المذهب من غير أن يكون مجتهدا فى المذهب يتبع المتأخرين من المشايخ ، ويعمل بما هو أحوط وأصوب عنده[2].

٣ — وقال الإمام الرازى :

لو ذكر المجتهد ـ فى تلك الحالة ـ ما يشعر بترجيح أحد قوليه على الآخر جعل الراجح قولا له . وإن لم يذكر ذلك ، فمن الناس من قال : يقتضى التخيير إلا أنه ـ الرازى ـ أبطل ذلك وقال : « فتقدير صحته يكون للامام فى المسألة قول واحد وهو التخيير » قال : بل الحق أن ذلك يدل على

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى (٤/١٠٧) .

(٢) التحرير ، وشرحه : تيسير التحرير (٤/٢٣٢ — ١٣٣) — شرح عقود رسم المفتى /١١

على أنه كان متوقفاً فى المسألة ، والمتوقف فى المسألة لا يكون له قول فيها ، فضلا عن القولين[١].

٤ — وقال العلامة ابن بدران : إن مذهبه فى تلك الحالة أشبههما بأصوله وقواعد مذهبه ، وأقربهما إلى الدليل الشرعي[٢] ويفهم من ثنايا كلامه أن ذلك مذهب أصحاب الإمام أحمد .

(٢) أما إذا نص المجتهد على القولين فى وقت واحد فلا يخلو إما أن يوجد عنه مايدل على الراجح منهما أو لا يوجد : فأن وجد بأن قال: وهذا القول أولى — أوما إلى ذلك — أو فرع على قول منهما دون الآخر ، فقول المجتهد ومعتقده هو الراجح دون المرجوح ، ويجب على من يعمل بمذهبه أن يعمل بالراجح ويعتقده[٣] .

قال الإمام الرازى : وربما يمل الشخص فلا يقرأ كلام المجتهد إلى آخره . فلا يرى ماوقع من التنبيه منه على الراجح[٤] .

وإن لم يوجد منه مايدل على الترجيح — كما نقل عن الإمام الشافعى فى سبع عشرة مسألة — فلا يكون القولان مذهبين له ، ويحتمل أنه ذكر ذلك حكاية لأقوال من تقدمه من المجتهدين — كما يرى ذلك الآمدى والرازى — أو كان متوقفاً فى المسألة ، والمتوقف ليس له فى المسألة قول واحد ، فضلا عن أن يكون له قولان — كما يرى ذلك الرازى — ويحتمل أنه أراد وجود احتمالين فى المسألة يمكن أن يقول بكل منهما قائل . وذلك إذا كان ما سوى ذينك القولين ظاهر البطلان — كما هو رأى الرازى أيضاً —

---

(١) « المحصول » ٢/٦١٩ وما بعدها .

(٢) « نزهة الخاطر العاطر » شرح روضة الناظر، و ٠٠ (٢/٤٤٦).
المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل /١٨٧ .

(٣) الأحكام للامدى (٣/١٥٧) — المحصول للرازاى (٢/٦١٩) قال الإمام الرازى: إن هذا هو أحد الوجوه فيما نقل عن الشافعى رحمه الله من أقوال مختلفة .

(٤) المحصول للامام الرازى (٢/٦٢٠ — ٦٢١) .

ونقل الرازى هنا مذهباً آخر يقول : إن صنيعه هذا يقتضى التخيير ، ورد عليه أن المجتهد حينئذ قولا واحداً هو التخيير ، لاقولين[1] .

والدليل على عدم نسبة قول إليه : أن اعتقاده للقولين معاً محال ، لأن أحد الدليلين إن كان راجحاً فى نظره على الآخر كان عادل عليه الراجح هو الحكم ، وهو قوله ومذهبه فى المسألة ، وإن كانا متساويين فى نظره فاعتقاد التحريم والإباحة فى شىء واحد من جهة واحدة غير معقول . فلا ينسبان إليه .

وإن كان مراده من القولين فى المسألة التخيير بين الأمرين أو التردد والشك ـ كتردد الشافعى فى التسمية : هل هى آية من أول كل سورة ؟ لاينسب إليه القولان أيضاً . ويحمل صنيعه ذلك على أنه وجد دليلين متعارضين لادليل سواهما ، واعتقد إمكان أن يقول بكل واحد منهما قائل ، لأنهما حكمان شرعيان فى رأيه[2] .

وقد أجاز العلامة ابن عابدين نسبة القولين معاً إلى المجتهد ، فيما إذا تعارضت الأدلة . وعجز المجتهد عن الترجيح ، وذلك لكون الرأيين متساويين فى نظره ورفض القول بنسبة أحدهما . أو بعدم نسبة شىء منهما إليه .

وقال : إذا ترجح أحدهما عنده على الآخر ، مع عدم رجوعه عنه ، ينسب إليه الراجح ، ويذكر الثانى (المرجوح) رواية عنه .

أما إذا أعرض عن الآخر بالكلية لم يبق قولا له .

وبين أن ما ذكر فى كتب الأصول . من أنه لا يمكن لمجتهد قولان مبنى على أنه إذا وقع التعارض بين آيتين يصار إلى الحديث ، وإذا وقع التعارض

---

(١) المحصول للرازى (٦١٩/٢) — اللمع للشيرازى (٩ـ٨٨) — الإحكام للآمدى (١٥٧/٣) .

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام للامدى (١٥٧/٣) .

بين حديثين يصار إلى أقوال الصحابة ، فإن تعارضت فإلى القياس فإن تعارض قياسان ، ولا ترجيح يتحرى ويعمل بشهادة قلبه .

فإن عمل بأحدهما ليس له العمل بالآخر إلا بدليل فوق التحرى[1] .

(٣) أما إذا نص المجتهد على قول (أى فى مسألة) ونقل عنه القول الآخر (فى مسألة أخرى) فذلك يتصور فى صورتين متناظرتين ، فلا يخلو من أن يظهر بين الصورتين فارق أو لا يظهر :

فإن ظهر بينهما فارق لا ينسب إليه قولان فى مسألة واحدة ، لأنهما مسألتان . وإن لم يظهر بينهما فارق ، وكان المجتهد قد بين حكم الصورتين فى وقتين مختلفين ، وكان التاريخ معلوماً ، فتنصيصه على الحكم الأخير يستلزم رجوعه عن الأول ، وإن لم يكن التاريخ معلوماً يجب اعتقاد اشتراك الصورتين فى أحد الحكمين وهو الذى نص عليه أخيراً ـ من غير أن نعلمه بالتحديد ـ ولا يعمل بأى واحد منهما ـ من حيث كونه مذهبه ـ مالم يتعين الرجوع إليه .

وأما إذا بين حكمى الصورتين فى وقت واحد ، فهو كما لو نص عليهما فى صورة واحدة ، وقد عرف مافيه[2] .

* * *

والخلاصة : أنه لاينسب قولان مختلفان (أو أكثر) إلى مجتهد واحد وفى مسألة واحدة ـ أو فى أكثر من مسألة ـ لا فارق بينها ـ فى وقت واحد وبالنسبة إلى شخص واحد .

لأن العاقل لا يحكم فى مثل ماذكرناه بحكمين متنافيين ، ويتبين من ذلك:

---

(١) شرح عقود رسم المفتى : ٢٢/٢٣

(٢) « الإحكام فى أصول الأحكام » للعلامة الآمدى(٣/١٥٧ ـ ١٥٨)
« المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » لابن بدران الحنبلى /١٨٩

أنه لا مانع من نسبة الأقوال المتعارضة فى مسألة ، أو فى مسائل إلى أكثر من مجتهد ، إذ لا تناقض فى ذلك ، ولا مانع من اختلاف آراء المجتهدين .

ولا فى نسبة الأقوال المختلفة إلى مجتهد واحد فى أكثر من مسألة غير متشابهة .

ولا فى نسبة هذه الأقوال إليه فى مسألة ، أو فى مسائل مختلفة ، أو متشابهة فى وقتين ، لأن اجتهاد المرء قد يتغير بظهور أدلة جديدة فى الموضوع .

ولا فى نسبة هذه إلى المجتهد فى مسألة واحدة بالنسبة إلى مستفتيين فإنه يجوز بناء على تغير الاجتهاد ، وعلى جواز القول بالتخيير عند تعادل الأمارتين ـ لا على القول بالوقف عند التعادل ـ

هذا هو المفروض فى موضوع بحثنا ، إلا أن المشاهد فى كتب الفقه نسبة أقوال مختلفة إلى مجتهد واحد ، وفى مسألة واحدة ، أو فى مسائل متناظرة .

ذلك من غير أن يوجد مايرشد إلى أنه رجع عن أحدهما ، ودون وجود وجه توفيق عنده بين القولين المختلفين نجمع به بين هذه الأقوال ـ فى بعض الصور ـ فما هو رأى العلماء فى ذلك ؟

الجواب : أنه يمكن العثور على الإجابة من ضمن ماقدمنا قبل قليل ، إلا أن لهم تحليلات وتأويلات صريحة نذكرها فيما ، إن شاء الله تعالى .

بيان السبب

(١) أما بالنسبة للامام الشافعى رحمه الله ـ حيث قال قولين فى سبع عشرة مسألة ـ فإنهم ذكروا هذه الاحتمالات :

١ — معنى قوله ذلك هو : أن فيها قولين للعلماء .

أى أن بعضهم قال بذا ، وبعضهم قال بذاك ، فهو يحكى عنهم الأقوال لا أن يكون له (نفسه) قولان فى مسألة واحدة .

٢ — معناه أن فى المسألة ما يقتضى أن يكون للعلماء فيها قولان ، لتعادل الدليلين عنده ، مع ظهور بطلان ما عداهما[١] .

٣ — معناه : أن لى فيها قولين ، وذلك بناء على القول بالتخيير عند التعادل ، لا على القول بالوقف[٢] .

٤ — ويحتمل أن يكون مراده أنه تقدم لى قولان ـ أى يحكى قوليه قبل استقرار رأيه على واحد منهما[٣] .

٥ — ولعله أراد أن ماعدا هذين القولين باطل ، وأن الحق لا يعدوهما ، لكنه لم يتمكن من ترجيح أحدهما على غيره ، حتى وافاه الأجل[٤] .

---

(١) انظر فى هذين الاحتمالين : «المحصول» للرازى(٢/٦٢٩) و« مختصر ابن الحاجب » وشرحه (٢/٢٩٩ ، ٣٠٠)
و« التحرير » وشرحه « تيسير التحرير (٤/٢٣٣) .
و« مسلم الثبوت » وشرحه (٢/٣٩٥) .

(٢) أنظر : ١ ـ مختصر ابن الحاجب ، وشرحه للعضد (٢/٣٠٠)
٢ ـ التحرير وشرحه تيسير التحرير (٤/٢٣٣)
٣ ـ مسلم الثبوت (٢/٣٩٥)

(٣) نفس المراجع والصفحات .

(٤) المحصول (٢/٦٢٢ و ٠٠) — اللمع /٨٩ .

٦ — أو يكون معنى كلامه « يختلج لي قولان » وحاصله التردد بينهما .

(٢) بالنسبة للامام أبي حنيفة :

ذكر ابن عابدين عن ابن أمير الحاج عن الإمام أبي بكر البلخي في الدرر : أن اختلاف الروايتين عن الإمام أبي حنيفة من وجوه :

١ — الغلط في السماع ، كأن يجيب بالنفي ، فيقول « لا يجوز » فيرويه بعضهم كما نطق به الإمام ، ويرويه بعضهم عنه لا كما نطق به ، بل بالإثبات ، فيقول « يجوز » .

٢ — ويحتمل أنه كان يرى قولا رجع عنه ، فعلم بذلك بعض من يروون عنه ، فروى المرجوع إليه ، ولم يعلم به البعض الآخر ، فروى المرجوع عنه .

٣ — ويحتمل أنه قال قولا على وجه القياس ، والآخر على وجه الاستحسان ، فسمع بعض من يختلف إليه أحدهما ، فرواه ، وسمع البعض الآخر منهم القول الآخر ، فرواه كما سمع .

٤ — ويجوز أنه بنى قوليه على وجهين : وجه الحكم والفتوى ، ووجه الاحتياط والتقوى ، وسمع بعض من سمع عنه الوجه الأول ، فرواه لغيره . وسمع بعضهم الوجه الآخر ، ونقله لغيره[1] .

٥ — ويجوز أن يكون أحد قوليه عملا بالعزيمة ، والقول الآخر عملا بالرخصة[2] . ومرد كل ذلك — كما أشرنا من قبل — أن المجتهد لم يقل قولين في المسألة ، أو لم يثبت في موقفه ، بل رجع ، ورجح ، واختار ، وأن رواية الأقوال المختلفة عنه ليس معناه صدور أحكام مختلفة عنه ، دون رجوع وترجيح واختيار .

---

(١) شرح عقود رسم المفتي / ٢١ ، ٢٢ .
فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/ ٣٩٤ ، ٣٩٥) .
(٢) مسلم الثبوت (٢/ ٣٩٥)

٦ ـ ويمكن أنه كان متردداً فى الحكم لتعارض الأدلة عنده من غير ترجيح لدليل على آخر[١] .

وقد رجح العلامة ابن عابدين احتمال كون اختلاف الرواية عن الإمام أبى حنيفة بسبب بنائه الحكم مرة على القياس ، ومرة على الاستحسان ، وبنائه إياه مرة على الاحتياط ، ومرة على مقتضى الدليل .

وذلك فيما يمكن بناؤه على القياس والاستحسان ، وعلى ... و ... فى نفس الوقت .

وقال : نعم ، يتأتى الوجهان الأولان : الغلط فى السماع ، وعدم علم بعض الرواة بما رجع إليه فيما إذا اختلف الرواة[٢] .

(٣) بالنسبة للامام أحمد :

قال المقدسى : إن ما ينقل عن غير الإمام أحمد من الروايتين فإنما يكون ذلك فى حالتين ، لاختلاف الاجتهاد ، والرجوع عما رآه أولا ، إلى غيره ثانياً ، ثم لا يعلم المتقدم منهما ، فيبقيان كالخبرين المتعارضين عن النبى[٣] صلى الله عليه وسلم .

وقال ابن بدران : أما الإمام أحمد فقد وقع أن ذكر فى بعض المسائل قولين ، إلا أنه ذكر مايرجح به أحد القولين على الآخر[٤] .

(١ ، ٢) شرح عقود رسم المفتى لابن عابدين — باختصار — /٢٢ .
(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٤٣٥)
(٤) « نزهة الخاطر العاطر » ، شرح روضة الناظر وجنة المناظر(٢/٤٣٥) .

الفصل الثامن

نقض الاجتهاد :

١ — حكم نقض الاجتهاد بالاجتهاد .

٢ — حكم نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد .

حكم نقض الاجتهاد بالاجتهاد

إذا حكم الحاكم فى مسألة اجتهادية بحكم ، ثم تغير اجتهاده لا ينقض حكمه ، لكن يستأنف الحكم فى القضايا المماثلة على اجتهاده الثانى .

وقد حكم عمر رضى الله عنه بعدم تشريك الأشقاء فى فرض أولاد الأم وحكم بعد ذلك بالتشريك (أى بعد إعادته النظر فى المسألة باحتجاج الأشقاء) .

وقال : فى جواب من ذكره السابق : ذلك على ماقضينا وهذا على ما نقضى ولم ينقض اجتهاده الأول بالثانى[1] .

هذا وليس لحاكم آخر أن ينقض هذا الحكم أيضاً ، غير أنه لا يحكم فى أمثال هذه المسائل والقضايا إلا باجتهاده الخاص[2] .

سأل عمر رجلا خرج من عند زيد وعلى رضى الله عنهم ، وقد قضيا عليه فى قضية ـ فقال له : ما صنعت ؟ قال : قضى على وزيد بكذا . قال : لو كنت أنا لقضيت بكذا ، بغير ما قضيا به .

قال : فما يمنعك ، والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله تعالى ، أو إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنى أردك إلى رأى ، والرأى مشترك ، فلم ينقض ما حكم به على وزيد ، مع مخالفته لهما فى حكمهما[3] .

---

(١) « الأشباه والنظائر » للسيوطى / ٩١ « أعلام الموقعين » (١/١٣١)

حدث فى خلافة عمر رضى الله عنه أن احتوت الفروض فى تركة السهام كلها ، ولم يبق للعصبات شىء . وكان من ضمن الورثة أكثر من واحد من أولاد الأم ـ وهم من أصحاب الفروض، ولهم الثلث وكان من الورثة بعض الأشقاء ـ وهم من العصبات ، فحكم عمر بأن لاشىء للأشقاء . ثم حكم فى غير هذه المسألة بعد ذلك باشراك الأشقاء فى فرض أولاد الأم (الثلث) . وذلك بعد أن احتج عليه الأشقاء . وقالوا : هب أن أبانا كان حمارا ، أو حجراً ملقى فى اليم ، أليست الأم تجمعنا ؟ سميت المسألة لذلك بالحمارية ، والحجرية ، والمشتركة و ..

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١٤١)

(٣) أعلام الموقعين لابن القيم (١/٧٤)

وقد خالف عمر أبا بكر فى مسائل ، ولم ينقض حكمه (أى بعد أن تولى الحكم) وإنما كان يحكم فيها باجتهاده[١] .

حصل ذلك ، وحدث بمرآى ومسمع من الصحابة رضى الله عنهم ، ولم يظهروا مخالفة ، ولم ينكروا عليهم فكان إجماعاً .

وهذا هو الذى يعنيه بعض العلماء بالاستدلال فى الموضوع بإجماع الصحابة رضى الله عنهم[٢] .

وذكر الاستدلال بالإجماع مطلقاً غير واحد من الأصوليين ، ولعل مرادهم به مطلق الإجماع الشامل لإجماع الصحابة وغيرهم من المجتهدين .

قال ابن الحاجب : « لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات منه ، ولا من غيره باتفاق » وأيده فى قوله هذا العضد ، والسعد[٣] .

وقال الفنارى : « لا يجوز للمجتهد نقض ماحكم به نفسه لو تغير اجتهاده أو غيره ، لمخالفة اجتهاده اتفاقا[٤] .

وقد حكى الاتفاق على ذلك الإمام الآمدى ، والإمام ابن السبكى أيضاً[٥] وذكر العلامة ابن بدران اتفاق الأئمة الأربعة ، ومن وافقهم على ذلك[٦] .

واستدلوا أيضاً : بأن الاجتهاد المستوفى شروطه لو نقض بمثله ، لاضطربت الأحكام ولم تستقر .

---

(١) الأشباه والنظائر للامام السيوطى /٩١ .
(٢) مثل الإمام السيوطى ، اعتماداً على نقل ابن الصباغ .
انظر الأشباه والنظائر /٩١ .
(٣) مختصر المنتهى ، وشرحه ، وحاشيته (٢/٣٠٠)
(٤) فصول البدائع (٢/٤٢٨)
(٥) الإحكام للآمدى (٣/١٥٨) ـ جمع الجوامع لابن السبكى (٢/٣٩١)
(٦) المدخل الى مذهب الإمام أحمد بن حنبل /١٩٠ .

ولو اضطربت الأحكام ، زالت الثقة بالحكام ، وفاتت المصلحة من نصبهم وتعيينهم — وفيه مشقة عظيمة .

لكن الشرع والقائمين به لا يريدون تفويت المصلحة من نصب الحكام ، ولا زوال ثقة المحكومين بهم .

إذن لا يريد الشرع والقائمون به نقض الاجتهاد بمثله[1] . وما قيل فى الاستدلال فى أكثر من كتاب : (من أنه لو نقض الحكم لتسلسل الأمر ، إذ يلزم منه أن ينقض النقض و .. إلى مالا نهاية .

لكن التسلسل باطل ، فكذلك مايفضى إليه ، أى نقض الاجتهاد بمثله[2] لا مجال له فى العادة ، لأنه لا يتعدى النقض مرات معدودة فى كل قضية ، والعبرة فى مثل هذه الأمور بالعادة ، لا بالاحتمال العقلى .

ومن أمثلة عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ما يأتى :

لو تزوج مجتهد امرأة بلا ولى — وهو يرى جواز النكاح بغير الولى — وحكم حاكم بصحة النكاح ، ثم تغير اجتهاده ، فرأى النكاح بغير الولى حراما ، لم يجب عليه مفارقتها ، ولا يجوز لحاكم آخر أن يحكم بالمفارقة ، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد .

---

(١) انظر فى أصل هذا الاستدلال مايأتى من الكتب :
١ ـ المستصفى للغزالى (٢/٣٨٢)
٢ ـ الأحكام للآمدى (٣/١٥٨) — التحرير لابن الهمام (٤/٢٤٣)
٣ ـ الأشباه والنظائر لابن نجيم ، وشرحه الحموى (١/١٤١)
٤ ـ الأشباه والنظائر للسيوطى ، وتعليقات الشيخ محمد على المالكى /٩٦ .
٥ ـ التسهيلات الإلهية لفضيلة الشيخ أحمد درويش /١٩٠ .

(٢) انظر فى هذا الاستدلال مايأتى من الكتب :
١ ـ المستصفى للغزالى (٢/٣٨٢) ٢ — مسلم الثبوت (٢/٣٩٥)
٣ ـ الأحكام للامدى (٣/١٥٨) ٤ — المختصر لابن الحاجب (٢/٣٠٠)
٥ ـ التحرير لابن الهمام (٤/٢٤٠) ٦ — فصول البدائع (٢/٤٢٨)

وقيل : يجب عليه مفارقتها ولو اتصل به حكم الحاكم ؛ لأنه مستديم لما يعتقده حراما . وأما إذا لم يتصل به حكم الحاكم وجب عليه مفارقتها[1] .

ورأيي أن أثر كون الاجتهاد بالاجتهاد باق على كل هذه الآراء. فالمجتهد الذى تزوج من غير ولى وفق ما أدى إليه اجتهاده (ولو لزمته المفارقة) اعتبر تصرفه السابق تصرفا شرعياً لا إثم فيه ، ويلزم به النفقة والمهر و ..

وكذلك إذا حكم الحاكم — عند من يرى عليه المفارقة — أما المفارقة فليست إلا مظهراً من مظاهر العمل بالاجتهاد الثانى ، وأما القول بعدم وجوب المفارقة ولو بعد اتصال القضاء ، فالتمثيل للقاعدة والتفريع عليها أوضح .

وهذا هو الحكم فى الإفتاء وعمل المجتهد فى حق نفسه فإنه لو عمل (هو ، أو المستفتى) باجتهاده ، ثم تغير الاجتهاد ليس عليهما ـ فيما عملا به قبل ذلك شىء .

وكذا لا تغير فتوى للفتى شرعية عمل العامى بفتوى مفت آخر قبله .

أما بعد تغير الاجتهاد فالعمل والإفتاء بالاجتهاد اللاحق لازم وضرورى على المجتهد ، وعلى المستفتى ، إذا علم بتغير اجتهاد مفتيه ، ولم يستفت غيره .

---

(١) انظر : مسلم الثبوت للبهارى (٢/٣٩٦) .

نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد

هذا هو الحكم فى نقض الاجتهاد بمثله .

ولكن هل ينقض الاجتهاد بغير الاجتهاد ؟

أجاب على ذلك الأصوليين بأن الاجتهاد ينقض إذا خالف دليلا قطعياً[1].

وقد بسط معظمهم الكلام فى ذلك ، فقال الآمدى : « وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفاً لدليل قاطع من نص ، أو إجماع ، أو قياس جلى (وهو ما كانت العلة فيه منصوصة ، أو كان قد قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع)[2].

ومثله ما ذكره التفتازانى فى شرح كلام العضد فى مخالفة الاجتهاد القاطع بقوله : « يعنى نصا قطعياً ، أو إجماعاً ، أو قياساً جلياً »[3].

وقال الإمام الغزالى « ولكن بشرط أن لا يخالف نصاً ، ولا دليلا قاطعاً فإن أخطأ النص نقضا حكمه ، وكذلك إذا تنبهنا لأمر معقول فى تحقيق مناط الحكم ، أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه فينقض الحكم ».

وقال : إنه ينقض الاجتهاد فيما إذا خالف قياساً جلياً الذى هو بمعنى الأصل مما يقطع به ، لا فيما يظن به .

وقد صرح بعدم نقض الاجتهاد المخالف لخبر الواحد فقال : « مهما كانت

---

(١) « المحصول (٢/٢٤٤) .
١ ـ « الإحكام (٣/١٥٨)
٢ ـ « المختصر » (٢/٣٠٠)
٣ ـ « مسلم الثبوت » (٢/٣٩٥)
(٢) « الإحكام » (٣/١٥٨)
(٣) « حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ، وشرحه (٢/٣٠٠)

المسألة ظنية ، فلا ينقض الحكم » مما يفهم منه أن مراده « بالنص» الذى ينقض به الاجتهاد هو النص القطعى .

وقد نسب القول بنقض الاجتهاد المخالف للقياس الجلى إلى الفقهاء[١] .

وأضاف العلامة عبد العلى الحنفى السنة المشهورة بالمتواترة منها، وبالكتاب والإجماع ، حيث ألحقها بالقطعى — وهو المفيد للطمأنينة عند الحنفية[٢] .

وألحق القرافى القواعد الكلية بما ينقض الاجتهاد بمخالفته[٣] .

ومؤدى ما قاله ابن السبكى هو : أن مدار نقض الاجتهاد مخالفة الدليل الواضح الجلى (سواء أكان قطعياً ، أم غير قطعى ؛ فإنه قال : « فإن خالف نصاً أو ظاهراً جلياً — ولو قياسا — أو حكم حاكم (مقلد) بخلاف نص إمامه ، غير مقلد غيره حيث يجوز له (تقليد غير إمامه) نقض »[٤] .

والمراد بالنص ما يقابل الظاهر ، فيدخل فيه الإجماع القطعى ، ويدخل فى الظاهر الظنى[٥] .

وقد عرف الظاهر « بما دل على المعنى دلالة ظنية »[٦] .

والقياس الجلى عنده هو . ما قطع فيه بنفى الفارق ، أو كان ثبوت الفارق فيه احتمالا ضعيفا[٧] .

وقد أوضح العلامة الفنارى القطعية التى ينقض الاجتهاد بمخالفتها مزيد

---

(١) « المستصفى » (٢/٣٨٢ ، ٣٨٣)
(٢) « فواتح الرحموت » (٣٩٥)
(٣) « شرح تنقيح الفصول » /١٩٦ .
(٤) جمع الجوامع (٢/٣٩١)
(٥) تهذيب الفروق للشيخ محمد على المالكى (٢/١١٦) — هامش الفروق .
(٦ ، ٧) جمع الجوامع (٢/٥٢ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠) .

توضيح فقال : الاجتهاد ينقض إذا خالف دليلا قطعى الثبوت ، والدلالة من الكتاب ، والسنة ، والإجماع . لا خبر الواحد ، إلا عند البعض[١] .

ويتبين مما قدمنا أن الاجتهاد ينقض بمخالفة ما يلى من الأدلة :

١ — القرآن الكريم : وقد أجمع على نقض الاجتهاد المخالف للقرآن إجمالا .

ومقتضى ما قاله البعض مثل : الغزالى ، والرازى ، والآمدى ، والبهارى ، و . . من نقض الاجتهاد بالقاطع تقييده بقطعى الدلالة منه ، بل كلام الآمدى صريح فى ذلك ، وكلام الفنارى أكثر منه صراحة[٢] .

ويمكن أن نقول : إن مدار النقض عند العلامة ابن بدران الحنبلى أيضاً هو مخالفة الاجتهاد قطعى الدلالة منه .

لأنه حكم بنقض الاجتهاد فيما إذا خالف نص الكتاب ، أو السنة — ولو كانت آحادية[٣] .

والنص ـ عنده ـ : ما أفاد بنفسه من غير احتمال[٤] .

وما انتفى احتمال دلالته على غير ما يفهم من ظاهر معناه يكون قطعى الدلالة . ولا يفيد اعتباره نقض الاجتهاد بمخالفة أخبار الآحاد نقضه بالظن ،

---

(١) فصول البدائع (٢/٤٢٨) .

(٢) : ١ ـ المستصفى (٢/٣٨٣)
٢ ـ المحصول (٢/٧٤٤)
٣ ـ الأحكام (٣/١٥٨)
٤ ـ مسلم الثبوت (٢/٣٩٥)
٥ ـ فصول البدائع (٢/٤٢٨)

(٣) انظر كتابه : المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠

(٤) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » / ٨٣

لأن خبر الواحد العدل يفيد القطع عند الإمام أحمد[١] وأتباعه .

وذهب ابن السبكى إلى نقض الحكم بمخالفة ظنى الدلالة منه - إذا كانت دلالته جلية -[٢] .

ورأيى هو نقض الاجتهاد المخالف للقرآن إذا كانت دلالته أقوى وأوضح من دلالة ما استند إليه المجتهد من دليل ، وإذا لم يوجد هناك احتمال قوى للتخصيص أو النسخ ادعاه المجتهد ، أو احتمل أنه أخذهما فى حسابه عند الاجتهاد .

(٢) السنة المتواترة ، والمشهورة : ويقال فى السنة المتواترة ما قيل فى القرآن الكريم .

وتقرب منها فى قوة ثبوتها السنة المشهورة ، وقد صرح بنقض الاجتهاد المخالف لها العلامة عبد العلى ، والعلامة أحمد محمد درويش[٣] .

ويلزم من قال بنقضه بمخالفة النص ، والظاهر الجلى ، والقياس الجلى أن يقول بنقضه بالسنة المشهورة إذا كانت جلية الدلالة واضحتها .

ويلزم من قال بنقض الاجتهاد بالأخبار الآحادية بالأولى .

ورأيى فى نقض الاجتهاد بهما كرأيى فى نقضه بمخالفة القرآن الكريم وقد قدمته آنفا .

لأن الأحاديث المتواترة فى قوة الكتاب ، وعثور المجتهد عليها - لكثرة

---

(١) انظر فى ذلك « مختصر ابن الحاجب » وشرحه للعضد ، وحاشيته للسعد التفتازانى (٢/٥٥ ، ٥٦)

(٢) « جمع الجوامع » (٢/٣٩١)

(٣) « فواتح الرحموت فى شرح مسلم الثبوت » للأول — (٢/٣٩٥) .

١ - « التسهيلات الإلهية فى أصول الشافعية — للثانى - /١٩٠ .

رواتها ، وقلة عددها ـ سهل لا يعذر بتركها .

وكذلك الأحاديث المشهورة ـ وإن كانت آحادية الأصل ـ فإن لها حكم المتواتر ـ فى كثرة رواتها ـ فيما بعد عصر الصحابة ، فينقض الحكم بمخالفتها إلا فى عصر الصحابة رضى الله عنهم .

(٣) أخبار الآحاد : مذهب من صرحوا بنقض الاجتهاد المخالف القطعى من الأدلة (سواء أطلقوا ذلك ، أو فسروه بقطعى الدلالة والثبوت) ومذهب من اكتفوا بذكر نقض الاجتهاد بمخالفة السنة المتواترة والمشهورة عدم النقض به ، وهو مذهب القاضى أبى يعلى من الحنابلة[1] ومذهب الإمام الغزالى .

قال الغزالى : إن المسألة مهما كانت ظنية فلاينقض الحكم ، ولو أن خبر الواحد حجة مطلقة بالجملة ، فإن ترك بعض أخبار الآحاد ليس حكما برد الخبر ، بل هناك احتمالات أخرى[2] .

وقال العلامة الشيخ ابن بدران من الحنابلة : إنه لو خالف نص خبر الواحد ينقض حكمه[3] .

واستثناؤه القاضى أبا يعلى فقط يدل على أن ذلك مذهب الحنابلة[4] ، لأن خبر الواحد عندهم يفيد العلم .

وظاهر كلام ابن السبكى يدل على أنه من أنصار نقض الاجتهاد بخبر الواحد .

لأنه لا يمكن أن يسكت عن نقض الاجتهاد بخبر الواحد أو عدم نقضه به

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ ١٩٠ .
(٢) المستصفى (٢/٣٨٣)
(٣ ، ٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ ١٩٠ .

وهو فى صدد شرح هذا البحث ، فيدخل تحت قوله « فإن خالف نصا ، أو ظاهرا جليا أو .. نقض » .

فينقض عنده بمخالفة خبر الواحد إذا كان نصا أو ظاهرا جليا .

وأرى أن الحكم المخالف لخبر الواحد (وهو أضعف دليل فى السمعيات ، ويمكن أن يخفى على المجتهد حتى فى عصرنا هذا) لا ينقض ، لاحتمال كون المجتهد استند إلى دليل أقوى منه ، أو إلى مثله فى القـــوة من : أخبار الآحاد نفسها .

وأما إذا كان من خالف اجتهاده أخبار الآحاد ، لا يرى أنها حجة ، ينقض حكمه ؛ لأنه بتركه الخبر قصدا ـ مع معرفته بوجوده فى قضيته ، أو مع عدم المعرفة ، لتقصيره عن البحث عنه ـ لم يعط الاجتهاد حقه ، فهو مقصر فلا اعتداد بحكمه المبنى على الاجتهاد القاصر .

(٤) الإجماع : والإجماع الذى ينقض به الاجتهاد هو الإجماع القطعى ، وهو مراد من صرحوا بنقض الاجتهاد بالقاطع من الدليل ، وذكروا الإجماع بعده ، ومراد من اكتفوا بذكر القاطع مما ينقض به الاجتهاد ، وقد قدمنا آراءهم قبل هذه الصفحة بصفحات معدودة .

وقد صرح بعضهم بذلك : قال العلامة ابن بدران : « وينقض بمخالفة الإجماع القطعى ، لا الظنى فى الأصح[1] » .

ويفهم من قوله ، إن هناك قولا ينقض الاجتهاد المخالف لمطلق الإجماع ، هذا ، وقد عد الإمام السبكى مخالفة المذاهب الأربعة مخالفة للاجماع[2] .

* * *

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠ .
(٢) الأشباه والنظائر للامام السيوطى / ٩٥ .

وأما أنا فرأيي هو نقض الاجتهاد بمخالفة الإجماع القطعي الثبوت ، لا ظنيه ، لأنه ليس أولى مما أخذ به المجتهد من الظن ، وقد يكون أقل منه لكثرة ما قيل في ثبوت الإجماع ، وكثرة من هم أهل الإجماع بحيث يصعب إجماع جميعهم إن لم يتعذر .

ولا أرى إجماع الأئمة الأربعة إجماعاً مصطلحاً ، ولا مما ينقض به الاجتهاد ، لأنهم ليسوا كل المجتهدين ، ولا معظمهم حتى يعتبر اتفاقهم إجماعا ومخالفتهم مخالفة للاجماع .

(٥) القياس : ـ وقد صرح بنقض الاجتهاد المخالف للقياس الجلي : الآمدي ، والقرافي ، وابن السبكي رحمهم الله ، وزاد الغزالي فقال : إن مخالف القياس الجلي المقطوع به هو الذي ينقض دون المظنون به[1] .

وهذا مذهب ابن حمدان من الحنابلة أيضا[2] .

وقد نسب ابن بدران من الحنابلة إلي الإمامين : مالك والشافعي ، نقض الاجتهاد بمخالفة القياس الجلي والخفي[3] ، بينما لم ينسب غيره من الأصوليين (كالغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والقرافي ، والكمال بن الهمام ، وابن السبكي ، والبهاري) إليهما شيئاً من هذا القبيل .

---

(١) « الإحكام للآمدي (٣/١٥٨)
١ ـ « المستصفى » (٢/٣٨٣)
٢ ـ « شرح تنقيح الفصول /١٩٦ .
٣ ـ جمع الجوامع » (٢/٣٩١)
٤ ـ « الأشباه والنظائر للسيوطي /٩٤ .
(٢ ، ٣) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠

أما هو نفسه فليس من أنصار نقض الاجتهاد بالقياس مطلقا[1] ويفهم من صنعيه أن ذلك مذهب الحنابلة .

وهذا هو الذى يتناسب مع نظرة الحنابلة إلى القياس ، حيث لم يعتنوا به اعتناء غيرهم به .

ولم يذكر بعضهم نقض الاجتهاد بالقياس ، مثل البهارى و .. مما يفهم منه عدم النقض به عندهم ، لأنهم لم يذكروا ذلك فى محل بيان ما ينقض بمخالفته الاجتهاد ، ورأيى نقض الاجتهاد بمخالفة القياس الجلى (أى الذى قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، أما كانت العلة فيه منصوصة) إذا كان وجود العلة فى الفرع متيقنا ، وكان النص المشتمل على بيان العلة قطعيا ، أو أقوى مما استند إليه المجتهد .

(٦) القواعد الشرعية : قال الإمام القرافى : ينقض الحكم الاجتهادى بمخالفة القواعد الشرعية[2] .

---

(١) « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » / ١٩٠ .

والقياس الجلى هو ماقطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، أو كانت العلة فيه منصوصة (الإحكام للامدى : ٣/١٥٨

والحنفية اصطلاح آخر : وهوأن القياس إذا كان مما تسبق إليه الأفهام ، ويدرك بظاهر الأمر فقياس جلى ، وما كان غير ذلك فقياس خفى ، وليس الجلى بأقوى من الخفى مطلقا، والعكس، بل ماقوى أثره مقدم على ماضعف أثره (جليا كان أو خفيا) إلا أن القياس الخفى قوى الأثر ومقدم على القياس الجلى عموما ، فإنه لم يقدم على الخفى إلا فى سبع مسائل فقط وقد سموا القياس الخفى ـ عند الأخذ به دون الأخذ بالقياس الجلى ـ بالاستحسان . وذلك بالمعنى الأخص له .

والاستحسان بالمعنى الأعم له : كل دليل يعارض القياس الجلى ، سواء كان أثرا ، أو إجماعا ، أو ضرورة ، أو قياسا جليا ، انظر :

١ ـ فصول البدائع : ٢/٣٣٠

٢ ـ نور الأنوار وقمر الأقمار ٢/١٦٣ ـ ١٦٥ .

٣ ـ (حاشية السعد على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب / ٢/٢٨٩)

(٢) شرح تنقيح الفصول /١٩٦ .

المواهب السنية للعلامة عبد الله بن سليمان الجوهرى الشافعى ـ بهامش كتاب الأشباه والنظائر للسيوطى ـ /١٨٧ .

الاشباه و .. للسيوطى /٩٤ »

ونسب ذلك العلامة ابن بدران الحنبلي إلى الإمام مالك ، فقال : « وزاد مالك : وينقض بمخالفة القواعد الشرعية »[١] .

ولا يتعارض ما قاله ابن بدران مع سكوت القرافي عن هذه النسبة ، لأن الغالب عن أئمة المذاهب أنهم إذا كان رأي أو فتوى صادراً من بعض أئمتهم غير صاحب المذهب - يصرحون بذكر أسمائهم ، ويفهم من نسبة مؤلف كتاب « المواهب السنية » ذلك إلى القرافي ، أنه رأى الإمام القرافي نفسه ، وعلى كل فإن ما يهمنا هو نفس الرأي ، لا من صدر منه الرأي .

ورأيي أن لا ينقض الاجتهاد بمخالفة القواعد إلا إذا كانت قطعية وبشرط أن لا يبين المخالف للقاعدة وجهاً معقولا لكون ما خالف فيه القاعدة مستثنى منها .

(٢) ويرى الإمام الغزالي أن الاجتهاد إذا جاء مخالفاً لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم ، أو تنقيحه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم بطلان حكمه قطعا ، نقض[٢] .

ومثله ما لو ظهر خطأ في الحكم كالغبن الفاحش في القسمة ، أو فات شرط من شروط صحته ، أي ظهر أن الحكم لم يكن صحيحا ، هذا ما قاله ابن نجيم في كتابه : الأشباه والنظائر[٣] .

وقال الإمام السيوطي : ينقض حكمه الأول إذا تيقن الخطأ[٤] .

ونقل عن الإمام السبكي أنه قال : وإنما ينقض حكم الحاكمين لقبين خطئه

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠ .
(٢) المستصفى (١/٣٨١ ، ٣٨٣) .
(٣ ، ٤) الاشباه والنظائر (١/٩٢/١٤١)

والخطأ قد يكون فى نفس الحكم بكونه خالف نصاً ، أو شيئاً مما تقدم ، وقد يكون فى السبب ، كالحكم ببينة مزورة تبين خلافه ، وقد يكون فى الطريق كما إذا حكم ببينة ، بأن فسقها ، وفى هذه الحالات ينقض الحكم بمعنى أنا تبينا بطلانه ، ولو لم يتبين الخطأ ، بل حصل مجرد التعارض ، فالراجح أنه لا ينقض الحكم[1] .

وقال داود ، وأبو ثور : ينقض ما بان خطؤه من الأحكام[2] .

وقال ابن بدران عقب نقله ذلك منهما : وهذا هو الحق الذى لا محيد عنه[3] والرأى فيما حكيناه عن الإمام الغزالى وغيره فى هذا الموضوع هو أن لا مجال لرده ، وحمل مطلق كلام بعضهم ـ كابن نجيم و .. ـ على مقيد كلام البعض ـ كالإمام السيوطى و .. من القول بنقض الحكم ، عند تيقن الخطأ ، لأن الحكم اجتهاديا كان أو غيره ـ لم يشرع إلا لتصحيح ما يحدث من الأوضاع الفاسدة ، وإقامة العدل بين الناس ، وما وصفناه من الأحكام لا يخدم هذا الغرض أبدا ، فيحتاج بدوره إلى تصحيح ، وذلك بنقضه وعدم الاعتماد عليه .

ثم إن ذلك يعتبر مخالفاً للنصوص التى تثبت وجوب تجنب الحكم ببينة مزورة وما إلى ذلك ، وتأمر بالحكم بالعدل .

وعن بعض علماء الحنفية : أن شرط نفاذ قضاء القاضى فى المجتهدات أن يكون فى حادثة ودعوى صحيحة ، ولو فات هذا الشرط كان فتوى ، وليس حكما . ونقل عن العلامة قاسم الإجماع على لزوم تقدم الدعوى لصحة الحكم عليه[4] .

---

(١) وكذلك ينقض إذا خالف شرط الواقف ، سواء أن شرطه نصاً ، أو ظاهراً (الاشباه والنظائر للسيوطى / ٩٥ ـ باختصار ـ) .

(٢ ، ٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١٩٠ .

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ، وشرحة للحموى (١/١٤١ ـ ١٤١) .

وجوز ابن القاسم نقض اجتهاد تبين أن غيره أصوب منه[١] .

ورد عليه العلامة محمد أمين بأن الإجماع انعقد على عدم جواز نقض الاجتهاد بالاجتهاد[٢] .

وأقول : إذا كان ما وصل إليه الاجتهاد الأول صوابا - كما يدل عليه لفظ « الأصوب » فى كلام ابن القاسم - فكيف ينقض ؟

ولا يكون الحكم ، أو الفتوى صوابا ، إلا إذا دل على كونه كذلك دليل ، فكيف ينقض ما اعتمد على دليل ، واعترف بكونه صوابا ؟

٨ — المصلحة العامة : وهل لرئيس الدولة (المجتهد ، والذى يحكم بالشريعة الإسلامية) أن ينقض اجتهاد من سبقه ، فيما إذا تضمن الاجتهاد الثانى والحكم به المصلحة العامة ؟

أجاب على ذلك ابن نجيم فى الأشباه بأن الثانى له تغيير ما كان يراه الأول وينفذه ، حيث كان من الأمور العامة[٣] ، واشتمل النقض على المصلحة العامة[٤] .

ورأيى أن ذلك له ، وعليه أن يجبر الضرر الذى يلحق بالبعض من جراء ذلك .

٩ — مخالفة الحكم المجتهد اجتهاده : إذا خالف الحاكم فى حكمه اجتهاده ينقض حكمه ، وإن قلد غيره فيه[٥] .

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠ .
(٢) تيسير التحرير (٤/٤٣٤)
(٣) الأشباه والنظائر) لابن نجيم (١/١٤١) .
(٤) شرح الحموى للأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١٤١) .
(٥) أنظر الكتب الآتية :
١ ـ الإحكام للامدى (٣/١٥٨) .
٢ ـ المختصر لابن الحاجب ، وشرحه للقاضى عضد الدين (٢/٣٠٠) .
٣ ـ جمع الجوامع (٢/٣٩١) .
٤ ـ التحرير : وشرحه التيسير (٤/٢٤٣) .
٥ ـ مسلم الثبوت (٢/٣٩٥) .
٦ ـ فصول البدائع (٢/٤٢٨) .

وقد حكى غير واحد من الأصوليين الاتفاق على ذلك[١] ، لأن المجتهد يجب عليه العمل بما ظنه حكم الشرع باجتهاده ، ولا يجوز له التقليد مع الاجتهاد إجماعا[٢].

فلو فعل خلاف ما وجب عليه ، خالف الطريق المرسوم له شرعاً .

وقد حكى العلامة ابن بدران إجماع الأئمة الأربعة على نقض من حكم تقليداً لغيره ، مخالفاً بذلك اجتهاده ، ونقل رأياً آخر بتأثيم المجتهد ونفاذ حكمه[٣]

هذا ، إذا حكم بخلاف اجتهاده ، وهو ذاكر إياه .

أما إذا حكم ناسياً فلا إثم عليه ، ولا ينقض اجتهاده عند بعض الأئمة ، وعليه أن يرجع عنه .

وينقضه عند البعض[٤] .

ومهما كان الأمر فإنه لا يتأكد من صحة الإجماع عن الأئمة الأربعة ، ولا عن الأئمة مطلقاً ـ بعد أن روى عن الإمام أبي حنيفة نفاذ حكم القاضي المجتهد بخلاف اجتهاده ، وروى عنه في جواز تقليد المجتهد غيره روايتان ، ولو كان قد اجتهد في الموضوع[٥] .

---

(١) أنظر في ذلك الكتب الآتية :
١ ـ الأحكام للآمدي (٣/١٥٨) .
٢ ـ المختصر وشرحه (٢/٣٠٠) .
٣ ـ التحرير وشرحه (٤/٢٣٤) .
٤ ـ فصول البدائع (٢/٤٢٨) .
٥ ـ مسلم الثبوت (٢/٣٩٥) .

(٢) أنظر في ذلك :
١ ـ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٢/٣٠٠) .
٢ ـ مسلم الثبوت للبهاري (٢/٣٩٥) .

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠ ، ١٩١ .

(٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠ ، ١٩١ .

(٥) أنظر التحرير لابن الهمام (٤/٢٣٤) .

وقال الإمام الغزالى هذا فى حق المجتهد لا يعرف يقيناً ، بل يحتمل تغير اجتهاده[١] .

أى أننا لا يعرف يقيناً أن الحاكم الذى حكم فى قضية كذا بخلاف رأيه ، فعل تقليداً لغيره ، بل يجوز أنه حكم باجتهاده الثانى ، وقد وافق اجتهاد مجتهد آخر ، فليس لهذه القاعدة فائدة عملية .

ولكن رأيى أنه يمكن أن يعرف ذلك فى بعض الصور (باعترافه ـ مثلا) .

هذا ، إذا اجتهد بالفعل . أما إذا لم يجتهد بعد ، وهو متمكن من الاجتهاد هل ينقض حكمه ـ لو حكم تقليداً لغيره ؟

أجاب عنه العلامة البنانى بالإثبات[٢] .

ورأيى أن مخالفة الحاكم المجتهد رأيه ، وحكمه رأى غيره ذاكراً كان رأيه أو ناسياً إياه يضعه فى موضع التهمة ، ويظن به التلاعب بالعلم ، واستغلال مركزه فى الحصول على مكاسب دنيوية ـ وإن كان من كل ذلك بريئاً فى الواقع ونفس الأمر .

ثم إن السماح به يفتح الطريق أمام من لا يوثق بهم من القضاة ، فلذلك ينبغى أن ينقض ما خالف فيه الحاكم المجتهد اجتهاده ، إلا إذا حكم بما قيد ولى الأمر القضاء به .

(١٠) الحكم بلا دليل : أظن أنه لا يوجد مسلم لا يرى نقض الحكم الصادر لا عن دليل شرعى يعرف .

---

(١) أنظر المستصفى للغزالى (٢/٣٨٣) .
(٢) أنظر حاشية البنانى على شرح المحلى لجمع الجوامع (١/٣٩١) .

وقد نسب الإمام السيوطى القول بنقض الحكم بما لا دليل عليه إلى الحنفية، وذلك نقلا عن الإمام السبكى[١] .

وقال العلامة عبد الله بن سليمان الجوهرى الشافعى — نقلا عن ابن حجر فى التحفة عن الحنفية — : أنه إذا كان ماحكم به لا دليل له قطعاً ينقض[٢] .

وقد علق على نسبة الإمام السيوطى ذلك إلى الحنفية العلامة الشيخ على المالكى بقوله : « لعله الشافعية »[٣] يعنى لعل هذا الحكم منسوب إلى الشافعية.

ورأيى أن ما لا دليل عليه من الحكم — كما قاله العلامة عبد الله نقلا عن ابن حجر عن الحنفية — إذا عرف كونه كذلك ينقض ، ولا أعرف أحداً يرى عدم نقض مثل هذا الحكم فى الشرع الإسلامى ، وليس ذلك مذهب الحنفية فقط ، بل هو مذهب أصاب جميع المذاهب ، ولعل نسبة ذلك إلى الحنفية سبب تصريحهم به . ولم يصرح غيرهم به ؛ لكونه واضحاً .

وأما إذا لم يعرف ذلك — وهو صادر عن مجتهد ورع صالح — فربما يتمهل الإنسان فى الحكم عليه ، هل ينقض أو لا ينقض ؟ .

والعلامة ابن حجر ، والعلامة سليمان — كما يفهم من سكوته عن التعليق عليه — من أنصار عدم النقض ، ولم أر غيرهما ذكر هذا التفصيل .

* * *

ويشترط لنقض الاجتهاد المخالف للدليل أن يكون ذلك الدليل موجوداً قبل الاجتهاد . فإن وجد الدليل المخالف للاجتهاد بعده لا ينقض به الاجتهاد السابق.

ويتصور ذلك فى النصوص فى عصر النبوة[٤] .

ويتصور فى الإجماع بعد عصره صلى الله عليه وسلم أيضاً .

---

(١) الأشباه والنظائر للامام السيوطى / ٩٤ ـ ٩٥ .

(٢) المواهب السنية للعلامة عبد الله بن سليمان / ١٨٨ .

(٣) أنظر تعليقه على الأشباه والنظائر / ٩٤ـ ٩٥

(٤) تهذيب الفروق (٢/١١٦) على هامش كتاب «الفروق».

وهل نظرية عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد مبنية على القول بتصويب كل مجتهد أم تمشى مع القول بالتخطئة أيضاً ؟ .

أجاب على ذلك العلامة الشيخ ابن بدران الحنبلى بأنها مبنية على القول بالتصويب ، وتعدد الحق ؛ لأن ماحكم به المجتهد صواب حتما ، وما كان كذلك امتنع نقضه .

قال : وأما على القول بالتخطئة فينقض الحكم السابق بالجديد[1] لأن الاعتقاد الثانى يعنى خطأ الحكم الأول ، وكونه مخالفاً للصواب ، وما هو كذلك يجب إزالته بالثانى .

وفى شرح الحموى للأشباه والنظائر مايخالف رأى العلامة ، فإن الشارح قال : « اتفق العلماء على أنه لا ينقض حكم الحاكم فى المسائل المجتهد فيها ، وإن قلنا : إن المصيب واحد ، لأنه غير متعين »[2] .

وهذا هو رأيى أيضاً ، وكذلك نجد الأصوليين القائلين بعدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ، من كلا الفريقين : المصوبة ، والمخطئة ؛ لأن الاجتهاد الثانى وإن كان يعنى خطأ الأول — على رأى المخطئة — لا ينكر احتمال إصابة الاجتهاد الأول . والاجتهاد الأول نظرته إلى الثانى نفس هذه النظرة ولا سيما إذا كانا صادرين من مجتهدين مختلفين . وظن أحدهما ليس أولى بالأخذ من ظن غيره .

هذا ، وجميع ما اطلعت عليه من كتب الأصول الأخرى لم يتكلم فى هذه المسألة .

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٠

(٢) شرح الحموى للأشباه والنظائر لابن نجيم (١/١٤٠)

البحث التاسع

الاجتهاد الغير فقهى:

١ – تمهيـــد :

٢ – الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية .

٣ – الإلهام ، والاجتهاد الصوفى .

الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية

تمهيـــــد :

قد علم مما قدمنا من الاجتهاد فى فروع الشريعة : أنه الطريق للوصول إلى معرفة الأحكام فيما لا قاطع فيه من النصوص . وأن طابع هذه الأحكام العام هو الظنية ، ولذلك اختلفت آراء العلماء ومذاهبهم ووجدت المدارس الفقهية المتعددة .

وإن المخطىء للحق من المجتهدين معذور ؛ بل مأجور . ولاعتقادهم ذلك لم يحصل التنافر بين المجتهدين من المدارس الفقهية المختلفة ، ولا بين أتباعهم تنافر ماقد حصل بين أصحاب المذاهب المختلفة فى المسائل الاعتقادية[1] .

وإذا كان ماقاله العلماء (من أن العقيدة ، والمسائل النظرية الشرعية لا تثبت إلا بالدليل القطعى) معترفا به من الجميع ؛ لكان من الواجب عليهم أن لا يختلفوا فى الأمور الاعتقادية ، لأن ما وجدوا له دليلا قطعياً آمنوا به ووقفوا عند حده . وما لم يجدوه كذلك لم يتكلموا ، أو لم يتوغلوا فى الكلام فيه ، أو لم يضلل بعضهم البعض .

ولكننا نرى كتب علم الكلام مليئة بالاختلافات ، وتخطئة البعض البعض ، بل والتكفير أيضاً . فما هو السبب ، ولماذا كل هذه الاختلافات ؟

والجواب : أنه الضرورة ، وحب الإنسان للاطلاع .

أما الضرورة ، فلأنه لما سيطرت الأهواء على بعض العقول ، ووجدت

---

(١) وتسمى المسائل : العملية ، والنظرية ، والأصلية ، والكلامية أيضاً .

التكتلات حول الاستيلاء على السلطة ، استدل كل جماعة لشرعية مايعتقده بما استدل به من الأدلة .

لأنه مهما قيل فى العصور الإسلامية الأولى ، فإن الطابع العام فيها كان دينياً قطعاً ، ولم يكن من الممكن نجاح أية دعوة لا يؤيدها الدين .

وزاد الطين بلة وجود العناد ، وعدم تنازل الكثيرين من أطراف النزاع عن آرائهم ، وما فعله من لم يكونوا مسلمين حقيقة فى الخلافات العقائدية . فإن هؤلاء تظاهروا بالإسلام للانتفاع بحقوقه . وإيقاع الفرقة بين المسلمين بتشكيك بعضهم . . فى أمر الدين .

وساعد على ذلك عدم تدوين الحديث . وعدم انتشار جميع ماورد عن النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع الأقطار الإسلامية على السواء ، وعدم وصول جميعه إلى جميع من كان لهم حظ من العلم ونصيب فى الاجتهاد ، مما هو الحكم الفصل فيما اختلف فيه كله أو بعضه .

وظهر التقول على الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووجدت تأويلات لم يرض بها جمهور علماء المسلمين .

فاضطر من العلماء من لم يكونوا يريدون نصرة سياسة من السياسات بأى ثمن كان ، ولم يخوضوا غمار الحروب الفكرية لأجلها ، بل كانوا ينظرون إلى ما يجرى فى العالم الإسلامى نظر الباحث المدقق غير متأثرين بفكرة معينة عن تعصب وتقليد ، اضطروا إلى إظهار آرائهم وبيان الحقيقة كما هى ، وإرشاد طلابها إلى ماهو أليق بالدين وأقرب إلى ما يرضاه ، ويتفق مع نصوصه المحكمة .

فأخذ كل طائفة يستدل لإثبات دعواه بما يستدل ، ويؤول ما استدل به

الطرف الآخر وينال من قيمته بما أوتى من قوة الجدل والاستدلال .

فوجد الاختلاف فى المسائل الشرعية الاعتقادية مثل المسائل الشرعية العملية ، ووجدت المدارس الكلامية المعروفة .

وأما طبيعة الإنسان وحبه للاطلاع ، فلأنه لا يكتفى بما علمه ، بل يريد أن يجوب آفاقا أخرى من آفاق المعرفة . ويعدو حدود ماعرفه إلى مالم يعرفه بعد . وهذا لاضير فيه ، بل فيه الخير كل الخير إذا اتبع الإنسان الميزان الصحيح ، وعرف ميادين الفكر وحدود مايمكن التوصل به إليه ، وعرف مراتب المعارف من اليقين والظن ، وما يكتفى فيه بالظن وما لا يكتفى فيه به ، واحترام آراء غيره ، ونظر فيها نظر نقد علمى حر .

فإن الدين الإسلامى الحنيف لم ينزل ليقف بين الإنسان ورغباته العقلية والطبيعية ، ولا ليستخدمه كما تستخدم البهائم والآلات ، ولا ليسلبه إرادته كما يفعله بعض النظم الوضعية باسم الإصلاح وباسم مصلحة الإنسان .

بل نزل ليعلم الناس كيفية الاستفادة من مواهبهم ، وطريقة إشباع رغباتهم ، وليحررهم من الخضوع لما ليس أهلا للخضوع من أوثان وإنسان وظواهر طبيعية و . . . وليرسم له طريق الفلاح وأسس الحياة الكريمة ، ثم أذن له ، بل حثه على الاستفادة بما أوتى من عقل وإرادة .

وذلك ليميز الله الخبيث من الطيب ، ويأخذ كل مكانه المناسب لعمله وتفكيره فى الدنيا والآخرة :

« قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ » ؟ (١) .

« إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ

---

(١) سورة يونس / ١٠١ .

لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ، سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ »(١).

« مَا كَانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ، حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ »(٢).

« وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ، وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ »(٣).

وليس عيباً فى الإسلام وجود هذه الخلافات بين أتباعه ، ولم يقل رسول الإسلام عليه الصلاة والسلام إنه جاء بدين يجعل من الإنسان ملكا ، ومن عالمه ملكوت السماوات ، وأنه يمنع معتنقيه عن الشرور بالقوة ويحملهم على الطاعة بالإكراه .

« لا إكراه فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ »(٤).

فهذا هو الدين الإسلامى . من تمسك به باختياره وإرادته نجا فى الدنيا والآخرة ، ومن لم يأخذ به هلك . وإن لقى سعادة وانتصاراً فى الدنيا ؛ لن يلقاهما فى الآخرة .

« ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم ، إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً ، ولهم عذاب مهين »(٥).

---

(١) سورة آل عمران / ١٩٠ ، ١٩١
(٢) سورة آل عمران / ١٧٩
(٣) سورة محمد / ٥
(٤) سورة البقرة / ٢٨٦
(٥) سورة آل عمران / ١٧٨ .

وبعد الفراغ من هذا التمهيد نحصر الكلام فى المواضيع الآتية :

الاعتراف بوجود الاجتهاد فى هذه المسائل — وتعريفه — وشروطه — وحكمه .

(١) الاعتراف به :

نرى بعض علماء الأصول يصرحون بأنه لا اجتهاد فى المسائل الاعتقادية .

قال العلامة التفتازانى والعلامة الرهاوى : « فلا يجرى الاجتهاد فى القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين »[١] .

وقال العلامة الفتارى : « فلا يجرى فى القطعيات أصولا وفروعا »[٢] .

ونرى معظم الأصوليين يأتون فى تعريف الاجتهاد بقيود يخرجون بها الاجتهاد فى هذه المسائل ، ويذكرون فى باب حكم الاجتهاد أن المخطىء فى المسائل الأصلية والنظرية إما كافر أو فاسق ، وما إلى ذلك ، مما يثبت وقوع الاجتهاد فيها ، فى حين أنهم لا يصرحون بجواز الاجتهاد فى هذه المسائل .

ونرى بعضهم يعترفون بوقوع الاجتهاد فيها :

فقد صرح الكمال ابن الهمام بأن مايقع من بذل الوسع فى العقليات من الأحكام الشرعية الاعتقادية اجتهاد . ورأيه فى تعريف الاجتهاد التعميم بحيث يشمل العمليات ، والاعتقاديات . وذلك بحذف قيد « الظنى » من التعريف[٣]

وقال فى تعريف علم الكلام : « إنه معرفة النفس ما عليها من العقائد

---

(١) التلويح على التوضيح (٢/١١٨) ـ حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك المنار / ٨٢٤

(٢) فصول البدائع (٢/٤١٦)

(٣) التحرير (٤/١٧٩)

المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلة علماً ، وظناً فى البعض منها »[١] حيث أنه اعترف بوجود بعض المسائل الظنية فى علم الكلام ، وهو اعتراف بوجود الاجتهاد فى مسائل هذا العلم .

وصرح العلامة محمد أمين شارح كتابه « التحرير » : بأن ماحكم عليه ابن الهمام بكونه اجتهاداً عند الأصوليين[٢] .

وقال الإمام الشوكانى — عند الكلام على قيد « العملى » فى تعريف الاجتهاد الفقهى — : إنه لإخراج بذل الوسع فى تحصيل الحكم العلمى ، فإنه لايسمى اجتهاداً عند الفقهاء ، وإن كان يسمى اجتهاداً عند المتكلمين[٣] .

وقد وجد من الذين صرحوا بأن لا اجتهاد فى القطعيات و . . أقوال تدل على إعترافهم بوجوده (الإجتهاد) فى بعض المسائل الاعتقادية ...

قال العلامة الفناوى : « المسائل الاجتهادية إما أصلية أو فرعية »[٤] .

وقال التفتازانى : والمجتهد فى العقليات ، والشرعيات الأصلية والفرعية ، قد يخطىء وقد يصيب[٥] .

وقد رأينا الإمام الشوكانى . اعترف بوجود الاجتهاد فى تلك المسائل ، واعتبره اجتهاداً عند المتكلمين .

وحل مايظهر من التناقض فى بادىء الأمر بين هذه الآراء هو : أن معنى القول القائل بعدم الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية هو أن الإنسان ليس مكلفاً بالإيمان فى مثل تلك المسائل إلا بالدليل القاطع ، وعليه أن يقف عند حد

---

(١) المسايرة فى علم الكلام . لابن الهمام نفسه / ٥ .
(٢) تيسير التحرير (٤/١٧٩)
(٣) إرشاد الفحول / ٢٣٣ .
(٤) فصول البدائع (٢/٤١٦)
(٥) شرح العقائد النسفية (١/٢٠٨)

ماصرح به الشرع ، أو دل عليه العقل ؛ فإن أنكر مادليله ظنى من تلك المسائل لا يكفر .

وأما الاعتراف بوجود الاجتهاد فيها ، فهو اعتراف بالأمر الواقع ، وهو أن العلماء — إما تعديا لحدودهم ، أو اضطراراً للدفاع عن العقيدة الإسلامية السليمة ، أمام من تمسكوا بتأويلات فاسدة . مما لا يتفق مع طبيعة الدين الحنيف ، ولعدم اقتناعهم بكل ما قاله غيرهم — اجتهدوا فى تلك المسائل ، فوجدت اجتهادات ومسائل اختلف فيها ، كما هو الحال فى المسائل الفقهية .

(ب) تعريفه :

وأما تعريفه فهو بذل الوسع من المتهيء له فى استخراج الأحكام الشرعية الأصلية الاعتقادية ، من أدلتها التفصيلية .

وهذا هو الذى يفهم من تعريف الاجتهاد الفقهى ، وقيوده فى إخراج الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية .

وإذا كان معنى بذل الوسع هو صرف تمام الطاقة ، بحيث لا يقدر على أكثر منه — فى الاجتهاد الفقهى — لكان ذلك هو المراد هنا بالأولى ، لأن المعرفة الصحيحة فى جميع الأمور ، ولاسيما فى المسائل الشرعية النظرية أساس كل عمل وعدة كل تصرف .

وبذلك احترزنا عن اجتهاد المقصر ، ولو كان أهلا لإدراك الحكم بالقوة ، بل لو أدركه بالمصادفة .

والمراد بالمتهيء : من عنده ملكة استنباط هذه الأحكام من أدلتها ، وذلك بمعرفة ما يؤهله للاجتهاد فى تلك المسائل .

فخرج به اجتهاد من ليس أهلا للاستنباط ، فإنه آثم من أول ما يبدأ به .

وخرج بقيد « استخراج الأحكام » معرفة التصورات ، فإنها ليست أحكاماً .

وخرج بقيد « الشرعية » بذل الوسع منه فى معرفة الأحكام العقلية ـ غير الكلامية ـ واللغوية ، والحسية .

وخرج بقيد « الأصلية الاعتقادية » ـ وهما بمعنى واحد ـ بذل الوسع من المتهيء للاستنباط فى استخراج الأحكام الشرعية الفرعية ـ فإنه اجتهاد فقهى ، وليس باجتهاد كلامى .

(ج) شروطه :

إن ما اشترط توافره فى المجتهد فى فروع الشريعة (من البلوغ ، والعقل والإسلام ، وفقاهة النفس ، وسلامة القريحة ، ومعرفة اللغة ، وأساليب كلام العرب ، ومعرفة ما يساعد على فهم مراد الشارع من شأن النزول ، وعادات العرب قبل الإسلام ولاسيما فى عباداتهم ومعتقداتهم ، و . . .) يشترط توافره فى المجتهد فى أصول الشريعة .

ولابد من أن يعرف من النصوص ما يتعلق بتلك المسائل ، ويعرف مدى قوة سندها ، وأن يعرف القواعد العقلية مثل : عدم اجتماع النقيضين ، وأن ما يجوز على أحد المتماثلين يجوز على الآخر منهما ، وأن من يقدر على عمل يقدر على ما هو أسهل منه بالطريق الأولى ، و . . . سواء فهمها بالسليقة أو بدراسة كتب العلوم العقلية ، وأن يعرف من الآيات والأحاديث : المتشابه منهما من المحكم .

(د) حكمه :

١ — ذهب جمهور العلماء إلى أن الحق فى المسائل الاعتقادية الشرعية ، والعقليات المحضة (مما يمكن للناظر فيها درك حقيقتها بنظر العقل قبل ورود الشروع) كحدوث العالم ، ووجود محدثه تعالى وصفاته وبعثه

الرسل ، وتصديقهم بالمعجزات ، وكجواز الرؤية ، وخلق الأعمال و...[١] واحد ، من أدركه فهو المصيب المثاب عليه ، ومن لم يدركه فهو المخطىء الآثم .

فلو أخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله ، و ... حيث يكون بذلك منافياً لملة الإسلام ، كان كافراً[٢] .

وذلك بشرط البلوغ ، وبلوغ الدعوة إليه عند الأشاعرة . وبعض الحنفية ، وابن الهمام ، والبهاري[٣] ، وبشرط صيرورته أهلا للنظر - قبل البلوغ أو بعده - عند المعتزلة . وبشرط البلوغ . وإدراك مدة التأمل ، إن لم يبلغه السمع - لا حقيقة ولا حكما - وشرط البلوغ فقط . فيما إذا بلغه السمع (الدعوة) عند بعض الحنفية ، منهم البزدوي[٤] .

وكذا لو أنكر الأحكام القطعية الضرورية السمعية ، كالأركان الأربعة و ... فإنه يكفر ، بخلاف منكر النظريات السمعية كحجية الإجماع وخبر

---

(١) المستصفى (٢/٣٥٧) - التحرير (٤/١٩٥)

(٢) أنظر الكتب الآتية :

١ - المستصفى (٢/٣٥٧ ، ٣٥٨)

٢ - مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (٢/٣٧٦)

٣ - الإحكام في أصول الأحكام للامدي (٣/١٤٦)

وراجع في ذلك :

١ - شرح تنقيح الفصول (٢١٩) - وشرح الأسنوي للمنهاج (٣/٣٠٥) - اللمع : للشيرازي (٨٧) .

(٣) أنظر في ذلك :

١ - التحرير وشرحه : تيسير التحرير (٤/١٩٦)

٢ - مسلم الثبوت (٢/٣٧٦)

(٤) التحرير لابن الهمام (٤/١٩٥)

ومعنى بلوغ الدعوة إليه حكما هو كونه في دار الإسلام.

تيسير : التحرير (٤/١٩٥)

الواحد فإنه آثم فقط[١] . بل إن العلامة محمد أمين نقل عن الإمام القرافى أنه قال : لا ينبغى تأثيم من خالف حجية ما هو ضعيف المدرك من النظريات من المسائل الأصولية الشرعية ، كالإجماع السكوتى و ...[٢] .

ولو أخطأ فيما لا يمنعه عن معرفة الله ورسوله ، ولم يكن بذلك منافياً لملة الإسلام ، كمسألة الرؤية ، وخلق القرآن ، وما إلي ذلك فليس بكافر . بل مخطىء مبتدع ، آثم .

وقد أول العلماء قول الإمامين : أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى : يكفر من يخلق القرآن ، يكفران النعمة[٣] .

وقال الإمام ابن تيمية : والمخطىء فى الأصول ، أى أصول الدين لاشك فى تأثيمه ، وتفسيقه ، وتهديعه . وتضليله،واختلف فى تكفيره : فمال بعض أئمتنا إلىأن كل من قال قولا يقود إلى ما هو كفر بالاجماع . يكفر ، كمن قال : إنه ـ تعالى ـ ليس بعالم أو . وصار معظم أصحابنا إلى ترك التكفير إلا إذا جهل وجود الرب[٤] .

وهناك مذاهب أخرى للبعض نسجلها كما يلى :

١ ـ قال الجاحظ من المعتزلة : إن الحق فى المسائل الأصلية (الكلامية) واحد متعين . إلا أن المجتهد المخطىء معذور غير آثم ـ وإن جرى عليه حكم

---

(١) أنظر فى ذلك :
مسلم الثبوت للبهارى (٢/٣٧٧)
التحرير لابن الهمام (٤/١٩٦)
(٢) أنظر تيسير التحرير (٤/١٩٧)
(٣) أنظر فى ذلك :
المستصفى للغزالى (٢/٣٥٨) مسلم الثبوت ، وشرحه (٢/٣٧٦)
التحرير وشرحه : تيسير التحرير (٤/١٩٦)
(٤) المسودة فى أصول الحنابلة (٤٩٦)

الكفر فى الدنيا ، لنفيه الإسلام ـ وعلى ذلك فأهل الكتاب ، والدهرية ، غير مؤاخذين ، بشرط أن لا يكون اختلافهم ، وعدم قبولهم الدين عن عناد ، بل لعجزهم عن درك الحق بعد النظر ، أو لعدم النظر ، لأنه لم يعرف وجوب النظر عليه ، وإنما المؤاخذ على الإنكار هو الذى عرف وجوب النظر عليه ، فنظر ، وأدرك الحق ، فعاند ، ولم يعترف به قصدا[1] .

٢ ـ وذهب عبيد الله بن الحسن العنبرى إلى أن كل مجتهد فى العقليات مصيب[2] .

ويلزم من كونه مصيبا عدم كونه آثما ـ كما هو مذهب الجاحظ ـ ولعله لذلك نسب إليه البعض ما نسب إلى الجاحظ : من القول بعدم تأثيم المخطىء[3] .

ونسب بعض المؤلفين إلى الجاحظ والعنبرى ـ كليهما ـ القول بتصويب كل مجتهد فى العقليات[4] وقالوا فى تأويله : إن المجتهد لا يأثم ويخرج باجتهاده عن عهدة التكليف . وليس معنى قول العنبرى ـ أو قولهما معا ـ مطابقة الاعتقاد

---

(١) أنظر الكتب الآتية :
المستصفى للغزالى (٢/٣٥٩) ـ الملل والنحل للشهرستانى (١/٩٥ ، ٩٦) ـ مسلم الثبوت (٢/٣٧٧) ـ روضة الناظر وشرحه : نزهة الخاطر ٠٠ (٢/٤١٨) ـ التحرير (٤/١٩٧ ، ١٩٨) ـ الأحكام للامدى (٣/١٤٦) ـ كشف الأسرار شرح أصول البزدوى (٤/١١٧)

(٢) أنظر الكتب الآتية :
المستصفى (٢/٣٥٩ ، ٣٦٠)
روضة الناظر (٢/٤١٨ ـ ٠٠)
المسودة فى أصول الحنابلة (٤٩٥)
الأحكام للامدى (٣/١٤٦) .

(٣) نسبه إليه الآمدى فى الإحكام (٣/١٤٦)

(٤) انظر الكتب الآتية :
شرح الأسنوى للمنهاج (٣/٢٠٥)
شرح تنقيح الفصول للقرافى / ١٩٤.
المحصول للرازى (٢/٧١٠)

الواقع ؛ فإن فساده ظاهر . ورجحه الكمال ابن الهمام والرازى والقرافى والبهارى[١] وبذلك يكون مآل كلام العنبرى إلى كلام الجاحظ .

وقال الشنقيطى : إن معنى كلام العنبرى هو أن ما اعتقده المجتهد فى العقليات حكما ، هو حكم الله فى حقه ، لا بمعنى عدم الإثم ومطابقة الاعتقاد الواقع ؛ فإن هذا الأخير جنون محض ، وقال : إنه أراد بقوله ذلك أصول الديانات التى تختلف فيها أهل القبلة ، كمسألة الرؤية وخلق الأعمال و...[٢] .

وقال التفتازانى - قبل الشنقيطى - : إن مراد العنبرى - بإصابة المجتهد فى العقليات - هو فيما لا يلزمه من الخطأ فيها الكفر كمسألة الرؤية ، وخلق الأعمال ، وخلق القرآن ، بدليل كون الآيات والأخبار الواردة فيها متشابهة متعارضة ، حيث ذهب كل إلى ما رآه أوفق لكلام الله وأليق بعظمته[٣] .

ونسب الغزالى . هذا التأويل إلى بعض إخوان العنبرى من المعتزلة وقال إنهم استبشعوا مذهبه فأولوه هذا التأويل[٤] واختاره شارح أصول البزدوى[٥] .

وقال ابن دقيق العيد : ما نقل عن العنبرى والجاحظ ، إن أرادا أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما فى نفس الأمر فباطل ، وإن أرادا أن من بذل الوسع ، ولم يقصر فى الأصوليات يكون معذوراً غير معاقب ، فهذا أقرب لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغ وسعه تماما ، لزم تكليفه بما

---

(١) أنظر الكتب الآتية :
١ - التحرير وشرحه تيسير التحرير (٤/١٩٨)
٢ - تهذيب الوصول إلى علم الأصول /١٠١ ، ١٠٢ .
مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢/٣٧٧)
شرح تنقيح الفصول / ١٩٤
شرح الاسنوى للمنهاج (٣/٢٠٥) - المحصول (٢/٧٦٠)
(٢) قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد /٢٨ .
(٣) انظر فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت (٢/٣٧٧)
(٤) المستصفى (٢/٣٦٠ - ٠٠٠) -
(٥) كشف الأسرار (٤/١١٣٧) .

لا يطاق . قال : وأما الذى حكى عنه من الإصابة فى العقائد القطعية فباطل قطعاً ، ولعله لا يقوله إن شاء الله تعالى »[١] .

وقد نسب إلى عبيد الله بن الحسن العنبرى القول بتصويب كل مجتهد من أهل الأديان الإمام الشاطبى فى « الاعتصام » وذكر وجهة نظره ، وهو أن لكل من القول بالقدر والجبر ، وكون الزانى مؤمناً ، وكونه كافراً ، وكون القاتل فى النار ، والقول بكونه فى الجنة ، وما إلى ذلك أصلا فى القرآن الكريم وكل فرقة من هذه الفرق متمسكة بالكتاب .

ثم نقل عن بعض المتأخرين أن العنبرى قد رجع عما كان يقوله لما تبين له الصواب، وقال: إذن أرجع وأنا من الأصاغر ، ولأن أكون ذنبا فى الحق أحب إلى من أن أكون رأسا فى الباطل[٢] .

وحسن الظن بالمسلم العاقل يقتضى أن يحمل كلام العنبرى على ما اختلف فيه أهل القبلة ، وعلى أن ما فهمه حكم الله هو حكم الله فى حقه فقط ، لا مطابقة الاعتقاد الواقع ، وأن يحمل كلام الجاحظ على نفى الاثم فيما اختلف فيه أهل القبلة أيضاً[٣] .

٣ – وقد نقل ابن تيمية عن أبى المعالى من الحنابلة عن أقوام قالوا : المصيب واحد فى الأصول ولكن المخطىء معذور ويستحق الثواب لأنه بذل جهده ، فنجرى أحكام الكفرة عليه ، ويقاتل فى الدنيا لأمر الشارع بذلك ، ولكنه يثاب فى الآخرة إذا لم يكن معانداً .

---

(١) انظر كتاب نزهة الخاطر العاطر : شرح روضة الناظر وجنة المناظر (٢ / ٤١٧ ، ٤١٧) .

(٢) انظر الاعتصام للامام الشاطبى (١ / ١٨٩ ، ١٩٠) .

(٣) انظر حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع (٢/٣٨٨ ، ٣٨٩) .

وقد يتمسكون بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن... »[١] .

هذا ، وتشبه عقيدة هؤلاء عقيدة الأستاذ الشيخ محمد عبده ، فإنه قال : « ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ، ولم يعول على التقليد فى الاعتقاد، ولم تجب عصمته ، فهو معرض للخطأ ولكن خطأه عند الله واقع موقع القبول ، حيث كانت غايته من سيره ، ومقصده من تمحيص نظره أن يصل إلى الحق ، ويدرك مستقر اليقين »[٢] .

ويلزم من كون خطئه واقعاً موقع القبول عند الله تعالى كما هو رأى الأستاذ ـ أن يثيبه الله تعالى عليه .

ونحب أن نقف قليلا عند كل رأى من هذه الآراء :ـ

الأول : وهو الرأى القائل بتصويب كل مجتهد :

لو أريد بهذا القول مطابقة اعتقاد كل واحد من المجتهدين للواقع ، لكان باطلا بالبداهة ، لأن كون العالم قديماً وحادثاً ، وكون القرآن مخلوقاً وغير مخلوق ، وكون الرؤية للمؤمنين فى الآخرة حقاً وغير حق ، وكذلك كل قضية عقلية اعتقد فيها بالنفى والإثبات بناء على ما أدى إليه الاجتهاد يحيله العقل ، لأن هذه أمور ذاتية لا تختلف بالإضافة ، ولا يتبع الاعتقاد ، وليس كحل أكل الميتة للمضطر وحرمته لغيره ، مما يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال[٣] .

---

(١) المسودة فى أصول فقه الحنابلة (٤٩٥) والآية بتمامها : « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والنصارى ، والصابئين ، من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم ، ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون » . سورة البقرة /٦٢ .

(٢) انظر كتاب :

« محمد عبده » تأليف الأستاذ عباس محمود العقاد / ٢٤٩

(٣) انظر كتاب :

المستصفى للغزالى (٢ / ٣٦٠) — الإحكام للامدى (٣ / ١٤٦) .

ثم إن الغموض فى أدلة بعض هذه المسائل ، مثل حدوث العالم ، وإثبات النبوات . وتمييز المعجزة من السحر - ولو كان موجوداً - لم ينته إلى حد لا يمكن فيه تمييز الشبهة عن الدليل ، وليست الأدلة فيها متعارضة إلى حد أن لا يعرف فيها الصحيح من غير الصحيح .

ولو تصورت مسألة لا دليل عليها لما كان فيها تكليف على الخلق[1] .

وأما الاستدلال على إبطال هذا الرأى بأن اعتقاد الشىء على خلاف ما هو به جهل ، والجهل بالله تعالى حرام مذموم - والجهل بجواز رؤية الله تعالى وقدم كلامه و .. جهل بالله تعالى فيكون حراما - كما استدل به الإمام الغزالى[2] . فهو فرع الاستدلال الأول ونتيجته ، لأن ذلك لا يتم إلا على القول بكون هذه الأمور أموراً ذاتية لا تختلف بالإضافات .

هذا الذى قلناه على فرض عدم رجوع العنبرى عن رأيه . ولا نظن أن يقول معتزلى - وهم عقلاء المسلمين - هذا القول الفاسد ، والأقرب أنه إما رجع عما قاله . أو قوله هذا وارد فى اختلاف أهل القبلة . والله تعالى أعلم .

الثانى : الرأى القائل بنفى الإثم عن الخطأ الاجتهادى فى المسائل الكلامية.

استدل أصحاب هذا الرأى - جاحظاً كان أو غيره بما يأتى :

أولا : إن الأدلة الشرعية الدالة على مطالبة المكلف بالإيمان - مثل قوله تعالى : « آمنوا » و ... لم تكلفه بنفس الإيمان ، بل بالاجتهاد للإيمان . ومن اجتهد فى ذلك أتى بما كلف به - ولو لم يصل إلى النتيجة المرجوة - ومن أتى بما كلف به لا إثم عليه فهذا لا إثم عليه .

(١ ، ٢) المستصفى للغزالى (٢ / ٣٦٠ ، ٣٦١) .

والدليل على كون العبد غيره مكلف بنفس الإيمان . هو أن الإيمان غير مقدور له ، وما كان كذلك لم يكن العبد مكلفاً بالإتيان به[١] .

والجواب عنه : أن العبد مكلف بالنظر الصحيح فى المواد القطعية ـ وهى الآيات الدالة على وجود الصانع ، والمعجزات الدالة على النبوة . دلالة جلية واضحة ـ فلو أخطأ مع ذلك علم أنه مقصر . وأنه لم ينظر فيما يجب أن ينظر فيه[٢] .

إلا أنه يلزم من هذا الجواب أن يدرك كلٌّ من نظر فيما يتوصل به إلى الحق ـ الحق حتما ، ولا أظن أن يكون الأمر كذلك ؛ فإن الإنسان قد يجد ماهو طريق للوصول إلى الحق ، ولكن لا يقدر على الاستفادة به استفادة تمكنه من الوصول إلى غرضه .

ثانياً : إن تكليف الشخص بتصديق نقيض اجتهاد ، تكليف بمالا يطاق ـ لأن الإنسان يقف عندحد ماوصل إليه رأيه واجتهاده بالضرورة ـ ولا تكليف بما لا يطيقه العبد .

والجواب عنه : هو أنه يلزم من ذلك تكليف العبد بتصديق نقيض اجتهاده إذا بقى على النظر فى مقدمات غير صحيحة ـ أو إذا بقى على النظر فيه أو لا ـ وليس الأمر كذلك . فإنه لو نظر فى مقدمات صحيحة ـ أو لو نظر فى غير ما كان ينظر فيه أولا : وهو الذى يقتضيه الاجتهاد : الذى هو بذل تمام الطاقة ـ لحصل له العلم القطعى .

فلا يكون تكليفه باعتناق العقيدة الصحيحة ـ خلاف ما اعتنقه أولا ـ تكليفاً بما لا يطاق[٣] .

---

(١) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢/٣٧٨) .
(٢) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت (٢/٣٧٨) باختصار .
(٣) الدليل وجوابه من كتاب مسلم الثبوت وشرحه : فواتح الرحموت (٢ /٣٧٨) .

ثالثاً : إن الإنسان لم يكلف إلا بما هو أيسر له كما يشاهد ذلك فى تشريع المسيح على الخفين والتيمم . و... والأيسر فى قضيتنا هو قبول عذر من لم يدرك الحق بتفكيره من غير أن يكون مقصراً أو معانداً .

والله سبحانه وتعالى الذى لم يعذب الإنسان بتكليفه إخراج رجله من الخف ليغسلها كيف يعذبه العذاب الدائم إذا لم يدرك الحق باجتهاده . ـ مع كونه غير مقصر ولا معاند[1] .

والجواب عنه : أن إيجاب معرفة الله تعالى أيضاً من جملة رحمته على عباده حتى لا يبقوا كالوحوش . ومن رحمته أنه نصب الأدلة الواضحة ـ على معرفته ومعرفة رسوله . فلا يمكن أن يعجز الإنسان عن المعرفة فالذى لم يعترف بوجود الله تعالى وبرسالة رسله لهو مقصر فى النظر ، فلا يسمع عذره[2] « بل الإنسان على نفسه بصيرة . ولو ألقى معاذيره »[3] ، ولأن أمر الإيمان بالله وبرسالاته ليس مثل أمر المسح على الخفين وأمثاله حتى يسقط بأدنى مشقة . وليس الإيمان بالله و ... بشىء ينوب عنه غيره ، مثل التكاليف الأخرى .

الثالث : هو الرأى القائل بكون المخطىء فى المسائل العقيدية مثاباً فى الآخرة ، مقابل ما بذل من جهد لدرك الحق .

(١ ، ٢) فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/٣٧٨ ، ٣٧٩) وراجع المحصول ٢/٧١٢) .

وقال : إن الجمهور ادعوا الاجماع على ذلك قبل وجود المخالف .

(٣) سورة القيامة / ١٤ ، ١٥ . والتاء فى « بصيرة » للمبالغة كما فى « رواية » و« طاغية و« علامة » فى وصف الرجل وهذا على رأى أبى عبيدة ، أو يكون تقدير الكلام أن جوارح الإنسان على نفسه بصيرة (الفخر الرازى /: ٣٠/٢٢٢) وكلمة «معاذيره» اسم جمع للمعذرة ، لأن جمعها معاذر ، أو هى جمع معذار بمعنى الستر (الفخر الرازى / : ٣٠ / ٢٢٢) .

وما يقام من الأدلة فى رد القول القائل بنفى الإثم عن المخطىء يقام فى رد هذا القول ، فما يثبت كون إنسان آثماً ، يثبت كونه غير مأجور فيما كان فيه آثماً .

وأما استدلالهم بالآية الكريمة : « إن الذين آمنوا ، والذين هادوا و ... » فليس كما يزعمون ، فإن معنى الآية : أن من أسلم من هذه الطوائف ، وقبل دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مثاب منعم فى الآخرة . أى أن باب التوبة مفتوح لهم . ولا مانع من قبول إيمانهم[1] .

ولو أبقينا الآية الكريمة على ظاهرها . لكان المراد بمن آمن من هذه الطوائف بالله واليوم الآخر و ... هو من وجد قبل الدعوة الإسلامية ، وعمل بشريعة موسى أو عيسى عليهما السلام . أو استفاد بتعاليم الأنبياء السابقين جملة ، حين لم تبق شريعة أى واحد منهم خالية عن التحريف ، فوفق للايمان بالله واليوم الآخر والأعمال الصالحة . وذلك لأن الله سبحانه وتعالى لما ذكر قصة موسى عليه السلام ، وتمادى اليهود فى العصيان ، ومخالفتهم لأنبيائهم ، بل وقتلهم إياهم ، ذكر ذلك توبيخاً لهم وزجراً عما ارتكبه آباؤهم من المعاصى والآثام ، ووعد ـ كعادته ـ المؤمنين الصالحين منهم بالمغفرة والرحمة . وقرنهم بغيرهم من العباد المطيعين .

وهذا الذى قاله الإمام الرازى ، والذى قلناه فى معنى الآية يتفق مع سائر آيات القرآن الكريم ، مثل : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين »[2] و ... ويتفق مع دعوة الرسول الشاملة حيث

---

(١) انظر تفسير الفخر الرازى : (٣/١٠٤ ، ١٠٥) .
(٢) سورة آل عمران /٨٥ ، وغيرها من الآيات الكريمة

يقول الله تعالى فيها : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ، ولكن أكثر الناس لايعلمون »[١] ويتفق مع صنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى دعوة الخلق كلهم إلى الإسلام . ويناسب حقيقة ختم الرسالة به ، إذ كيف يرسل الله تعالي رسولا ، ولا يوجب الإيمان به على من أرسل إليهم ؟

أدلة الجمهور :

استدل الجمهور على إثبات دعواهم بما يلى من الأدلة :

١ ـ الكتاب : مثل ، قوله تعالى : « ذَلِكَ ظَنُّ الذِينَ كفرُوا ، فَوَيْلٌ للذِينَ كفرُوا مِنَ النارِ »[٢] .

وقوله تعالى : « وذَلِكُم ظنكُم الذِى ظَنَنتُم بربِّكم أَرْداكُم »[٣] .

وقوله تعالى : « ويَحسبُونَ أنَّهم عَلَى شىء ، ألاَ إنَّهم هُمُ الكاذِبُون[٤] .

وقوله تعالى : « إنْ هُمْ إلاَّ يَظنُّونَ »[٥] .

وقوله تعالى : « وَوَيلٌ للكافِرِينَ مِن عذابٍ شدِيدٍ »[٦] .

---

(١) سورة سبأ / ٢٨ .

(٢) الآية بكاملها : « وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار » سورة يونس / ٢٧ .

(٣) والآية بكاملها : « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ، ولاأبصاركم ، ولاجلودكم ولكن ظننتم أن الله لايعلم كثيرا مماتعملون . وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ، أرداكم فأصبحتم من الخاسرين » . (سورة فصلت / ٢٢ — ٢٣)

(٤) والآية بالكامل : « يوم يبعثهم الله جميعاً ، فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ، ألا إنهم هم الكاذبون » . (سورة المجادلة / ١٨)

(٥) والآية بكاملها : « وقالوا ما هى إلاحياتنا الدنيا ، نموت ونحيا ، وما يهلكنا إلا الدهر ، ومالهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » سورة الجاثية / ٢٣ .

(٦) والآية بكاملها : « الله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض ، وويل للكافرين من عذاب شديد ، الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ، ويصدون عن سبيل الله ، ويبغونها عوجا أولئك فى ضلال بعيد » سورة إبراهيم / ٢ — ٣ .

وقوله تعالى : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً . فلن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين »[١] .

وقد ذكر الاستدلال بهذه الآيات ، وأمثالها ، أكثر من مؤلف فى أصول الفقه[٢] وكيفية الاستدلال بها هو : أن البعض منها ذم الكفار على معتقدهم ، وتوعدهم بالعقاب عليه ، من غير أن يفرق بين من اجتهد منهم فأخطأ - من غير عناد وتقصير - وبين من عاند أو قصر فى الاجتهاد ، وكذا لم يفرق بين من لم يجتهد ، لعدم علمه بوجوب النظر ، أو مع علمه به ، وبين من اجتهد ، والآية الأخيرة صريحة فى أن من يختار له ديناً غير هذا الدين ، لا ينجو به من عذاب الله تعالى ، ولم تفرق بين من يختاره عن اجتهاد ، وبين من يختاره لا عن اجتهاد ، وكذا بين من يختاره عن اجتهاد خاطىء - من غير أن يكون معانداً ، أو مقصراً - وبين من يدرك الحق بالاجتهاد ، ثم يرفضه عناداً أو يقصر فى الاجتهاد .

قال العلامة عبد العلى : إن هذه الآيات وآيات أخرى مثلها[٣] وردت بألفاظ تشمل المجتهد منهم وغير المجتهد ، وكذلك تشمل المجتهد المعاند والمقصر ، وما ليس بمعاند ولا مقصر ، وقد كثرت هذه الآيات - وكذلك الأحاديث

---

(١) من سورة « آل عمران » / ٨٥ .

(٢) انظر فى ذلك :

١ - المستصفى للغزالى (٢ / ٣٥٩)

٢ - المحصول للرازى (٢ / ٧١٠)

٣ - الإحكام للآمدى (٣ / ١٤٦) — مسلم الثبوت ، للبهارى (٢ / ٣٧٢)

٤ - روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسى (٢ / ٤١٨ ، ٤٢٠) .

(٣) مثل آية : « والذين كفروا بآيات الله ولقائه ، أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم » — العنكبوت / ٢٣ .

وفى ذكر « الكافرين بلقاء الله » ، إشارة إلى المنكرين للحشر (تفسير الفخر الرازى : ٢٠ / ٥٠) ومثل : « من كفر فعليه كفره ، ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون » من سورة الروم / ٤٤ .

المؤيدة لها ـ وبذلك يقطع بشمول الإخبار والوعيد لهم جميعاً[١] .

وقال البهاري : إن احتمال كونها مقصورة على غير المجتهدين منهم منتف بالصيغة ، فإنها تشمل جميع الكفرة ، أو هو منتف بإجماع السلف على كون المخطىء آثماً ـ مجتهداً كان أو غير مجتهد ، معانداً كان أو غير معاند[٢] .

وعلى ما قالاه ينطبق كتاب ابن الهمام وشرحه للعلامة محمد أمين[٣] .

والقول بقطع الاحتمال بالصيغة (وهي عامة) لا يصح إلا على رأي الحنفية القائلين بقطعية العام ، وتكون الآية عند غيرهم مستنداً للإجماع على كون المخطىء آثماً ـ مطلقاً ـ .

٢ ـ السنة : وهي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلف اليهود والنصارى بالإيمان بما جاء به ، وذمهم على معتقداتهم ، وقاتلهم ، وقتل المقاتلين منهم ، لعدم إيمانهم بما كلفهم بالإيمان به ، ونحن نعلم أن جميع من قاتلهم ومن قتلهم ، وجميع من ذمهم على معتقدهم لم يكونوا معاندين ، بل إن عدد المعاندين العارفين بالدليل أقل بجانب الأكثرية المقلدة لآبائهم غير عارفين بمعجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لاستحالة ذلك عادة . وقد ثبت هذا عنه بالتواتر المعنوي .

فلو كان فيهم من هو معذور غير آثم ، لما ساغ له ذلك[٤] .

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ٣٧٧) .
(٢) مسلم الثبوت (٢/٣٧٧) .
(٣) التحرير لابن الهمام ، وشرحه : تيسير التحرير (٤ / ١٩٩) .
(٤) أنظر في ذلك :
١ ـ المستصفى للغزالي (٢/٣٥٩)
٢ ـ المحصول للرازي (٢/٧٦٠) الإحكام للآمدي (٣/١٤٦ ـ ١٤٧)
٣ ـ روضة الناظر وجنة المناظر للمقدسي (٢/٤١٨ ـ ٤١٩) .

٣ ـ الإجماع وهو : أن الأمة من لدن الصحابة رضى الله عنهم قد اتفقوا على قتال الكفار ، وذمهم ، ومهاجرتهم على اعتقاداتهم .

ولو كانوا معذورين لما جاز للأمة المعصومة ذلك فى حقهم[١] .

واتفقوا ـ على حد تعبير ابن الهمام والبهارى ـ على كونهم من أهل النار من غير أن يفرقوا بين المجتهد والمعاند[٢] .

وذلك مع العلم بأن جميعهم لم يكونوا ممن ثبتت حقيقة الإسلام فى نظره، ثم عاند ، أو لم يتفكر فيه عنادا[٣] .

فلا يعتد بخلاف هؤلاء بعد انعقاد الإجماع على مايراه الجمهور .

٤ ـ الدليل العقلى : وهو : أن الله تعالى وضع الأدلة القاطعة التى ترشد الناظر فيها إلى المعرفة الصحيحة فى مثل هذه الأمور ، ومكن العقلاء منها .

وذلك يوجب عليهم أن لا يخرجوا من العهدة إلا بالعلم[٤] .

وقد رد المخالفون أدلة الجمهور ـ كما يلى :ـ

١ ـ إن الآية الأولى ، وهى : « ذلك ظن الذين كفروا . . . » لا تصدق على المجتهد المخطىء من غير عناد ، لأن الكفر معناه الستر والتغطية ، والستر والتغطية لا يأتيان إلا ممن عرف الحق فأنكره عناداً ، لا ممن لم يقدر على معرفته ، وهو المجتهد المخطى[٥] . .

(٣،٢،١) انظر فى ذلك :
١ ـ الإحكام للآمدى (٣/١٤٧)
٢ ـ التحرير لابن الهمام ٤/١٩٨ ، ١٩٩)
٣ ـ مسلم الثبوت (٢/٣٧٧) .
(٤،٥) انظر
١ ـ المحصول للرازى (٢/٧١٠، ٧١٢)
٢ ـ الإحكام (٣/١٤٧)

قالوا : إنه يجب حمل هذه الآية ، والآيات الأخرى المماثلة لها على المعاند ، جمعاً بينهما وبين الأدلة التي تثبت دعوانا[١] .

وقد رد عليهم الآمدي مِنْ قِبَل الجمهور ، بأن الإجماع انعقد على صحة إطلاق اسم الكافر على من اعتقد نقيض الحق ، وإن لم يكن عن عناد . قال : وانتفاء التغطية فيما نحن فيه غير مسلم ؛ فإن هذا الإنسان بصنيعه هذا مفط للحق ساتر له ، ولا يتوقف كونه كذلك على علمه بذلك[٢] .

٢ ـ إن ما ذكرتموه ـ من قتل النبي صلى الله عليه وسلم الكفارَ ـ لم يكن لما قلتم ، بل كان قتلهم على إصرارهم على الكفر ، وتركهم البحث عما دعوا إليه ، والنظر فيه مع إمكان الكشف عنه ، ولعدم التفاتهم إلى دعوته ، واشتغالهم باللهو والطرب[٣] .

وزاد الإمام الرازي فقال ـ من جانبهم ـ : سلمنا أنه صلى الله عليه وسلم قاتلهم وقتلهم لعدم إيمانهم به وبما جاء به ، ولكن من أين يفهم أن المجتهد المخطىء منهم معاقب في الآخرة[٤] .

وأجاب الآمدي عن ذلك . بأنه لو تعذر قتلهم ، وذمهم على معتقدهم عن الاجتهاد ، لتعذر ذلك على عدم تصديقه فيما دعاهم إليه ، لأن فرض الكلام فيما إذا استفرغ الإنسان وسعه للتوصل إلى الحق ـ وهو ما دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إليه ـ وتعذر عليهم الوصول إليه[٥] أي فلما لم يتعذر لهذا ، لم يتعذر لذلك .

والواقع أن المخالف لم يكن بحاجة إلى الإتيان بهذا التأويل ، وكان يكفيه

(١، ٢) انظر الإحكام للآمدي (٣/١٤٧)

(٣) المحصول للرازي (٢/٧١٢) والإحكام للآمدي (٣/١٤٢)

(٤) انظر المحصول (٢/٧١٢)

(٥) الإحكام للآمدي (٣/١٤٧)

القول : بأن قتل الرسول صلى الله عليه وسلم الكفار فى الدنيا و ... لم يكن إلا لإجراء حكم الكفر عليهم فيها ، ونحن لا ننكر ذلك ولكن لا يدل ذلك على كون جميعهم من : مجتهد ، وغير مجتهد ، معاند ، و . . معذبين فى الآخرة .

٣ - إن الإجماع لا يمكن الاستدلال به فى محل الخلاف ، مع إمكان حمل فعل أهل الإجماع على ما حمل عليه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فى معاملة الكفار (١)

وأجاب عن عنه الإمام الآمدى : بأن الإجماع قد انعقد قبل وجود هؤلاء المخالفين ، لا أثناء وجودهم وخلافهم ، ولا بعده .

فليس الاستدلال بالإجماع استدلالا به فى محل الخلاف .

وأجاب عن إمكان حمل فعل أهل الإجماع على ... بما أجاب به عن الدليل الثانى الآنف الذكر (٢) . والحق أنه لا يمكن حمل فعل أهل الإجماع على ما قالوه ؛ لأن جميع من انعقد الإجماع على قتالهم ، وذمهم ، ومهاجرة اعتقادهم لم يكونوا ممن تركوا النظر فى أمر الدعوة ، واشتغلوا باللهو والطرب . بل كان فيهم من اتصف بهذه الصفات ، ومن اتصف بغيرها .

ويمكن أن يقولوا : إن انعقاد الإجماع على ما انعقد عليه هو فى حق معاملتهم الدنيوية ، ولا يدل على كون جميعهم معاقبين فى الآخرة .

٤ - إننا لا نسلم أن الله تعالى وضع لكل هذه الأمور أدلة قطعية ومكن العقلاء من معرفتها ، كيف ونحن نرى - منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الخلق مختلفين ، وذلك يدل على عدم وجود دليل قاطع ، ولو نظرنا فى أدلة أطراف النزاع وأنصفنا لما وجدنا من استدل بدليل يقطع العقل بفساده .

سلمنا ، أنه وجدت أدلة قطعية ، لكنا لا نسلم كونهم مأمورين باتباع العلم ، فإن التكليف لم يقع إلا بالظن ، بدليلين :

---

(١) الإحكام للآمدى (٣/١٤٧) - وأنظر : المحصول للرازى (٢/٧١٢ ،

(٢) الإحكام للآمدى (٣/١٤٧)

١ – إن اليقين التام المتولد من الدليل المركب من المقدمات اليقينية – بحيث ندرك صحته بالبديهة – إن أمكن فهو عزيز الوجود ، فلا يكون ذلك تكليفا لجميع الخلق ، لأنه عليه السلام) بعث بالحنيفية السمحة وأى حرج فوق أن يكلف الإنسان فى الساعة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته من خمسمائة عام ؟

٢ – إن الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يكونوا عالمين بهذه الأدلة والدقائق ، مع أنه عليه السلام ، حكم بصحة إيمانهم ، فدل على أن التكليف لم يقع بالعلم ، بل بالظن .

سلمنا أنهم مكلفون بالعلم ، فمن أين قلتم : إن المخطىء فى اجتهاده معاقب [1] أى لا يلزم منه كون المجتهد المخطىء معاقبا .

وقد ذكر الإمام الرازى فى الجواب عنه : أن الجمهور ادعوا انعقاد الإجماع على مذهبهم قبل وقوع الخلاف من مخالفيهم [2] إلا أنه يمكنهم القول بأن الإجماع انعقد على قتالهم بهانا لما يجب أن يعاملوا به فى الدنيا ، لا بيانا لما هم عليه فى الآخرة فلا يؤخذ منه كون مجتهديهم ، وغيرهم جميعا فى النار .

وفى ختام هذا البحث أحب أن أسجل رأيى فى الموضوع – كما يلى – :

أولا – أؤيد موقف الجمهور فى دعواهم الإجماع قبل وجود المخالف ، لأنه لم ينقل هذا الرأى عن أحد قبل مجىء الجاحظ .

ثانيا – قد دلت أدلة الشرع فى العقليات على كون الكفرة – مجتهدين

---

(١) انظر المحصول للأمام الرازى (٢/٢ ٧١)

(٢) المحصول للامام الرازى (٢/٧١٢)

وغير مجتهدين — فى النار ، وقد تقدم بيان ذلك آنفا . ولا يمكن لمنصف أن لا يدرك الحق بالنظر فى المعجزات والأدلة العقلية الواردة فيها ، لأن هذه الأدلة والمعجزات لو لم تكن كافية لإدراك الأحكام العقلية الاعتقادية ، لما كان هناك معنى للتكليف ، وفائدة للدعوة ، ولم يَهْلِكْ من هلك عن بينة ، ولم يَحْيَ من حَيَّ عن بينة .

إلا أن القول بكون المخطىء — لا عن عناد وتقصير — غير معاقب ، لا يقل عنه قوة من الوجهة النظرية ، لأن ما هذا شأنه من المجتهدين ، لم يكن فى وسعه الوصول إلى الحق « ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . وليس أمام الجمهور إلا أن ينكروا وجود أناس بهذه الصفة — وأنكروا ذلك فعلا كما تبين مما قدمنا من ردودهم على أدلة الجاحظ و . . . — وأعتقد أن منكرى العقائد الحقة ، من أصحاب العقول الناضجة وقعوا تحت تأثير العقائد الموروثة ، والمعلومات الخاطئة ، والمناهج غير الموضوعة للبحث عن هذه العقائد ، ثم إن بعضهم أهمل النظر البرىء فى المعجزة الكبرى للرسول صلى الله عليه وسلم ، وهى القرآن الكريم ، واغتر بعضهم بما جادبه عقله ، وأثبتته تجاربه ، فتوقف عند هذا الحد .

لكنه — أى القول بعدم كون من بهذه الصفة من المجتهدين غير معاقب فى الآخرة — فى نفس الوقت أبعد فى كونه نظريا ، لأنه لا يعرف ذلك من بعض الناس من أمثال هؤلاء فى الواقع ونفس الأمر ، إلا الله تعالى ، ولا يقدر إنسان على معرفة ذلك منه يقينا ، وليس لأحد أن يحكم بكون كل شخص معين أنه مخطىء فى اجتهاده لا عن عناد وتقصير .

وقد اتفق العلماء كلهم على إجراء حكم الكفر على منكر الملة بلا

استثناء فلم تبق لهـذا القول أية فائدة فى الدنيا ، وأما فى الآخرة فأولى بنا أن نـكل أمره إلى الله تعالى ، ولا نملك غير ذلك « ولا يظلم ربك أحدا » .

ثالثا — إن الاستدلال الذى يوصل الإنسان إلى المعرفة ليس مقصورا على ما هو إصطلاح المناطقة والفلاسفة وعلماء الـكلام ، وأن من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ، إيمانهم لا يمنع عدم علمهم بهذه الدقائق أن يـكون إيمانهم عن قطع ويقين . وقد يتأثر أعرابى بسماع القرآن أكثر مما يتأثر فيلسوف فيما بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم بالأدلة المنطقية . ويقتنع بأنه من الله تعالى ، أقوى من إقتناع بعض العلماء بعده صلى الله عليه وسلم ، بأنه كذلك بالقياسات المنطقية ، والحجج الـكلامية .

الإلهام والاجتهاد الصوفى

تمهيد :

من الثابت أن المسلم إذا تخلق بالأخلاق الفاضلة ، وتأدب بآداب نبيه صلى الله عليه وسلم ، زكت نفسه ، فأخرج من قلبه محبة ما سوى الله تعالى ، ووزن كل مايعرض له بميزان الشرع ، وراقب المولى جل جلاله فى السر والعلانية ، وحاسب نفسه على ما فعل وما ترك ، لظهرت على يديه الكرامات .

وقد يكون منها معرفة بعض الحقائق معرفة غير المعرفة العقلية ، والحسية .

وقد يعرف بعض ما يعرفه المجتهدون بطرقهم الاجتهادية المعروفة .

وقد اتخذ طائفة من المسلمين (وهم الصوفية) طرقا تشتمل على : أعمال ، وأذكار خاصة ، وخلوات ، وتأملات ، ليُصفُّوا بها نفوسهم عن كدورات المادة ، ويزيلوا عنها الصفات المذمومة ؛ فترتسم عليها صور الحقائق ، وينكشف لهم الواقع

وبينوا المراتب التى يتدرج فيها الصوفى ، والآفات التى تعترض طريقه . واصطلحوا على ما اصطلحوا عليه من : الفناء ، والبقاء ، والصحو والسكر ، وحتى أصبح التصوف علما من العلوم المدونة .

وقد سميت كيفية تلقيهم العلم من الله تعالى بالإلهام ومحاولتهم الوصول

المعرفة بالاعتماد عليه : أى الإلهام بالاجتهاد الصوفى[١] .

وكان من الجائز أن أذكره ضمن الأدلة المختلف فيها ، فى بحث « كيفية الاجتهاد » ، لكنى أفردته بالذكر ، لأنه يختلف عن غيره من الأدلة ، ويختلف المستفيدون به عن غيرهم من المستدلين ، فإن الفقيه من علماء الظاهر - يستنبط الحكم من الأدلة الفقهية : من الكتاب والسنة ، و ... بالنظر العقلى . بخلاف الإلهام ، فإنه ليس كذلك وبخلاف الملهم؛فإنه يعرف الحكم بالذوق ، ولا يستدل له بما وكما يستدل به علماء الظاهر ، ويعتبر الصوفية علمهم علم مشاهدة وعيان ، بينما الفقيه يعترف بأنه قد يصيب الحق ، وقد يخطئه .

الإلهام :

والإلهام عبارة عن خلق الله تعالى فى قلب عبده الصالح علما ضروريا ، من غير أن يسلك فى الوصول إليه منهج علماء الظاهر : من ترتيب المقدمات ، وتنظيم الأقيسة - سواء أكان علمه متعلقاً بالمسائل العملية أو بالمسائل النظرية .

وعلامته : انشراح الصدر ، واطمئنان القلب ، وعدم وجود خاطر آخر مثله[٢] .

وقد عرفه القشيرى - أحد أئمة الصوفية - بخطاب يرد على الضمائر من

---

(١) وقد اصطلح على « الاجتهاد الصوفى » فضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى فى رسالته : « بلوغ السول فى مدخل علم الأصول / ١٢٠ » .

(٢) هذا حاصل ما نقل فى تعريفه ، فى كتب :
١ - فصول البدائع للفنارى (٢/٣٩١ -)
٢ - والتحرير لابن الهمام (٤/١٨٤)
٣ - وتيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤/١٧٥) -
٤ - وجمع الجوامع (٢/٣٥٦)

قبل الملك ، وسمى الخطاب الوارد عليها من قبل الله تعالى وإلقائه ، بخاطر الحق[١] .

وقال : فإذا كان من الملك بعلم صدقه بموافقة العلم ، فلذا قالوا : كل خاطر لايشهد له ظاهر فهو باطل[٢] .

ومثاله :

ما أخبر به الله تعالى عن أم موسى عليه السلام بقوله : « وأوحينا إلى أم موسى: أن أرضعيه ، فإذا خفت عليه ، فألقيه فى اليم ، ولا تخافى ، ولا تحزنى ، إنا رادوه إليك ، وجاعلوه من المرسلين »[٣] .

الاجتهاد الصوفى :

وأما الاجتهاد الصوفى : فهو النظر فى المسائل الاجتهادية بالتوجيه والتجرد لإدراك حكمها عن طريق الفيض والإلهام ، فيخلق الله تعالى للمجتهد العلم بها بتلك المسائل[٤] .

والتوجه : هو الإكباب بجملة الهمة على التفكير فى الأمور الإلهية[٥] وقد أريد به ـ فى التعريف ـ ماهو خاص بالمسائل الاجتهادية .

والمراد بالتجرد : قطع العلائق الدنيوية[٦] .

---

(١) انظر الرسالة القشيرية / ٤٣ .

وقد سمى القشيرى رحمه الله الخطاب الوارد من قبل النفس بالهواجس ، ومن قبل الشيطان بالوسواس ، ويشمل اسم الخاطر جميع الأنواع الأربعة (نفس المرجع)

(٢) الرسالة القشيرية / ٤٣ .

(٣) جمع الجوامع (٢/٣٥٦) . والآية الكريمة من سورة القصص / ٦ .

(٤) بلوغ السول فى مدخل علم الأصول لفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى ص١٧٠

(٥) انظر كتاب ميزان العمل للامام الغزالى / ١٩٦ .

(٦) انظر كتاب : ميزان العمل للامام الغزالى / ١٩٦ .

شرطه :

ولا يصل العبد إلى هذه المرتبة إلا بتصفية النفس وتزكيتها، بالعمل بتعاليم الدين ، والأخذ بجميع ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ومراقبة الله تعالى فى جميع الأحوال ، وإخلاص العمل له . أو بسلوك طرق الصوفية ، واتباع تعاليمهم من الأذكار ، والخلوات ، و ... تحت نظر المرشد ووفق إرشاداته .

حكمه :

وبما أن الإلهام هو عماد الاجتهاد الصوفى ، وسبب إدراكه الحكم ، فإن بيان حكمه هو بيان لحكم هذا الاجتهاد . وإليكم التفصيل :

اتفق العلماء على أن إلهام الرسول صلى الله عليه وسلم حجة قطعاً ، وهو نوع من أنواع الوحى[1] .

واختلفوا فى حجية إلهام غيره من أفراد أمته على أقوال :

(القول الأول) إنه ليس بحجة أصلا[2] ، وهو اختيار ابن الهمام الحنفى ، وابن السبكى الشافعى ، وغيرهما[3] واحتجوا على دعواهم بما يلى من الأدلة :

١ — لادليل على كون ما ألهم به من الله تعالى[4] ، لأنه لا يؤمن عليه

---

(١) انظر كتاب : شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع (٢/٣٥٦) مسلم الثبوت (٢/٣٧١) الوحى قسمان : ظاهر ، وباطن ، والظاهر ثلاثة أنواع : الأول : ما أنزل عليه بلسان جبريل عليه السلام ، وهو القرآن ، الذى قال فيه الرب جل شأنه : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق» . والثانى : ماثبت عنده بإشارة الملك ، من غير بيان بالكلام . وإليه أشار عليه السلام « إن روح القدس نفث فى روعى أن نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها » — والثالث : الالهام .

وأما الوحى الباطن فهو الاجتهاد . (اختصرته من المنار وشرحه نور الأنوار ٢/٩٤-٩٥

(٢) انظر مسلم الثبوت (٢/٣٧١) وغيره من كتب الأصول .

(٣) أنظر : التحرير لابن الهمام (٤/١٨٥) — جمع الجوامع (٢/٣٥٦)

(٤) أنظر : التحرير (٤/١٨٥) — مسلم الثبوت (٢/٣٧١) .

من دسيسة الشيطان ووساوسه وما هذا شأنه لايحتج به . فالإلهام لايحتج به .

فإن قيل : إن الدليل على كونه من الله تعالى هو العلم الضرورى الذى خلق فى قلب الملهم : بأنه من الله تعالى .

أجيب بأن مايحسبه من الله تعالى بالضرورة قد يكون من الشيطان فى الواقع ، لأنه ليس بمعصوم ، ولا بمأمون مكيدة الشيطان ، لذلك لايحتج به إلا بتعضيد من الكتاب والسنة[1] .

٢ — واستدلوا بقوله تعالى : « ولا تقف ماليس لك به علم » ونحوه من الآيات[2] التى تمنع العمل بغير العلم .

لكن الاستدلال بهذه الآيات لايتم إلا بإنكار حصول ما ادعاه أنصار وجوب العمل بالإلهام من العلم القطعى الضرورى ، لأنهم حينما يرون حصول العلم الضرورى بالإلهام لايحسبون أنفسهم مخالفين للعمل بهذه الآيات ، ولا آخذين بالظن (مع وجوب العمل بالظن فى كثير من المواضع بأدلة أخرى) .

٣ — واستدلوا بانعقاد الإجماع على عدم قبول دعوى من يدعى النبوة إلا بدليل المعجزة ، يعلم بها النبى من المتنبى[3] . ويلزم منه عدم قبول دعوى من يدعى الإلهام إلا بدليل الكتاب والسنة ، يميزه عن إلقاء الشيطان وأحاديث النفس[4] .

إلا أن هذا الدليل لاينفى عدم حجية الإلهام نفياً مطلقاً ، بل ينفى حجيته على غير الملهم فقط ، فلا يثبت جميع أجزاء الدعوى .

---

(١) أنظر فى ذلك الكتب الآتية : فصول البدائع (٢/ ٢٩) — جمع الجوامع وشرحه للامام المحلى (٢/ ٣٥٦) — تيسير التحرير (٤/ ١٨٥) .

(٢) انظر فصول البدائع للفنرى (٢/ ٣٩١)

(٣) أنظر فصول البدائع للفنرى (٢/ ٣٩١)

(٤) انظر إرشاد الفحول للشوكانى (٢٣١)

٤ ـــ واستدل البعض بأنه : « لو ثبت العلوم بالإلهام لم يبق للنظر معنى ، ونسأل القائل بهذا عن دليله ، فإن احتج بغير الإلهام فهو ناقض قوله » .

ورد بأن مدعى حجية الإلهام لايحصر الأدلة فيه ، فلا يناقض استدلاله بغير الإلهام دعواه [١] وليس فى الأخذ به إهمال للنظر والبرهان ، ولا مانع من إثباته بالأدلة الأخرى .

القول الثانى : إنه حجة مطلقا : وهو قول بعض الصوفية[٢] والجعفرية[٣] بل نسب إلى الجعفرية : أن لادليل سواه[٤] بل نسب إلى الروافض كلهم أنهم يعتقدون عصمة أئمتهم ، مثلما هو شأن الأنبياء[٥] .

وفرق القائلون بحجية الإلهام من الصوفية بين الإلهامين : بأن إلهام الولى لا يكون إلا موافقا لما جاء به نبيهم ، ولا يتلقون العلم إلا بواسطة روح النبى المتبوع . ولا كذلك إلهام النبى ، فإنه لا يشترط لقبوله موافقة شريعة غيره ، بل يكون ناسخاً لشرع من تقدمه فيما إذا خالفه[٦] وحجتهم فى ذلك مايأتى :

١ ـــ قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » أى ما تفرقون به بين الحق والباطل[٧] .

وهذا يشمل التفرقة بين الحق والباطل ، بالاستدلال على طريقة أهل الظاهر ، وبالذوق على طريقة أهل الباطن : بخلق العلم الضرورى فى القلب ،

---

(١) انظر فى ذلك إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٣٢

(٢) انظر فى ذلك مسلم الثبوت (٢/٣٧١) ـ وتيسير التحرير (٤/١٨٥)

(٣) انظر فى ذلك مسلم الثبوت (٢/٣٧١)

(٤) تيسير التحرير (٤/١٨٥) .

(٥،٦) فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/٣٧١) .

(٧) إرشاد الفحول / ٢٣١ .

إلا أن الإشكال فى النوع الأخير هو فى أن غيره لا يعرف صحة مايدعيه من خلق علم ضرورى فى قلبه ، وفى أن الإنسان مهما بلغ الدرجات يتعرض لوساوس الشيطان ، ومكايد النفس .

نعم ، إذا كان للملهم قدم ثابت فى العلم وطاعة الله ، ثم لم يشك فى إلهامه ، لزمه العمل به ، فيما بينه وبين الله ، أو هو النتيجة الحتمية بالنسبة له . بخلاف غيره ، فإنه لايقبله إلا بشاهدى عدل .

٢ ـــ قوله تعالى : « أفمن شرح الله صدره للإسلام ، فهو على نور من ربه » فإنه أول بالإلهام[١] .

٣ ـــ قوله تعالى : « أومن كان ميتاً فأحييناه[٢] » فإن عجز الآية يدل على كون المؤمن على نور من ربه ، وهو المعرفة والهداية ومن أسبابهما الالهام[٣] .

قال الفنارى ـ بعد ذكره هذين الدليلين ـ أن ذلك مسلم ، إذا ثبت كون ما ألقى فى القلب من الله تعالى ، أو من الملك[٤] .

أقول فى معنى الآية الأولى : إن من جعل الله تعالى قلبه مستعداً لقبول الإسلام ، واهتدى بهديه ، ليس كمن قسا قلبه عن ذكر الله ، بحيث لا ينفذ فيه الحق ؛ فإن الأول على نور من ربه : نور المعرفة والهداية ، دون الثانى ؛ فإنه يعيش فى ظلمات الجهل والضلالة . وهذا هو حال كل مسلم وكافر ، إلا أن

---

(١) فصول البدائع (٢/٣٩١) . وتمام الآية « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله . أولئك فى ضلال مبين » الزمر /٢٢ ـ

(٢) فصول البدائع (٢/٣٩١)

(٣) وتمام الآية « ... وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس ، كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟ كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون » ـ الأنعام / ١٢٢

(٤) فصول البدائع (٢ / ٣٩١)

المسلمين متفاوتون فى درجات المعرفة والهداية تفاوت استرشادهم بالدين والعمل بأحكامه . لكنه من المحال معرفة من وصل إلى درجة جعل الله الحق على قلبه ولسانه ، لغيره من الناس ، حتى يجب عليه العمل بإلهاماته ، ويجعل فهمه وذوقه معياراً لدرك الحكم الشرعى .

ومعنى الآية الثانية : أن من هداه الله إلى الإسلام ، وجعل له نورا من المعرفة والهداية ، وهو متمكن من السير على ضوء ذلك النور فى حياته ، ليس كمن يعيش وسط ظلمات الجهل والضلالة ، بحيث أصبح جهله وضلاله كأنهما ذاتيان من ذاتياته ، لا يفارقانه ؛ فإن المسلم يفوز برضا الله تعالى ، وبالنعيم المقيم فى الآخرة ، دون الكافر ؛ فإنه يهوى به كفره فى جهنم .

وهذا الوصف ينطبق على كل مسلم ومؤمن ، فى مقابل الكفرة ، إلا أنه ـ كما تكلمنا فى الآية السابقة ـ لا يدل على حجية ما اعتبره البعض إلهاما على غيره[1] والله تعالى أعلم .

٤ ـ قوله تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجا » أى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم[2] .

إلا أن الآية الكريمة أن دلت على كشف الأحكام الشرعية لبعض العباد وعلى وجوب العمل بها على الملهم ، لم تدل على وجوب العمل بها لغيره ، ولا على إيجاب تصديق من يدعى ذلك عليه .

---

(١) استرشدت فى بيان معنى الآيتين بتفسير الإمام الرازى (١٣ / ١٧١ ـ ١٧٣) و (٢٦ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦)

(٢) إرشاد الفحول / ٢٣١ . وفسر المستدل الآية الكريمة : بجعل المخرج من كل ما يلتبس على الناس وجه حكمه وبالألهام مع أنها تشمل ذلك ، وتشمل الخلاص من الأزمات بوجه عام ، لأنها من آيات الأحكام ، ولأنها علقت جعل المخرج بالتقوى ، لا بالنظر العقلى .
وهو جزء آية (٢) من سورة الطلاق .

• – قوله تعالى : « واتقوا الله ، ويعلمكم الله » ، فإنه دل على أن من زكى نفسه ، وسلم قلبه لله تعالى بترك المنهيات ، وامتثال المأمورات ، تحصل له العلوم الدينية[١] . إلا أن الاستدلال بالآية لو صح لما تعدى إيجاب العمل بالإلهام على الشخص نفسه كما بيناه فى الآية السابقة ، كيف وأنه لا يصح ، لأن الآية ما علقت التعليم بالتقوى ، وكلتا الجملتين : « واتقوا الله » ، « ويعلمكم الله » تامتان ، فصل بينهما بالواو .

والحق أن المراد بالتعليم هو بيان الشارع لهم الأحكام الشرعية فى كتابه المجيد ، بقرينة كون هذه الآية جزءاً من آية المداينة التى فيها بيان بعض أحكام الشرع من الإشهاد وكتابة الدين و ...

٦ – واستدلوا بأمر الله تعالى موسى عليه السلام باتباع خضر عليه السلام مع أنه (موسى) نبى مرسل ، وكان الحق بجانب خضر فيما اختلفوا فيه من المسائل ، وانقاد له موسى فيما عرفه بالإلهام .

ورد بأنه لا خلاف فيما إذا أمر الله تعالى أحداً بمتابعة بعض أصفيائه والتعلم منه[٢] ، ولا يمكن ذلك لغير الأنبياء .

٧ – واستدلوا بقوله تعالى :« وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه .. » وبقوله تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل ... » فإن الوحى فى هاتين الآيتين بمعنى الإلهام[٣] .

---

(١) إرشاد الفحول / ٢٣١ ، وتمام الآية :
« واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شىء عليم » البقرة / ٢٨٢
(٢) انظر فى الدليل والرد كتاب : فصول البدائع (٢/٣٩٢) .
(٣) إرشاد الفحول / ٢٣١ . وتمام الآية الأولى : « ... فإذا خفت عليه فألقيه فى اليم ولا تخافى ، ولا تحزنى ، إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين » . سورة القصص/٧) =

أقول : إن الآية الأولى تدل على وجود الملهمين بين الناس ، وعلى أنهم عملوا بذلك ، إلا أنها لا تدل على أن غيرهم ملزمون بالعمل بإلهامهم ، فالدليل لا تثبت الدعوى كاملا .

وأما الآية الثانية فإنها أبعد من أن تثبت بها الدعوى ؛ إذ لا يلزم من كون الحيوان ملهما ، وكونه يعمل به ، أن يكون الإنسان كذلك ، لبعد المسافه بين عالمنا وعالم الحيوانات .

٨ — واستدلوا بقوله تعالى : « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها » ، فإن الله تعالى أخبر بأن النفوس ملهمة[1] .

أقول : معنى الآيتين : أن الله تعالى ألهم النفس الفجور ، والتقوى : أن الأول قبيح ، والثانى حسن ، ومكنها من اختيار ما شاء منهما . وذلك من قبيل « وهديناه النجدين » .

أو معناهما : أن الله تعالى خلق فى المؤمن التقى تقواه ، وفى الكافر الفاجر فجوره[2] وذلك من قبيل « والله خلقكم وما تعملون » . فلا دلالة فيهما على الدعوى ، ولو دلنا على وجود الملهمين وأنهم ملزمون بالعمل به (وذلك بإضافة مقدمة : لا فائدة من العلم إلا العمل بمقتضاه) لما دلنا على وجوب العمل على غيرهم بإلهامهم .

٩ — واستدلوا بقوله عليه السلام : « إن من أمتى المحدثين والمكلمين وإن عمر لمنهم » وهذا من طبيعة النفوس الزكية المطمئنة .

= وتمام الآية الثانية : « وأوحى ربك إلى النحل: أن اتخذى من الجبال بيوتا ، ومن الشجر، ومما يعرشون » (سورة النحل / ٦٨)

(١) إرشاد الفحول / ٢٣١ ، والآيتان من سورة الشمس / ٧، ٨

(٢) أستفيد فى تفسير الآيتين بتفسير الإمام الرازى (٣٢، ١٩٣)

قال الإمام الشوكانى : هذا الحديث ثابت فى الصحيح بمعناه ، قال ابن وهب فى تفسيره الحديث أى ملهمون . ولهذا قال صاحب نهاية الغريب : جاء فى تفسير الحديث أنهم الملهمون ، والملهم هو الذى يلقى فى نفسه الشىء فيخبر به حدسا وفراسة ، وهو نوع يخص به الله تعالى من يشاء من عباده ، كأنهم حدثوا بشىء فقالوه .

وقد روى عن إبراهيم بن سعد أنه قال : هذا الحديث يعنى : يلقى فى روعه .

وقال البيهقى فى شعب الإيمان : هذا محمول عن أنه يعرف فى منامه من عالم الغيب ما عسى أن يحتاج إليه ، أو يحدث بلسان الملك بشىء من ذلك ، كما ورد فى بعض طرق الحديث بلفظ : وكيف يحدث ؟ قال : « يتكلم الملك على لسانه »[1] .

قلت : إن هذا الحديث الشريف لا يدل على وجوب العمل على كل أحد سمع ذلك من الملهم ، فالدليل لا تثبت جميع أجزاء الدعوى .

١٠ — واستدلوا بقوله عليه السلام : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله عز وجل » والفراسة ، ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية[2] .

---

(١) إرشاد الفحول / ٢٣١ ، ٢٣٢ .

وروى البخارى ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لقد كان فيمن كان قبلكم من بنى إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن من أمتى منهم أحد فعمر » (صحيح الإمام البخارى (٢/ ٢٩٥) . وروى ما يهذا المعنى الإمام الترمذى فى صحيحه (٥/ ٢٨٥) . وكلمة « المحدثين » بالبناء للمفعول . ومثلها « المكلمين » .

(٢) فصول البدائع (٢/ ٣٩٢)

وروى الحديث الحافظ : ابن عبد البر فى كتابه : جامع بيان العلم وفضله (١/ ٢٤٠) وقال فيه (٢/ ٧٣) : وقد روى مرفوعاً : « إياكم وفراسة العلماء ، فإنهم ينظرون بنور الله » ورواه غيره من علماء الحديث والفراسة (بالكسر) التثبت والنظر . و (بالفتح) : الحذق بركوب الخيل وأمرها (القاموس المحيط)

قال الفناري : « وهذا في العمل به في حق نفسه »[١] . وهذا ما قلت به مراراً .

وقال أبو العباس أحمد بن محمد زروق : « الفراسة الشرعية نور إيماني ينبسط على القلب ، حتى يتميز في نظر صاحبه حالة المنظور فيه من غيره ؛ بل يميز أحواله في النظر إليه ، بحسب أوقاته ، ولكل مؤمن منها نصيب لكن لا يهتدي إلى حقيقتها إلا من صفا قلبه من الشواغل والشواغب . ثم هو لا يقبل الخاطر منها إلا بعد تردده مرة في البداية ، وبعد اعتياده على حسب اعتياده ، وإليها الإشارة بقوله عليه السلام : « كان في الأمم محدثون فإن يكن في أمتي فعمر منهم » .

والفراسة الحكمية اعتبار بواطن الأشخاص بظواهر الحواس .

وفائدة كل منهما الالتفات لما دل عليه فيحذر ، أو يعامل ، لا الجزم في الحكم ، إذ لا يفيد قطعا ولا ظنا ينزل منزلته ، والله تعالى أعلم[٢] .

١١ — واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام : « استفت قلبك وإن أفتاك الناس »[٣] وفي بعض الروايات « ... وإن أفتوك وأفتوك »[٤] .

ووجه الاستدلال به هو أن لا فائدة من استفتاء القلب إلا العمل بما يفتي به .

قال الشوكاني : هذا في الواقعة التي تعارض فيها الأدلة .

ونقل عن الغزالي أنه قال : « استفتاء القلب ، إنما هو حيث أباح المفتي

---

(١) فصول البدائع (٢/٣٩٢)
(٢) قواعد التصرف ـ باختصار ـ (٩٨-٩٩)
(٣) إرشاد الفحول / ٢٣١ ، ٢٣٢ .
(٤) فصول البدائع (٢/٣٩٢)

أما حيث حرم فيجب الامتناع ، ثم لا نقول على كل قلب ، فرب موسوس ينفى كل شىء ورب متساهل يطير إلى كل شىء ، فلا اعتبار بهذين القلبين ، وإنما الاعتبار بقلب العالم الموفق لدقائق الأحوال ، فهو المحك الذى يمتحن به حقائق الأمور وما أعز هذا القلب »[1] .

وقال الفنرى : هو للعمل له ، لا أن يدعو الناس إليه ، ولا نزاع فيه »[2] .

ورأيى هو رأى العلامة الفنارى ، فيمن هو أهل لذلك ـ كما بينه الإمام الغزالى .

وأما قوله : لا نزاع فى أن يعمل به فى حق نفسه ، فلعل مراده هو أنه ـ نفسه ـ لا ينازع فى ذلك ، لأننا قدمنا رأيا يمنع العمل بالإلهام مطلقا .

١٢ — واستدلوا بالترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك أنواع التحريات فى : القبلة ، وفى اختلاط الحلال والحرام ، والنجس بالطاهر .

وأجاب عنه الفنارى بأن التحرى ليس من الإلهام المخصوص بالعدل التقى ، بل دليل ضرورى لا يعمل به إلا عند العجز عن التمسك بأسباب العلم ، مشروع فى حق الصالح والطالح[3] .

١٣ — وقال العلامة عبد العلى ما خلاصته :

إن الإلهام لا يكون إلا بخلق علم ضرورى فى القلب : أنه من الله تعالى ، أو من عند الروح المحمدى عليه الصلاة والسلام ، فلا يتطرق إليه الشك ، بل هو أعلى وأهم مما يحصل بالظنيات . قال أبو يزيد البسطامى لبعض المحدثين :

---

(١) إرشاد الفحول / ٢٣٢ .

(٢) فصول البدائع (٢/٣٩٢)

(٣) انظر ل الدليل ، والجواب عنه (فصول البدائع ، ٢/٣٩٢)

أنتم تأخذون عن الميت فتنسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونحن نأخذ عن الحى الذى لا يموت .

وإنك لو تأملت فى مقامات الأولياء ومواجيدهم وأذواقهم مثل : الشيخ الأكبر ، والشيخ عبد القادر الجيلانى ، وأبى يزيد البسطامى وغيرهم ، ولو تأملت فيما نقل عن الشيخ الأكبر ، لعلمت أن مايلهمون به من الله تعالى ، وأنه حق حق حق ، مطابق لما فى نفس الأمر[1] .

أقول : إن مايخلق فى قلوبهم من علوم ضرورية ، ليس بالنسبة لغيرهم كذلك ، وإلا لم يكن مثار خلاف . ثم إن القوم فى طريقهم متاهات ، وإن الشيطان لهم بالمرصاد ، ولذلك تجدهم مختلفين فى بعض الأشخاص : يعتبرهم بعضهم من المطرودين ، بينما يعده البعض الآخر منهم من الواصلين ، وإن كبار القوم يوصون المريدين باتباع الكتاب والسنة ، ويحسبونه ميزانا يعرف به الصوفى الحق من الدجال .

قال أبو سليمان الدارانى : ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياما ، فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين : الكتاب والسنة .

وقال أبو يزيد : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات ، حتى يترىع فى الهواء ، فلا تغتروا به حتى تنظروا ، كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود ؟

وقال سرى : من ادعى باطن علم يفقضه ظاهر حكم فهو غالط .

وقال جنيد : مذهبنا هذا مقيد بالأصول : بالكتاب والسنة ، فمن لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث ، ولم يتفقه ، لا يقتدى به .

---

(١) أنظر كتابه : فوائح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/٣٧١ ، ٣٧٢)

وقال الجريري : أمرنا هذا كله مجموع على فصل واحد : أن تلزم قلبك المراقبة ، ويكون العلم على ظاهرك قائما .

وقال أبو حفص الكبير الشأن : من لم يزن أحواله وأفعاله بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره ، فلا تعدوه فى ديوان الرجال[1] .

فهذه أقوال كبار أصحاب الخواطر والإلهامات ، لم يقولوا إلا بالكتاب والسنة ، ولم يعتدوا بما خالف الكتاب والسنة .

بل إن دعوى الإلهام بالنسبة لغير الملهم مجرد دعوى تحتاج إلى ما يثبتها ، فضلا عن أن يكون دليلا شرعيا ، وكلام أبى يزيد نفسه من هذا القبيل[2] .

ثم إن هناك فرقا بين قبول كلية من الكليات (وهى جواز حصول الإلهام لبعض عباد الله الصالحين ، فى قضيتنا) وبين قبول كل ما يمكن أن يكون من أفرادها .

فلا فائدة للقول بحجية الإلهام على الجميع — على الملهم نفسه ، وعلى غيره .

١٤ — وقال أيضا : قد علم من الدين بالضرورة أن أولياء هذه الأمة أفضل من أولياء الأمم السابقة ، كما أن نبيهم أفضل من الأنبياء السابقين ، وإن الأولياء من الأمم الماضية ، مثل : مريم ، وزوجة فرعون ، وأم موسى

---

(١) نقلنا هذه الأقوال عنهم من كتاب
إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ، لابن القيم (٢ / ١٤٤)

(٢) تعنى بكلامه قوله لبعض المحدثين « أنتم تأخذون عن الميت فتنسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونحن نأخذ عن الحى الذى لا يموت »

عليهم السلام كان يوحى إليهم ، وعلى الأقل يكون إلهاماً ، ولا يكون إلا مع خلق علم ضرورى أنه من الله تعالى ، ولو لم يكن أحد من هذه الأمة أفضل منهم فى تحصيل هذا العلم ، لكانت الأمة الإسلامية مفضولة عنهم ، إذ لا تفاضل إلا بالعلم ، والتفاضل بما عداه لا يعتد به[1] .

قلت : ألا يكفى لكون الأمة الإسلامية أفضل من غيرها من الأمم أن يكون فيها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبار العلماء والصلحاء والملهمون ، من غير أن يجب على الأمة العمل بما يقال إنه إلهام ، دون أن يزنوه بميزان الكتاب والسنة ؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنتى » .

وقد دل القرآن الكريم على أفضلية هذه الأمة ، فقال : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، و ... » وقد اشتملت الآية على بيان وجه الأفضلية أيضاً .

القول الثالث : القائل بالفصل بين وجوب العمل به على الملهم نفسه ، وعدم وجوبه على غيره .

وقال العلامة عبد العلى : لعل وجهه : أنه لا يجب عليهم دعوة الخلق إلى العمل به من حيث أنه إلهامهم ، ولا يجب على الخلق تصديقهم فيما ادعوه إلهاماً - وإن كان حجة قاطعة فى حد ذاته - والحجية فرع التصديق[2] .

أقول . قد سبق منى فى نقد أدلة القائلين بحجية الإلهام مطلقا ما هو اعتراف بوجود الإلهام ، والملهمين ببعض الأدلة التى ساقوها[3] .

---

(١) فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت (٢/٣٧٢)
(٢) فواتح الرحموت (٢/٣٧١)
(١) مثل الدليل التاسع ، والدليل الأول ، و ...

ونضيف إليه مقدمة أخرى هى : أن لا ثمرة للعلم بما هو من العمليات إلا العمل بمقتضاه ، وبذلك تثبت حجية الإلهام على الملهم نفسه فيما إذا لم يخالف أدلة الشرع الثابتة ، لأنه هو الذى يدرك هذه الحجة ، دون غيره .

ثم إن جواز العمل بما علمه الانسان علم يقين ، لا يقبل المناقشة - على فرض وقوعه - ولا يمكن أن يهمل جانب الاحتياط ، ولا سيما فى مثل هذا العلم ، ولا يلزم مما قلناه عدم التعرض لكل من يدعى الإلهام ، فيكفينا ما عاينّاه من أدعياء الكرامات ، وأشباه الصوفية ، ممن أفسدوا عقيدة المسلمين وشوهوا التصوف الحق ؛ وقدموا صورة غير صحيحة عن مثالية الإسلام .

البحث العاشر

المستشرقون والاجتهاد

تمهيد :

١ ـ آراء المستشرقين :

٢ ـ رأى جولدتسيهر .

٣ ـ رأى هنرى ماسيه .

٤ ـ رأى ماكدونالد .

٥ ـ رأى ادوارد سخاو .

تمهيـــد :

حينما أردت أن أكتب فى موضوع الاجتهاد ، وأن أحاول الإحاطة بالموضوع بقدر الإمـــكان ، كنت أعرف أن للمستشرقين نشاطاً كبيراً فى الكتابة عن الإسلام .

وذلك إما حباً منهم فى معرفة أحكام هذا الدين الذى زلزل به أتباعه العروش ، وأبادوا مراكز القوى الموجودة فى العالم آنذاك ، ورفعوا أعلام العدل ، وتقدموا فى العلوم ، حتى فتحوا الطريق إلى المدنية الحاضرة .

وإما لغرض مسخه ، ثم تقديمه لمواطنيهم ، وللمسلمين مشوها ممسوخاً للحيلولة بين الأولين وبين الإسلام ، ولإلقاء الشبه والشكوك فى أذهان الآخرين (المسلمين) وإفساد عقيدتهم ، ليفقدوا بذلك — وبما يقوم بهم ساستهم من : إيجاد الفرقة ونشر الفاحشة ، وبث روح اللامبالاة بينهم — كيانهم الأصلى ، وشخصيتهم المستقلة ، مما يسهل عملية اصطيادهم ، وجعلهم يخضعون لسلطانهم الفكرى ، والقانونى ، و . . .

وأما لخدمة العلم ، وإشباع غريزة الاستطلاع فيهم .

أقول : لما كنت أعرف ذلك ، كنت أظن أنهم لم يهملوا جانب الاجتهاد ؛ فقصدت أن أتبين وجهات نظرهم فيه ، وأبينها للقراء .

وأحب أن أقدم للقراء الكرام ظاهرة لفتت نظرى أثناء القراءة ، ليست غريبة عن الموضوع ، وهى : أن من يدرس الفقه الإسلامى ، ينتظر التطور[1] .

---

(١) التطور : التحول من حال إلى حال (انظر المعجم الوسيط) ونريد به فى الفقه : تحوله من حال قلة الحوادث التى كانت النصوص تطبق عليها ، وقلة التأويلات فيها ، إلى كثرة تلك الحوادث والتأويلات ، وبالتالى من حال قلة الخلاف فى المسائل الفقهية إلى حال كثرة الخلاف وكثرة الآراء =

ـ الإيجابى أوالسابى ـ فيه من الاجتهاد ، لأن التوسع فى تطبيق نصوص الشريعة ، والإتيان بما لم يكن من قبل من الآراء ، وتغيير بعض الأحكام و ... مما يعد تطورا ـ لا يأتى إلا من قبل العلماء ، ولا يتأتى ذلك إلا بالاجتهاد ـ فيما يسوغ فيه الاجتهاد ـ أو بالتحريف ـ فيما لم يجز فيه ـ والمحرف يريد أن يلبس مباحثه ثوب الاجتهاد الجميل ، ليقبل عليها الناس ، ويقبلونها .

وقد أدرك المستشرق : جولدتسيهر هذه الحقيقة ، حيث قال :

« فالأديان التى تؤخذ عقائدها ، وأشكال أعمالها من مراجع مقدسة محدودة ، تجىء تطوراتها الفقهية ، والاعتقادية من أعمال الشرح والتفسير التى تفسر بها الكتب المقدسة »[1] .

لكن المستشرقين بحثوا عن التطور للاسلام فى الإجماع ـ بجانب بحثهم عنه فى السنة والاجتهاد ـ ووجدوا بغيتهم فيه .

وقال جولدتسيهر عن الإجماع :

« إنه يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامى أكثر من غيره ، ويصور العنصر المرونق للانقسامات الظاهرة فى التطور الفقهى والمذهبى الخاص »[2] .

= ومن حال عدم وجود مدارس مختلفة إلى حال وجودها . ومن حال عدم وجود الاصطلاحات المعروفة فيه إلى حال وجودها . ومن حال عدم الضرورة ـ أو الندرة ـ إلى الاجتهاد واستعمال الرأى ، إلى حال الضرورة ـ أو كثرتها ـ إليه . ومن حال العمل ببعض الأحكام ، إلى حال ترك الخلف إياها ، لعلل اقتضت ذلك .

هذا كله بالنظر إلى المظهر الخارجى للفقه . وفيما هو من المسائل الاجتهادية ، لا بالنظر إلى جوهر الدين وقواعده الاصلية والفرعية ، فإنه لايقبل التطور ، وليس تطبيق نصوصه على الحوادث المتجددة ومانقل من آراء العلماء فى معرفتها تطوراً ـ مثلما هو فى التشريعات الوضعية ـ لأنه لايزيد شيء فى الدين ، ولاينقص منه بعد انقطاع الوحى . ومايبدو من الأدلة والأحكام جديداً ، ليس فى الواقع كذلك ، لأنه مأخوذ مما تركه صاحب الرسالة ، من الوحى .

(٢،١) العقيدة والشريعة فى الإسلام ، المترجم باللغة العربية / ٦٦ .

وقال فى موضع آخر :

« وهو الإجماع الذى يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام فى علاقاته السياسية ، والاعتقادية ، والفقهية فما تقبلته الأمة الإسلامية صحيحاً صادقاً ، يلزم أن يكون صحيحاً صادقاً ، وترك الإجماع ترك للسنة السمحة »[1] .

وقال أيضاً : أن الإجماع باستطاعته أن يطبع بالصحة والإيمان الأفكار الدينية التى كانت تمنع منها الأفكار النظرية ، وتعدها مخالفة للاسلام ، فيمكن أن يكون اعتقاد عقيدة ما ممنوعاً فى الدين قبل انعقاد الإجماع ، ولكن الإجماع يقرره ، ويجعله من الأفكار الدينية المقبولة فى الإسلام ؛ بل قد يكون اعتقاده واجباً »[2] .

وقال هنرى ماسيه :

« وهى (الجماعة) : القوة التشريعية ، الوحيدة الكفء حقيقة فى الإسلام ، فعلماء الإسلام يستطيعون مبدئياً على الأقل أن يفعلوا ما يريدون منذ ذلك الوقت (أى الوقت الذى اعتبر فيه الإجماع دليلا قطعياً) بشرط أن يكون ذلك باتفاق جميع الآراء »[3] .

وقد عدوا من الإجماع ماهو بعيد عنه ، ونسبوا إلى الدين ماهو أبعد عنه ، فإنهم عدوا إضافة عيد ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم إلى الأعياد الأخرى ـ منذ القرن الثامن ـ بالإجماع ، واعتبروه سنة عند المسلمين .

واعتقدوا وجود قديسين ، وقوة شفاعتهم ، وتعبدهم من الشعائر الدينية الإسلامية بإجماع المسلمين[4] فزاد المسلمون فى تعاليم دينهم مالم يكن منه ، وطوروا بعض ما كان ، ليتناسب مع الظروف الجديدة ، والعقليات المتجددة عند هؤلاء المستشرقين .

(١ ، ٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام ، للمترجم باللغة العربية / ٩٢ .

(٣) الإسلام / ١٢٥ .

(٤) «الإسلام» لهنرى ماسيه / ١٢٦ .

ورأى جولدتسيهر هذا المبدأ صالحاً لإدخال المجددين فى الإسلام عوامل القوى الشابة فيه[١] .

والمعلوم للمشتغلين بعلم الأصول أن الإجماع لابد له من سند[٢] وما الإجماع فى الواقع إلا قبول المجتهدين كلهم هذا السند - وإن لم يبلغ المتأخرين فى بعض صور الإجماع .

فلا جديد فى الإسلام ، ولا تطور فيه بواسطة الإجماع ، ولا يمكن أن يتعارض دليلان قطعيان ، فيترك المسلمون ما كانوا يؤمنون به - أولا - إلى غيره مما يجب الإيمان به ، حتى يقال : إنهم قبلوا - كعقيدة إسلامية - ما كانوا يرفضونه - كعقيدة إسلامية - وليس الاحتفال بمولد النبى صلى الله عليه وسلم عملا دينياً ، ولا عقيدة دينية ، فضلا عن أن يكون ثابتاً بالإجماع - كشعيرة من الشعائر الإسلامية - ومهما بذل عالم من جهد لا يمكن أن يثبت أكثر من أنه عمل مباح قد يقصد به تنبيه المسلمين إلى التأسى برسول الله صلى الله عليه وسلم . وليس اعتبار أية عقيدة جديدة من الدين بسهل عند المسلمين ، بل تعتبر أية زيادة فيه أو نقص منه مخالف الدين .

آراء المستشرقين فى الاجتهاد :

(١) رأى جولدتسيهر :

يقول - عند الكلام على تطور الفقه وطريقة أهل الرأى فى الاجتهاد - :

---

(١) العقيدة والشريعة فى الإسلام / ٦٣

(٢) أى على الراجح من الرأيين :

١ — لازوم للسند ، أى قد ينعقد من غير وجود الداعى إلى الإجماع من قياس أوخبر آحاد .

٢ — لابد من الداعى ، فلا ينعقد إجماع صدفة وبلا دليل ظنى يلفت نظر المجتهدين إلى الحكم وهنا آراء فى التفاصيل تركناها روما للاختصار .

(انظر فى ذلك كشف الأسرار ونور الأنوار شرحى المنار للنسفى : ٢/ ١١٠-١١١)

« ثم هذه العلاقات المتجددة ، كان يرى من الخير أن تقنن باستعمال القياس ، والاستنتاج ، والرأى الشخصى أيضاً ولا يترك الحديث » عندما يقوم على أساس ثابت ، ولكن الاستنتاج الحر يأخذ مكانه بجانبه كطريقة صحيحة للفقه ، ومطلوبة أيضاً »[١] .

هذا بجانب اعتقاد أن الفقه الإسلامى فى تعاليمه ، وتفاصيله تأثر بثقافات أجنبية منها الفقه الرومانى[٢] .

أقول: يفهم من كلام هذا المستشرق أنه يعتبر من الاجتهاد . الرأى الشخصى والاستنتاج الحر ، ويحتمل كلامه معنين :

الأول : أن يكون مراده بما قال من الاستنتاج الحر ، والرأى الشخصى عدم اعتماد المجتهد فى بعض المسائل على قاعدة ثابتة مثل القياس ، ولا على دليل جزئى معين من الآيات والأحاديث ، وارد فى موضوع بحثه ، بل أراد به إعمال المجتهد ذكاءه الخاص فى فهم الحكم من روح الشرع ، وبعض النصوص غير المباشرة . وهذا مايفهم مراداً له من نقل الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى ، عن بعض كتبه الأخرى[٣] .

فإذا كان هذا هو مراده ، لكان معه بعض الحق فى تسميته إياه رأياً شخصياً ، واستنتاجاً حراً ، لانفراد المجتهد بهذا الفهم .

وذلك مثل العمل بالمصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، ومثل الاعتماد على كرامة الإنسان فى القول بعدم جواز الحجر على السفيه - كما هو رأى الإمام أبى حنيفة .

وقد سمى بعض علماء القانون هذا النوع من الاجتهاد « بمبادىء العدالة » و « الاجتهاد المطلق » المستند إلى فكرة العدالة المستمدة من العقل ، والصالح

(١ ، ٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام / ٥٥ ، ٥٦ .
(٣) تاريخ الفقه الإسلامى (١/٢٧) .

الاجتماعى . ولا يكون من الفقيه مجرداً عن التأثر بالنصوص وما ثبت بها إذ لا يعقل أن يتجرد من كان كل رأسماله علوم الشريعة والفقه عنهما ، ويفكر فى الموضوع بعقلية غير فقهية ، ويخرج عن نطاق جاذبية القرآن والسنة .

الثانى : أن يكون مراده بما قال : اعتماد الفقيه على رأيه المجرد ، ولا يسلم له هذا أبدا بما قدمناه آنفا .

نعم ، يمكن أن يخطىء فقيه فى بعض اجتهاداته ، أى فلا يكون حكمه مما يؤيده الشرع فى نفس الأمر ، إلا أنه لا يعتبر حكمه قولا برأيه المجرد فإنه أخطأ فى تطبيق النص ، أو القاعدة أو ...

وأما قوله : إن الفقه الإسلامى تأثر بثقافات أجنبية ، منها: الفقه الرومانى ، فقد رد عليه غير واحد من العلماء ، ولا أريد الخوض فيه ، وإنما أكتفى بأن كل جزئية من جزئيات الفقه الإسلامى يمكن ردها إلى أصل قريب لها أو بعيد عنها ، من أصول الأحكام الفقهية المعروفة ، وأن من استعان بها فى سن القوانين ، واستخراج الأحكام لم يحتج إلى غيرها لذلك .

ثم إن لكل مذهب من المذاهب الفقهية التى كتب لها البقاء أصحاب بنوا مذهبهم على أصول ، ومناهج معروفة وموجودة .

ونعرف هذه الحقيقة من المؤلفات الإسلامية التى ألفت قبل أن يولد أقدم مستشرق بمئات السنين .

٢ — رأى هنرى ماسيه : قال هذا المستشرق :

« وظهر ـ بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أولا ، ثلاث طرق : إذا لم يوجد حل مسألة ما فى القرآن ، كانوا يلجأون إلى « السابقات » المؤلفة

من مجموعة « أعمال » النبي صلى الله عليه وسلم : السنة ، وفي الدرجة الثانية إلى العادات القديمة في المدينة ـ وقد استعان محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بها أكثر من مرة ـ وأخيراً عند زوال جميع الوسائل ، فإن القاضي يلجأ إلى عاطفته (الرأي) الشخصية في العدل »[1] .

وقد فسر هذه العاطفة الشخصية في العدل (الرأي) ـ وهو نوع من أنواع الاجتهاد ـ فسرها بعض عباراته[2] بأنها التأويل الشخصي للحديث في حدود عدم ضرره بالصالح العام ، ونسب الاعتداد به إلى الإمام مالك .

وقال في بيان طريقة الإمام الاجتهادية :

فقد كان من رأيه أن الأحاديث وإن كان من الضروري أن تستعمل كقاعدة ، فهي ذات قابلية للتبديل ، إذا تعارضت مع الصالح العام (مبدأ الإستصلاح)[3] .

ويفهم من هذه العبارات أن يعتبر الرأي (وهو إحدى صور الاجتهاد) الأخذ بالمصالح المرسلة ، عند الإمام مالك .

ولم يبتدع في جعلة الرأي الأخذ بالمصالح المرسلة ، لكنه أخطأ في تفسيره المصالح المرسلة ، لأن المصالح المرسلة ، هي مصالح لم يدل دليل خاص على اعتبارها ، أو على إلغائها ، أما تأويل الحديث فهو اجتهاد بالنصوص ، ويجوز أن يطلق عليه الرأي ، لا بمعنى الاستصلاح .

وفسر الرأي كذلك ، بتعقل شخصي مرتكز على العقل السليم وجعله من مميزات مذهب أبي حنيفة .

وقال : « إن الهدف من الأخذ به عندهما هو : سد الثغرة وجبر نقصان العناصر التشريعية في القرآن ، وفي عدد قليل من السنة[4] » .

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤) انظر كتابه : الإسلام / ١١٧ ، ١٢٤ .

وأما تفسيره الرأى عند الإمام أبى حنيفة بالتعقل الشخصى للرتكز على العقل السليم ، فنقول فيه :

إن ذلك من الإمام لم يكن إلا دائراً حول النصوص ، خادما لفهم معناها ، كإلغاء خصوصية ، أو تخصيص عموم - مثلا - بالتعليل ، وقد دل منهج الإمام أبى حنيفة على نفى اعتماده على الرأى الذى لا يدور حول النصوص ولا يستمد شرعيته منها .

وقد عرفنا منه ما يفيد أنه لا يعتبر الرأى الذى أخذ به الأئمة شيئاً منفصلا عن الأخذ بالكتاب والسنة و .. حيث قال فى وصف المجتهد المطلق :

« أى عالم يملك الكفاءة المطلقة لتكوين رأى خاص (اجتهاد) ، بتطبيقه مبدأ القياس ، والأساليب الأخرى الخاصة به على الكتاب والسنة »[1] .

وأما ذكره الحكمة من التمسك بالاجتهاد وهى : سد الثغرة فى العناصر ، التشريعية ، فما لا غبار عليه إذا أراد بها نقص هذه العناصر من حيث ألفاظها ، لا من حيث معانيها ، فإن معانيها تشمل كل حادثة : إما مباشرة وإما بواسطة ...

٣ — رأى ما كدونالد :

وقد تكلم ما كدونالد عن الاجتهاد ، فقال :

« إنه استعمل أول الأمر بمعنى القياس ، وخاصة فى رسالة الإمام الشافعى ، وأنه (الإمام) استعمله بمعنى الرأى الخاص لكل إنسان فى تعيين موضع القبلة »

وقال : « إنه لم يبق هكذا ، بل أصبح لفظ الاجتهاد بعد قليل يطلق على عمل أولئك الذين لهم الحق فى تقرير أحكام يجب أن يأخذ بها غيرهم »

---

(١) انظر كتابه : الإسلام / ١٣١

أى أنه استعمل فى النظر فى الأدلة الشرعية : من الكتاب ، والقياس ، والاستصحاب و... من المجتهدين - وهم رجال معدودون - فضاق نطاق دائرة الاجتهاد ، فى رأيه .

وتكلم عن المجتهد ، وطبقات المجتهدين ، وعن احتمال الاجتهاد الخطأ والصواب ، وعن قفل باب الاجتهاد وفتحه .

تكلم عن هذا وغيره بما لا يختلف عما قاله علماؤنا المسلمون[1] .

إلا أنه أخطأ فى اعتقاده تضيوق نطاق دائرة الاجتهاد عما كان أولا ، لأن الاجتهاد فى معرفة الأحكام الشرعية فيما لم يرد فيه نص معين واضح لم يكن فى جميع الأزمان إلا وظيفة أناس معدودين ، ولا زال الاجتهاد لتعيين موضع القبلة وأمثاله وظيفة جميع من يبتلون بما يقتضى هذا النوع من الاجتهاد . ولا زال يذكر بهذا الاسم .

٤ - رأى ادوارد سخاو :

وقد وصف هذا المستشرق الألمانى الاجتهاد ببيان غرضه ، وهو : أنه لاستنباط الأحكام الفقهية للوقائع التى لم يرد فيها نص[2] .

وقال عن الرأى : « إنه تخصص فيه كثير من الصحابة والتابعين » ، ولا يتحد مدلوله مع مدلول « الفقه » ، و« الاجتهاد » ، و« التشريع » . وعرفه بأنه : « الحذق الذى يمتاز به الفقيه من قارىء القرآن ، وصاحب الحديث ، وأنه نظر إليه فيما بعد تحت اسم القياس ، على أنه المصدر الرابع والأخير للفقه الإسلامى » ، ولا يزال ينظر إليه كذلك[3] .

---

(١) انظر دائرة المعارف الاسلامية (١ / ٤٣١ — ٤٣٦)

(٢،٣) انظر كتاب : تاريخ الفقه الإسلامى ، للدكتور محمد يوسف موسى (١ / ٢٦)

أقول : إن هذا الحذق الذى يمتاز به الفقيه عن غيره ، هو : الاجتهاد ، وهو الفقه ، وكيف يكون ذلك الحذق المسمى بالرأى ، غير الفقه ، وبه اكتسب صاحبه اسم الفقيه ؟ وكيف يكون غير الاجتهاد ، وقد نظر إليه فيما بعد تحت اسم القياس ، والحال أن القياس هو الاجتهاد ، أو هو أحد أعمدته القوية ؟[1] .

وقوله عن القياس : « إنه المصدر الرابع والأخير للفقه الإسلامى لا يصح إلا على رأى بعض الفقهاء .

أما قوله : إن الرأى غير التشريع ؛ فحق ، لأن المشرع هو الله تعالى ، وقد سبق تفصيله فى البحث الأول .

وكذا لو أراد به التقنين - كما هو مصطلح عصرنا - ، لأن رأى المجتهد لا يلزم العمل به الجميع ، ولا يرغمون على ذلك بصفته رأى هذا المجتهد .

---

(١) هذا التعليب مبنى على أن مراده (من عدم اتحاد مدلول الرأى مع مدلول الاجتهاد ، والفقه ، والتشريع) هو التباين بين هذه المدلولات ، لأن المستشرقين — فى غالب الظن — لا يفرقون بين المفهوم والمصدق — كما هو اصطلاح علمائنا .

البحث الحادى عشر

حاجتنا إلى الاجتهاد

تمهيد :

١ ـ موقف العلماء من الفقه الاسلامى المدون

٢ ـ موقفهم من المصادر الأصليه للفقه

٣ ـ بلوغ مرتبة الاجتهاد

٤ ـ ضرورة التوصل إلى الاجتهاد المطلق

٥ ـ انقطاع الاجتهاد ، وكونه الآن أسهل مما كان

٦ ـ الدعوة إلى العمل بالفقه الإسلامى

٧ ـ التلفيق .

تمهيـــد :

تعيش الشعوب الإسلامية الآن فى عصر جلبت زخارف الحياة والحضارة المادية اهتمام الجميع إليها ، بحيث لو درس الإنسان حالة الأفراد النفسية ، ودقق النظر فى تصرفاتهم ؛ لتأكد أنهم لاهون عما يرضى الله ورسوله ؛ بما يرضى نفوسهم المريضة ونفوس من يسيطرون على مصالحهم المعيشية .

فبعد أن كان الأكل والشرب وسيلتى التعايش ، أصبحتا غايتى الحياة ودفنت المثل العليا كلها تحت أكوام الأوهام ، والخيالات والأمانى الكاذبة التى غزت العقول والأفكار ، تحت ستار العلم ، والتقدم ، والمدنية .

ولقد نجح بعض الناس من أبناء العالم الإسلامى فى خلق جو سلط فيه سوط الخوف من الجوع ، والاستغلال على ظهور الناس ، بحيث لا يتفكر الكثيرون منهم فيما هو سر قوة المسلمين وانتصاراتهم الماضية فى نشر الهداية ، والعدل ، والعلم ، فى ربوع العالم القديم ، ولا يعدو تفكيرهم حدود الأكل والشرب .

نعم ، لا يمنع الدين الإسلامى الإنسان من العمل ، ولا من تحسين وسائل معيشته ، ولا من التفكير فى ذلك ، والتخطيط السليم له ، وليس الاهتمام بالأمور الدنيوية محرماً فيه ، حيث « لا رهبانية فى الإسلام » وقد « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده »[1] .

إلا أنه يوجب على الفرد المسلم ، والجماعة الإسلامية : أن يصبغوا الحياة المادية بلون من الروحانية ، وأن يجعلوا الدنيا جسراً يعبرونه إلى الدار الآخرة ، وأن يكون همهم الأول والأخير فى كل ما يعملونه هو العمل لإرضاء من بيده مقاليد الأمور كلها .

(١) وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده (البخارى : ٢/٦)

فالمسلم يعمل ، لأن دينه فرض فرض عليه العمل ، وحيثما يعمل ، وفق ماشرع وخطط له . ـ وليس فى الدين الإسلامى تشريع يقصد استغلال الإنسان للانسان ، ولا ضياع حقوقهم : فـ« كل المسلم على المسلم حرام : دمه ، وماله وعرضه » ورسول الإسلام خصم من آذى ذميا ـ .

ثم إنه حيثما يجمع ثروة بالطرق المشروعة ، لا يبخل بماله ـ ولا بروحه ـ فى سبيل إعلاء كلمة الله ، وإسعاد مجتمعه والذود عن حوزة المسلمين ، ونشر العدل الإلهى فى ربوع الأرض ، واقتلاع جذور الشر والطغيان .

والذى يخضع من المسلمين للدولة الإسلامية ؛ يخضع لها منشرح الصدر مطمئن البال ، لأن الدولة لا تعرض عليه رأى أحد ممن يطمعون فى السلطة ، ولا ممن يعملون للكسب المادى ولا تطبق عليه المبادىء المستوردة ، وإنما تحكمه بتعاليم السماء ، وما أخذ من الوحى الإلهى عن فهم اجتهادى .

والإنسان الذى تربى فى جو دينى ، ويعيش فيه أقدر على تحمل المتاعب ، بل إنها تتكسر على صخرة صبره ورضاه ، لأنه يؤمن بأن الدنيا بمتعها ولذاتها ، ومتاعبها وآلامها آخذة فى الزوال « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجلالِ والاكْرَام »[1] « وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الحيوانُ ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ »[2] .

ولاشىء أنفع للانسان فى دنياه من راحة البال ورضا النفس ، ولا شىء أضر عليه من القلق والاضطراب النفسيين .

إلا أننا من سوء حظنا نعيش فى عصر نبتعد فيه عن الدين وتعاليمه ومثاليته

---

(١) من سورة الرحمن / ٢٧ .
(٢) من سورة العنكبوت / ٦٤ .

عاماً بعد عام ، بل يوماً بعد يوم ، وقلما نجد من يعمل لصالح الأمة الإسلامية فى الواقع ، وإذا وجد فقلما يترتب على عمله أثر .

* * *

ونحن نعلم أن العالم الإسلامى فيه أناس يعدون علماء دين ، وعاملين به ، إلا أن منهم من اعتزل الحياة العصرية ، طوعا أو كرها ، ومنهم من عاشها غير هياب ، ولا محتاط . ومنهم من اتسم بالاعتدال والحذر .

والطائفة الأولى ، لا يعيش بتفكيره فى القرن العشرين ، ولا يريد أن يغير المسلم مما كان فيه ، بل يرى له الاقتصار على ما اقتصر عليه الأقدمون من العلوم وطرق المعيشة ، وأن يكره كل ماهو آت من الغرب المسيحى ، والشرق الشيوعى .

ولو قارن الإنسان بين هؤلاء وبين أبناء العصر ممن يستعملون اصطلاحات : « الإنسانية » و« العلمانية » و « سيطرة قوى الشعب العاملة » و « الديمقراطية » و « الاشتراكية » و « الرأسمالية » و « التكنولوجيا » و « الايدلوجية » و « الامبريالية العالمية » و « التقدمية » و « الرجعية » وغير ذلك من المصطلحات الجديدة .

لو قارن الإنسان بين هؤلاء وهؤلاء لخيل إليه أن كل جماعة تتكلم بغير لغة الجماعة الأخرى .

وقد برز من بين علماء الدين أناس طوروا أنفسهم بحيث يقبلهم الطبقة المثقفة بالثقافة العصرية ، ويستمعون إليهم ، لعلهم يؤثرون فيهم ويخرجونهم من الضلال ، أو يحولون بين بعضهم وبين ظلمات الكفر والإلحاد .

وفى سبيل ذلك أنكر بعضهم بعض الحقائق الدينية ، وأولوا بعض النصوص

حقائرين بما يقال إن العلوم الحديثة ، أكذبته - ولو لم يكن كذلك فى الواقع ونفس الأمر - .

وتساهل كثير منهم فى أمر هذا الدين ولقى البعض فى أداء مهمته بعض النجاح ، وضحى البعض بدينه ، وانضم إليهم ، بدل أن يضمهم إليه ، وصدق فيهم قول شاعر اللغة الفارسية ، حيث قال :

ذهب غلام إلى الترعة ليأتى بالماء ولكنه أتى الماء وذهب بالغلام

وقد حاول بعضهم ، وآخرون ممن يريدون مشاركة علماء الدين فى معرفة الدين - ولا زالوا يحاولون توسيع دائرته ، وإدخال مايوحيه إليهم خيالهم بتأثير من المبادىء الأجنبية التى ولدت ونمت بعيداً عن البيئة الإسلامية وعلى أيدى أناس بعيدين عن الإسلام كل البعد فيه بنوع من الاجتهاد ، وتحايل على النصوص ، وتطبيق قواعد جد إجمالية ، كمراعاة العدل ، والمصالح العامة ، دون أن يأخذوا النصوص والأدلة التفصيلية ، وتفاصيل تلك القواعد المفصلة فى الاعتبار .

* * *

ووسط هذا الضجيج سمعت أصوات تنادى بفتح باب الاجتهاد بحسن نية ، وبسوء نية :

بحسن نية من الذين يرون أن الدين صالح لكل زمان ، وأنه قادر على تفسير غوامض مايحدث من الحوادث والوقائع الجديدة ، وقادر بذلك على حفظ كيان الأمة الإسلامية ، وجمع شتاتها وتوجيهها إلى مايسترد به عظمتها .

وبسوء نية من بعض من يكرهون الدين ، ولا يرونه صالحاً لأن يكون نظاماً للدولة ، قادراً على النهوض بالأمة الإسلامية ونصرتها فى معترك

الحياة ، بل يسعون إلى الحكم بما درسوه فى جامعات الدول الاستعمارية من القوانين الوضعية .

هؤلاء ينادون بفتح باب الاجتهاد لإدخال تلك القوانين فى نظم البلاد الإسلامية ، وإحلالها محل الفقه الإسلامى ، بنوع من الاجتهاد ، لئلا يرفضه المسلمون بحجة كونه ليس من الدين .

* * *

وقد عارض فكرة « فتح باب الاجتهاد » معارضون ، بحسن نية ، وبسوء نية أيضاً :

بحسن نية ، لمنع مايمكن أن يدخله المعجبون بالغربيين مايحلو لهم من القوانين الغربية ، وبدليل أن الأئمة السابقين لم يبقوا مجالا للاجتهاد : فقد تكاموا فى جميع أنواع مايحدث من الحوادث ، ويقع من الوقائع ، ولأن غيرهم لايمكن أن يصل إلى مستواهم العلمى الذى مكنهم من الاجتهاد .

وبسوء نية ، لأجل أن يتأخر الفقه الإسلامى عن ركب الحضارة ويترك ميدان السبق لغيره ، ويقتنع بعدم كونه صالحاً للتطبيق فى العصر الحاضر .

ونحن إذ أثبتنا شرعية الاجتهاد - دون تقييده بزمن من الأزمان أو بطائفة من الطوائف ، أو بمكان من الأمكنة - نرى أننا بحاجة إليه فى عصرنا الحاضر : عصر التجدد ، والتغير السريع ، فنحن بحاجة إلى إثبات مقدرته على حل مشاكل المسلمين القانونية ، والمقلد لايقوم بهذا الواجب كما يتطلبه الوضع الحالى .

إلا أننا لسنا من أنصار نسيان الماضى وماتركه لنا سلفنا الصالح رحمهم الله ، من ثروة فقهية ضخمة .

فلذلك أحب أن أبحث هذا الموضوع بحثا يوفق بين الاستفادة بالفقه ،

وبين التمسك بالاجتهاد على النحو التالى :

١ — موقف العلماء من الفقه الإسلامى .

٢ — موقفهم من المصادر الأصلية له .

٣ — بلوغ مرتبة الاجتهاد .

٤ — ضرورة التوصل إلى الاجتهاد المطلق فيما لم يتكلم فيه المجتهدون السابقون .

وسأتكلم فيه عن :

(ا) انقطاع الاجتهاد ، وعدم انقطاعه .

(ب) كونه الآن أسهل مما كان فى الماضى ، أو عكس ذلك .

ثم أقدم بعض الاقتراحات ، للنهوض بالشريعة الإسلامية وعلومها وتطبيق الفقه الإسلامى بدل الحكم بالقوانين الأجنبية .

١ — موقف علماء المسلمين من الفقه الإسلامى :

يستحيل عادة أن يفض أى باحث فى أى علم من العلوم بصره عما قدمه من سبقه من الباحثين من الكشوف والنظريات .

ومن الغباء أن يفكر إنسان فى بناء صرح العلم ، دون الاستعانة بغيره من بنى نوعه ، بل لا يقدر على ذلك جهل بأسره .

فلو استغنى كل عالم عن غيره لما نجحت أية محاولة للاكتشافات العلمية تمام النجاح ، ولبقى ماقدمه الباحثون بحوثاً مبعثرة هنا وهناك ، لا يربطها رابط يجعلها بحثاً متكاملا منظماً يستفاد به .

وقد فرض حب الإنسان الاطلاع على آراء غيره وشعوره بالنقص — لو عمل وحده — وكذلك رغبته الطبيعية فى الاعتماد على غيره ، والتعاون معه ،

فيما لا يمكن أن يتمه بمفرده . . فرض عليه أن يبدأ من حيث انتهى إليه غيره ، وأن يصحح أخطاء من تقدمه إن كان أهلا لذلك .

وقد يبنى على خطأ وقع فيه غيره ، أو نفسه ، فيكون كل ما يبنيه عليه خطأ .

ويأتى اللاحقون يزيدون على ما تركه الجيل السابق ، ويصححون أخطاءهم عصراً بعد عصر ، وقرناً بعد قرن .

فلولا جهود من عاشوا قبلنا لكان علينا أن نبدأ من حيث بدأ به أول باحث عن الحقيقة على وجه الأرض .

وذلك هو الحال فى قضيتنا ، فإنه لا يمكن — علمياً — أن يستقل الناظر فى أدلة الفقه بالنظر فيها — دون الاستعانة بغيره فيما يؤهله لذلك ، ولا سيما فى عصر لا وجود للقريحة الذاتية التى يدرك بها الباحث دقائق اللغة ، ومن ثم يدرك الحكم — بواسطتها — عن الأدلة الشرعية .

فلا بد إذن فى النظر فيما فهمه الأقدمون من النصوص ، وما تركوا من الأحكام المستنبطة ، للاسترشاد بها علماً وعملا .

وبذلك فلا يمكننا الاستغناء عن الفقه الإسلامى متمثلا فى مذاهب أئمة الفقه الإسلامى المجتهدين .

قال الإمام الدهلوى : « اعلم أن فى الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة ، وفى الإعراض عنها مفسدة كبيرة » .

وقد بنى رأيه هذا على الاعتبارات الآتية :

أولا . أن الأمة مجمعة على أن الخلف يعتمد على السلف ، وكل جيل من الأجيال يأخذ عن قبله ، وذلك بالرواية الصحيحة والأخذ من الكتب المدونة المخدومة المشهورة .

ولما كانت هذه هي صفة الكتب المدونة في هذه المذاهب الأربعة — وقد أصبح طريق الرواية مهجوراً — كان الاعتماد عليها لازما وضروريا .

والإمام يرى أنه لم يبق من المذاهب الأخرى مذهب بهذه الصفة إلا مذهب الزيدية ، وهم أهل البدعة .

ثانياً : إن أتباع هذه المذاهب هم السواد الأعظم من المسلمين . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اتبعوا السواد الأعظم » .

ثالثاً : إننا نعيش في عصر كثر فيه المفتون التابعون لأهوائهم والقضاة الجورة ممن لا يعتمد عليهم فيما يقولون لو لم ينسبوه إلى بعض أئمة السلف المشهورين بالصدق ، والأمانة ، والديانة[1] .

وقال : إن ماذهب إليه ابن حزم : من حرمة التقليد ، وحرمة الاعتماد على أحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا برهان ، وحرمة الاعتماد على شخص في جميع ماذهب إليه ، إنما يتم :

أولا : فيمن له ضرب من الاجتهاد ، ولو في مسألة واحدة .

ثانياً : فيمن ظهر عليه ظهوراً بينا حديث من النبي صلى الله عليه وسلم غير منسوخ ، فإنه لا يحل له حينئذ ترك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثالثاً : في عامي يقلد رجلا من الفقهاء بعينه ، ويرى أنه يمتنع عليه الخطأ ، ويضمر في قلبه أنه لايترك تقليده ، ولو ظهر الدليل على خلافه .

رابعاً : فيمن لا يجيز أن يستفتي الحنفي شافعياً ، وبالعكس . ولا يجيز أن يقتدي الحنفي بإمام شافعي ، وبالعكس .

---

(١) عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد — باختصار — (٢٨ — ٢٩) .

خامساً : فيمن ليس متصفا بهذه الصفات من العامة ، واتبع عالما راشداً على أنه مصيب ، وأنه يفتى بما هو شرع الله تعالى ، وهو لا يبقى على تقليده فيما إذا تبين له أنه مخطىء ساعة واحدة .

قال : ولا فرق بين أن يستفتى هذا دائماً ، أو يستفتى عالماً حيناً ، وآخر حيناً آخر [١] .

أما من اشتغل بالفقه ، وأتقن معظم العلوم التى تؤهله للاجتهاد وخرج من عداد العامة ، فحكمه : أن لا يقتصر على مذهب إمام ، وأن يعتقد صحة ما كان أقرب إلى دلالة الكتاب والسنة ، ويتجنب التعصب والنظر فى طرائق الخلاف [٢] .

وليس قصدى — كما قد يظهر من ارتضائى رأى الإمام الدهلوى — من عدم الاستغناء عن المذاهب ، جواز العمل بأى منها فى أية واقعة حدثت ، كيفما اتفق ، أو لأن حكم مذهب من المذاهب صادف هوى الشخص ، أو لأن العمل به يلائم الجهاة الغربية ، أو الشرقية ، أو لأنه الأيسر من غيره من الآراء ، بل قصدى هو أن يعمل العامى بفتوى العالم الورع ، — العالم دون المجتهد — يعمل بمذهب بعض السلف ما قوى دليله إذا بلغ حداً يعرف به القوى من الضعيف .

وليس قصدى من ذلك أيضاً أن يتمسك العامى بمذهب معين من المذاهب المعروفة ، إعتقاداً منه بأن ذلك المذهب صواب يحتمل الخطأ ، وغيره خطأ

---

(١) عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد ـ باختصار ـ / ٣٠ ـ .

(٢) عقد الجيد فى أحكام ... / ٣٣ . نقله عن الإمام أبى شامة : عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقى المحدث المؤرخ .

يحتمل الصواب ، لأن العامى لا يعرف : وجه الصواب ، ولا وجه الخطأ .

والعادة تحيل أن يكون مجتهد واحد مصيبا فى جميع ما ذهب إليه فى المسائل الخلافية التى تعد بالآلاف ، وأن يكون غيره مخطئاً فى جميع تلك المسائل ، والحال أنهم متقاربون فى المقدرة العلمية . مادون رتبة الاجتهاد المطلق .

بل الحق أن بعضهم مصيب فى بعض المسائل ، مخطىء فى البعض الآخر منها ، وذلك هو الإجمال فى هذه المسألة .

أما بالتفصيل فلا يقـــدر على معرفة الخطأ والصواب فيما اختلف فيه — علما أو ظنا إلا من كان له حظ من الاجتهاد وقدرة على المقارنة بين الآراء الفقهية .

وأضيف إلى ما قاله الإمام الدهلوى : أن العالم الباحث عن الحق فيما كتب من الكتب لا يمنعه دليل عن أن يأخذ برأى بعض أصحاب المذاهب الأخرى من الكتب المعتمدة لدى أصحابها أو أصحاب المذاهب المعروفة ما دام لا يأخذ بها عن تقليد ، بل عن نظر فى الدليل ، وترجيح بالدليل .

وأقدم ما يؤيد رأيى : من عدم الاستغناء عن الفقه الإسلامى المدون — التراث القيم لسلفنا ، وعلماء أمتنا الصالحين ، على النحو التالى :

الأول : إن الباحث عن الحقيقة ـ وهى الحكم الشرعى فى قضية ـ إن نظر فى آراء من تقدمه ، المقرونة بأدلتها ، وكان من أصحاب الذوق الفقهى ، والقدرة على المقارنة والاستنتاج ، لاختار مايراه أقوى دليلا وأقرب إلى الحق ، وربما لم يكن يخطر على قلبه ، لو غض بصره عنها ، وأهملها .

وربما انتقل ذهنه منها إلى غيرها ، واسترشد بها إلى حل آخر ، لأن الإنسان كلما ازدادت معلوماته فى الموضوع اتسع أفق فكره وازدادت قدرته

على الاستخراج والاستنباط بترتيب تلك المعلومات للتوصل إلى المجهول .

الثانى : إن لى فى الاستغناء عن الفقه الإسلامى (بالنظر فى مصادره الأصلية فقط) خطر خرق الإجماع ، وهذا الخطر لا يزول بمعرفة الإجماعات الصريحة ، لأنه قد يتكشف للناظر فى آراء الفقهاء أنهم متفقون على أمر لم يصرحوا باتفاقهم عليه .

وبالنظر فى مسائل وقضايا فقهية فرغ عنها الفقهاء بتجنب مخالفة هذا النوع من الإجماع (الإجماع الضمنى) .

الثالث : إن للفقه الإسلامى فى حد ذاته قيمة علمية كبيرة لأن الفقهاء الأقدمين كانوا أمكن من غيرهم من معرفة مصادر الشريعة وأسلم سليقة فى إدراك دقائق اللغة التى ورد بها كتاب الله الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا منقادين للحق فقط لم يستسلموا لغيره مهما عذبوا ، وأهينوا فى سبيله ، فليس من الإنصاف إهماله والأخذ بالاجتهادات الجديدة فى عصر قلت العناية فيه بالعلوم الإسلامية، وضعفت المقدرة الفقهية بصفة عامة ، وترك بعض علمائنا القيادات الروحية وانضموا تحت لواء القيادات المادية ، وخافوا غير الله ، ولم يخافوه « وهو القاهر فوق عباده ، وهو الحكيم الخبير ».

وقد اعترفت المؤتمرات الدولية باستقلال الشريعة الإسلامية وكونها مصدراً من مصادر التشريع العام والقانون المقارن ، وكونها صالحة للتطور[1].

(١) ١ ـ مثل مؤتمر القانون المقارن بمدينة لاهاى سنة: ١٩٣٧ م .
٢ ـ والأسبوع الفقهى المنعقد فى باريس فى يوليو عام : ١٩٥١ م
٣ ـ والندوة الإسلامية العالمية الكبرى فى لاهور فى ديسمبر عام : ١٩٥٣ م
(المنتقى فى تاريخ التشريع الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد أنيس عبادة ص ١٢٥ ـ ١٢٦) .

وقال فضيلة الأستاذ الأكبر : الشيخ المراغى - فيما قال - :

« ... وفى كتب الفقه الإسلامى من الآراء والمذاهب ما فيه شفاء للناس ، إذا أحسن التخير ، وصدقت النية وصحت العزيمة ، وأعتقد أنه لا يكاد يخطر رأى بالبال فى حادثة عرضت للفقهاء من قبل إلا وهذا الرأى موجود فيه ممكن العثور عليه للباحث المجد ... »[١]

وذكر المقنن الكبير : الدكتور عبد الرزاق السنهورى شهادة بعض كبار علماء القانون الغربيين بأهمية الفقه الإسلامى ، ثم بين أنه يوجد أصل أحدث نظريات الغرب القانونية فى الفقه الإسلامى ، مثل : نظرية التعسف فى استعمال الحق ، ونظرية الظروف الطارئة ، ونظرية تحمل التبعة ، ومسئولية عدم التمييز[٢].

وقال فضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى - فى المقال الذى قدمه لمؤتمر علماء المسلمين الأول ، المنعقد بالقاهرة عام ١٩٦٤ م :

« إن الفقه الإسلامى لم يقف جامداً ، كما يزعم بعض الناس ، وعندى أن ما كان لا بأس به ، بل فيه خير ، لولا ما شابَهُ — أحيانا — من شوائب كثيرة ، إلى عدم الدقة فى التحقيق والتحرير ، أو تؤدى إلى الضيق والحرج »[٣] .

وقال فى موضع آخر :

« إن فى الفقـــه الإسلامى كنوزاً عظيمة ترتفع فوق كل تقويم ، وفيه

---

(١) انظر كتاب : القضاء فى الإسلام للأستاذ عطيه مصطفى مشرفة / ٧٩ .

(٢) انظر كتاب : الفكر القانونى الإسلامى للأستاذ فتحى عثمان / ٣٦٠ - ٣٦١ .
وكتاب : الفقه الإسلامى للأستاذ محمد شفيق / ١٥،١٤ .

(٣) نشر ضمن مجموعة من مقالات المشتركين فى المؤتمر / ٦٩ .

ثروة ضخمة لاتدانيها أية ثروة فقهية أخرى، وفيها الكفاية ، ومافوق الكفاية ، للوصول إلى شتى المقاصد وخير الغايات إذا أحسن استعمالها » .

وكيف يكون الفقه الإسلامى جامداً ، وكيف لا يكون فيه الكفاية ، وقد حكم به المسلمون نصف العالم المتحضر مدة اثنى عشر قرناً من الزمان ، ولا زال بعضهم يحكم به .

ويدرك الإنسان من طول هذه المدة مدى سعة هذا الفقه واستيعابه لكل شئون الحياة [1] .

الرابع : إنه بالتخلى عن هذا التراث يتحقق جزء من آمال المستعمرين ممن يريدون قطع رابطة الأمم الإسلامية عن ماضيهم ، ليسهل بفقدهم كيانهم وشخصيتهم المستقلة الأصيلة — لهم اصطيادهم ، وفرض الثقافة الأجنبية عليهم فجلبهم إلى معسكرهم ، وإدماجهم فى غيرهم من الأمم الاستعمارية .

الخامس : إن دراسة كتب الأصول والفقه ، وشرح الحديث ، والتفسير ، واللغة لهو الطريق — فى عصرنا — لنيل مرتبة الاجتهاد ، ولا طريق غيره .

ولو أمكن الاستغناء عن بعض هذه الكتب لما أمكن الاستغناء عن جميعها بالتأكيد .

السادس : إنه يعسر الاعتراف بصدق كل من يدعى الاجتهاد فى زماننا ويصعب الوثوق بورعهم وصلاحهم ، بعد أن رأينا بعض من كانوا يقتدى بهم

---

(١) انظر رسالة : القانون الإسلامى وطرق تنفيذه لأبى الأعلى المودودى / ٠٠٠

اقتدوا بغيرهم ممن يفكرون بالعقل الأوروبي ، وبعد أن رأينا أناسا يأخذون علمهم بالفقه من المستشرقين ، ويقعون عند بعض النصوص من غير أن يستحضروا جميع ماورد فى الموضوع .

٢ ـ موقف العلماء المسلمين من المصادر الأصلية للفقه :

إن ماقدمناه من لزوم التمسك بالفقه الموروث من الفقهاء السابقين ، لا يعنى التخلى عن المصادر الأصلية له من الكتاب والسنة و . . . ، لأن القرآن والسنة لم ينزلا لأهل عصر معين ، أو عصور معينة ، ولأننا مهما بحثنا فى الفقه الإسلامى عن الحلول لمشاكلنا القانونية ، لاضطرنا تجدد الحوادث إلى الاجتهاد مذهبيا كان أو مطلقا ، فى بعض أبواب الفقه ، أو فى كلها .

ولقد أضر بالأمم الاسلامية فى عصورهم المتأخرة تركهم دراسة القرآن والسنة دراسة مستفيضة واعية ، حيث تركوا الأخلاق الفاضلة ، ووقفوا عند حد الأحكام الفقهية المجردة عن الدليل ، وعن بيان الحكمة والغاية منها ، مما أفقدهم روح التعاون على البر ، والتفانى فى خدمة القضايا الإسلامية ، والتربص للأعداء ورصد تحركاتهم ، وكشف نواياهم كما كان الحال فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن خلفائه ، وبعض الملوك والسلاطين المسلمين .

فلا يصح لمسلم يقظ واع أن ينكر وجوب الاهتمام بمصادر الفقه الأصلية . وذلك بالطرق الآتية :

أولا : عن طريق تعلمها فى المدارس والجامعات وفق مناهج مدروسة اشترك فى وضعها كبار علماء الدين المخلصين .

وياليت للمسلمين بجامعة إسلامية ـ تخدم العلوم والمبادىء الإسلاميتين ـ يشترك فى تأسيسها ، والانفاق عليها جميع الدول الإسلامية ، ويشترك فى وضع

مناهجها كبار علماء العالم الاسلامى ، وينتدب للتدريس بها المخلصون من العلماء ، الغيورون على الدين ، ممن عرفوا كذلك من كتاباتهم ومواقفهم المشرفة ليتخرج منها القادة الروحيون الذين يفهمون أمور دينهم ودنياهم ، ويميزون بين الصديق والعدو ، ويقدرون على حفظ كيان المسلمين بحفظ شريعة الله الخالدة .

* * *

فنحن بعد أن سكت صوت الكثير من طوائفنا الاسلامية : من معتزلة وخوارج و . . . . انقسمنا على أنفسنا : إلى طوائف أخرى : اشتراكيين ورأسماليين و . . . يؤيد كل مذهبه بالأدلة الدينية ، بل لقد تحول بعض أبناء العالم الإسلامى إلى ألد أعداء دينهم ووطنهم ، وإلى أصدق أصدقاء الكفر ووطنه .

ومن أهم أسباب انتشار هذه البلبلة فى الأفكار عدم اتباع المسلمين مناهج موحدة على أيدى رجال أكفاء ذوى ثقافات عالية ، ومعرفة بأساليب الكفر فى الاستعمار الفكرى ، فإن الشباب الاسلامى المتعلمين ، مثلهم مثل الأيتام يتبنى بعضهم الغرب الرأسمالى ، وبعضهم الشرق الشيوعى . ويعصم الله البعض بفضل منه ، يصدق فيهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم : لا يزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق .

فإذا كان المسلمون قد قارنوا من قبل بين دينهم ، وبين العلوم الأخرى من نتاج الفكر البشرى ، وأبقوا على كيانهم ، وتقدموا فى العلم والحضارة ، والقوة المادية ، فقد آن لنا أن نستعد لمقابلة الغزو الفكرى المسيحى ، واليهودى ، والشيوعى .

ولا بد من الاعتراف بأن أعداءنا الآن أقوى منهم فى العصور الأولى الإسلامية وبيدهم القوة المادية الرهيبة التى ذهبت بعقل كل جبان ، وسيطرت على فكر كل ضعيف .

ولقد تساهلنا كثيرا فى الاستعداد لمقابلة الأعداء ، إلا أن ديننا لن يرضى عنا ، ولن يسامحنا الله تعالى بعذر أننا ضعفاء ، فإن النصر من عند الله ينصر من يشاء ، « وهو القاهر فوق عباده » الغالب على أمره « وهو القوى العزيز » .

هذا ـ وبجانب هذه الجامعة الإسلامية الأم لا غنى لنا عن الجامعات الخاصة بكل دولة من الدول الإسلامية ، فإن كل طالب علم لا يمكنه مغادرة بلده ، ودولته التى يعيش فيها ، بل اللازم الإبقاء عليها ، بل وتوسيع دائرتها ، وتوحيد برامجها ، أو التقارب بينها ـ على الأقل ـ على ضوء تلك الجامعة العالمية الإسلامية .

وأحب أن أذكر ما يخطر على بالى من تدريس القرآن والسنة النبوية فى بعض مراحل التعليم دراسة موضوعية ، بعيدة عن التدقيقات المذهبية لتذوقهما والإحاطة بما يشتملان عليه من المعانى السامية والحكم المفيدة والأغراض النبيلة ، ليتمكن الدارس من الاسترشاد بهما فى جميع أحواله وأوقاته ، وأن يتمثل معانيهما عند ضرورة الإحتكام إليهما .

ثانياً : عن طريق المقارنة بين الآراء والنظريات الفقهية ، بالنظر فى الأدلة التى أقامها أصحابها عليها ، ومعرفة كيفية استدلالهم بها .

وذلك فى مرحلة نضوج عقلية الطالب ، وازدياد قدرته على الاستيعاب ، وفهم وجهات أنظار المجتهدين الدقيقة .

ولا يفوتنى أن أقول : إن دراسة المصادر الأصلية للفقه لا تعنى دراسة

متونها وإدراك معانيها فقط ، بل لابد مما هو ضرورى لمعرفة مواطن الضعف والقوة فى إسنادها فى الحديث النبوى الشريف ، وهذا يعنى ضرورة معرفة علم مصطلح الحديث ، ورجال الحديث .

وكذلك مراتب الإجماعات حسب أسانيدها ، ومدى اعتماد كل فقيه على الأدلة المختلف فى حجيتها بصورة واضحة وافية .

وأرى لزوم التوضيح الكافى حول الأدلة المختلف فيها ، وتقييم كل دليل من هذه الأدلة بحيث لا يبقى بعده غموض يستفيد منه كل مريض القلب من المعجبين بفقه الأجانب .

ولابد من دراسة بعض أمهات الكتب القديمة فى مختلف الفنون مراعياً بذلك التخصصات ، وفى مرحلة من المراحل التى يستصوبها أولو العلم الراسخون فيه ، لأنها عدة العالم ، ومرجع الباحث ، وليكون قادراً على القيام بما يلقى على عاتقه من وظائف ومهام علمية فيما بعد .

ومن العجب أنا نسمع أصواتا تنادى بفتح باب الاجتهاد ، ومزاولته ليمكن تطبيق الفقه الإسلامى تطبيقاً يساير الأوضاع التى أوجدته المدنية الحديثة ، ثم لا نسمع صوتا ينادى بتقوية مناهج العلوم الدينية فى الجامعات التى تتولى نشر العلوم والثقافة الإسلامية .

ثم نرى طلاب الجامعات الإسلامية يأخذ معظم وقتهم مذاكرة المواد الأخرى مما يعتبر معوقا للتقدم نحو مرتبة الاجتهاد .

لا أدرى ماذا يراد بهذا الاجتهاد ؟

لو أريد به الاجتهاد الذى عرف به أسيادنا من الصحابة رضى الله عنهم والأئمة وأصحابهم ، ومن وجدوا بعدهم - والمفروض أن يقوم به متخرجوا

جامعاتنا ، العارفون بمنطق العصر ، الناشئون فى أحداثه ، وتطوواته (كما يرجى ذلك منهم) وهم الذين يستلمون المهمة العلمية من الجيل السابق .

لو أريد به ذلك لكان من أراد ذلك مخطئا ، لأنه لا يوجد تناسب بين المناهج الدراسية ، وبين أداء هذه الوظيفة ، وما أبعد الشقة بين متخرجى الجامعات الإسلامية اليوم ، وبين من اتصفوا بالاجتهاد من سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ! ! بل ما أبعدها بيننا وبين من تخرجوا قبلنا بسنين معدودة !

نعم ، يمكن أن يوجد أناس من متخرجى الجامعات الإسلامية من ذوى القرائح الصافية ، لا يكتفون بما يتلقونه فى الجامعة ، فيبلغون هذه المرتبة بجهودهم الذاتية ، وسعيهم الشخصى .

وإنى متأكد من أن أساتذة الجامعات الإسلامية يعرفون ذلك ندعوا لهم بالتوفيق للعمل لصالح أبنائهم : أبناء العالم الإسلامى .

ولو أريد بالاجتهاد ما يصلح لهدم الدين ، وإرضاء المستعمرين ، والإفتاء بغير علم ، لما احتجنا إلى هذا المقدار من العلم أيضاً ، بل القليل منه فى هذا السبيل كثير .

(٣) بلوغ مرتبة الاجتهاد :

لو عمل أبناء الأمة الإسلامية بما ذكرناه إجمالا ، وتركنا تفصيله لأهل العلم الراسخين فيه ، واهتموا بأمر دينهم بالغ الاهتمام ، لوجد منهم علماء من جميع الطرُز : مفسرون ، ومحدثون ، وفقهاء ، وغير ذلك ، ممن يهتدى بهم ، ويعتمد على أقوالهم .

قال المصطفى صلى الله عليه وسلم : « مثل أمتي كالمطر ، لا يدرى : أوله خير ، أم آخره »[١].

وأعتقد أن طبيعة هذا العصر تقتضي عدم الاقتصار على خدمة مذهب واحد من المذاهب الإسلامية الفقهية ، ولا ترك المذاهب كلها والبدء بما بدأ به السلف الصالح ، وبذلك يوجد من يقرأون بكل مذهب من المذاهب : تفريعاً أو تأصيلا .

ومن هؤلاء من يصل إلى درجة الاجتهاد ، أسميهم مجتهدين مذهبيين يمكنهم الإفتاء بها ، ومخالفة بعضها بالاجتهاد الخاص لهم ، ويقدرون على معرفة حكم الشرع في جميع أبواب الفقه ، أو في بعضها ، بالتخريج وتطبيق قواعد الأئمة .

ويجوز أن يمن الله تعالى على بعض هؤلاء ببلوغ مرتبة المجتهدين المنتسبين اجتهاداً مطلقا ، فيستنبطون الأحكام الشرعية من أدلتها على ضوء بعض مناهج بعض الأئمة .

ولكن ، ألا يمكن أن ينال أحد مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل ؟

قيل : إن المجتهدين السابقين قد تكلموا في جميع ما يمكن أن يستنبط منه الحكم : من الأدلة الشرعية ، ووضعوا مناهج للاجتهاد بحيث لا يمكن أن يخالفهم فيها أحد ، أو أن يضع منهجا له ، غير هذه المناهج[٢].

وعلى هذا لا يمكن أن يوجد مجتهد مستقل ، كالأئمة الأربعة وغيرهم.

---

(١) أعلام الموقعين (٢ / ٣٥٨).

(٢) انظر : الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض . للامام السيوطي . ص ٣٨ وما بعدها .

ولكن ، ألا يجوز أن يأتى إنسان يستحسن جزءا من منهج بعض المجتهدين وجزءاً آخر من منهج بعضهم الآخر ، وهكذا . . . . كأن يأخذ بالمصالح المرسلة ـ كما أخذ بها الإمام مالك رحمه الله ـ ويأخذ بقول الصحابى ـ كما هو رأى الإمام أحمد ومنهجه ، ويشترط انقراض عصر المجمعين لانعقاد الإجماع ، كالإمام الشافعى ، ذلك كله عن اقتناع ، دون تقليد ، واتباع .

فيضع له منهجاً يختلف عن منهج غيره من المجتهدين ، ويستحق به أن يسمى مجتهداً مستقلا ؟

والجواب : أنه ربما يقال له : المجتهد المطلق المستقل ، إذا اختلف منهجه عن منهج أى واحد من المجتهدين السابقين .

وربما يسمون منتسبين لكونهم مسبوقين فى آحاد ما اعتمدوا عليه كمنهج لاستنباط الأحكام .

ولا أثر لهذا الاختلاف فى التسمية فى استحقاقهم الاجتهاد ، والاستنباط من أدلة الشرع ، وفى الاعتماد عليه إن كانوا ورعين صلحاء ، مع أن الفرق بين المنتسب والمستقل ليس كبيراً أيضاً .

(٤) ضرورة التوصل إلى الاجتهاد المطلق :

لا يمتنع — عقلا وعادة — وجود وقائع وحوادث جديدة تقتضى حلا جديداً ولا يمتنع — كذلك — أن يوجد فى بعض المشتغلين بالفقه وأصوله ملكة الاجتهاد المطلق ، فإن ذلك من قبيل المسببات التى توجد عقب أسبابها ، ولا يمنع وجودها إلا مايمنع تلك الأسباب .

بل إنه وجدت — فعلا — أمثال هذه الوقائع والحوادث ، كالأعمال التى

تقوم بها البنوك العادية ، وبنوك التسليف الزراعى والصناعى ، والأعمال التى تقوم بها الجمعيات التعاونية ، والشركات بأنواعها المختلفة ، وكسائر المعاملات المدنية والتجارية ، وأنواع الوقائع الجنائية بتنوع بواعث هذه الوقائع ، و . . .

فإن هذه تقتضى وجود من يجد لهـــا حلا من الفقه الإسلامى بالاجتهاد (الاجتهاد فى المذهب ، أو الاجتهاد المطلق) .

وقد لايجد الباحث حكم هذه الوقائع — أو بعضها — فى المذاهب السابقة وقد يجده لكن لايقتنع به ، وهناك أمور يتغير حكمها بتغير الزمان والمكان ولا يمكن أن يحكم فيها بما حكم فى الأزمنة الماضية .

وذلك لابد من اللجوء إلى الاجتهاد المطلق[1] .

ثم إننا بحاجة شديدة إلى تنظيم اقتصادنا الإسلامى ، وتحريره من كل شوائب وشواغل الاقتصاد الأجنبى ، لكى تظهر معالمه واضحة أمام كل باحث يحب الاطلاع والمعرفة . والسير على أحسن مايسعد المجتمع الإنسانى فى دنياه ، ولولم يعمل ذلك لآمن شبابنا بالاقتصاد الأجنبى ، فنجد أناساً فى المجتمعات الإسلامية يعرفون بعض أحكام الدين ويجهلون البعض ، ويؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعضه . ويكون المآل هو جهل الكل ، والكفر بالكل ،

---

(١) قال معاذ بن جبل رضى الله عنه — فيما قال — : « . . . فإنكم إن لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون فيهم من إذا سئل سدد ، وإذا قال وفق » (سنن الدارمى : ١ / ٥٢) .

وقال الإمام السكرخى الحنفى : الأصل أن الحادثة إذا وقعت ، ولم يجد المسئول فيها جوابا ونظيرا فى كتب أصحابنا ، فإنه ينبغى له أن يستنبط جوابها : إما من الكتاب ، أو من السنة ، أو غير ذلك مما هو الأقوى فالأقوى ، فإنه لايعدوا حكم هذه الأصول . . .

(الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية للامام الكوخى نفسه / ٦٥) .

ومساندة الأعداء ، وتصديق مايردده تجار الأكاذيب — ودين الله من كل ذلك برىء .

وفى ذلك ضرر على الإسلام والإنسانية أيما ضرر .

وتنظيم الاقتصاد الإسلامى ، وتقديمه للناس بأسلوب كتب الاقتصاد الحديثة ومعرفة حكم الشرع فى مقابل ماهو مذكور فى كتب اقتصاد العالم الغربى والشرقى يحتاج إلى معرفة ذلك معرفة اجتهادية (فى بعض المسائل على الأقل) .

ولئن جاز أن يزيد باحث جديداً فى الفقه الإسلامى يختلف عما قدمه سلفنا فى مختلف أبواب الفقه إلى حد كبير لكان هـــذا الجديد هو تنظيم الاقتصاد الإسلامى .

ولو قام بهذا العمل لجنة من علماء العالم الإسلامى ممن يثق المسلمون بعلمهم وصلاحهم لكان له أكبر الأثر فى منع الشباب من الإيمان بالقيم والمبادىء الأجنبية . وفى تسليح المدافعين عن الدين فى هـذه المعركة الدائرة بين المسلمين وغير المسلمين تسليحاً علمياً .

ولا مانع من اختلافهم فى الرأى فى هذه المسائل كما وقع فى زمن المجتهدين لأن ذلك طبيعة المسائل المجتهد فيها ، ولأنه لن يكون هناك خلاف فى الأمور الجوهرية بين المخلصين من العلماء ، الراسخين فى العلم .

كما أن الكلام فى الآيات الكونية والاختلاف فى تفسيرها قد اتخذ مكانه بين مايدور فى الأوساط العلمية من الكلام . ولا أظن أن يمكن شرح هذه الآيات على ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة شرحاً لايترك مجالا للاختلاف فى جميعها ـ والاختلاف دليل على كون المسألة اجتهادية ـ وسوف يضطر تلاعب البعض بهذه الآيات الغيورين على الدين إلى تفسيرها على ضوء هـذه العلوم

الحديثة ممن لم يكونوا يقدمون عليه فى غير هذه الظروف .

ولا يمنعهم الخوف من حدوث عدم الاعتماد على القرآن الكريم لظهور غلط بعض ما اعتمد عليه المفسر من الاكتشافات الحديثة .

لأن مادل عليه القرآن بصريح دلالته لا يمكن أن يثبت خطؤه ، ومادل عليه لا بصريح دلالته ، بل عرف بالاجتهاد لا يضره ظهور غلط بعض من فسروه ، كما هو شأن الأقوال والآراء الفقهية المعتمدة على فهم من القرآن والسنة ؛ فإن اختيارنا رأيا دون غيره ، وترجيحنا قولا على قول ليس معناه ظهور الغلط فى القرآن أو السنة ؛ لو ظهر غلطنا فيما اعتمدناه .

ثم إن العلماء عند ظهور الآراء الشاذة البعيدة عن فهم القرآن (المعتمد على الفهم الصحيح للغة ، وعلى ماعرف من محكمات القرآن والسنة) يضطرون إلى رد هـــذه الأقوال ، وتفسير الآيات تفسيراً يتفق مع الآيات المحكمات ، والأحاديث المحكمة القوية السند ، ومع اللغة ، شأنهم فى ذلك شأن العلماء عند ظهور أمثال هذه الآراء فى المسائل الاعتقادية : فى مسألة القدر ، والرؤية ، والصفات ، و . . .

وها نحن نذكر - تتميما للفائدة - بعض التفسيرات العصرية لبعض الآيات الكونية :

١ — « وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون ، وخلقنا لهم من مثله مايركبون » :

فإنه فهم من قوله تعالى : « وخلقنا لهم من مثله مايركبون » الإشارة إلى خلق وسائل الانتقال الحديثة ، عن طريق الجو : من الطائرات وغيرها ،

فإن هذه الوسائل أكثر شبهاً بها من الإبل : سفن الصحراء ـ على حد التعبير القديم[١] .

٢ — « وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا » .

فقد قيل : إن فيها إشارة لطيفة إلى أن مابين السماء والأرض ليس فراغاً خالياً من المادة وأوجه النشاط الكونى[٢].

٣ — « والسماء بنيناها بأيد ، وإنا لموسعون » :

يقول علماء الفلك اليوم : إن وحدات الكون العظمى (المجرات) التى تزيد على أكثر من مائة ألف مليون وحدة (مجرة) تتباعد بعضها عن البعض بسرعة فائقة ، فيتمدد بذلك الكون ، ثم تتولد مجرات جديدة من الدخان (الغاز) الكونى ـ وهو مادة الكون الأولى ـ تملأ الفراغ الذى وجد بتباعد المجرات القديمة .

وهذا الدخان الكونى يأتى من الفضاء اللانهائى ، أو من مكان خفى آخر ـ فى تتابع مستمر ـ أو يخلق خلقا . . ثلاث احتمالات يؤيد أغلب القرائن الأخير منها .

وذلك هو تفسير قوله تعالى : « وإنا لموسعون »[٣] .

٤ — « الله الذى خلق السماوات والأرض ومابينهما فى ستة أيام » :

قال جمهور المفسرين : إن المراد بستة أيام هو ستة أزمنة لا يعلم حقيقة مقدارها سوى الله تعالى .

---

(١) من رسالة : بين الدين والعلم ، للدكتور محمد أحمد الغمراوى / ٥٩ ، ٦٠ والآية من سورة يس / ٤١ .

(٢ ، ٣) ، من الآيات الكونية فى القرآن الكريم ، للدكتور جمال الدين الفندى ، ٥٩ ، ٦٢ باختصار والآية من سورة الذاريات /٤٧ .

وقال أبو السعود : إن المقصود منها ست حوادث ووقائع .

وتقول النظريات الحديثة ـ مؤيدة الرأى الأخير ـ : إن الكون وقعت أثناء خلقه حوادث ووقائع ، حتى بلغ الحالة التى هو فيها[١] .

٥ ـــ وقد نشرت صحيفة الجمهورية القاهرية عن الدكتور جريتبرج الأستاذ بجامعة نيويورك : أن المياه على سطح الأرض بدأت من خلال الجزئيات الدقيقة شديدة التجمد ، والتى تسبح بسرعة كبيرة فى الفضاء الذى يفصل بين الكواكب ، ويعبر عنها بالثلوج الملوثة[٢] .

ويجوز أن يذكر ذلك كتفصيل لإجمال قوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء بقدر ، فأسكناه فى الأرض ... » إن أريد بها الخلق الأولى للماء . والباب مفتوح أمام الاحتمالات الأخرى ، كما هو شأن المسائل الاجتهادية .

* * *

وأرى أنه لامانع من هذا النوع من التفسيرات ، بشرط مراعاة القطعية منها والظنية ، وبشرط التنبيه إلى قوة القضية العلمية التى يفهم معنى الآية على ضوئها .

وليست هى بأخطر مما قام به بعض المفسرين القدماء من تفسير آيات القرآن على ضوء علوم اليونان القديمة .

وليست أبعـــد من الفهم عن تفسيرات الصوفية للقرآن الكريم ، وإشاراتهم .

---

(١) التفسير العلمى للآيات الكونية ، للأستاذ حنفى أحمد / ١٣٢ .
والآية من سورة السجدة / ٤
(٢) العدد : ٦٢١٥ . والتاريخ ١٩٧٠/١٢/٣١ م .

وبالبحث عن أسرار هـذا الـكون والـكشف عنها ندرك عظمة الخالق وعظمة الخالق ، وقد قال : « سنريهم آياتنا فى الآفاق، وفى أنفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق » .

* * *

كما أن الخلاف فيما يسمى بالمسائل الـكلامية قد فرض وجوده من جديد ، ولقد شاهدنا الجدل حول الجبر والاختيار مرات ، وانتشر عدم الإيمان بالله بين الشباب الإسلامى إلى حد كبير . وكل من يتـكلمون فى هـذه المسائل لا يتكلمون بلغة علم الـكلام ، ويحتاج لافهامهم إلى الاتيان بالدليل بأسلوب آخر مما لا يأتى ممن لا يتصف بصفة الاجتهاد . . وقد دل « حساب الاحتمالات » — مثلا — لإبطال القول « بوجود النظم فى أجزاء الـكون بالصدفة » ولإثبات وجود خالق مدبر عليم — بالتالى — .. دل ذلك على إمكان التجديد فى أسلوب علم الـكلام .

* * *

وأحب أن أذكر فى ختام هذا البحث أنه لو استصعب بعض الناس مزاولة الاجتهاد المطلق فى جميع أبواب الفقه لما استصعبها فى بعض الأبواب والمسائل على القول بجواز تجزئة الاجتهاد .

وعلى ذلك فيمكن أن يسد عدد من العلماء فراغاً كان يسده عالم واحد من أئمة المجتهدين ، عن طريق تقسيم الوظائف .

ولا يمكن أن يصل الضعف بنا إلى أقل من هذه الدرجة ، ولا أن يصل التشاؤم إلى القول بعدم وجود عالم يقوم بعشر أعشار ما قام به الأئمة السابقون مثلا .

وأملنا فى الله كبير ، ونعوذ به من الخذلان .

* * *

والكلام فى ضرورة التوصل إلى الاجتهاد - كما قدمنا - يجرنا إلى الكلام فى انقطاع الاجتهاد .

لأننا - وإن أثبتنا أن وجود المجتهد ممكن فى كل عصر وزمان - بحاجة إلى ذكر آراء من اعتقدوا انقضاء زمن الاجتهاد ، لإزالة الشكوك ، والإحاطة بالموضوع من جميع جوانبه .

وذلك يدعوا للكلام فى كون الاجتهاد فى زماننا أسهل منه فى العصور السابقة ، عند بعض العلماء .

وكذلك نذكر هذين الموضوعين أيضاً :

(ا) انقضاء عصر الاجتهاد :

لقد تبين مما قدمنا فى هذه الرسالة أن وجود ملكة الاجتهاد فى العالم يتوقف على توفر شروط فيه ، ذكرنا مفصلة ، وأنه لا يمنع مانع من وجودها حين ذلك ، وأن قبول فتوى من انصف بهذه الصفة يتوقف على كونه ورعا صالحاً تقياً .

ومعنى ذلك أنه لا دخل فى وجودها لبعض العصور ذاتها ، دون بعضها بحيث يجوز أن يخرج المجتهدون إلى الوجود فى كل العصور ، لا فى بعضها .

ولا تناقض بين ما نقوله الآن ، وبين ما رجحناه من الرأى القائل بإمكان خلو بعض العصور من المجتهدين .

إذ لا تنافى بين الإمكانين ، مع أن القول بجواز خلو بعض العصور عن

المجتهدين لا يعنى تحديد ذلك البعض منها ، حيث يكون القول بوجوده فيه نقضا للقول بخلوه عنه .

إلا أن هناك ـ مع هذا وذاك ـ أقوالا تنبىء عن انقضاء زمن الاجتهاد .

وأعتقد أن ذلك البحث غير بحث « خلو بعض الأعصار من المجتهدين » وإن كان متفرعا منه ؛ فإن بعض القائلين بجواز خلو بعض العصور من المجتهدين رأى وقوع ذلك فعلا .

ونتكلم فيه فى موضعين :

الموضع الأول : الاجتهاد المطلق المستقل .

الموضع الثانى : الاجتهاد غير المستقل ـ مطلقا كان أو مقيدا .

أما الأول : فقد قيل فيه :

إن المفتى المستقل عدم من دهر طويل ، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة[1] ، وأنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل[2] ، وليس لأحد أن يختار بعده « الشافعى »[3] .

وادعى البعض انعقاد الإجماع على عدم وجود المجتهد بعد الأئمة الأربعة[4] .

وقال البعض : إن الإمام محمد بن جرير الطبرى (وهو إمام جليل متضلع من العلوم : المفهوم والمنطوق ، ومن أهل القرن الرابع) ادعى الاجتهاد المطلق

---

(١) قال الإمام النووى فى مقدمة المجموع (١/ ٧١) وانظر : تهذيب الفروق ، على هامش كتاب الفروق (٢/ ٧١) . والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩١ ، ١٩٢

(٢) قال بعض الأصوليين من الشافعية : المجموع (١/ ٧١) .

(٣) أعلام الموقعين (٢/ ٣٥٦) .

(٤) إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن (ورقة / ٦٥)

ولم يسلموا له ، فكيف بمن بعده من أهل العصور المتأخرة[١] .

وقال بعضهم : إن شروط الاجتهاد المطلق يعز وجودها فى شخص من العلماء فى زماننا ، بل لا يوجد فى البسيطة اليوم مجتهد مطلق[٢] .

وقال آخرون : إن الناس كالمجمعين اليوم على أنه لا مجتهد[٣] . وأن الجمهور على أن شروط الاجتهاد المطلق لم تتحقق فى شخص من علماء القرن الرابع فما بعده ، ولا تسلم دعوى من ادعى بلوغ هذه المرتبة ، لأن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى ، وأن فرض الكفاية على المكلفين ليس تحصيل الاجتهاد بل السعى فى تحصيل شروطه بقدر الطاقة البشرية ، فلا يأثم من لم يقصر فى الطلب ، إذا لم يبلغ هذه المرتبة ، ولا جميع المسلمين بسبب تعذر تحصيلها عليهم[٤] .

وقيل : إن كثيراً من الحنفية على أن ليس لأحد أن يختار بعد أبى حنيفة وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والحسن بن زياد[٥] .

وأن بكر بن العلاء القشيرى المالكى : على أنه ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة ، وبعض العلماء على أنه ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعى وسفيان الثورى ، ووكيع بن الجراح ، وعبد الله بن المبارك[٦] .

وقد أحال الإمام السيوطى ، وابن برهان الشافعيان ، وابن المنير ، وابن

---

(١) قاله الشيخ السيد أحمد دحلان . . نقله منه الشيخ محمد على المالكى فى كتابه : تهذيب الفروق ـ المطبوع بهامش كتاب الفروق ـ : (٢/١١٧) ،

(٢) قاله عالم الاقطار الشامية ابن أبى الدم . تهذيب الفروق المطبوع بهامش الفروق (٢/١٢١) .

(٣) قاله الرازى والرافعى والنووى .

تهذيب الفروق (٢/١٢٢) والمدخل إلى مذاهب الإمام أحمد بن حنبل / ١٩٢ .

ولقد عاش الرازى من عام (٥٤٤) إلى عام (٦٠٦) والنووى من عام (٦٣١ـ٦٧٦) وتوفى الرافعى عام (٦٢٤) ، أنظر طبقات الشافعية للكورانى / ٨٠ ـ ٨٧ .

(٤) تهذيب الفروق (٢/١٢١) .

(٥) و (٦) أعلام الموقعين (٢/٣٥٦) ،

أمير الحاج المالكيان . وجود المجتهد المستقل ، وقال السيوطى : نص عليه غير واحد من العلماء ، لأنه لا يمكن إحداث أصول تباين أصول المتقدمين فى الاجتهاد لأنهم استوعبوا سائر الأساليب[١] .

* * *

وقد وجد فى مقابل هؤلاء علماء يرون خلاف رأيهم ، ويذهبون إلى أن وجود من هو فى درجة الأئمة المجتهدين السابقين أمر ممكن ، لا دليل على إنكاره .

هذا ما قال به الإمام الشعرانى من الشافعية[٢] .

وقال الشيخ ابن جماعة : إحالة أهل زماننا وجود المجتهد يصدر عن جبن ما ، وكثيرا ما يكون القائلون بذلك مجتهدين ، وما المانع من فضل الله واختصاص بعض الفهوض والوهب والعطاء ، ببعض أهل الصفوة[٣] .

وقال الشيخ مجد الدين بن دقيق العيد والد الشيخ تقى الدين : عز المجتهد فى هذه الأمصار ، وليس ذلك لتعذر حصول آلة الاجتهاد ، بل لإعراض الناس فى اشتغالهم عن الطريق المفضى إلى ذلك[٤] .

وقال محمد بن الحسن الحجوى : وقد وقع البحث ـ أيام مقامى بمصر ـ فى هذه المسألة بين علماء الديار المصرية ، كقاضى القضاة جلال الدين القزوينى وشمس الدين الأصبهانى الدمشقى ، وتاج الدين التبريزى ، ونظرائهم من فحول

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض /٤٨ وما بعدها . والدليل مأخوذ من كلام ابن برهان ، وابن المنير .

(٢) انظر إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن / ٦٧ .

(٣ و ٤) انظر « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض للامام السيوطى / ٦٧ ، ٦٨ .

العلماء وكبار الأئمة وحفاظ الحديث ، فاتفق رأيهم على أن هذا القرن لم يخل من مجتهد ، ولا نقطع بنفيه لاتساع أقطار الأرض ، واختلاف أنظار العلماء وما يصدر عنهم من التصانيف والاختيارات الدالة على ذلك ، ولا يتوصل إلى القطع إلا بالاستقراء ، واتفقوا على أن الإمام العز بن عبد السلام ، وتلميذه ابن دقيق العيد بلغا هذه الدرجة .

وذكر بعضهم أن ابن الزملكانى الدمشقى من أهل المائة الثامنة بلغ هذه المرتبة .

ثم قال : إن الإمام الشوكانى ادعى الاجتهاد ، وسلموا له ذلك بعد أن رأوا من علمه ، وحام حوله العالم الهندى محمد صديق حسن خان .

واعتقد محمد بن الحسن الحجوى ، أن بعض العلماء فى عصره لا مانع من توفر شروط الاجتهاد فيهم ، ويجب عليهم القيام بالاجتهاد المطلق المستقل لأنه فرض كفاية[1] .

وقد عد الشوكانى ابن عبد السلام ، وابن دقيق العيد ، وابن سيد الناس وزين الدين العراقى ، وابن حجر العسقلانى ، والسيوطى ممن جمعوا أضعاف علوم الاجتهاد ، وأحاطوا بما هو خارج عن علومه .

وذكر عن الزركشى قوله : ولم يختلف اثنان فى أن ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد[2] .

وقد عد العلامة القوصى عديداً من علماء القرن الثامن والتاسع وغيرهما من المجتهدين ، منهم الإمام محمد بن أحمد بن يحيى المشهور بالشريف التلمسانى والشاطبى

---

(١) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى للحجوى (٤/٢٦٩ - ٢٧٤) - باختصار .

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى /٢٣٦ وكل واحد من هؤلاء الستة تلميذ للآخر ، فالأخير تلميذ من قبله ، وهكذا بالترتيب .

ـ وهما من أهل المائة الثامنة ـ وابن عرفة وشيخه ابن عبد السلام ـ وهما من أهل المائة التاسعة[١] .

وممن يرون فتح باب الاجتهاد ، وعدم اختصاصه ببعض العصور الإمام ولى الله الدهلوى[٢] .

وأما الثانى ـ وهو الاجتهاد المقيد بالمذهب ، فقد كان عمره أطول بكثير من عمر الاجتهاد المطلق المستقل ، فإن الاقبال على دراسة المذاهب المعروفة اشتد بعد كساد سوق الاجتهاد المستقل ، فكان له أكبر الأثر فى وجود علماء متبحرين فى كل مذهب ، يقدرون على الاجتهاد فيما لم يتكلم فيه صاحب المذهب ، وذلك على أساس من قواعد مذهبه ، ومعرفة منهجه فى الاستنباط ، ومراده من خلال الفروع التى نقلت عنه .

وقد اعترف محمد بن الحسن الحجوى بوجود المجتهد فى المذهب والمجتهد المنتسب إلى المائة الثامنة[٣] .

بل قال : ويمكن وجوده ، بل وجود المجتهد المنتسب ، والمستقل الآن لتوفر مواد الاجتهاد ، والناس هم الناس ، ولا مانع منه عقلا وشرعا[٤] .

وقال الإمام النووى : ومن دهر طويل عدم الفقيه المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة[٥] .

ومن الواضح أن المنتسب يطلق على المجتهد المطلق ، والمقيد بالمذهب أى فى مقابل المستقل ، كما هو اصطلاح النووى نفسه .

وقال الأستاذ فضيلة الشيخ محمد فرج السنهورى : « ومن يلق نظرة فاحصة

---

(١) إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن /٦١ ، ٦٢ .

(٢) عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد /٦ .

(٣ ، ٤) الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى (٤/٢٦٩) وما بعدها .

(٥) مقدمة « المجموع » : شرح « المهذب » للامام النووى (١/٧١) .

على سير الحياة الفقهية ، يؤمن بأن الاجتهاد المذهبي لم ينقطع أبداً ، ولكنه اجتهاد مستتر تحت أسماء : التفقه ، والأخذ ، والمقتضى وما أشبه ذلك »[١] .

(ب) هل الاجتهاد الآن أسهل مما هو في الماضي ؟

وقد وجد من يرون فتح باب الاجتهاد جماعة ترى كون هذه المهمة في العصور المتأخرة أسهل مما هي في العصور الأولى ، وذلك بفضل تقدم الطباعة وانتشار المؤلفات القيمة في كل فن من الفنون ، حيث يسهل تعلمها ، ويوفر لطالب العلم مزيداً من الوقت ، الذي كان بحاجة إليه ، للتردد بين الأقطار الإسلامية ، لتلقي العلم عن العلماء[٢] .

ويلزم من هذا القول أن يكون أسهل في عصرنا مما هو في عصر هؤلاء[٣] لانتشار المؤلفات القيمة في طول البلاد الإسلامية وعرضها انتشاراً أوسع من أي وقت مضى ، وذلك بفضل تقدم الطباعة وسهولة الانتقال ، والنقل بين ربوع العالم ، وسرعة انتشار الآراء والنظريات .

وقد اختار هذا الرأي العلامة الحجوي ، وذكر أسماء بعض الكتب التي تصل بالعالم إلى مرتبة الاجتهاد ، إلا أنه رأى أنه يلزم الناس العمل بمذاهب المجتهدين القدماء ، لقلة الورع في علماء عصره : ممن يختار القضاة والمفتون منهم .

---

(١) قاله في مقاله المقدم إلى مؤتمر المستشرقين في عام ١٩٦٤ وقد نشر مع باقي المقالات المقدمة إلى المؤتمر ـ (انظر ص : ٦٩) .

(٢) ومن هؤلاء العز بن عبد السلام ، وابن عرفه ، وأبو الحسن علي بن عبد الستار الفوصي ، وقد ذكر بعضهم أسماء بعض الكتب في مختلف الفنون يرى تعلمها ملكة الاجتهاد ، مثل : الجزولية للامام النحوي عيسى بن عبد العزيز بن يلبخت البربري المراكشي الجزولي المتوفى عام (٦٠٧) ، والمعالم الفقهية ، والأحكام الكبرى لعبد الحق ، و« الإجماع » لابن القطان وغيرها من الكتب .

أنظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (٤/٤٦٩ـ٠٠٠) وإيقاظ الوسنان/ ٦٠ .

(٣) وقد توفي الفوصي ـ من أعوان هذه النظرية ـ عام ١٢٩٤ هـ . ويعتبر الحجوي من علماء القرن الرابع عشر الهجري .

وفائدته عنده هي أن يعمل المجتهدون أنفسهم باجتهادهم ، ويأمل أن تستفيد به الأمة الإسلامية فى المستقبل .

ولذلك يدعو إلى العمل لإيجاده ـ أى على نطاق واسع ـ فى المستقبل[1]

ورأيي فى هذين الموضعين هو أن لامانع من وجود ملكة الاجتهاد (مذهبياً أو غير مذهبي) إلا فتور الهمم ، وعدم الوثوق بما يدعونه ، إن ادعاه أحد . وأن الذين قالوا بعدم وجود المجتهد ، لم يقولوا ذلك لتأثير فى الزمان أو الأشخاص ، بل لأن الهمم فترت والنشاط العلمى قل عما كان فى السابق ، ورأى البعض منهم عدم الضرورة إليه للاكتفاء بمذاهب السلف ، مع أن الاجتهاد المذهبي لم ينقطع ـ وإن وجد فرق بين القائمين به فى قدرتهم عليه ، وكثرة مزاولتهم إياه .

ولم نذكر هذه الآراء إلا لنبين بها أن ما أتينا به ليس بدعا من القول ولا اجتهاداً ممن ليس بمجتهد .

---

(١) قال : وكفى بكتاب « المشكاة » المشتمل على (٥٩٥) حديثا ، وهى معظم مايحتاجه المجتهد ، وشرحها لعلى القارى ، وفيه ـ الشرح ـ تحقيق أحاديث الأحكام ، وتخريجها وعلل ما أهل منها .

ولو ضم إليهما كتاب : تيسير الوصول إلى جامع الأصول ، لابن الديبع تجده وافيا كافيا ، وربما لم يحصل عليه مجتهدو العصر الأول إلابعد عناء كبير . وذكر أن كتاب : بلوغ المرام وشرحه : سبل السلام ، لايستهان بهما ، وأن كتاب منتقى الأخبار لمجد الدين بن عبد السلام بن تيميه ، وشرحه نيل الأوطار للشوكانى يكفى فى التزود بالحديث .

وذكر أسماء كتب أخرى تعين على الاجتهاد مثل : أحكام القرآن لابن العربى وأحكام القرآن للرازى الجصاص ، وتفسير ابن جرير ، والنهاية لابن الأثير وبداية المجتهد ، والقاموس المحيط وشرحه ، وأساس البلاغة ، وفتح البارى والمنتقى للباجى ، وإعلام الموقعين ، والتحقيق فى أحاديث التعليق لابن الجوزى وتنقيح التحقيق فى أحاديث التعليق للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادى .

من كتاب : الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى للحجوى بالاختصار .
(٤/٤٦٩ ـ ٤٧٤)

إلا أنه لا فائدة للقول بكون الاجتهاد أسهل منه فى الأزمنة السابقة إلا تأكيداً لقول القائل بإمكان وجوده فى جميع الأزمان .

أما صحة هذا الرأى ـ فى حد ذاته ـ فلست بمقتنع بها ، لأن المسألة ليست مسألة كثرة المؤلفات ، والآراء ، وكثرة انتشارها فقط ، فقد يضيع الإنسان وسط هذه الآراء وداخل هذه المؤلفات ، ويبذل مجهوداً أكبر مما هو ضرورى بذله فى معرفة القرآن والسنة ـ ولا سيما بالنسبة لمن هم كانوا فى مستوى عال فى فهم اللغة العربية ، نقياً صافياً عن كدر العجمة ، واللهجات الدارجة وقد أخذوها وتعلموها ممن أخذ وتعلم منهم أئمة اللغة .

وهناك فرق كبير بين من أحدثوا آراء ، وفرعوا مسائل ، وبين من هم يريدون بلوغ مرتبة الاجتهاد على أساس من معرفة هذه الآراء ، والنظر فى القرآن والسنة على ضوء ما نقل فيهما من تأويلات متعددة وتفاسير مختلفة .

فالرأى هو أن بلوغ هذه المرتبة ليس بسهل ، وإن كان ممكناً فى حد ذاته لا سيما إذا وضعت مناهج دقيقة ، شاملة ، محيطة بما هو شرط لتخريج عالم دينى ناضج .

الدعوة إلى العمل بالفقه الإسلامى

لقد بينا قبل هذه السطور : أن التخلى عن الفقه الإسلامى ممثلا فى مذاهبه المختلفة أمر لا يجوز أن يفكر فيه مسلم .

لأن التخلى عنه يحقق جزءاً من آمال المستعمرين ، وهى القضاء على كيان الشعوب الإسلامية ، وجعلها فريسة سهلة للاستعمار الفكرى ، وذلك بفقدهم ركناً من أركان شخصيتهم المستقلة .

وقلنا : إن الاستفادة به لا تتم إلا باستخدام مطلق الاجتهاد ، وأن نيل درجة الاجتهاد ليس متعذراً على من أمضى وقتاً كافياً فى التزود بعلومه بطريقة مدروسة .

ذلك كله دعوة للمسلمين إلى العمل بقانون دينهم ، ألا وهو الفقه الإسلامى ، وأرى أنه يجب على المسلمين أن يعملوا لتدوين قوانينهم من جميع المذاهب الفقهية .

ولا يعنى ذلك جموداً فى التشريع ، ولا تراجعاً إلى الوراء ؛ لأن الفقه الإسلامى كفيل بأن يقدم للمسلمين قانوناً راقياً نافعاً ، خير قانون هو ما ينسجم مع أخلاقيات من يطبق عليهم ، ومع عقائدهم وتقاليدهم ؛ إذ أن الإنسان إذا كان مؤمناً بحقيقة القانون وقدسيته ، أطاعه فى السر والعلانية ، أو أطاعه أكثر مما أطاع القانون المستورد من بيئة غريبة عنه ، ومن الواضعين الذين لا يحظون باحترامه .

وعلى فرض وجود فراغ فى بعض المجالات لم يملأه الفقه المدون ، وجب على الفقهاء ملؤه بالاجتهاد ، فإن من جد وجد ، ومن سار على الدرب وصل .

ومن الواضح أن يكون جهود العلماء فى مختلف مجالات العلم يكمل بعضها البعض ، ولا يوجد من يقدم للبشرية ما يكفيها فى زمن فضلا عن أن يكفيها

في أزمان ، وليس كل فقيه مصيباً في جميع ماقاله ، وليس غيره مخطئاً في جميع ما ذهب إليه . فلذلك ليس البقاء على مذهب واحد من الحكمة ، كما أن إعطاء الحرية للقاضي في إطار المذاهب ، بل في إطار مذهب واحد ، لايخلو عن التلاعب بالفقه ورفع الثقة عن القضاة ، ومن أعطى لهم هذه الحرية .

* * *

وحينما أردنا الأخذ بالفقه الإسلامي ، في تشريعاتنا علينا أن نعتمد في ذلك على طائفتين من العلماء :

علماء الفقه ـ أصوله وفروعه ـ ممن يقدمون مصلحة الدين ومصلحة الإنسان المسلم على مصلحة الاستعمار الفكري .

وعلماء القانون المخلصين لدينهم ووطنهم ، وذلك في ترتيب وتنظيم القانون والاعتماد على علمهم فيما ترك لنا الدين الحرية فيه ، مثل : الأعمال الإدارية و... وذلك في حدود عدم الإخلال بأحكام الدين العامة .

* * *

والعالم المسلم اليقظ لا يساير كل تطور اجتماعي ، ولا يقدم فتوى لكل ما أتى من المجتمعات الغير الإسلامية بحجة أن الضرورات تبيح المحظورات ، والمشقة لاتجلب التيسير ، وتغير الأحكام بتغير الأزمان ، فلايريد بهذه القواعد الحقة ترويج الباطل ، لأنه لايمكن أن تكون قواعد الفقه غير محققة أهداف الدين من إخضاع البشر لتعاليم الله ، وليس إخضاع تعاليم الله للتطورات الاجتماعية أيا كان اتجاهها ومغزاها ، فلم ينزل الدين ليتبع أهواء النفوس ، ويصبغ كل مايأتي الإنسان به بالصبغة الشرعية ، وإنما نزل هادياً ومعلماً وحاكماً . وهذه هي طبيعة الأديان ، وطبيعة الحركات الإصلاحية الأخرى ، فلابد من مراعاة كلا الجانبين .

إلا أن تدوين قانون بهذا الشكل يؤدى فى بعض المواضع إلى التلفيق بين المذاهب ، وقد اعتبره البعض أمراً غير مشروع، ولذلك رأيت من الواجب أن أقدم موجزاً واضحاً فى هذا الموضوع ؛ لنكون قد أجبنا بذلك على ماقد يعترض عليها من هذه الجهة .

وقد اعتمدت فيه على مقال قدمه العالم الجليل فضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى إلى مؤتمر علماء المسلمين الأول المنعقد فى القاهرة عام (١٩٦٤) الميلادى[١] مع رجوعى إلى بعض المراجع الأخرى ، وإلى مقال العالم الجليل فضيلة الشيخ عبد الرحمن الفلهود فى مقاله المقدم إلى نفس المؤتمر .

فمرجع ما لم أذكر مرجعه هو مقال فضيلة الشيخ السنهورى .

التلفيق ـ تعريفه :

قد يكون التلفيق فى الاجتهاد ، وقد يكون فى التقليد :

(١) والتلفيق فى الاجتهاد هو أن يجتهد مجتهد فى بعض المواضيع التى تكلم فيها أكثر من مجتهد قبله ، وكان لهم فيه أكثر من قول ، فيؤدى اجتهاده إلى الأخذ ببعض ماأخذ به بعض المجتهدين السابقين ، وإلى الأخذ ببعض ما أخذ به البعض الآخر منهم[٢] .

ويمكن أن يتحقق ذلك فى كثير من صور المسألتين الآتيتين :

الأولى : هى ماإذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر فى مسألة ، على أقوال أو قولين ، ثم أحدث مجتهد آخر بعد انقراض عصرهم قولا آخر (ثالثا أو ...) باجتهاده .

---

(١) المطبوع ضمن مجموعة المقالات المقدمة إلى نفس المؤتمر (ص ١٧ ـ ٨٨)

(٢) ويسمى اجتهاداً مركبا ، وسماه فضيلة الشيخ السنهورى تلفيقا فى الاجتهاد .

الثانية : هي ما إذا اختلف الصحابة أو مجتهدو عصر في مسألتين على قولين ، ثم يأتي بعدهم مجتهد آخر ، فيأخذ في إحدى المسألتين بقول طائفة ، وفي المسألة الأخرى بقول طائفة أخرى .

شرطه : ولكي تكون المسألة تلفيقاً يجري فيها الاختلاف بين العلماء يشترط فيها ما يأتي :

أولا : أن يعرف أن جميع من سبقه من المجتهدين قد تكلموا في الموضوع ، واختلفوا فيها ـ وهذا في الصورة الأولى .

فإن لم يعرف ذلك عنهم ، فلا مانع يمنعه من إحداث قول جديد[1] .

ثانيا : ويشترط كذلك أن ينقضي عصر من اختلفوا في الموضوع ، أي أن بعض المجتهدين لو اختلفوا على أقوال ، جاز لمجتهد آخر موجود في عصرهم ـ لم يختلف معهم أول الأمر ـ أن يحدث قولا لم يقولوا به بالاتفاق .

حكمه : قد منع بعض الأصوليين الإتيان بقول جديد في الصورة الأولى مطلقاً ، مثل السرخسي ، والبزدوي ، وأبو البركات النسفي من أصولي الحنفية وإمام الحرمين ، والشيرازي ، من الشافعية .

إلا أن الشيرازي جعل وضع المسألتين في اختلاف الصحابة فقط .

واستدلوا بأن سكوت المجتهدين عن القول المستحدث دليل على اتفاقهم على حصر الأقوال فيما أبدوه ، وذلك يعني أن عدا ماقالوه باطل عندهم .

ومن الأصوليين من لا يمنعون إحداث هذا القول الجديد .

وأما الصورة الثانية : فقال فيها الشيرازي : إذا لم يصرح المختلفون

---

(١) وعلق عليه فضيلته بأنه من العسير جداً أن يعرف أن جميع من سبقوه من المجتهدين تكلموا في الموضوع ، واختلفوا على أقوال نقلت إليه فقط .

ـ من مجتهدى الصحابة رضى الله عنهم ـ بالقسمية بين الصورتين جاز لمن بعدهم القول فى صورة بما قال به طائفة وفى أخرى بما قال به أخرى ؛ لأنه لم يخالف الإجماع ، بل وافق فى كل من الصورتين فريقاً من المجتهدين فلا يعتبر صنيعه إحداث قول ثالث فى الواقع .

أما إذا صرحوا بالقسمية بين الصورتين ، فقال شيخه أبو الطيب : يحتمل الجواز لعدم الإجماع على التسوية فى الحكم ، وذهب هو إلى عدم الجواز للاجماع على التسوية بين المسألتين .

ونقل البعض الجواز فى المسألتين مطلقاً من غير فصل والبعض الآخر المنع كذلك[1] .

واختار البعض تفصيلا آخر محصله : أن القولين الأولين إذا كانا مشتركين فى أمر واحد ، حقيقى ، شرعى ، يلزم من القول الثالث إبطاله ، لا يجوز إحداث هذا القول الثالث[2] .

أما إذا لم يشتركا فى حكم أصلا[3] أو اشتركا فى حكم غير

---

(١) من القائلين بالمنع ابن الهمام ، والبهارى ، ومن القائلين بالتفصيل : الرازى والآمدى ، والفنارى ، وابن الحاجب ، وصدر الشريعة ، وملا خسرو (نفس المقال : ٧٢ ـ ٧٣)

(٢) مثاله أن الأئمة اختلفوا فى ميراث الجد مع الأخوة على قولين :

١ ـ أن له الميراث وحده .

٢ ـ أنه يقاسم الأخوة . والقولان مشتركان فى أمر واحد ، حقيقى ، شرعى ، يجمع عليه هو استحقاق الجد فى الميراث وعدم حجبه بالأخوة ، فالقول بحجبه إبطال لما أجمع عليه ، فيكون باطلا .

(٣) ومثاله : أن الأئمة اختلفوا فى علة الربا . فقيل : هى القدر مع الجنس ، وقيل هى الطعم مع الجنس . وقيل : الإدخار مع الجنس .

قال الإمام السبكى : « ... وعندنا العلة فى النقدية كونهما قيم الأشياء غالبا ، فلا يتعدى إلى غيرهما . وفى الاربعة الباقية الكيل . فتعدت إلى المطعوم .... »

انظر الكاملة المجموع : شرح المهذب للامام نفسه (١١/١٦٥)

وقد أقر فى موضع آخر القول بكون الطعم هو العلة فى الربويات الأربعة . فآل أمر الكلام الأول إلى الثانى .

انظر المرجع المذكور (١٠/٨٧) =

شرعي[١] أو في حكم غير حقيقي[٢] فلا سبيل إلى القول ببطلان القول المستحدث .

وقد أجاز الإمام الدهلوي ذلك لمن هو دون المجتهد المطلق من العلماء المجتهدين ، لكن إذا عرف دليل المذاهب التي يلفق منها .

وعرف أن قوله الملفق ليس مما ينقض به قضاء القاضي ، واجتهاد المجتهد[٣] .

(ب) التلفيق في التقليد : وهو التخير من أحكام المذاهب الفقهية المعتبرة تقليداً .

ويقع على ضربين :

١ — تخير الأحكام الكلية للعمل ، والمعرفة ، والاطمئنان إلى الأرجحية ، من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام ، وما يمكن أن يترتب على العمل بها في النوازل المختلفة .

٢ — أن يكون هذا التخير للعمل به في نازلة معينة .

والضرب الثاني قد ينشأ عنه التلفيق الذي تكلموا في منعه وقد اختلفت عبارات المانعين فيه :

= هذه الأقوال لاتشترك في أمر واحد حقيقي ، هو حكم شرعي ، فإن مفهوم كل واحد منها واحد بحسب الاعتبار دون الحقيقة ، ومع ذلك ليست العلة حكما شرعيا ، نعم ، يمكن القول بحصول الاتفاق على أنه لا ربا في غير الجنس ، وهو حكم شرعي فالقول بعدم دخول الجنس في العلية رفع لذلك .

(١) ومثاله اختلاف أبي حنيفة والشافعي في احتجام المتوضىء ومسه المرأة بلاشهوة . قال الأول: ينتقض وضوءه بالاحتجام ، لا بالمس . وقال الثاني : ينتقض بالمس ، لا بالاحتجام . فالقول بعدم الانتقاض بهما ، أو الانتقاض بهما .

قول ثالث ليس فيه إبطال لحكم شرعي مجمع عليه ، وهو موافق لكل من المذهبين في حكم . واتفاق القولين على افتراق الحجامة والمس ليس اتفاقا على أمر شرعي .

(٢) ويصلح مثالا لذلك المثال الثاني ، وهو الاختلاف في علة حرمة الربا .

(٣) الانصاف في بيان أسباب الاختلاف / ٦١ .

فقال البعض : يجوز التلفيق بشرط أن لايجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع ، كمن تزوج بغير صداق ، ولاولى ، ولا شهود .

نقله القرافى عن يحيى الزناتى . وهو رأى الإمام الشاطبى[1] .

وقال البعض : شرطه أن لا يكون موقعاً فى أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذى كان على مذهبه ، والإمام الذى انتقل إلى مذهبه .

نسب إلى الإمام القرافى فى شرحه للمحصول .

وقال البعض : إن شرطه أن لا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة لا يقول بها كل الإمامين .

قال ابن حجر الهيثمى :

وقال البعض : هو أن يأتى بكيفية لايقول بها مجتهد .

وقال آخرون : إن التركيب القادح هو الذى يكون فى قضية ، لا فى قضيتين . وقيل غير ذلك .

ورأيى أن الشرط الأول والرابع مآلهما واحد . وكذا الشرط الثانى والثالث .

ثم إنه لايوجد التلفيق حقيقة إلا إذا اجتمع فى النازلة العمل بالقولين معاً أو بأحدهما مع بقاء أثر الثانى ، مثل المتوضىء إذا قلد أبا حنيفة فى مس المرأة بلا شهوة ، وقلد الشافعى فى الاحتجام ، وجرى على أن وضوءه الذى طرأ عليه الاحتجام ، والمس بلا شهوة لم ينتقض كأن قد أتى بالتلفيق موضع الخلاف .

ويجمل قول الآمدى وابن الحاجب وهو أن من عمل فى مسألة بقول إمام لايجوز له العمل فيها بقول غيره إتفاقا ، على ما إذا بقى أثر العمل بقول الأول ،

---

(١) الموافقات (٤/١٤٨) .

بحيث تركب منه مع العمل بقول الثانى حقيقة لايقول بها كل من الإمامين ، كتقليد الشافعى فى مسح الرأس ، ومالك فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة .

قاله ابن حجر الهيثمى ، والرملى .

أما إذا عمل بالقولين معا مع التعاقب من غير أن يكون أثر الأول باقيا ، أو عمل بالقولين معا فى قضيتين لم يكن من التلفيق الممنوع .

وكذلك لايوجد التلفيق موضع الخلاف فى جوازه ، إلا إذا بقى الخلاف بين المذهبين الملفق منها القول الجديد ـ قائماً .

فإذا ارتفع الخلاف بينهما بحكم الحاكم ـ مثلا ـ لا يبقى هناك تلفيق . لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف ويجعل ما حكم به مجمعاً عليه بين الفقهاء .

(ج) وهل يعتبر التركيب من أقوال أكثر من مجتهد (ممن يتبعون منهجا اجتهاديا واحداً) تلفيقا ، مثل أقوال الإمام أبى حنيفة وأصحابه ، أم لابد لتحققه من تركب القول الحديث من أقوال من يمثلون مذاهب مختلفة ، كالشافعى ، ومالك و . . . ؟

اشترط ابن عابدين الحنفى لتحققه التركب من الآراء الفقهية من المذاهب المختلفة ، واحتج على ذلك بأن كل ماقاله أصحاب الإمام أبى حنيفة يعتبر أقوالا له ، أى أنه قال بها فى وقت من الأوقات ـ إلا أن هذا القول منه يتنافى مع كون أصحاب الإمام مجتهدين ، خالفوه فى الفروع ، وفى الأصول ، ومع القول بأن ما رجع عنه المجتهد من الآراء لا يعتبر مذهبا له . وهذا هو الحق .

وعلى ذلك فيحصل التلفيق بتركب القول المستحدث من أقوال المجتهدين ذوى النمط الاجتهادى الواحد أيضاً .

وقد خالفه أوائل من تكلموا فى هذا الموضوع من الحنفية .

والخلاصة : أن من تكلموا فى التلفيق منهم من أجازه ، ومنهم من منعه ، والذين أجازوه استدلوا على دعواهم بعدم وجود دليل - من نص أو إجماع ، أو قياس قوى يمنع منه .

قال الشيخ محمد بن عبد العظيم المكى الحنفى : لا برهان على منع التلفيق فى التقليد ونقل عن بعض علماء خوارزم من الأحناف أنه أخذ عن الإمام الشافعى رحمه الله عدم فساد الصلاة بالخطأ فى القراءة ، فيما عدا الركن .. أخذ من مذهبه الإطلاق - من غير أن يعبر الفاتحة ركنا ، كما هو مذهب الإمام الشافعى نفسه - واختار كون الفاتحة غير ركن من مذهب الإمام أبى حنيفة .

وذكر مثل ذلك عن الإمام أبى يوسف أيضاً[1] .

والذين منعوه منهم من أجازه فيما إذا كان التركيب من أقوال المجتهدين ذوى النمط الاجتهادى الواحد .

ومنهم من منعه فيما إذا أدى إلى مخالفة الإجماع - الإجماع على لازم لأقوال - لا فيما عدا ذلك .

إلا أن بعض ما يعد مخالفاً للإجماع فى بادىء الأمر ؛ لا يكون كذلك فى الواقع ، كمن قلد الشافعى رحمه الله فى عدم فرضية الدلك فى الوضوء والغسل ، وقلد مالكا فى عدم نقض الوضوء باللمس بلا شهوة ، وصلى من غير دلك أعضائه فى الوضوء ومع اللمس بلا شهوة .

ففى هذه المسألة يظهر فى بادىء الأمر أن الإمامين مجمعان على بطلان صلاة هذا الإنسان لصدور اللمس منه عند الإمام الشافعى ، ولعدم دلك أعضاء الوضوء

---

(١) القول السديد فى بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ر ١٧ - ٢٥ .

عند الإمام مالك ، لكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الشافعي لا يقول ببطلان صلاة من قلد مالكا في عدم نقض الوضوء باللمس بلا شهوة . وكذلك مالك رحمه الله لا يرى بطلان صلاة من قلد الإمام الشافعي في تركه الدلك في الغسل والوضوء[1] .

هذا ، وقد ادعى الأقفهسي الشافعي الاجماع على بطلان التلفيق .

إلا أن من تكلموا فيه ، ومن منعوه ليسوا مجتهدين مستقلين ، ولا مجتهدين في المذاهب ، ولا من أصحاب الوجوه والتخريجات . بل تناوله من هم دون ذلك فقولهم يعتبر اجتهاداً في حكم شرعي ، وهم ليسوا أهلا له ، وبالتالي ليسوا أهلا للاجماع .

وأول من تكلم فيه في غالب الظن هو يحيى الزناتي المالكي بنقل القرافي عنه قوله في ذلك ، وهو من رجال القرن السابع .

وأول من تكلم فيه ـ غالباً ـ من الحنفية هو القاضي نجم الدين بن إبراهيم ابن علي الطرسوسي (المتوفى عام ٧٥٨) في كتابه أنفع الوسائل .

هذا ما قاله البعض ، ورأى أن القول (بأن من تكلموا في التلفيق ومن منعوه ليسوا ، مجتهدين بالمرة) يحتاج إلى مزيد تأكد ، كما قدمنا عن فضيلة الشيخ السنهوري ـ لم يخل عصر من العصور من الاجتهاد المذهبي .

وكذلك دعوى انعقاد الاجماع على بطلان التلفيق ، فإنه غير مسلم أيضاً ويستحيل التأكد منه ، فلا دليل في نقل الاجماع على بطلان التلفيق .

ثم إنهم اشترطوا لتحقق التلفيق مالا يمكن التأكد من وجوده ، وهي معرفة

---

(١) انظر تحفة الرأي السديد الأحمد لضيا التقليد والمجتهد ص : ٧٦ وما بعدها .

أن جميع المجتهدين السابقين تكلموا فى المسألة ، لا أن يكتفى بمجرد نقل أقوال بعضهم .

ويؤيد جواز التلفيق فى التقليد عمل السلف : فإن العامى منهم كان يعمل بفتوى من شاء من المجتهدين ، ومتى شاء ، وكانوا يستفتون مرة مجتهداً ، وآخر مرة أخرى ، ولم ينكر عليهم المجتهدون ، فكان إجماعاً .

هذا ما وصل إليه تحقيق الأستاذ الفاضل فضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى . إلا أننى أرى ـ ولا أظن أن يخالفنى فيما أراه ـ أن التلفيق فى الاجتهاد قد يؤدى إلى مخالفة الإجماع ، كالعمل بقول مالك فى النكاح بعدم اشتراط الشهود ، وبقول أبى حنيفة فى عدم اشتراط الولى ، وبقول الشافعى فى عدم اشتراط الصداق ؛ لأن القدر المشترك من هذه الشروط اتفقوا فيه .

وحينئذ يجب القول ببطلانه ؛ لا مطلقا .

ويحرم ذلك بقصد التلهى ، ومتابعة الأهواء فيما لو تتبع رخص المذاهب لأن يجد متنفساً لإشباع رغباته .

(د) التلفيق فى التشريع : يراد بالتلفيق فى التشريع : تخير ولى الأمر أحكاماً من مختلف المذاهب ليجعل قانونا تسير عليه البلاد الإسلامية ، وذلك لا يقضى فى كثير من الأحوال التلفيق ، فإنه يكون مجموع أحكام لأمور مختلفة لا تجمع بينها رابطة ـ كما بينا ـ

ثم إنه ـ التخير ـ لو حصل من أحكام كلية لم ينظر فيها إلى الجزئيات لا يمنعه أحد من الفقهاء ، ولا اعتبار لما ينشأ عنه أثناء العمل من التلفيق فى الجزئيات ولا حرج فيه ، وليس من التلفيق القادح (عند من منعه) مع أن أمر ولى الأمر بتنفيذه مرجع يرفع الخلاف .

وقد ذكر فضيلة الشيخ محمد فرج السنهورى ، أن التلفيق فى التشريع فى أيامنا هذه خير للاسلام والمسلمين ؛ حيث يمكن به اختيار قانون محكم مناسب للدولة الإسلامية .

وذلك هو رأى فضيلة الشيخ عند الرحمن الفلهود[1].

وهذا ما كان يخطر على بالي من بضع سنين ، وقبل أن أطلع على هذا البحث منهما .

« والحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » .

---

(١) فى مقاله المقدم إلى مؤتمر علماء المسلمين الأول عام (١٩٦٤) ص : ٩٦ - ٩٧ .

الخاتمة

تمهيد :

١ ـ التفويض

٢ ـ التقليد

٣ ـ خلاصة البحث

تمهيد :

رأيت من المستحسن أن أذكر في الخاتمة المواضيع الآتية :

١ — التفويض ؛ وذلك لتأكيد القول (الذي فهمناه) : بأن لا شيء — بعد العمل بالوحي ، وبما فهم من الوحي بالاجتهاد — يجب الأخذ به ، إلا الاعتماد على أهل العلم (لمن ليس بعالم) وهو التقليد .

٢ — التقليد ، لأبين وظيفة العامي ، لتكون الصورة عن كيفية فهم الأحكام أمام القراء من مختلف المستويات واضحة .

٣ — ملخص ما سبق تفصيله ، وما استقر عليه رأيي في الرسالة .

التفويض

تعريفه :

التفويض لغة : مصدر « فوّض الأمر إليه ، يفوضه تفويضا » بمعنى : رد الأمر إليه ، وجعل له التصرف فيه[1] .

والتفويض ـ اصطلاحا ـ : هو أن يقول الله تعالى لنبي ، أو عالم : احكم فيما يعرض لك ، أو يعرض عليك بما شئت ، فإنك لا تحكم إلا بالصواب[2]

---

(١) مختار الصحاح، والمعجم الوسيط : مادة « فوض » .

(٢) انظر في ذلك : المحصول للامام الرازي (٢/٨٠١) ـ جمع الجوامع لابن السبكي (٢/٣٩٢) ـ إرشاد الفحول للشوكاني/ ٢٤٥ وكلمة « أو » في التعريف لمنع الخلو .

أى بما هو موافق لحكمى . ويكون — على فرض وقوعه — مدركا شرعياً للأحكام[١] .

والمراد — بعبارة « بما شئت » : الحكم لا عن اجتهاد ودليل[٢] وإلا كانت المسألة جواز الاجتهاد وعدم جوازه[٣] ـ وقد انتهينا منه سابقاً .

حكمه :

اختلف فى جواز التفويض ، وفى وقوعه ، كما يلى :

(ا) أما الجواز العقلى فقد اعترف به معظم الأصوليين ، منهم : إمام الحرمين والشيرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، وابن الهمام ، والفنارى ، والبهارى والقاضى عضد ، و ...[٤]

وقال العلامة عبد العلى : إنه مختار أكثر الشافعية ، والمالكية ، وبعض الحنفية[٥] .

وقال بعض العلماء : إنه قول أكثر أهل العلم[٦]

وقد عقد بعض هؤلاء المسألة فى التفويض النبى ، وبعضهم ذكر كلمة

---

(١) انظر كتاب : جمع الجوامع لابن السبكى (٢/٣٩٢) .
(٢) انظر حاشية البنانى على شرح المحلى لجمع الجوامع (٢/٣٩١) ـ والتحرير لابن الهمام (٤/٢٣٦) ـ وحاشية السعد على شرح المختصر (٢/٣٠١) .
(٣) حاشية السعد على شرح المختصر (٢ / ٣٠١)
(٤) أنظر: ١ — اللمع للشيرازى /
٢ — الإحكام للآمدى (٣/٣٦١)
٣ — المختصر لابن الحاجب (٢/٣٠١)
٤ — التحرير لابن الهمام (٤/٢٣٩)
٥ — فصول البدائع (٢/٤٢٩)
٦ — مسلم الثبوت (٢/٣٩٧)
٧ — شرح المختصر للعضد (٢/ ٣٠١) .
(٥) فواتح الرحموت (٢ / ٣٩٧)
(٦) أنظر تيسير التحرير للعلامة محمد أمين (٤ / ٢٣٦)

المجتهد وبعضهم أتى بعبارة « ... بما تراه مصلحة للخلق » (أى بمبادىء النظر لا بالاجتهاد المعروف) .

واستدل للجواز بأنه لا يلزم من وقوعه محال : لا لذاته ، ولا من الخارج. قالوا : وعلى من يدعى المانع الخارجى البيان[1] .

ومنعه جمهور المعتزلة — مطلقاً — وهو رأى الرازى الجصاص والعلامة عبد العلى من الحنفية[2] .

واستدل له بأن أحكام الله تعالى منوطة بمصالح العباد ، وما يحكم به (الذى فرض إليه) ربما يؤدى إلى ما فيه المصلحة ، وربما لا يؤدى إليه[3] ، وكل ما كان كذلك لا يحقق الغرض من التشريع ، ولا يجيزه الله تعالى ، فلا يكون التفويض طريقا للحكم .

إلا أن هذا الدليل غير وارد فى الموضوع ، لأن الغرض هو أن ما يحكم به النبى أو ... صواب عند الله — كما يفهم من صريح عبارة التعريف — وما كان صوابا كان محققا مصلحة العباد .

وأجاز بعضهم التفويض إلى النبى ، ولم يجزه لغيره[4] مثل ابن السمعانى[5] وأبى على الجبائى المعتزلى ـ فى أحد قوليه[6] وموسى بن عمران المعتزلى[7] .

---

(١) اللمع للشيرازى / ٩٠
— الأحكام للآمدى (٣ / ١٦٣)
— التسهيلات الالهية فى أصول الحنفية والشافعية لفضيلة الشيخ أحمد درويش / ١٩١ .
(٢) المنهاج للبيضاوى (٣ / ١٤٥)
— فصول البدائع للفنارى (٢ / ٤٢٩)
— المحصول للرازى (٢ / ٨٠١)
— مسلم الثبوت وشرحه (٢ / ٣٩٧) .
(٣) التسهيلات الإلهية فى أصول الحنفية والشافعية / ١٩١ .
(٤) أنظر مسلم الثبوت (٢ / ٣٩٧) وغيره من المراجع .
(٥) جمع الجوامع لابن السبكى (٢/ ٣٩٢) .
(٦) الأحكام للامدى (٣ / ١٦١)
(٧) فصول البدائع للفنارى (٢ / ٤٢٩)

ويمكن أن يستنتج من صنيع الشيرازى أنه قائل به ، لأنه اقتصر فى التعريف على ذكر النبى [١].

واستدل له بأن رتبة العالم لا تبلغ رتبة النبى ، حتى يقال له ذلك [٢].

(ب) وأما الوقوع فقد اختلف فيه القائلون بالجواز :

فمنهم من لم يعترف بوقوعه ، كالآمدى ، وابن الحاجب ، والقاضى عضد وابن السبكى ، والبهارى ، والشوكانى و... [٣]

وزاد العلامة عبد العلى ما يفيد أن عدم الوقوع مختار الحنفية وأصحاب الأئمة الثلاثة الباقية [٤].

ومنهم من اعترف بوقوعه فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فقط ، مثل : موسى بن عمران المعتزلى ، والعلامة الحجوى [٥].

وقال الإمام ابن الهمام : الحق انه وقوع منه فى الجملة ، ولا ينافى وقوعه منه فى أمور مخصوصة كونه متعبداً بالاجتهاد [٦].

وقد توقف الإمام الشافعى رحمه الله [٧].

---

(١) اللمع للشيرازى نفسه / ٩٠

(٢) شرح المحلى لجمع الجوامع (٢/٣٩٢)

(٣) الأحكام للامدى (٣ / ١٦٦) المختصر وشرحه للقاضى عضد (٢ / ٣٠١)
— جمع الجوامع (٢ / ٣٩٢)
— مسلم الثبوت (٢/٣٩٧)
— إرشاد الفحول /٢٤٦

(٤) فواتح الرحموت : شرح مسلم الثبوت له (٢ / ٣٩٧)

(٥) أنظر : حاشية العطار على شرح جمع الجوامع المحلى (٢ / ٤٣٢)
— فصول البدائع (٢ / ٤٢٩)
— الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى (١ / ٥٥ ، ٥٦)
— المحصول (٢ / ٨٠١)
— شرح المحلى لجمع الجوامع (٢ / ٣٩٢) .

(٦) التحرير لابن الهمام (٤ / ٢٣٩)

(٧) مسلم الثبوت(٢ /٣٩٧)
— التحرير (٤ / ٢٣٦)— و...

فقيل : إنه تردد فى الجواز ، وقيل : إنه تردد فى الوقوع[١] .

وقال الإمام الرازى : توقف الإمام الشافعى فى الامتناع وجوازه ، وهو المختار[٢] .

وقال ابن الهمام : والأليق أن تردده فى الوقوع ، كما نقل عنه القول بالوقوع[٣] .

ومن المعروف أنه لابد لإثبات هذه الدعوى من النقل الصحيح الصريح ، أو المحتمل احتمالا راجحا .

والذين جاءوا بما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم[٤] أنه فوض إليه ، وأنه حكم بموجب هذا التفويض ، يحتمل أنه قال وحكم بالوحى ، أو بالاجتهاد ، وليس احتمال كون حكمه بالتفويض أولى من الاحتمالين الآخرين .

ولو أثبت أنه قال به لما تجاوز حدود حالات خاصة معينة .

ثم على فرض وقوعه منه بهذا الشكل ليس وراءه أية فائدة تشريعية إذ لم يقل أحد بوقوعه من غير النبى صلى الله عليه وسلم وبعده ، لأنه لايكون له ذلك إلا بأن يخبره نبى أن له حق هذا التصرف من الله تعالى[٥] ولا نبى بعد المصطفى صلى الله عليه وسلم يخبر أحداً بهذا .

---

(١) منهاج الوصول (٣ / ١٤٧) — التسهيلات الإلهية ... / ١٩١ .
(٢) المحصول (٢ / ٨٠١) .
(٣) التحرير (٤ / ٢٣٦) .
(٤) مثل قوله صلى الله عليه وسلم للأقرع بن حابس حينما قال : — فى فرضية الحج — ألعامنا أم للأبد؟ « لو قلت نعم لوجب » . وقوله صلى الله عليه وسلم — بعد سماعه شعر قتيلة بنت النضر بمناسبة قتله أخاها الحارث — : « لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته » . و ...
(٥) حاشية البنانى على شرح المحلى لجمع الجوامع (٢ / ٣٩١) .

قال ابن السمعانى : هذه المسألة أوردها متكلمو الأصوليين ، وليست بمعروفة بين الفقهاء ، وليس فيها كثير فائدة ، لأنها فى غير الأنبياء لم توجد ، ولا يتوهم وجوده فى المستقبل[1].

وما قال به الصحابة رضى الله عنهم لا من نص ، لم يكن بالتفويض ، بل بالرأى ، والقول به قول بالاجتهاد ، لا بالتفويض .. يدل على ذلك تصريحهم بأن ما قالوه إن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنهم ومن الشيطان . ولا كذلك التفويض ، فإن ما يقال به ليس خطأ ولا من الشيطان ، بل ولا من المفوض إليه بل من الله الذى يجعل الحق على لسانه وقلبه — كما يصرح به التعريف .

ورجوع بعضهم عما قاله — أولا — دليل على تغيير اجتهاده ، أو عثوره على الدليل . وبالتالى دليل على كون ما قاله بالاجتهاد ؛ لأن ما قيل بالتفويض — على القول بوقوعه — صواب لا يرجع عنه .

---

(١) تيسير التحرير (٤ / ٢٤٠) ولو قيل . إنه يمكن وجوده بأن ألهم الله بعض أصفيائه بذلك ، قلنا . حينئذ تحول إلى حجية الإلهام وقد سبق بيانها .

التقليـد

تعريفـه :

التقليد لغة : مأخوذ من « قلدتها قلادة : جعلتها فى عنقها » والقلادة ما جعل فى العنق[1].

وفى الإصطلاح : هو أن يعتمد الإنسان فى فهم الحكم من الدليل على غيره ، لا على نفسه .

فالاعتماد على النفس فى فهم الحكم من الكتاب و... ليس بتقليد .

واعتقاد ما علم من الدين بالضرورة اعتماد على الدليل وخارج من التعريف .

وكذلك قبول قول الشهود ، ورواية الرواة ، فإنه أخذ بالدليل ، واعتماد على النفس فى قبولهما ، وليس تقليداً ، لأنه يحصل - بما يخبر به العدل من مشاهدة ، أو سمع ، أو علم - العلم أو الظن بالمخبر به ، نظراً إلى كون المخبر عدلا و... ثم إن أخبارهم حكاية لما شاهدوا ، أو ... أو ... وليس بهانا لحكم شرعى فهموه من الدليل .

وأما الأخذ بقضية (يجب العمل بقول الشهود ، والرواة شرعا) فتقليد أن قبل المكلف ذلك بسبب أن فلانا المجتهد قاله ، وليس بتقليد إن قبل ذلك وعرفه بدليله .

وقس عليه الأخذ بقول القائف و... عند من أثبت العمل به .

وعمل الإنسان بإلهام نفسه عمل بما علمه بالضرورة ، عند من يرى حجية الإلهام ، وعمل بالهوى ، عند من لا يراه كذلك ، وليس تقليداً فى كلتا

---

(١) القاموس المحيط ، مادة « قلد » .

الحالتين . وعمله بإلهام غيره تقليد[1] محرم على رأى عدم اعتبار الإلهام حجة ، وأخذ بالدليل على الرأى المقابل له .

والأخذ بقول الصحابى خارج عن التقليد ، على القول بحجيته ، داخل فيه على القول بعدم حجيته .

وأما اعتماد الشخص على نفسه وفهمه ، من غير أن يكون أهلا للاجتهاد ، كما هو دأب بعض الناس اليوم ، فأخذ بالتشهى ، واعتماد على الهوى وليس بتقليد أو اجتهاد .

ودخل فى التعريف .

١ — أخذ العامى برأى العالم ، لأنه اعتماد عليه ، حتى أنه لو ذكر له الدليل وكيفية دلالته لا يفهمه حق فهمه ، أو مطلقاً .

واعتقاد العامى وجوب الأخذ بقول العالم اعتماداً على رأى العلماء تقليد ، واعتماداً على الدليل ليس بتقليد .

٢ ـ أخذ العامى برأى عامى آخر ، واعتماده عليه .

٣ ـ أخذ العالم برأى عالم آخر . دون أن ينظر بنفسه فى الدليل .

ولو نظر فى دليله فعرف وجه الدلالة واقتنع بصحته كان أخذه به باجتهاد وافق اجتهاد الأول .

* * *

وقد صرح كثير من الأصوليين بكون عمل العامى بفتوى المجتهد تقليداً

---

(١) بل عمل بلا دليل على الإطلاق .

فى العرف ، وإن أخرجه بعضهم من تعريفه[1] . وأتيت أنا بتعريف يشمله جرياً على العرف .

وقد علم من التعريف أن العمل بأدلة الشرع خارج من تعريف التقليد من غير كلام .

وقدصرح بإخراج العمل بقول الشهود منه : الغزالى،والآمدى،وابن الحاجب، والبهارى[2] ، ويكون العمل بقول الرواة ليس منه الشوكانى[3] .

وتفصيل باقى القيود من تصرف الشخصى ، ولم أطلع عليه فى كتاب من كتب الأصول ، وذلك لوضوحه عقلا .

حكـــه :

١ — تقليد العامى للعامى : وهذا لايجوز عند أحد من العلماء .

٢ — تقليد العالم للعالم : واتفق العلماء على عدم جوازه فيما إذا اجتهد فعلا وغلب على ظنه الحكم ، واختلفوا فيما إذا لم يكن كذلك . وقد أجازه كثير

---

(١) مثل الآمدى فى الإحكام (٣ / ١٦٧) وقد أخرجه من تعريفه : (العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة) . ومثل ابن الهمام فى التحرير (٤ / ٢٤١ — ٢٤٢)
ولم يخرجه من تعريفه .(العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها) والبهارى فى مسلم الثبوت (٢ / ٤٠٠) وقد أخرجه من تعريفه للتقليد ، وهو : (العمل بقول الغير من غير حجة) .
ومثل البهارى القاضى عضد فى شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢/٣٠٥) وابن الحاجب نفسه.
قال إمام الحرمين . وعلى اعتبار رجوع العامى إلى المجتهد تقليدا معظم الأصوليين (فواتح الرحموت . ٢ / ٤٠٠)
وقال العلامة عبد العلى . وهو المشتهر المعتمد عليه (فواتح الرحموت . ٢ / ٤٠٠)
(٢) المستصفى (٢ / ٣٨٧)
— الإحكام (٣ / ١٦٧)
— المختصر (٢ / ٣٠٥)
— مسلم الثبوت (٢ / ٤٠٠)
(٣) إرشاد الفحول للشوكانى / ٢٤٧ .

من العلماء[١] ، من طوائف أهل السنة والشيعة[٢] وقد أيدت القول بجوازه - فيما إذا خيف فوت الحادثة .

٣ - تقليد العامي للعالم : ونتكلم فيه في موضوعين :

الأول : تقليده له في العقليات ، كوجود الباري ونحوه :

وقد اختلف فيه : فمن قائل بوجوب التقليد وحرمة النظر مطلقا[٣] ومن قائل بحرمة التقليد ووجوب النظر كذلك ، وهم الأكثرون[٤] ومن قائل بجواز التقليد[٥] لا وجوبه ولا حرمته .

ولا تنافي بين القول بوجوب النظر ، وبين القول بصحة إيمان المقلد ، عند من يوجبون النظر ، فإن المقلد لو صدّق الرسول في جميع ما جاء به من عند الله تقليداً لغيره ، وثبت إيمانه بحيث لو كفر المقلد (بفتح اللام) لم يكفر ، لكان مؤمنا[٦] .

(الثاني) تقليده للمجتهد في فروع الشريعة : وفيه مذاهب :

١ - وجوب التقليد وحرمة النظر[٧] .

٢ - وجوب النظر وحرمة التقليد[٨] .

---

(١) المستصفى للغزالي (٢ / ٣٨٤) والإحكام للآمدي (٣ / ١٥٩)

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن / ٦٤١ .

(٣، ٤، ٥) مسلم الثبوت (٢ / ٤٠١) والمستصفى (٢ / ٣٨٧)

(٦) فواتح الرحموت . شرح مسلم الثبوت (٢ / ٤٠٠)

(٧) قال الشوكاني : إنه مذهب كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، وبعض الحشوية (إرشاد الفحول / ٢٤٩) وقال الآمدي : إنه مذهب المحققين من علماء الأصول (الأحكام : ٣ / ١٧٠) .

(٨) قال الشوكاني : إنه مذهب الأئمة الأربعة ، ومذهب الجمهور إن لم يكن إجماعا (إرشاد الفحول / ٢٤٩) .

٣ ـ جوازه بشرط تبين صحة اجتهاد المجتهد له[١] .

٤ ـ حرمة التقليد على العالم الذى لم يبلغ مرتبة المجتهد ، وجوازه للعامى المصرف[٢] .

وقد أوجب الغزالى على العامى استفتاء العلماء واتباعهم ، وهذا ماأدخلناه فى تعريف التقليدوأخرجه هو من تعريفه[٣] .

وممن قال بوجوب النظر وحرمة التقليد على العامى الإمام ابن حزم الظاهرى وادعى الإجماع عليه[٤] .

وكيفية نظر العامى واجتهاده فى رأيه (ابن حزم) هى أن يسأل العالم عن حكم الله تعالى وحكم رسوله صلى الله عليه وسلم أى يسأله عما عنده من القرآن ، والسنة ، والإجماع ، الوارد فى النازلة .

فلو أجاب بما فهم أنه رأيه الشخصى ، يسأل غيره من العلماء ، حتى يصل إلى حكم الشرع عن دليله[٥] .

ولا عجب فى ذلك ؛ فإن الفرق بين العالم والعامى ليس كبيراً عن هذا الإمام ؛ إذ أن العالم ـ فى رأيه ـ مكلف بأن يقف عند ظواهر النصوص ، ولا يتعداها إلى ما سمى عند غيره بالقياس و . . .[٦] مما يعتبره هو الرأى المحرم الأخذ به .

وبذلك لا يصعب على العامى معرفة الحكم ، إذا ذكر له المفتى النص أو الإجماع .

(٢،١) جمع الجوامع لابن السبكى (٢/٢٩٣)

(٣) المستصفى (٢/٣٨٧،٣٨٩) .

(٤) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ١٥٠ـ١٦٦) .

(٥) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم (٦/١٥٢)

(٦) راجع (ص ٧٤ـ٧٦) من هذه الرسالة .

إلا أن هناك مشكلة معرفة مدى قوة سند بعض النصوص ، والإجماعات مما لا يقدر عليه العامى ، بل إن بعض العامة لا يعرف المعنى الظاهر للنص أيضا ، فلا مناص من الاعتماد على علم المفتى وورعه ، ولا فائدة فى إيجاب الاجتهاد عليهم . .

وقد نسج على منوال ابن حزم الإمام الشوكانى ، واعتبر سؤال العالم عن مأخذ الحكم من باب الاستيواء وقبول الرواية ، وعده واسطة بين الاجتهاد والتقليد الذى هو سؤال العالم العامى عن رأيه المحض ، وسماه اتباعا ، وقال :

إن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور[1] .

واتبع خطا الإمام الشوكانى العلامة محمد صديق حسن خان فى كتابه : « حصول المأمول من علم الأصول »[2] الذى أخذه من كتاب إرشاد الفحول للشوكانى .

* * *

ورأيى فى الموضوع هو أن الناس صنفان :

صنف يستطيع القيام بأداء ما هو بحاجة إلى أدائه بمفرده .

وصنف لا يستطيع ذلك وحده .

وكل فرد من الأفراد بالنظر إلى بعض الأمور من الصنف الأول ، وبالنظر إلى البعض الآخر منها من الصنف الثانى .

ومن الثابت أن العاجز يستعين بالقادر . والقادر يقوم بأداء ما عجز عن أدائه الآخر ، بمقابل أو غير مقابل .

---

(١) إرشاد الفحول (٢٤٨ - ٢٥٠) القول المفيد فى ٠٠٠/٣-١٧ .

(٢) ص : (١٩٦-١٩٨)

الناس للناس من بدو وحاضرة .. بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

وعلى ذلك لا يمكن أن يكون كل فرد من المسلمين فقيها ، ولا أن يشتغل كلهم بما هو وسيلة لمعرفة الأحكام بالاجتهاد ، فلابد من أن ينقطع أناس للعلم ، ومن أن يعتمد عليهم العامة فى فهم الأحكام .

قال حافظ المغرب ابن عبد البر ، بعد أن ذكر ماورد فى ذم التقليد وفساده :

« وهذا كله لغير العامة ، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها ، لأنها لا تتبين موقع الحجة ، ولا تصل بعدم الفهم إلى علم ذلك ؛ لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها . وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة . والله تعالى أعلم »[1] .

ثم ذكر : أن العلماء مجمعون على ذلك ، وعلى أن العامة هم المرادون بقول الله عز وجل : « فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »[2] .

ولا يعقل أن يكلف الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين العامى بما كلفوا به أنفسهم ، وهم من أهل المعالى ممن ليس الاجتهاد عندهم أمراً سهلا ، فضلا عن أن يكونوا مجمعين عليه .

فلا اعتبار للقول بكونهم مجمعين على منع التقليد مطلقا ، كما ادعاه الإمام ابن حزم .

ومطالبة العامى بالاجتهاد : بأن يسأل المفتى عن مأخذ الحكم لا يتعدى الأفضلية ، لأن الإنسان إذا لم يكن أهلا للنظر إلى الحد الكافى ـ لا يفهم كيفية دلالة المأخذ (الدليل) على الحكم إما مطلقا ، أو على الوجه الصحيح .

والمشاهد من حال العامة أنهم حين يستفتون العلماء ، لا يقصدون أن يفتوهم برأيهم المحض ، وإن لم يصرحوا أحيانا بألفاظ : (حكم الشرع وحكم الله) .

(١ ، ٢) جامع بيان العلم وفضله (٢ / ١٤٠) .

وعمل العامى بفتوى المفتى الورع ، ولو لم تكن مأخوذة من الظواهر خير له من أن يعمل بهوى نفسه ، إن لم يوجد فى واقعته ظاهر من النصوص، ولا يعقل أن تتوقف دلالة النصوص عند حد الظاهر كما عرف ذلك من طبيعة اللغات .

وليس إيجاب الاجتهاد على العامى ، وإيجاب ذكر الدليل عند الإفتاء على العالم هو الطريق لإحياء العلوم الدينية ، ونشرها بين جميع المسلمين ، إن كان ذلك هو الباعث للقول بوجوب الإجتهاد على العامى ، بل لا بد من أن يسبق ذلك نشر ثقافة دينية شاملة تتعاون على القيام به الشعوب والحكومات الإسلامية ، وفى مقدمتهم العلماء العاملون .

وكون ما يؤخذ بالتقليد «أى مالم يبين المجتهد مأخذ الحكم» ليس بعلم لا يمنع جواز التقليد بهذه الصفة ، لأنه غاية مقدور العامة ، « ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولأن مجرد ذكر المأخذ ـ ما لم يكن المستفتى قادراً على فهم دلالته ـ لا يحوله إلى علم .

ويفهم من ثنايا كلام منكرى التقليد ، كالإمام ابن حزم وغيره ، أن سبب هذا الإنكار هو : تمسك جماعات من المسلمين بمجتهد معين . وتفويضهم إياه أمر دينهم، والتزامهم العمل بمذهبه فيما دق وجل، وتقديمهم ما جاء عنه على بعض الأحاديث التى صحت عند غيرهم، وعدم بحثهم عن صحتها بمجرد ترك الإمام لها ؛ ظنا بأن عدم أخذهم بها دليل على ضعفها، وتصدر أناس من أصحاب المذاهب للفتوى ممن لا فرق بينهم وبين العامة إلا قليلا ، والتلاعب بالفتوى من بعض هؤلاء .

كل ذلك من غير أن يبحثوا عن الأحاديث ، ومن غير أن ينظروا فى آراء غيرهم من العلماء بعين الاعتبار .

إلا أن ذلك ليس دليلا على حرمة التقليد ، وينبغى أن يكون سببا فى تغيير وجهة نظر العالم ، إذا لا يمنع المنع من التقليد التلاعب فقد حرم التلاعب نفسه ولم يتركه ضعاف الدين وفاقدو الضمائر الحية .

خلاصة البحث

التمهيد :

١ — شاءت إرادة الله سبحانه وتعالى أن يجعل من الإنسان فى الأرض خليفة ، وأن يمن عليه بميزة العقل ونعمة الدين ، فبعث منهم رسلا وأنبياء مبشرين ومنذرين . وختم الرسالة بسيد ولد[1] آدم : سيدنا ومولانا محمد بن عبد الله عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام .

٢ — واقتضت حكمته أن لا يكون الوحى المنزل على رسوله بحيث لا تحتاج الأمة بعد نزوله لفهم جميع الأحكام منه إلى الاجتهاد .

٣ — فأتاح الفرصة للرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن يجتهد . فاجتهد فى مختلف الأمور الدنيوية والدينية ، وأذن لأصحابه به ، ليكون قد علمهم إياه قولا وعملا ، وليكونوا مستعدين لمزاولته بعده من غير إحساس بالحرج ، وليسير المسلمون فى حياتهم الاجتماعية على ضوء شريعة الله الخالدة إلى ماشاء الله تعالى .

٤ — ولم يتخل الله تعالى عنه فى اجتهاداته ، بل ألهمه الحق وصحح ماصدر منه من بعض الأخطاء الاجتهادية البسيطة .

٥ — واجتهد أصحابه فى زمنه (حضوره وغيابه) وبعد أن لحق بالرفيق الأعلى .

---

(١) الولد (بفتح الواو واللام) : كل ماولد ، ذكراً كان أو أنثى ، مثنى كان ، أو جمعا . والولد (بضم الواو ، وكسرها ، وسكون اللام) بمعنى الولد .

٦ — وقد كان الرسول الكريم عليه الصلاة والتسليم يقرهم على اجتهادهم الصحيح ، ويرشدهم إلى الحق فيما لو أخطأوا فيه .

٧ — فأصبحوا قدوة اقتدى بهم علماء الأمة ، وفقهاء الملة من التابعين وغيرهم ، وزاولوه ، وأكثروا منه بازدياد الحاجة إليه .

٨ — فظهرت الاتجاهات المتمايزة وقعدت القواعد ، ووضعت الإصطلاحات وفرعت الفروع ، ووجدت المذاهب الاجتهادية المختلفة ، وتولد فى أثر ذلك علماء أصول الفقه ، والفقه .

وظهرت الاختلافات فى بعض مسائل الأصول ، وكثير من مسائل الفروع .

وبلغ أعلى مكانة فى القرنين الثانى والثالث ، وشهد العالم الإسلامى أمثال الأئمة الأربعة ومن هم على شاكلتهم من المجتهدين .

٩ — ثم بدأ الاعتماد على الغير ممن مضوا وممن هم على قيد الحياة يتقوى شيئا فشيئا حتى منع العلماء من إظهار آرائهم الشخصية عام ٦٤٥ الهجرى .

البحث الأول

١٠ — والاجتهاد المطلق فى فروع الشريعة بالمعنى المصدرى له : بذل الجهد من الفقيه فى استخراج الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية : وهو بالمعنى الوصفى : ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية .

١١ — وأركانه أربعة :

الحدث : وقد ذكر فى التعريف بعبارة (بذل الجهد) أى السعى بالفعل لفهم الحكم .

المجتهد : وذكر فى التعريف باسم الفقيه ، وهو الذى يقوم بهذا العمل .

المجتهد فيه : وهو الحكم الشرعى الفرعى الذى يبذل المجتهد جهده لفهمه .

الأدلة : وهى الأدلة التفصيلية من آيات الذكر الحكيم ، وإفراد الأحاديث النبوية ، وآحاد القياس ، و . . . .

١٢ — والنسبة بينه وبين القياس العموم والخصوص : فالاجتهاد أعم من القياس مطلقا ، والقياس أخص منه كذلك .

١٣ — وهو أعم من الرأى عند البعض ، ومرادف له عند البعض، ومباين له عند الآخرين .

١٤ — والرأى هو: الاجتهاد بغير النصوص . والتخريج من جانب التابعين وتلاميذ الأئمة المجتهدين على أقوال الصحابة وغيرهم من الأئمة المجتهدين وبعض ضروب الاجتهاد بالنصوص ممن أطلق عليهم اسم «أهل الرأى» والحكم بغير دليل عند أهل الظاهر .

١٥ — (ا) والفقيه ، وكذا المجتهد بالمعنى المجازى لهما : هو المتهيء لاستخراج الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها .

(ب) وهما حقيقة :العالم بجملة صالحة من الأحكام من أدلتها التفصيلية بنفسه، القادر على ذلك فى المسائل الأخرى ، فى أى وقت آخر .

١٦ — (ا) والفقه حقيقة : هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية أو هو الإدراكات والظنون الحاصلة بهذه الأحكام مع وجود التهيؤ لإدراك غيرها

(ب) والفقه مجازا هو : التهيؤ لإدراك الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية .

(ح) ويطلق ، بالاصطلاح المتأخر ، على المسائل المدونة فى كتب الفروع ، ويطلق على العالم بها، من غير أن يكون قادراً على الاستنباط . اسم الفقيه مجازاً.

١٧ ـ والمفتى هو من يجيب السائلين عن الأحكام الشرعية الفرعية .
ويجب أن يكون مجتهداً ، وأن يكون ورعا عدلا ، وأن يكف عن الترخيص والتساهل فى أمر الدين .

١٨ ـــ والأصولى هو العالم بالقواعد الباحثة عن أحوال الأدلة ، وبالقواعد الباحثة عن أحوال المرجحات ، وبالقواعد الباحثة عن أحوال المجتهد .

١٩ ـــ وبما أن موضوع الأصول هو القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية . . . وبما أن بعض هذه القواعد يبحث عن أحوال الأدلة مباشرة ، وبعضها يبحث عن أحوال الأدلة بواسطة البحث عن المرجحات وعن صفات المجتهد ، فإنه يعد الاجتهاد من مباحث هذا العلم .

٢٠ ـــ ومادام الاجتهاد بذل الجهد [لمعرفة وجهة نظر الشارع ، وهو الله تعالى ، فى القضية ، وذلك من خلال ما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم ـ وحيا جليا أو خفيا ـ] بالاستقلال ، أو باتباع منهج بعض المجتهدين ، والاعتماد على فهمهم .
مادام الأمر كذلك فإن الاجتهاد ليس تشريعا ؛ بل إدراكا لحكم الشارع ، ولا المجتهد مشرعا ؛ بل مدركا له .

البحث الثانى

٢١ ـــ وشروطه ما يأتى :

(ا) البلوغ

(ب) العقـــل

(ح) شدة الفهم والذكاء

(ى) الإيمـان

(هـ) معرفة اللغة العربية

(و) معرفة علم أصول الفقه

(ز) معرفة كتاب الله تعالى

(ح) معرفة السنة النبوية .

(ط) فهم مقاصد الشريعة

(ى) فهم القواعد الكلية

(ك) عدم وجود دليل قطعى فى الحادثة

(ل) معرفة مواضع الخلاف

(م) صلاح المجتهد وتقواه

البحث الثالث

٢٢ — :

(ا) وحكمه بالنسبة للجماعة ـ : الوجوب الكفائى .

(ب) وحكمه ـ بالنسبة لكل فرد قادر عليه ـ قد يكون واجباً عينياً (فيما إذا تعين للاجتهاد عند حدوث مايقتضيه) .

وقد يكون كفائياً (فيما إذا لم يتعين لذلك) .

وقد يكون مندوباً (فيما إذا كان غرضه الاستعداد للافتاء قبل مجيء مايقتضى الاجتهاد) .

وقد يكون محرماً (فى مقابل الدليل القطعى) .

٢٣ — إن فى كل مسألة من المسائل التى لاقاطع فيها حكما واحداً معيناً عند الله تعالى من أدركه كان مصيبا ، ومن لم يدركه كان مخطئاً عند بعض العلمـــاء .

وليس فيها مثل هذا الحكم ، بل الحكم عند الله تعالى هو ما استقر عليه رأى المجتهد ، وكل مجتهد مصيب عند البعض الآخر منهم .

٢٤ — لمن أصاب الحق أجران ، ولمن أخطأه أجر واحد .

٢٥ — وعلى كلا القولين : (كون كل مجتهد مصيبا و . . .) يجب على المجتهد ـ وعلى من استفتاه ـ أن يعمل بما استقر عليه رأيه ، وعرفه حكم الله تعالى فى الواقعة ، فلا يترتب على هذا الخلاف فائدة عملية .

٢٦ — ويحرم على هذا المجتهد تقليد غيره ، إلا فيما إذا لم يجتهد بعد ، ولم يكن له مجال الاجتهاد (بسبب ضيق الوقت ، وخوف فوت الحادثة بلا حكم

شرعى) فيجوز له أن يعمل بالتقليد عند ذلك ، لا أن يفتى غيره به ، ولا أن يديم العمل به .

٢٧ — وقد اتفق العلماء على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فيما يأتى:

(ا) الأمور الدنيوية ـ ومنها أمور الحرب ـ .

(ب) تحقيق مناط الحكم ـ ومنه الأقضية وفصل الخصومات ـ .

(ج) ونقل عن بعضهم الاتفاق على جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى جميع المسائل والأمور ، جوازاً عقلياً .

٢٨ — واختلفوا فى حق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى المسائل الشرعية : بالقول بالجواز ، وعدم الجواز .

واختلف القائلون بجواز ذلك له شرعا فى وقوعه منه فعلا على قولين : الوقوع ، وعدم الوقوع .

هذا ، وتوقف البعض عن القول بوقوع الاجتهاد منه ، وعدم وقوعه منه .

واعتبره الحنفية مأموراً بانتظار الوحى إلى زمان خوف فوت الحادثة بلاحكم شرعى ، ثم بالاجتهاد . وهذا ما اخترناه .

* * *

٢٩ — ثم اختلف القائلون بإثبات حق الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ، ووقوعه منه على جواز صدور الخطأ فى اجتهاده ، وعدم ذلك .

وقد اخترت الرأى القائل بجواز ذلك ، وبأنه تعالى لايقره على خطئه ـ فوأخطأ ، بل ينبهه ويرشده إلى الصواب .

* * *

٣٠ — واختلف الناس فى اجتهاد الصحابة رضى الله عنهم ، فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم على قولين : الجواز ، وعدم الجواز .

ثم اختلفت آراء المجيزين فى ذلك كالآتى :

منهم من أجازه للقضاة ، والولاة منهم فى غياب الرسول صلى الله عليه وسلم فقط .

ومنهم من أجازه لمطلق الغائب عنه ، قاضيا كان أو غير ذلك .

ومنهم من أجازه لهم مطلقا ، دون قيد الحضور ، والغياب ، وكون الصحابى قاضيا أو واليا .

ومنهم من أجازه لهم مطلقا - كالسابق - لكنه شرط عدم وجود ما يمنعهم عنه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومنهم من شرط الإذن منه بالاجتهاد . وشرط بعضهم إما الإذن ، وإما الضرورة .

ثم إن القائلين باشتراط الإذن منهم من اكتفى بمجرد الإذن ، ومنهم من شرط الإذن الصريح .

* * *

٣١ — وقد اختلفت آراء القائلين بجواز الاجتهاد للصحابة رضى الله عنهم فى حياة الرسول صلى الله عليه سلم فى وقوعه منهم ، كما يلى :

الأول : القول بوقوع الاجتهاد منهم فى حضور الرسول صلى الله عليه وسلم وفى غيابه وهو الحق .

الثانى : القول بصدوره منهم فى غيابه فقط .

الثالث : القول بعدم الوقوع أصلا .

وتوقف البعض عن القول فى هذه المسألة مطلقا .

وتوقف البعض عن القول بالوقوع فى حق الحاضر ، دون الغائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

* * *

٣٢ — أما بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وسلم عن الدنيا فقد اتفق العلماء على وجوب الاجتهاد على الأمة ، وعلى وجوده منهم .

نعم ، قد أنكره بعض الطوائف الشاذة ، وأوجب التقليد . وأنكر بعض الناس بعض أنواعه ، لكن صدور هذا القول منهم جاء بعد انعقاد الإجماع ، فضلا عن أن الروايات اختلفت فى تحديد ما أنكره البعض من أنواع الاجتهاد - ثم لم يبق صوت من أنكروه كلا أو بعضا .

ثم إن القول بمنع الاجتهاد فى غاية الضعف .

* * *

حكمة شرعية الاجتهاد

٣٣ — وحكمة الاجتهاد كما يلى :

أولا : بالنسبة للرسول صلى الله عليه وسلم - وهو الذى ينزل عليه الوحى - : تعليم الأمة عمليا ، وتشجيعهم عليه .

ثانيا : بالنسبة للصحابة فى عصره - عصر نزل الوحى - : وهو مزاولتهم الاجتهاد ، بحيث لا يهابوه بعد فراق الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيكونوا مستعدين للاستفادة به بعد وفاته صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : بالنسبة لمن بعده من المجتهدين : وحكمته فى ذلك هو معرفة نظر الشرع فيما لم يوجد فيه النص الذى لا يحتاج به إلى الاجتهاد ، ومن ثم تعميم أحكام الدين ، وشمولها جميع الحوادث ، وتصرفات بنى الإنسان .

والله أعلم .

البحث الرابع

٣٤ – وحينما يحتاج المجتهد إلى معرفة حكم الشرع فى قضية ما ، ينظر فيما يأتى من الأدلة :

(ا) فى النصوص (الكتاب والسنة) : ويحاول جمع ماورد فى موضوعه منها ، ويدقق النظر فى دلالاتها المختلفة ، ويراعى مايساعده على الفهم الصحيح لها بدقة ، وإخلاص للحق ، لعله يجد بغيته فيها مباشرة ، أو يجد مايساعده فى استنباط الأحكام بواسطتها .

(ب) الإجماعات : وقد يجد المجتهد الحكم مجمعاً عليه إجماعاً صريحاً أوضمنياً فيأخذ به . وقد يعثر فيها على علة الحكم يستنبط بها حكم سائر الحوادث المشابهة للمجمع عليه .

(جـ) والمجتهد أثناء النظر فى الأدلة لاينفل عن أهمية كل من الأدلة الكلية ، والأدلة الجزئية ، ويأخذ بكل منهما فى موضعه .

(د) ويأخذ الحكم من أقوال الصحابة أو من أقوال من يعتبر أقوالهم حجة إذا كان يرى أقوالهم أو أقوال بعضهم حجة .

(هـ) وقد يستدل بما دل الدليل عليه من التلازم ، وللمانعية و . . . على شكل القياسات المنطقية مما سماه البعض استدلالا .

(و) ثم يأخذ بالقياس (بإلحاق غير المنصوص وغير المجمع عليه بالمنصوص أو المجمع عليه) .

وقد يترك القياس إلى ماهو أقوى منه : من قياس آخر ، أو مصلحة ،

أو أثر ، أو إجماع ، أو ضرورة ، فيكون قد أخذ بالاستحسان فى اصطلاح الأصوليين .

(ز) ويحكم بعض المجتهدين ، بمالم ينص الشرع على إلغائه أو اعتباره من المصلحة (المصلحة المرسلة) عند عدم دليل أقوى منه .

(ح) وقد يحكم المجتهد على الشىء بما يتخذ ذريعة إلى الفساد ، ولو كان فى حد ذاته أمراً مباحاً .

٣٥ — ويرى مجتهد فى بعض المواضع حكم ماثبت بدليل (كالإجماع ، والبراءة ، والعقل و . .) ـ مثبتاً كان أو منفياً ـ باقياً بذلك الدليل .

وقد يجد المجتهد دليلا يأخذ به مع احتمال وجود المعارض له . ويسمى كل ذلك استصحاباً ، ولا يأخذ به غيره من المجتهدين .

٣٦ — ويطبق خصوصية مشتركة بين عدد من الجزئيات عرفت بالاستقراء على جزئية يمكن أن يكون منها فى الواقع .

٣٧ — ويأخذ بأقل مادلت عليه الأدلة لكونه متيقناً .

٣٨ — ويأخذ بالعدم الأصلى فيما نازعته الأشباه والنظائر ولم يقدر على إلحاقه بمعضها بالدليل . ويسمى الاستدلال بتعارض الأشباه .

٣٩ — ويراعى العرف فيما له صلة به ، ولم يدل دليل على المنع من العمل به وذلك فى أمور ثانوية لا يعتبر تحكيمه فيها تحكيماً للدليل الشرعى .

٤٠ — ويحكم مجتهد ـ عند عدم وجود دليل ـ بعدم حكم معين من الشارع فى القضية بينما لا يحكم فيها غيره لا بالإثبات ولا بالنفى .

ويحكم غيرهما فيما فيه المنفعة بالإباحة وفيما فيه المضرة ، وفى الأبضاع بالتحريم .

٤١ — من أسباب الخلاف بين المجتهدين مايأتى :

وقوع الاشتراك ، والمجاز ، والإجمال فى النصوص، وتفاوت المجتهدين فى حفظ الحديث ، ومعرفتهم بالسنة ، وفى تفسير بعض أفعال النبى صلى الله عليه وسلم . واعتماد كل طائفة على علماء بلده . وورود أكثر من نص اهتدى إلى جميعها البعض ، ولم يهتد إليه البعض الآخر . والاعتراف بالنسخ من البعض لامن البعض ، ثم فى تفاصيل ذلك فى جزئيات الأدلة ، وترجيح البعض بعض الأدلة بخلاف البعض الآخر .

والاختلاف فى حجية بعض الأدلة . وورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وغيرها . والاختلاف فى الذوق والسليقة وبعد النظر .

البحث الخامس

٤٢ — وينقسم الاجتهاد إلى :

اجتهاد مطلق : مستقبل ، ومنتسب .

وإلى اجتهاد مقيد بمذهب : يكون المتصف به قادراً على استنباط حكم لم ينص عليه فى المذهب ، على ضوء مافهمه من القواعد .

وجزئيات هذا المذهب أولا : يكون قادرا على ذلك بمجدارة كالأول .

وينقسم كذلك : إلى اجتهاد عام فى جميع المسائل وأبواب الفقه ، واجتهاد خاص ببعض الأبواب والمسائل .

البحث السادس

٤٣ ـ ولا يمتنع عقلا أن يخلو بعض العصور ـ قبل مجيء أشراط الساعة الكبرى ـ من المجتهدين عقلا ، ولكنه لابد من وجود مطلق المجتهد (المجتهد المطلق،أو المجتهد للقيد ، والمجتهد فى جميع الأبواب وجميع المسائل ، أو المجتهد فى البعض منهما) فى جميع العصور ، ولا مانع من خلو بعض العصور عن بعض هذه الأصناف من المجتهدين .

البحث السابع

٤٤ — يجب على المجتهد أن يعيد اجتهاده عند تكرر الحادثة فى الحالات الآتية :

١ ـ إن تجدد له مايمكن أن يتغير به نتيجة اجتهاده

٢ ـ إن لم يكن يذكر دليله السابق .

٣ ـ إن وجد هذان السببان معا .

٤٥ — لا يجب عليه الإعادة فيما عدا هذه الحالات .

٤٦ — إذا نص المجتهد فى مسألة واحدة ، أو فى مسألتين لافارق بينهما على قولين مختلفين فى وقتين مختلفين وعلم المتأخر منهما . فقوله الثانى كالناسخ لقوله الأول ، ولم يبق الأول مذهبا له

أما إذا لم يعلم المتأخر منهما عن المتقدم فقوله أحدهما لا على التعيين ويمتنع العمل بهما (باعتباره عملا بمذهب هذا المجتهد) قبل تمييز المرجوع عنه من المرجوع إليه .

ولو وجد من المجتهد نفسه مايدل على ترجيح أحدهذين القولين على غيره، فهو قوله . وإن لم يوجد فالحكم هو ماقيل من التوقف بالاعتبار المذكور، وعلى القادر على الترجيح أن يرجح أحدهما ويأخذ به، أو يأخذ بأحدهما بشهادة قلبه عند عدم وجدانه ما هو أقوى منه ، أو يتبع غيره من مشايخ المذهب فيما رجحوه وفيما عملوا به ، عند البعض .

٤٧ — وإذا نص على القولين ـ فى مسألة واحدة ، أو مسألتين لافارق بينهما ـ فى وقت واحد ، ووجد منه مايدل على الراجح منهما فى نظره فهو قوله. وإن لم يوجد ذلك لايعلم أيهما قوله ومذهبه .

٤٨ — ولماذا قال بعض المجتهدين قولين فى مسألة واحدة ؟ ولماذا نسب إليه أكثر من رأى فيها ؟

لعله يقصد أن العلماء فيها (المسألة) قولين . أو يقصد أن فى المسألة مايقتضى أن يكون العلماء فيها أكثر من قول . أو يريد أن له ـ نفسه ـ قولين فيها ، بناء على القول بالتخيير عند تعادل الأدلة ، أو يحكى أنه كان له قولان قبل استقرار رأيه ، أو يعنى أن ماعدا هذين القولين باطل . أو أنه يختلج فى قلبه قولان .

أو يكون السبب فى ذلك الغلط فى السماع من الرواة . أو عدم علم بعضهم برجوعه عن رأيه . أو يكون أحدهما مبنيا على القياس، والآخر على الاستحسان. فروى بعض الرواة البعض ، والبعض الآخر منهم البعض الآخر . أو كان أحدهما قولا بالاحتياط وثانيهما بالفتوى ، أو كان أحدهما عملا بالعزيمة والآخر بالرخصة .

البحث الثامن

٤٩ — إذا حكم حاكم فى مسألة اجتهادية بحكم ، ثم تغير اجتهاده لا ينقض حكمه الأول ، ويحكم فى المستقبل باجتهاده الثانى .

٥٠ — وليس لحاكم آخر — يختلف معه فى الحكم — أن ينقض حكمه أيضاً .

٥١ — ولو أفتى المفتى غيره باجتهاده ، أو عمل فى حق نفسه به ، ثم تغير اجتهاده ليس عليهما فيما عملا به شيئاً .

ويعمل المفتى المجتهد بعد ذلك باجتهاده الثانى . وكذلك المستفتى إذا علم بهذا التغيير ، ولم يكن يستفتى غيره .

ولا يغير من شرعية عمل المستفتى بهذه الفتوى ، فتوى مفت آخر له بخلافها .

٥٢ — هذا ، ولا ينقض الاجتهاد بمخالفة أخبار الآحاد ، إلا إذا ثبت أن المجتهد تجاهلها قصدا ، أو قصر فى الطلب .

٥٣ — وكذلك لا ينقض بمخالفة القياس ، إلا إذا كان قطعيا .

٥٤ — ولا ينقض بمخالفة القواعد الكلية ، إلا إذا كانت قطعية ، ولم يبين المخالف وجها معقولا لكون ما خالف به القاعدة مستثنى منها .

٥٥ — ولرئيس الدولة الإسلامية الحق فى نقض حكم اجتهادى سابق ، إذا تضمن النقض المصلحة العامة ، وكان الاجتهاد الأول فيما هو من الأمور العامة ، وعليه أن يجبر الضرر الذى يلحق بالبعض من جراء ذلك .

٥٦ — وينقض حكم الحاكم إذا خالف اجتهاده وحكم باجتهاد غيره ، إلا إذا كان مقيدا — من قبل رئيس الدولة الإسلامية — بآراء غيره المعينة .

٥٧ — وينقض الاجتهاد بمخالفة قطعى الدلالة من القرآن الكريم البتة ،

وكذا بمخالفة ظنى الدلالة منه ، إذا كانت دلالته أقوى مما استند إليه المجتهد فى اجتهاده ، ولم يوجد احتمال نسخ أو تخصيص .

٥٨ ـ وهذا الحكم فى الاجتهاد المخالف للسنة المتواترة والمشهورة .

٥٩ ـ وينقض بمخالفة الإجماع القطعى الثبوت المنعقد على وجوب شىء أو تحريمه .

٦٠ ـ وينقض فيما لو تيقن المجتهد أنه أخطأ ، أو علم قطعا أنه لو تنبه لما فاتته مراعاته ، لعلم بطلان حكمه قطعاً ، أو ظهر أن الحكم لم يكن صحيحاً ، كما لو ظهر الغبن الفاحش فى القسمة ، أو حكم ببينة مزورة ، أو . . . . .

البحث التاسع

٦١ — والاجتهاد فى المسائل العقدية هو : بذل الوسع من المتهيء له فى استخراج الأحكام الشرعية الأصلية من أدلتها التفصيلية .

٦٢ — وشروطه : البلوغ ، والعقل ، والإسلام ، ونقاهة النفس ، ومعرفة اللغة ومعرفة ما يساعد على درك المراد منها بدقة ، ومعرفة ماورد بشأن هذه المسائل من الآيات والأحاديث ، ومعرفة ما يساعد على ذلك من شأن نزول ، ومراتب الآيات والأحاديث فى الدلالة ، ومعرفة القواعد العقلية .

٦٣ — وحكمه أن الحق فيها واحد أثيب من أدركه ، وأثم من أخطأه :

فلو أخطأ فيما هو من أصول الدين الأولية ، كالإيمان بالله وبرسالاته ، أو فيما هو من ضروريات الدين ، كالصلوات ، فهو كافر .

ولو أخطأ فى غير ذلك عد فاسقا مبتدعا آثما .

٦٤ — وهنا آراء شاذة يرى بعضها كون المجتهد فى هذه المسائل مصيبا ، ويرى بعضها أن لاشيء عليه لو أخطأ ، ويرى بعضها أن المخطيء مأجور أيضا . وأصحاب هذه الآراء متفقون مع الجمهور فى إجراء حكم الكفر على نافى ملة الإسلام فى الدنيا مطلقا (مجتهداً كان أو غير مجتهد) .

٦٥ — والإلهام هو خلق الله تعالى فى قلب العبد الصالح علما ضروريا من غير أن يسلك فى الوصول إليه منهج علماء الظاهر .

٦٦ — والإجتهاد الصوفى هو النظر فى المسائل الإجتهادية بالتوجه والتجرد لإدراك حكمها بطريق الفيض والإلهام .

٦٧ - وشرطه تصفية النفس بالعمل الدائم وفق تعاليم الشرع مطلقا ، أو باتباع بعض تعاليم الصوفية .

٦٨ — وحكمه أن إلهام الرسول صلى الله عليه وسلم حجة يجب العمل به .

وأما إلهام غيره فحجة على الملهم نفسه فيما إذا لم يخالف ماورد من الشرع . ولا يجوز له أن يبرر عمله أمام غيره بكونه عملا بالإلهام .

البحث العاشر

٦٩ — قد أثبت المستشرق جولدتسهير للمجتهد استخدمه الاستنتاج الحر والرأى الشخصى بجانب استعماله الإجتهاد والقياس .

واحتمل أن يكون مراده ما اختص كل مجتهد بفهم بعض الأحكام من روح الشريعة العام ، ومن نصوص غير واردة فى موضوع بحثه مباشرة .

٧٠ — وقد أثبت هنرى ماسيه الرجوع إلى العاطفة الشخصية فى العدل (الرأى) إلى الإمام مالك رحمه الله ، وفسر هذه العاطفة بأنها التأويل الشخصى الحديث فى حدود مراعاة المصالح الاجتماعى العام (الأخذ بالمصالح المرسلة) وقد أخطأ فى ذلك خطأ واضحاً .

وفسرها بتعقل شخصى مرتكز على العقل السليم ، وجعلها من مميزات مذهب الإمام أبى حنيفة ، وقد أخطأ فى إطلاق هذه النسبة مما يفهم منه عدم اعتماد هذا التعقل على النصوص .

ويفهم من كلام آخر لهذا المستشرق وجهة نظره فى الأئمة المجتهدين : أنهم لم يتصرفوا إلا فى حدود الكتاب والسنة .

٧١ — وتكلم ما كدونالد بما لا يختلف عما قاله علماؤنا المسلمون ، ولم يأت بما قد يعتبر خلطا بين الحقائق وتشويها لها .

٧٢ — وقد عرف إدوارد سخاو الاجتهاد ببيان غرضه ، قال : إنه لاستنباط الأحكام الفقهية للوقائع التى لم يرد فيها النص .

وعرف الرأى بأنه الحذق الذى يمتاز به الفقيه من قارىء القرآن ، وصاحب الحديث وأنه نظر إليه فيما بعد تحت اسم القياس ، وقال : إنه لا يتحد مدلوله مع مدلول الفقه والاجتهاد والتشريع .

وقلنا إن مدلوله لا يباين مدلول الفقه والإجتهاد ويباين مدلول التشريع .

البحث الحادى عشر

٧٣ — ليس من الحكمة أن يتخلى المسلمون عن الفقه الإسلامى ـ متمثلا فى مذاهبه المختلفة .

٧٤ — فعلى العامة أن يعملوا به : باستفتاء العلماء ، ممن يتحلون بالحق والورع والصلاح .

٧٥ — وعلى العلماء القادرين على الاجتهاد أن يخدموها بالتهذيب ، والترتيب ، والترجيح ، والتوجيه ، وأن يستنبطوا حكم ما يجد من الحوادث بالاجتهاد المذهبى ، والمطلق .

٧٦ — وعلى الدول الإسلامية أن تختار منه قوانينها بمساعدة الفقهاء والقانونيين ، ثم تستمر فى تهذيبها ، وتكميلها ، وملء فراغها بالاستعانة بمجهود هؤلاء وهؤلاء الإجتهاديين وغير الاجتهاديين . وذلك من غير تقيد بمذهب من المذاهب .

٧٧ — ولما كان القرآن والسنة منزلين ليهتدى بهما الناس فى جميع الأزمنة والأمكنة ، كان عليها دراستهما دراسة دقيقة ، والاستفادة بهما فى حياتنا الاقتصادية والقانونية والسياسية ، وذلك عن طريق المناهج الدراسية فى المعاهد والجامعات .

وعن طريق النظر فيما ساقه أصحاب الآراء الأصولية والفروعية منهما ، ومن أدلة أخرى من أدلة الفقه . وهذا يعنى لزوم دراسة الفقه وأصوله .

٧٨ — واقترح على الدول الإسلامية إنشاء جامعة إسلامية يشترك فى

ميزانيتها جميع الهيئات والدول الاسلامية ، وفى وضع مناهجها كبار علماء المسلمين من مختلف البلدان والأجناس .

٧٩ — ومن البديهى أن يكون اهتمام مجتمع من المجتمعات بالعلوم سببا فى ظهور علماء : أصحاب نظر ورأى فى كل علم منها - فلذلك لايوجد مانع من ظهور هؤلاء فى الفقه بمختلف المستويات : مجتهدين فى مذهب من المذاهب ، ومجتهدين فى أكثر من مذهب ، ومجتهدين اجتهاداً مطلقا عاما فى جميع أبواب الفقه ومسائله ، أو خاصا ببعض الأبواب والمسائل .

٨٠ — ثم إن تجدد ما يدخل فى دائرة علم القانون والاقتصاد ، وظهور نظريات إلحادية جديدة وتفسيرات للآيات الكونية يقتضى أن يبحث عن حكمها أو الرد عليها فى القرآن والسنة ، هذا يعنى ضرورة التوصل إلى الاجتهاد المطلق - ولو فى بعض الأحوال .

٨١ — ومما يسهل أمر القيام بأمثال هذه الوظائف والمهام العلمية تكوين لجان مختلفة للبحث عن مختلف المسائل . ولا أعتقد أن يصل الضعف بنا إلى حد أن لانتغلب على الصعوبات العلمية بهذه الطريقة أيضا .

٨٢ — وليس ما قلنا من إمكان وجود المجتهد المطلق بدعا من القول ، وحكما اجتهاديا ممن ليس أهلا للاجتهاد ، فلذلك نذكر آراء العلماء فيه :

أولا : المجتهد المستقل :

ذهب بعض العلماء إلى انتهاء زمانه بعد الأئمة الأربعة ، والبعض إلى انتهائه بعد الإمام الشافعى ، والبعض إلى ذلك منذ وفاة محمد بن جرير الطبرى . و ..

وذهب البعض الآخر منهم إلى خلاف ما ذهب إليه الأولون .

ثانيا : المجتهد المقيد ببعض المذاهب :

وأما الاجتهاد المقيد بالمذهب فأمره أسهل من أن ينكر. وقد أقر بوجوده الكثيرون . خصوصا المقرون بوجود المجتهد المستقل بالأولى .

٨٣ — بل قد ذهب بعضهم إلى كون هذه المهمة الآن أسهل مما كان في العصور السابقة . وذكرت أنها ليست كذلك ، لأن العبرة ليست بوجود المؤلفات المطبوعة ، ولا الآراء المنشورة ، بل بالفهم والسليقة وبذل المجهود واختيار الطريق .

٨٤ — وربما يخطر على بال البعض بأن العمل بالفقه الإسلامي (بمختلف مذاهبه) يؤدي إلى التفاهق اللاجائز في بعض الصور ، ولذلك نقدم نبذة وافية بالغرض في هذا الموضوع ، فنقول :

التلفيق قسمان : تلفيق في الاجتهاد ، وتلفيق في التقليد :

أما الأول فهو أن يجتهد مجتهد في بعض المواضيع الذي تكلم فيه أكثر من مجتهد قبله ، وكان لهم فيه أكثر من قول . فيؤدي اجتهاده إلى الأخذ ببعض ما أخذ به بعض المجتهدين السابقين ، وإلى الأخذ ببعض ما أخذ به البعض الآخر منهم .

ويشتمل على صور اختلف في جوازها على أقوال مختلفة : من المنع مطلقا، وعدمه كذلك ، والقول بالفصل .

وأما الثاني (وهو التلفيق في التقليد) : فهو التخير من أحكام المذاهب الفقهية المعتبرة تقليدا . وهو على ضربين :

١ — تخير الأحكام الكلية للعمل والمعرفة والاطمئنان إلى الأرجحية من غير نظر إلى جزئيات تلك الأحكام ، وما يمكن أن يترتب على العمل بها فى النوازل المختلفة .

٢ — أن يكون هذا التخير للعمل به فى نازلة معينة .

وهذا النوع هو الذى منعه بعض العلماء بشروط اختلفوا فى بيانها .

٨٥ — وقد رأينا أن من تكلموا فيه — وهم غير مجتهدين — لم يجمعوا على منعه وأن ما استدلوا به من أن سكوتهم عن القول الجديد — فى التلفيق فى الاجتهاد — دليل على كونهم مجمعين على إبطاله غير مسلم ، لأن ما يعد مخالفا للاجماع فى بادىء الأمر ، لايكون كذلك فى نفس الأمر ، ولا دليل لهم غير ذلك ، فلا تثبت به هذه الدعوى .

ثم إن بعض شروط تحقق التلفيق الاجتهادى (وهو أن يعرف أن جميع من سبقوا الملفق قد تكلموا فى موضع تلفيقه واختلفوا فيها) لايمكن أن يتأكد من تحققه أحد .

واشترط لتحقيق التلفيق فى التقليد أن يجتمع فى النازلة العمل بالقولين معا ، أو أن يعمل بهما بحيث أن يكون أثر العمل بالأول باقيا أثناء العمل بالثانى وهذا الشرط يضيق مجال تحقق هذا النوع من التلفيق .

ويؤيد جواز العمل به (التلفيق فى التقليد) عمل السلف ، وهو : أن العامى منهم كان يستفتى مرة مجتهداً ، وأخرى مجتهداً آخر . ولم يكن المجتهدون منهم ينكرون عليهم ، فكان إجماعا على جواز ذلك .

٨٦ — ثم إن التلفيق فى التقليد يحرم بقصد التلهى والبحث عما يشبع رغبات النفس الأمارة بالسوء .

والتلفيق فى الإجتهاد يحرم لو عرفنا انعقاد الإجماع على بطلان القول الملفق واضحا جليا . وذلك لايكون إلا فى قليل من المسائل .

٨٧ — ونذكر أخيراً أن أمر ولى الأمر (وهو رئيس الدولة الإسلامية) برأى من الآراء (ملفقا أو غير ملفق) يرفع الخلاف ويجعل تنفيذه لازما .

بعض أجزاء الخاتمة

٨٨ ـــ التفويض هو أن يقول الله تعالى لنبي أو عالم : احكم بما شئت فإنك لا تحكم إلا بالصواب .

٨٩ ـــ يكون الحكم بذلك ـ على فرض وقوعه ـ مدركاً شرعيا للأحكام .

٩٠ ـــ ولا يلزم من فرض وقوع ذلك عقلا محال .

٩١ ـــ واتفق في عدم وقوعه من غير النبي . وقيل : إنه وقع منه صلى الله عليه وسلم إلا أنه لا دليل على ذلك يطمئن إليه القلب .

وعلى كل فلا فائدة ترجى منه . وقد أورده متكلمو الأصوليين ، وليست بمعروفة عند غيرهم .

٩٢ ـــ والتقليد هو أن يعتمد الإنسان في أخذ الحكم من الدليل على غيره ، ويشمل اعتماد العامي على العالم . ويحرم في العقليات ، إلا أن العامي باعتماده على العالم والاكتفاء به لا يعد كافرا ، إذا كان إيمانه قويا بحيث لا يكفر بكفر من قلده على القول الراجح في نظري . ويجب في المسائل الفرعية .

وكذلك يشمل اعتماد العامي على العامي ولا خلاف في حرمته .

ويشمل اعتماد العالم على العالم ، وحكمه أنه لا يجوز إذا كان هذا العالم قد اجتهد فعلا وأدرك الحكم بنفسه . ويجوز أن يقلد غيره في حق العمل لنفسه ، فيما إذا خاف فوت الحادثة على غير الوجه الشرعي ، ولم يكن قد اجتهد بعد .

والحمد لله أولا وآخراً . « وما توفيقي إلا بالله . عليه توكلت . وإليه أنيب » .

وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

المراجع والفهارس

المراجع

١ ـ القرآن الكريم .

(أ) كتب التفسير :

٢ ـ « أحكام القرآن » للامام الرازى الجصاص الحنفى . طبع آستانه .

٣ ـ « أحكام القرآن » لأبى بكر محمد بن عبد الله ، المعروف بابن العربى المالكى ، المتوفى عام ٥٤٣ هـ طبع دار إحياء الكتب العربية .

٤ ـ « تفسير آيات الأحكام » ، لفضيلة الشيخ محمد على السايس .

٥ ـ «جامع البيان من تأويل آى القرآن» لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى عام ٣١٠ هـ . طبع دار المعارف بمصر .

٦ ـ « تفسير القرآن العظيم » للامام أبى الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى ، المتوفى عام ٧٧٤ هـ . طبع دار إحياء الكتب العربية .

٧ ـ «مفاتيح الغيب» المعروف بالتفسير الكبير للامام الرازى. طبع المطبعة البهية المصرية ، بميدان الأزهر بمصر .

٨ ـ « تفسير الجلالين » للامامين: جلال الدين السيوطى ، والجلال المحلى طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية .

٩ ـ «الصاوى على الجلالين» للشيخ أحمد الصاوى المالكى . طبع دار إحياء الكتب العربية .

١٠ ـ تفسير الإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد « النسفى » ، طبع دار إحياء الكتب العربية .

١١ ـ « التفسير العلمى للآيات الكونية » للأستاذ حنفى أحمد ، طبع دار المعارف بمصر .

١٢ ـ « من الآيات الكونية فى القرآن الكريم » للدكتور جمال الدين الفندى طبع دار القاهرة للطباعة .

(ب) كتب الحديث

١ ـ « الجامع الصحيح » للامام أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى المتوفى عام ٢٥٦ هـ ، طبع دار إحياء الكتب العربية بمصر .

٢ ـ « صحيح الإمام مسلم » للامام مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ ، طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى .

٣ ـ « الجامع الصحيح » للامام أبى عيسى محمد بن عيسى الترمذى، المتوفى سنة ٢٧٩ هـ طبع مطبعة المدنى .

٤ ـ « سنن الإمام أبى داود » سليمان بن الأشعث السجستانى ، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، طبع مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر .

٥ ـ « المجتبى » للامام أبى عبدالرحمن أحمد بن شعيب الخراسانى، النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، مكتبة الأزهر ، تحت رقم ٨٣٢ .

٦ ـ « سنن الإمام أبى عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه » القزوينى ، المتوفى عام ٢٧٣ هـ .

٧ ـ «الآثار» لمحمد بن الحسن الشيبانى ، صاحب الإمام أبى حنيفة ، مكتبة الأزهر : ٣٦٢٤ .

٨ ـ « بلوغ المرام » وشرحه سبل السلام ، الأول لشيخ الإسلام أحمد بن على بن حجر ، المتوفى ٨٥٢ هـ ، والثانى للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير اليمنى الصنعانى المتوفى عام ١١٨٢ هـ ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر .

٩ ـ « مسند الإمام أحمد بن حنبل » المتوفى عام ٢٤١ هـ ، طبع دار المعارف للطباعة والنشر .

١٠ ـ « سنن الإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي » ، شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر .

١١ ـ « الجامع الصغير » للامام جـــلال الدين السيوطي ، طبع المـكتبة التجارية الـكبرى .

١٢ ـ تعليقات فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد على « سنن الامام أبي داود » .

(ج) كتب العقيدة والتصوف

١ ـ « شرح العقائد النسفية » للعلامة التفتازانى .

٢ ـ « حاشية ملا أحمد » على شرح العقائد النسفية .

٣ ـ « حاشية السيالكوتى على الخيالى على شرح العقائد النسفية » .

٤ ـ « جامع التقارير على حاشية السيالكوتى » المذكورة .

وقد طبعت هذه الحواشى مع حواش أخرى على شرح العقائد النسفية بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة

٥ ـ « الملل والنحل » للامام أبى الفتح عبد الكريم الشهرستانى ، المتوفى عام ٥٤٨ هـ . مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجى بمصر .

٦ ـ « المسايرة فى علم الكلام » للامام ابن الهمام .

طبع بمطبعة المحمودية التجارية بمصر .

٧ ـ « مقدمة كتاب فضائح الباطنية » . الدار القومية للطباعة والنشر والكتاب للامام الغزالى ، ومقدمته للأستاذ عبد الرحمن بدوى .

٨ ـ « المنقذ من الضلال » للامام الغزالي . طبع مطبعة نخيمر بالقاهرة .

٩ ـ « النشر الطيب » لشرح الشيخ الطيب .

١٠ ـ « ميزان العمل » للامام الغزالى . طبع دار المعارف بمصر .

١١ ـ « الرسالة القشيرية » للامام أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى المتوفى عام ٤٦٥ هـ . مكتبة محمد على صبيح وأولاده .

١٢ ـ « قواعد التصوف » لأبى العباس أحمد بن أحمد بن محمد رزوق ، طبع مطبعة النهضة الجديدة بمصر .

١٣ ـ « إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان » للامام ابن القيم .

طبع بمطبعة مصطفى البابى الحلبى وشركاه بمصر .

(د) كتب أصول الفقه

١ ـ « الرسالة » للامام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى عام ٢٠٤ هـ . بتحقيق أحمد محمد شاكر .

٢ ـ « الفصول » للامام أبى بكر أحمد بن على الرازى الحنفى ، المتوفى عام ٣٧٠ هـ ، المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٢١٤ أصول الفقه .

٣ ـ « البرهان » للامام أبى المعالى عبدالملك بن محمد ، المعروف بإمام الحرمين الجوينى الشافعى المتوفى عام ٤٧٨ هـ ، المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩١٣ .

٤ ـ « الورقات » لإمام الحرمين ، وشرحه للجلال المحلى .

٥ ـ « المستصفى » للامام محمد بن محمد بن محمد الغزالى ، الطوسى ، الشافعى المتوفى عام ٥٠٥ هـ . طبع المطبعة الأميرية ببولاق .

٦ ـ « أصول السرخسى » لشمس الأئمة محمد بن أحمد الحنفى ، المتوفى عام ٤٨٣ أو ٤٩٠ هـ . طبع مطابع دار الكتاب العربى بمصر .

٧ ـ « أصول البزدوى » لفخر الاسلام أبى الحسن على بن محمد بن حسين البزدوى الحنفى ، المتوفى عام ٤٨٣هـ . طبع فى تركيا .

٨ ـ « البحر المحيط » للعلامة بدر الدين محمد بن بهادر الزركشى الشافعى المتوفى عام ٧٩٤ هـ ، المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٠ .

٩ ـ « الإحكام فى أصول الأحكام » للامام : سيف الدين أبى الحسن على ابن أبى على بن محمد الآمدى الشافعى ، المتوفى عام ٦٣٩ هـ .
طبع مطبعة محمد أفندى على صبيح بمصر .

١٠ ـ « شرح تنقيح الفصول » للامام شهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس المالكى ، المتوفى عام ٦٨٤ هـ . مكتبة الأزهر . رقم ٩٣ .

١١ — « كشف الأسرار » للعلامة عبد العزيز بن أحمد البخارى ، الحنفى ، المتوفى عام ٧٣٠ هـ . طبع فى تركيا .

١٢ — « إعلام الموقعين » للامام أبى عبدالله شمس الدين محمد بن أبى بكر الحنبلى ، المتوفى عام ٧٥١ هـ . طبع فى مطبعة فرج الله زكى الكردى .

١٣ — « المحصول » للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى ، المتوفى عام ٦٠٦ هـ . المخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢١٩١ .

١٤ — « نفائس الأصول فى شرح المحصول » . الامام القرافى المالكى المخطوط . بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ٤٧٢ أصول .

١٥ — « منهاج الوصول إلى علم الأصول » ، للقاضى عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى ، المتوفى عام ٦٨٥ هـ . مطبعة محمد على صبيح .

١٦ — « نهاية السول فى شرح منهاج الوصول » للعلامة عبد الرحيم بن حسن الأسنوى الشافعى ، المتوفى عام ٧٧٢ هـ . مطبعة محمد على صبيح .

١٧ — « مناهج العقول فى شرح منهاج الوصول » للعلامة محمد بن الحسن البدخشى .

١٨ — بغية المحتاج لإيضاح شرح الأسنوى على مقدمة المنهاج للشيخ يوسف موسى المرصفى الشافعى . مكتبة الأزهر . رقم : ١٤٤٢ .

١٩ — « تأسيس النظر » للقاضى الإمام أبى زيد عبيد بن عمر الدبوسى الحنفى ، المتوفى عام ٤٣٠ أو ٤٠٣ هـ . طبع حجر بالهند .

٢٠ — « الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية » للامام أبى الحسن الكرخى الحنفى ، المتوفى سنة ٣٤٠ هـ . طبع حجر بالهند مع كتاب تأسيس النظر .

٢١ — « المعتمد » لأبى الحسين البصرى ، المعتزلى ، المتوفى سنة ٤١٣ هـ[1] .

---

(١) طبع فى سوريا لأول مرة — كما أظن — .

٢٢ — « مختصر المنتهى الأصولي » للامام جمال الدين عثمان بن عمر المالكي ، المشهور بابن الحاجب ، المتوفى سنة ٦٤٦ هـ

٢٣ — شرح القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي المتوفى عام ٧٥٦ هـ لمختصر « منتهى الأصول » لابن الحاجب .

طبع بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق .

٢٤ — « حاشية العلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني » المتوفى سنة ٧٩١ هـ على شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب .

٢٥ — « حاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني » . المتوفى عام ٨١٦ على شرح القاضي عضد الدين لمختصر ابن الحاجب .

٢٦ — « الإحكام في أصول الأحكام » ، للامام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري ، المتوفى عام ٤٥٦ هـ .

طبع بمطبعة السعادة بالقاهرة .

٢٧ — « بديع النظام » ، الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام ، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي ، المتوفى سنة ٦٩٤ هـ دار الكتب المصرية رقم ١٤ أو ٩٦ .

٢٨ — « تنقيح الأصول » للعلامة صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي ، المتوفى سنة ٧٤٧ هـ . مطبعة محمد علي صبيح .

٢٩ — « التوضيح » في حل غوامض التنقيح لصدر الشريعة .

٣٠ — « التلويح على التوضيح » للعلامة التفتازاني .

٣١ — « روضة الناظر وجنة المناظر » للامام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي ، المتوفى عام ٦٢٠ هـ مكتبة الأزهر : رقم ١٦٨٥ .

٣٢ — « نزهة الخاطر العاطر » بشرح « روضة الناظر وجنة المناظر » للشيخ

عبد القادر بن أحمد بن مصطفى الحنبلى من علماء القرن الرابع عشر الهجرى .

٣٣ ـ « اللمع » فى أصول الفقه للامام أبى إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف الشيرازى الشافعى المتوفى عام ٤٧٦ هـ مكتبة الأزهر تحت رقم : ٢٢٧٠ .

٣٤ ـ « جمع الجوامع » للامام : تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى الشافعى ، المتوفى سنة ٧٧١هـ . طبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة .

٣٥ ـ شرح الجلال شمس الدين محمد أحمد المحلى لجمع الجوامع .

٣٦ ـ حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال المحلى لجمع الجوامع .

٣٧ ـ تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن الشربينى على متن جمع الجوامع ، وشرح الجلال المحلى له .

٣٨ ـ « الآيات البينات على اندفاع أو فساد ماوقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع » وشرحه للمحقق المحلى . تأليف شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادى ، المتوفى سنة ٩٩٢ هـ . مكتبة الأزهر : ٩٢ و ٨٧٢ .

٣٩ ـ « فصول البدائع فى أصول الشرائع » للعلامة محمد بن حمزة بن محمد الفناري الحنفى ، المتوفى سنة ٨٣٤ هـ . طبع بمطبعة شيخ يحيى أفندى بتركيا .

٤٠ ـ « المنار » للامام أبى البركات عبدالله بن أحمد ، المعروف بحافظ الدين النسفى ، الحنفى ، المتوفى عام ٧١٠ هـ . المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق .

٤١ ـ « كشف الأسرار » ، شرح المصنف نفسه للمنار .

٤٢ ـ « نور الأنوار » شرح المنار للشيخ أحمد المعروف بملاجيون ، الحنفى المتوفى سنة ١١٣٠ هـ .

٤٣ ـ « حاشية قمر الأقمار » للعلامة محمد عبد الحليم اللكنوى .

٤٤ ـ « شرح المنار » للعلامة عز الدين عبداللطيف بن عبد العزيز بن الملك .

٤٥ ـ حاشية العلامة الشيخ يحيى الرهاوى المصرى على شرح ابن ملك الآنف الذكر . طبع فى المطبعة العثمانية بتركيا

٤٦ ـ حاشية أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك ، تأليف العلامة رضى الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبى ، المتوفى عام ٩٧١ هـ .
طبع فى المطبعة العثمانية بتركيا

٤٧ ـ « شمس سماء الأسرار » شرح مختصر المنار ، للعلامة محمد عبد الباقى الأفغانى الحنفى . مكتبة الأزهر ، رقم ٥٦٢/٢٧٥٩٩ .

٤٨ ـ « الموافقات » للامام أبى إسحاق إبراهيم بن موسى المالكى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ . المطبعة الرحمانية بمصر

٤٩ ـ « شرح الموافقات » ومقدمتها لفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ عبد الله دراز .

٥٠ ـ « التحرير » للامام كال الدين محمد بن عبد الواحد ، الشهير بابن همام الدين الاسكندرى الحنفى ، المتوفى سنة ٨٦١ هـ

٥١ ـ « تيسير التحرير » شرح التحرير للعلامة محمد أمين ، المعروف بأمير بادشاه . طبع مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر

٥٢ ـ « مرقاة الوصول » للعلامة ملاخسرو .

٥٣ ـ « مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول » للعلامة المذكور .
طبع دار الطباعة العامرة بتركيا

٥٤ ـ « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » للامام تقى الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، المتوفى عام ٧٢٨ هـ .

٥٥ ـ « معارج الوصول » للامام ابن تيمية . كلاهما طبع مطبعة المنار بمصر ضمن مجموعة .

٥٦ ـ « صحة أصول مذهب أهل المدينة » للامام ابن تيمية . طبع مطبعة الإمام ١٣ شارع قره قول بالقلعة بمصر .

٥٧ ـ « المسودة فى أصول الفقه » لثلاثة من أئمة آل تيمية : ابن تيمية المعروف ، وأبوه وجده . طبع مطبعة المدنى بالقاهرة .

٥٨ ـ حاشية فضيلة الشيخ محمد بخيت على شرح الأسنوى لمنهاج الوصول للبيضاوى .

٥٩ ـ حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للامام الجلال المحلى . طبع بمطبعة مصطفى محمد بمصر .

٦٠ ـ « غاية التحقيق » للعلامة عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، المتوفى سنة ٧٣٠ هـ . طبع فى الهند .

٦١ ـ « هداية العقول إلى غاية السول فى علم الأصول » ، تأليف الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد ، المتوفى عام ١٠٥٠ هـ .

٦٢ ـ « الحاشية على كتاب هداية العقول » تأليف الحسن بن يحيى سيلان ، المتوفى سنة ١١١٠ هـ .

والكتاب (هداية العقول) مع الحاشية مقيدان بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٣٤٠١/رمز/ب .

٦٣ ـ « مسلم الثبوت » للامام المحقق محب الله بن عبدالشكور المتوفى سنة ١١١٩ هـ . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق .

٦٤ ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى . طبع بالمطبعة الأميرية ببولاق .

٦٥ ـ « تهذيب الوصول إلى علم الأصول » للعلامة حسن بن يوسف بن على الحلى ، الشيعى ، المتوفى سنة ٧٢٦ هـ . طبع إيران .

والكتاب موجود بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢ .

٦٦ ـ « إرشاد الفحول » للامام محمد بن على بن محمد الشوكانى اليمنى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ . طبع مطبعة السعادة بالقاهرة .

٦٧ ـ « القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد » ، للامام الشوكانى ، وهذه الرسالة موجودة بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٠٠٢ .

٦٨ ـ « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض » للامام جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد ، الشافعى المتوفى سنة ٩١١ هـ . مكتبة الأزهر ، رقم ١٨٥٦ .

٦٩ ـ « المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل » ، للعلامة الشيخ عبد القادر ابن أحمد بن مصطفى الدمشقى . مطبعة دار الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٧٠ ـ « الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف » ، للامام ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى المتوفى عام ١١٧٦ هـ . طبع مطبعة فاروق الأول ـ بالمنصورة .

٧١ ـ « عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد » ، للامام الدهلوى الآنف الذكره طبع دار الثقافة العربية للطباعة بالقاهرة .

٧٢ ـ « التبصرة فى أصول الشافعية » ، للعلامة أبى إسحاق إبراهيم بن على ابن يوسف الفيروزآبادى الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ .
مخطوطة بمكتبة الأزهر ، تحت رقم ٤٨٢٤٤ .

٧٣ ـ « إيقاظ همم أولى الأبصار » ، تأليف الشيخ صالح بن محمد بن نوح العمرى الشهير بالفلانى ، المتوفى ١٢١٨ هـ . طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٧٤ ـ « تسهيل الوصول إلى علم الأصول » ، لصاحب الفضيلة الشيخ عبد الرحمن عيد المحلاوى الحنفى . طبع مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة .

٧٥ ـ « إيقاظ الوسنان فى العمل بالسنة والقرآن » ، للشيخ أبى الحسن السيد

على بن عبد الستار القوضى ، المتوفى عام ١٢٩٤ هـ .
مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٧٩ .

٧٦ ـ «حصول المأمول من علم الأصول» للعلامة محمد صديق حسن خان
طبع الآستانة

٧٧ ـ «الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد» لأبى النصر الطاهر على حسن خان، الموجود بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٢٤ .

٧٨ ـ «تحفة الرأى السديد الأحد لضيا التقليد والمجتهد» للسيد أحمد بك الحسينى ، الموجود بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٦٣ .

٧٩ ـ «التسهيلات الإلهية فى أصول الحنفية والشافعية» للشيخ أحمد درويش، مكتبة الأزهر ، رقم ١٨١٩ .

٨٠ ـ «قواعد الأحكام فى مصالح الأنام» لسلطان العلماء العز بن عبد السلام المتوفى عام ٦٦٠ هـ . طبع دار الشرق للطباعة

٨١ ـ «الطريقة المثلى فى الإرشاد إلى ترك التقليد واتباع ماهو الأولى» للسيد أبى الخير الطيب نور الحسن خان ، مكتبة الأزهر رقم ١٨٥٥ .

٨٢ ـ «القول السديد فى الاجتهاد والتقليد» للشيخ محمد عبد العظيم المكى ، الحنفى ، مكتبة الأزهر ، رقم ١٩٢٦ .

٨٣ ـ «قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد» تأليف العلامة محمد الخضر بن سيدى عبد الله بن مايابى الشنقيطى المالكى .
طبع دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة

٨٤ ـ بلوغ السول فى مدخل علم الأصول ، لفضيلة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوى المالكى . الطبعة الأول بمطبعة المعاهد

٨٥ ـ « نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول »، تأليف فضيلة الشيخ عيسى منون . طبع مطبعة التضامن الأخوى

٨٦ ـ « علم أصول الفقه » لفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف . دار الكتب المصرية /رمز/ب/رقم ٢٤٧٤٥ .

٨٧ ـ « المصلحة فى الشريعة الإسلامية » ، للدكتور مصطفى زيد . طبع دار الفكر العربى .

٨٨ ـ « فى ميدان الاجتهاد » ، لفضيلة الشيخ عبد المتعال الصعيدى. ضمن مجموعة من البحوث له .

٨٩ ـ « الرأى فى الفقه الإسلامى »، للدكتور محمد مختار القاضى. دار الكتب المصرية /رمز/ ب/ الرقم : ٢٤٤٤٧ .

٩٠ ـ « الأصول العامة للفقه المقارن »، للعلامة محمد تقى الحكيم: أستاذ الأصول والفقه المقارن فى كلية الفقه بالنجف . طبع مطابع دار الاندلس ببيروت ـ لبنان .

٩١ ـ « أصول الفقه لغير الحنفية » لعدد من أساتذة كلية الشريعة . بالجامعة الأزهرية .

٩٢ ـ « أصول الفقه » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك .

٩٣ ـ « أصول التشريع الإسلامى » ، للاستاذ على حسب الله .

٩٤ ـ « اجتهاد نبى الإسلام » لفضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى: مكتبة الأزهر. رقم : ٢١٩٢ .

٩٥ ـ « أصول الفقه » لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة .

٩٦ ـ « أصول الفقه » لفضيلة الشيخ أبو النور زهير.

٩٧ ـ « الاجتهاد ماضيه وحاضره » للعالم الجليل الفاضل بن عاشور .

« مقال قدمه إلى المؤتمر الأول لعلماء المسلمين سنة ١٩٦٤ م »

٩٨ ـ « الاجتهاد ماضيه وحاضره » ، لفضيلة الشيخ محمد نور الحسن .
« بحث قدمه إلى مؤتمر علماء المسلمين الأول عام ١٩٦٤ م »
٩٩ ـ « التلفيق بين أحكام المذاهب » لفضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري .
« بحث تقدم به فضيلته إلى المؤتمر الأول لعلماء المسلمين سنة ١٩٦٤ » .
١٠٠ ـ « التلفيق بين أقوال المذاهب » لفضيلة الشيخ عبد الرحمن القلهود .
« من بحوث المؤتمر الأول لعلماء المسلمين عام ١٩٦٤ م » .

(هـ) كتب الفقه

١ ـ « الأم » للامام محمد بن إدريس الشافعي ، المتوفى عام ٢٠٤ هـ .
طبع دار الشعب .

٢ ـ « الرد على سير الإمام الأوزاعي » للامام أبي يوسف (صاحب الإمام أبي حنيفة) المتوفى سنة ١٨٣ هـ . وتعليقات العلامة أبو الوفاء الأفغاني .
مطابع دار الكتاب العربي بمصر .

٣ ـ « فتح القدير » للامام ابن الهمام الحنفي ، المتوفى سنة ٨٦١ هـ مكتبة الأزهر : ٤٩٠ .

٤ ـ « مقدمة كتاب المجموع » : شرح المهذب ، للامام النووي ، الشافعي المتوفى ٦٧٦ هـ . مطبعة العاصمة بالقاهرة .

٥ ـ « النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير » للعلامة الكنوي المتوفى عام ١٣٠٤ هـ . طبع الهند .

٦ ـ « عمدة الرعاية » مقدمة « شرح الوقاية » ، للعلاقة الكنوي .

٧ ـ « شرح عقود رسم المفتي » للعلامة السيد محمد أمين ، الشهير بابن عابدين الحنفي . طبع الآستانة .

٨ ـ « الاعتصام » للامام الشاطبي . مطبعة المنار بمصر .

٩ ـ « الفقه الإسلامي » للاستاذ محمد شفيق العانى .

١٠ ـ « الفقه الإسلامي » للدكتور محمد يوسف موسى

١١ ـ « المدخل للفقه الإسلامي » للدكتور محمد سلام مدكور .

١٢ ـ « الأشباه والنظائر » للعلامة زين العابدين إبراهيم المشتهر بابن نجيم المصرى الحنفى المتوفى ٩٧٠هـ طبع دار الطباعة العامرة بتركيا

١٣ — شرح العلامة السيد أحمد بن محمد الحنفى للأشباه والنظائر لابن نجيم . دار الطباعة العامرة بتركيا

١٤ — «الأشباه والنظائر» ، للامام السيوطى . مطبعة مصطفى محمد .

١٥ — تعليقات الشيخ محمد على المالكى على الأشباه والنظائر ، للامام السيوطى .

١٦ — « المواهب السنية » للعلامة عبد الله بن سليمان الجوهرى الشافعى : « شرح الفرائد البهية : نظم القواعد الفقهية » للعلامة السيد أبى بكر الأهدل اليمنى الشافعى . المطبوع بها مش كتاب الأشباه والنظائر للسيوطى .

١٧ — « تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية » للعالم الفاضل الشيخ محمد على المالكى .

طبع فى مطبعة دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة بهامش كتاب الفروق للامام القرافى .

(و) كتب التاريخ وتاريخ التشريع

١ ـ « تاريخ مدينة السلام » ، للمؤرخ أبى بكر أحمد بن على بن ثابت المشهور بالخطيب البغدادى ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ . مكتبة الأزهر . رقم ٢٠٣٣ .

٢ ـــ « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » ، للعلامة محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى ، مكتبة الأزهر . رقم عام ٥١١٢٣ .

٣ ـــ « تاريخ الفقه الإسلامى » ، لفضيلة الشيخ محمد على السايس .

٤ ـــ « تاريخ التشريع الإسلامى » لفضيلة الشيخ محمد الخضرى بك .

٥ ـــ « تاريخ المذاهب الإسلامية » ، لفضيلة الشيخ محمد أبى زهرة .

٦ ـــ « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » ، للدكتور على حسن عبد القادر .

٧ ـــ « تاريخ الفقه الإسلامى » ، للدكتور محمد يوسف موسى .

٨ ـــ « تاريخ القضاء فى الإسلام » ، للدكتور أحمد عبد المنعم البهى .

٩ ـــ « القضاء فى الإسلام » ، للأستاذ عطية مصطفى مشرفة .

١٠ ـ « المنتقى فى تاريخ التشريع الإسلامى » ، لفضيلة الشيخ محمد أنيس عبادة .

١١ ـ « مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة » ، للامام أبى المؤيد الموفق بن أحمد ابن محمد بن سعيد المكى ، المتوفى عام ٥٦٨ هـ .
مكتبة الأزهر : رقم ٣٦٢٤ .

١٢ ـــ « مناقب الإمام أبى حنيفة » لأبى الوفاء الأفغانى .
طبع مطابع دار الكتاب العربى

١٣ ـــ « الخيرات الحسان فى مناقب أبى حنيفة النعمان » لابن حجر الهيثمى .

١٤ ـــ « حياة الإمام أبى حنيفة » للعلامة السيد عفيفى .

١٥ ـــ « العقيدة والشريعة فى الإسلام » ، للمستشرق أجناس جولد تسيهر ترجمة وتعليق : د. محمد يوسف موسى ، د : على حسن عبد القادر ، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق . الناشر : دار الكتب الحديثة .

١٦ ـــ « الإسلام » ، للمستشرق هنرى ماسيه ، ترجمه بهيج شعبان .

(ز) المراجع الأخرى

١ — « حجة الله البالغة » للامام ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى .
نشر دار الكتب الحديثة .

٢ — جامع بيان العلم وفضله للحافظ ابن عبد البر ، المتوفى سنة ٤٢٣ هـ
طبع مطبعة العاصمة بالقاهرة .

٣ — « مقدمة كتاب الرد على الدهريين » للعلامه السلجوقى .
والكتاب نفسه للسيد جمال الدين الأفغانى . نشر دار الكرنك .

٤ — « مقدمة العلامة ابن خلدون » .
نشر : المكتبه التجارية الكبرى بالقاهرة .

٥ — « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » للدكتور على سامى النشار ،
طبع دار المعارف .

٦ — « فلسفة التشريع الإسلامى » للأستاذ صبحى محمصانى .
طبع دار العلم للملايين / بيروت .

٧ — « الرسالة الحميدية » للعلامة الشيخ حسين الجسر ، المتوفى عام ٣٢٧ هـ .
طبع إدارة الطباعة المنيرية .

٨ — القاموس المحيط للفيروزأبادى ، وحاشيته . المطبعة المنيرية .

٩ — « مختار الصحاح » .

١٠ — « المعجم الوسيط » ، إخراج عدد من العلماء .
طبع مطبعة مصر : شركة مساهمة مصرية .

١١ — « الإسلام أم الشيوعية » لفضيلة الشيخ محمد عرفه .

١٢ — « وسائل الإصلاح » لفضيلة الشيخ محمد الخضر حسين .
طبع مطبعة الهداية بمصر .
١٣ — « محمد عبده » ، للأستاذ الكبير عباس محمود العقاد .
١٤ — « دائرة دار المعارف الإسلامية » ، لعدد من المستشرقين .
١٥ — « الفكر القانونى الإسلامى » ، للأستاذ فتحى عثمان .
١٦ — « القانون الإسلامى وطرق تنفيذه » ، للأستاذ أبى الأعلى المودودى
طبعة دار الفكر ببيروت ـ لبنان .
١٧ — « بين الدين والعلم »، للدكتور محمد أحمد الغمراوى ، العدد ١٣ من
سلسلة الثقافة الإسلامية .

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٨	المقدمة :
	هدف البحث ـ منهجه ـ مراجعة أسلوبه ـ التمهيد
	عرض تاريخى للاجتهاد
٢٤	الاجتهاد فى عصر صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم
٢٤	اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم
٢٦	كيفية اجتهاده صلى الله عليه وسلم
٢٩	اجتهاد الصحابة فى حياته صلى الله عليه وسلم
٣١	الاجتهاد فى عصر الصحابة رضى الله عنهم
٣٦	الطابع المميز للاجتهاد
٤١	الاجتهاد فى عصر التابعين
٤٢	ظهور اتجاهين متمايزين
٤٣	ظهور المذاهب
٤٩	صعوبة مهمة الاجتهاد
٥٠	ظهور النزاع فى بعض الأدلة
٥١	الاختلاف فى حجية السنّة
٥٢	الاختلاف فى حجية القياس
٥٢	الاختلاف فى حجية الاستحسان
٥٣	الاختلاف فى حجية الإجماع
٥٤	الاختلاف فى حجية قول الصحابى
٥٤	وضع الاصطلاحات وظهور القواعد الكلية
	الاجتهاد عند الأئمة الأربعة
٥٩	منهج الإمام أبى حنيفة
٦٥	منهج الإمام مالك
٧٥	منهج الإمام الشافعى
٨١	منهج الإمام أحمد بن حنبل
	الاجتهاد بعد الأئمة
٩١	الاجتهاد إلى القرن الرابع
٩٢	الاجتهاد إلى القرن السابع
٩٢	الاجتهاد إلى أوائل القرن العاشر
٩٣	إلى ما بعد القرن العاشر
٩٣	بعض أسباب استحكام التقليد
	تعريف الاجتهاد وما يتعلق به
٩٦	تمهيد
٩٧	تعريف الاجتهاد
١٢١	أركانه
١٢٥	الفرق بينه وبين القياس والرأى
١٢٩	بعض الاصطلاحات العلمية

الصفحة	الموضوع
١٤٧	الاجتهاد من مباحث علم الأصول
١٥١	الاجتهاد ليس تشريعاً
	شروط الاجتهاد
١٦٠	الشروط العامة
١٦٨	الشروط الخاصة
١٧٩	الشروط الأساسية
٢٠٠	الشروط التكميلية
	حكم الاجتهاد
٢١٣	حكم الاجتهاد التكليفي
٢٢٥	حكم الاجتهاد الوضعي
٢٢٦	حكم اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم
٢٨٤	حكم اجتهاد أصحابه في عهده
٣٠٨	تذييل
٣٠٨	حكم شرعية الاجتهاد
	كيفية الاجتهاد
٣١٥	البحث عن الحكم في النصوص
٣٢٠	البحث عنه في غيرها من الاجماعات والقياس
٣٣٩	أسباب الاختلاف
	مراتب الاجتهاد وأصناف المجتهدين
٣٥٦	الاجتهاد المطلق
٣٦٥	الاجتهاد المقيد

الصفحة	الموضوع
٣٧٣	الاجتهاد الخاص ببعض أبواب الفقه
٣٧٥	تجزئة الاجتهاد
	خلو عصر من العصور من المجتهدين
٣٩٣	تفصيل المذاهب والآراء
	نقض الاجتهاد
٤٣٢	حكم نقض الاجتهاد بالاجتهاد
	حكم نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد
٤٣٥	نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد
	الاجتهاد غير الفقهي
٤٥٣	الاجتهاد في المسائل الاعتقادية
٤٨٠	الإلهام والاجتهاد الصوفي
	المستشرقون والاجتهاد
	آراء المستشرقين
٥٠٢	رأي جولد تسيهر
٥٠٤	رأي هنري ماسيه
٥٠٦	رأي ماكدونالد
٥٠٧	رأي ادوارد سخاو
	حاجتنا إلى الاجتهاد
٥١٦	موقف العلماء من الفقه الإسلامي المدون
٥٢٤	موقفهم من المصادر الأصلية للفقه
٥٢٩	بلوغ مرتبة الاجتهاد

الصفحة	الموضوع
٥٣٠	ضرورة التوصل إلى الاجتهاد المطلق
٥٣٧	انقطاع الاجتهاد
٥٤٦	الدعوة إلى العمل بالفقه الإسلامي
٥٤٨	التلفيق
٥٥٩	(الخاتمة)
٥٦١	التفويض
٥٦٧	التقليد
٥٧٥	(خلاصات البحث)
٥٧٦	خلاصة البحث الأول
٥٧٩	خلاصة البحث الثاني
٥٨٠	خلاصة البحث الثالث
٥٨٥	خلاصة البحث الرابع
٥٨٨	خلاصة البحث الخامس
٥٨٩	خلاصة البحث السادس
٥٩٠	خلاصة البحث السابع
٥٩٢	خلاصة البحث الثامن
٥٩٤	خلاصة البحث التاسع
٥٩٦	خلاصة البحث العاشر
٥٩٧	خلاصة البحث الحادي عشر
٦٠٢	خلاصة بعض أجزاء الخاتمة نفسها

رقم الإيداع ١٦٢١/١٩٧٣