

(١٦)

تجميع الراى الاجتهادى

الآن.... حمى الوطيس..!

فما مضى من فصول كان بين مقدمات تمهد، وبين تقارير أصولية لا بد منها للاحتكام إليها والتعامل مع الأصوليين والفقهاء على كلمة سواء وفهم طرائقهم فى الاستنباط ولغتهم الخاصة.

والآن تبدأ العملية الاجتهادية فى فقه الدعوة.

فلو أن الداعية الفقيه استفتى فى قضية جديدة، فكيف يسلك؟

وماذا يفعل، وما هى خطواته المتتابعة للاجتهاد فى هذه القضية؟

جميع فصول منهجية الاجتهاد تبين ذلك، فعليه أولاً أن يجمع ما يرى ويظن أنها الأدلة التى يستشهد بها فى القضية، وينتهى إلى رأى أولى فى ذلك على ضوءها، ثم يحاول أن يفحص عما إذا كانت هناك مجالات لتيسير التكليف الذى توصل إليه، وما إذا كانت هناك أضرار تتولد أو أن القضية فيها نوع إكراه. ثم يحاول اكتشاف ما إذا كان من الممكن أن يتحول بالحكم إلى وسطية، وأن يرى إن كانت تقيده نسبية، ويحاول أن يجانسها مع حقائق الحياة ومفاد التجارب التاريخية، فإن انتهى من كل ذلك مال إلى اتخاذ الاحتياط، بحيث لا ينشأ تفريط أو تهاون فى موقف الدعاة من ثوابت الشرع وآدابه، ويلجأ أخيراً إلى استحضار المنطق الفقهى العام ويفحص به النتيجة التى توصل لها إن كانت تنسجم معه، ثم يرى إن كانت هناك فروق من اللازم مراعاتها، فإذا اطمأن إلى صوابه فى كل ذلك: توكل على الله وأفتى ونطق باجتهاده وحكم فى القضية.

للقياس أخت، اسمها: قرينة

فأول خطوة يخطوها الفقيه: أن يلتقط نصّاً قرآنيّاً أو حديثاً يرى صواب الاستدلال به، فإن لم يجد: فحص عما إذا كان هناك إجماع، فإن لم يجد حاول أن يجد أقرب النصوص

إلى القضية لقيس عليه، فإن لم يجد: فيحاول القياس على قياس، ويفتش عن مذهب صحابي فيها، ويلجأ إلى تحكيم العرف.

وهو في كل ذلك يحرص على الدليل الأقوى، تأسيساً بأهل التقوى من الفقهاء.

قال الجويني: (إن أرباب الشريعة - في الصدر الأول إلى من انتهت بهم الشريعة من الأعصار - يفرعون إلى التقديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم، وإذا وجدوا سبيلاً إلى التعلق بالأقوى من الأدلة: تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة، وذلك ظاهر لمن شاركهم في العلم والتصرف في أنواعه)^(١).

وواضح أنه يسلك في هذه المرحلة منهجية فهم النص، فيرى العموم، يلتقط الدلالات، وينتبه لمفهوم المخالفة.

ويركز على القرائن، فلعلها تخصص العموم، ولربما تكفي لوحدها، فإن الأخذ بالقرينة طريق صحيح يقرّه الفقه.

قال الفخر الرازي: (المختار: أن القرينة قد تفيد العلم، إلا أن القرائن لا تفى العبارات بوصفها، فقد تحصل أمورٌ يُعلم بالضرورة عند العلم بها كون الشخص خجلاً أو وجلاً، مع أننا لو حاولنا التعبير عن جميع تلك الأمور لعجزنا عنه.

والإنسان إذا أخبر عن كونه عطشاً فقد يظهر على وجهه ولسانه من أمارات العطش ما يفيد بكونه صادقاً.

والمريض إذا أخبر عن ألم في بعض أعضائه، مع أنه يصيح وترى عليه علامات ذلك الألم، ثم إن الطبيب يعالجه بعلاج لو لم يكن المريض صادقاً في قوله لكان ذلك العلاج قاتلاً له، فهاهنا يحصل العلم بصدقه.

وبالجملة: فكل من استقرأ العرف: عَرَفَ أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرائن)^(٢).

(١) الكافية في الجدل ٤٤١.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه ٤/ ٢٨٤.

ومن أمثلتها التطبيقية عندى: ما أفتى به الجوينى من إبقاء الموسر قوت سنة له وبذل باقى ماله إذا حصلت البلوى فى قطره، فإنه استصحب قرينة إيجاب الزكاة سنوياً، وسيأتى تفصيل الكلام فى الفصل الإغاثى.

ومن أمثلتها أيضاً: قرينة توفر لنا أحكاماً واضحة لنصف كمية الاجتهاد التى يحتاجها فقه الدعوة، وهى تتمثل فى أحوال التطابق بين أنواع الإمارة فى الدولة الإسلامية وحال الإمامة العظمى، وبين أنواع الإمارة فى التنظيم الدعوى وحال مرشد الدعوة والمراقبين، فنقتبس شروطنا الدعوية من شروط أمراء الدولة على النحو الذى ذكره فقهاء السياسة الشرعية والأحكام السلطانية، وكذا الحقوق والواجبات والآداب المتعلقة بالأمراء والأتباع، وأنا أفهم أننا إن شئنا جعلنا التماثل قرينة وخرّجناها هذا التخرىج، وإن شئنا فحصنا علل أحكام الإمارة وأجرينا القياس بسهولة، لاتحاد العلة.

استقراؤنا للسنة يمنحنا فِرَاسةً فى سيمانها

فإن لم يجد الفقيه قرينة قوية: مال إلى علمه الاستقرائى للسنة الكريمة، فيحكم بما اتضح له من استعراضه الشمولى لها من معانى تدل فراسته وخبرته بنمط ورودها على معنى هو «الأشبه بأن يكون السنة» يمكن أن يحكم القضية المعروضة ويوجهها.

وهذا أسئلته قياساً على مذهب الإمام أحمد فى بعض كلامه عن العام والخاص، فقد سأله ابنه عبد الله قال: (سألت أبى عن الآية إذا جاءت تحتل أن تكون عامة، وتحتل أن تكون خاصة، ما السبيل فيها؟

قال: إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت به السنة فهو دليل على ظاهرها، ومنه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فلو كانت على ظاهرها لزم كل من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وإن كان قاتلاً أو يهودياً أو نصرانياً أو عبداً، فلما قال رسول الله ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم): كان ذلك معنى الآية.

فقلت لأبى: إذا لم يكن عن النبى ﷺ فى ذلك شىء مشروح يخبر فيه عن خصوص أو عموم؟

قال أبى: ينظر ما عمل به أصحابه، فيكون ذلك معنى الآية، فإن اختلفوا: ينظر أى القولين أشبه بقول رسول الله ﷺ: يكون العمل عليه^(١).

أقول:

فالعبرة بعموم التأصيل الذى ذهب إليه الإمام أحمد، وليس الاستشهاد مقصوراً على قضية التخصيص، فهو مذهب فيما لا نجد فيه سنة: أن نحتكم إلى فعل الصحابة، فإن اختلفوا: رجحنا الأشبه بالسنة، وهو ذوق عام للفقهاء من معرفة مقاصد الشرع وخبرته بعلل الأحكام يعرف به ما هو أليق أن يكون سنة. ونضيف: أن هذا هو الحكم فيما لا نجد فيه عملاً للصحابة أو نأخذ - استطراداً - بقول فقهاء التابعين.

فكذلك نفعل في فقه الدعوة، فقد جاءت القاعدة في كلام أحمد شرحاً لجزئية تخصيص العام، ونجعلها نمطاً مطّرداً لكل أبواب الفقه، توسعاً واقتباساً وبناءً على هذا المذهب الصحيح، بل نذهب إلى أبعد من ذلك: أن نجعل قول فقهاء التابعين أو عملهم درجة تالية في الاستدلال لدرجة قول الصحابة أو عملهم، نحتكم لهم ما لم يدفع قول أو عمل التابعى رأى لنا نرجحه بدليل آخر أقوى.

ووصية ابن مسعود رضي الله عنه أن: عليكم بالعتيق: تشجع على هذا الانباع والمضى على سنة الفقهاء الأولين، الأقدم فالأقدم، فإنها أسلم، إلا إذا دفعنا قولهم بمنطق ظاهر القوة، ولمعة الصواب في العقلانيات لا تخفى.

وهكذا فإن هذه القاعدة ذات مرحلتين، فهى تميل بالفقيه أولاً إلى ألا يتحرر تمام الحرية، بل يسترشد بقول الصحابي أو التابعى، ثم إن وجد الصحابة أو التابعين على قولين تجاه المسألة: رجح منها الأشبه بسياء السنة وهدى ونمطها، ويعرف ذلك من خبرته العامة فيها ونمطها الذى عرفه بكثرة الممارسة وطول احتكامه لها، وهو مجتهد فى ذلك لا يتقيد برأى مخالف لفقهاء آخر يدعى أن معنى آخر هو الأشبه بالسنة، لأن الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، ولكل وجهته وفهمه، وهو فى تحديده لذلك أقرب إلى فقيه المقاصد

الذى يجتهد فى زعم كون معنى من المعانى مقصداً شرعياً، فهو يجتهد فى زعمه أن المعنى الذى يذهب إليه هو من مراد السنة.

نقد كان فى قصصهم عبرة ودليل استنباط

فإن لم يجد: نزل فى إسناده، ورضى طبقة من رجال القرن الثانى والثالث، ما زال عنوان الفضل يكلوهم، فيستشهد بأفعال أئمة المسلمين وقصصهم، من أمير عادل، أو فقيه لامع، أو بطل مجاهد، أو زاهد عانى تنقية القلوب، ويستل من خطبهم وخواطرهم وحكمهم المروية موازين وقواعد فقهية يستدل بها، بل لا أمنع أن يسلك هذا المسلك مع نبلاء القرون الأخرى، فإن منابع الحكمة ثرة تظل تتدفق حتى آخر الزمان، بل كما أصبحت مفاهيم السلف عما جرى بين الصحابة وشجر فى أمر الخلافة الراشدة والفتن الأولى ملحقة بالعقيدة: يمكن أن تكون مفاهيم ومواقف سادات المسلمين إزاء الاستعمار القديم، وقضية فلسطين والصلح والتطبيع مع يهود، والنظام العالمى الجديد: ملحقة بالفقه السياسى الدعوى كقواعد استدلالية تمنع تجاوزها إذا نبغ فى جيل مستقبلى لاحق من يتأول التجاوز.

وقد كررنا أن نطاق فقه الدعوة أوسع من نطاق الفقه العام، فالفقه العام يتردد فى معظمه بين الحلال والحرام، وأقله يدخل فى باب المندوبات والمكروهات، بينما يتمدد فقه الدعوة تمدداً بالغاً فى المندوبات المستحبة والمكروهات، وفى المكملات والتحسينات، ويضم إلى ذلك أشياء من أفعال المروءة والأدب العالى والأخلاق والفطرة، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيميل إلى اتجاه خاطر القلب وحديث النفس وهواها، بحيث يتخذ من هذا الخاطر والحديث قرينة على الفعل أو الترك. ومن جانب آخر يتأثر بالظروف المحيطة فيتجاوز مجرد الظروف الضرورية الملجئة إلى مراعاة ظروف طبيعية من أجل تحصيل أدنى مصلحة وأقلها، ومراعاة رد الفعل التربوى فى نفس الداعى أو المدعو أو الناظر المراقب، وليس كذلك الفقه العام، بل ميدانه الحلال والحرام فى الغالب.

وهكذا صار لهذه الظاهرة تأثير فى مصادر هذا الفقه الدعوى، وتجاوزت مصادره النص والقياس إلى العرف وأفعال وأقوال الصالحين، الأمثل الأقدم فالأحدث، بل حتى ليستأنس فقيه الدعوة بالخواطر التجريبية إذا استطاعت قلوب المجربين وصفها، وينفتح

باب أمامه للاقتباس من شجاعة المجاهدين تارة، ومن حذر القضاة وتهيبهم تارة أخرى، ومن خصال أهل الإنفاق والزهد، ولذلك فإن القصص النادرة الماثورة عن المجاهدين والقضاة والمفتين والأمراء هي مصدر من مصادر فقه الدعوة في الفروع والآداب الدعوية، بل لها في الحقيقة أهمية خاصة؛ لأن النصوص والحجج الشرعية لم تنطق بها، فتكون مكملية للنصوص، وتتأكد دلالاتها من أنها جاءت منهم وكأنها المفهوم التطبيقي العملي للقواعد الفقهية العامة، بحيث يخرج معنى القاعدة من الإطلاق إلى تحديد نسبي ووصف واقعي. وهذا هو سبب استشهادنا بمثل هذه القصص في محاولتنا الاجتهادية، ومن أجلها جردنا الكثير من كتب الطبقات وأخبار النبلاء، لنحصل على وفرة من أخبار نبلمهم وتعاملهم في المواطن الغامضة والأوقات الحرجة نوردتها في هذا الكتاب أو في بقية كتب إحياء فقه الدعوة، وكان التخييج الواضح لبعض قضايا الدعوة في كتبنا يضيّق، فتأتى القصص والحكم تشير إلى التصرف الصحيح الموافق لمصالح المسلمين، وبهذا أصبحت أصلاً من أصول الاجتهاد، وكان من الممكن أن يكون محلها مع المباحث الأصولية، ولكن لأنها لا تبلغ أن تكون في قوة الأصول المنضبطة: أنزلنا مرتبتها إلى مرتبة أقل وصارت في عداد الموازين المنهجية.

المروءة فاصلة

وبعض المباح يتعفف عنه الداعية، ترفعاً وعلوّاً عن منزلة العامة، ومفتى الدعوة يفتي إخوانه بمثل ذلك ويمنعهم من أشياء يفتي بجوازها مفتى العامة، واشتهر عند الدعاة قول ابن تيمية في بعض الأمور: هذا وإن كان مباحاً إلا أنه يتنافى مع المراتب العالية. نقله عنه ابن القيم في المدارج، وذكرناه في رسالة تذكرة النقيب.

ويقاس ذلك أيضاً على تصرف أبي على الجبائي، فقد قيل له: إنك ترى إباحة شرب النبيذ، وأنت لا تشربه!

فقال:

(تناولته الدعارة، فسَمِحَ في المروءة) ^(١).

ففقہ الدعوة يفتى الداعية أن يلبث ما استطاع عند مكارم الأخلاق السامية، وأن يصون عرضه عن كل شبهة ومقالة سوء، وبخاصة ما يستسهله الغوغاء والسوقة، فإنه أنزه منهم وأعلى وأشرف، وليس الإسلام مجموعة أحكام تحرّم وتحلل فحسب، وإنما هو أخلاق قبل ذلك، ومنازل نبل، والداعية في محل القدوة، وعليه أن يضرب المثل العليا للطباع العزيزة كى يقلده الآخرون، وأن يعتمد ارتكاب ضد كل ما هو سافل مما تأباه الفطر السليمة وتقاليده المربين وأهل الجد والبيوت العريقة الأصيلة، ويصبر على الشدة المصاحبة لذلك، فيكون كريماً باذلاً إذا بخل المتمولون وهو فقير، ويكون شجاعاً مقداماً حين يفر القلقون، ويأتى سلسلة الأخلاق الكريمة كلها عند الحاجة إلى كل منها، وعلى الاجتهاد الدعوى أن يراعى ذلك، وأن يفترض استعداد الدعاة لهذه السيرة الصلبة، فيفتيهم بالأشد الذى يحفظ السمعة ويبيّض الوجه، إلا ما يكون من ترخيص لداعية ليس هو فى الطليعة، وقد طال تعب، ربما.

وسبب هذه العزائم الدعوية فى النواحي الأخلاقية مرتبط بالإيمان بالقدر والرقابة الربانية، فإن الله مع الباذل يعوضه، ومع الشجاع يحرسه، ومع المظلوم ينصره، ومع الأمر بالمعروف يهبه الفصاحة، وما عمل مسلم عملاً يوافق الشرع وأخلاق الإيمان إلا وأتمه الله له وبارك له فيه، فإذا غفل وخالف الشرع: عكّر عليه وحرّمه ما أراد وبدّل اللذة المفترضة فيه إلى غصة، وفى كل ذلك قصص ذات مواعظ بليغة، ولذلك فإن المفتى إذا أدرك هذا المعنى القدرى واختار لإخوانه المركب الصعب الموافق للشرع والمروءة بسبب يقينه بالمعونة الربانية: فإنه يكون قد أحسن ولم يتكلف الإحراج لهم، وإنما التكلف فى الغلو، وهو مردود، وفى مجانبة السنة المطهرة، والسنة كلها دلائل مروءة وتحليق فى أجواء الخصال العوالى.

وفى الأمثلة النبوية الكريمة دليل ربما

فإن ضاقت بالفقيه الدعوى المخارج، فلا أبى أن يستنطق الأمثال النبوية الكريمة، وما سيق مساق الأخبار والقصص، علّه واجدٌ فيها شاهد حكم تربوى أو تنظيمى، أو ربما سياسى أيضاً.

ففي البخاري: أن اليهود والنصارى عملوا إلى الظهر وإلى العصر فأعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتابين: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً. قال: قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا. قال: فهو فضلي أوتيته من أشياء».

وحين حاول بعض الفقهاء استلال أحكام من ذلك قال إمام الحرمين الجويني: (إن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال) نقله عنه ابن حجر^(١).

ولا أرى لمنعه وجهاً قوياً، وإنما هو تحكّم محض، وهي عندى قضية تستحق الجدل، لأننا في فقه الدعوة نحتاج أياً إيمانية للتعرف على أحكام التربية والتوثيق والتنظيم والإمارة، والتمثيل إيماء جلي، يليق أن يكون دليلاً لنا في أحكامنا الدعوية، لأن هذا الدليل مع ما يعتريه من ضعف، لكونه معنى رمزياً إشارياً: هو أولى من ركون إلى نظر عقلي مجرد، إذ تضيق الأدلة في جوانب السياسة الشرعية والدعوية، وتندر، فيكون اللجوء إلى ما يقارب الدليل أحوط لنا.

قاعدة: إمكان انتزاع أحكام تليق بالمسلمين مما أنزل في المشركين

قال القرطبي: (جاء في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ فقال رجل: ما أبالي ألا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أسقى الحاج.

وقال آخر: ما أبالي ألا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمّر المسجد الحرام.

وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم.

فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ - هو يوم الجمعة - ولكن إذا صليت الجمعة: دخلت واستفتيته فيما اختلفتم فيه.

فأنزل الله عز وجل: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة].

وهذا المساق يقتضى أنها إنما نزلت عند اختلاف المسلمين فى الأفضل من هذه الأعمال، وحينئذ لا يليق أن يقال فى آخر الآية: ﴿لَا يَهْدَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة]. فتعين الإشكال، وإزالته بأن يقال: إن بعض الرواة تسامح فى قوله: «فأنزل الله الآية»، وإنما قرأ النبى ﷺ الآية على عمر حين سألته، فظن الراوى أنها نزلت حينئذ.

واستدل بها النبى ﷺ على أن الجهاد أفضل مما قال أولئك الذين سمعهم عمر، فاستفتى لهم فتلا عليه ما قد كان أنزل عليه، لا أنها نزلت فى هؤلاء والله أعلم.

فإن قيل: فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما أنزل فى الكافرين، ومعلوم أن أحكامهم مختلفة!

قيل له: لا يستبعد أن يُنتزع مما أنزل الله فى المشركين أحكام تليق بالمسلمين، وقد قال عمر: إنا لو شئنا لاتخذنا سلائق وشواء وتوضع صحيفة وترفع أخرى، ولكننا سمعنا قول الله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيْبَتَكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَأَسْتَمْنَعُكُمْ بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

وهذه الآية نص فى الكفار، ومع ذلك ففهم منها عمر الزجر عما يناسب أحوالهم بعض المناسبة، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فيمكن أن تكون هذه الآية من هذا النوع.

وهذا نفيس، وبه يزول الإشكال ويرتفع الإبهام، والله أعلم (١).

قلت: بل فى كلام الصالحين من أئمة المسلمين الكثير من زجر المسلمين عن أخلاق سوء، بآيات أنزلت فى الكافرين.

وعندى أن هذه القاعدة تفتح مجالاً رحباً لذكر حقائق دعوية وتربوية استنباطاً من آيات خاصة بالمشركين.

كما ويجوز فى الآداب وصفات الإيثار وما هو خارج عن الأحكام المحضة أن يستشهد المسلم بآيات القرآن التى نزلت فى أهل الكتاب فيعممها.

وقد كان ذلك من الحسن البصرى.

قال الفخر الرازي في معرض تفسير آية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

لَتُبَيِّنَنَّ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

(اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى، فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه، لأنهم أهل القرآن، وهو أشرف الكتب.

حكى أن الحجاج أرسل إلى الحسن وقال: ما الذى بلغنى عنك؟

فقال: ما كل الذى بلغك عنى قلت، ولا كل ما قلته بلغك.

قال: أنت الذى قلت إن النفاق كان مقموماً فأصبح قد تعمم وتقلد سيفاً؟

فقال: نعم.

فقال: وما الذى حملك على هذا ونحن نكرهه؟

قال: لأن الله أخذ ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه^(١).

أثر المسح الشمولى للشريعة فى الاستدلال

فإذا وصل المجتهد إلى هذه المرحلة، وقد استوفى التنازل والتراجع التدريجى، آملاً عدم انقطاع الرابط المبارك الذى يربط اجتهاده بشواهد الشرع ومؤشرات الإيمان، فإننى أرى أن يرجع ثانية إلى عرض مسألته على جميع القواعد الشرعية من بعد ما أصابه اليأس من وجود نص، لعل قاعدة تسعفه فى اللحظة الحرجة.

قال القرافى: (الاستدلال: وهو محاولة الدليل المفضى إلى الحكم الشرعى من جهة

القواعد، لا من الأدلة المنصوبة)^(٢).

أى لا من جهة نص أو إجماع أو قياس أو عرف أو استصلاح.

والذى أراه ألا يعتمد على ذاكرته فى هذا الاستعراض، بل أن يتخذ له أوراقاً صغيرة

يدون على كل منها عنوان قاعدة أو ميزان، ويفرد لكل موازين منهجية الاجتهاد ورقة

(١) تفسيره ١٠٦/٩.

(٢) الذخيرة ١٤٧/١.

كذلك، ويحتفظ بهذا المجموع من الأوراق دائماً، فإذا عرضت له معضلة: اختل، وبسط الأوراق مثورة أمامه، وطفق يمرر نظره عليها يميناً ويساراً، فى حركة متكررة بعد أن يكون قد رتبها فى صفوف، كل جملة متقاربة من القواعد فى صف، عسى أن تنطلق لمعة الاجتهاد عبر مسحة هذا، فإن عسرت عليه أخذ ورقة وحاول تخطيطاً عبثياً يقيم علاقة بين القضية والقواعد، ومنح نفسه حرية تدوين أى خاطرة مهما كانت يسيرة، وقرنها على السجية بأقرب المعانى الأخرى، واستخرج لها خطأً وسهماً مؤشراً، حتى تغدو ورقته تلك مثل لوحة الفنان التجريدى الرمزي، لا يفهمها إلا هو، فعندئذ يرجى أن يجد من بين تلك الخطوط المتقاطعة ومضة فى زاوية من حروف متشابكة أو تصادم سهمين، وهى طريقة يفهمها أهل الإبداع فقط، والمقلد يستغربها ليس إلا لجهله بها، والرجعى عنها أبعد، ريب الدراويش ودودة الكتب، وتلميذ مشايخ المختصرات.

✽ وقد أحسن الشاطبى أياً إحسان فى تصوير وجوب النظر الشمولى إلى الشريعة إذا أراد المجتهد استنباط حكم، لا النظر التجزيئى، فإن بعضها يفسر بعضاً ويوضحه.

فقد عاب الشاطبى على الجزئيين (الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامتها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيئتها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للنظر من جملتها حكم من الأحكام فذلك الذى نظمت به حين أستنبطت.

وما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوى، فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يُستنطق، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التى سُمى بها إنساناً: كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملتها، لا من دليل منها أى دليل كان، وإن ظهر لبادى الراى نُطق ذلك الدليل، فإنما هو توهمى لا حقيقى، كاليد إذا استنطقت، فإنما تنطق توهمًا لا حقيقة، من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هى إنسان، لأنه محال.

فشان الراسخين: تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة.

وشأن متبعي المشابهات: أخذ دليل ما، أى دليل كان، عفوًا وأخذًا أوليًا، وإن كان ثم ما يعارضه من كل أو جزئى، فكأن العضو الواحد لا يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكمًا حقيقيًا، فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ، كما شهد الله به ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].^(١)

فمصفوفات القواعد التى فضلناها، وحشد الخطوط والأسهم والإنزالات والتقاطعات على ورقة الفقيه التى يترجم فيها ردود فعله أثناء عملية المسح والاستقراء: هى عامل مساعد فى محاولته تصور الشريعة صورة واحدة، كما دعا الشاطبى. هناك من بين العبث: ينبعث الفكر المنظم.

ومن طور أساليبه: ذاق، ومن ذاق: عَرَفَ، ومن عرف: لَزِمَ. ولربما رجع المبدع بعد اجتهاده المستوى العدد ليجد الرجعى يضرب الأخماس بالأسداس فى مسألته الأولى، باركًا غير مبارك.

* وتعجبني جدًا الجداول الفقهية التى وضعها د. جاسم مهلهل وأصحابه فى الكويت قبل عشرين سنة، فإنها خطوة إبداعية فى تسهيل المعرفة الوصفية للثروة الفقهية، فى ترتيب حسن يزيد الحق والعلم ظهورًا، وهى صورة أولية مبسطة موضوعة للشباب المسلم، والمجتهد يتخذ له مثالًا شبيهًا بها، ولكن أكثر تعقيدًا وتشابكًا، يختاره لنفسه، وينضجه عبر الممارسة، فإذا استوت الصورة أقرب إلى الاكتمال: شرحها لتلامذته، ودرهم على تحريك الأفكار المكونة بواسطتها.

* فإذا نجح الفقيه فى رسم هذه الصورة الشمولية الوصفية الأصولية فإنه يصبح متمكنًا مما أسميه «الطريقة الجوينية» فى الإصرار على إكساب اجتهاده الهوية الأصولية، وذلك بأن يؤمن كما آمن إمام الحرمين الجوينى بأنه (لا يمتنع أن ينضاف ما ليس بحجة، إلى ما ليس بحجة، فيصير الجميع حجة، كأبعض الأدلة وأجزائها: يصير الجميع بالاقتران والاجتماع حججًا وأدلة. وكذلك قد لا تفيد الحروف معانيها، وبالجمع تفيد)^(٢).

(١) الاعتصام / ١٧٨.

(٢) الكافية فى الجدل / ٤٤٤.

* وهذا الجمع الرياضى البسيط يَعُدُّ الجوينى أن تلقى به دليلاً، فما بالك لو استعمل الفقيه معادلة من الدرجة الثالثة؟ أو استعمل المثلثات ليعرف الجيب وجيب تمام الفقه؟ أو استعمل رياضيات المصفوفات التى لا يساوى 4×3 فيها 3×4 ؟

أظن أنه عندها سيجد عبر الفضلكات الراى المقبول، ويصير من أصل معنى الاجتهاد: الجمع، والطرح، بأن تضيف إلى القيم الفقهية المختلفة ما يقويها أو ينحت منها، بله الضرب الذى يضاعف القيمة أضعافاً كثيرة، ويصير من أصل معناه أيضاً: التملص، والالتفاف، بالتكعيب، وبرزم القيم العديدة فى قيمة جبرية، ثم ينتقل المجتهد بالكترونه الاجتهادى إلى استيفاء منحة الفيزياء الفقهية، فيجعله يمتص كمّاً من الفوتونات الاشرطية تصعد به إلى مدار خارجى أبعد عن النواة، وتكون قد أخذت حقيقة الفطرة التى خلقها الله عليها، فتطلب الحرية، فينزل الإلكترون الفقهى أقرب إلى النواة، ويكرر فعله عبر إثقال الفتوى بالشروط أو تقليلها أو إلغائها، فيتكرر الصعود والنزول، وتكون الظاهرة الكهرومغناطيسية، فيكون للاجتهاد تأثيره النسبى فى المجال الحيوى، وتهدّر الحياة بصيحة الإيمان فى كل أحوالها، عن طريق الخدمة الرياضية الفيزيائية، كل من عند الله.

ويظن البعض أن هذا الكلام محض مجاز لا حقيقة له، ووهوا، بل الفقيه المرن الذهن يتصرف هذا التصرف الرياضى الفيزيائى فى أجزاء الأدلة ويشكل منها تشكيلات تجعل المرفوض مقبولاً، وبالشروط التى يضعها وأنواعها يوسع ويضيق وينوع فيجعل الأمر نسبياً، وهذا بعض ما تطبع به الرياضيات والفيزياء المجتهد إذا مارسهما أو قرأ من أخبارهما شيئاً.

والذى يستغرب هذا التمثيل فليرجع إلى طريقة الشاطبى، فإنه مثل الأمر بجسد الإنسان وأعضائه، وذلك حد ما يعلم، وأنا مثله بجبر ومثلثات وإلكترون، وذلك حد ما أعلم، فأين الغرابة وقد استويناه؟

إتمام التكيف بتنوع الشروط

وهذا الحديث يسلمنا تلقائياً إلى بحث أهمية الشروط فى تكيف الإفتاء إلى ما يناسب حالات عديدة مع أن مداره على محور واحد، فما دام الأمر إلى رضا الأطراف المتعاقدة، فلماذا لا يكون التحوير فى الأمر الاجتهادى بما يناسب الحاجة والظرف عبر اشتراط الشروط ودخول الأطراف فيها عن طوعية؟

وقد أوجز عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه القضية فقال:

(مقاطع الحقوق عند الشروط).

فعلى الشروط التعويل، وهى الشارحة لحدود حقوق الدعوة، قادة وأتباعاً، وكل إفتاء فى موقف دعوى إذا روى فيه تساهل أو تأديته لتفريط: ضبط بمزيد شروط، فيتوسط، وكذا إذا اتسعت الساحة وروى ضرر منه فى مكان دون مكان: ضبط بالشروط فى المكان الأضعف، بحسب الفروق المرتبة.

والأصل فى ذلك حديث (المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً). وقد ذكر البخارى متنه معلقاً ولم يوصل سنده، وطرقه عديده إلى أبى هريرة وعائشة وغيرهما، وتقريرات ابن حجر فى الفتح تنتهى إلى تصحيحه^(١)، وقد روى عن كثير بن زيد، وفيه ضعف، وروى بطريق آخر ضعيف أيضاً.

قال ابن تيمية:

(هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً، وهذا المعنى هو الذى يشهد له الكتاب والسنة)^(٢).

والحديث أصل كبير من أصول الاجتهاد فى فقه الدعوة، فإن قضايا فقه الدعوة وفقه السياسة تتجدد أمورهما دوماً وتتعدد، ولا بد من الاستجابة لمتطلبات الظروف المتغيرة، ومن هنا تنشأ الحاجة مرة بعد مرة لعقود جديدة بينهم، والقول بشروط تضبط علاقاتهم لم تكن من قبل، وهذا الحديث يمنح فقهاء الدعوة الحرية الواسعة فى تنويع الشروط بما يلائم الظروف والحاجة مادامت لا تحرم حلالاً ولا تحل حراماً، ومادام ديدنهم فى ذلك التراضى والجرى مع المصالح الدعوية ومصالح المسلمين.

فهذا الحديث عندى أساس فى التخييج، ومركز ينطلق منه التفريع، والاحتكام إليه يوفر مرونة كبيرة لا بد منها لتطور العلاقات الدعوية، ويجعلنا نطل إطلالة مباشرة على صنعة الابتكار والإبداع فى التخطيط والتنظير التنظيمى وتقنين الأنظمة الداخلية للجماعة

(١) فتح البارى ٤/ ٥٥٨ طبعة الخطيب.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ٤٨١.

ومعاملاتها مع الحكومات والأحزاب، فنحن نفعل ما نشاء والأصل فى عقودنا وشروطنا الإباحة، بموجب هذا الحديث، مادمننا لا نعارض أحكام الحلال والحرام.

والمرجع فى ذلك هو (الاكتفاء بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]. مع قوله ﷺ: وما سكت عنه فهو مما عفا عنه. فكل ما لم يبين الله ولا رسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرم الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه) (١).

والذى ينبغى التذكير به إذ نحن فى غمرة البحث، أن قضية الاشتراط هذه، وما سبقها من جمع أبعاد الأدلة، هى عملية فى منهجية الاجتهاد، خارجة عن مباحث الأدلة نفسها.

فهم الواقع من متممات منهجية الاجتهاد

فإذا استوفى المجتهد الاشتراط، من أجل جعل القضية المطروحة أكثر قبولاً: مال إلى فهم الواقع المحيط، وهى محاولة قد تسبق الاشتراط أيضاً، وعبر فهم الواقع يستطيع أن يكون أكثر دقة فى التشخيص والإفتاء بما يناسب ذلك.

وهذا الاصطلاح قديم، ليس بالمستحدث كما يتبادر إلى الذهن، وقد ورد فى كلام ابن القيم، والممارس للفقهاء يفرح حين يكتشف أصالة اصطلاحاته.

قال رحمه الله: (ولا يتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثانى: فهم الواجب فى الواقع، وهو فهم حكم الله الذى حكم به فى كتابه أو على لسان رسوله فى هذا الواقع.

ثم يطبق أحدهما على الآخر.

فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً.

فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله^(١).

ولست أشبه حاجة فقه الدعوة إلى الخبر بأمر الواقع ودقائق الحياة اليومية الدعوية والعامّة إلا بما قاله ابن القيم في وجوب الخبرة الزراعية لمن يفتي من الفقهاء في قضايا الزروع بفتاوى ربما تجلب الضرر والمشقة على الزارع نفسه وعلى المتعاملين معه، وبخاصة في بيع الغيبات في الأرض كالبصل والجزر.

قال مستنكراً قولاً لبعض من لا خبرة لهم من المانعين ذلك بحجة أنه غرر ومجهول:

(فالمفتون بهذا القول لو بُلوا بذلك في حقولهم أو ما هو وقف عليهم ونحو ذلك لم يمكنهم إلا بيعه في الأرض ولا بد، أو إتلافه وعدم الانتفاع به. وقول القائل: إن هذا غرر ومجهول، فهذا ليس حظ الفقيه ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدّوه قماراً أو غرراً فهم أعلم بذلك، وإنما حظ الفقيه: يحل كذا لأن الله أباحه، ويحرم كذا لأن الله حرمه، وقال الله، وقال رسوله، وقال الصحابة، وأما أن يرى هذا خطراً وقماراً أو غرراً فليس من شأنه، بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيباً أم لا، وكون هذا البيع مربحاً أم لا، وكون هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية)^(٢).

أقول: فالممارس لفقه الدعوة إنما هو فقيه وداعية معاً، ولا يصلح للخوض فيه من ليست عنده خبرة الدعاة ولا له معاناتهم وتقلبهم بين أصناف الناس، أو من لم يجرب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن لم يرفع الغطاء عما استتر في زوايا السياسة أو لم يصدق بحجج الإيمان في متتديات الفكر، فإصابة القول في فقه الدعوة إنما هي حكم على من عانى معاناة الدعاة وذاق الأرق وأحصى نجوم الضحى وكوت قلبه اللذعات، ولا يؤهل المترف رائد الكتب وحبس المكتبات لشئ من ذلك إلا لما، كما لا يؤهل له آخر

(١) لابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٨٧.

(٢) إعلام الموقعين ٤/ ٥.

من العلماء الرسميين الذين تحركهم الطلبات، فيظهر فى التلفزيون يلوك لسانه قضايا فقه الدعوة وهو عنها بمعزل، ولها غير ممارس، وكل همه أن يسب التطرف سبعين مرة ليرضى الذين أنطقوه.

فقه الدعوة صناعة دعوية محضة ليس يؤذن فيها بقول لقاعدٍ أو لآخر تحركه المحركات الخارجية لا حركة قلبه الذاتية.

واليوم أصبح علم الواقع أهم بكثير مما كان فى القرون الأولى، لأن الحياة فى كل جوانبها أصبحت معقدة، سواء فيما يخص الفقه العام، كالإفتاء فى قضايا التأمين والبورصات والشركات، التى فيها من الدقائق ما لا يعرفه صاحب الاهتمام الشرعى إلا إذا أعانه خبير اقتصادى ومالى، أو فيما يخص فقه الدعوة والسياسة؛ إذ اختلطت المؤثرات العالمية والمحلية وتشابكت، وتعددت أنواع الأحزاب والقوى المتنافسة، وبتنا نشهد صراع الخطط والاستراتيجيات المتعاكسة، وكثير منها خفى فى عداد الأسرار، وبات الفقيه الدعوى بحاجة إلى تقارير من مركز دراسات إسلامى تصف واقع البلد والأمة بعامة، وتحلل جذور القضايا الظاهرة، وتتفرس فى المستقبل، وعندئذ تكون فتوى الفقيه واجتهاداته متناسبة مع حقائق الواقع وآخر التطورات، وأصبح الإفتاء الدعوى أقرب إلى أن يكون عملية جماعية من أن يكون فرديًا، وخرجت الفتوى عن أن تكون مجرد إحاطة بمدارك الشرع إلى أن تكون أيضًا محيطية بمدارك السياسة والتنظيم والإعلام والتربية.

* وأرغب أن أزيد اصطلاح «فهم الموقع» فى هذا الوطن، فإنك إن فهمت الواقع قالك ذلك إلى فهم «موقعك» منه وفيه والمساحة التى تحتلها فيه وعلاقاتك الناشئة من ذلك، وحين تدرك ذلك جيدًا وتحدهد سيتضح جليًا أن الإفتاء الدعوى الذى كان قبل ثلاثين سنة بحاجة إلى تغيير وتجديد يأخذ بنظر الاعتبار المستجدات على الساحة وتبادل المواقع الذى يحصل باستمرار، بل حتى الفتوى التى كانت قبل عشرين سنة، بل عشر سنوات، وخذ مثلاً: تبدل حوارات الأحزاب السياسية فى أى بلد إذا حدث انقلاب، ومن ذلك أيضًا: أثر الحرية فى انتشار الدعوة، فخلال عشر سنوات فقط تبدل الوضع فى الجزائر كليًا فى عهد الحرية النسبية وصارت الحركة الإسلامية هى الأولى، وتبدل الوضع فى كردستان العراق وصار حزب الاتحاد الإسلامى هو الأكثر انتشارًا فى الساحة، وغيره

أقوى منه بواسطة السلاح والسلطة فقط، وبعد موت الخميني صعدت الجبهة الإصلاحية في إيران تدريجياً وانحسر تأثير التكتلات التي قادت الثورة في زمن الخميني، والخطأ الكبير الذي ارتكبه رئيس وزراء ماليزيا في معاداة أنور إبراهيم وسجنه كان منحة ربانية جعلت الشعب ينحاز إلى الجماعات الإسلامية بقوة من بعد تهيب وارتباط مصلحي بالحزب الحاكم؛ بحيث إن أصوات الصينيين الكفار هي التي رجحت الحزب الحاكم بعد المفصلة، ولولاها لانهار، ومثل هذه التغيرات المرصودة تجعل أنواع المصالح وكمياتها تتغير أيضاً بالنسبة للدعوة، وموازين أخرى، فلا يعود الإفتاء الذي وضع للحالات الأولى صالحاً للحالات الجديدة، وليس هذا هو تبديل قرار سياسي فقط، بل تبديل التكيف الشرعي الذي يستند إليه أيضاً.

وهناك متغيرات تربوية ونفسية أثناء المسيرة تؤثر في أصل كل فتوى، فتحقيق نصر وتقدم وإنجاز كبير يرفع المعنويات، وحصول هزيمة يولد الإحباط والجدل داخل الصف وربما الفتنة، وكل جيل دعوى جديد له مكانته الحلقية في سلسلة تطور الدعوة وربما تتبدل مهماته نتيجة ذلك، والمكنة العلمية والتخصصية للدعاة ترفع كفاءة التنفيذ، والشمولية التخطيطية الفوقية إن حصلت تكون أعمق تأثيراً من الأنماط الجزئية التحتية العفوية، وكل ذلك يميز أفعالاً كانت ممنوعة سابقاً، أو يبدل حيثيات الإفتاء الدعوى، ويرفع قيوداً وشروطاً ناسبت الوضع القديم، وربما جرى ذلك في الاتجاهين معاً، اتجاه التشديد أو اتجاه التيسير.

وهكذا يتضح أن الدعوة بحاجة إلى إفتاء دائم التجدد، حسب تحليل الواقع، وإتقان هندسة الموقع.

ما يسع السائب ولا يسع الداعية

والفقيه الدعوى يفتأ يعرض القضية على الأصول والقواعد، لعل بعضها يؤثر في اللحظة الأخيرة ويغير مضمون الفتوى، ومن آخر ما مع الفقيه في ذلك قاعدة مهمة تؤثر في الكثير من مفردات فقه الدعوة، مفادها: أن المسلم العامي السائب غير المنتظم في جماعة الدعوة حرٌّ أن يفعل أشياء عديدة مادامت صحيحة في الاعتبار الشرعي، لكن الداعية المنتظم في جماعة ربما لا يسعه ذلك، وإنسا عليه أن يتقيد بالخطة الدعوية والاختيارات

القيادية، وكذا عليه أن يراعى سمعة الجماعة والاحترام الذى تكون لاسمها وتاريخها الأبيض المشرف، فإن الناس تنظر إلى سلوك الداعية، وتنتقده أن خرق العرف العالى، ولا تأبه لهبوط العامى، ولذلك يضيق مفتى الدعاة أشياء عليهم يجيزها مفتى العامة، ولذلك ينبغى الانتباه إلى هذا الفارق، وإلى الواجبات المتفرعة من انتقال المتسبب إلى دار الدعوة وحصول العلم والوعى له، مثل واجب قيامه بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

* وأنا أقول ذلك قياسًا على ما قاله العلماء فى الالتحاق بالمجاهدين:

قال القرافى: (نقل صاحب الطراز أن اللاحق بالمجاهدين - وقد كان سقط الفرض عنه - يقع فعله فرضًا بعدما لم يكن واجبًا عليه، وطردَّ غيره هذه القاعدة فى جميع فروض الكفاية) (١).

فكان هذا المعنى هو شرط مفترض يصاحب انضمام الداعية إلى الجماعة لا يُعذر الداعية بجهله، وإن كان الأولى شرح فقه الانضمام له والشروط المترتبة عليه.

ولهذه القاعدة علاقة بالخلاف الذى ذكره الإمام البنا فى الأصول العشرين حول التزام النوافل المطلقة، لكن السيوطى يذكر خروج مسألة الالتحاق بالمجاهدين من الخلاف، وكان قد تساءل عن قاعدة فرض الكفاية: هل يتعين بالشروع، أو لا؟

ثم أجاب فقال: فيه خلاف، وذكر بعض خبر هذا الخلاف، ثم قال: (ومنها الجهاد، ولا خلاف أنه يتعين بالشروع) و(أنه تجب المصابرة، ولا يجوز الرجوع). قال: (ومنها العلم، فمن اشتغل به وحصل منه طرْفًا وأنس منه الأهلية: هل يجوز له تركه أو يجب عليه الاستمرار؟ وجهان، والأصح: الأول) (٢).

* ولهذه القاعدة تحريج آخر أضافه الأستاذ عبد الكريم زيدان إلى رسالة السياسات، يعتمد ما كان لأبى بصير عليه السلام من حرية قتال قریش، هو ومن انضم له من المستضعفين، بينما منعت شروط صلح الحديبية النبى ﷺ ومن معه من أهل المدينة من القتال، وهو تحريج جيد، وأصله عند ابن حجر فى تعقيباته على القصة، وسنعود إلى تفصيل ذلك

(١) الفروق ١/ ١١٧.

(٢) الأشباه والنظائر / ١٩٣.

لاحقاً وإيراد نصوص ابن حجر في فصل آخر، وقياس الأمر الدعوى على هذا التخريج نافذ، وهو يوجب على الدعاة كافة التزام خطة الجماعة تجاه الحكومات والأحزاب، ويمنعهم من مخالفتها، وإن كانت السياسة المخالفة جائزة شرعاً، وعندى أن هذا التخريج والقياس الذى ابتنى عليه هو «أبرع» تأمل في فقه الدعوة.

وللأمر تخريج آخر يعتمد نفاذ اجتهاد الأمير، مما سنشرحه لاحقاً، والفرق بينه وبين التخريجات السابقة أن التخريج على الداعية هناك تؤسسه خطة أو معاهدة، فيكون عامّاً دائماً مادامت الخطة أو الاتفاقية، بينما أمر الأمير متجدد ويتجزأ ويحتاج إلى تأكيد ربما كلما تعددت المواقف، فذاك يجرى على وتيرة واحدة لمدة مستطردة، وهذا متعلق بظرف وأوان وتنحى الأيام من معنى الإصرار عليه، أو هكذا يمكن أن يفهمه التابع، ويتذرع - إذا خالفه - بهذا العذر، فتتكون شبهة تدرأ العقوبة، إلا إذا جاء أمر الأمير مشروحاً واضح النص على الاستدامة.

تعارض الأدلة والواجبات والترجيح والجمع بينها

ثم قد يصل الفقيه بعد كل هذا الجهد إلى نقطة حرجية حين يتبين له أن القضية التي يبحثها قد أدت إلى حصرها في واجبين شرعيين يتزاحمان، أو يضبطها دليلاً متعارضان. والمسلك الواجب في مثل هذه الحالات هو «الترجيح».

قال الجويني:

(وأما الترجيح: فهو التميل. وقيل: هو تقوية أحد المتعارضين)^(١).

فإن كان الحرج بسبب واجبين يتزاحمان: فالقاعدة أنه عند (تعارض الواجبين يقدم أكدهما).

❖ ومن صورهما فيما قال الزركشى عن الرافعي:

(فيمن عليه دين حال: ليس له أن يخرج في سفر الجهاد إلا بإذن المدين. وكيف يجوز

أن يترك الفرض المتعين عليه ويشغل بفرض الكفاية؟)^(٢).

(١) الكافية في الجدل / ٦٩.

(٢) المنشور في القواعد ١/ ٣٣٩.

قال الزركشى:

(ومن هذا: ليس للوالدين منع الولد من حجة الإسلام، على الصحيح، بخلاف الجهاد، فإنه لا يجوز إلا برضاهما؛ لأن برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية، وفرض العين مقدم)^(١).

قال: (وفى فتاوى النووى أن الجهاد مادام فرض كفاية فلاشتغال بالعلم أفضل منه، فإن صار الجهاد فرض عين فهو أفضل من العلم، سواء كان العلم فرض عين أو كفاية).

قلت: وعلى الأول ينزل نص الشافعى الذى حكاه البيهقى فى المدخل: ليس بعد أداء الفروض شىء أفضل من طلب العلم. قيل له: ولا الجهاد فى سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد فى سبيل الله)^(٢).

* ولكن الصورة الأكثر حصولاً تأتى عبر تعارض الأدلة، والحل فى هذه الحالة تنازلى، فيما يبدو لأول وهلة.

قال الشاشى الحنفى: (ثم إذا تعارض الدليلان عند المجتهد.

فإن كان التعارض بين الآيتين: يميل إلى السنة.

وإن كان بين السنتين: يميل إلى آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم، والقياس الصحيح.

ثم إذا تعارض القياسان عند المجتهد: يتحرى ويعمل بأحدهما، لأنه ليس دون القياس دليل شرعى يصار إليه)^(٣).

وأكثر الخلاف فى إفتاءات الدعوة إنما هى فى الآراء المستخرجة على القياس، ولذلك يعتبر تقرير الشاشى هنا مهماً، ونستند إلى مثله لتجوز العمل بكلا الرأيين، عند تساويهما فى القوة، فيما ينقذ فى قلب المجتهد، أو بالترجيح إذا ظهرت قوة أحدهما وضعف الآخر ولو قليلاً.

(١) المنشور فى القواعد ١/ ٣٣٩.

(٢) المنشور ١/ ٣٤٠.

(٣) أصول الشاشى ٣٠٤.

فهذا تنازل قام على اعتبار ترتيب الأدلة الشرعية.

* وقد يكون التنازل بحسب قوة الدليل إن كان قطعياً أو ظنياً، والقطعي مقدم قطعاً، فإن كان بين ظنيين: فإن الأولى: الجمع بينهما ما أمكن، فإن لم يتبين وجه للجمع: مال الفقيه إلى الترجيح.

يرى الشاطبي مقررًا هذا المسلك: (أن التعارض إذا ظهر لبادي الرأي في المقولات الشرعية: فإما ألا يمكن الجمع بينهما أصلاً، وإما أن يمكن، فإن لم يمكن فهذا الفرض بين قطعي وظني، أو بين ظنيين، فأما بين قطعيين فلا يقع في الشريعة، ولا يمكن وقوعه، لأن تعارض القطعيين محال. فإن وقع بين قطعي وظني بطل الظني، وإن وقع بين ظنيين: فهما للعلماء فيه الترجيح، والعمل بالأرجح متعين، وإن أمكن الجمع: فقد اتفق النظار على إعمال وجه الجمع وإن كان وجه الجمع ضعيفاً، فإن الجمع أولى عندهم، وإعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها) (١).

والاستطراد في هذا المنطق يوضح أن الترجيح يصار إليه ولو كان وجه الترجيح ضعيفاً، بمقابلة ما يكون من أفضلية الجمع ولو كان وجه الجمع ضعيفاً.

* لكن إذا لم يمتلك أحد الدليلين قوة موضوعية إضافية زائدة على المقدار المتساوي الموجود في كل منهما: صار الترجيح بكثرة الأدلة، فتكثر سواد الرأي، والتواطؤ بين الأدلة على إقرار معنى: سبب تدفع به المعاني ذات العصبية المعاني المتفردة التي لا حليف لها.

قال القرافي: (ومذهبنا، ومذهب الشافعي: الترجيح بكثرة الأدلة، خلافاً لقوم) (٢).

* وفي الحالتين، سواء كان الترجيح بالقوة الموضوعية المنطقية، أو بتعدد الأدلة المتحالفة: يبقى أمر الترجيح مجرد اجتهاد ونظر، ويعنى هذا احتمال خلاف فقيهي في الترجيح، كل بحسب مكنوزه الفقهي وخلفيته التي تحرك ذهنه، وهذا هو مفاد تقارير الرازي، فما دامت عوامل الترجيح تتفاوت في قوتها، فإن النظر الإجمالي الذي يخرج به الفقيه - عنده - هو الذي يعول عليه.

(١) الاعتصام / ١٨٠.

(٢) الذخيرة ١ / ١٢٨.

قال: (واعلم أن بعض ما يُرجَّح به الخبر قد يكون أقوى من بعض، فينبغى إذا استوى الخبران فى كمية وجوه الترجيح: أن تُعتبر الكيفية. فإن كان أحد الجانبين أقوى كيفية: وجب العمل به.

وإن كان أحد الجانبين أكثر كمية، وأقل كيفية، والجانب الآخر على العكس منه: وجب على المجتهد أن يقابل ما فى أحد الجانبين بما فى الجانب الآخر، ويُعتبر حال قوة الظن.

والكلام فى قوة كثير من وجوه الترجيحات: طريقة الاجتهاد^(١).

فالراى هنا يجمع بين طريقتى الشاطبى والقرافى معاً، وهو يعنى بالأقوى كيفية: الأقوى فى الموضوع والمنطق، وبالأكثر كمية: ما تعددت أدلته، وقوله يتضمن ما سبق من الإشارة إلى الترجيح الموضوعى، وإلى الترجيح بعدد الأدلة، ثم يضيف ترجيحاً ثالثاً جامعاً بينهما عند تعارض المنطق وتباين العدد ليس فيه التزام مسبق بترجيح جانب منهما، بل يُبقى الوزن معلّقاً بقوة الظن، وقوة الظن قضية اجتهادية بحثة.

* ومهما كان فى الترجيح من إغراء يستدرج الفقيه ويشجعه على أن يجعل القضية لعبة ذكاء واستعراض عضلات: فإن الأهدى والأبقى والأبرد للقلب: محاولة الجمع بين الأدلة، كما ذهب معظم الفقهاء.

وقد شرح الراى قاعدة الجمع بين الأدلة هذه، ولم يسمها، فقال: (إذا تعارض الدليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما دون الثانى. لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه: دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل مفهومه دلالة أصلية.

فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه دون وجه: فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية.

وإذا عملنا بأحدهما دون الثانى: فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية.

ولاشك أن الأول: أولى.

فثبت أن العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه، أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني^(١).

وضرب مثلاً حديثان متعارضان في ذم المبادرة إلى الإدلاء بالشهادة وفي مدحها، فرجح أن حقوق الله تمدح فيهما المبادرة، ويتوقف في حقوق العباد إلا أن يدعى للشهادة. ومن أمثلة ذلك عند الفقهاء: وقت صلاة المغرب هل هي عند غياب الشمس أم غياب الشفق. وردت أحاديث بهذا وهذا، وادعى البعض النسخ، لكن الصحيح أن نجتمع بين الأحاديث.

قال ابن خويز منداد المالكي البصري:

(ولا نعلم أحداً من المسلمين تأخر بإقامة المغرب في مسجد جماعة عن وقت غروب الشمس، وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز، فيرتفع التعارض ويصح الجمع، وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين، لأن فيه إعمال كل واحد من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما)^(٢).

وعندى أن هذا يتفرع على عدد أسباب الجمع، كالاختياط، مثل ما فعل البخاري في الفخذ هل هو عورة أم لا؟ أو نسبية الزمان والمكان، أو نسبية الطرف المحيط، كأيام الفتن التي يستثنى فيها ما لا يكون أيام السعة، والأمثلة الدعوية موجودة في كل أبواب فقه الدعوة ومرتبطة بقواعد أخرى، وستأتى في قسم جماع السياسات.

والميل إلى الجمع والقول بأولويته هو مذهب القرافي أيضاً، وعنده:

(إذا تعارض دليلان، فالعمل بكل واحد منهما من وجه: أولى من العمل بأحدهما دون الآخر)^(٣).

فهو وإن قال بترجيح ما تعددت أدلته، إلا أنه يقول بأولوية الجمع.

(١) المحصول ٤٠٦/٥.

(٢) نقلاً عن تفسير القرطبي ١٠/١٩٨.

(٣) الذخيرة ١/١٢٨.

* ومع كل ذلك فقد يستغلق الأمر، ويحار المجتهد، بحيث لا يستطيع الترجيح، فتدعوه التقوى إلى التوقف.

بل جعل الرازى تردد الفقيه بين قولين من الفطنة، بحيث يتعذر عليه الترجيح بينهما، كما وقع للشافعى فى سبع عشرة مسألة.

وعند الرازى (أن كل من كان أغوص نظرًا، وأدق فكرًا، وأكثر إحاطة بالأصول والفروع، وأتم وقوفًا على شرائط الأدلة: كانت الإشكالات عنده أكثر.

أما المصيرُّ على الوجه الواحد - طول عمره - فى المباحث الظنية بحيث لا يتردد فيه: فذاك لا يكون إلا من جهود الطبع، وقلة الفطنة، وكلال القريحة، وعدم الوقوف على شرائط الأدلة والاعتراضات)^(١).

وجعل الرازى ذلك من تقوى الشافعى، من وجهين:

(الأول): أنه لما لم يظهر له فيه وجه الرجحان: لم يستح من الاعتراف بعدم العلم، ولم يشتغل بالترويح والمداهنة، بل صرح بعجزه عما هو عاجز فيه، وذلك لا يصدر إلا عن الدين المتين. كيف وقد نقل عن عمر رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم، فى كثير من المسائل، وجميع المسلمين عدوا ذلك من مناقبه وفضائله).

والثانى: وهو أن الشافعى (لم يقل ابتداءً إنى لا أعرف هذه المسألة، بل وجد المسألة واقعة بين أصليين، فذكر وجه وقوعها بينهما، وكيفية اشتباهها بهما، ثم لما لم يظهر له الرجحان: تركها على تلك الحالة، ليكون ذلك بعثًا له على الفكر بعد ذلك، وحثًا لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح.

وهذا هو اللائق بالدين المتين، والعقل الرصين، والعلم الكامل، بل من أنصف واعترف بالحق، علم أن ذلك مما يدل على رجحان حاله على سائر المجتهدين فى العلم والدين)^(٢).

(١) المحصول ٣٩٥/٥.

(٢) المحصول ٣٩٥/٥.

وهذا إذا كان المجتهد فردًا سائبًا، أو داعية بين دعاة عُرة عن علوم الشريعة، وهو نادر الحصول، وأما في الأحوال الدعوية الشائعة فإن المجتهد لا يستسلم، ولا يترك الدعاة والقيادة خيارى بين القولين مثله، بل يسلك سبيل التشاور مع فقهاء آخرين من الدعاة ليرجحوا معه، وربما انقذ له هو نفسه وجه الترجيح عبر لمعة يأتى بها فوران الحوار المشترك وحماوة معركة الرأى، وسنعيد ذكر هذا التشاور مرة أخرى في آخر الكلام عن المنهجية، لأن عملية الاجتهاد ما زالت في أولها رغم بلوغنا إلى هذا الحد المتقدم، فيكون التشاور مخرجًا من غموض آخر ربما تأتى به بقية مباحث ومراحل عملية الاجتهاد.

وكل هذا الإنهاك المتمثل في تجميع الرأى الاجتهادى إنما يمثل المرحلة الأولى من منهجية الاجتهاد فقط، ولا تستغرب ذلك، لأننا لا نتحدث عن اجتهاد في قضية بسيطة يمكن أن يفتى المجتهد فيها إذ هو جالس بعد صلاته فيسأله سائل عن أمر واضح فيجيبه متمكنًا مطمئنًا قبل انصرافه، إنما نتحدث عن إفتاء في أمور عظام تسميها لغة الفقه «النوازل»، وهى التى تبلغ القلوب عندها الحناجر، وقد وقعت لى مرارًا، وسأثبت في آخر هذا الكتاب نماذج منها عصرتنى عصرًا، **مثل:**

*** فتوى تحرير الكويت بجيوش إسلامية لا غربية.**

*** وإفتاء المجاهدين برفض الصلح مع يهود، وهو أمر يختلف عن تدبيج مقالة سياسية ترفض الصلح يأخذ منها القارئ ويدع، إنما هذا إفتاء في أمر أرواح ودماء.**

فهذه الأمور من كبرى «النوازل» فى الحقيقة، وأنا أتحدث عن اجتهاد فى مثل هذا المستوى من التعقيد وإثارة الالتباس، وأما الاجتهاد فى صرف فلسين وتحصيل أدبين فيتناوشه مؤذن مسجدك.

ففى مثل هذه «النوازل» تكون رحلة الفقيه فى منهجية الاجتهاد الدعوى طويلة، وما سر دناه ليس إلا الخطوة الأولى فيها المتمثلة فى تجميع الرأى الاجتهادى، ثم ستنعطف المنهجية به إلى رؤية الاحتياط، والعرض على المنطق الفقهى، والتماس التيسيرات والوسطية النسبية فى أمور أخرى.

وفى «تجميع الرأى» افترضنا أنه وجد أشياء من الأدلة وأبعاضها يتعلق بها إن لم يجد النص الواضح والقياس الجلى، بل وغير الجلى، لكن ما العمل إذا رجع بعد جولته بدون شىء، ولم يجد دليلًا البتة؟

هنا تقول القاعدة الفقهية إن «التحرى يقوم مقام الدليل الشرعى عند انعدام الأدلة».

وذكر على الندوى فى القواعد ^(١) أنها فى بدائع الصنائع للكاسانى ^(٢).

ثم قال:

(إن التحرى لغة: هو الطلب والابتغاء. فلان يتحرى: أى يتوخى ويقصد. وتحرى فلان بالمكان: أى تمكث. وفى قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ نَحَرَّوْا رِشْدًا﴾ [الجن] أى توخوا وعمدوا) ^(٣) وأحال على الجوهرى فى الصحاح ^(٤) قال: (أما الفقهاء: فقد ذكروا عدة تعريفات للتحرى، كلها بألفاظ متقاربة تفضى إلى معنى واحد تقريباً. منها ما ذكره النسفى رحمه الله: بأن التحرى هو التمسك بطرف وناحية من الأمر عند اشتباه وجوهه والتباس جوانبه. وقال الإمام السرخسى: التحرى فى الشريعة عبارة عن طلب الشىء بغالب الراى عند تعذر الوقوف على حقيقته... وهو دليل يتوصل به إلى طرف العلم، وإن كان لا يتوصل به إلى ما يوجب حقيقته) ^(٥).

قال: (وأصل هذه القاعدة فى الحديث النبوى، حيث قال عليه الصلاة والسلام: (إذا شك أحدكم فى صلاته فليتحصر الصواب، فليتم ما عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين). ومن ألفاظ الكاسانى أنه (يصار إلى التحرى، لأنه عند انعدام الأدلة قام مقام الدليل الشرعى).

ومن تطبيقاتها عند الكاسانى: (إذا اشتبهت عليه القبلة، فإن مال قلبه إلى شىء: عمل به، لأنه جعله كالثابت بالدليل وإن لم يستقر قلبه على شىء) ^(٦).

(١) القواعد / ٣٨٩.

(٢) البدائع / ٣٧٢.

(٣) البدائع / ٣٨٩.

(٤) الصحاح / ٦ / ٢٣١١.

(٥) وأحال على طلبة الطلبة فى اصطلاحات الفقهاء للنسفى نجم الدين عمر بن محمد / ٩٠ ، وعلى المبسوط

١٨٥ / ١٠.

(٦) بدائع الصنائع ١ / ٣٧٣ نقلاً عن الندوى / ٣٩٠.

(فالتحرى سائغ في الأقوال والأفعال، كما روى ذلك عن ابن الجوزي رحمه الله. إلا أنه لا يجوز اللجوء إليه فيما لا يجوز عند الضرورة، كما أشار إلى ذلك المحققون، وصاغوا قاعدة تفصح عن هذا المعنى، فقد جاء في كتاب الأصل للإمام محمد بن الحسن الشيباني «إن التحرى يجوز في كل ما جازت فيه الضرورة»^(١).

(وعبر عنها العلامة الكاساني بقوله: «إن كل ما لا يباح عند الضرورة: لا يجوز فيه التحرى»^(٢).

(وذكر العلامة ابن القيم بعنوان: «ما تبيحه الضرورة يجوز الاجتهاد فيه حال الاشتباه، وما لا تبيحه الضرورة فلا»^(٣).

لكن هذا التحرى الذى هو أقرب ما يكون إلى أن يوصف بأنه «فراصة فقهية» تقود المجتهد إنما يصلح أن يكون في قضايا صغيرة بسيطة، وأما النوازل الكبرى التى تحدثنا عنها فشأنها أبعد من أن يكفى فيها التحرى بمعناه هذا.



(١) بدائع الصنائع ١/ ٣٧٣ نقلاً عن الندوى / ٣٩٠.

(٢) قواعد الندوى / ٣٩٠، وأحال على بدائع الفوائد ٢٨/ ٤.

(٣) قواعد الندوى / ٣٩٠، وأحال على بدائع الفوائد ٢٨/ ٤.