الباب الثاني

الاجتهاد وأهم طرقه
وقضية الثبات والشمول

ويشتمل على هذه الفصول:

الفصل الأول: الاجتهاد وقضية الثبات والشمول.

الفصل الثاني: العموم وقضية الثبات والشمول.

الفصل الثالث: القياس وقضية الثبات والشمول.

الفصل الرابع: المصلحة وقضية الثبات والشمول.

الفصل الخامس: الإجماع وقضية الثبات والشمول.

obeikandl.com

الفصل الأول
الاجتهاد وقضية الثبات والشمول

توطئة:

أتحدث في هذا الفصل عن حكم الاجتهاد وحكمته، وأنواعه وأهم شروطه، وضوابطه، وأثر ذلك على الثبات والشمول سلبا وإيجابا.

ويكون ذلك حسب الترتيب السابق، وسبب هذا الترتيب أننا لا نستطيع أن ندرك ذلك الأثر إلا بعد أن نتصور الاجتهاد وندرك حكمه وحكمته، ثم إن معرفة أنواعه وأهم شروطه وضوابطه تزيد من تصورنا لحقيقته ولمراد الشارع منا، وكيف ينبغي لنا أن نؤدي مهمتنا التي كلفنا بها لكي يتحقق لنا الالتزام بهذه الشريعة دون أن نغير أحكامها أو نبدلها، وفي الوقت نفسه ننعم بشمولها وسعتها في غير ضيق ولا حرج، ونخرج عن الأطراف المذمومة التي سلم منها الجيل القدوة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أئمة السلف رضوان الله عليهم، والله الموفق والمعين.

المبحث الأول
حكمه وحكمته وأثر ذلك على الثبات الشمول

ينقسم الاجتهاد إلى واجب وجوبا عينيا وواجب وجوبا كفائيا وإلى مندوب ومكروه ومحرم [١]، وقد نقل العلماء الثقات عن الصحابة رضوان الله عليهم الإجماع على العمل بالقياس وهو نوع من الاجتهاد.

فثبت بذلك وقوع الاجتهاد منهم رضوان الله عليهم وأنهم مجمعون على مشروعيته [٢]. أما أقسام الاجتهاد من حيث الحكم التكليفي فهي كما يلي:

الأول: إذا تعين على المجتهد النظر في واقعة ولم يجد من يفتي فيها غيره، أو نزلت بالمجتهد نازلة وخاف فوات الحادثة فإنه يجب عليه وجوبا عينيا الاجتهاد على الفور، وإن لم يخف فواتها وجب عليه الاجتهاد على التراخي.

وأما الثاني: فهو واجب وجوبا كفائيا إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

وأما الثالث: فهو المندوب وهو السؤال عن حادثة يمكن أن تقع ويحتاج إليها، مثاله في السنة: ما رواه المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول ﷺ: «**لا تقتله...**» الحديث، وفيه دلالة على جواز السؤال بلفظ «أرأيت» عن المسائل التي يمكن أن تقع [٣].

---

(١) تيسير التحرير (٤/١٧٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٦٦)، أعلام الموقعين (١/٢١٧)، إرشاد الفحول للشوكاني الطبعة الأولى (٢٠٣)، الإحكام لابن حزم (١/١١٥)، الموافقات (٣/٢٨٦)، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (٢٠٧- ٣٠٨)، وسيأتي زيادة بيان ذلك عند الحدث عن القياس إن شاء الله.

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لا إله إلا الله (٢/٩٨)، وفي الحديث جواب عن قول من منع السؤال عن المسائل الفرضية واشترط وقوعها أولاً ثم =

وأما الرابع: فهو المكروه أو المحرم وهو الاشتغال بالمسائل الفرضية التي لا يمكن أن ينبني عليها عمل أولم تجر العادة بوقوعها[1].

والإجماع المنعقد على وجوب الاجتهاد ومنه وجوب العمل بالقياس وهو نوع منه يتضمن الرد على من يقول بقفل باب الاجتهاد أو يدعو إليه، ذلك أن الإجماع المنعقد لم يقصر الوجوب على عصر دون عصر بل الوجوب على الأمة وهي لا تنقطع في أي عصر إلى سقوط التكليف وذلك بفناء الدنيا، والإجماع على وجوبه منقول عن الصحابة فهو إجماع متقدم ولا عبرة بمخالفة من خالف بعد ذلك، والمخالف لفرضية الاجتهاد لم يخالف في جميع أنواعه، بل إن العلماء من الأصوليين - وسيأتي بيانه - نصوا على أن تحقيق المناط وهو نوع من الاجتهاد لم يقل أحد بانقطاعه.

وأما مخالفتهم في الأنواع الأخرى فهم محجوبون بإجماع الصحابة وأن خلافهم ليس معتبرا، مع مصادمتهم للبدهيات ذلك أن النص إما أن يعلم بدون اجتهاد وذلك مستحيل، وإما أن يعلم باجتهاد وهو المطلوب فالاجتهاد إذا ضرورة بهذا المعنى، كما أنه الطريق إلى معرفة عجائب القرآن التي لا تنقضي... ولم يدرك المجتهدون في العصور المتقدمة كل عجائبه.. ومن ثم كان الاجتهاد ضرورة لفهم النص وتطبيقه ولا يسد مسده شيء آخر في فهم أحكام هذه الشريعة.

حكمة الاجتهاد وأثرها على الثبات والشمول:

أشار الإمام الشافعي إلى حكمة الاجتهاد فبين أنها هي الابتلاء، وذلك أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن على هذا النحو وكذلك السنة لكي يبتلي عباده فينظر

= الجواب عنها. انظر جامع بيان العلم (٢/ ١٣٩)، ولعل النهي إنما هو مخصوص بما لا يمكن أن يترتب عليه عمل ولا تقتضيه حاجة.

(١) أعلام الموقعين (١/ ٦٩)، جامع بيان العلم (١٣٩).

أيجتهدون في طلب الحق مبتعدين عن تأثير الشبهات والشهوات أم يقصرون في طلبه[١].

ومن الحكمة أيضا ما أشار إليه الدكتور الأفغاني في كتابه «الاجتهاد»: وذلك بالنسبة للرسول ﷺ وبالنسبة لأصحابه.

أما وقوعه من الرسول ﷺ فذلك تعليم للأمة من بعده، وأما حكمة شرعية الاجتهاد بالنسبة للصحابة في عصره فذلك لتدريبهم وتعليمهم كيفية الاجتهاد وحتى يكونوا مستعدين لحمل الأمانة الكبرى بعد وفاة الرسول ﷺ وهي الحكم بما أنزل الله، وإدخال الحوادث الجديدة تحت أحكام هذه الشريعة حتى يعلم حكم الشرع في كل ما ينزل بالمسلمين وتدريب من بعدهم على ذلك، ولولا الاجتهاد لزاد عدد الحوادث التي يتصرف فيها المسلمون بآرائهم المحضة أو بقوانين وأعراف غير دينية، وذلك مع طول الأمد سبب من أكبر الأسباب في الانحراف عن شريعة الإسلام[٢].

وأجمل هنا بعض الحكم التي تظهر لي من فرضية الاجتهاد وكونه من الأحكام المجمع عليها في العصر الأول، وهي:

١ - أن هذا الدين أنزله الله على عباده مفرقا ولم ينزله جلة واحدة قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

ومعنى فرقناه أي أنزلناه جزءا جزءا ولم ننزله جملة واحدة[٣] وذلك في بضع وعشرين سنة تثبيتا للرسول ﷺ، حيث ينزل لكل حادثة تقع ما يخصها من الأحكام ويتعلمه الناس في غير عجلة، ويتدرج بهم حتى يربيهم ويفقههم، فيقترن العلم بالعمل

---

(١) الرسالة: مسألة رقم (٥٩).

(٢) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (٣٠٩- ٣١٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/٦٨- ٦٩).

آية آية وسورة سورة، ويقع لكل حدث ما يخصه من البيان والتوجيه.

وهذا المعنى الذي تحقق في عصر النبوة ما زال متحققا في كل عصر- بعد ذلك - يسير في الطريق نفسه ويسعى للغاية التي خلق العباد من أجلها وهي عبادة الله وحده بلا شريك.

وبيان ذلك: أن المسلمين بعد عصر النبوة يحتاجون إلى بيان الأحكام التي تخص الحوادث التي جاءت في عهدهم، وهذه الحوادث لم يكن فيها نص بعينها- ولا بد من الرجوع إلى الوحي لمعرفة هذه الأحكام.

ثم تأتي حوادث أخرى تحتاج إلى أحكام فلا بد من الرجوع إلى الوحي، وهكذا في كل عصر وفي كل مكان.

وحين يرجعون في المرة الأولى إنما يستنبطون الحكم للحادثة الأولى ثم يرجعون مرة أخرى وثالثة ورابعة وذلك حسب تجدد الحوادث فيجدون في الوحي العلم والفقه والتربية - وهم يسيرون في الوقت نفسه في طريقهم لا يقفون لحظة واحدة، تماما كما كانوا في عصر النبوة عمل وجهاد وتربية وتعليم حتى توفي رسول الله ﷺ .

وهكذا يريد الله هذا الدين بعد وفاة رسول الله ﷺ ، دين عمل وجهاد وتربية وتعليم، فتبنى الحياة بناء إسلاميا بحيث لا تخرج حادثة من حوادثها عن حكم الله وتبنى النفوس كذلك..

ولا يتم ذلك بتة إلا بالجهاد والاجتهاد، ولذلك كان الاجتهاد لازما لأنه هو الطريق لتحقيق هذه المهمة.

ولو تصورنا عدم فرضية الاجتهاد وتحقق النص على كل واقعة بحيث يعلمها كل أحد دون اجتهاد لم يكن لتلك الحكم أن تتحقق فلكي يكون هذا الدين دين عمل وتربية وتعليم ونمو وتجدد لا بد من الاجتهاد.

٢ - ويتفرع عن هذه الحكمة حكمة أخرى ألا وهي مراعاة قدرات المكلفين. إن أفعال المكلفين ليست على وزان واحد فهذا مكلف لا يصلحه إلا نوع من التربية - بحسب حاله - وهذا مكلف آخر يصلحه من التربية نوع آخر، وهذا مكلف يوصى بوصية معينة، وآخر يوصى بوصية أخرى، ولا يمكن مراعاة قدرات المكلفين إلا بتحقيق المناط الخاص، وهو من أنوع الاجتهاد.

واسمع إلى الإمام الشاطبي يبين ذلك أحسن بيان: فقد قسم النوع الثالث من أنوع الاجتهاد وهو تحقيق المناط [١] إلى قسمين:

القسم الأول: «ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كتعين نوع المثل في جزاء الصيد..»، وهذا تحقيق عام، وقد يرجع إلى الأشخاص، كمعرفة المجتهد للعدالة مثلا، فإذا تحقق من وجودها في شخص على حسب ما ظهر له صح منه وقوع الشهادات والانتصاب للولايات وهكذا..

القسم الثاني: تحقيق المناط الخاص، وهو أدق من القسم الأول، وهو ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال:٢٩][٢].

ثم قال مبينا فائدة العمل بمثل هذا النوع من الاجتهاد: «وعلى الجملة فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث

---

(١) الموافقات (٤/ ٦٠)، والمناط هنا هو السبب أو العلة التي يناط الحكم بها أي يعلق عليها، وتحقيقه هو تطبيقه على الواقعة، فإذا قلنا يشترط للانتصاب للولايات العدالة، نظرنا بعد ذلك فيمن يصلح لها فإذا قلنا فلان يصلح لها نكون قد حققنا المناط وسيأتي بيان ذلك عند الحديث عن أنواع الاجتهاد إن شاء الله.

(٢) ومن التقوى طلب العلم والعمل به والإخلاص في ذلك كله ومتابعة صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام فمن تحقق من ذلك تحقق له أن يفرق بين الحق والباطل ويسلم من التلبيس والتخليط.

يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح به كل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة [١] على وزان واحد كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف»[٢].

ثم يحدد بعد هذا البيان معنى تحقيق المناط [٣] فيقول إن المجتهد: (يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومه أو يضم قيدا أو قيودا لما ثبت له في الأول [٤] بعض القيود هذا معنى تحقيق المناط).

---

(١) المصدر السابق (٤/ ٦١- ٦٢).

(٢) الموافقات (٤/ ٦١- ٦٢).

(٣) لا يقال لماذا لم يحدد المعنى ثم يبينه ويشرحه، والجواب أن صنيعه أولى لأنه لما سبق -تحديد المعنى- بذلك البيان المشتمل على تلك الأمثلة سهل على القارئ إدراك معنى تحقيق المناط الخاص وضرورته، وذلك خير من أن يفاجئ القارئ بتحديد المعنى دون أن يقدم له بعض المقدمات.

(٤) المثال يوضح ذلك، فمثلا إذا حدد المجتهد وصف العدالة وعلمه، اشترطه للانتصاب للشهادات والولايات، وهذا معنى قوله: «.. في التحقيق الأول العام» أما تحقيق المناط الخاص =

ثم أخذ في الاستدلال عليه- وذكر أن الأصوليين تكملوا بما سواه - وذكر أدلة كثيرة منها:

أن النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال، وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل، ففي الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام سئل أي الأعمال أفضل؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»، قال: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**»(١) وسئل عليه الصلاة والسلام: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**الصلاة لوقتها**»، قال: ثم أي؟ قال: «**بر الوالدين**»، قال: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»(٢)، وفي النسائي عن أبي أمامه: قال أتيت النبي ﷺ، فقلت: مرني بأمر آخذه عنك، قال: «**عليك بالصوم فإنه لا مثل له**»، وفي الترمذي: أي الأعمال أفضل درجة عند الله يوم القيامة؟ قال: «**الذاكرون الله كثيرا والذاكرات**»(٣). وفي النسائي: «**ليس شيء أكرم على الله من الدعاء**»(٤).

=

فهو نظر آخر، وهو هل انتصاب هذا الشخص لهذه الولاية أو تلك يفسده أو يصلحه فمن الناس من يُنهى عنها كما نهي أبو ذر ومنهم من يطلب لها..

(١) الحديث من رواية أبي هريرة وقال: سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: «**إيمان بالله ورسوله**»، قيل ثم ماذا؟ قال: «**جهاد في سبيل الله**»، قيل ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**» صحيح البخاري بشرح فتح الباري باب فضل الحج المبرور (٣/ ٣٨١).

(٢) أخرجه مسلم من رواية عبدالله بن مسعود ﷺ، صحيح مسلم بشرح النووي باب الإيمان بالله أفضل الأعمال (٢/ ٧٣).

(٣) (٥/ ٤٥٨) باب ما جاء في فضل الذكر.

(٤) رواه الترمذي باب ما جاء في فضل الدعاء (٥/ ٤٥٥).

«إلى أشياء من هذا النمط جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق ويشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل»(١).

ثم أخذ في تأكيد الدلالة الشرعية على مثل هذا النوع فقال: «... وقد دعا عليه السلام لأنس بكثرة المال فبورك له به (٢)، وقال لثعلبة بن حاطب حين سأله الدعاء له بكثرة المال: **«قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه»**(٣)، وقال لأبي ذر: **«يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم»**(٤) ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيه بحق الله، وقد قال في الإمارة والحكم: **«إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن»** الحديث (٥)، وقال: **«أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة»**(٦) ثم نهاه عنهما لما علم له خصوصا في ذلك من الصلاح».

و«تحقيق المناط في الأنواع واتفاق الناس عليه في الجملة مما يشهد له كما تقدم وقد فرع العلماء عليه كما قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ [المائدة:٣٣].

---

(١) الموافقات (٤/ ٦٧).

(٢) حيث قال: **«اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته»** رواه مسلم باب من فضائل أنس رضي الله عنه (١٩٢٨/٤).

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٦٠)، وهذا اللفظ ورد في سياق طويل لم يثبت. انظر ثعلبة بن حاطب الصحابي المفترى عليه، للأستاذ عداب الحمش - الطبعة الثالثة (٦٨).

(٤) رواه مسلم باب كراهية الإمارة بغير ضرورة (١٢ / ١٠٩).

(٥) باب فضيلة الأمير العادل (١٢/ ٢١١) المصدر السابق.

(٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري باب فضل من يكفل يتيما (١٠/ ٤٣٦).

إن الآية تقتضي مطلق التخيير ثم رأوا أنه مقيد بالاجتهاد، فالقتل في موضع، والصلب في موضع، والقطع في موضع، والنفي في موضع [١]، وكذلك التخيير في الأسارى من المن والفداء[٢].

وكذلك جاء في الشريعة الأمر بالنكاح، وعدوه من السنن، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة ونظروا في ذلك في حق كل مكلف وان كان نظرا نوعيا فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي[٣] فالجميع في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد»[٤] وهكذا الشأن في انتصاب الأفراد في المجتمع الإسلامي للولايات وجميع الأعمال العامة والخاصة، وهذه الحكمة وهي مراعاة قدرات المكلفين لا يمكن تحقيقها إلا بتحقق هذا النوع من الاجتهاد، وهو ضروري لتطبيق الأحكام الشرعية في المجتمع الإسلامي، كما أنه لا يتم بناؤه على الصفة المطلوبة شرعا إلا بمراعاة قدرات أفراده.

---

(١) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن (٢/ ٥٩٩-٦٠٠)، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي - تحقيق علي محمد البجاوي - دار المعرفة، بيروت. والمغني لابن قدامة المقدسي (٩٠/ ١٤٤ - ١٤٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ١٧٠١- ١٧٠٢).

(٣) المغني لابن قدامة (٧/ ٤) فقد قسم النكاح باعتبارات خمسة إلى: واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح. ويضيف الشاطبي في عبارته السابقة أن هذا وإن كان نظرا نوعيا فيأخذ كل نوع حكمه إلا أنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي فيقال لهذا الشخص أنت تدخل تحت هذا النوع فتأخذ حكمه والآخر أنت تدخل تحت النوع الثاني فتأخذ حكمه وهكذا ولذلك قال: «إن هذا النوع من تحقيق المناط الخاص قد يستبعد الناظر حكمه بادي الرأي حتى يتبين مغزاه. وقد تقدم بيان ذلك وفي الأدلة ما هو كاف للقطع بصحة هذا الاجتهاد، ويعلل الشاطبي تنبيهه عليه على هذا النحو بأن العلماء قلما نبهوا عليه على الخصوص».

(٤) الموافقات (٤/ ٦٥).

٣ - ليرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات [١].

إن هذا الجهد في التعريف على الحق ونشره والتفقه فيه وتطبيقه على الحوادث إنما يكون من طائفة من المسلمين بذلت نفها لتعلم العلم وتعليمه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢].

فهذا النفير والتفقه والنذارة إنما يصبر عليه طائفة من المسلمين وهؤلاء يبرز منهم أئمة في الدين يهدون به وبه يعدلون، فينشرونه ويعلمونه للناس ويقيمون به العدل في الأرض ومن العدل استنباط الأحكام لكل حادثة تعن وتطبيقها.

وعند تحقيق ذلك يرفعهم الله درجات، ويجعلهم منار هداية للناس لا تنقطع، يتسلمها الناس جيلا بعد جيل: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:٢٤].

وهذا التفقه والنذارة والهداية وإقامة العدل في الأرض لا يكون إلا بالاجتهاد.

أما الذين آمنوا فهم مكلفون جميعا بإقامة فروض الكفاية، وذلك بأن يقيموا لكل فرض من فروض الكفاية طائفة منهم ويعينوهم على ذلك [٢]، فإذا سعى المؤمنون في تجهيز طائفة منهم ليتفقهوا في الدين حتى يصلوا إلى درجة الاجتهاد كان ذلك سببا في رفع منزلتهم عند الله، وعن هذا الطريق تتحقق الهداية وإقامة العدل الرباني في هذه الأرض.

وهذه الحكمة لم تكن لتتحقق إذا لم ينفر بعض المسلمين - الذين تتوفر فيهم أهلية الإمامة - لإقامة مهمة الاجتهاد، وهم موقون بأنه تكليف حتم عليهم لا يسعهم إلا

---

(١) كما في قوله تعال في سورة المجادلة: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[المجادلة:١١].

(٢) الموافقات: (١/ ١١٣).

إقامته بقدر استطاعتهم وإلا أثموا جميعا[١].

٤- كشف شبهة الذين يزعمون أن هذا الدين خاص بزمان قد مضى وليس له من الأمر شيء في حكم تطورات المجتمعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وأن ذلك متروك لأهل كل عصر يحكمون أنفسهم بما يرونه مناسبا من الأنظمة اتباعا للمصالح بزعمهم، أو الحكم بالنظام الإسلامي ولكن بعد خلطه بالنظم الأخرى الوضعية أمثال القوانين الأوروبية، وإخضاعه لروحها وطبيعتها، وذلك مسايرة لروح العصر ومدنية الغرب[٢].

والاجتهاد هو الطريقة العملية لبيان حقيقة الشمول في الشريعة، فإذا نظر المجتهدون في المسائل الجديدة وأدخلوها تحت حكم الشريعة إما بطريق القياس أو بطريق العموم أو عن طريق اعتبار المصالح التي شهد الشرع لنوعها أو جنسها، فإن ذلك يثبت للمخالفين في واقع الأمر شمول هذه الشريعة لكل المسائل الجديدة التي تنشأ بسبب تطور المجتمعات المادي، وبذلك تدحض شبهتهم وتقام الحجة عليهم ويتبين للمؤالف والمخالف زيفهم وافترائهم على هذه الشريعة.

أما المؤمنون فيزدادون إيمانا إلى إيمانهم، وأصل الإيمان متحقق فيهم بلا شك، ذلك بأنهم موقنون بأن الله العليم الحكيم قد أنزل شريعته وهي مبرئة من كل نقص وعوج لا تبديل لها قد فصلها تفصيلا لا يخرج عن حكمها شيء علمه من علمه وجهله من جهله.

---

(١) بحيث يأثم من تحققت فيه الأهلية ولم يجتهد في طلب العلم، ويأثم من بقي من الأمة، إذا لم يبذل جهده في حمل القادرين على أهلية الإمامة لتحقيق مهمة الاجتهاد، الموافقات (١/ ١١٤).

(٢) ثم التسوية بين الشريعة والقوانين الوضعية وسيأتي في الباب الأخير عرض هذه الشبه ومناقشتها إن شاء الله تعالى.

أما هؤلاء الذين يزعمون أن الشريعة لم تعد صالحة في هذه العصور أو لا تصلح حتى تختلط بالقوانين الأوروبية التي أنشأتها الأمم الكافرة فتطبعها بطابعها وتشملها بروحها ومدنيتها فإنهم يحتاجون إلى أن يتعرفوا على عقيدة الإسلام وشريعته فإن علموا أنها هي الحق وما سواها باطل وقبلوها جملة وعلى الغيب ورفضوا ما يخالفها جملة وعلى الغيب فإنهم حينئذ سيتعجبون من مواقفهم السابقة، أما إن أبوا ولم يؤمنوا بذلك فلا حيلة لنا فيهم... ولا حيلة للمجتهدين فيهم اللهم إلا دحض افترائهم وتحقيق الحكمة من الاجتهاد وذلك بإدخال جميع الوقائع الجديدة تحت حكم الشريعة وبيان شمول الشريعة، رفعا لشبههم وكشفا لزيفهم.

٥ - المحافظة على التزام هذه الأمة بعقيدتها ومنهجها:

إن المجتمع الإنساني لا بد له من الحركة والنمو، لأن هذه هي طبيعة الإنسان الذي كلف بمهمة إقامة الخلافة على هذه الأرض.. ويشترك المجتمع الإسلامي مع سائر المجتمعات التي تحكمها الملل الأخرى في هذه الخاصية ويفترق عنها في أمور منها:

(أ) أن المجتمع الإسلامي يمثل الأمة الواحدة للبشرية جمعاء فلا يعرف القوميات بل يعيش الناس فيه أمة واحدة ولو كانوا من شعوب وقبائل مختلفة.

(ب) أن مهمته إقامة الخلافة على الأرض طبقا للمنهج الرباني لا كما تصنع المجتمعات الأخرى في إعراضها عن هذا المنهج.

(ج) أن مهمته القوامة على البشرية. ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة:١٤٣] ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران:١٠٤].

فهو مجتمع يشترك مع المجتمعات المخالفة له في خاصية الحركة والنمو والتأثر والتأثير ويفارقها في كونه مجتمع عقيدة ربانية ومنهجا إسلاميا مهمته إقامة الخلافة على الأرض والقوامة على البشرية.. ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بطريق الاجتهاد.

فالاجتهاد وهو عنوان «الحركة والنمو» هو السبيل الوحيد لحفظ توازن المجتمع الإسلامي، ولا يقوم إلا بعد عمل وتفقه ينتشر ليغطي أكبر مساحة من المجتمع الإسلامي، وهذا طريق لحفظ رسالته، ومن هذا الجهد ينشأ عمل آخر على مستوى أكبر يتدرج حتى يسلمنا إلى مرحلة وجود المجتهدين.. وإلى هنا يتحقق لنا أمران:

(أ) قيام المجتمع بنشر الوعي الديني عن طريق تفقه الأمة في العلم [1].. وهذه هي القاعدة التي ينبني عليها ما بعدها.

(ب) ظهور صفوة من الفقهاء يمثلون أهل الاجتهاد.

وبهذا يحفظ توازن المجتمع الإسلامي فحركته ونموه الطبيعيين اتجها اتجاها سليما ونتج عن ذلك عمل إيجابي فهو من جانب حفظ جهد الأمة من أن يضيع وينحرف، ومن جانب آخر حمل الأمة على أداء رسالتها الخاصة بإقامة مجتمعها على المنهج الرباني.

ومجتمع كهذا لا بد وأن تنتشر رسالته لأنه قد مثلها في نفسه أحسن تمثيل وهي رسالة الدين الخاتم الذي يحقق العدل الرباني في الأرض فإذا حدثت مرحلة التأثر والتأثير أو قل زادت وقويت فإن المجتمع الإسلامي يحمل معه عدته وسلاحه، ومن أعظم عدته وسلاحه «الاجتهاد».

إن المجتمع الإسلامي كما يريد أن ينشر المنهج الرباني في الأرض -على الطريقة الربانية - فإن المجتمعات المخالفة تريد أن تدس جاهلياتها وانحرافاتها في المجتمع الإسلامي أو تقذفها فيه.. وهي لا تصنع ذلك إلا وهو محفوف بكثير من المغريات المادية التي تشتمل على نفع محض بل وفيها حاجيات وضروريات، وقد يكون المجتمع الإسلامي في بعض الأحيان لا يمتلكها ولم يقدر بعد على تصنيعها..

---

(١) والعلم هنا المفروض على هذه الأمة يشمل جميع ما تحتاجه للقيام بمهمة الخلافة حسب طبيعة المنهج الرباني فهو ليس صنفا محددا وان كنا هنا نتحدث عن العلم بمعنى أخص.

وهنا إن لم يكن المجتمع الإسلامي يملك عدة «الاجتهاد» يضعف أمام هذه المغريات ثم يفقد توازنه ويبدأ تأثير الغزو الفكري يعمل عمله فيه وأما إن كان يملك هذه العدة فإن موقفه سيكون إيجابيا ونذكر من آثار هذا الموقف ما يؤكد ضرورة الاجتهاد للمجتمع الإسلامي ومنها:

١ - أثر الاجتهاد في رفح معنوية الأمة وزيادة إيمانها بمنهجها الرباني. بيان ذلك: إن الأمة التي تبذل جهدها في بناء أفرادها على منهجها الخاص عن طريق التربية والتعليم ونشر مفاهيم دينها نشرا صحيحا وتعرف رسالتها حق المعرفة إنها أمة ولا شك قوية معنويا وهذه هي القاعدة التي ينبثق عنها الاجتهاد كما سبق وأن قلنا.

وأما زيادة الإيمان بهذا المنهج الربان فيكون بأن يعلم أبناء المجتمع الإسلامي في كل حين - مع كل حادثة تجد في المجتمع الإسلامي - أن منهجهم يشملها بحكمه ورحمته وأنها لن تبقى معلقة بلا حكم.. ولن نذهب نبحث لها عن حكم في غير هذا المنهج وهنا تزداد الأمة تمسكا بمنهجها وتزداد عزة وقوة.

٢- أثر الاجتهاد في حفظ الأمة من أن تتلل إليها آثار الغزو الفكري الجاهلي.. وذلك يتحقق بأن يقوم المجتهدون بالنظر في جهد الأعداء المادي والمعنوي فينظرون في مجموعه ويفرقون بين الحق فيه والباطل، والنافع والضار ثم يختارون - ومنهجهم الرباني هو الحكم وعزتهم وقوتهم تجعلهم يحكمون هذا المنهج ويختارون وهم في توازن كامل، فلا يقعون في متابعة أعدائهم ولا يرفضون كل شيء.. بل يختارون وهم لا يزالون يمثلون الرسالة الربانية والقوامة على البشرية، ولا يضرهم ولا ينقصهم في شيء أن يأخذوا ويختاروا ما ينفعهم.. ولا يضرهم ولا ينقصهم أن يرفضوا ما لا ينفعهم.. ولا يمكن أن نفرق بين الضار والنافع وما يوافق المنهج الرباني وما يخالفه إلا عن طريق «الاجتهاد».

٣- أثر الاجتهاد في هداية الأمم الأخرى - وذلك قبل الجهاد - إذ موقف المسلمين هذا لا شك سيكون له أكبر الأثر في أعدائهم فأول ما يعلمه الأعداء أنهم أمام

أمة لا يمكن أن تستغفل وتُتمطى وهذا له تأثير نفسي عميق يجعل الأعداء في موقف التأثر والإعجاب والانبهار أمام هذه الأمة القوية التي تحسن أن تختار لنفسها حسب ما يرتضيه منهجها الرباني والأثر الذي يتبعه مباشرة أن يعرف الأعداء - بعد انكسارهم النفسي - أن في الأرض منهجا متوازنا يفرق بين الحق والباطل والنافع والضار ولا يهدر طاقات العقل البشري النافعة.. ويحول في الوقت نفسه بين انحرافات البشرية وبين الفطرة الإنسانية ليقوم العدل في الأرض.. وهذا المنهج هو «الإسلام» وهذه دعوة عملية لها من الإيجابية وحسن التأثير شيء عظيم.

هذا هو بعض آثار الاجتهاد في داخل الأمة وفي علاقاتها مع أعدائها وهو دليل قاطع عل ضرورته وفرضيته وأنه لا تصلح هذه الأمة إلا به ولا تهتدي البشرية إلا به، وإن لم يتحقق فإن تلك الآثار الإيجابية تنقلب لتكون آثارا سلبية والضد بالضد.

ولنتصور نقيض تلك الآثار وضدها.. لكي ندرك الخسارة التي وقعت فيها هذه الأمة لما أهملت مهمة الاجتهاد[1] وخاصة لما اجتمعت عليها الأمم كما تجتمع الأكلة إلى قصعتها كل أمة من أمم الكفر معها نافع وضار، نافع يتمثل في ماديات ضرورية وحاجية وضار يتمثل في مبادئ ومفاهيم جاهلية لا تحفظ دينا ولا عرضا ولا عقلا.. بل ترتكس في مجال العقائد والأخلاق إلى مستوى الكفر والشرك والفتنة والإغراء ونتج عن ذلك أنظمة وضعية تعارفت عليها تلك الأمم وانبثقت من عقائدها

(١) وقعت الأمة في ضد ذلك تماما لما أهملت هذه الفريضة وزادت ردود الفعل من داخلها الأمر سوءا فقد اختلفت مواقف العلماء من آثار النهضة الأوروبية فمنهم من رفضها كلها ومنهم من قبلها بدون تمييز.. وهذان موقفان سلبيان.. ومنهم من نادى بالتمييز بين الضار والنافع.. وهذا موقف إيجابي ولكنه لم يكن له من القوة والانتشار ما يسمح له باكتساح التيار الذي نتج عن سلبية الموقفين السابقين، وقد كان قيام العلماء بعملية الاجتهاد -كما بينت وعدم اختلافهم عليها وتخلفهم عنها- كفيلا بأن يحول بين الأمة وما وقعت فيه من تلك السلبيات العظيمة وأعظمها أنها أصبحت فريسة لآثار الغزو الفكري الحديث.

وأخلاقها.. وكانت عملية الاجتهاد كفيلة بالتفريق بين الضار والنافع.. وكفيلة أيضا بمراعاة الأحوال الجديدة التي نشأت من طبيعة المجتمع الصناعي واستنباط أحكامها الخاصة بها ومراعاة الضوابط التي تحفظ الضرورات الخمس الدين والعرض والنفس والعقل والمال، فإن المجتمع الصناعي - وإن كان محتاجا إلى عملية الاجتهاد كما يحتاجها المجتمع الزراعي والرعوي - إلا أنه أشد حاجة لها، أضف إل ذلك أن السلبيات التي تنتج عن تعطل مهمة الاجتهاد أو عدم القيام بها على الوجه المطلوب تظهر آثارها على نحو مخيف وخطير في المجتمع الصناعي أشد بكثير من ظهورها في غيره من المجتمعات ذلك أنه مجتمع الحركة الفوارة والتجدد المستمر فإن لم ينضبط بعملية الاجتهاد ازدادت تلك السلبيات واستمرت في الازدياد.

وهذه الحكمة التي تحدثت عنها هي أعظم حكمة لمهمة الاجتهاد لأنها سبيل عظيم للمحافظة على التوحيد وأحكامه الذي تمثله هذه «الشريعة» والمحافظة على المجتمع الإسلامي من آثار الشرك وأحكامه الذي يمثله الغزو الفكري الحديث.

هذا بعض ما يسر الله بيانه من حكمة «الاجتهاد» وفيه دلالة قوية على أنه ضروري لإقامة الحياة الطبيعية لهذه الأمة، ولاستمرار تجدد نشاط المجتمع الإسلامي في القيام بمهمته، وهو السبيل الأعظم لحفظ هذا المجتمع وحفظ عقيدته وشريعته من حيث ثباتها وشمولها ولنشر هذا الدين في الأمم الأخرى ولتطبيق الأحكام على الحوادث المتجددة، وفي هذا البيان كفاية لمحاولة العودة بالاجتهاد إلى طبيعته الأولى في الجيل الأول ليقوم بمهمة الكشف والتصحيح، ونقصد بالكشف: استخراج الكنوز من هذه الشريعة والكشف عما تضمنته من المعاني ونقصد بالتصحيح: البناء على تلك الكنوز التي ورثها لنا الاجتهاد الشرعي الذي قام به أئمة السلف وتصحيح ما يحتاج إلى التصحيح، وبهذا تستمر عملية الاجتهاد كشف وتصحيح، وأصل مشروعية هذين الأمرين معلوم من الدين بالضرورة، كيف لا وهو المعنى الذي دل عليه الإجماع كما أشرت إليه سابقا، وحكمته كما تبينت لنا لها دلالتها القوية على ذلك.

وإذا كان المصلحون ينادون بالرجوع إلى ذلك الجيل - القدوة في منج التلقي وتصحح العقيدة والإخلاص والتجرد وإحسان العمل بهذا الدين والدعوة إليه - فإن من معالمه التي برزت فيه ونحن في أشد الحاجة إليها اليوم - نظرته لعملية الاجتهاد - فلنأخذها عن الجيل القدوة باطمئنان وثقة ويقين، ولتستمر عملية الكشف عن كنوز هذه الشريعة ولتستمر عملية التصحيح، ولنعزم على الاقتداء وعلى بذل الجهد المستطاع، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

وإن الاجتهاد الذي كلف الله به هذه الأمة وجعله ضروريا لحياتها -كما بينا ذلك - لا بد أن يكون في الوسع، وآية ذلك أن اجتهاد العلماء اليوم إنما هو مكمل لجهد علماء الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.. فالقاعدة له ثابتة راسخة وأعمدتها قائمة مستكملة بل إن أكثر فروع البنيان تعجب الناظرين فلم يبق إلا استكمال عملية البناء وبذل الجهد لاستمرار هذه العملية فيتحقق للأمة بإذن الله ما تحتاجه من كشف جديد عن بعض الأحكام ويتحقق لها تصحيح ما يحتاج إلى تصحيح من جهد السابقين، فيجمع الله لها حينئذ بين الاستفادة من الكتاب والسنة والاقتداء بمن سلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان، وأكرم بهم من قدوة، تعين على تحقيق تلك المهمة وربط هذه الأجيال بالكتاب والسنة، وإذا قام العلماء بهذه المهمة على هذا النحو - وهي في الوسع والحمد لله- تحصنوا وحصنوا أمتهم في ذلك الحصن الآمن وأكملوا البناء من حيث المحافظة عليه باستمرار عملية الكشف عما يحتاجون إليه وباستمرار عملية التصحيح فيما عساه يحتاج إلى التصحيح، وفي هذا تحقيق لحكمة الاجتهاد وتحقيقا لمهمة الاقتداء ومحافظة على عملية البناء وربط آخر هذه الأمة بأولها لتقوم بمهمتها بما لديها من طاقات، ولا يقول قائل أن هناك فرقا بين قدرات العلماء اليوم وقدراتهم فيما مضى، لأنا نقول ما نحتاجه اليوم إنما هو استكمال لا تأسيس والاستكمال لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه التأسيس.

ونحن نحتاج أشد ما نحتاج إلى عملية الاجتهاد، وهي تحتاج إلى صدق المتابعة للجيل القدوة، والإخلاص والتجرد حتى ييسر الله لها أن تتحصن بذلك الحصن الآمن فلا تضل بها الأهواء وتقع في آثار الفكر المنحرف سواء ما أنشأته الفرق الضالة أو ما صدرته المذاهب الفكرية المعاصرة.

وأما الطاقة العلمية ففيها كفاية بإذن الله لعملية استكمال البناء وخاصة إذا ضاعف العلماء المخلصون جهدهم واستفادوا مما ورثه لهم فقهاء السلف رحمهم الله.

وفي المباحث التالية حديث عن أنواع الاجتهاد وأهم شروطه وضوابطه فيه توجيه لعملية الاجتهاد بحيث تتحصن بذلك الحصن الآمن ويتحقق بذلك الثبات والشمول.. والله الموفق والمعين.

obeikandl.com

المبحث الثاني
أنواع الاجتهاد وأثر ذلك على الثبات والشمول

عرفنا فيما سبق أن الاجتهاد هو: (استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية).

وهو بهذا المعنى يعتبر الأداة العملية لإبراز شمول الشريعة وتعميم حكم النص، واستنباط الأحكام للمسائل التي لم يرد بخصومها نص شرعي.

ولذلك كان من عمل المجتهد «تنقيح المناط» أو «تخريجه» ليتعرف من خلال ذلك على مقاصد الشريعة التي وردت بها نصوص الكتاب والسنة فيحققها في واقع الناس، وذلك ما يسميه العلماء الأصوليون: «تحقيق المناط» وبيان هذه الأنواع في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تنقيح المناط[1]

وهو أن يذكر الوصف المعتبر في الحكم مع غير المعتبر فينقحه المجتهد حتى يعلم المعتبر من الملغى وذلك إنما يكون بالاجتهاد مثاله.

حديث الصحيحين في حكم المواقعة في نهار رمضان:

عن أبي هريرة ﷺ قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: **«ما لك؟»** قال وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: **«هل تجد رقبة تعتقها؟»** قال لا، قال: **«فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟»** قال لا، قال: **«فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟»** قال: لا... الحديث[2]، وفي رواية أخرى

---

(١) التنقيح في اللغة هو التهذيب والتشذيب وتنقيح الشعر تهذيبه، وتنقح شحم الناقة إذا قل، وتنقيح العظم أي استخراج مخه يقال: نقحت العظم وانتقحته أي قل، الصحاح للجوهري (١/٤١٣). «والمناط» هو ما يتعلق به الحكم: تقول ناط الشيء ينوطه نوطا أي علقه والأنواط المعاليق، ونياط القوس معلقها. المصدر السابق (٣/١١٦٥) والمناط في الاصطلاح: هو العلة سميت بذلك لأن الحكم يتعلق بها، فعلة الحكم قد تختلط بغيرها مما ليس بعلة فيهذبها المجتهد ويشذبها حتى يستخرجها صافية ثم يعلق الحكم بها. هذا معنى تنقيح المناط.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٤/١٦٣)، باب إذا جامع في رمضان.

عن مالك عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال: أتى أعرابي النبي ﷺ ينتف شعره ويضرب نحره، ويقول: هلك الأبعد، فقال النبي ﷺ: **«وما ذاك؟»** قال: أصبت أهلي في نهار رمضان وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: **«هل تستطيع أن تعتق رقبة؟»** قال: لا، قال: **«فهل تستطيع أن تهدي بدنة؟»** قال: لا، قال: فاجلس فأتى رسول الله ﷺ بفرق تمر فقال: **«خذ هذا فتصدق به»**، فقال: ما أجد أحدًا أحوج مني، قال: **«فكله وصم يوما مكان ما أصبت»** الحديث [١].

وقد أدخله السبكي في مسالك العلة [٢] فقال: «التاسع من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو أن يدل) نص ظاهر على التعليل في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقي). وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين»[٣].

فقد حذف الإمام الشافعي كون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة ركون الوطء في القبل، ولم يعتبر شيئا من ذلك، وعلق الحكم على الجماع فقط، دون الأكل والشرب في نهار رمضان [٤].

وأما أبو حنيفة ومالك فقد علقا الحكم بمطلق الإفطار[٥].

---

(١) وانظر جميع روايات الحديث في كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر (٧/ ١٦١) وما بعدها. تحقيق عبدالله بن الصديق ١٣٩٩هـ، طبعة وزارة الأوقاف - المغرب.

(٢) وقد أشار محقق شفاء الغليل د. أحمد الكبيسي إلى أن من الأصوليين من اعتبر تنقيح المناط مسلكا من المسالك الدالة على العلية كابن السبكي وغيره ومنهم من لم يعتبره كذلك كالغزالي، فإن الدلالة على العلم إنما هو بطريق النص أو غيره من المسالك، ولاقتران العلة بما ليس بعلة كان عمل المجتهد وهو تنقيح المناط. انظر هامش شفاء الغليل (٤١٢). الناشر مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.

(٣) المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/ ٢٩٢)، ومجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٣٠- ٣٣١).

(٤) الأم (٢/ ١٠٠).

(٥) التمهيد لما في الموطأ (٧/ ١٦١) وما بعدها، والمغني (٣/ ١٣٥)، وفتح الباري (٤/ ١٦٥)، وفتح القدير (٢/ ٣٣٦- ٣٤٠) لكمال الدين بن الهمام - الطبعة الثانية.

وقد اعتبره الغزالي على أن هذا النوع من الاجتهاد متفق على العمل به وهو ليس من قبيل تحريم الشارع للخمر لأن العلة في تحريمها تعلم بالاستنباط فيفهم المجتهد من مجرد ورود النص تعلق الحكم بالمحل المسمى، ولا يحتاج إلى تنقيح مناط كما هو الحال في المثال السابق [١]. بل هو من قبيل «تخريج المناط» كما سيأتي بيانه بعد قليل.

وألاحظ هنا أن الغزالي نص على أن هذا النوع من الاجتهاد متفق على العمل به، وإذا أضفنا هذا إلى ما قاله الشاطبي من أن «تحقيق المناط» متفق على العمل به [٢]، تبين لنا موقف الأصوليين من هذين النوعين «تنقيح المناط» و«تحقيق المناط» وهو موقف جلي يبعد عن قضية الاجتهاد تلك السلبيات التي منها الحيلولة بين من تحققت فيه القدرة على استخراج الأحكام وبين الكتاب والسنة بدعوى أن باب الاجتهاد قد قفل.

وإذا تذكرنا الإجماع المنقول الدال على مشروعية الاجتهاد وتلك الحكم التي تبينت لنا أدركنا أن الاستنباط من الكتاب والسنة فوق أنه ضروري كذلك هو ممكن، ودليل إمكانه وقوعه واتفاق الأصوليين من المتأخرين على بقائه، ولم يبق بعد ذلك إلا توجيهه وجهة صالحة، وعلى الذين يطيقونه أن يبذلوا قصارى جهدهم لتحقيقه. ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

وسيأتي عند الحديث عن أهم شروط الاجتهاد بيان الضوابط التي نستطيع بها أن نحفظ عملية الاجتهاد من مناقضة قصد الشارع والانحراف إلى الأطراف المذمومة[٣].

---

(١) الموافقات (٤/ ٦٠)، وشفاء الغليل (٤١٣، ٤١٤)، ومجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٣٠).

(٢) وسيأتي عرضه في مطلب خاص - إن شاء الله.

(٣) قد أشرت إلى أنه لا بد من تنقية الفكر الإسلامي والحيلولة بينه وبين آثار الانحراف الذي تمثله الفرق الضالة قديما والمذاهب المعاصرة حديثا، وفي هذا البحث تطبيقات لذلك، لكل موضع ما يناسبه.

المطلب الثاني
تخريج المناط

وهي حالة عدم تعرض النص لذكر مناط الحكم، فيخرجه المجتهد بالبحث «وهو الاجتهاد القياسي»[١]. وسواء في ذلك الحكم الثابت بالنص أو الإجماع.

ومثاله: الحكم الوارد في تحريم الخمر، فإن النص لم يتعرض لذكر مناط الحكم، فبحث المجتهد عنه وخرجه عن طريق الاستنباط والاجتهاد فوجد أن العلة هي (الإسكار).

وفائدة هذا النوع من الاجتهاد إلحاق الفروع التي لم يرد بخصوصها نص معين بما ورد به النص[٢].

وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن القياس كطريق من طرق الاجتهاد وأثر ذلك على تحقق الثبات والشمول، ونشير في هذا الموضع إلى أن المخالفين في مشروعية العمل بالقياس لم يخالفوا في شرعية الاجتهاد، وإنما قالوا أن القياس ليس طريقا من طرق الاجتهاد، وما يستنبطه القياسيون من الأحكام يستنبطه هؤلاء بطرق أخرى، وسيأتي بيان الصواب في ذلك في موضعه إن شاء الله.

---

(١) تخريج المناط أي استنباطه. وفي الصحاح الاستخراج كالاستنباط (١/٣٠٩).

(٢) الموافقات (٤/٦٠)، المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٢٩٢).

المطلب الثالث
تحقيق المناط

وهو الأداة العملية لشمول أحكام الشريعة لأفعال المكلفين وذلك أن المجتهد ينظر في وجود الوصف المعتبر المستنبط أو المنصوص عليه في صورة تطبيقه أخرى، فإذا علم مثلا أن السرقة خفية من حرز قدر نصاب هي الوصف الذي أناط به الشارع الحكم وهو القطع ثم سئل عن النباش [١] هل هو سارق أم لا؟ نظر، فإن تقرر أنه سارق تحقق مناط الحكم في هذه الصورة وأفتى بوجوب القطع، وإذا لم يتقرر لم يتحقق مناط الحكم فيفتي المجتهد بتخلف الحكم لتخلف مناطه، هذا معنى تحقيق المناط.

وهذا النوع من الاجتهاد لا خلاف بين الأمة في قبوله، ولا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند فناء الدنيا[٢]، وهو المقصود من وضع الأدلة بلا نزاع [٣].

أمثلة.

قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢] في هذه الآية أمر بإشهاد العدل، والعدالة هي مناط الحكم بالشهادة، وعمل المجتهد هو تعيين محلها لأن الناس متفاوتون فيها تفاوتا كبيرا وتعيين العدالة في الشهود كتعيين المسكر من الأشربة يحتاج إلى تحقيق المناط، فإذا نظر المكلف في نوع من أنوع الشراب، قيل له أهذا خمر أم لا؟ فإذا

---

(١) النباش هو الذي ينبش القبور، ويأخذ ما فيها من اللباس، والخلاف فيه بين الفقهاء ليس خلافا في تنقيح المناط وهو وجوب القطع على السارق، وإنما الخلاف فيه من باب الخلاف في تحقيق المناط، فمن قال إن عمله هذا سرقة قال بقطعه بشرطه وهو أن يسرق نصابا، ومن قال أنه لا يعتبر سارقا لأن حقيقة السرقة وهي أخذ المال خفية من حرز، لم تتحقق في عمل النباش، لم يوجب قطعه. انظر المسألة في المغني (٩/ ١٣١ - ١٣٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٦١١- ٦١٢).

(٢) الموافقات (٤/ ٥٧) ومجموع الفتاوى (٢٢/ ٧٣٠).

(٣) المصدر نفسه (٣/ ١٩).

حقق المناط فوجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر، قيل له هذا حرام فاجتنبه[١].

وهذا النوع من الاجتهاد ضروري لكل مفت وحاكم، بل ولكل مكلف، فإن المكلف إذا سهى في صلاته فزاد فيها احتاج أن ينظر في هذه الزيادة هل هي كثيرة من غير جنس الصلاة فتبطلها أو يسيرة فتغفر - وكذلك سائر تكليفاته.

يقول الشاطبي عند حديثه عن بقاء هذا النوع من الاجتهاد: «ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاده»[٢].

وهذا النوع من الاجتهاد يجوز وقوع التقليد في بعض مفرداته، فإن من تحقيق المناط في الأنواع تعيين المثل في جزاء الصيد الوارد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة:٩٥].

وهذا الجزاء قد عينه المجتهدون من السلف، فجعلوا الكبش مثلا للضبع، والعنز مثلا للغزال، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية، والشاة مثلا للشاة من الظباء، والعناق مثلا

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٢٩- ٣٣٠)، وانظر أمثلة أخرى في الموافقات (٣/ ٢٦- ٢٧).

(٢) الموافقات (٤/ ٥٩)، ويقصد الشاطبي بكونه سهلا في بعض الأحيان أي أنه لا يحتاج إلى النظر في المقدمة النقلية لأن الناظر قد يأخذها مسلمة في بعض الأحيان فيعتقد أن الخمر حرام ثم ينزل هذا الحكم على نوع من الشراب فيقول مثلا: هذا خمر فيشمله التحريم، وقد لا يكون سهلا وذلك إذا احتاج الأمر إلى تثبت، ومن هنا وجب على الناظر وهو يطبق الحكم على الواقع أن يتثبت ويتروى بعيدا عن الإفراط والتفريط.

للأرنب[١].

ومع صحة التقليد في مثل هذا إلا أنه لا يغني عن تحقيق المناط في الأشخاص المعينة، فلا بد من هذا النوع من الاجتهاد لاستمرار التكليف، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون[٢]، ومن ثم فإن كل دليل شرعي مبني على مقدمتين إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط الذي نحن بصدد الحديث عنه، والأخرى راجعة إلى النقل[٣].

وبهذا نعلم مهمة المجتهد، وهي لا تخرج عن تنقيح المناط أو تخريجه أو تحقيقه، وذلك جماع الاجتهاد كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[٤].

والأول والثالث نقلت الاتفاق على وجوب العمل بهما وذكرت من الأمثلة ما يوضح ذلك، وأما الثاني فكما أشرت سابقا من أن الخلاف فيه إنما هو خلاف على الوسيلة وأما قضية الاجتهاد فمشروعة عند القياسيين وغير القياسيين، وننتقل إلى المبحث الثالث لنتحدث عن أهم شروط الاجتهاد التي بتحققها يتمكن الناظر من المحافظة على ثبات الأحكام الشرعية ويحقق شمولها في واقع المكلفين، والله الموفق والمعين.

---

(١) والعناق: الأنثى من أولاد المعز. المغني (٣/ ٤٤٢) وما بعدها.

(٢) الموافقات (٣/ ٢٦).

(٣) يقول الشاطبي: «والمسألة ظاهرة في الشرعيات» ويضيف إلى ذلك اللغويات ومن أمثلتها قولك: «ضرب زيد عمرا» فإنك إذا أردت معرفة الذي يرفع من الاسمين احتجت أن تعرف من هو الفاعل، فإذا حققت أن زيدا هو الفاعل حكمت بمقتضى المقدمة النقلية وهو أن كل فاعل مرفوع، ونصبت المفعول (٣/ ٢٦ - ٢٧).

(٤) مجموع الفتاوى الكبرى (٢٢/ ٣٢٩).

المبحث الثالث
ذكر أهم شروط الاجتهاد
وأثرها على الثبات والشمول

توطئة:

قرر الأصوليون أن الاجتهاد الشرعي إنما يتحقق بشروط من أهمها العلم بمقاصد الشريعة، والعلم بمقاصد العربية، ونقتصر على ذكرهما هنا لأنهما من قواعد الشمول والثبات، فإن المجتهد إذا كان عالما بلغة العرب مدركا لمقاصدها استطاع التعرف على دلالات الألفاظ وعرف دلالة العام المستنبطة من النص.

وإذا أدرك مقاصد الشريعة - وذلك من النظر في الشريعة جملة واحدة أدرك لا محالة العموم المعنوي.

والعموم اللفظي والعموم المعنوي معلمان من معالم شمول الشريعة، ونورد هنا ما قاله الأصوليون في اشتراط هذين الشرطين [1] مع التركيز على بعض الكتابات التي أولت هذين الشرطين كبير اهتمام وعناية.

ذلك أنه لا يمكن تحقيق شمول الشريعة في واقع الناس ما لم يعتمد المجتهدون في تفسيرها على لغة العرب، إذ القرآن نزل بلغتهم، ويعتبر فيه ما يعتبر فيها كما قال الإمام الشافعي وسيأتي تفصيل ذلك، ومن لم يلتزم ذلك وقع في التغيير والتبديل ولم يدرك شمولها وسعتها.

---

(١) الحديث هنا عن هذين الشرطين ليتبين للقارئ كيف يتحقق من اعتبارهما إدراك العموم اللفظي والعموم المعنوي، دون التعرض للحديث عن هذين العمومين في هذا الموضع لأن لهما موضعا يخصهما وسيأتي إن شاء الله. أما عن بقية ما يحتاج إليه المجتهد كالعلم بالكتاب والسنة ومعرفة دلالات الألفاظ فستأتي الإشارة إلى أنها متضمنة في هذين الشرطين السابقين إضافة إلى ما ذكرته هنا في هذا المتن وبالله التوفيق.

وكذلك إدراك مقاصد الشريعة التي جاءت بها، حتى لا يدخل في هذه الشريعة ما ليس منها ولا يسقط الناس في الحرج وذلك بتعطيل المسائل المستجدة عن حكمها الشرعي.

فالشريعة كما يقول الشاطبي كجسد الإنسان يتكون من مجموعة أعضاء ولا يمكن تصوره عن النظر في عضو واحد، ولا يحن أداء مهمته إلا بمجموعه، فلا بد من النظر فيها جملة، ولا يمكن أن يعيش الناس في خيرها العميم إلا أن يدرك أهل الاجتهاد مقاصدها من خلال النظر فيها جملة واحدة.

ومن هنا كان وجود العلماء أهل النظر الشرعي ضرورة لتحقيق شمول الشريعة لواقع الناس، كما كان وجود علماء الطب والهندسة ضرورة لتمكين الناس من الأخذ بالأسباب التي تبعدهم عن الآفات، وضرورة لقيام العمران واستخراج المياه ونحو ذلك.

بل إن وجود العلماء بالشريعة أشد ضرورة، وبفقدهم يصبح الناس سدى بغير آمر ولا ناه ولا واعظ ولا معلم ولا حاكم بالشرع، ولذلك من الله على عباده فجعل من هذه الأمة طائفة قائمة بأمر الله كما جاء في الحديث الذي يرويه معاوية ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: **«لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك»**[1].

وترجم الإمام البخاري لهذا المعنى في كتاب الاعتصام بقوله: باب قول النبي ﷺ: **«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم»**[2]. فإذا انقرضوا

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٦/٦٣٢)، كتاب المناقب.

(٢) نفسه (١٣/٢٩٣). واختار الحافظ ابن حجر في تفسير المراد بالطائفة ما يقوي اختيار البخاري في هذه الترجمة -وقد نقله عن النووي وعضده - فقال: قال النووي: «فيه -أي الحديث - أن الإجماع حجة، ثم قال يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنوع المؤمنين، ما بين شجاع وبصير بالحرب وفقيه ومحدث ومفسر وقائم بالمعروف وناه عن المنكر وزاهد وعابد، ولا يلزم =

جاء أمر الله وأذن سبحانه بانقطاع التكلف.

ومن هنا ندرك ضرورة الاجتهاد للتعرف على مراد الله من نصوص الكتاب والسنة، وندلف بعد ذلك إلى دراسة أهم شروطه، وأقتصر على دراسة شرطين اثنين لقوة أثرهما سلبا وايجابا على حقيقة الثبات والشمول، وهما شرط العلم بلغة العرب وشرط العلم بمقاصد الشريعة، إضافة إلى أنهما شرطان ضروريان لتحقق ملكة الاجتهاد كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

= أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قطر واحد وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد وان يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أولا فأولا إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد فإذا انقرضوا جاء أمر الله، انتهى ملخصا مع زيادة فيه». انتهى كلام ابن حجر ثم عضده بدليل آخر. انظر (٢٩٥/١٣).

المطلب الأول
العلم بلغة العرب

نزل هذا القران بلغة العرب كما قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزُّمَر:٢٨]

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢] ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فُصِّلَت:٣].

وقد استدل الإمام الشافعي بهذه الآيات فقال: «إن على كل مكلف أن يتعلم من لغة العرب ما يقيم به دينه»(١).

هذا على المكلف في خاصة نفسه، أما عن الذين يريدون أن يخبروا عن حكم الله ورسوله استنباطا من النصوص فلا بد لهم من العلم بلغة العرب ضرورة أن القرآن نزل بلغتهم ولا يمكن الإخبار عن مراد الله من كلامه بأنه قصد كذا أو كذا إلا بمعرفة لغة العرب ومقاصدها، يقول الإمام الشافعي في موضع آخر من كتابه: «الرسالة»: مؤكدا المعنى السابق: «... فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاما ظاهرا يراد به الخاص وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره.

وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله.

---

(١) الرسالة (٤١- ٤٩)، ونقله الشوكاني في إرشاد الفحول عن الماوردي (٢٥٢).

وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به دون أهل جهالتها.

وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة.

وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها وان اختلفت أسباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكرا عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه- غير محمود والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»[١].

وظاهر كلام الإمام الشافعي أن الملكة شرط، لأن الملكة تتحقق بكثرة الممارسة وإلا فكيف يعرف العام من الخاص، والمطلق من المقيد والعام الذي أريد به العموم.. من لا عنده إلا حفظ مفردات اللغة، أو القدرة على الحصول عليها من الكتب، وهذا فلا بد من الملكة القوية كما قال الشوكاني[٢].

والملكة قوامها كثرة الممارسة وإدراك المقاصد من الخطاب بعد إدراك مواقعه والتمييز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه[٣].

وهذه تتحقق وإن لم يتمكن من جمع جميع اللغة كما صرح الإمام الشافعي بأن لغة العرب لا يجمعها إنسان غير نبي كما أن الأحاديث لا يجمعها أحد من علماء الأمة، وإن كان لا يضيع منها شيء على مجوع الأمة [٤].

---

(١) مسألة رقم (١٧٣ إلى ١٧٨).

(٢) إرشاد الفحول (٢٥٢).

(٣) المستصفى مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٢).

(٤) انظر ما سبق.

وقد نقل هذا المعنى الإمام الشاطبي في كتابيه الموافقات والاعتصام ونبه إلى أن مقصود الشافعي أن القرآن في معانيه وأساليبه على ذلك الترتيب الذي جاء في لسان العرب.

قال: «فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعة في أصول الفقه وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ فيجب التنبيه لذلك»(١).

ونبه في موضع آخر في المقدمة الرابعة على المعنى نفسه، وزاد على أن بعض الناظرين في القرآن يحملونه بحسبه ما يعطى العقل من الفهم لا بحسب الوضع، وسبب ذلك أنهم لا يسلكون في الاستنباط منه مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنزعها في خطابها ولا يدركون أنواعه وخصائصه.. فيقعون بذلك في فساد كبير ويخرجون عن مقصد الشارع (٢)، وذلك كله مؤد إلى القول في الشريعة بغير علم ومن ثم مؤد إلى تغييرها وتبديلها.

وأؤكد هنا ما قاله الإمام الشافعي ونبه عليه الشاطبي من أن إدراك سعة لسان العرب سبب في إدراك سعة هذه الشريعة ولهذا كان اشتراط العلم بلغة العرب من أعظم شروط الاجتهاد.

يقول الشاطبي عن اشتراط العلم بالعربية: إن المجتهد لا بد أن يقدر على فهم الخطاب ولا يتحقق ذلك إلا أن يكون معه قدر يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، لأن

---

(١) الموافقات (٢/٤٥- ٤٦). وانظر الاعتصام (٢/٢٩٣-٢٩٧).

(٢) الموافقات (١/١٧- ١٨).

الشريعة عربية «فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنها سيان في النمط»[١] والمجتهد مضطر إلى هذا العلم فيتوقف فرض الاجتهاد عليه[٢].

والقدر الذي يحدده الشاطبي يدخل فيه العلم بالنحو والتصريف، واللغة وعلم المعاني.. ويستثنى علم الغريب والتصريف المسمى بالفعل وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافية، والمقصود بالقدر المحتاج إليه جملة علوم اللسان غير ما استثنى[٣].

وقد أشار الدكتور الأفغاني إلى اشتراط العلم بالشعر لأنه طريق إلى معرفة ألفاظ اللغة ودلالتها[٤]، وهو كذلك. هذا مما يحسن الإشارة إليه بالنسبة لاشتراط العلم بالشعر دون العلم بالعروض والقافية.

أما علم الغريب: فهو قسمان كما ذكر الأستاذ محمد عبد الله دراز- تعليقا على الموافقات:

القسم الأول: ما يخل بالفصاحة، فلا ضرورة للعلم به لأنه غير موجود في الشريعة، لأن نص الشرع معجز، والفصاحة من الإعجاز، وإذا لم يكن موجودا في الشريعة فلا ضرورة للعلم به.

والقسم الثاني: وهو الغريب الذي لا يخل بالفصاحة وهو موجود في القرآن والسنة[٥] فلا بد من العلم به [٦].

---

(١) الموافقات (٤/ ٧١).

(٢) المصدر نفسه (٤/ ٧٠).

(٣) المصدر نفسه (٤/ ٧١).

(٤) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (١٦٨).

(٥) وقد ألف العلماء فيه كتبا منها كتاب غريب القرآن لابن قتيبة وغريب الحديث لإبراهيم الحربي.

(٦) الموافقات هامش (١) (٤/ ١١٥)، إرشاد الفحول (٢٥١).

وهذا تعليق حسن منه رحمه الله، إذ كيف لا يحتاج المجتهد لمعرفة الغريب وقد وجد منه - ما لا يخل بالفصاحة - في القرآن والسنة.

وبعد أن عرفنا القدر المطلوب ننتقل إلى مسألة أخرى وهي: بيان المقصود بالعلم بهذا القدر، هل هو جمعه والإحاطة به، أم التمكن من معرفته والقدرة على العلم بمقاصده وهو ما يقصده الشاطبي بقوله: «فالحاصل أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب»[١].

ومن هذا المعنى ما أشار إليه فضيلة الشيخ محمد الخضر حسين حيث قال في رسائل الإصلاح ويجب عليه أن يختار على علم عند اختلاف علماء اللغة في قاعدة لغوية أو خاصية أسلوب من أساليب الكلام مما يتغير فهم النص من النصوص الشرعية على كل مذهب[٢].

وقد ناقش الدكتور الأفغاني هذا القول بأنه يقتضي تجزؤ الاجتهاد في اللغة، فقد أضاف إلى الشيخ محمد الخضر حسين أنه يقول بأن هذه الدرجة هي درجة الاجتهاد في اللغة، وهو لا يرى أن الأمر كذلك إذ كيف ينتج النظر في بعض قواعد العربية - والترجيح والاختيار لصاحبه درجة الاجتهاد- وهي معدودة محدودة [٣].

والجواب: أن مقصوده أن درجة الاجتهاد في اللغة لا تنال إلا بالملكة والقدرة على الاستنباط والترجيح وفهم المقاصد، وهو مقصود الشاطبي. أما الجمع والإحاطة فليست شرطا، وكون مسائل الاجتهاد في اللغة والترجيح محدودة - إن صح - لا يهون من شأنها.. فإن من استطاع النظر والترجيح مجتهد، إذ لا يمكن ذلك إلا بتحقق الملكة

---

(١) الموافقات (٤/٧٣).

(٢) رسائل الإصلاح لمحمد الخضر حسين - الناشر دار الاعتصام - القاهرة (٢٠/١١٤).

(٣) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (١٦٩- ١٧٠).

والمقدرة على الاستنباط والترجيح وفهم المقاصد.. وهذا هو الاجتهاد.

والقدرة على الاجتهاد فيها لا يلزم منه الإحاطة باللغة والبت في جميع مسائلها - فإن ذلك لا يكون لغير نبي كما صرح الشافعي.

فقد يكون المجتهد، عربي الفهم بحيث يصير له فهم خطاب العرب وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب كما كان شأن الصحابة كابن عباس وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم، ومع ذلك يجوز له التقليد في بعض المسائل ولا يوجب ذلك رفع وصف الاجتهاد عنه ولا يمنعه ذلك من أن يكون نظره معتبرا في الشريعة.

وقد فصل هذا المعنى الإمام الشاطبي في الاعتصام: ومنه قوله: (إن المجتهد إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية، فقد يكون إماما فيها ولكنه يخفى عليه الآمر في بعض الأوقات، فالأولى في حقه الاحتياط، إذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها)[1].

ثم ضرب لذلك مثالين:

الأول: ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنت لا أدري ما ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر:١] حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها أي أنا ابتدأته[2].

الثاني: ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل:٤٧]. فأخبره رجل من هذيل أن التخوف التنقص وأنشد:

---

(١) (٢/٢٩٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤/٣١٩).

تخـوف الرجـل منهـا تامكـا قـردا كـما تخـوف عـود النبعـة الـسفن[١]

فقال عمر ﷺ: أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم [٢].

فإذا كان الأمر كذلك تبين مقصود الإمام الشاطبي باشتراط الاجتهاد في اللغة: وأنه ليس الإحاطة والجمع، وليس الاستقلال بالنظر فيها مطلقا بحيث لا يحتاج إلى غيره، بل مقصوده: هو أن تكون له ملكة يدرك بها معنى خطاب الشرع وأن يكون في ذلك كالعربي المحض.. وإن احتاج في بعض الأوقات إلى الاستظهار بغيره، كما كان العربي المحض يصنع ذلك، ونخلص بعد ذلك إلى أمور:

الأول: أن تحقق هذه الدرجة مؤد إلى تحقق شمول الشريعة من حيث الاستنباط والتطبيق، لأن المجتهد سينظر فيها بلسان العرب، واتساع لسان العرب في تضمن المعاني والدلالة عليها كما قال الإمام الشافعي لا يإثله فيه لسان.

فيعرف المجتهد حينذاك العام الذي يراد به ظاهره، والعام الذي يراد به العام، والعام الذي يراد به الخاص، ويستدل على ذلك بالسياق، وبالكلام ينبيء أوله عن آخره وآخره عن أوله. وأن العرب تعرف مراد المتكلم تارة بالمعنى وتارة بالإشارة وتعرف المعاني الكثيرة من الاسم الواحد، وتطلق الأسماء الكثيرة على الشيء الواحد.

---

(١) البيت في اللسان وبدل «الرجل»، «السير» وهي بمعنى واحد، وتمك السنام أي طال وارتفع، والقرد هو المتراكم بعضه فوق بعض من السمن والنبعة نوع من الشجر يسمى (القسي) والسفن ما ينجر به الخشب، والمعنى أن السير نقص من سنام الناقة الطويل المتراكم.. كما ينقص عود القسي إذا برد بالحديد، انظر اللسان مادة (خوف) (٩/ ١٠١).

(٢) القصة مذكورة في الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١١٠-١١١)، والموافقات (٢/ ٦١).

ويدرك دلالات الألفاظ فيعرف المجمل من المطلق من المقيد، واستنباط المعاني من الألفاظ للقياس عليها[١].

وهذا هو العلم الضروري لتحقيق شمول الشريعة إذ هو قاعدة الاستنباط منها، والمتمكن من هذه القاعدة متمكن من آلة الاجتهاد، مستحوذ على الملكة.

والتهوين من هذا الشرط سبب في تضييق دائرة الشمول.. ذلك أن من لم يتحقق من هذا الشرط على ما ذكر آنفا فإنه ينظر في الشريعة نظرا ضيقا يكون سببا في عدم إدراك معانيها، فمثله لا يدرك من ذلك إلا بقدر علمه، فإن المبتدئ في فهم العربية مبتدئ في فهم الشريعة[٢].. والمتوسط متوسط، فإذا بلغ الغاية في فهم العربية -مع حصوله على الشروط الأخرى- كان بالغ النهاية في فهم الشريعة، فلا بد إذا من بلوغ درجة الاجتهاد في اللغة على التفسير السابق، بحيث تكون للناظر ملكة وإن استظهر بغيره.

الثاني: أن هناك من ظن أن في كلام الإمام الشاطبي حدة في التركيز على شرط العربية، وأنه تارة: «صرح باشتراط معرفة اللغة معرفة اجتهادية عندما اشترط كون المجتهد في صف الخليل وسيبويه لكنه خفف من حدته بعد ذلك وصرح بأن مراده هو أن يضاهي المجتهد في الفقه العربي في فهم المقدار الذي يحتاج إليه لفهم الكتاب والسنة..»[٣]. وأنه رجع إلى ما قاله الأصوليون[٤].

---

(١) هنا تدخل الشروط الأخرى مثل معرفة طريقة الاستدلال والعمل بالعموم، وإعمال المخصص، وملاحظة السياق، ومعرفة مراد المتكلم ودلالات الألفاظ ونحو ذلك، ولذلك اكتفيت بدراسة هذين الشرطين، معرفة مقاصد العربية ومقاصد الشريعة لتضمنها لبقية الشروط، أما مقاصد الشريعة فسياتي بيان تضمنها لبعض الشروط في موضعه إن شاء الله.

(٢) الموافقات (٤/ ٧١).

(٣) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (١٧٠ - ١٧١).

(٤) المصدر نفسه (١٧١).

ولست أرى في كلام الشاطبي ما يحتاج إلى مثل هذا الظن، ذلك أن كلامه متسق مع ما يقصد.. ومع ما قرره الأصوليون أيضا.

وما تصوره البعض قد أشار إليه الشاطبي حيث قال: «ولا يقال أن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية، فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي والباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يحمل منها على ما تتيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام من الكتاب والسنة»[١].

ثم أجاب عن هذا الاعتراض الذي قد يتصوره البعض.

والجواب يتضمن أمورا:

١ - أن الإمام الشاطبي يريد أن يقول أن الملكة - في فهم خطاب العرب حتى يصبح الناظر في الشريعة كالعربي المحض - شرط في الاجتهاد.

٢ - وأن الملكة في فهم مقاصد العربية غير الإحاطة بالعربية وجمعها وإدراك دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وليس شرطا في المجتهد أن يكون كالخليل وسيبويه والأصمعي.. وذلك أنه لا يشترط في العربي أن يعرف جميع اللغة ولا دقائقها ومشكلاتها، ومع ذلك ففهمه للشريعة معتبر[٢].

٣ - أن القول بعدم اشتراط الإحاطة والجمع وأن لا يكون الناظر كالخليل وسيبويه لا يعني أنه يبنى على التقليد المحض إو الاكتفاء ببعض الكتب ونحو ذلك[٣].

---

(١) الموافقات (٤/ ٧٢).

(٢) مع الشروط الأخرى كما سيأتي وأهمها إدراك مقاصد الشريعة.

(٣) الموافقات (٤/ ٧٢- ٧٣).

هذا جواب الشاطبي عما قد يتصوره البعض.. ومع أنه ذكر جوابه هذا في الموافقات إلا أن البعض رأى إعادة الاعتراض مرة أخرى.

ولننظر الآن فيما قاله الأصوليون:

قال الغزالي في المستصفى: في اشتراط العلم بالعربية: «أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه... والتحقيق فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولى به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه»(١).

وهذا ما يقوله الشاطبي، فكيف يقال أنه رجع إلى ما قاله الأصوليون!

ويقوي ذلك ما ذهب إليه الشوكاني حيث قال: «الشرط الثاني: أن يكون عالما بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب.. وإنما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه، فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا ويستخرج منه الأحكام استخراجا قوياً»(٢).

ثم حذر كما حذر الشاطبي: فقال مؤكدا على اشتراط الملكة:

«ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع

---

(١) المستصفى مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٥٢).

(٢) إرشاد الفحول (٢٥١- ٢٥٢).

في الاطلاع على مطولتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبعدا في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه، والحاصل أنه لا بد له من الملكة القوية في هذه العلوم، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن»[١].

وبهذا الذي قاله الشوكاني يخرج الناظر في الشريعة من رتبة المقلدين وان لم يرتفع إلى رتبة سيبويه والأصمعي.

ويؤكد ذلك ما قاله الجويني وهو يتحدث عن إحدى صفات المجتهد وهي العلم بالعربية، يقول: «ولا يشترط التعمق والتبحر فيها حتى يصير الرجل علامة العرب ولا يقع الاكتفاء بالاستطراف وتحصيل المبادئ والأطراف، بل القول الضابط في ذلك أن يحصل من اللغة العربية ما يترقى به عن رتبة المقلدين في معرفة الكتاب والسنة وهذا يستدعي منصبا وسطا في علم اللغة العربية»[٢].

وهذه النصوص تجتمع على إفادة معنى واحد وهو أن يكون الناظر في الشريعة وسطا في العربية بين المقلدين وبين أمثال سيبويه والأصمعي وذلك بأن يكون له من الملكة ما يرتفع به عن رتبة المقلدين وإن لم يرتفع إلى رتبة أئمة العربية، ويقول في موضع آخر وهو يتكلم عن شروط الاجتهاد: «الاستقلال باللغة العربية فإن شريعة المصطفى متلقاها ومستقاها الكتاب والسنن وآثار الصحابة ووقائعهم وأقضيتهم في الأحكام وكلها بأفصح اللغات وأشرف العبارات فلا بد من الارتواء من العربية فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة»[٣].

---

(١) إرشاد الفحول (٢٥١- ٢٥٢).

(٢) غياث الأمم للإمام الجويني (٢٩٠)، تحقيق ودراسة فؤاد عبدالمنعم ومصطفى حلمي -الطبعة الأولى - دار الدعوة.

(٣) المصدر نفسه (٢٨٦).

ومقصد الشاطبي هو مقصد الجويني وغيره من الأصوليين ممن نقلت نصوصهم آنفا وهو أن يكون الناظر في الشريعة مقتدرا على معرفة مدارك الأحكام ومسالك الحلال والحرام ولا يتمكن من ذلك إلا من فهم خطاب العرب الذي نزل القرآن بلغتهم وهذا هو منهج الصحابة كما قال الجويني: «إنا سبرنا أحوال المفتين من صحب رسول الله الأكرمين فألفيناهم مقتدرين إلى مدارك الأحكام ومسالك الحلال والحرام ولكنهم كانوا مستقلين بالعربية فإن الكتاب نزل بلسانهم وما كان يخفى عليهم من فحوى خطاب الكتاب والسنة خافية»(١).

والحديث هنا عن جماعة الصحابة رضي الله عنهم، فإن اللغة لا تضيع من مجموع الأمة في عصر من العصور كما قال الإمام الشافعي .. وأما عن أحدهم فلا يتمكن منها غير نبي، وقد مر ما نقلته عن الشاطبي من أن المجتهد في اللغة قد يرجع إلى غيره إن أشكل عليه وذكر من فعل الصحابة ما يدل على ذلك ويفسر كلام الجويني بالاستقلال هنا وأنه في معنى كلام الشافعي والشاطبي قوله: «إن اشتراط المصير إلى مبلغ لا يحتاج معه -أي المجتهد- إلى طلب وتفكر في الوقائع محال..»(٢). وفي معنى الطلب المشاورة التي أشار إليها الشاطبي، حيث بين أن المجتهد يحتاج إلى المشاورة لغيره والاستظهار بما عنده، وظاهر من مجموع كلام الجويني اشتراط الملكة التي تعين على فهم الخطاب، ومن هنا نجد الفارق بين قوله: «وهذا يستدعي وسطا في علم اللغة والعربية» وبين قول ابن السبكي في وصف المجتهد بأنه: «ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية»(٣) إذ أنه لا يشترط الملكة خلافا لأبيه فقد صرح باشتراطها، فقال: «المجتهد هو من هذه العلوم - ومنها العربية ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها

(١) غياث الأمم للإمام الجويني (٢٩٢).

(٢) المصدر نفسه (٢٩١).

(٣) حاشية البناني مع جمع الجوامع (٢/٣٨٣)، شرح الجلال المحلي - الطبعة الثانية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

مقصود الشارع»[١].

وأجيب عن شبهة أخرى عرضت للمعترض على ترتيب الشاطبي في الموافقات وهي أن الشاطبي سوى بين العربي وبين المجتهد في اللغة العربية وبين المجتهد في الفقه بالنسبة لفهم اللغة واستعمالها، ويعتبر هذا تنقيصا لمرتبة المجتهد في اللغة [٢].

والجواب: أن التسوية التي يريدها الشاطبي هنا هي التسوية في إدراك مواقع الخطاب وفهم مقاصده، وهم لا شك يستوون في الحصول على الآلة التي تمكنهم من ذلك، فالعربي المحض بسليقته والمجتهد باجتهاده... وهذا الاجتهاد الذي يطلبه الشاطبي، أما أن لكل منهم مزايا خاصة ودرجات فهذا لم ينكره الشاطبي، ألم تر إلى قوله فيما سبق أن المجتهد يلزمه الاستظهار بغيره إذا أشكل عليه كما صنع عمر وابن عباس رضي الله عنهما، فالمجتهدون في اللغة عنده درجات كما أن فهم العرب الخلص درجات، فالتسوية التي أرادها الشاطبي محددة المعنى وهي التسوية في التمكن من فهم مواقع خطاب الشرع.. وهو معنى ما ذكره الشوكاني وغيره من التمكن من الملكة.. أما في غير ذلك فلم يقل الشاطبي شيئا بل ميز بين مراتبهم، وليس في هذا تنقيصا بهذا الاعتبار.

والحاصل أن شمول الشريعة وإدراك أحكامها لا يمكن أن يتحقق إلا من مجتهد من أبرز شروطه أن تكون العربية ملكة له بحيث يدرك سعة لسان العرب ويفهم خطابها ولا يجهله، وأن ما أكد عليه الشاطبي وأبرزه واهتم به هو مذهب الأصوليين أمثال الشافعي والجويني والسبكي والغزالي والشوكاني، وبهذا يتحقق الناظر في الشريعة من معانيها ويدرك شمولها ويحققه في واقع الناس.. ويدرك في المقابل ثباتها ولا يضرب بعضها ببعض ويسعى في تغييرها وتتناقض معانيها بين يديه لتفريطه في فهم مواقع خطابها ويرجع سبب ذلك في بعض الأحيان إلى تفريطه في حيازة الملكة في

---

(١) المصدر نفسه (٢/ ٣٨٣).

(٢) الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه في هذا العصر (١٧١، ١٧٢).

فهم العربية، وعدم الاستظهار بغيره عند الحاجة. أما إن قدر على الملكة - وإن لم يجمع مفردات اللغة - فإنه قادر بمشيئة الله على فهم شمول الشريعة حين الاستنباط منها محافظا على ثباتها.. ولا ينقص من قدره أن يستظهر بغيره من علماء العربية إذا جهل منها شيء وسيكون ذلك هو طريقه إلى تحقيق مهمة الاستنباط في سلامة من القصور في فهم الشريعة بحيث لا يعجز عن إدراك سعة معانيها، وفي سلامة من الزيادة عليها بما ليس منها بحيث لا يناقضها ولا يضادها.

واشتراط الملكة دون الإحاطة والجمع والاشتغال بالدقائق مع جواز الاستظهار بالغير عند العجز.. هو السبيل الذي يحقق السلامة من القصور والزيادة.

فلا الناظر يفقد الملكة بحيث لا يفهم معاني الخطاب ويختلط عليه العام والخاص والمطلق والمقيد.. ويفقد مع ذلك الضوابط التي يتحصن بها في الاستدلال فيحل الحرام ويحرم الحلال ويضيق الواسع ويقول على الله بغير علم ويضطرب في فهم الشريعة ويقع في سوء جهله ويوقع من تابعه على ذلك.. كما ستأتي الإشارة إليه من أمثال الذين وقعوا في مخالفة الإجماع وغرائب الآراء يزعمون أنهم يجتهدون في فهم الشريعة، وهؤلاء تنقصهم الآلة، فلا هم حازوا الملكة في فهم الخطاب ولا هم التزموا بالضوابط التي تبنى على علم العربية كما أشار إلى ذلك الإمام الشافعي في رسالته في أصول الفقه، ومن ثم خطوا الشريعة الربانية بأهواء البشر بسوء صنيعهم هذا.

فلا بد إذا من الملكة.. ولكي تكون في الإمكان لا نشترط الإحاطة.. بل للناظر أن يستظهر بغيره فيما أشكل عليه وأعوزه وهنا يستطيع أن يدرك مقاصد العربية ومن ثم يدرك مقاصد الشريعة، فيؤتي الاستنباط ثماره محققا شمول الشريعة وثباتها، فلا نحن أقفلنا باب الاجتهاد وجعلناه من المستحيلات بحيث نوجب الإحاطة بعلم العربية ولا نحن تركنا الحبل على الغارب بحيث يدخل فيه كل دعي وإن جهل، ولى الحديث عن الشرط الثاني وهو العلم بمقاصد الشريعة.

المطلب الثاني

معوقة مقاصد[١] الشارع

وهذه المعرفة هي التي تؤهل الناظر لدرجة الاجتهاد، يقول الإمام السبكي: المجتهد هو: «من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع»[٢].

والوسيلة التي يكتسب بها قوة يفهم بها مقصود الشارع هي جملة معارف أشار إليها الأصوليون [٣].

---

(١) المقاصد جمع مقصد، وتقول قصدت إلى الشيء إذا طلبته، وقصد في الأمر قصدا توسط وطلب الأسدّ ولم يجاوز الحد، المصباح المنير (٦٠١)، فمقاصد الشارع مطالبه، وعلى المجتهد أن يتعرف عليها ليعمل بها ويقف عند حدودها، وقد صنف في الباب الجويني والغزالي والعز بن عبدالسلام والقرافي وابن تيمية وتلميذه ابن القيم ولم يبلغ أحد منهم مبلغ الشاطبي في الموافقات فهو بحق فارس هذا الميدان لم يسبقه أحد في تقريرها كما قررها هو ولم يلحق به أحد بعده إلى الآن، انظر في هذا رسالة الدكتوراه: المقاصد في العقود (٧٣) وما بعدها للدكتور عثمان المرشد -قسم المخطوطات - جامعة أم القرى- المكتبة المركزية. وليس المقصود هنا تفصيل ما ذكره العلماء في باب المقاصد وإنما نريد بيان أهميتها في صحة الاجتهاد ووجه ارتباطها باشتراط العربية، وفيما سيأتي من الموضوعات أمثلة توضح ذلك في كل موضع بما يناسبه إن شاء الله.

(٢) حاشية البناني على جمع الجوامع (٢/٣٨٣).

(٣) أشرت من قبل إلى وجه الربط بين علم العربية وقواعد أصول الفقه. وذكرت من كلام الإمام الشافعي في الرسالة ما يدل على ذلك وهنا أشير إلى أن إدراك المقاصد فرع عن النظر في مجموع أدلة الكتاب والسنة والتمييز بين ما تصح نسبته إلى الشرع وبين ما لا تصح نسبته إليه، والنظر في مواضع الإجماع واستعمال القياس، وهذا يؤكد ما قلته سابقا من أن هذين الشرطين لهما من الأهمية المكان الأسمى وذلك لتضمنهما لبقية الشروط ولأن تحققهما دال على وجود الملكة عند الناظر في الشريعة فإذا علم مقاصد العربية ومقاصد الشريعة فقد حاز الملكة أحاط بالمفردات أم لا، وذا لم يعلمهما لم يظفر بالملكة وإن حفظ من المفردات ما حفظ.

فإذا اكتسب هذه المعارف كمعرفة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة وأصول الفقه والعربية.. لكن لم يتمكن بعد اكتساب هذه المعارف من فهم مقاصد الشريعة لأن تلك المعارف لم تصبح له ملكة فإنه والحال كذلك لم يبلغ درجة الاجتهاد.

وقد تبين عند دراسة أثر العلم بالعربية على إدراك شمول وثبات الشريعة أن المقصود هنا هو تحقق الملكة لا مجرد الحفظ والنقل وكذلك القول عند ذكر الشرط الثاني وهو معرفة مقاصد الشريعة وقبل النظر في أثر علم المقاصد على إدراك ثبات وشمول الشريعة نشير إلى وجه الربط بين اشتراط علم العربية وعلم المقاصد ووجه الربط بينهما: أن من اتبع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم علم أن العرب تجمع بين اعتبار المعاني واعتبار الألفاظ، ولا ترى للألفاظ تعبدا بحيث تهدر معها المعاني كما أنها لا تعتبر المعاني فقط وتهدر الألفاظ بل تبني على أحدهما مرة وعلى الآخر مرة.

وقد استدل الإمام الشاطبي على ذلك في كتابه الموافقات [1] بأن العرب جرت في كلامها على الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد منها أو يقاربها في المعنى بشرط أن يستقيم المعنى وذلك يدل على أنها لا تعتبر الألفاظ وحدها وإنما تعتبر المعاني مع مراعاتها للألفاظ بحيث إذا لم يجر المعنى على استقامة لم تستبدل لفظا بلفظ آخر، فالعبرة عندها بمجموع الأمرين معا ولا تلتزم أحدها وتهمل الآخر والعبرة بمراعاتها هذا أو ذاك أو مجموعهما هو جريان المعنى على استقامة.

ولذلك أمثلة كثيرة في كلامها منها:

١- ما حكاه ابن جني عن عيسى بن عمر وحكاه غيره أيضا قال: سمعت ذا الرمة ينشد:

---

(١) (٢/٥٦).

وظاهر لها من يابس الشخت واستعن عليها الصبا واجعل يديك لها سترا[١]

فقلت: أنشدتني من بائس، فقال: يابس وبائس واحد[٢]، فلم يعبأ بما بينهما من الاختلاف لما جرى معنى البيت على استقامة وكان صوابا على كلا الوجهين.

٢ - وعن أحمد بن يحيى قال أنشدني ابن الأعرابي:

وموضع زير لا أريد مبيته كأني به من شدة الردع آنس

فقال له شيخ من أصحابه: ليس هكذا أنشدتنا «وموضع ضيق» فقال سبحان الله تصحبنا منذ كذا وكذا ولا تعلم أن الزير والضيق بمعنى واحد؟

٣- ومن ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف، وقد تفاوتت بعض القراءات وقرأ بها القراء - وهم يعتقدون أنهم قارئون للقرآن - وإن بدى بينها أول النظر اختلاف في المعنى - وسبب ذلك أنهم علموا أن الكلام جار على استقامة بحسب المقصود منه ومن أمثلة ذلك:

(أ) (وما يخادعون إلا أنفسهم). ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة:٩][٣].

(ب) (لنثوينهم من الجنة غرفا). ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت:٥٨][٤].

وجميع ذلك لا تفاوت فيه من جهة المعنى بل هو جار على استقامة بحسب القصد الشرعي كما هو ظاهر من معنى الآيات، والقرآن في ذلك جار على معهود الأميين من

---

(١) البيت في ديوان ذو الرمة غيلان بن عقبة العدوي رقم (١٤٣٠)، شرح أبي نصر الباهلاني تحقيق الدكتور عبدالقدوس أبو صالح ١٣٩٣هـ من مطبوعات مجموعات اللغة العربية بدمشق، والشخت هو ما دق من الحطب وظاهر لها أي أعنها باليابس منه، ويقصد (النار).

(٢) بائس بمعنى يابس، واليبس والبؤس واحد وانظر القصة في المصدر السابق رقم (١٤٣٠).

(٣) النشر في القراءات العشر (٢/٢٠٧)، للحافظ ابن الجزري المتوفى (٨٣٣) طبعة دار الفكر أشرف على تصحيحه الأستاذ علي محمد الضباع.

(٤) المصدر السابق (٢/٧٤٣- ٧٤٤).

العرب في اعتبار المعاني والمقاصد، دون أن ترى للألفاظ تعبدا وإن كانت تراعيها والعبرة بجريان المعنى على استقامة [١].

ولا يستقيم للمجتهد أن يدرك المعنى الشرعي للنص حتى يلاحظ مجموع الأمرين معاً فلا هو يقف عند مجرد التعبد بالألفاظ فيفوته مقصد الشارع - الذي يعرف من مجموع نصوصه - ولا هو يتبع المقاصد في ظنه وان خالفت النصوص فيهدر الألفاظ ولا يهتم بجريان المعنى على الاستقامة بل ينبغي عليه ملاحظة الأمرين معا ولا يعكر على هذا المعن ما توره الإمام الشاطبي في موضع آخر تسهيلا منه لتحقيق مهمة الاجتهاد - إذا تعلق بالمعاني والمقاصد مجردة عن النظر في النصوص أو مسلمة من الاجتهاد- كأن أدركها مترجمة له ففهم مقاصد الشريعة من وضع الأحكام وبلغ فيها رتبة العلم بها صح منه الاجتهاد وكذلك إذا أخذ الناظر المقيس عليه [٢] مسلما فإنه لا يحتاج إلى النظر في مقتضيات الألفاظ.

وقد ضرب الإمام الشاطبي لهذا النوع من الاجتهاد أمثلة: منها اجتهادات ابن القاسم وأشهب في مذهب مالك وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة والمزني والبويطي في مذهب الشافعي، فإنهم فرعوا المسائل على أصول المذهب على ما فهمه أئمتهم من ألفاظ الشريعة، وعملوا بمقتضى ذلك سواء خالفوا المذهب أم وافقوه، ويعلل الشاطبي صحة هذا النوع من الاجتهاد، بمجموع أمرين:

الأول: أنهم اعتمدوا على معرفتهم لمقصد الشارع من وضع الأحكام ولذلك حل لهم الاجتهاد.

---

(١) الموافقات (٢/ ٥٦-٥٨).

(٢) المقيس عليه هو الركن الأول في القياس ويسمى الأصل مثاله كون الخمر وهي المقيس عليه حرمت لأجل الإسكار فهذا يعرف بالنظر في الألفاظ الشرعية التي حرمت الخمر، فإذا أخذ الناظر حكم المقيس عليه مسلما ثم قاس غيره عليه فإنه لا يحتاج إلى النظر في تلك الألفاظ الشرعية.

الثاني: أنه لم ينكر عليهم أحد من أهل العلم.. وذلك دليل على صحة الاجتهاد منهم.

والنتيجة التي يصل إليها الشاطبي أن من بلغ في فهم مقاصد الشريعة مبلغهم صح الاجتهاد منه في هذا النوع المشار إليه، وإن لم يبلغ في كلام العرب مبلغ المجتهدين، وأما من بلغ في هذه مبلغهم فله الاجتهاد على الإطلاق [1].

وإنما قلت أنه لا يعكر على ذلك، لأن الجهة منفكة، ففي الموضع الأول: لم يكن أحد يستطيع أن يدرك لزوم اتباع المعاني والعلل والمقاصد وهو واقف عند حدود الألفاظ لا يتعداها، إلا إذا سلم أن العرب الأولين - الذي نزل القرآن بلغتهم ومعهودهم - كانوا لا يقفون عند حدود الألفاظ بل يعتبرون المعاني ويقدمونها مع مراعاة المحافظة على اللفظ.

ومن هنا كان وجه الربط بين إدراك وجوب اتباع المعاني وبين معرفة لغة العرب ومعهودهم وقد نزل القرآن بلسانهم. أما الموضع الثاني: فإن من أدرك معهود العرب من لغتهم وسلم به فإنه قد لا يحتاج إلى لغة العرب في موضع من مواضع الاجتهاد فإذا أراد أن يعمل المقاصد -وقد علمها مجردة عن الألفاظ - كأن ترجمت له أو أراد أن يعمل القياس - وقد أخذ المقيس عليه مسلما- فإنه يستطيع أن يجتهد في مثل هذه المواضع دون الرجوع إلى مقتضيات الألفاظ كما قرر ذلك الإمام الشاطبي.

وأنتقل بعد ذلك إلى أمر آخر يبدو لنا فيه بوضوح أثر اعتبار المقاصد والعلل على إدراك الشمول والثبات.

فقد احتد الخلاف بين أتبع الظواهر وأتباع المقاصد والعلل -وهم أصحاب الرأي- وقد عرض الإمام ابن القيم ما يقارب مائة صفحة أو تزيد لمقابلة أدلة الفريقين

---

(١) الموافقات (٤/١٠٥ - ١٠٦).

بعضها ببعض، ونقتصر هنا على مختصر لتلك المناظرة الطويلة نعرضها هنا لا من كلام ابن القيم بل من كلام الشاطبي فإن كلامهما في هذا الباب بعضه من بعض [١]، وإليك هذه المناظرة كما يعرضها الشاطبي والتي تظهر منها حاجة المجتهد لفهم المقاصد واتباعه لها لكي يدرك شمول الشريعة في غير ما إفراط ولا تفريط.

يتحدث رحمه الله عن من اتبع المصالح وأعمل القياس على الإطلاق ومن خالف في ذلك بحيث أن كل واحد من الفريقين غاص به الفكر في منحى شرعي مطلق عام اطرد له في جملة الشريعة اطرادا لا يتوهم معه في الشريعة نقص ولا تقصير بل على مقتضى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة:٣].

فصاحب الرأي يقول: الشريعة جاءت بمصالح العباد في العاجل والآجل ودرءت عنهم المفاسد، دل على ذلك الاستقراء[٢] فكل نص جاء مخالفا فليس بمعتبر وقد شهدت الشريعة بما يعتبر وما لا يعتبر على وجه كلي عام، فيعمل بهذا الكلي في مقابل ذلك النص الجزئي.

والظاهري يقول: إن مصالح المكلفين تجري حسب ما أجراه الشارع لأن الشريعة جاءت للابتلاء، فإذا اتبعنا مقتضى النصوص تيقنا من الإصابة وقد تعبدنا الشارع بذلك، وأما اتباع المعاني فرأي، ما خالف النص منه غير معتبر لأنه خاص نخالف لعام الشريعة[٣].

وبعد أن عرض منهج الفريقين علق عليه بقوله: «فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل

---

(١) محل المقارنة بين ما كتباه سيكون في فصل القياس وأثره على الثبات والشمول إن شاء الله.

(٢) سيأتي إجراء الاستقراء عند دراسة موضوع القياس.

(٣) الموافقات (٤/١٥١) بتصرف بسيط في اللفظ.

واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلي ما اعتمدته في فهم الشريعة»[١].

والمنهج الوسط كفيل بمشيئة الله أن يؤدي إلى إدراك متوازن لمفهوم الثبات والشمول.. فلا يهدر المجتهد الألفاظ على حساب القياس واتباع المصالح.. ولا يهمل المقاصد ويجمد على الألفاظ، ولهذا يرى الإمام الشاطبي أن الوقوف عند ما يريده كل فريق مؤد إلى إشكال في المسألة ويقرر وجوب الجمع بين مرادهما ليتحقق الاجتهاد بلا إشكال ولا احتمال، وذلك بان (يخوض - الناظر - فيما خاض فيه الطرفان، ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين[٢].

ثم قال عن هذه المنزلة - وهي الجمع بين المعاني وخصوصيات الألفاظ مميزا لها عن الرتبة التي فيها الظاهري وصاحب الرأي - قال: «وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها، وحاصله أنه متمكن فيها حاكم لها غير مقهور فيها... ويسمى

---

(١) الموافقات (٤/١٥١).

(٢) الموافقات (٤/١٥٢) وهذا يشمل أنواع الاجتهاد التي سبق الحديث عنها ومن خاصية هذا المجتهد أمران:

الأول: أنه يحقق المناط الخاص، بحيث يجيب كل مكلف على حالته عل الخصوص.

الثاني: أن يجيب ويعلم ويربي وهو ملاحظ للمآلات، وهي ما يترتب على الجواب والفتوى من مصالح أو مفاسد.

ومقصد الإمام الشاطبي أن الناظر بعد أن يبدأ في تنقيح المناط أو تخريجه ملاحظا الجمع بين المعاني وخصوصيات الألفاظ - أو يأخذ ذلك مسلما ثم يبني عليه بعد ذلك ينتقل إلى مرحلة تحقيق المناط الخاص ومراعاة مآلات الأفعال.

صاحب هذه الرتبة الرباني والحكيم، والراسخ في العلم والفقيه..»[1].

وظاهر بعد هذا البيان أن من هو في هذه المرتبة من الاجتهاد محتاج إلى العلم بالعربية حتى يعرف مقتضيات الألفاظ فلا يمارها، وإلى معرفة مقاصد الشريعة حتى يعرف مراد الشارع فلا يضيق سعة الشريعة بل يدرك شمولها ويحققه في خصوصيات الوقائع ويحافظ على ثباتها فلا يهدر خصوصيات الألفاظ ولا يضيع مقاصدها ولا يضرب بعضها ببعض فيقع في التغيير والتبديل ولما تحقق لفقهاء الصحابة رضوان الله عليهم هذان الشرطان تحقق لهم بالتالي إدراك شمول الشريعة وتحقيقه في واقع الناس وسيأتي معنا عند الحديث عن طرق الاجتهاد ومنها الحديث عن المصالح وذلك في المسائل التي لم ينزل بخصوصها حكم معين مثل تضمين الصناع وقتل الجماعة بالواحد وجمع القرآن.. وكثير من أمثال هذه المسائل التي لم يقفوا أمامها دون نظر واجتهاد، بل نظروا في الشريعة معتبرين لمقاصدها غير مهملين لألفاظها فوجدوا ضالتهم وحققوا شمول الشريعة وحافظوا على ثباتها.

وهذا العمل استمر قائما في الأمة في جل أزمانها.. وما تزال في حاجة إليه لمعرفة مراد الله سبحانه وعلى من تأهل للنظر أن يكون شديد الحرص على إتقان العلم بهذين الشرطين فإن إدراكهما هو السبيل الوحيد لإدراك شمول الشريعة في خصوصيات المسائل وثباتها في توازن واتساق.

وأضيف هنا ما أشار إليه الدكتور المرشد من أن العلم بالمقاصد معين للمكلف على ترتيب المناط الخاص ومعين للمجتهد لدفع التعارض الذي قد يتوهمه في بعض الأحيان، كما أن معرفتها طريق إلى معرفة حكم الشرع في آحاد أفعال المكلفين لا في باب واحد من أبواب الفقه بل في جميع الأبواب فإن الشارع أراد من المكلف أن يجعل

---

(١) المصدر نفسه (٤/١٥٢، ١٥٣).

قصده موافقا لقصد الشارع في جميع تصرفاته [١].

وأختم هذا الحديث عن المقاصد بأن العلم بها كما أنه هو الطريق إلى تحقق ملكة الاجتهاد كذلك هو الطريق لإدراك الإعجاز التشريعي وسبب من أسباب زيادة الإيمان [٢]، وبعد معرفة أهمية العلم بالمقاصد الشرعية واللغوية وأثر ذلك على تحقق

---

(١) المقاصد في العقود (٥٦- ٥٧- ٦٢).

(٢) وأؤكد هنا أهمية العلم بالمقاصد في زيادة الإيمان وهي من معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال:٢]، فالفقه بمقاصدها من أسباب زيادة الإيمان، وأما القول بأن الإعجاز التشريعي - الذي تعتبر المقاصد مادته هو أصل لدعوة الكفار إلى الإسلام بل هو أنفع من الإعجاز اللفظي والاستناد إلى أن القرآن يصل إلى أسماع أقوام كثيرين لا يقدرون على التعرف على الإعجاز اللفظي، قول تحمل عليه حسن النية ولا تسعفه الحجة، والذي أريد مناقشته هنا هو كون الإعجاز التشريعي أصل الدعوة إلى الإسلام - وأسلم ابتداء بكونه طريقا معينا ومقويا ومفيدا.. أما كونه أصلا فلا، ذلك أن الإعجاز اللفظي له دلالة والإعجاز التشريعي له دلالة، ودلالة الأول تجعله أعظم وأنفع.. فإن دلالته تتضمن إثبات توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وهي أول ما يدعى إليها الكفار، بل هي الطريق المثمر.. وهي دعوة الرسل.. فإن الإنسان لا يؤمن بأن الله هو إله لأنه حرم الخمر وهي مضرة أو حرم الربا لأنه يجعل الأموال دولة بين الأغنياء ولا لأنه حرم كذا وأحل كذا.. فإن هذا لا ينفع الفطرة التي اجتالتها الشياطين والفرض أن الفطرة التي نريد أن ندعوها للإيمان بالإسلام، في حاجة - لكي تؤمن بالله سبحانه - أن تدرك حقا توحيد الربوبية وهي أن الله هو الخالق والرازق والمدبر والمتصرف والمهيمن وهو الذي بيده مقاليد السموات والأرض ودليل ذلك هو هذا الكون المخلوق والإنسان المخلوق.. وهذه هي طريقة القرآن، وهي طريقة ثابتة لأنها مبنية على اعتبار أن فطرة الإنسان إذا أوقظت تبين لها على وجه اليقين أن الخلق له دلالة حسية وهي أن من يُخلَق لا يمكن أن يَخلُق.. وأنه لا بد له من خالق تظهر صفاته في هذا الكون فهذا الخلق يحتاج إلى قدرة.. فخالقه إله قادر.. ويحتاج إلى علم فخالقه إله عليم.. ويحتاج إلى إبداع وحكمة فخالقه مبدع حكيم.. ويحتاج إلى تدبير وتصريف وهيمنة فخالقه إله مدبر متصرف مهيمن... ولا يمكن أن يقوم هذا الكون إلا بإله واحد لا شريك له: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ =

=

﴿إِلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢] .. وهكذا على طريقة القرآن في الدعوة إلى الإيمان.. هذا هو الأصل وهذه هي دلالة الإعجاز اللفظي.. فهي إذا أشمل وأعمق من دلالة الإعجاز التشريعي.. وطبيعة الدعوة في القرآن قائمة على هذا الاعتبار.. وثمرتها أن الإسلام عقيدة وشريعة يفهمه السامع من أول الأمر ويدركه بلا لبس ولا غموض.. ونذكر بعض الأسباب الذي تؤكد هذا الذي نقوله:

١ - إن الإقناع بمجرد الحكم -وهو الإعجاز التشريعي - لا يقطع المحاجة والخصومة ولا يقطع النزع لأن المصلحة المرجوة جلبها من الحكم أو المفسدة المدفوعة في الغالب لا تكون خالصة كما قرره الشاطبي في الموافقات (٢/١٦- ١٧- ١٨). فإذا أراد الخصم أن يتعرض للحكمة بالتشويش أمكنه ذلك. أما إذا اعتمدنا طريقة القرآن التي أشرنا

إليها آنفا لم يمكنه ذلك لأن المطلوب منه الإيمان، أدرك الحكمة أم لم يدركها.

٢ - إن هذا الطريق التي ترجى منفعته قد أدى خلاف ما ينتظر منه أصحابه فهل ضل كثير من المسلمين إلا بتشويش الكفار عليهم من مستشرقين وغيرهم بحيث اعترضوا على كثير من الأحكام واتخذوها ذريعة لتشكيك المسلمين في دينهم.

٣ - ثم إذا سلمنا بأنه طريق عظيم من طرق الدعوة.. فماذا نصنع بالأحكام التي لم تعرف حكمتها، كيف نقنع بها ما لم نحدثه عن دلالة الإعجاز اللفظي.

٤ - ما يلزم على هذا الطريق من الحرج على الداعية والمدعو، أما الداعية فأنى له بالعلم بعلل الأحكام وحسن عرضها وقوة الدفع عنها، ثم إذا أمكنه في كثير منها ثم طلب منه المدعو أن يبين سائرها فماذا يصنع، ثم إذا بين معظمها ثم كفر المدعو ولو بحكم واحد ولم تبين له حكمته فأين يذهب جهد الداعي...؟

أما المدعو فالحرج يلزمه من أن هذا خلاف فطرته لأن القرآن يخاطب الفطرة من طريقين طريق الوجدان وما استقر فيه من الإقرار بأن الله هو الرب المعبود... وطريق العقل على هذا الكون المفتوح.. وإذا أردنا منه أن يؤمن بالإسلام من خلال مخاطبته عن الإعجاز التشريعي فإننا نقصره على منفذ واحد لفطرته وهو العقل.. ويا ليته على الكون المفتوح ولكنه على أحكام تظهر العلل والمقاصد في بعضها وتغيب في البعض الآخر..

٥- ثم إن تعليل الأحكام بالمصالح والمنافع والخير الدنيوي والتركيز على هذا الجانب معارض - عند المدعو- بواقع التطبيق المشوه للإسلام ومن هنا يسهل عليه رد هذا الأمر بل لا يحتاج

=

الشمول والثبات.. ننتقل إلى الحديث عن ضوابط الاجتهاد لنتعرف على أثرها على الثبات والشمول، وسيتضح لنا بمشيئة الله صلة هذا المبحث بما قبله، ذلك أنه لا يقف المجتهد عند هذه الضوابط ويلتزم بها ما لم يدرك مقاصد الشريعة ومقاصد العربية، والتطبيقات التي سنذكرها تؤكد ما نقوله هنا.

فإلى المبحث الرابع بتوفيق من الله وعون، إنه جواد كريم.

=

إلى كثير عناء، وأما طريق القرآن الذي أشرنا إليه آنفا فهو لا يحتاج إلى واقع بل آمن الناس أول الأمر وليس أمامهم إلا بيان التوحيد والتنفير من ضده.. مع محاصرة الفطرة أمام مشاهد الخلق.. وعرض الحق عليها باستمرار من طريقي الوجدان والعقل حتى تفيق وتؤمن.. وهذا الطريق ما زال هو الطريق الأعظم للدعوة إلى الإسلام.. وهو الأصل والإعجاز التشريعي فرع عنه وسبب في زيادة الإيمان، وعلى هذا فإن من أدرك دلالة الإعجاز اللفظي بنفسه أو بتعليم غيره له فقد بلغته الدعوة فإن آمن بمقتضى ذلك آمن بالإعجاز التشريعي أدركه أو لم يدركه وإن لم يؤمن بدلالة الإعجاز اللفظي لم يؤمن بالإعجاز التشريعي، ولذلك ضمنت هذه الرسالة حديثا عن دلالة الإعجاز اللفظي الذي هو أصل دعوة الرسل في كل موضع يناسب ذلك، لأن الثبات والشمول عقيدة ينبغي أن تستقر في قلب كل مسلم بحيث يعتقد اعتقادا مجملا أن هذه الشريعة تلزم الخلق ما عاشوا أبداً وأنها تشملهم بأحكامها. وقد سبق، ثم يتفاوت المسلمون في العلم بحقيقة ذلك ويبرز قدر أهل العلم -ومنهم المجتهدون- في إدراك الإعجاز التشريعي تفصيلا واستنباطا.. والله أعلم.

المبحث الرابع
ضوابطه وأثر ذلك
على الثبات والشمول

توطئة:

إن إدراك المجتهد لسعة الشريعة وشمولها يؤدي به إلى التعرف على حكم الله في كل حادثة فيرتفع عن الناس الحرج والضيق ويتمكنون من الوصول إلى رغبتهم في تطبيق حكم الله، والخضوع له في جميع حياتهم الخاصة والعامة.

ومقتضى هذا المعنى أن هذه الشريعة محددة المعالم بينة السمات لها ضوابطها، ولها حرمتها، فلا يجترئ مجترئ على تعدي حدودها وتغيير معالمها وإلا لما استطاع المجتهدون ولا المكلفون أن يجدوا لهم مأوى يأوون إليه ولا كنف يحتمون به.

وقد تكفل الله لهذه الشريعة بالحفظ والثبات والاستقرار فلا تملك أمة ولا هيئة أن تزيد في كتابها أو تنقص منه ولا في سنة نبيها ﷺ ولا فيما نقل عنها من إجماعات إلا ويكشف الله كيد الكائدين... والخطر كل الخطر ليس في زيادة آية أو حديث أو دعوى إجماع أو نحوه فذلك أمر سهل على العلماء كشفه.

وإنما الخطر في تأويل الغالين وتحريف المحرفين الذين يجعلون من الدين ما ليس منه ويلبسون على العامة - ومن ماثلهم - الأدلة ويزعمون أنهم يردون إلى الله ورسوله ويصعب على العلماء الراسخين في كثير من الأحيان كشف زيفهم وفضح دسائسهم لأنهم يدخلون تحت أذيال التأويل زاعمين أنهم لا يريدون بالإسلام وأهله إلا خيرا، وهم يسعون في الفساد من حيث يزعمون الإصلاح، وفي الفتنة من حيث يزعمون التأليف.. وفي الخوض في الباطل من حيث يريدون بزعمهم بيان الحق وإظهاره.

ويزداد خطرهم - إذ ينقلبون على أعقابهم ويكبون على وجوههم عندما يرجعون على علماء الأمة الربانيين من السلف بالمخالفة والتأنيب أو التشكيك، ولسان حالهم

يقول أنهم أعلم وأحكم وأعرف بالمصالح ومقتضيات الأحوال، وأنهم أهل الفقه والدراية وهم الذين يجب أن يرجع الناس إلى أقوالهم إن أرادوا أن يتبينوا حقيقة الإسلام ويعيشوا به بعيدا عما مضى من الأحكام... حتى لا يدعوا للناس باب فتنة إلا فتحوه.. ولا بدعة إلا رفعوا أعلامها.. ولا حرام إلا أوقعوهم فيه.. وكثيرا ما يؤتى هؤلاء من أحد أمرين: إما من هوان هذا الدين على نفوسهم فيخوضون فيه بأهوائهم... وإما أن يؤتوا من جهة جهلهم بلغة العرب ومقاصد الشريعة فينسبون الى الشريعة - بحسن قصد - ما ليس منها.

ولخطورة هذا المسلك الغريب على منهج التفكير الإسلامي أحاول هنا كشف أصوله الفاسدة، وذلك ليستقر مفهوم الثبات والشمول في الشريعة، ونحول بقدر الإمكان بين هذه الأمة وأهواء الذين لا يعلمون لكي تعود إلى الفهم الأول لهذا الدين الذي أخرج خير القرون ممثلا في صحابة رسول الله ﷺ والطريق إلى ذلك هو سلامة الناظر في الشريعة من الانحراف، فلا بد له إذا من معرفة لغة العرب ومقاصد الشريعة كما أسلفت، وأن يتعرف أيضا على المسالك الفاسدة، وهي مسالك المبتدعة لكي يحذر منها وتزداد بصيرته بمنهج الحق في طريقة الاستدلال بالنصوص الشرعية كما كان عليه السلف الصالح، فلا يحدث مسلكا غريبا ولا يتبع من يحدثه، وبذلك يحافظ على مقصود الشارع فلا يغيره ولا يبدله ولا يقدم بين يديه.. ولا يضيع جهده في اتباع الأهواء.

ومع أن «طريقة أهل البدع في الاستدلالات.. لا تنضبط لأنها سيالة لا تقف عند حد، وعلى كل وجه يصح لكل زائغ وكافر أن يستدل على زيفه وكفره حتى ينسب النحلة التي التزمها إلى الشريعة»[1].

---

(١) الاعتصام (١/ ٢١٥).

ومع القطع بهذه الأمور وهي:

١- أن الباطل له مسالك كثيرة.

٢ - أن العقل لا يمكن أن يحصر طرقه ومسالكه، ولا الاستقراء.

٣ - أنه يمكن أن تحدث مسالك للنظر جديدة لا عهد للسابقين بها[١].

مع العلم بذلك كله إلا أنه لا بد من محاولة لتحديد أخطر مسالكهم والتحذير منها، ومن أشدها فسادا.

١ - البناء على غير أصل والجهل بمقاصد الشرع.

٢ - عدم العلم بالعربية.

٣ - اتباع العقل، وتحكيم الأقيسة الفاسدة [٢].

---

(١) المصدر نفسه (١/ ٢٢٣- ٢٢٤).

(٢) الاعتصام (١/ ٢٢٤ - ٢٣١ - ٢٣٧ - ٢٣٩).

obeikandi.com

المطلب الأول
البناء على غير أصل

وقع أهل الأهواء في هذا المسلك الفاسد لأنهم يجهلون مقاصد الشريعة، ولم يلتزموا منهج التلقي الذي علمه الرسول ﷺ لأصحابه ورضيه لهم.

وكل من جهل مقاصد الشريعة وقواعد الدين وقع في هذا المسلك الذي اشتهر به أهل الأهواء.

وتقرير أحكام الشرع، والكلام في الدين لا يكون إلا بأصل شرعي أو بالبناء عليه.

وقد نقل الإمام الشافعي الإجماع على: أنه ليس لأحد كائنا من كان أن يقول إلا بعلم [١].

قال: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها»[٢].

وهذا أمر لا ينبغي لعاقل يحذر عل دينه أن يستريب فيه، وإلا هلك مع الهالكين، وهل ضلت الفرق وأضلت إلا بعد أن تركت هذا الأصل، وهذا هو الإمام ابن عبد البر ينقل إجماع أئمة الأمصار قديما وحديثا ويؤكد ما قاله الإمام الشافعي قال: «...الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم وأنه لا يجتهد إلا عالم بها ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى الأصل وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبر»[٣].

---

(١) انظر الإجماع في الأم (٢٧٣/٧).

(٢) الرسالة: مسالة رقم (١٤٦٨).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٥٧/٢).

وعلى ذلك فإن كل احتمال مبني على غير أصل غير معتبر فلا بد لكل قول من شاهد يشهد لأصله وإلا كان باطلا، ومن هنا اعتبر العلماء كل من تكلم في القرآن برأيه فهو مذموم، «لأنه متقول على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى»[١].

والراسخ في العلم إنما يتكلم في القران ويبين مراد الله سبحانه وهو معتمد على الشواهد لا مجرد الاحتمالات فلا يقول تحتمل الآية أن يكون الحكم كذا وكذا أو أن المعنى هو كذا وكذا [٢] ومن هذا النوع رد بعض العلماء الاستحسان على اعتبار أنه قول مبني على غير أصل، وقال الإمام الشافعي من استحسن فقد شرع، ذلك أنه اعتبر الاستحسان قول بالهوى والتشهي[٣].

وليس من البناء على الأصول ما يزعمه بعض المحدثين من الاستناد إلى ما يسمونه بـ«روح الشريعة» وقد ناقش الأستاذ المودودي رحمه الله بعض هؤلاء المتأثرين بالثقافة الغربية، حيث يستندون إلى حرية الرأي ويفسرون النصوص الإسلامية على ذلك الأساس ثم يعلقون تفسيراتهم بمعان عامة يطلقون عليها «روح الشريعة» وقد قسم المودودي الأمر إلى قسمين:

الأول: ما يسميه روح الشريعة الحقيقي وروح الفقه التي ورثناه عن فقهاء السلف فهذه جديرة بالعناية، ولعله يقصد ما استندت إلى أصل معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع أو فهم للسلف، وهو كما قال.

---

(١) الموافقات (٣/٢٨٦).

(٢) المصدر السابق (٣/٢٨٨).

(٣) ومن العلماء من علم أن القائلين به يعتبرونه اجتهادا معتبرا لأنه مبني على أصل وهم بعد ذلك فريقان فريق وافق على التسمية.. وفريق آخر رفضها باعتبار أنها راجعة إلى الأدلة فلا تحتاج إلى تسمية خاصة. وانظر الاعتصام (٢/١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩). ونظرية المصلحة (٣٧٤ - ٣٨٧).

الثاني: روح غريبة عن الإسلام يؤتي بها من خارجه وتفسر نصوص الشريعة على ذلك الأساس الغريب، فهذه ترد وتستقبح لأنها مؤدية إلى نزع الربقة من طاعة الله ورسوله ﷺ (١).

ويقول الغزالي في المستصفى: «نعلم قطعا إجماع الأمة قبلهم (٢) على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في الأدلة...»(٣).

وقال: «إن الصحابة أجمعوا على استحسان (٤) منع الحكم بغير دليل ولا حجة، لأنهم مع كثرة وقائعهم تمكنوا بالظواهر والأشباه، وما قال واحد حكمت بكذا وكذا لأني أستحسنه، ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه، وقالوا من أنت حتى يكون استحسانك شرعا وتكون شارعا لنا»(٥).

وهنا نشير إلى مسلك بعض الباحثين المحدثين حيث زعم بعضهم أن الصحابة كانوا يبنون على غير أصل(٦). وما هذه النظرة من أمثال هؤلاء إلا موافقة منهم لمذاهب أهل الأهواء.. وهي شبيهة بنظرات الذين يزعمون أنهم يتبعون روح الشريعة كما أشار المودودي وهم في الحقيقة يتبعون روح الثقافة الغربية (٧).

---

(١) مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة (١٧٦)، طبعة سنة ١٣٩٧هـ، دار القلم، الكويت. لأبي الأعلى المودودي.

(٢) يعني بهم القائلين بالاستحسان على اعتبار أنه قول بالهوى والتشهي، وإيراد النص مفيد في الموضع وإن كان أصله في موضع آخر.

(٣) (١/ ٢٧٥).

(٤) الأولى أن يقول: «إن الصحابة أجمعوا على منع الحكم بغير...».

(٥) المستصفى (١/ ٢٧٨- ٢٧٩).

(٦) ولهم في ذلك كلام يطول أكثره عند حديثهم عن المصلحة وسيأتي مناقشة شبههم بالتفصيل - إن شاء الله.

(٧) سيأتي معنا مناقشة بعض المتأثرين بآراء المستشرقين إن شاء الله.

والبناء على أصل شرعي نقله إلينا السلف من الصحابة والتابعين هو طريق عظيم للمحافظة على ثبات الشريعة، فإن اتباع ذلك الأصل الذي ثبتت شرعيته ضابط للاجتهاد عن أن يسلك تلك المسالك الفاسدة التي غُير بها الدين وأدخل فيه ما ليس منه، وبه نميز بين النظر الصحيح والنظر الفاسد، وبه نزيف تلك الآراء التي تنتسب إلى الشريعة وهي ليست منها لأن كل ما لم يبن على أصل معتبر كان حقه الإلغاء لأنه حينئذ مجاف للشريعة، ومن ذلك رد قول المتبعين للمصالح الموهومة المناقضة للشريعة لأن كل ذلك مبني على شفا جرف هار ليس له سند إلا الأهواء وتخرصات العقول.. ولذلك كان من أعظم سمات المنهج الأصولي عند أهل السنة الرد إلى أصل شرعي من نص أو قياس معتبر.. وهذا هو منهج الصحابة رضوان الله عليهم كما نقل العلماء المعتبرون رحمهم الله الإجماع على ذلك.

والأصل الشرعي -كما هو ظاهر - لا يقتصر على أن يكون نصا شرعيا بل ويكون معنى شهد له نص معين أو مجموعة نصوص كما سيأتي بيانه وهذا هو قاعدة الشمول فإن جميع الحوادث والوقائع التي تجد للناس إما أن تدخل تحت نص شرعي أو تحت معنى شرعي أو تحت أصل مستنبط منها، والبناء على أصل شرعي يزيد شمول الشريعة عمقا ووضوحا عند تحقيقها في عالم الواقع، ذلك أن الأصل الشرعي المستنبط يأخذه المجتهدون في كل جيل ويهتدون به، فهو لهم ضابط عن الوقوع في التغيير والتبديل، كما أنه معلم لهم وقاعدة يبنون عليها، فلا يزداد هذا الأصل مع مر العصور وتعاقب أجيال هذه الأمة إلا قوة في الثبات وعمقا في الشمول.

وبهذه المعالم يحفظ جهد المجتهدين ويبني بعضه على بعض ويدركون به شمول الشريعة من جانب ومن جانب آخر يحول بينهم وبين تغيير الأحكام والوقوع في الابتداع ويربط أجيال هذه الأمة برباط متين من خلال توحيد وتنمية جهد المجتهدين، وهذه أكبر سمات فقهاء أهل السنة أما المنحرفون عن هذه الشريعة من أهل الأهواء والابتداع فقد بنوا على غير أصل شرعي، واتبعوا أهواء الأمم الكافرة وطوائفها وفرقوا

دينهم ومناهجهم وقطعوا ما بينهم وبين الجيل الأول، وغيروا الشريعة بعقائدهم وأحكامهم الفاسدة ولم يدركوا ثباتا ولا شمولا فانصرفوا عن الشريعة إلى ما يخالفها يبتغون غير الله حكما، ويلبسون على الأمة دينها، فليس لهذه الشريعة عندهم معالم ثابتة تميزها عن غيرها ولم يكفهم أن نزلها الله عليهم بل اتبعوا عقولهم القاصرة أضلتهم العجمة وأفسدهم سوء الفهم وأهلكهم الزيغ والانحراف.

obeikandl.com

المطلب الثاني
الجهل بلغة العرب

تقدم الكلام في أن المجتهد لا بد أن يكون في فهم لغة العرب كالعربي.. بحيث يعلم لغة العرب، وكيفية خطابها، فلا يخرج اللفظ عما وضع له..

وإن لم يكن كذلك لم يجز له النظر في الشريعة، بل عليه الرجوع إل أئمة العربية. فإن نطق بالصواب من حيث لم يعلمه فهو مخطئ آثم كما قال الشافعي في كتابه الرسالة[1].

وقد مر معنا بيان هذا الشرط والاستدلال عليه بما فيه الكفاية ونقتصر هنا على بيان أثر انعدامه على ثبات الأحكام بشيء من التفصيل باعتبار أن الجهل بها صفة من صفات أهل الأهواء ومسلك من مسالكهم.

وأول ما نبدأ به هنا ما أشار إليه الشاطبي في الاعتصام من أن من أعظم الأسباب التي خرجت بها الفرق ووقعت بها الضلالات وتغيرت بها معالم الشريعة في واقع الناس، هو وقوع الناس في العجمة، وتضييعهم للغة العرب.. ونظرهم في الشريعة وهم لا يملكون الآلة، فجاءوا بالعجائب وقلبوا الشريعة ظهرا لبطن [2].

فإذا كانت الشريعة تأمر بالألفة والمحبة صارت تأمر عند هؤلاء أشباه الأعاجم بالفرقة والعداوة، وإذا كانت تأمر بإصلاح ذات البين والكف عن الخوض في الباطل صارت عند هؤلاء على الضد من ذلك[3].

وما زال جهلهم بلغة العرب التي نزل القرآن بها يرمي بهم في أودية المهالك حتى ضلوا وأضلوا.

---

(١) الرسالة: مسالة (١٧٨).

(٢) الاعتصام (١/٢٣٧).

(٣) الموافقات (٤/١٢٢- ١٢٣).

وهذا وإن كان في أصل الاعتقاد إلا أنه انجر إلى أحكام الشريعة.

وقد أحسن الإمام الشاطبي عندما بين أصول الفرقة الناجية وهي أصل السنة والجماعة فذكر من هذه الأصول: أنه لا يتكلم في القرآن والسنة إلا من هو عربي اللسان[١]. أما المنحرفون عن هذه الشريعة فيتكلمون فيها ولا يتبعون لغة العرب بل تقودهم مسالكهم الفاسدة وتحف بهم العجمة من كل جانب ومن أمثلة ذلك:

١- قول من زعم أنه يجوز نكاح تسع من النساء بدليل قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:٣] لأنه جمع أربعا إلى ثلاث إلى اثنتين فكانت تسعا.

والحق أن معنى الآية فانكحوا إن شئتم اثنتين أو ثلاثا أو أربعا، والقائل بنكاح التسع «لم يشعر بمعنى فعال ومفعل في كلام العرب، وإن معنى الآية فانكحوا إن شئتم اثنتين اثنتين، أو ثلاثا أو أربعا أربعا على التفصيل لا على ما قالوا»[٢] ومثنى وثلاث ورباع ممنوع من الصرف من الصرف على وزن فعال ومفعل، فثلاث معدولة عن ثلاثة ثلاثة، ومثنى معدولة عن اثنتين اثنتين، فتقول جاء القوم ثلاث ثلاث أي ثلاثة ثلاثة، ومثنى أي اثنين اثنين[٣].

قال ابن العربي المالكي مقصود الكلام ونظام المعنى فيه «فلكم نكاح أربع، فإن لم تعدلوا فثلاثة فإن لم تعدلوا فاثنين، فإن لم تعدلوا فواحدة فنقل العاجز عن هذه الرتب إلى منتهى قدرته، وهي الواحدة من ابتداء الحل وهي الأربع ولو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام فانكحوا تسع نسوة، فإن لم تعدلوا فواحدة وهذا من ركيك البيان الذي لا يليق بالقرآن»[٤].

---

(١) الاعتصام (٢/٢٩٧).

(٢) المصدر نفسه (٢/٣٠٢).

(٣) شرح ابن عقيل (٧/٣٢٥- ٣٢٦) الطبعة السادسة عشر- دار الفكر ١٣٩٤هـ.

(٤) أحكام القران (١/٣١٣ وانظر تفسير ابن كثير (١/٤٥٠-٤٥١) وفيه نقل الأدلة من الأحاديث على منع الزيادة على أربع.

٢- قول من زعم أن الرجم ليس ممن قضى الله به لأنه ليس في كتاب الله، ففي الحديث الذي رواه عبيدالله أنه (سمع أبا هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبي ﷺ فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي قال؟ قل، قال: إن ابني هذا كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: **«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره، المائة شاة والخادم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت فرجمها»**[١].

وفي هذا الحدث دلالة على أن الرجم ممن قضى الله به لقول النبي ﷺ: **«لأقضين بينكما بكتاب الله»** ومثله قوله تعالى: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء:٢٤].

أي حكمه وفرضه الذي شرعه لكم وألزمكم به فلا تخرجوا عن حدوده وأمره الذي أمركم به، ولا تقربوا ما حرم عليكم [٢].

ولكن العجمة أهلكت هؤلاء فزعموا أن الرجم ليس في كتاب الله فلا يعتبر من شريعته، ولو علموا معنى (لأقضين بينكم بكتاب الله) لما انحرفوا في تغيير هذه الشريعة وهي شريعة «الرجم»[٣] ولعلموا أن الله لما أرسل جبريل إلى محمد عليهما

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢/ ١٣٦- ١٣٧)، باب الاعتراف بالزنا. ومعنى «إن ابني هذا كان عسيفا» أي أجيرا. المصدر نفسه (١٢/ ١٣٨).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٧٥)، وجامع البيان (٥/ ٩).

(٣) الاعتصام (٢/ ٣١٥)، وقد ذكر الشاطبي هذا المثال لبيان كيف أهلكت العجمة من ظن بنفسه القدرة على الاستدلال وهو يجهل لغة العرب وهو كما قال، وأضيف أن هؤلاء هلكوا مهالك شتى منها ما ذكره الشاطبي ومنها أنهم لم ينظروا في السنة العملية لرسول الله وصحابته من بعده، فخالفوا الإجماع وردوا المحكم من النصوص الآمرة باتباع الرسول وتعلقوا بالمتشابه فضلوا وأضلوا.

السلام أرسله بالوحي، فكما أن الكتاب وحي من الله وقضاء فكذلك السنة وحي من الله وقضاء على ما بيناه فيما سبق.

٣- قول من زعم أن شحم الخنزير حلال لأن القرآن حرم اللحم دون الشحم: ولو سأل عن لغة العرب لعلم أن اللحم يطلق على الشحم [١]، فإذا حرم القرآن لحم الخنزير فقد حرم شحمه، بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم [٢].

قال ابن العربي المالكي: «وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحما فقد قال شحما، ومن قال شحما فلم يقل لحما...»[٣]. فالعجمة وهي عدم التمرس بلغة العرب وعدم الرجوع إلى أئمتها هو من الأسباب التي أدت إلى تغيير الأحكام كما هو واضح من هذا المثال.

ثم ذكر الشاطبي أمثلة أخرى متفرقة وعلق على بعضها بقوله: «فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد ﷺ وأن ذلك يؤدي إلى تحريف الكلم عن مواضعه والصحابة رضوان الله عليهم براء من ذلك لأنهم عرب لم يحتاجوا في فهم كلام الله تعالى إلى أدوات ولا تعلم، فكل من اقتدى بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية - إن أراد أن يكون من أهل الاجتهاد فهو - إن شاء الله - داخل في سوادهم الأعظم، كائن على ما كانوا عليه، فانتظم في سلك الناجية»[٤].

---

(١) تقول العرب رجل لحيم لم ذا كان سمينا- مجمل اللغة (٨٠٤).

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٠٢ - ٣٠٣).

(٣) أحكام القرآن (١/ ٥٤).

(٤) يقصد في سلك الفرقة الناجية وهي التي تكون على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم. الاعتصام (٢/ ٣٠٤). ومع هذا الشرط شروط أخرى ستأتي الإشارة إليها.

وقد استند الشاطبي على ما حرره الإمام الشافعي في الرسالة حيث قال: «... وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ولا يطلب عند غيرها ولا يعلمه إلا من قبله عنها ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل السنة، وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله»(١).

وقد علق عليه الشاطبي بقوله: «هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد، فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أديت، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون أن يسال عنها من هو من أهلها، فإذا ثبت على هذه الوصاة كان - إن شاء الله - موافقا لما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام»(٢).

وما زل أهل الأهواء - وفارقوا ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه - إلا بتركهم لهذه الوصاة، فلم يطلبوا لغة العرب من عند أهلها العالمين بها، ولم يتبعوا معهود العرب في لسانهم، وحسنوا الظن بأنفسهم، وأوقعوها في المسائل المشكلة فقالوا في الشريعة برأيهم لا بلسانها، فضلوا وأضلوا... وخالفوا المسلمات في العقائد والأحكام.. وخالفوا مواطن الإجماع من حيث يحسبون أنهم يحسنون صنعا، ومثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها ولا يعد خلاف أهلها خلافا، وما استدلوا عليه من الأحكام الفروعية أو الأصولية فهو عين البدعة إذ هو خروج عن طريقة كلام العرب إلى اتباع الهوى(٣).

---

(١) الرسالة: مسالة (١٤٣).

(٢) الاعتصام (٢/ ٣٠٠-٣٠١).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٣٨).

إذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أن يراعي ذلك، ويتق الله في نفسه وفي غيره، ولا يتكلم في الشريعة إلا وقد تحقق من هذا الشرط مع الشروط الأخرى فإن لم يستطع فعليه بأخذ العلم عن الصحابة وأئمة السلف.

وحينئذ لن يتكلم في الشريعة أحد برأيه وإنما سيتكلم فيها بلسانها.. فقد وضعت هذه الشريعة على الدوام والثبات.. والتزم أصحاب النبي ﷺ - اقتداء به - منهجا للاستنباط منها يحفظ مقاصدها ويعرف الناس بها ويحافظ على ثباتها، ويحول بين الناس وبين الإحداث فيها وتفسيرها.

ونختم هذا الموضع بذكر نصيحة الإمام الشافعي للمسلمين عامة - نتبعها ما ذكرناه من وصاة الشاطبي تأكيدا وإعانة على الخير وإيصادا لأبواب الشبه التي أصابت كثيرا من الناس بسبب غفلتهم عن تلك النصيحة.

يقول الإمام الشافعي: «وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها.

فكان تنبيه العامة على أن القرآن نزل بلسان العرب خاصة: نصيحة للمسلمين، والنصيحة لهم فرض لاينبغي تركه وإدراك نافلة خير لا يدعها إلا من سفه نفسه، وترك موضع حظه وكان يجمع مع النصيحة لهم قياما بإيضاح حق وكان القيام بالحق ونصيحة المسلمين من طاعة الله، وطاعة الله جامعة للخير»[1].

---

(١) الرسالة: مسالة رقم (١٧٠- ١٧١).

المطلب الثالث
الاعتماد على «العقل واتباع المتشابه»

هذا من أكبر الأسباب التي أدت إلى الإحداث في الشريعة وتغيير أحكامها فأدخل فيها ما يضادها، وأخرج منها ما هو من صلبها فلا أدرك المتبعون لعقولهم و(المتشابه) لا ثباتها ولا شمولها، وخالفوا عن منهج الرسول ﷺ وأصحابه ومن تابعهم على ذلك من فقهاء أهل السنة الذين يعتقدون أن الحاكم بإطلاق هو الله سبحانه، أما العقل فهو محكوم بالشريعة فالمشرع واحد وهو الله، وكل ما سواه مخلوق في مقام العبودية وقد سبق تقرير هذا المعنى.

وقد مجد الشيخ محمد عبده العقل فقال: إن على الإنسان أن يتبع عقله حتى يدرك بالبراهين الصحيحة الحق، ثم يرجع بعد ذلك إلى الوحي فإن وجده موافقا فليحمد الله، ويلزم التصديق والتسليم بدون فحص فيما تكنه الألفاظ إلا فيما يتعلق بالأعمال على قدر الطاقة.

وإن لم يجده موافقا فليتبع حكم العقل، ولا يبحث عن مراد الله ولا رسوله لأنه لا يعلم مراد الله ورسوله إلا الله ورسوله، وليقل: «آمنا به كل من عند ربنا»[1].

---

(١) وقارن بما سبق تجد هذا الكلام شديد الشبه بكلام المعتزلة (ص ١٩٣) بل يزيد عليه شراكما حقق ذلك الدكتور سليمان دنيا حيث يقول مقارنا بين مسلك المعتزلة ومسلك الشيخ محمد عبده الذي نقلته في المتن أن مناط التكليف عند المعتزلة هو العقل ويبقى للنصوص عندهم حق استنباط الأحكام منها ما دام العقل لا يعارضها «وهذا الحق ضائع تماما بالنسبة للمنهج الذي ذكره الشيخ محمد عبده لأنه لا ينظر إلى النصوص إلا في نهاية المطاف كما صرح بذلك الشيخ محمد عبده نفسه في النص السابق فإن وجدها مطابقة لما أثبته العقل حمد الله، وإن وجدها مخالفة، آمن بأنها من عند الله، من غير أن يكون لها أية دلالة على معنى محدد، ومعنى الإيمان بها في هذه الحال أن المؤمن لا يلتزم حيالها بأمر من الأمور، وما أيسر هذا على الفيلسوف إن كان ذلك ينجيه من وصمة الخروج على الأديان والتنكر لها..» الشيخ محمد عبده بين =

فالعقل إذا هو المعول عليه ابتداء ثم بعد ذلك نرجع إلى الوحي فإن وافق قلنا الحمد لله، وإن لم يوافق اكتفينا بالقول: «كل من عند ربنا» وآمنا في الوقت نفسه بحكم العقل المخالف للوحي.

وهذا القول ظاهره خلاب، وإذا تحققت منه لم تجده شيئا. ذلك أن العقل من خلق الله ولا شك وقد كرم الله به الإنسان عن الحيوان.. إلا أنه مع هذه المنزلة التي منحه الله إياها، قد جعله الله محكوما بحكم الوحي، فجعل للوحي منزلة أعظم من منزلة العقل، فمن أراد أن يحترم عقله ويحافظ على المنزلة التي منحها الله له فليتبع الشرع ويحاكم عقله إليه.

فالله سبحانه عندما خلق لابن آدم عقله كرمه بحيث جعله محكوما بأمر الله، وجاءت الرسل صلوات الله وسلامه عليها بهذه البديهية.. وحكمت الوحي على أنفسها وعقولها ودعت الناس لذلك، فإن يكن العقل من آثار الله - أي من مخلوقاته - والوحي هو كلام الله، فذلك حق وصدق.

وعلينا بعد ذلك أن ننظر لنعرف أيهما أعلى مرتبة، الوحي أم العقل، ومن الحاكم؟ وحينئذ سيكون الجواب أن الوحي أعظم مرتبة وأنه حاكم على العقل وإذا أدى العقل مهمته وهو تحاكمه إلى الوحي لن يكون هناك تعارض بتة، لأن العقل المتعبد بالوحي لا يمكن أن يعارضه.

= الفلاسفة والمتكلمين المقدمة (٥٨- ٥٩- ٦٢) تقديم وتحقيق الدكتور سليمان دنيا دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الأولى ١٣٣٧هـ، وقد وفق فضيلته في اختيار هذا العنوان لكتابه هذا أعظم توفيق وقد أحسن في تتبع نصوص الشيخ محمد عبده، الدالة على مسلكه في الاستدلال والتي تحدد موقفه من العقل وكشف تناقضها. انظر (٢/ ٧١٩) هامش رقم واحد.

ولقد أحسن فضيلة الأستاذ الدكتور سليمان دنيا حيث قال مناقشا للشيخ محمد عبده في تحديده لمهمة العقل: قال: «وعندي أن الشيخ محمد عبده إذا كان لم ينقص العقل حقه فهو قد جاوز به حده»[١]. وهذه المجاوزة هي تقديم البرهان العقلي على النص الشرعي، فإذا وافق النص الإلهي العقل قلنا الحمد لله، وإن خالفه النص الإلهي، حكمنا بحكم العقل، ولا يعط النص أكثر من قوله: «إنك من عند الله»[٢].

ويقول فضيلته: «ذلكم هو كل ما في الأمر، أما النصوص الإلهية وما تنطوي عليه من آراء فأمرها دائر بين أن تكون موافقة إلى ما تأدت إليه هذه البراهين (أي العقلية) أو أن تكون مخالفة لها، والأمر في كلتا الحالتين سهل يسير في نظر الشيخ محمد عبده، فإنها إن كانت موافقة، فقد كفى الله المؤمنين القتال، وإن كانت مخالفة فلا قتال أيضا، لأنه يكتفي بأن يقول آمنت بما جاءت به إلى جانب الإيمان بما تأدت إليه البراهين»[٣].

وينكر عليه الدكتور سليمان دنيا هذا التناقض فيما زعمه من الإيمان بما أدت إليه البراهين من جهة وبما جاء من عند الله في حالة التعارض، فيقول: «ولا يخدعنا قول لشيخ محمد عبده فليطرق عن التأويل ويقول آمنا به كل من عند ربنا فإن ذلك إيمان بألفاظ جوفاء لا معنى لها، ما دام قد آمن من طريق آرائه بآراء تعارض هذه الألفاظ معارضة تامة»[٤].

وعلى أمثال هذه الشبه اعتمد مذهب العقلانيين في العصر الحديث، اتباعا لمسالك الفرق المنحرفة وانتشرت المذاهب المخالفة لشريعة الإسلام[٥].

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين. المقدمة (٩).

(٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين. المقدمة (٥٨).

(٣) المصدر نفسه. المقدمة (٥٩).

(٤) المصدر السابق، (٦٠).

(٥) انظر المقصود بالعقلانية (ص ١٨٨)، ومثل هذا المذهب المستشرقون ومن تأثر بهم وانظر كتاب موقف المستشرقين ومن تابعهم من الثبات والشمول.

ولا يقال ما وجه الربط بين العقيدة والشريعة في هذا الجانب لأنا نقول: إن العقل إذا اتخذ طريقا لمخالفة العقيدة بالتأويل فإن الأمر سهل على أصحابه أن يتخذوه طريقا لمخالفة الشريعة بالتأويل، وهؤلاء لا يحتاجون أكثر من أن يقول أن هذا الأمر مصلحة فيتبعونه ويدخلون تحت أذيال التأويل باتباع المتشابهة ويردون ما توجبه النصوص وما تقرر في الإجماع، والنتيجة واحدة وهي تقديم آرائهم على أحكام الشريعة كما قدموها على ما جاءت به العقيدة، بل الأمر أخطر من ذلك كما يصوره فضيلة الدكتور سليمان دنيا حيث يقول: « ثم إن لمنهج الشيخ محمد عبده جانبا آخر، له خطورته أيضا، ذلك أنه طريق تفريق للأمة لا طريق تجميع، ذلك أنه إذا اعتمد كل إنسان على نفسه وعقله فقط فقلما ينتهي واحد إلى مثل ما ينتهي إليه الآخر، وهؤلاء هم الفلاسفة، لأن كل واحد منهم يعول على نفسه وعقله فقط، نجدهم في الغالب متفرقين قلما يلتقون على شيء واحد من كل الوجوه»[1].

وسأذكر بعض التطبيقات التي اعتمدت على نتائج العقل البشري والتي يزعم أصحابها أنهم يريدون تحقيق المصلحة. وسيظهر لنا – بعد دراسة هذه التطبيقات – خطورة هذا المسلك وآثاره السيئة في هذا العصر على إبعاد الشريعة الإسلامية عن التطبيق وإقامة الحياة المعاصرة على أحكام القوانين الوضعية.

ونختار هنا إحدى الفتاوى في مجال النظام الاقتصادي فقد أفتى الشيخ محمد عبده بمشروعية ما سمي بـ«صناديق التوفير»، واعتمد هو ومن تابعه على هذه الفتوى على أن الربا المحرم هو ما كان أضعافا مضاعفة، وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين المقدمة (٦٤)، وانظر فصل العقلانية من كتاب مذاهب فكرية معاصرة (٥٠٠).

فالمحرم عندهم هو ما كان أضعافا مضاعفة، أما الفائدة المحددة بعشرة في المئة أو بأقل فليست من الربا المحرم [١].

وقد أصبحت هذه الفتوى قاعدة للاتجاه العصراني وبسببها استحوذت النظرة الغربية على مفهوم الاقتصاد الإسلامي وعليها وعلى أمثالها من الشبه انتشر النظام الربوي.

وبتمجيد النظر العقلي، وتقديم حكم العقل على حكم الشرع والمحاولات المستمرة لمقاربة أحكام الشريعة الإسلامية للأحكام الغربية طلبا للتوفيق بينها والتماسا للشبه لكي يتم هذا التقارب.. تحقق لأرباب القوانين الوضعية ما أرادوا حيث جعلوها حاكمة على الشريعة وحاولوا جاهدين تطويع الشريعة لقبولها تحت اسم المصلحة واتباع حكم العقل.

وفي الحق أن التزام منهج النظر الإسلامي الصحيح مانع قوي من تسرب آثار الفكر الغربي إلى أحكام الشريعة الإسلامية.. كما أنه مانع قوي من وقوع أمثال هذه الفتوى فالربا محرم بنصوص الكتاب والسنة وهذه مسلمة بديهية طيلة أربعة عشر قرنا... وقد كان منهج النظر الإسلامي الذي لم يتسلط عليه العقل الفاسد حارسا لهذا الحكم، فالإجماع منعقد على حرمة الربا قليله وكثيرة، وعقول العلماء مذعنة أمام هذا الحكم الشرعي، ولم يستطع حتى زعماء الاعتزال - الذين مجدوا العقل - أن يذهبوا هذا المذهب، ولكن التطرف في تقديم العقل على الشرع - وتغطية ذلك بكثير من الشبه، هو الذي فتح الباب على مصراعيه لهيمنة الفكر الأوروبي والنظام الغربي على الاقتصاد ومناهجه، حتى احتاج الأمر إلى الدعوة إلى صحوة تنهض بالاقتصاد الإسلامي تنتشله من أحكام القوانين الوضعية وترده إلى حكم الله ورسوله ﷺ.

---

(١) تفسير القرآن الحكيم الشهير بالمنار (٤/١٢٣- ١٢٤)، تأليف محمد رشيد رضا، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الثانية، وقد تضمن هذا الكتاب أكثر آراء محمد عبده.

وما زالت هذه الصحوة تشكو من أمثال هذه الفتاوى ومن آثار المسلك العقلي المخالف للنصوص.. الذي به غيرت الأحكام وبدلت، ووضعت مواضعها أحكام لم تشهد الشريعة بصحتها.

وقد انتقل إلينا هذا المسلك الفاسد من آثار الفلسفة اليونانية على أيدي المعتزلة ومن حذا حذوهم - ومن آثار الفكر الأوروبي الحديث ذي الأصول اليونانية [١] - واتبع أصحابه «المتشابه» فضلوا وأضلوا.

ولننظر الآن في مسألة أخذ الفائدة الربوية، ونتتبع أصلها - مع العلم أن الربا محرم في شرائع الرسل السابقين صلوات الله وسلامه عليهم لقوله تعالى عن أهل الكتاب: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء:١٦١] [٢].

وقد بدأ تحليله على أيدي طواغيت الفكر في أوروبا في مواجهة رجال الدين النصراني الذين كانوا يحرمون الربا، فقد استخدم المرابون «الفائدة».

فمعجم اكسفورد عرف الربا بقوله: «هو مزاولة إقراض المال بمعدلات فائدة فاحشة وخاصة بفائدة أعلى من المسموح به قانونا» [٣].

والعقل هو العدة الوحيدة التي يلجأ إليها أساطين الفكر الأوروبي إذا أرادوا أن يقتحموا ما بقي لديهم من القيم الدينية [٤].

وبهذه العدة وحدها حاول القائلون بجواز الفائدة أن يزعزعوا أهم أركان الاقتصاد الإسلامي.. وقد وقف في وجه هذا التيار كثير من العلماء.. وخاصة ما تحققه

---

(١) قارن بين مسلك المعتزلة ومن تبعهم وقد سبق ذكره وبين مسلك هؤلاء.

(٢) انظر تحريمه على الأمم وكيف احتال على تحليله اليهود وغيرهم - الربا وأثره (٢٩ - ٤٨).

(٣) الموسوعة الاقتصادية (٢٦٤)، كتاب الربا وأثره على المجتمع الإنساني (٦٧)، للدكتور الأشقر - دار الدعوة.

(٤) انظر كتاب موقف المستشرقين.. من ثبات الشريعة وشمولها دراسة وتطبيقا.

الدراسات في الاقتصاد الإسلامي في الآونة الأخيرة.

فهذا المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي تتضمن قراراته في الفقرة الأولى: «أن ما يسمى بالفائدة في اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم هو من الربا المحرم شرعا»(١).

وأما عن شبهة القائلين بحل هذه الفائدة فقد تكفل بالجواب عنها أحد البحوث المقدمة لهذا المؤتمر..

وحاصل الجواب: أن الآية تصور لنا حالة من حالات الربا في الجاهلية.. وهي أن المرابي يقول للمدين إما أن تؤدي وما أن تربي.. وكلما حل الأجل.. قال له ذلك فتتضاعف الفائدة.. فهذه هي الأضعاف المضاعفة (٢).

وأما النظر في حل الفائدة التي لا تتضاعف فيرجع به إلى مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٧٨]، وإلى مثل قوله: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٧٩].

ولم يقل سبحانه إلا إذا كانت الفائدة غير مضاعفة، فالآية نص في أن الزائد على رأس المال ربا وإن كان فلسا واحدا(٣)، وهذه الآيات الدالة على تحريم الربا قليله وكثيره دلت في الوقت نفسه على تعطيل المفهوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران:١٣٠](٤).

---

(١) الربا وأثره على المجتمع الإنساني (١٦٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٠٢).

(٣) الربا وأثره على المجتمع الإنساني (٦٩- ٧٠).

(٤) الاعتصام (١/١٨٥).

وهنا نحاول أن نتلمس الأدلة على السبب الذي قلنا أنه الحامل على هذه الفتوى وذلك لكي نزيل الشبهة القائلة بأن هذا اجتهاد والمجتهد مأجور صاحبه وإن أخطأ.. ونربط في الوقت نفسه بين هذا الذي تقرر في هذا الموضع وبين ما قدمناه سابقا من أن التزام منهج النظر الإسلامي مانع من تغيير الأحكام وتسليط العقل عليها بالتأويل والتحريف، واتباع المتشابه والإعراض من المحكم.

ونبدأ في بيان ذلك فنقول إن الحكم الذي ثبت الإجماع عليه معصوم وثابت إلى يوم القيامة ولا يجوز النظر فيه بتة، وأن مخالفته مسلك فاسد.. وأن من يحق له الاجتهاد الشرعي لا يجوز له أن ينظر في مسألة قد تم الإجماع عليها[١].

ولا يتحقق من أحد مخالفة مثل هذا الإجماع إلا أن يوصف بوصفين:

الأول: أنه مجاف للمنهج الإسلامي الصحيح في الاستدلال، متبع لمسالك النظر المخالف للشرع.

الثاني: أنه طاعن فيما استنبطه العلماء ونقلوه لمن بعدهم جيلا بعد جيل، واصف له بالخطأ زاعما أن الحق معه هو.

الثالث: أن الاجتراء على مثل هذا المسلك لا يكون إلا ممن اتبع المتشابه وترك المحكم وهذا هو شأن الزائغين الذين حذر الله منهم [٢].

---

(١) سيأتي معنا إن شاء الله فصل مستقل في بيان عصمة الإجماع وبيان أثر ذلك على الثبات والشمول.

(٢) انظر الاعتصام (١/ ٥١، ٥٣- ٥٤- ٩٩- ١٠٠ - ٢٣٨- ٢٣٩). ومما يدل على محافظة العلماء على هذه الشريعة ما قاله الإمام الشافعي في كتابه الرسالة: «.. قلنا أما ما كان نص كتاب بين أو سنة مجتمع عليها فالعذر فيها مقطوع ولا يسع الشك في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استتيب». مسألة (١٢٥٩).

هذا في منهج النظر.. أما مسألتنا التطبيقية فقد نقل العلماء الثقات الإجماع عليها ولم يفرقوا بين الربا قليله وكثيره في التحريم [١].

ونؤكد بعد هذا العرض التطبيقي أن تغيير الأحكام الإسلامية وتقديم غيرها عليها من أحكام القوانين الوضعية.. ومحاولة التلبيس على العوام بدعوى جواز الاجتهاد.. حتى اهتز مفهوم الثبات وأصبحت دعوى المعاصرة والإصلاح، مطية لزعزعة ثبات الشريعة.. إن هذا كله إنما جاء بسبب اتباع مسالك غربية في النظر من مثل ما ذكرناه من تمجيد العقل واتباعه ومحاكمة الوحي إليه.

والحق أن أمثال هذه الفتاوى لم ينتجها الاجتهاد الشرعي.. وأن الاجتهاد الشرعي بضوابطه التي قدمنا وبسلامته من هذه المسالك الفاسدة هو السند الحقيقي للحفاظ على ثبات الأحكام الشرعية ووضع سد مانع بين شريعة الإسلام وأهواء الذين لا يعلمون، وينبغي أن نبذل الجهد المستطاع لكشف المسالك الفاسدة التي انتشرت قديما وحديثا في الفكر الإسلامي لنقطع الطريق على الغزو الفكري الحديث بما يحمله من عقائد وأنظمة[٢].

---

(١) انظر المغني (٣/٤) وانظر الرد على شبهة المعارضين للإجماع في الربا وأثره على المجتمع ٥٥ وما بعدها والمغني (٣/٤) وما بعدها.

(٢) حرص الأوروبيون دعاة العلمانية «اللادينية» على نصر هذا المسلك ودعمه بكل نفيس يقول كرومر في تقريره السنوي عام ١٩٠٥م في الفقرة (٧) التي كتبها بعنوان «الشيخ محمد عبده: قال -وهو يتحدث عن الشيخ وأتباعه-: ... وفكرتهم الأساسية تقوم على إصلاح النظم الإسلامية المختلفة دون إخلال بالقواعد الأساسية للعقيدة الإسلامية، فهم وطنيون حقا بمعنى أنهم راغبون في ترقية مصالح مواطنيهم وإخوانهم في الدين، ولكنهم غير متأثرين بدعوة الجامعة الإسلامية ويتضمن برنامجهم - إن كنت قد فهمته حق الفهم - التعاون مع الأوروبيين لا معارضتهم في إدخال الحضارة الغربية إلى بلادهم». - الإسلام والحضارة الغربية (٧٨-٧٩)، وقد أثبت البحث العلمي أنه لم تسلم القواعد الإسلامية للعقيدة الإسلامية، انظر رسالة =

وعلى هذا الأساس نفسه تمكنت العلمانية - فخالفت في الأصول والفروع - وحكمت بأهوائها على أحكام الشريعة الإسلامية في أحكام الفروع بالإبطال مثل أحكام الجنايات «وحكم شرب الخمر»، و«الزنى»، و«الربا»، و«الردة»، و«أكثر الأحكام التي تخص المرأة من الحجاب والاختلاط والإرث»، و«الأحكام العامة التي تخص الدولة وسياسة الحروب».. وغير هذه الأمثلة كثير.

حتى حكمت - باسم المصلحة - على الشريعة الإسلامية بالإبطال إلا في بعض المواطن مثل ما يسمونه بـ«الأحوال الشخصية». ونادى بهذا المذهب كثير ممن ينتسبون إلى الإسلام، واجتمع على نصرته أعداء الشريعة الإسلامية وهم في كل ذلك يزعمون أن الإسلام مجد العقل، وله حق العمل بالمصالح بعد التعرف عليها وهو الرائد والقائد والحاكم بأن هذه مصلحة أو مفسدة - فإذا اختار العلمانية.. فقد حكم بحكم الشرع.. لأن الشريعة أمرت بإتباع المصالح والقوانين الوضعية التي هي بعض ثمار العلمانية اللادينية مصلحة بزعمهم، وقد أدى هذا المذهب إلى إبطال أكثر أحكام الشريعة الإسلامية.. واتسع الخرق على الراقع عندما حاول بعض الكتاب أن يوفق بين أحكام العلمانية وأحكام الشريعة فاضطرهم ذلك إلى إقحام العقل واسطة.. للبلوغ إلى مقصودهم فكان أن اتسع باب التأويل العقلي حتى جعل بعض الباحثين حكم الربا وحكم الردة وحكم الولاء والمناصرة وحكم الجهاد.. وكثير من أمثال ذلك يستوي فيها حكم الشريعة الإسلامية والعلمانية «اللادينية».

=

الدكتوراه: عقيدة الشيخ محمد عبده عرض ونقد جامعة أم القرى مخطوط، ولم تسلم النظم الإسلامية كما ظهر لنا في هذا الموضع، وانظر رسالة ماجستير العلمانية نشأتها وتطورها (٥٧٥-٥٧٩) للدكتور سفر الحوالي -طبعة جامعة أم القرى - الطبعة الأول ١٤٠٢هـ. ورسالة ماجستير بعنوان: مفهوم تجديد الدين (٢٤٢-٢٤٣). بسطامي سعيد - الطبعة الأول ١٤٠٥هـ - دار الدعوة - الكويت.

ومن أراد أن يتصور ثباتا لهذه الشريعة وأنها حاكمة على الإطلاق والعموم فلا بد أن يدرك طبيعة العقل وقدرته وما هو الحد الذي حده له الشرع وما هي وظيفته التي حددها له.. وحينئذ يؤمن إيمانا حقيقيا بحاكمية هذه الشريعة على الإطلاق والعموم على البشرية كلها وعلى جميع ما تمتلكه من مورثات العقل - سواء ما ورثته من العصور السابقة أو من العقول اللاحقة - تحكم بصحة ما تراه صحيحا من نتاج العقل البشري، وتحكم ببطلان ما تراه باطلا.. هذا هو الإسلام الذي جاءت به الرسل جميعا عليهم الصلاة والسلام ولأجل تجلية هذه العقيدة لا بد من زيادة البيان لموقف الإسلام من نتاج العقل البشري - كما وضح ذلك فقهاء أهل السنة والجماعة - ونتيجة ذلك هو العلم اليقيني بثبات أحكام الشريعة الإسلامية وأنه ليس «للعقل» مطلقا أن يقدم بين يديها لا بالنسخ ولا التغيير ولا التبديل بل هو محكوم بحكمها خاضع لسلطانها.

ونثبت ذلك -هنا- بعدة أدلة - مبينين أن من لم يدرك ذلك وقع لا محالة في تيار البدع الذي لم ينقطع [1] ولا يخرجه منه إلا أن ينسلخ من آثار المسالك الفاسدة قديما وحديثا، وبعد أن أعدت ورددت قاصدا التنبيه على خطورة هذه المسالك على ثبات

---

(١) البدع عند فقهاء أهل السنة تنقسم إلى ما هي كفر مخرج، وإلى ما ليس بكفر مخرج، وإلى ما هو مختلف فيه هل هو كفر مخرج أم لا. الاعتصام (٢/٣٧).

وباعتبار هذه القسمة قلت إن تيار البدع لم ينقطع وذلك بأقسامه الثلاثة، ومن هنا تتضح خطورة البدع لا على أنها خلاف في بعض المسائل العقائدية - كما هو شأن الفرق - فحسب، بل زيادة على ذلك هي خلاف للإسلام جملة وتفصيلا.. وهنا تدخل جميع المذاهب الفكرية المعاصرة أمثال العلمانية والوجودية والشيوعية.. باعتبار أنها من القسم الأول وقلت هنا أنها مخالفة جملة وتفصيلا.. لأن ما أخذته من الإسلام ووافقت عليه إنما كان اختيارا منها وحكما من لدنها فيعتبر من تلك المذاهب لا من الإسلام، تماما كما أخذ الإسلام بعض الأحكام من الجاهلية وأدخلها تحت حكمه فإنها تنسب إليه لأنه لو لم يحكم بصحتها لم تصح نسبتها إليه، وهي بهذا الاعتبار منه وليست من غيره.

الشريعة أعرض الأدلة على بيان فساده والله المستعان.

أولا: ما قرره فقهاء أهل السنة والجماعة من أن العقل لا يستقل بالتحسين والتقبيح وأنه لو فرض كذلك لأدى ذلك إلى إبطال الحدود التي حدها الشارع، وإذا أبطل حد واحد جاز إبطال السائر لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وهذا مؤد إلى إبطال الشريعة، وهو باطل قطعا[١] «وعامة المبتدعة قائلة بالتحسين والتقبيح فهو عمدتهم وقاعدتهم التي يبنون عليها الشرع فهو المقدم في نحلهم بحيث لا يتهمون العقل، وقد يتهمون الأدلة إذا لم توافقهم في الظاهر حتى يردوا كثيرا من الأدلة الشرعية»[٢].

ثانيا: أن الله سبحانه وتعالى وهو خالق العقل الإنساني قد جعل للعقول حدا لا تتعداها، فهي لا تدرك كل شيء، ولو أمكن أن تدرك كل شيء وتصل إلى كل ما تطلبه لاستوت مع الباري سبحانه.. فإن علمه سبحانه لا يتناهى ولا يحصره شيء.

ولكن المحسوس المشاهد أن العقل لا يدرك كل شيء ولا يصل إلى كل ما يطلبه ومعلوماته تتناهى، وهو مخلوق من المخلوقات قد جعل الله له حد ينتهي عنده[٣].

فالله سبحانه يعلم كل شيء على التمام والكمال. ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس:٦١].

وقد كفر كبار المدافعين عن منزلة «العقل» بقدرة العقل البشري على معرفة طريقه في الحياة الدنيا وتحديد الصراط المستقيم الذي يفرق بين الحق والباطل.

فهذا الإمام الجويني في القرن الخامس الهجري يكفر بمخلفات الفلسفة اليونانية التي هي نتاج العقل اليوناني ويصرح أنه لا يمكن أن يدرك خيط النجاة إلا بالبراءة من

---

(١) الموافقات: المقدمة العاشرة (١/ ٤٩).

(٢) الاعتصام (١/ ١٤٤).

(٣) انظر فصل العقلانية من كتاب مذاهب فكرية معاصرة (ص ٥٠٠).

ذلك كله[١].

وهذا الإمام الغزالي - الذي دخل في بطن الفلسفة العقلية وما قدر أن يخرج منها كما يقوله تلميذه ابن العربي المالكي - يموت في آخر حياته وهو ملازم لكتاب البخاري معرضا عن كل تلك المخلفات الفلسفية التي ورثها العقل البشري[٢].

أما الجاهلية الحديثة فهذا أكبر أطبائها وحكمائها الدكتور «ألكسيس كاريل» يشهد على قدرات العقل البشري - الذي يعتبر الآن في أقوى أطواره - فيقول: «وواقع الأمر أن جهلنا مطبق، فأغلب الأسئلة التي يلقيها على أنفسهم أولئك الذين يدرسون الجنس البشري تظل بلا جواب، لأن هناك مناطق غير محدودة في دنيانا الباطنية ما زالت غير معروفة.. »[٣]. «إننا ما زلنا بعيدين جدا من معرفة ماهية العلاقات الموجودة بين الهيكل العظمي والعضلات والأعضاء ووجوه النشاط العقلي والروحي.. كيف

---

(١) يقول رحمه الله: «لقد قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفا ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها، وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى أهل الإسلام عنه (يقصد علم الكلام) كل ذلك في طلب الحق وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق..». انظر مقدمة غياث الأمم (١٢-١٣)، والكلام واضح لا يحتاج إلى تأويل والذي ينبغي على المتأخرين هو الأخذ بوصية هذا الإمام ومن فوائد الأخذ بها الإعراض عن كل ما ورثه علم الكلام.

(٢) انظر الإمام الغزالي والتصوف (٤٢٩)، وفي هذا الكتاب بحث جيد عن اتجاه الغزالي ومواقفه من علم الكلام والتصوف وبيان تنقله في هذه المذاهب وذمه لعلم الكلام وتحذير الناس منه والشهادة عليه بأنه مخالف لطريقة السلف ورجوعه أخيرا عن طريقة الصوفية وموته رحمه الله وصحيح البخاري على صدره بعد أن اشتغل بالحديث كما ذكر ذلك بعض تلامذته ونقله شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أحسن الأستاذ عبدالرحمن دمشقية في بيان العبرة من رجوع الغزالي رحمه الله وهي تصحيح كتبه والتحذير من طرق الكلاميين وطرق الصوفية. انظر (٤١٩- ٤٣٣).

(٣) الإنسان ذلك المجهول (١٧)، تأليف الدكتور ألكسيس كاريل - تعريب شفيق أسعد فريد- مكتبة المعارف - بيروت - الطبعة الثالثة.

نستطيع أن نحول دون تدهور الإنسان وانحطاطه في المدنية العصرية ؟ وهناك أسئلة أخرى لا عداد لها يمكن أن تلقى في موضوعات تعتبر على غاية الأهمية بالنسبة لنا، ولكنها ستظل جميعا بلا جواب فمن الواضح أن جميع ما حققه العلماء من تقدم فيما يتعلق بدراسة الإنسان ما زال غير كاف، وأن معرفتنا بأنفسنا ما زالت بدائية في الغالب»[١].

فهل يزعم هؤلاء الكتاب الذين مجدوا العقل قديما وحديثا أن قدراتهم العقلية أضخم من قدرات العلم الحديث الذي بلغ في هذا العصر ما لم يبلغه في أي عصر من العصور، وما زال -كما قال - إلكسيس كاريل - يجهل كثيرا من قطاعات النفس البشرية.. هذه هي قدرات (العقل) يحددها «العلم الحديث» ويشهد بعجزه عن الكثير مما نحتاج إليه.. كما شهد علماء أهل السنة من قبل بعجزه عن إدراك مصالح الناس في الدنيا والآخرة[٢] وأنه لا بد له من قائد يقوده ومن معلم يعلمه وهذا القائد والمعلم هو «الوحي».

ولذلك نقول إن العقل إما أن يحتكم إليه ويتربى على مبادئه العقائدية وأحكامه الجزئية فهو حينئذ العقل الراشد المؤمن بالله ورسله وكتبه.

وأما أن يند عن حكم الوحي ويتقدم بين يديه فهو حينئذ العقل الجاهلي المتمرد على الله ورسله وكتبه، والعقل الراشد مستنير بالوحي، يجيبه الوحي عن كل ما يحتاج إليه فيفتح له الآفاق ويؤدبه بأحكام الشريعة ويجعل بينه وبين كل حكم يخالفها حدا محدودا وحجرا محجورا.

وأما العقل الجاهلي المتمرد فقد لج في الظلمات وأخذته الحيرة من كل مكان ولم يستطع أن يجيب على ما تحتاجه البشرية بل عجز وثبت عجزه وانكشف وهو في أعلى قمة له في العصر الحديث، وسيكون ذلك هو شأنه، لأن هذه هي طبيعته ولن يكون

---

(١) المرجع نفسه (١٨ - ١٩).

(٢) سيأتي تفصيل ذلك عند دراسة المصلحة وقضية الثبات والشمول إن شاء الله.

نظيرا للوحي أبدا وما ينبغي له وما يستطيع، وعلى الذين لا يزالون يمجدون العقل البشري أن يدركوا الفرق بين «العقل المؤمن الراشد»، «وبين العقل الجاهلي المتمرد» وحينئذ سيعلمون أن العقل لم يستحق أي تقدير إلا من بعد أن أذعن للوحي واتبع كل ما جاء به.

وعليهم حينئذ أن يتبعوا الوحي، في كل ما جاء به بلا استثناء وأن يُعبِّدُوا عقولهم لأحكامه في رضى وقبول واستسلام.

ولا يمكن بحال من الأحوال أن يظن في العقل خيرا ورشدا إن لم يتبع الوحي في العقيدة والشريعة [1]. وهذه حقيقة تاريخية يشهد بها العدو والصديق فإن العرب بل أمم الأرض كلهم قبل بعثة الرسول ﷺ لم تنفعهم عقولهم ولم تدلهم على مصالحهم - لأن العقل وحده لا يحدد المصلحة والمفسدة - فقد كان قويهم يأكل ضعيفهم -كما هو الحال في هذا العصر- وكانت أحكامهم لا تحرم الزنى ولا الربا ولا الخمر - كما هو شائع في هذا العصر- وكانوا جد مضطربين متناحرين متباغضين فقد قسمتهم أهوائهم إلى قبائل وأمم متناحرة وطبقات يأكل بعضها بعضا كما هو الحال في كل زمان أعرض عن حكم الله ورسوله، وذهب يترجى الهداية -بزعمه - عند العقل البشري الذي لا يتبع الوحي.

ولعل في هذه التذكرة ما يعرف بحقيقة «العقل البشري» وأنه إن لم يتبع الوحي حذو القذة بالقذة سيكون وبالا على البشرية كما هو الحال عند العرب قبل البعثة وكما هو الحال في هذا العصر الذي كثر فيه إنتاج العقل البشري الذي لا يتبع الوحي، فقد أنتج «العلمانية»، و«الرأسمالية»، و«الشيوعية»، و«الوجودية»، و«القومية» كما أنتج من

---

(١) أما في أمور المادة فقد أمره الإسلام بالاكتشاف والبناء وبقدر ما يتقدم في ذلك يكون ممدوحا وليس عليه من شرط إلا شرط واحد - حتى وإن تمكن من العلم أكثر مما هو عليه الآن - وهذا الشرط هو أن يحكم إنتاجه بهذه الشريعة الربانية.

قبل الفرق الضالة التي بلغت اثنين وسبعين فرقة، وما زال يقدم للجاهلية الحديثة مذاهب جديدة، كلما كفر بمذهب آمن بمذهب آخر.. والذين مجدوه ما زالوا ينتظرون منه مزيدا من العطاء.

ولعل هذا التخبط والضياع يكون سببا عند كثيرين لإعادة تقييم مواقفهم من «العقل» الذي اتبعوه.. ولعلهم يرجعون إلى الوحي «كلام الله»: ﴿أَلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه:٥٠].

فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وحينئذ تخرج البشرية من ظلمات العقل الكافر بما أنزل الله إلى نور الوحي يتبعه العقل المؤمن الراشد فيقود أهله إلى المصالح كلها ويحول بينهم وبين المفاسد كلها: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [البقرة:٢١٣].

مثال تطبيقي آخر:

وبه نزداد إدراكا لخطورة هذا المسلك لنحذر منه ألا وهو اتباع العقل والمتشابه.

تحدث بعض الكتاب عن «الحكم الإسلامي» فزعم أن الإسلام قد أعطى الناس حق الحكم بأي نظام في العالم ما دام قد رأوا أنه يحقق لهم مصالحهم وإن كان اشتراكيا وإن كان علمانيا.. أو أي نظام حادث مما أنتجته العقول البشرية.

يقول: علي عبد الرزاق في كتابه الإسلام وأصول الحكم [1]، يقول: «والحق أن

---

(١) يروي فضيلة الشيخ محمد بخيت مفتي الديار المصرية أن هذا الكتاب قد وضعه أحد الأوروبيين الطاعنين على الإسلام وليس للمؤلف إلا وضع اسمه عليه يقول الشيخ: «.... لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار وألبسوه ثوب الخزي والعار إلى يوم القيامة»، وقد أكد الدكتور الريس هذا الخبر بعدة أدلة قوية فانظرها من (ص ١٧٤ - ١٨٤)، الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ الناشر العصر الحديث ببيروت.

الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون وبريء من كل ما هيأوا حولها من رغبة ورهبة ومن عز وقوة والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة، وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لا شأن للدين بها فهو لم يعرفها ولم ينكرها، ولا أمر بها ولا نهى عنها وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة..

كما أن تدبير الجيوش الإسلامية وعمارة المدن والثغور ونظام الدواوين لا شأن للدين بها وإنما يرجع الأمر فيها إلى العقل والتجريب أو إلى قواعد الحروب أو هندسة المباني وآراء العارفين.

لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له واستكانوا إليه وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم»[1].

وهذا المذهب الذي يدعوا إليه المؤلف مؤد قطعا إلى تغيير الأحكام الإسلامية أصولا وفروعا، فهو من جهة يزعم أن الإسلام لم يأت بنظام للحكم لأن الخلافة لا وجود لها في الإسلام لأنه دين لا دولة ومن جهة أخرى فإن القوانين التي نصت عليها شرائع الإسلام واستنبطها الفقهاء من نصوص تلك الشرائع يمكن أن نقدم عليها أي نظام آخر من أنظمة الأمم الأخرى ونستبدل ما تدعوا المصلحة إلى استبداله حق ولو اتبعنا أحدث ما أنتجته العقول البشرية.

---

(١) الإسلام وأصول الحكم (٢٠١)، نقد وتعليق الدكتور ممدوح حقي، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ١٩٧٨م.

ولست بحاجة إلى مناقشة المؤلف في دعواه هذه، فقد وقف العلماء من أقطار كثيرة موقفا معينا من هذا الكتاب، أشير إليه تنبيها للقارئ، والحاجة ماسة بعد ذلك إلى بيان منهج النظر الفاسد الذي اتبعه المؤلف ويتبعه كل من يقول أن الإسلام دين لا دولة، وسنؤكد من خلال هذا المثال التطبيقي على خطورة هذا المسلك الفاسد وهو اتباع حكم العقل المخالف للشرع وكيف أدى بأصحابه إلى الدعوة إلى تبديل الأحكام الجزئية بل والمفاهيم العقدية.

وسأحاول معالجة هذه القضية من زاوية خاصة وبطريقة أحسبها جديدة، مع شدة ارتباطها بموضوع البحث مع الإشارة إلى بعض الردود على هذا الرأي من ذلك ما كتبه بعض العلماء والباحثين في الرد على هذا الرأي وقد تمثل ذلك في كتب كثيرة (١)، تتقدمها فتوى لكبار العلماء قضت «بإخراج الشيخ علي عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب «الإسلام وأصول» من زمرة العلماء»(٢).

---

(١) منها: «نقض كتابه الإسلام وأصول الحكم»، للشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر السابق، و«الإسلام والخلافة في العصر الحديث»، «نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم»، الدكتور ضياء الدين الريس و«نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الطاهر بن عاشور و«بحث في كتاب الاتجاهات الوطنية» لمحمد محمد حسين (٢/ ٨٥) وما بعدها –دار النهضة – الطبعة الثانية وكتب ومقالات أخرى.

(٢) كتاب حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم (ص٣٢)، عن رسالة ماجستير «الإمامة عند أهل السنة والجماعة للأستاذ عبدالله الدميجي مخطوط بجامعة أم القرى – المكتبة المركزية، وفيها ردود على القائلين بفصل الدين عن الدولة وبيان موقف الإسلام من قضية الخلافة».

يقول الدكتور الريس عن آراء علي عبدالرزاق التي احتواها الكتاب: «أنها هدم لكثير من مقومات الإسلام والمجتمع الإسلامي، وأنها دعوة ما كان يمكن أن يقول بها مسلم، فضلا عن عالم =

وأذكر هنا بعض الأدلة الدالة على أن الإسلام ألزم الناس عامة بالحكم والتحاكم إلى أحكامه وشرائعه، ودعاهم إلى إثبات صدق إيمانهم بالله عن طريق الالتزام بشرائعه ونصرتها والبراءة مما يخالفها، ومن هذه الأدلة التي وردت في القرآن:

(أ) قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤].

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:٤٥].

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧].

فمن قال إن الحكم بما أنزل الله ليس لازماً فهو تحت هذه الأوصاف

(ب) وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج:٤١].

وهذا الوصف القرآني الذي وصف الله به عباده المؤمنين يحدد مهمتهم بوضوح وهي التمكين لهذا الدين في الأرض وإقامة شرائعه وتطبيقها أمراً بالمعروف -كالدعوة إلى التوحيد وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وتطبيق الحدود ونشر الفضيلة - والنهي عن المنكر- وذلك بالنهي عن الشرك والنهي عن قتل النفس والزنى وجميع الموبقات، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل - وهي القاعدة التي يقوم عليها كل اقتصاد غير إسلامي ومجاهدة المفسدين في الأرض إقامة للعدل وإعلاء لكلمة الله والتمكين لهذا الدين عقيدة وشريعة يحتاج إلى سلطة تحكم بما أنزل الله.

(ج) ومنها ما ورد في ذم الزاعمين للإيمان المريدين للتحاكم إلى أحكام الجاهلية ووصفهم بالنفاق وعدم الإيمان يدل على ذلك قوله تعالى في سوره النساء: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى

=

وشيخ من خريجي الأزهر وقاض يحكم بهذا الشرع الذي صار ينكره فيما ينكر القضاء كله، ويريد أن يشوه طبيعة الإسلام فيبطل جانبه العملي، فلا يكون له أثر في تحقيق مصالح الناس أو في نظم المجتمع». (١٧٠) الإسلام والخلافة في العصر الحديث.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (٦٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (٦١) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾[النساء:٦٠-٦٢]، إلى قوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥].

يقول سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم: «إن من الكفر الأكبر المستبين تنزيل القانون اللعين منزلة ما نزل به الروح الأمين على قلب محمد ﷺ ليكون من المنذرين، بلسان عربي مبين في الحكم به بين العالمين والرد إليه عند تنازع المتنازعين مناقضة ومعاندة لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

ولفظ ﴿شَيْءٍ﴾ نكرة في سياق الشرط وهو قوله جل شأنه: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ للعموم فيما يتصور التنازع فيه جنسا وقدرا..

وكما دل لفظ ﴿شَيْءٍ﴾ على العموم في جميع ما يتصور فيه النزع فكذلك قوله سبحانه: ﴿فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ فإن اسم الموصول مع صلته من صيغ العموم عند الأصوليين وغيرهم، وذلك العموم والشمول هو من ناحية الأجناس والأنواع، كما أنه من ناحية القدر، فلا فرق بين نوع ونوع كما أنه لا فرق بين القليل والكثير»[1].

فالأمر بالتحاكم في جميع ما يقع عليه التنازع والمشاجرة قل أو كثر لا فرق بين نوع ونوع، فيدخل في ذلك كل جزئية من الوقائع والأحداث في جميع شؤون الحياة العامة

---

(١) تحكيم القوانين (٢) وما بعدها.

والخاصة فكيف يقال أن أكبر قطاعات الحياة وهي القطاعات التي تشرف عليها الدولة من تطبيق الأحكام على جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أن هذا لا يدخل في شريعة الإسلام وليس لازما للدولة ولها أن تطلبه من حيث شاءت.

وفي معنى الآيات السابقة قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٤٧].

وهذه الآيات دالة على أمور منها:

الأول: أنهم قالوا أنهم مؤمنون بما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام من القرآن وبما أنزل على الأنبياء من قبله، فهم قائلون: «أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله».

الثاني: أنهم قالوا بأنهم طائعون لله ورسوله «وأطعنا».

الثالث: أنهم يتحاكمون فعلا إلى بعض أحكام الإسلام: ﴿وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ [النور:٤٩].

الرابع: أنهم فيما يعرضون عنه من الأحكام يزعمون التوفيق بينه وبين ما يخالفه: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء:٦٢].

فصفة هذه الطائفة أنها تقول: «أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقول أنها طائعة لله ورسوله، وتتحاكم فعلا إلى بعض الأحكام وتعتذر عن إعراضها عن البعض الآخر بأنها تريد الإصلاح والتوفيق». ويلاحظ أنها لا تنفي لزوم التحاكم إلى الله ورسوله!! فنزل البيان القرآني بحكم الله فيهم متمثلا في هذه الآيات: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥] ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٤٧][1].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢١) وما بعدها (٣/ ٢٩٩).

وفى هذه الآية دلالة أي دلالة في لزوم التحاكم إلى شريعة الله ووجوب الإعراض عما يخالفها، وأن كل هذه الدعاوى التي تقال لا تقبل عذرا عند الله عز وجل ولا عند المؤمنين.

ولقد دخل القائلون بفصل الدين عن الدولة والداعين إلى التحاكم إلى أي نظام غير إسلامي قد دخلوا في الأوصاف التي اتصفت بها تلك الطائفة وازدادوا وصفا آخر ألا وهو: القول: «بأن التحاكم غير لازم أصلا».

مقارنة علمية:

وهذه مقارنة بين هذه المقالة وما تنص عليه من عقيدة وبين العقيدة التي حذر القرآن منها.

ونضع هذه المقارنة أسوة بالبيان القرآني الذي حض على كشف الشبهة وكشف باطل المبطلين.

والمقارنة بين هاتين المقالتين من وجهين:

الأول: أن هؤلاء متعجبون من أن ينزل الله في سورة من سور كتابه آيات يأمر فيها بإخضاع الدولة لحكمه وأمره.

والطائفة التي سبقتهم يتعجبون من أن ينزل الله سورة يذكر فيها وجوب القتال، فهؤلاء متعجبون من حكم واحد، وأولاء متعجبون من نظام الحكم الإسلامي كله.

الثاني: أن المتعجبين من أن الدولة يجب أن تخضع لحكم «الدين» قالوا للذين كرهوا ما أنزل الله من أصحاب النظريات الجاهلية - أوروبية وغير أوروبية - قالوا سنطيعكم في أكثر الأمر وذلك بدعوة المسلمين أن يبنوا «نظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية..».

والذين من قبلهم قالوا: ﴿لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ [محمد:٢٦]

وعلى كل قائل بهذه المقالة أو داع إليها أن ينصت إلى البيان القرآني ليعرف ماذا يترتب على مقالته تلك، يقول الله تعالى عن موقف تلك الطائفة: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:٢٠].

ومن هذه الآية يعلم وجه المقارنة في الأمر الأول فهم يتعجبون أن ينزل الله سورة فيها ذكر القتال، وهؤلاء الذين نحن بصدد مناقشتهم يعجبون أن ينزل الله شريعة وأحكاما تخضع لها الدولة. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد:٢٥] ويقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ كَرِهُوا۟ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ ۖ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد:٢٦].

ووجه المقارنة في الأمر الثاني ظاهر.. فليحذر كل من يقول بتلك المقالة من هذا المصير المحتوم.. ولا يفتري على الله الكذب.. ومن تاب فإن الله يتوب عليه.

ومن نافلة القول: أن نذكر بأن الحياة لا بد لها من أفراد والأفراد لا بد لهم من أسر والأسر لا بد لها من أحكام، وهؤلاء لهم أحكام خامة وعامة، ولا بد أن يعيش هؤلاء في مجتمع تكون له صبغة معينة وتحكمه تلك الأحكام في الأموال والأعراض والدماء.. وهذا المجتمع له علاقات مع المجتمعات الأخرى.. وهذه العلاقة تحكمها أحكام معينة أيضا وهكذا تبنى الحياة الدنيا.. ثم ينتقل الناس إلى الحياة الآخرة..

فهل كل هذه الأحكام تركها الله سبحانه لحكم العقل لأن الدنيا لا تساوي عنده جناح بعوضة !؟

وفي الحق أنه لا يمكن لأحد وهو يعلم تلك الأقسام الخاصة بطبيعة الحياة الدنيا.. أن يقول أن الشريعة لم تنزل شيء من ذلك وأن هذه الدنيا عند الله أهون من أن ينزل لها أحكاما لتطبق فيها.. لأن هذا الاعتقاد مخالف لأبسط البديهيات..

وليس السبب في هذا الانحراف هو السعي إلى التقدم كما يزعم له أصحابه، وإنما السبب هو عبادة غير الله سبحانه.. وقد عبد العقل الإنساني من دون الله، عبدته أوروبا وانتقلت لنا هذه العدوى[١].. وليس لهذه العبادة من فائدة عند هؤلاء إلا إبعاد الحياة الدنيا عن الدين وإخضاعها لأحكام العقل يشرع لها ويبدئ ويعيد بلا ند ولا شريك ولا ظهير.

وهذه العبادة وإن كانت للعقل في بداية الأمر لكنها تنصرف إلى عبادة الإنسان لطائفة خاصة تزعم أن لديها القدرة العقلية لسن الشرائع والأحكام التي تحكم حياة البشر في الدماء والأموال والأعراض.. والثقافة والاجتماع والعلاقات العامة.. ولا تحتاج هذه الطائفة التي أعطت نفسها حق التشريع من دون الله أن تستند إلى شبهة مؤلف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» التي ناقشناها آنفا بل الأمر عندها أبعد من ذلك.

فهذا الدكتور آصف علي فيظي الإسماعيلي يقول في بحث له بعنوان «القانون الإسلامي واللاهوت في الهند» إن: «مصدر القانون والدين كليهما في الإسلام هو الله»، ثم قال: «إن البحث النقدي الحديث لهذا الموضوع يجب أن يبدأ بمناقشة المعتقد اللاهوتي الذي يقول: إن الله هو واضع القانون وذلك من جهته التاريخية والفلسفية، ويجب أن يوضح السر في أن القانون عند الساميين اعتبر ذا أصل سماوي، وماذا كانت النتائج التي ترتبت على ذلك بعد، وكيف أن الجماعة الإسلامية تحت تأثير نظريات القانون الحديث والنظريات السياسية والتطور الثقافي والعلاقات الدولية - يجب بالتدريج - أن تشير إلى تمييز[٢] واضح بين القانون السماوي «الشريعة» والقانون

(١) انظر شيئا عن الجهد الذي يبذله المستشرقون لتصدير هذه الفتنة إلى العالم الإسلامي في كتاب موقف المستشرقين.. من ثبات الشريعة وشمولها.

(٢) من حق الإسلام على أنصاره أن ينادوا بتمييز واضح بين حكم الله.. وحكم الجاهلية - والجاهلية كل حكم غير حكم الله - فهو الجواب الشافي.. والجهاد الحقيقي لهؤلاء الذين ينادون من جهتهم بتمييز واضح بين القوانين الوضعية وبين الشريعة الإسلامية وإخضاع الشريعة لسيطرة القانون النقدية.. ! ! !

الدنيوي «القانون» وأن تصل إلى استخدام ناقد صحيح للفقه، من هذه الزاوية، إن بحثنا هذا ليس عرضا تاريخيا، ولكنه مجرد محاولة لإبراز اتجاه هندي حديث لمعالجة معضلة مزمنة، إنه محاولة لاستخدام مبادئ القرن العشرين القانونية والتاريخية في فهم المعضلة الأساسية في الإسلام ولاقتراح طريقة تمهيدية لنقد حدث للشريعة»(١).

فهذه هي آثار النظرية الأوروبية «الجاهلية» التي تنص أن الله ليس له حق وضع الشريعة وإلزام الناس بها، وتثبت هذا الحق لغيره سبحانه.. وتراهم في كثير من عباراتهم يستندون إلى حكم العقل في إعطاء هذا الحق لغير الله، هذا هو أصلهم الذي يدافعون عنه ويدعون الناس إليه (٢).

فقد حكم هؤلاء البشر المخلوقون على ربهم بأنهم أحق منه - وهو خالقهم - بوضع الشريعة والقانون لأنهم بزعمهم أعلم بمصالحهم وأحوال أزمانهم.

وباعتبار هذا الأصل العقائدي عندهم وتفريعاً عليه حكم العقل بوجوب نقد الشريعة الإسلامية - والناقد لا بد أن يكون أقدر على معرفة الصواب.. أو المفروض فيه أن يكون كذلك - فحكمت هذه الطائفة بأن الله ليس له حق وضع الشريعة.. وما وضعه وشرعه لا بد من نقده وإعادة النظر فيه.. هكذا تمردت هذه الطائفة على ربها وكفرت به وافترت عليه ما ليس لها به علم: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:٥].

ولو أن أصحاب هذه المقالة يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى هو أعلم بمصالحهم وأحوالهم وحاجياتهم، وهو الحكيم الذي تنزه عن الظلم وهو الذي كتب على نفسه الرحمة فأرسل رسله وأنزل كتبه وآخرها القرآن فجعله حجة على الخلق إلى يوم القيامة

---

(١) نقلا عن كتاب الإسلام والحضارة الغربية (١٥٤).

(٢) ولذلك قدمت لهذه الرسالة بتمهيد بينت فيه عقيدة الإسلام في قضية التشريع وفي كل موضع مناسب تأكيد لها وتذكير بها.

- ومعه السنة - وأنه سبحانه له الأمر كما أن له الخلق ولا أمر بأمر ولا نهى عن شيء وإلا فيه مصلحة للناس إلى يوم القيامة.. لو كان هؤلاء يؤمنون بهذا لما أوقعهم الشيطان في هذا التمرد على ربهم وخالقهم، وفي بعض هذا البيان كفاية لكشف السبب الذي حمل هؤلاء الذين يتكلمون باسم الإسلام عن الإسلام حتى حجروا عليه من أن يتدخل في أهم مركز وأعظم موقع ألا وهو «الدولة» وحكموا على أكثر شرائعه بالإبطال والتغيير والتبديل[1].. وأطاعوا الذين كفروا في أكثر الأمر.

ولما كان أمثال هؤلاء الكتاب في مأمن من أن تكشف أسرارهم ويطلع البحث العلمي عليها.. حتى أنهم لما أمنوا لم يزدادوا إلا إصرارا على مسالكهم هذه.. وأصبح البحث العلمي يتعامل معهم - في كثير من كتاباته - بنوع من التبجيل تارة وبالتأنيب اليسير تارة.. وأحيانا بالتشديد عليهم بأنهم اتبعوا أهواءهم وأنصتوا لتأثيرات الغزو الفكري الأوروبي.. ولكن هذا الأخير - مع أهميته - قليل فاعله، ولا بد لأهل الحق أن يتواصوا بكشف انحرافهم تحت ضوابط البحث العلمي الذي يلتزم بإتباع الدليل والبينة الظاهرة حتى يحال بين شبههم وعوام الناس فما هلك من هلك إلا بسببهم ولذلك بذلت ما أستطيعه هنا لكشف مسلكهم الفاسد وبيان أن أمثال هذه الآراء لا تحسب على العلم الإسلامي وأن أصحابها ليسوا ملتزمين بأصول البحث الإسلامي وأن كل ما نسبوه إلى الإسلام من أمثال هذه الدعاوى إنما هي من بدع الجاهلية سواء الجاهليات القديمة أو الحديثة[2].

---

(١) وهنا شبهة لا بد من إزالتها، ذلك قولهم إن من الخلفاء من فسد ولم يصلح فنقول لهمكما قال الشيخ مصطفى صبري: «إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين لا تبديل الشريعة والدين» (١٧)، النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة.

(٢) انظر تحكيم القوانين (٣).

دراسة تطبيقية لبيان أصول الحكم:

من خلال آيات سورة النساء يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء:٥٨- ٥٩].

اشتملت هذه الآية على أصول الحكم في الإسلام:

١- «الله» سبحانه وتعالى هو «المشرع» أي الآمر الناهي وما بلغه رسوله إلى الناس هو «الشريعة» وهي العدل الذي أمر الله به، ويتمثل ذلك في الكتاب والسنة، فالذي يضع «القانون» هو الله والذي بلغه هو رسوله فالطاعة لهما مطلقا، والرد إليهما إذا اختلف الناس، وهذا كله موجود في قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ وفي قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾.

٢- سلطة أرضية تحكم به وتنفذه وهم أولي الأمر، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾.

وهؤلاء هم الذين يمثلون «الدولة» أي القائمون بالأمر، يحكمون الدولة والأفراد في جميع الأحوال والعلاقات الخاصة والعامة الداخلية والخارجية ملتزمين في ذلك كله بـ«الشريعة الإسلامية».

٣- «أمة»، أو «شعب» تقطن «إقليما معينا» تخضع لهذه السلطة التي تلتزم بتلك «الشريعة» ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾.

فهذه الآية نصت عل أصول الحكم، «الشريعة»، «السلطة الحاكمة»، «الأمة» وهي آية واحدة - تحدد شكل «الدولة الإسلامية» التي يسعى الإسلام لتحقيقها، وهذه دلالة من الناحية الإيجابية عل أصول الحكم في الإسلام وفي القرآن مثل هذه الآيات وهي كبيرة لا تحصى.

تطبيق آخر:

يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٠- ٦٢].

فالقرآن يصور لنا أصول الحكم الجاهلي وهي:

١ - واضع القانون: وهو إما أن يكون شخصا أوجهة تتكون من أشخاص، ويطلق القرآن على هذا «الواضع» لفظ «الطاغوت»[١] وهو كل معبود من دون الله سواء كان فردا أو جماعة، وسبب هذه التسمية أن التعدي على حق الله سبحانه - الذي جعله لنفسه وهو إنزال الكتب وسن الشرائع - يعتبر مجاوزة الحد وهذا هو الطغيان ذلك أن الواضع لاحق له في ذلك، بل الحق الذي عليه هو أن يخضع لما جاء من عند الله.

٢ - السلطة الحاكمة بذلك القانون: وتسمى بالاسم نفسه للسبب نفسه وتكون تارة شخصا واحدا كالكامن، أو مجموعة معينة كزعماء القبيلة أو الحزب.

٣- الأمة أو الفرد الذي يخضع لهذه السلطة ويبتغي التحاكم إليها عن رضى وطواعية، كما ورد في شأن الرجل الذي نزلت الآية فيه، فهذه الأصول الثلاثة، وهي الجهة التي تضع القوانين والجهة التي تحكم به[٢]، والجهة التي

---

(١) لسان العرب مادة «طغى» (١٥ / ٩).

(٢) قد تكون هذه الجهة «فردا» ويمكن ذلك في حالات معينة، ولكنه لا يقدر عل الإلزام لأنه لا سلطة لديه.. فيتقدم له المتحاكم إليه عن رضى وطواعية دون أن يحتاج إلى سلطة تلزمه بالقوة ولذلك كان هذا الصنف يؤدي هذه المهمة بهذا الاعتبار، فالالتزام بالحكم أحيانا يحتاج إلى سلطة ملزمة وتارة لا يحتاج إلى سلطة ملزمة كما في الصورة السابقة.

تذعن له هي عبارة عن أصول الحكم الجاهلي فها هنا قانون وسلطة وأفراد، وهذه الصورة هي الصورة التي جاء الإسلام ليرفعها ويحل محلها الصورة الإسلامية. فبدل أن يعتقد الناس أن واضع القانون هو عقل الفرد أو الأمة أو القبيلة أو الحزب، يجب أن يعتقدوا أن ذلك حق الله سبحانه قد تكفل به، فأنزل «الشريعة» ليخضع الناس لها جميعا، وبدل أن يعتقدوا أن السلطة التي تقوم على القوانين الأرضية سلطة شرعية يجب عليهم الخضوع لها، أعلمهم الرسول ﷺ أن ذلك من الشرك [1]، ونهاهم عنه وأمرهم بإنكاره قدر استطاعتهم.

وأبدلهم بذلك وجوب الخضوع لله ورسوله ﷺ المتمثل في اتباع الرسول ﷺ في حياته، واتباع الشريعة بعد مماته والطاعة لأولي الأمر القائمين بها.

وبعد الحديث عن حكم الاجتهاد وحكمته وأنواعه وأهم شروطه وضوابطه وبيان أثر ذلك على ثبات الأحكام وشمولها يتبين لنا أنه لا يمكن أن يتحقق شمول في عالم الناس بغير اجتهاد، كما أنه لا يمكن أن يتحقق ثبات واستقرار للأحكام بدون ضوابط لهذا الاجتهاد وعليه فإن الذي يجب المصير إليه هو القول بأن الاجتهاد فريضة محكمة وسنة متبعة وهو ممكن - من حيث تحقق الملكة والبناء على ما ورثه لنا العلماء المعتبرون في علم الشريعة وعلم العربية، وأن تعذر جمع الأدلة الشرعية جملة لم يتعذر على المخلصين من أهل العلم جمع الأدلة المطلوبة في المسألة التي يراد بيان حكم الله فيها وإن لم يتمكن أحدهم من ذلك لم تعجز طائفة منهم عن جمعها ومعرفة مقاصد الشارع منها وليس وراء ذلك إلا القول بتعطيل أحكام الشريعة وإيقاف الاستنباط وهذه جهالة لا يرتضيها لنفسه عاقل.

---

(١) انظر التمهيد.

ولكي لا يقال أن هناك أدعياء كثيرين للاجتهاد، نقول أن الاجتهاد لا بد له من الملكة، ولا يقبل من كل أحد الدخول فيه ما لم تتوفر له، وعلى طلبة العلم أن يبذلوا ما يستطيعون، ولا يدخرون من وسعهم شيئا لعل الله أن يجعل منهم في مستقبل الأيام من تتحقق فيهم الملكة فيكونون هم الصف الثاني الذي يقوم بهذه المهمة ومن العلماء المخلصين اليوم من تحققت فيه الملكة فهؤلاء هم أهل الاجتهاد اليوم، أما نحن طلبة العلم فعلينا بذل الجهد وتكفينا المتابعة لأئمة الصحابة والتابعين ومن يتبعهم بإحسان، وفيما ورثوه من العلم كفاية لمن أراد أن يقوم بمهمة التعليم والبيان والدعوة إلى الله وليختص أهل الاجتهاد بالنظر في المسائل الجديدة وأيضا فإن الاجتهاد له ضوابطه التي تفرق بين الصحيح منه والفاسد وتميز بين الذين يتبعون الحق والذين يقعون في آثار المسالك الفاسدة.

ومسيرة الاجتهاد كمسيرة الجهاد والدعوة تحتاج من الصادقين إلى حراسة ولا يمكن أن تعطل المسيرة لأن أناسا يخاف من شرهم عليها، فإن هذه المشكلة علاجها معلوم وهو اليقظة التامة لحفظ المسيرة وحراستها من المسالك الفاسدة والآراء الشاذة وكشف زيف المبطلين والمنحرفين وهذا ممكن والحمد لله ولا تزال طائفة قائمة بالحق فلتستمر إذا عملية الاجتهاد، ولتستمر عملية الحراسة وليقم الصادقون على الجهاد بقدر طاقتهم ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، وحينئذ يتحقق وعد الله ونصره بتوفيقه سبحانه وتعود هذه الأمة إلى ما كانت عليه وتحمل رسالتها كما يريد الله لها.

وينبغي أن لا يتضجر الباحثون من كشف الباطل وتميز الحق ولا يملوا ولا يضعفوا لأنهم في واقع الأمر منقسمون إلى ناصر للحق ومدافع عنه، وآخر هو عرضة للنقد، الذي يكون في بعض الأحيان شديدا لأنه يكشف عن انحرافات خطيرة. نعم لا يتضجر مخلط كتب بقلمه وصاح بعقيرته ثم يقول لم يقال عني كذا أو كذا ولم ينتقدن فلان أو فلان، لأنا نقول أن من يريد أن لا يصيبه شيء من ذلك فليكف قلمه ولسانه

عن الكلام في الدين لأن هذا الدين ليس ملكه، وأولياؤه الصادقون لا بد كاشفون كل فساد بمشيئة الله وعونه، فمن تكلم بغير علم فليتحمل نتيجة عمله وقوله، ونحن لا نريد ممن يتكلم عن الدين أكثر من الرجوع إلى مواطن الإجماع والوقوف عند المحكم والبعد عن المتشابه والحيطة في الاستدلال والسلامة من الشذوذ وعدم مخالفة ما علم من الدين عقيدة وشريعة، وأن يميز نفسه عن آثار الفرق الضالة قديما والغزو الفكري الذي تمثله المذاهب المعاصرة حديثا، وهذه النصيحة نقدمها للباحثين ونلتزم بها، وخاصة بعد أن تبين لكل بصير ما تؤدي إليه مخالفة هذا الطريق من مخاطر على الكاتب ومن يكتب لهم، وينبغي لكل صادق مع نفسه أن يدعو إليها، لأن ذلك هو الطريق الأعظم للمحافظة على هذه الأمة وإصلاح أمرها وتصحيح العلم الذي يقدم إليها، والانتصار للحق المتمثل في الكتاب والسنة والذي حققه في عالم الواقع الرسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم، ويكفينا ويكفي كل باحث عن الحق ومنتصر له أن يتابعهم ويقتفي آثارهم في التعلم والتعليم والاستنباط والاستدلال، والحذر من ترك الاتباع والوقوع في الابتداع وهو الطريق الأعظم لجمع شتات هذه الأمة.

يقول الدكتور سليمان دنيا مبيناً ذلك: وقد كان هدف الرسول ﷺ من قوله في وصف الفرقة الناجية: **«الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي»**، «أن يجمع شمل هذه الأمة في مستقبلها كما اجتمعت في ماضيها فيكون لها كيان ديني موحد يكون شعارها وعنوانها ومبعث فخرها ومناط قوتها لا أن يكون كل واحد منها فرقة برأسه يخالف الآخرين ويخالفه الآخرون»[1].

فمن أبى واستكبر عن المتابعة على هذا المنهج - ما تبين له الهدى - فإنما يريد أن يلبس على هذه الأمة أمر دينها ويتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد أن يلقى جزاءه ولو بعد حين.

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، المقدمة (٦٤).

وهذا هو واقع المخالفين عن هذا المنهج قديما وحديثا فيه العبرة لمن أراد أن يعتبر ونكتفي في هذا المقام بذكر دليل مشهور معلوم عند جميع الباحثين ذلك هو ما كتبه علماء الفرق الضالة - مخالفين هذا المنهج - وقد خالطوا في أمر العقيدة والشريعة ونشروا أفكار الأمم الضالة داخل هذه الأمة فلم يتلبثوا إلا قليلا حتى قيض الله لدينه من يذب عنه ويكشف انحرافاتهم، بعد أن مزقتهم فرقا وأحزابا وسلط الله عليهم علماء السنة يردون عليهم بدعهم ويصفونهم بالضلالة كما يستحقون، وهذه كتب السنة من تراجم وعقيدة وأصول وفقه وحديث قد امتلأت بكلام أهل السنة فيهم يحذرون الأمة منهم، فلم يبق لهم والعياذ بالله إلا الذم بعد أن صالوا وجالوا **«ومن سن سنة سيئة كان له وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»**.. فليتق الله كل صاحب قلم في دينه وفي هذه الأمة، (والعاقبة للتقوى).