

الفصل الثالث

في شروط المجتهد، وجدل الائتلاف والاختلاف

إن من أكثر المباحث إثارة للجدل في موضوع الاجتهاد، مبحث شروط المجتهد وما ينبغي أن يتوفر فيه من مؤهلات وصفات حتى يطلع بهذه المهمة، ويكون كفتاً بها ولها. وقد تعددت أقوال الأصوليين واختلفت في تحديد هذه الشرائط، فمن مطول فيها وموسع، ومن مختصر ومضيق، ومن ميسر، ومن متشدد... إلخ.

ونجد في فكرنا المعاصر اختلافاً أيضاً، وإن كان يضرب بصلة إلى الاختلاف القديم فإن له أسباباً ودوافع أخرى أملاها وضع الأمة المتأخر بمختلف ظروفه وأحواله الذاتية، وخاصة ما يتعلق بمجال التحصيل العلمي في مختلف المعارف وكذا التكوين الشرعي الذي هو الدعامة الأساسية للاجتهاد، إذ ما يزال الفكر المعاصر يعاني من مخلفات ورواسب عصور الانحطاط والجمود والتقليد، بل ويعيش فعلاً مرحلة مخاض ليولد من جديد متحرراً من تلك الرواسب والشوائب. هذا فضلاً عن التحديات التي يملها المحيط الخارجي وما يستلزمه ذلك من إعداد واستعداد.

المبحث الأول: الفكر المعاصر وتوجهات المراجعة والمحافظة

يمكن - نسبياً - رصد الخلاف المعاصر في اتجاهين تقريباً، اتجاه مراجعة هذه الشروط والتخفيف من ضغطها وإلزاميتها مع تعذر تحصيلها -

بشكلها الموروث - في الوقت الراهن أمام تشعب العلوم والمعارف. واتجاه المحافظة عليها، بما انطوت عليه من تخفيفات، مع إمكانيات التحصيل التي تيسرت في الوقت الراهن أكثر من أي وقت مضى. والتحقيق أن هذا نوع من الخلاف الشكلي، إذ لا يمانع الاتجاه الأول من ضرورة التحصيل بما يؤهل، كما لا يمانع الثاني من ضرورة التيسير والتخفيف في حدود المعقول. فصحيح أن هذه الشرائط لم تكن معروفة ولا متداولة لدى المجتهدين في الصدر الأول من علماء الصحابة والتابعين والأئمة أنفسهم، ولعل الشافعي أول الأئمة تنصيماً على هذا الشروط بشكلها المنهجي المتداول في أصول الفقه. ولم تكن هناك أيضاً لجنة محكمة تحدد مراتب الاجتهاد ومستوياته، لكن الذي كان يفعل هذا كله هو ما يمكن تسميته بـ «رقابة الأمة» بما فيها من فئات عالمة ومتعلمة وعامية. . إذ كان لا يتصدى للاجتهاد ولا يُنصَّب نفسه للفتوى إلا مَنْ أنس في نفسه القدرة وأقره أقرانه وأضرابه على ذلك، وقبلته العامة وأقبلت عليه. وهذا الإمام مالك رحمه الله ما جلس للإفتاء إلا بعد أن شهد له سبعون من العلماء بأهليته لذلك، وقصده الناس من كل فج عميق. «وقد كانت تجري على لسانه تلك الكلمة الرائعة: «لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً»^(١). «فلم يكن العالم يجتهد إلا إذا أنس من نفسه القدرة على الاجتهاد وهو يحسب حساب العلماء حوله. . هكذا كان الأمر مع الصحابة والتابعين والأئمة رضوان الله عليهم أجمعين (...). وسارت الأمور على هذا الحال حتى جاء زمن التدوين وتأصيل قواعد العلوم وضبطها وشيوع شيء من التسبب في الاجتهاد، فانتزع الأصوليون من واقع الحال شروطاً رأوها ضرورية للمجتهد ودونها حتى تكون الميزان لكل مَنْ يجتهد أو يدّعي الاجتهاد»^(٢). من الأسس المرجعية التي يستند إليها أيضاً مَنْ يرى ضرورة مراجعة هذه الشروط، أن مستند العلماء «في اشتراطهم لهذه الشروط ليس نصاً من كتاب

(١) أبو زهرة: مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، ص ٣٣.

(٢) عبدالمنعم النمر: الاجتهاد، دار الشروق، ط ١ / ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢١٠.

ولا سُنَّة يصرح بأن هذه الشروط كلها لا يصح دونها عمل بكتاب ولا سُنَّة، ولا إجماعاً دالاً على ذلك، وإنما مستندهم في ذلك هو تحقيق المناط في ظنهم. وإيضاح ذلك هو أن كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين، كلها دال على أن العمل بكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ لا يشترط له إلا شرط واحد، وهو العلم بحكم ما يعمل منهما، ولا يشترط في العمل بالوحي شرط زائد على العلم بحكمه البتة، وهذا مما لا يكاد ينازع فيه أحد. ومراد متأخري الأصوليين بجميع الشروط التي اشترطوها هو تحقيق المناط، لأن العلم بالوحي لما كان هو مناط العمل به أرادوا أن يحققوا هذا المناط، أي: يبينوا الطرق التي يتحقق بها حصول العلم الذي هو مناط العمل، فاشترطوا جميع الشروط المذكورة ظناً منهم أنه لا يمكن تحقيق حصول العلم بالوحي دونها، وفي هذا نظر...^(١). فالشروط هاهنا وسائل لتحقيق حصول العلم بالوحي والعمل به ولما لم تكن هذه الوسائل منصوصة، كان الخلاف في تحديدها واعتبار بعضها وإسقاط بعضها الآخر. فكانت - حسب كاتب آخر - «القواعد والأصول التي وضعها المجتهدون لتنظيم الاجتهاد في عصورهم... وسيلة مفيدة وربما ضرورية، أولاً: لإنتاج المعرفة الفقهية (فقه الدين وفقه السياسة). وثانياً: لجعل هذه المعرفة مسيجة بضوابط تقي من الفوضى وتكبح الهوى. ولكن هل يجب الأخذ بتلك القواعد والأصول على أنها ضرورية دوماً ومفيدة دوماً؟ إن القواعد والأصول المنظمة للمعرفة هي كالقاعدة المنهجية بصفة عامة، مجرد وسائل وإذا لم تتطور الوسائل بتطور العلم والمعرفة، وإذا لم ترق إلى مستوى تطور الموضوع الذي هي وسيلة إليه، فإنها تصبح قيوداً تجمد المعرفة في حد معين فتكرس التقليد وتقتل روح الاجتهاد»^(٢). وفي السياق نفسه، سياق اعتبار هذه الشروط مسؤولة عن «قتل روح الاجتهاد» و«تكريس التقليد»، نجد القول بأن «التمسك بالمعايير

(١) محمد الأمين بن المختار الجكني الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج ٨ / ص ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٢) الجابري: الدين والدولة، ص ١٠ - ١١.

التي وضعها بعض الأصوليين للمجتهد، أو على الأصح التشدد في تفسيرها، [قد] أدى إلى القول بعجز الأمة في عصور متعاقبة عن ممارسة الاجتهاد لانعدام مَنْ يتوفر فيها على شروطه^(١)، وأما «الاجتهاد الكامل، [ف] أحيط بشروط يكاد يستحيل توافرها في فرد واحد»^(٢). وإذا كان صحيحاً أن جزءاً من مظاهر الجمود الذي أصاب عقل الأمة يرجع إلى التهيّب من الاجتهاد، ودعوى عدم التحقق بالشروط اللازمة التي وضعها الأصوليون، والتسليم بمنطق أو مقولات انتفاء المجتهدين بعد الأئمة، والركون إلى التقليد في إطار المذاهب.. إلخ. فإن جزءاً آخر، أو أجزاء أخرى من المظاهر نفسها ترجع إلى عوامل أخرى عديدة في الأمة تتعلق بنظم التربية والثقافة والحكم والغزو الفكري والعسكري.. ينبغي ألا تغيب عن أذهاننا ونحن بصدد تلمس أسباب القصور أو العطالة في تراثنا الفكري. وإلا فإنه في ظلمة الجمود والتقليد انبثقت شعلات فكرية مجتهدة ومجددة اهتدت بأفكارها أجيال متعاقبة إلى وقتنا الراهن.

والواقع أن الذي جعل شروط الأصوليين في المجتهد، على اختلافها وكثرتها تبدو بعيدة المنال في وقتنا الراهن، هو ما جد في الأمة طوال القرون الفاصلة من مشكلات وقضايا لم تعرف لها نظيراً ولا مثيلاً، والتي تستوجب لمتابعتها وتأطيرها بالشرع شروطاً أخرى خاصة لا بد من الاضطلاع بها. ف «التغيير الهائل الذي حصل مع الحضارة الصناعية والذي يحصل اليوم مع عصر «الثورة العلمية» في علوم الفضاء والذرة والبيولوجيا كما في علوم الاقتصاد والاجتماع... يجعل الانفتاح على هذه العلوم وبكيفية خاصة على أسسها المعرفية، ونتائجها على المستوى الإنساني، ضرورة من ضرورات الحصول على الكفاءة التي تمكن من الاجتهاد. إن الحاجة إليها في هذا الشأن لا تقل عن الحاجة إلى علوم اللغة وعلوم الدين. ذلك لأنه بهذا الانفتاح على فكر العصر وبه وحده يكون الاجتهاد

(١) الخمليشي: وجهة نظر، ص ٢٠٩.

(٢) إقبال: تجديد التفكير الديني، ص ١٧١.

مواكباً للحياة وتطورها..»^(١). ف «لا يمكن أن نجتهد إلا إذا تعلمنا علوم الطبيعة كما نتعلم علوم الشريعة (...) ولا يقوم الدين أبداً إلا بهاتين الشعبتين من العلم. ولكن تباعد ما بين العلم الشرعي النقلي والعلم الطبيعي، وأصبح عندنا من يسمون علماء دين ومن يسمون علماء دنيا»^(٢).
«أصبح ثمة فصام بين علم الطبيعة وبين علم الشريعة»^(٣).

ويعتبر الدكتور التراي من أكثر المفكرين المعاصرين جرأة على طرح قضايا التجديد والاجتهاد المتعلقة بالعلوم الشرعية عامة وأصول الفقه خاصة. فهو يرى أن «ضوابط الاجتهاد ليست حدوداً شكلية منضبطة يظل المتعلم مقلداً حتى يبلغ حرفها، ويظل المجتمع متميزاً بين عامة معزولة عن تكليف التفكير في الدين، وشداد يحتكرون أسرار»^(٤)، وأنها «إذا عنيينا بدرجة الاجتهاد مرتبة لها شرائط منضبطة فما من شيء في دنيا العلم من هذا القبيل، وإنما أهلية الاجتهاد جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين ليستعملوها في تقويم قاداتهم الفكريين (...) وقد ينظم المجتمع أحياناً ضوابط شكلية مثل الشهادات ليكون حمل شهادة الجامعة أمانة لأهلية بدرجة معينة (...) ومهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم، وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أقوم وأعلم..»^(٥).
«فالشرائط إذن مجرد توجيهات يهتدي بها المرء ليعرف قدره من الاستعداد، وحدّه من الجرأة على الفتوى، ويهتدي بها عامة المسلمين ليميزوا بين المجتهدين أيهم الأهدى قولاً والأثقى إمامة»^(٦). وإذا كان قول الكاتب هنا واضحاً ومنسجماً مع ما تقدم في تحديده لطبيعة هذه الشروط والتي تعكس

(١) الجابري: وجهة نظر، ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) التراي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٥٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٤) التراي: منهجية التشريع الإسلامي، ضمن المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج ٢: منهجية العلوم الإسلامية، ص ١٣.

(٥) التراي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٨٩.

(٦) المرجع السابق، ص ٥٩.

فعلاً واقعها التاريخي كما مورست قبل أن تقنن وتدون. فإن ما يذهب إليه من القول بـ «الإرخاء» من هذه الشرائط في حال افتقاد المجتهدين، و«الارتقاء» بها في حال كثرتهم، هو ما يثير نوعاً من الاستغراب. يقول: «إذا وجدنا أنفسنا في عصر نشكو فيه تجميد الفقه وتخلفه وتكاثر الأقضية وافتقاد المجتهدين، فإن ضغط تلك المصلحة الإسلامية الملحة نحو استيعاب الحياة في الدين بتوسيع مواعين التدين تقتضينا بالضرورة إلى أن نرخي من تلك الشرائط لأهلية المجتهد، وبذلك نسمح باجتهاد واسع يفي بحاجات الدين. وإذا اتسع الاجتهاد في عصر آخر حتى خشينا الفوضى ينبغي أن نضيق تلك الحدود وأن نرقى بشرائط الأهلية استغناء بما عندنا من الاجتهاد وخشية من اجتهاد يتصدى له مَنْ ليس أهله»^(١). فالاجتهاد بما هو توسط بين النص والواقع عن طريق إعمال الفكر والنظر لا بد له من حدود وضوابط معقولة لا يمكن بحال التنازل عنها أو فيها، وإلا لخرج الأمر عن كونه اجتهاداً إلى ضرب من الرأي المذموم والقول المجرد. والترابي نفسه يقول فيمن لم يستكمل عدته لذلك: «وقد اشتط قوم أرادوا أن يستدركوا غياب العقل في فقه الإسلام فأعملوا عقولاً لم تترشد بالاطلاع المحيط بالنصوص، ولم تنفعل بهدي الشريعة أو تشرب روحها، وعمدوا إلى النصوص التي تصادم أهواءهم وأهواء الذين أضلوهم بغير علم فأولوها تأويلاً بعيداً»^(٢). والمرونة المطلوبة إنما تكون في الحدود التي يبقى فيها الاجتهاد جهداً مبذولاً ووسعاً مستفرغاً من خلال قدر معقول من التمكن من علوم الشرع والواقع والمعارف الأخرى الضرورية. بل إن وظيفة الاجتهاد الأصلية أن ينهض بالواقع الجامد المتخلف، لا أن يؤثر هذا الواقع على الاجتهاد فيضعفه، وبعبارة أخرى أن يفعل الاجتهاد في الواقع لا أن ينفع به. فمعالجة الجمود والتخلف واستيعاب الحياة في الدين.. تكون لا بالإرخاء من شرائط أهلية المجتهد، ولكن بالارتقاء بمناهج التربية والتكوين

(١) الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٦٠.

(٢) الترابي: منهج التشريع الإسلامي، ص ٣٤.

والتدين في المجتمع. وكما لا معنى للقول بـ «الإرخاء»، فلا معنى أيضاً للقول بـ «الارتقاء»، وإذا عمت حركة الاجتهاد مجتمعةً فهذا من مظاهر صحته ويقظته وإنما تثبت وتستقر وتنتصر الاجتهادات المكمولة التي تحظى بالقبول من لدن المجتمع الذي هو الحكم الفصل - كما يؤكد الكاتب مراراً - وليست هناك جهة تملك حق الإرخاء ولا الارتقاء ولا الفتح ولا الإغلاق في الاجتهاد وشروطه وأبوابه. وإلا فإن مراجعات الفكر المعاصر لشرائط المتقدمين ولدعوى إغلاق باب الاجتهاد.. وغيرها من الأمور تكون هي نفسها غير ذات معنى بهذا الاعتبار، لأنه سيكون من حق أولئك أن يقوموا بما قاموا به من تقييدات وتضييقات.

ومن أهم الضوابط - الاجتماعية - التي يذكرها الكاتب في الفقه الاجتهادي، ضابط الشورى، وضابط السلطان، «أن يتولى المسلمون بسلطان جماعتهم تدبير تسوية الخلاف ورده إلى الوحدة مما لا يتيسر إذا ترك أمر الأحكام حراً لا يرتهن إلا بآراء الفقهاء وفتاواهم، ويتم ذلك التنظيم بالشورى والإجماع»^(١). كما يتم بالسلطان «وهو من يتولى الأمر العام حسب اختصاصه بدءاً من أمير المسلمين إلى الشرطي والعامل الصغير»^(٢).

تذهب طائفة أخرى من العلماء إلى أن «الشروط التي اشترطها الأصوليون للمجتهد في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية ليس تحصيلها متعذراً، كما يوهم بعض الناس الذين يريدون أن يضيقوا ما وسع الله، ويغلقوا باباً فتحة رحمة بعباده وهو الاجتهاد..»^(٣) ونقل الدكتور القرضاوي كلاماً في نفس السياق عن الشيخ رشيد رضا، والحجوي الفاسي^(٤) الذي نقل مثله عن ابن عبد السلام.. وغيرهم. وذلك راجع إلى ما تيسر من

(١) الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) القرضاوي: الاجتهاد، ص ١٠٩ وما بعدها. وانظر أيضاً: وهبة الزحيلي: أصول الفقه، ج ٢ / ص ١٠٨٩.

(٤) انظر: الحجوي الثعالبي الفاسي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج ٢، ق ٤ / ص ٤٩٨ وما بعدها.

وسائل الطبع والنشر والإعلام والاتصال إذ ظهر كثير مما كان مغموراً أو نادراً من كتب وموسوعات في مختلف التخصصات الشرعية والعلمية. وإن كان النص وارداً في سياق الرد على مَنْ يتذرع بالشروط لمنع الاجتهاد والتمسك بالتقليد، فهو مع ذلك شاهد أيضاً في سياقنا، أي: عند مَنْ يراجع الشروط للتحرر من التقليد والعودة إلى الاجتهاد. والشيخ القرضاوي حريص على ذكر التخفيفات الواردة مع الشروط نفسها في تراثنا الأصولي قاطعاً الطريق على مَنْ يزعم تخفيفات أخرى أو يستصعب تحصيل تلك الشروط.

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية التمييز الذي يقيمه بعض الباحثين بين مَنْ يتصدون للاجتهاد وشروطه، بين مخلص ساذج أو مغفل يغيب عنه كثير منها، وبين انتهازي مغرض ومنافق، يركب دعوى الاجتهاد ومراجعة شروطه وعدم وجود سلطة كنسية في الإسلام كما في المسيحية، ليقحم نفسه في خضمه وهو متغرب لا حظ له من علوم الشرع لا أصلاً ولا فصلاً ولا هم له إلا تعطيل الشرع وأحكامه. وهذا ما جعل الدكتور إسماعيل الفاروقي يضيف شرط «الإسلامية» كشرط مميز، يقول: «يمكننا أن نضيف إلى اللوازم (الشروط) التي اشترطها السلف لازمة جديدة هي: الإسلامية. أي: فهم مقاصد الشريعة الحضارية، وإرادة تحقيقها والولاء لها». ويبرر هذه الإضافة بحجتين: الأولى إرادية: فالإسلامية شرط سابق لشروط الاجتهاد المذكورة عند الأصوليين. فمن حصل هذه الشروط ولم يتصف بالإسلامية يكون مناقضاً لنفسه، فـ «أنى له طلب أحكام الإسلام من أدلتها الشرعية بينما هو لا يريد أن يقيم للإسلام حكماً». والثانية تفهيمية منهجية: ذلك «أن للأحكام التي ينشدها المجتهد مقاصد تعلو عليها، فلا بد من تفهم تلك المقاصد أولاً. لكن المقصد النهائي الذي لا مقصد بعده لحكم ما، هو القيمة، والقيمة لا تفهم إلا بتحييدها فعلاً، بينما انتفاء الإسلام يعني انتفاء (تحييد قيم الإسلام)»^(١). الاعتبار نفسه جعل كاتباً آخر يقول: «لو جاز لكل إنسان أن يمارس مهنة الطب أو الهندسة دون أن يدرس شيئاً عنهما (...). لجاز

(١) إسماعيل راجي الفاروقي: الاجتهاد والإجماع، مجلة المسلم المعاصر، (مرجع سابق)، ص ٦ إلى ٩.

للمسلم العادي أن يجتهد في أمور دينه دون أن يلزم نفسه بالرجوع إلى أحد الأساتذة والشيوخ المتخصصين في مسائل الاجتهاد والتشريع^(١). ويذهب إلى تصنيف الداعين إلى اجتهاد العامة أو التساهل في الشروط إلى: «ساذج يتصور أن إخراج الإسلام عن عزلته المعاصرة لا يتم إلا بتحويل كل المسلمين إلى مجتهدين (...) دون أن يدرك أن «العزلة» ليست في هذا وإنما في حجب الإسلام عن التعامل مع الحياة...»، و«خبث يدرك جيداً أنه متى تحول المسلمون جميعاً إلى «مجتهدين» فقدت الشريعة صلابتها، وقوتها وتماسكها...»^(٢) وهو بإزاء هذا يدعو إلى «ألا تتوقف حركة الاجتهاد... وأن تظل مدارسها تعمل ورجالاتها المتخصصون يتخرجون...»^(٣). هذا وإن كان حديثه عن «اجتهاد العامة» غير مسلم، لأن من يطرحه من وجهة نظر معتبرة، لا يطرحه بالشكل الذي ساقه الكاتب رداً عليه. وسنعود إليه في مبحث التقليد خاصة.

المبحث الثاني:

شروط المجتهد، قراءة في نماذج تاريخية ومعاصرة

رتب الإمام الشافعي مصادر التشريع عنده بقوله: «لم يجعل الله لأحد أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد، الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها» وقال في تعريفها، أي: الآلة أو الشروط^(٤): «هي العلم بأحكام الله

(١) عماد الدين خليل: حول الاجتهاد، مجلة المسلم المعاصر، (مرجع سابق)، ص ٦.

(٢) عماد الدين خليل: حول الاجتهاد، ص ٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٧.

(٤) الشافعي هنا يجعل شروط المجتهد هي نفسها شروط القائس، انطلاقاً من اعتباره أن الاجتهاد والقياس بمعنى واحد. ومنهم من يتحدث عنها باعتبارها شروطاً للمفتي مع فرق طفيف إذ يلزم المفتي شروطاً إضافية عن المجتهد لقبول فتواه كالعدالة والورع... وغيرها.

فرضه وندبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده . ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ . فإن لم يجد سنة فإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف واجتهاد الناس واختلافهم ولسان العرب . ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون الثبوت . ولا يمتنع من الاستماع إلى من خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب .

وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وترك ما يترك ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله .

فأما من تم عقله ولم يكن عالمًا بما وصفنا فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه . ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أن يقول أيضاً بقياس لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني . وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل أو مقصراً عن علم لسان العرب ، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس^(١) .

نص الشافعي هذا - وقد حرصت على ذكره كاملاً - كان أرضية انطلقت منها كتابات الأصوليين اللاحقة بين موسع ومضيق ، والشافعي في الحقيقة جمع هنا بين : (أ) شروط وهي قليلة ومركزة لا تكاد تخرج عن ترتيب الأصول عنده ، وهي الكتاب والسنة وآثار السلف والإجماع والقياس واللغة ، وهي التي تكررت عند كل من أتى بعده ، وتشكل «ثوابت» الشروط . والقرآن الكريم فيها محور والباقي خادم له . (ب) وبين توجيهات وإرشادات في سبيل الاجتهاد أو القياس ليكون على مقتضى الشرع ويسلم من تدخل الهوى والعجلة والعجب . . ومن أهم ما نص عليه فيها ، الجمع

(١) الشافعي : الرسالة ، ص ٥٠٨ - ٥١١ . وذكر قريباً من هذه الشروط في كتاب إبطال الاستحسان من الأم ، ج ٧ / ص ٣١٧ ، جعلها من شروط الحاكم والمفتي .

بين الرواية والدراية، أو بين الآثار وفقهها، إذ لا يغني انفراد أحد المطلبين عن الآخر، ولا يؤهل طالبه للاجتهاد.. وهذا وإن بدا شرطاً، فهو متعلق بمجاله في الكتاب والسنة وأقوال السلف. ولا تكاد تتكرر هذه التوجيهات في الفكر الأصولي بعده إلا نادراً، وهي التي تسدد عمل المجتهد حتى يكون أقرب إلى الصواب منه إلى الخطأ. فكأن همّ الشافعي رحمه الله كان، بعد تحصيل الأصول والضروري من علومها، منصباً على منهج الفكر والنظر، والتنزيل والعمل وما يستلزمه ذلك من توجيه وتسدّد.

واختصر إمام الحرمين الجويني في «البرهان» كلام بعض الأصوليين في صفات المفتي، وذكر أن الإسفراييني عدّ منها أربعين خصلة، فذكر هو منها:

- البلوغ - العلم باللغة (مع التخفيف فيها إذ لا يشترط التبحر في علومها وإنما ما يتعلق بمأخذ الشريعة منها)، العلم بالقرآن وعلومه، علم الأصول، علم التواريخ، علم الحديث، علم الفقه، ثم فقه النفس «فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتى كسبه، فإن جبل عليه فهو المراد، وإلا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب».

قال: «وعبروا عن جملة ذلك بأن المفتي من يستقل بمعرفة أحكام الشريعة نصاً واستنباطاً، فقلوه: نصاً يشير إلى معرفة اللغة والتفسير والحديث، وقوله: استنباطاً يشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفقه النفس»^(١). وهي إشارة منه إلى الشافعي ومنهجه في الشروط كما سينص على ذلك في موضع آخر. ثم ذكر الجويني ما يختاره من تلك الشروط - وكأنه استقلها - ونحا في اختياره منحى التيسير، قال: «والمختار عندنا أن المفتي من يسهل عليه درك أحكام الشريعة وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير وأما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد»^(٢) وتيسير الوصول إلى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهيبة. ومعرفة الأصول لا بد منه وفقه النفس هو

(١) الجويني: البرهان، ج ٢ / ص ٨٦٩ - ٨٧٠.

(٢) قوله هنا بالتقليد وهو يتحدث عن صفات المجتهد المطلق، جد مستغرب، وقد ذكر العلماء بعده تخفيفات في شرط السنة أو الحديث غير التقليد.

الدستور، والفقه لا بد منه فهو المستند، ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة، ولكن إذا تمكن من دركه فهو كاف. ويشترط أن يكون المفتي عدلاً، لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصح قوله للاعتماد كقول الصبي^(١).

وفي كتابه «الغياثي: غياث الأمم في التياث الظلم» نجده يذكر - عن الأصوليين - شروطاً فيها بعض الاختلاف عن الشروط السابقة، لم يذكر منها، البلوغ - علم التواريخ - فقه النفس.. وذكر من جملتها الورع الذي استدركه على الشروط السابقة. ثم قال عقب ذكره لتلك الشروط - وهي: اللغة، الأحكام الشرعية من القرآن، السنن، مذاهب العلماء (الإجماع)، طرق القياس ومراتب الأدلة (الأصول)، الورع والتقوى -: «وقد جمع الإمام المطلبي الشافعي رحمته الله هذه الصفات في كلمة وجيزة فقال: مَنْ عرف كتاب الله نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين»^(٢) وهو نفس كلامه في البرهان الذي أشار إليه من غير تصريح. وتعقب الشافعي في عدم ذكره للورع كشرط للمفتي، قال: «ثم لم يتعرض للورع.. والأمر على ما ذكره، فإن أراد أن يقبل قوله (المفتي) استمسك بالورع والتقوى»^(٣). وقد تقدم معنا أن الشافعي ذكر هذه الشروط مرة للذي يقيس وهو المجتهد، ومرة للحاكم والمفتي.. ونصه - في الهامش - على العمل بالعلم، وحياسة الفضيلة، وانتفاء الريب.. كلها دلائل على شرط الورع والتقوى.

واختار الجويني للمفتي «المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلم»^(٤)، ثلاثة أصناف من العلوم تستدعيها هذه المرتبة: (١)

(١) الجويني: البرهان، ج ٢ / ص ٨٧٠ - ٨٧١.

(٢) ونص الشافعي بالضبط في الرسالة: «فإن مَنْ أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاً ووقفه الله للقول والعمل بما علم منهم، فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة» ص ١٩، فقرة (٤٦).

(٣) الجويني: الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم، ص ٤٠١ - ٤٠٢.

(٤) الجويني: الغياثي، ص ٤٠٣.

اللغة العربية: (أن يحصل منها ما يرتقي عن رتبة المقلدين في معرفة معنى الكتاب والسنة وهذا يستدعي منصباً وسطاً في علم اللغة العربية)، (٢) الفقه، ولا بد من التبحر فيه... (٣) أصول الفقه... قال: «فمن استجمع هذه الفنون فقد علا إلى رتبة المفتين (...). والورع ليس شرطاً في حصول منصب الاجتهاد، فإن من رسخ في العلوم المعتمدة، فاجتهاده يلزمه في نفسه أن يقتفي فيما يخصه من الأحكام موجب النظر، ولكن غيره لا يثق بقوله لفسقه»^(١).

فهذا نموذج لإمام واحد في مؤلفين من مؤلفاته، من حيث تعرضه للشروط وتركيزه على بعض منها دون بعضها الآخر، هذا مع إهماله لكثير من الشروط الأخرى التي لم يذكرها أصلاً... والتي سينص عليها آخرون. وإذا ما أهملنا بدورنا الشروط المختلف فيها، والتي تذكر تارة ولا تذكر أخرى. فإن مدخل الخلاف إلى الشروط «المتفق عليها» هو كونها علوماً عامة وشاملة لكثير من الموضوعات... فما يعتبر منها شروطاً مهمة وأساسية عند بعضهم قد يعتبر شروطاً ثانوية ومكملة عند الآخر. وما يطلب في بعضها عمق في النظر وتبحر في الفهم والتحصيل عند طائفة، يطلب فيها عند طائفة أخرى مستوى أدنى أو متوسط... وهكذا، هذا مع اتفاقهم أن أصل العلم شرط لا خلاف فيه. ومن هذا القبيل كل العلوم الشرعية تقريباً. ومع الإمام الغزالي نجد أنفسنا مرة أخرى أمام منهج دقيق في النظر استوعب جيداً منهج الشافعي في التمييز بين الأصول وآلاتها أو وسائل

(١) الجويني: الغياثي، ص ٤٠٤ - ٤٠٥. وانظر: تعقيب د. عبدالمجيد الصغير علي الجويني في اختزاله للشروط المذكورة في ثلاثة أساسية مع عدم ذكره لشرط «التقوى والورع» معتبراً أن الإمام الجويني أسقط هذا الشرط رغم اعتبار القدامى له تخفيفاً من صرامة الشروط وتكييفاً لها مع الواقع... وهذا عجيب منه، ونص الجويني واضح في أن الورع والتقوى شرط في المفتي، لا المجتهد، وقد استدركه على الشافعي. وتبرير الكاتب مضطرب من جهة أخرى لما انتقل من الحديث عن المفتي إلى الحديث عن المجتهد ومقارنته بالحاكم المتغلب... الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، دار المنتخب العربي، ط ١ / ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٣٧٤ - ٣٧٥.

الاستنباط منها. فنجده يحدد في البداية شروطاً كلية ثم يفصل بحسب أهمية مكونات تلك الشروط، ويضع بإزائها طرق استثمارها والاستنباط منها. ونجده أيضاً - وهذا ما يميز الغزالي عن غيره - يجعل لكل شرط تخفيفاً، وهو نفس منهج الجويني قبله، إلا أن الغزالي وسَّعه أكثر وعممه على كل الشروط تقريباً. وهذا ملحوظ دقيق من الغزالي رَحِمَهُ اللهُ، إذ كل علم من العلوم بحر لا قعر له، ومغالة بعضهم في تحديد أبعد نقطة في عمقه شرطاً لـ «رتبة» الاجتهاد، ضرب من التعجيز ليس له مستند معتبر. وهذا الذي فتح أبواباً من المناقشات والجدال غير المثمر حول خلو العصر من المجتهد والقائم لله بحجة أو عدم خلوه، وحول انقراض المجتهدين وانعدامهم، وانقطاع الاجتهاد وانسداد بابه أم لا.. فحرص الغزالي على ذكر التخفيف مع كل شرط أو علم حتى لا يتوهم واهم أن المطلوب تحصيل جميع فنون ذلك العلم والإحاطة بها رواية ودراية، نصاً وفهماً، فتقصر عن ذلك الهمم وتركن إلى التقليد وتترك الاجتهاد. بل هذا ما حصل فعلاً في عصر الغزالي «طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم» لما آل وضع الفقه إلى جمود وتقليد واجترار وتكرار للمدونات وتوليد وتفريع للمسائل^(١). فكأنه إنما كان يريد إحياء أنفس واستنهاض همم وعقول بتعبيد طريق الاجتهاد أمامها. ولا يعني هذا أن ما اشترطه الغزالي هو نهاية في الصواب، سالم عن النقد والاعتراض. قال^(٢): «والمجتهد له شرطان: (١) أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. (٢) أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا شرط لجواز الاعتماد على فتواه (...). والإحاطة بمدارك الشرع المثمرة للأحكام أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم، اثنان مقدمان واثنان متممان وأربعة في الوسط فهذه ثمانية...» ثم ذكر مبدأ التخفيف الذي أهمله معظم الأصوليين قبله. ففي

(١) انظر: الحجوي الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج ٢ / ص ١٨٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الغزالي: المستصفى، ٢ / ص ٣٥٠. (مع بعض التصرف).

كتاب الله ﷻ: «لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية» و«لا يشترط حفظها عن ظهر قلب بل أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة». وأما السنة «فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام» و«أن يكون عنده أصل مصحح [لها] كسنن أبي داود، ومعرفة السنن لأحمد والبيهقي»، وذكر فيها نفس التخفيفين المذكورين في القرآن.. وأما الإجماع فلنكي «تتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلافها، والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل [في] كل مسألة يفتي فيها..» وأما العقل، - وإضافة الغزالي للعقل هنا كدليل مستقل، وقد كان التعبير عنه سابقاً بالقياس أو الاجتهاد.. هو إضافة نوعية ترد الاعتبار لهذا الأصل وتوسع من مجال عمله - ويعني به «مستند النفي الأصلي للأحكام، فالعقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها، أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستثناة محصورة. وإن كانت كثيرة فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي والبراءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص..». «فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار فعلمان مقدمان. أحدهما: نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة، والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة (...). فيعلم أن الأدلة ثلاثة عقلية تدل لذاتها وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع ووضعية وهي العبارات اللغوية»، وذكر من أوجب حدوث العالم وافتقاره إلى محدث موصوف بما يجب له.. متعبد عباده ببعثة الرسل.. وغيرها من قضايا أصول الدين وعلم الكلام. قال: «والتخفيف في هذا عندي أن القدر الواجب من هذه الجملة اعتقاد جازم إذ به يصير مسلماً والإسلام شرط المفتي لا محالة، فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة المحررة على عاداتهم فليس بشرط إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسن صناعة الكلام..». فاستبعد الغزالي بهذا أن تكون قضايا علم الكلام وأصول الدين من شروط المجتهد واكتفى فيها بالتخفيف المذكور. وثاني العلمين: «معرفة اللغة

والنحو على وجه يتيسر له به فهم خطاب العرب، وهذا يخص فائدة الكتاب والسنة» أي: الحد الذي «يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه...» والتخفيف فيه «أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللغة...». وأما العلمان المتممان، فأحدهما: «معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة» والتخفيف فيه أن يكون في «كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث» وليس حفظ جميعه...، الثاني: يخص السنة، أي: «معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد...» والتخفيف فيه، كل حديث يفتي به... وأن يكتفي بتعديل الإمام العدل بعد معرفة صحة مذهبه. قال: «فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي وإلا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان - [القرن الخامس الهجري] - مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار». ومذهب الغزالي هنا قريب من مذهب شيخه الجويني المتقدم من حيث اشتراكهما في التخفيف، لكن يختلف عنه في كون الجويني اكتفى بذكر التقليد، بينما اعتبره الغزالي مرتبة دون مرتبة معرفة الرواة، كما شرط قوله بمتابعة الإمام العدل في تعديله بالوقوف على صحة مذهبه.

«فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشتمل على ثلاثة فنون، علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه، فأما الكلام وتفريع الفقه فلا حاجة إليها». وإذا كان الجويني قد اختزل شروط من تقدمه واختار منها ثلاثة هي: اللغة والفقه وأصول الفقه، فإن الغزالي بدوره يختزلها هنا في ثلاثة، والفرق أن الأول اختار الفقه واشترط «التبحر فيه»، والثاني لم يختره واعتبر «تفاريعه لا حاجة إليها» وذكر مكانه الحديث. ولا ينسى الغزالي أخيراً أن يذكر بدقيقة أخرى في التخفيف، وهي أن «اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع» والاجتهاد عنده منصب يتجزأ، «فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث».

وقد تابع الإمام الغزالي في تقسيمه هذا الإمام فخر الدين الرازي الذي نقل كلامه بالحرف، وانتهى في اختياره إلى «أن أهم العلوم للمجتهد علم «أصول الفقه»، أما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك، أما الكلام فغير معتبر (...). وأما تفاريع الفقه فلا حاجة إليها، لأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد أن فازوا بمنصب الاجتهاد فكيف تكون شرطاً فيه»^(١). ومن أحسن ما قال وهو الواقع فعلاً: «واعلم أن الإنسان كلما كان أكمل في هذه العلوم التي لا بد منها في الاجتهاد، كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم، وضبط القدر الذي لا بد منه على التعيين كالأمر المتعذر»^(٢).

وتابعه في ذلك الآمدي، وإن جمع العلوم والأدلة وآلاتها في شرطين أساسيين: الأول: متعلق بالمقدمات الكلامية وأصول الدين، والثاني: بمدارك الأحكام الشرعية. مع مراعاة التخفيف في ذلك. إلا أن ما يثير الاستغراب عنده أنه لما تحدث عن العلم بالسنة قال: «أن يكون عارفاً بالرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم كأحمد بن حنبل ويحيى بن معين»^(٣)!. ولا أدري من يطبق ذلك في عصر الآمدي ولا بعده. وتقدم ذكر التخفيف فيه عند الغزالي، بل التقليد كما عند الإمام الجويني.

وجمع الزركشي في «البحر» أقوالاً للعلماء، وإن لم يخرج هو بدوره عن شروط الإمام الغزالي. ومن الاعتراضات الموجهة على هذه الشروط أو بعضها عند الغزالي ومن تابعه فيها، تحديدهم وحصرهم آيات الأحكام في خمسمائة آية، وهو قول الغزالي وابن العربي والرازي وغيرهم، واعترض على ذلك الإمام القرافي، قال: «الحصر في خمسمائة آية قاله الإمام فخر الدين وغيره ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح، فإن استنباط الأحكام إذا حُقق لا يكاد تعرى عنه آية (...). وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم

(١) الرازي: المحصول، ج ٢، ق ٣ / ص ٣٦، (تحقيق د. طه جابر العلواني).

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٦.

(٣) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ٢ - ٤ / ص ١٧٠ - ١٧١. وفيه مجموع الشروط المذكورة في المجتهد، وقد كرر نفس الشروط تقريباً في المفتي مع إضافة شرط العدالة. ص ٢٢٨.

على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدحاً أو ثواباً على فعل
فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك ذكر صفات الله ﷻ
والثناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله . . فلا تكاد تجد آية إلا
وفيها حكم وحصرها في خمسمائة آية بعيد^(١).

وكذلك قولهم بالاكْتفاء بأصل يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود
وسنن البيهقي أو أصل وقعت العناية به . . نازع في ذلك النووي وقال: «لا
يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنه لم يستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام
ولا معظمها» وقال ابن دقيق العيد: «التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد لكونه
لا يحوي السنن المحتاج إليها وفيه ما لا يحتج به من الأحكام»^(٢). وورد
عن أحمد أنه يلزم المفتي خمسمائة ألف حديث، وقيل: ثلاثمائة ألف، قال
في الأولى «أرجو»، وقال في الثانية: «لعله»، أي: لعله يبلغ. وحمله
بعضهم على أنه للاحتياط والتعليق في الفتوى، وآخرون على أن المراد به
أيضاً آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون^(٣). وعند ابن القيم «أربعمائة
ألف»، وذكر عن «أبي إسحاق بن شاقلا - وقد جلس في جامع المنصور،
فذكر قول أحمد أن المفتي ينبغي له أن يحفظ أربعمائة ألف حديث ثم يفتي
- فقال له رجل: أنت تحفظ هذا؟ فقال: إن لم أحفظ هذا فأنا أفتي بقول
مَنْ كان يحفظه»^(٤). قال الزركشي: «والمختار أنه لا يشترط الإحاطة بجميع
السنن، وإلا انسد باب الاجتهاد. وقد اجتهد عمر رضي الله عنه وغيره من الصحابة
في مسائل كثيرة ولم يستحضروا فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا
إليها»^(٥).

ومما ذكره الزركشي من الشروط ما أسماه بـ «كيفية النظر» أي: معرفة

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٣٧. وانظر: أيضاً الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٤١٨.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٣١ - ٢٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٣١ - ٢٣٢.

(٤) إعلام الموقعين، ج ٤ / ص ١٩٨ و ٢٠٥.

(٥) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٣١ - ٢٣٢.

«شرائط البراهين والحدود وكيفية تركيب المقدمات» قال: «وأصله اشتراط الغزالي معرفته بعلم المنطق»، وذكر اعتراض ابن دقيق العيد عليه باعتبار «أن الأولين من المجتهدين لم يكونوا خائضين فيه»^(١). وذهب ابن تيمية إلى أن مَنْ زعم أن المنطق من شروط الاجتهاد، فإن ذلك «يدل على جهله بالشرع وجهله بفائدة المنطق، وفساد هذا القول معلوم بالضرورة من دين الإسلام، فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم ويكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرفوا منطق اليونان..»^(٢).

ذكر الزركشي أيضاً من اشترط «الفطنة والذكاء» ليصل بهما إلى معرفة المسكوت عنه من أمارات المنطوق.. وَمَنْ اشترط التبحر في أصول الدين، وهو قول القدريّة، وَمَنْ اشترط التفاريع في الفقه، وَمَنْ اشترط الحساب.. والخلاف في ذلك.. قال: «والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطاً بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكناً من اقتباس الأحكام منها، عارفاً بحقائقها ورتبها، عالماً بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر، وقد عبر الشافعي رحمه الله عن الشروط كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: «مَنْ عرف كتاب الله نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين»^(٣). أي: الرجوع إلى المنهج نفسه الذي قرره الشافعي ابتداءً، ضبط الأصول وآلاتها، ثم توجيه الفكر والنظر وتسديده. وكأني بمبحث الاجتهاد وشروطه في الفكر الأصولي - في إطار المذهب الشافعي على الأقل - قد انطلق من الإمام المؤسس، ثم استدار ليرجع إليه بعد مخاض ستة قرون، إذا ما اعتبرنا الزركشي محطة يجوز التوقف عندها، وقد جمع من وجوه الخلاف والاتفاق ما ذكر. وهذا يدل على قوة مأخذ الإمام ونفاذ رأيه ودرايته بالموضوع.

ولا تباعد المذاهب الأخرى عن الجدل نفسه الدائر حول هذه الشروط. فقد وسع الإمام أحمد من مواصفات المفتي فقال: «لا ينبغي

(١) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٣٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (أصول الفقه)، ج ١٩ / ص ١٧٢.

(٣) الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٣٧.

للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور وعلى كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم ووقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته، والرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس. والخامسة: معرفة الناس، وقد شرحها ابن القيم في الإعلام وقال فيها: «وهذا مما يدل على جلالة أحمد ومحلّه من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه»^(١). وذكر عنه أيضاً: «ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن عالماً بالأسانيد الصحيحة عالماً بالسنن (...) عالماً بقول من تقدم وإلا فلا يفتي»^(٢).

وعند أبي الحسين البصري توسع في آلة الاجتهاد والإفتاء، ف«هذه الصفة (الإفتاء)، هي أن يكون الإنسان من أهل الاجتهاد. وإنما يكون من أهله إذا عرف الأدلة السمعية وأمكنه الاستدلال بها. والدلالة السمعية ظاهر واستنباط، والظاهر منه خطاب ومنه أفعال هي أفعال النبي ﷺ. والاستنباط ضربان قياس واستدلال (...) وأن يعلم المستدل ما وضع له الخطاب في اللغة وفي العرف وفي الشرع ليحمّله عليه (...) ويعرف القرائن وهي ضربان، عقلية وشرعية. والشرعية هي بيان نسخ أو بيان تخصيص (...) وأما القرائن العقلية فهي الأدلة العقلية إذا دلت على خلاف ظاهر الكلام...»^(٣).

ومهما تتبعنا واستعرضنا من أقوال العلماء من مختلف المذاهب، فإنها لا تخرج عن هذا الإطار العام. والمحطة الأخيرة التي تستوجب الوقوف عندها، هي النقلة أو الإضافة التي أحدثها أبو إسحاق الشاطبي في علم الأصول عامة، والتي انعكست على مبحث الاجتهاد من ضمن مباحثه. إذ

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ج ٤ / ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٤ / ص ٢٠٥.

(٣) أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، ج ٢ / ص ٩٢٩ - ٩٣١.

اختزل شروط الاجتهاد في شرطين، لم يسبق لأحد اشتراطها، وإن كانت الإشارة والتنبيه العابر إليهما واردين.

يقول الشاطبي: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»^(١). ويبرر الشرط الأول بكون «الشريعة مبنية على اعتبار المصالح (...). فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»، أما الثاني: «فهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف يحتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً...»^(٢).

وقول الشاطبي هذا في شرطيه «فهم مقاصد الشريعة، والاستنباط على فهمه فيها»، من حيث التركيز والاستيعاب في الوقت نفسه قريب كل القرب من قول الشافعي المتقدم «معرفة كتاب الله نصاً واستنباطاً». وإن كان لكل قوله ظروفها وملابساتها، حيث كان الشافعي يروم تقرير أولوية النص وتوحيد وسائل الاستنباط وسط الخلاف والجدل الدائر بين أهل الرأي وأهل الحديث. وكان الشاطبي يروم توسيع مناهج الفهم والاستمداد من الشريعة ببنائها على المقاصد، لتكون أكثر استيعاباً وشمولاً للقضايا والنوازل اللامتناهية^(٣)، وتحرير الأصول من رتابة الجمود والتقليد^(٤).

ولا تنحصر شروط الاجتهاد عند الشاطبي في الشرطين المذكورين - كما يجتريء ذلك معظم من تحدث عن شروطه - بل ذكر عند التفصيل شروطاً أخرى ضرورية ومكملة. فنجد في معرض التساؤل عن علم «تتوقف

(١) الشاطبي الموافقات، ج ٤ / ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٠٤.

(٤) انظر: فتحي الدريني: الجمود الفقهي والتعصب المذهبي (إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر)، مرجع سابق، ص ١١٠ - ١٢٨.

صحة الاجتهاد عليه» يقول: «فإن كان ثم علم لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطر إليه. لأنه إذا فرض كذلك لم يكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه وهو ظاهر (...). والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم العربية (...). [أي] جملة علم اللسان»، بل إن الشاطبي يشدد في هذا الشرط تشديداً غريباً خالف فيه الأصوليين قبله، وشرط بلوغ «الغاية» أو «النهاية» في الشريعة، ببلوغهما في العربية^(١): «فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطاً فهو متوسط في فهم الشريعة. والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة، فكان فهمه^(٢) فيها حجة كما كان فهم الصحابة [!] وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة. فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم. وكل من قصر فهمه لم يعد حجة، ولا كان قوله فيها مقبولاً. فلا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم [!]^(٣). ولا يمهل الشاطبي قارئه في الاعتراض على هذا الشرط بتخفيفات الأصوليين المتقدمة، فيبادر إلى القول: «ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلغ في العربية مبلغ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة. وإنما يكفي أن يحصل فيها ما تيسر به معرفة ما يتعلق بالأحكام بالكتاب والسنة لأننا نقول: هذا غير ما تقدم تقريره»^(٤).

(١) ينطلق في ذلك من «أن الشريعة عربية.. فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم»، ج ٤ / ص ١١٥، وأيضاً ج ٢ / ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) قال الشيخ دراز في تعليقه: «يعني فهمه من حيث ما يفيد الكلام العربي (...). [و] لا بد من ضم الصفات الأخرى من معرفة مقاصد الشريعة وغير ذلك» ج ٤ / ص ١١٥، (هامش ٣).

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ١١٤ - ١١٥.

(٤) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١١٦.

وكان الشاطبي يقصد التمييز هنا بين ما ذهب إليه من «تحرير الفهم» في اللغة العربية، وما قصدوه من «دقائق الإعراب ومشكلات اللغة». وبناء على هذا أورد تخفيف الغزالي وصححه. وكلام الشاطبي عموماً في شرط اللغة فيه بعض التردد، فنجد مرة أخرى وكأنه يبرر تشديده في هذا الشرط بقوله: «وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في العربية على التقليد المحض، فيأتي في الكلام على مسائل الشريعة بما السكوت أولى به منه، وإن كان مما تعقد عليه الخناصر جلالة في الدين...»^(١).

وانطلاقاً من حيثيات أخرى يوضحها، فقد يرقى شرط اللغة إلى مرتبة شرطيه المذكورين، وقد ينزل عن هذه المرتبة ولا يلزم المجتهد، فـ «الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة على اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً وتفصيلاً...»^(٢). وأحياناً عنده لا يحتاج لا إلى العلم بالمقاصد ولا إلى العلم باللغة... إذ «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد، إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى. كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، والقارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيم السلع ومداخل العيوب فيها، والدليل على

(١) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ١١٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٦٢.

ذلك.. أنه لو كان لازماً لم يوجد مجتهد إلا في الندرة بل هو محال عادة، وإن وجد ذلك فعلى جهة خرق العادة..»^(١).

ويشير الشاطبي إلى وسائل أخرى للاستنباط وإن لم يصرح بكونها شروطاً فهي متضمنة في الشروط بالضرورة. وذلك في المسألة الثالثة من مسائل الاجتهاد أثناء دفعه للاختلاف في أصول الشريعة وفروعها.. كحديثه عن الناسخ والمنسوخ في القرآن والسنة، وعن التعارض والترجيح بين الأدلة وما إلى ذلك^(٢).

وللشاطبي تخفيف وتجزئة آخر في الاجتهاد يذهب فيه إلى أن «هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف إلا أنه عالم بغاياتها»^(٣)، «وقد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقسم. فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه، فلا بد أن يكون من أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه. وما سوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيه وإن كان العلم به معنياً فيه، ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد»^(٤).

فإذا درج الأصوليون على التماس التخفيف في بعض العلوم المحتاج إليها أو كلها، فإن الشاطبي نحاً منحى آخر متميزاً وهو التأكيد على اعتبار العلم الذي لا يحصل وصف الاجتهاد إلا به خاصة، وبلوغ مرتبة الاجتهاد فيه أمر ضروري. أما العلوم الأخرى فمساعدة، بل لا يخل التقليد فيها أو في بعضها بالاجتهاد، وبهذه المرونة يمكن للعلوم أن تتبادل المواقع في الأولوية والأهمية حسب الموضوع أو النازلة أو المقصد أو ما إلى ذلك.

(١) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٦٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١١٨ - ١٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٠٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٤ / ص ١٠٨ - ١٠٩.

وبناء الاجتهاد على المقاصد عموماً هو توسيع لمجاله وجعله أكثر استيعاباً للقضايا وتفهماً في تنزيل الشرع على الواقع. كما أن استعمالات الشاطبي لمصطلح الاجتهاد لا تكاد تنحصر في «الاصطلاح الأصولي» وحده، بل يحمله على محمله اللغوي العام فيعتبره في كل العلوم والمعارف كما تقدم في كلامه عن تحقيق المناط^(١).

وحدد الشاطبي مراتب ثلاث بخصوص «المقدار الذي إذا وصل إليه (الطالب) توجه عليه الخطاب بالاجتهاد بما أراه الله»، الأولى: «أن يتنبه عقله إلى النظر فيما حفظ والبحث عن أسبابه»... حيث يكون الطالب ما يزال «ينازع الموارد الشرعية وتنازعه ويعارضها وتعارضه طمعاً في إدراك أصولها والاتصال بحكمها ومقاصدها»، فهذا لا يصح منه الاجتهاد فيما هو ناظر فيه، واللازم له الكف والتقليد، والثانية: «أن ينتهي بالنظر إلى تحقيق معنى ما حصل على حسب ما أداه إليه البرهان الشرعي بحيث يحصل له اليقين ولا يعارضه الشك، لكن استمر به الحال إلى أن زل محفوظه عن حفظه حكماً وإن كان موجوداً عنده» فهذا اختلفوا في اجتهاده... والثالثة: «أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان ويتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية (...). وهذه الرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها...»^(٢).

وقد درج الأصوليون على تقسيم المجتهدين إلى مراتب متعددة،

(١) انظر: الدراسات المنجزة حول الشاطبي والتي تحاول استثمار نظريته في المقاصد ومسالكه فيها، كمحمد الطاهر بن عاشور في مقاصد الشريعة (احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة)، ص ١٥ - ١٧. وعلال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (مسالك الاجتهاد المقاصدي)، ص ٣٠٩ - ٣١١.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ج ٤ / ص ٢٢٤ - ٢٣٢، (مع بعض التصرف). وانظر: هذا التقسيم نفسه لمراتب التكوين عند الإمام القرافي في الفرق (٧٨) «بين قاعدة من يجوز له أن يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي»! الفروق، ج ٢ / ص ١٠١ - ١١٠. مع فارق بسيط وشكلي وهو أن الشاطبي تحدث عن «مراتب للاجتهاد» والقرافي تحدث عن «مراتب للإفتاء».

جعلها الإمام النووي خمسة أصناف - في حق المجتهد والمفتي - وقسم الخمسة إلى قسمين «مستقل وغيره».

● **القسم الأول، في «المستقل» أي:** «المجتهد المطلق المستقل: لأنه يستقل بالأدلة من غير تقليد وتقييد بمذهب». واستجماع الشروط المذكورة في حق المجتهد إنما هي بخصوص هذا المنصب من الاجتهاد.

● **القسم الثاني، في «المفتي المنتسب» وهو أربعة أحوال:**

أحدهما: [وأعلاها في المرتبة] «ألا يكون مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد (...). لما رأى طريقه أسد الطرق» وحكى عن بعض الشافعية قوله: «اتبعنا الشافعي دون غيره لأننا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها، لا أنا قلدناه»..

الحالة الثانية: «أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده»..

الحالة الثالثة: «مجتهد الترجيح»، «لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويرجح، لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الارتياض في الاستنباط، أو معرفة الأصول ونحوها من أدواتهم، وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المائة الرابعة»..

الحالة الرابعة: «مجتهد الفتيا»، «يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه عن مسطورات مذهبه»..^(١)

(١) انظر، النووي: كتاب المجموع شرح المذهب للشيرازي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، ج ١ / ص ٧٥ - ٧٧، وأيضاً السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض.. ص ١١٢ إلى ١١٦.

وقد زعم كثير من العلماء بلوغ هذه المرتبة أو تلك من الاجتهاد، صرحوا بذلك بأنفسهم أو نسب ذلك إليهم من غيرهم. وأود أن أقتصر هنا على علم واحد أثار جدلاً كبيراً حول بلوغه مرتبة الاجتهاد، وهو يقدم فعلاً صورة نموذجية للجدل التاريخي حول هذه الشروط، وحول مراتب الاجتهاد، بل - وهذا أهم - حول دور المجتهد في أوساط المقلدين، ينتزع منهم الاعتراف له بالاجتهاد انتزاعاً. هذا العلم هو جلال الدين السيوطي، خصص في كتابه «حسن المحاضرة» فصلاً للحديث عن «مَن كان بمصر من الأئمة المجتهدين» وقدم ضمنهم ترجمة وافية لنفسه ضمنها رحلاته والعلوم التي مهر فيها، وأنه شرب ماء زمزم لأمر منها «أن يصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر». قال: «ورزقت التبهر في سبعة علوم، التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبدیع على طریق العرب والبلغاء، لا على طریق العجم وأهل الفلسفة، والذي أعتقده أن الذي وصلت إليه من هذه العلوم السبعة سوى الفقه والنقول التي اطلعت عليها فيها، لم يصل إليه ولا وقف عليه أحد من أشياخي، فضلاً عما هو دونهم. وأما الفقه فلا أقول ذلك فيه، بل شيخي فيه أوسع نظراً وأطول باعاً، ودون هذه السبعة في المعرفة، أصول الفقه والجدل والتصنيف، ودونها الإنشاء والتوسل والفرائض، ودونها القراءات ولم آخذها عن شيخ، ودونها الطب، أما علم الحساب فهو أعسر شيء علي وأبعده عن ذهني...»^(١). فالسيوطي، وهو يزعم لنفسه الاجتهاد المطلق، كما في قوله: «والذي ادعيته هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال (...). والمجتهد المقيّد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث أو العربية، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث والعربية مني إلا أن يكون الخضر أو القطب أو ولياً لله...»^(٢). هذا في

(١) السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط ١ / ١٣٨٧ - ١٩٦٧، ج ١ / ص ٣٣٨ - ٣٣٩.

(٢) السيوطي: الرد على مَن أخلد إلى الأرض، ص ١١٦.

وسط ينازعه فيه «الخصوم» وخاصة العلم شمس الدين السخاوي، وشمس الدين الجوجري وغيرهم، نجده يذكر لنفسه التفوق في علوم والتوسط في أخرى. وإن كان منطق المنافسة يدعوه - وهو يدفع حمل بعضهم لمعنى التوسط عنده على القصور - إلى أن يقول: «وقد ظن بعض الناس من قلبي إن معرفتي بالفرائض دون معرفتي بالفنون السابقة أنني قاصر فيها، وذلك جهل منه، وإنما قلبي ذلك أمر نسبي، فمعرفتي بالفنون السابقة كالبحر المحيط ومعرفتي بالفرائض كالنيل بالنسبة إليه ومعرفة غيري من أهل العصر بها كالخليج بل كجدول الساقية بالنسبة إلى النيل»^(١). ولما أراد خصومه مناظرته قال: «العلماء قد نصوا على أنه لا يسوغ للمجتهد أن يناظر المقلد، فمناظرتي تحتاج إلى حضور مجتهدين: مجتهد يناظرني، ومجتهد يكون حكماً بيني وبين من يناظرني»^(٢).

وادعى السيوطي الاجتهاد المطلق في مجالات ثلاث، يقول: «وأما الاجتهاد فقد بلغت والله الحمد والمنة رتبة الاجتهاد المطلق في الأحكام الشرعية وفي الحديث النبوي وفي العربية. ورتبة الاجتهاد في هذه الأمور الثلاثة كانت مجتمعة في الشيخ تقي الدين السبكي ولم تجتمع في أحد بعده إلا في (...) والاجتهاد في الحديث هي الرتبة التي إذا بلغها الإنسان سمي في عرف المحدثين بالحافظ...»^(٣)، «أما الاجتهاد في العربية، فهو أن يحيط العالم بأمرين، أحدهما: نصوص أئمة الفن من سيبويه إلى زماننا هذا ولا يشذ عنه فيها إلا النزر اليسير. والثاني: أن يحفظ غالب شعر العرب الذين يحتج بأشعارهم في العربية، وليس المراد الحفظ عن ظهر قلب، بل يكون له اطلاع على غالب دواوينهم بحيث تسهل مراجعته إذا أراد ذلك، ويكون مع ذلك محيطاً بالقواعد التي بنى

(١) السيوطي: كتاب التحدث بنعمة الله، تحقيق إليزابيث ماري سارتين، المطبعة العربية الحديثة، مطبعة جامعة كمبردج، ج ٢ / ص ٢٠٤.

(٢) السيوطي: التحدث بنعمة الله، ج ٢ / ص ١٩٣. وأيضاً: الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١٣.

(٣) السيوطي: التحدث بنعمة الله، ج ٢ / ص ٢٠٥.

النحاة عليها (...) له ملكة وقدرة على الاستنباط والتخريج والترجيح...»^(١).

بغض النظر عن شروط السيوطي وادعاءاته المحكومة بخلفية الخصام والانتصار والتنافس، فإن إشارته إلى بلوغ رتبة الاجتهاد في علوم متعددة إشارة وجيهة تعزز ما ذكرناه سابقاً، وخروج بالاجتهاد من الاصطلاح الأصولي والفقهية الخاص إلى مجال أعم، ولو كان منحصراً بدوره في مجال العلوم نفسها. إذ لم يكن هذا الأمر مألوفاً عند مقلدة عصره، كما يتضح من قولهم وهم يعترضون على دعوى الاجتهاد هذه: «ما كفاك اجتهاد واحد حتى تدّعي اجتهادات ثلاثة، وقد سمعنا بالاجتهاد في الأحكام الشرعية وما سمعنا بالاجتهاد في الحديث ولا في العربية!». قال «الإمام فخر الدين الرازي في المحصول، ما نصه: «المعتبر في الإجماع في كل فن من كان من أهل الاجتهاد في ذلك وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد في غيره، فالعبرة في مسائل الكلام بالمجتهد في الكلام، وفي مسائل الفقه بالمتكلم من الاجتهاد في مسائل الفقه، فلا عبرة بالمتكلم في الفقه ولا بالفقيه بالكلام، بل من تمكن من الاجتهاد في الفرائض دون المناسك يعتبر وفاقه وخلافه في الفرائض دون المناسك». وقال أبو الحسين البصري في شرح المعتمد: «لا يجوز التقليد في أصول الفقه، ولا يكون كل مجتهد فيه مصيباً، بل المصيب فيه واحد بخلاف الفقه في الأمرين». قال: «والمخطئ في أصول الفقه ملوم غير معذور بخلاف الفقه فإنه معذور. فهذه ثلاث قواعد خالف الفقه فيها أصوله، لأن أصول الفقه ملحق بأصول الدين لأن المطالب قطعية»^(٢). قال السيوطي معلقاً: «فانظر إلى كلام الإمام وأبي الحسين كيف أطلقا الاجتهاد والمجتهد في أصول الفقه وسائر الفنون...»^(٣).

(١) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٢٠٩ - ٢١٠.

(٢) سبق ذكر الخلاف في هذه المسألة وآراء العلماء فيها عند الشاطبي وغيره.

(٣) السيوطي: التحدث بنعمة الله. ج ٢ / ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

إذا ما انتقلنا إلى الفكر الحديث والمعاصر، لا نكاد نجد كبير فرق في طرح هذه الشرائط إلا من حيث الاختصار للشروط السابقة أو التفصيل فيها. ونادراً ما نقف على مراجعة أو اعتبار لعنصر من العناصر التي يفرضها واقع الحياة المعاصرة.. وأجدني هنا مضطراً - كي لا أكرر ولا أطيل - لاختزال ما أمامي من شروط المعاصرين فيما.. يمكن اعتباره تلخيصاً دقيقاً مستوعباً وشاملاً، أو إضافة ومراجعة جديرة بالاعتبار، أو خلطاً بين ما هو ضروري وتكميلي من العلوم. وحسب عبارة الشاطبي «ما ينظر فيه بالذات» و«ما ينظر فيه بالعرض».

من أكثر الأعمال استيعاباً واختصاراً لما تقدم، فقهاً وتنزيلاً، مع مراعاة شروط التخفيف والتيسير وذكر الخلاف الوارد، ما ذهب إليه يوسف القرضاوي حيث جعل الشروط ثمانية هي: (١) العلم بالقرآن (٢) العلم بالسنة (٣) العلم بالعربية (٤) العلم بمواضع الإجماع (٥) العلم بأصول الفقه (٦) العلم بمقاصد الشريعة (٧) معرفة الناس والحياة، وهذا الشرط أهمله الأصوليون كثيراً على أهميته في تنزيل الأحكام الشرعية (٨) العدالة والتقوى لقبول الاجتهاد والفتوى. وهذه عنده من الشروط المتفق عليها، وأغلب نقوله فيها عن الإمام الغزالي. أما المختلف فيها نذكر منها: (أ) العلم بأصول الدين (علم الكلام والاعتقاد)، (ب) معرفة المنطق، (ج) معرفة الفروع الفقهية^(١).

من تلك الأعمال أيضاً ما نجده عند العلامة علال الفاسي، إذ ذهب إلى أن المجتهد يعتمد في استنباط الأحكام على أمرين - (ذكر ثلاثة) -: أولاً: «المعرفة بالأدلة السمعية التي تؤول إلى الكتاب والسنة

(١) يوسف القرضاوي: الاجتهاد، ص ١٧ إلى ٥٦، وانظر: أيضاً، فتحي الدريني: مناهج التجديد والاجتهاد في الفكر الإسلامي المعاصر (عمل جماعي - مرجع سابق) ص ٤٠ - ٤١، ووهبة الزحيلي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (عمل جماعي - مرجع سابق) ص ١٨٠ - ١٨٥. وصبحي صالح: معالم الشريعة الإسلامية، ط ٤ / ١٩٨٢، دار العلم للملايين، ص ٣٢ - ٣٣.

والإجماع وما اختلف فيه العلماء من الأصول الأخرى...». ثانياً: «التأكد من دلالة اللفظ في اللغة العربية وفي استعمال البلغاء... إما بالمنطوق أو بالمفهوم أو بالمعقول، وهو القياس وأنواع الاستدلال...». ثالثاً: القدرة على الموازنة بين الأدلة واختيار أرجحها وأقواها على مَنْ دونه...^(١). ووضح عند الكاتب تمييزه بين الأصول، أو الأدلة السمعية وبين وسائل وآلات الاستنباط منها، وكذلك منحى الإجمال عنده لا التفصيل.

على خلاف النموذجين المتقدمين نجد نموذجاً ثالثاً تذهب صاحبه إلى تصنيف الشروط إلى صنفين: ١ - غير مكتسبة (شروط عامة أو شروط التكليف) وهي، الإسلام والبلوغ والعقل... ٢ - مكتسبة (شروط تأهيلية) وهي نوعان: أساسية: معرفة الكتاب والسنة واللغة والإجماع... وتكميلية: جعلتها ثلاثة عشر شرطاً جمعت فيها بين معرفة مقاصد الشريعة والقواعد الكلية... وبين معرفة مواضع الخلاف والمنطق والثقة بالنفس^(٢)!! وبغض النظر عن «شروط التكليف» المتضمنة بداهة في هذا العمل، فإن التمييز الثاني بين أساسية وتكميلية واعتبار ما اعتبره الشاطبي خلاصة أو ثمرة المعرفة بالكتاب والسنة، وهي مقاصدهما وكليتهما، لتكون ضابطاً وموجهاً للعمل الاجتهادي بكامله، أمراً تكميلياً وليس أساسياً. بل وإلى جانب ما اعتبره العلماء من المختلف فيه وكثير منهم كان يهمل ذكره، هو خلط لا مبرر له ولا يستقيم.

ليس المراد - عندي - من ذكر هذه الشروط والاختلاف حولها عند القدماء والمحدثين هو الخروج بلائحة جديدة ومركبة من الشروط، كما أنه ليس من مرادي تنقيص من دور هذه الشروط وأهميتها في التأهيل للعمل الاجتهادي المتعلق بالأحكام. إنما المراد الوقوف على

(١) علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ١٦١.

(٢) نادية شريف العمري: الاجتهاد في الإسلام، أصوله أحكامه آفاقه، ط ١ / ١٤٠١ هـ - ١٩٨١.

نمط من التفكير وجّه فكر وثقافة الأمة، وساهم في إقعادها عن الحركة وشلها عن الفعل، عندما أعتبر تلك الشروط حدوداً حاجزة عن الاجتهاد وممانعة منه أمام تعذر بلوغ حدودها ورسومها. وقد ساهم في ذلك العلماء المشترطون، والمقلدون، والأمة التي ركنت إلى أقوالهم وسلمت بالأمر الواقع وكأنه قدر لا راد له. فعندما يشترط بعض العلماء بلوغ مرتبة الإمام أحمد ويحيى بن معين في الحديث، أو مرتبة الخليل وسيبويه في اللغة، والإحاطة بالفروع الفقهية، والتبحر في أصول الدين.. إلخ، فهذه شروط لا يمكنها أن تفضي إلا إلى النتيجة المذكورة.

فذكر الخلاف حول هذه الشروط هو بيان لنسبتها، وذكر التخفيف هو بيان لمرتبة التوسط المطلوبة في مختلف العلوم، والإجمال في الشروط المركز على الأصول عموماً ثم آلات الاستنباط منها مع التوجيه والتنبيه - كما تقدم عند بعض الأئمة - أولى من التفصيل والتفريع وبيان الحدود حتى إنه يخيل للدارس أحياناً أنه أمام مسطرة قضائية وليست شروطاً للتكوين والتربية والتأهيل.

وأود أن أختتم هذا المبحث بعلم يستحضر جيداً واقع الأمة هذا، كما يستحضر دور تلك الشروط التكوينية والتربوية. أقصد الحجوي الثعالبي الفاسي - وهو متقدم عمن ذكرنا من المعاصرين - فبعد تعرضه لأقوال العلماء وشروطهم المختلفة في المجتهد، اختزل ذلك في عبارات جامعة عرف فيها المجتهد بأنه «البالغ الذكي، ذو الملكة التي بها يدرك العلوم، العارف بالدليل العقلي الذي هو البراءة الأصلية وبالتكليف به في الحجية، ذو الدرجة الوسطى لغةً وعربيةً وأصولاً وبلاغةً، ومتعلق الأحكام من كتاب وسنة أي المتوسط من هذه العلوم...»^(١). وقال بعدها: «وقد أطلت في هذا المقام لأن جلّ أهل العصر تمكن اليأس من قلوبهم والجمود من أفكارهم فيحيلون أن يأتي في الزمان مجتهد ويظنون أن هناك شروطاً لا

(١) الحجوي الفاسي: الفكر السامي، ج ٢، ق ٤ / ص ٤٩٤ وما بعدها.

تمكن (...) إن هذه رتبة ممكنة متيسرة، سهلة الآن أكثر مما قبل الآن وإنما المفقود أمران:

- **الأول:** عزيمة الطالب على إدراكها.. فإذا عزم ومرن نفسه على استقلال فكره وشغله بتدبر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وترك التمرن على كلام المتأخرين الجامدين وجعل بدله التمرن على فهم الكتاب والسنة وكلام أئمة الاجتهاد مثل مالك وأضرابه.
- **والآخر:** رياضة النفوس على الأخلاق الفاضلة وترك السفاسف لتوجد الخصلة العزيزة وهي النزاهة التي تحصل بها الثقة العامة كما كانت حاصلة بالمجتهدين..»^(١).

وتأكيداً لما سبقت الإشارة إليه، من أن يفهم بأن مظاهر الجمود والتقليد والانحطاط في الأمة كلها ترجع إلى متعلق واحد هو هذه الشروط، إذ الجمود والتقليد ما كانا إلا رافداً من بين روافد كثيرة من الانحراف والضعف في الأمة. نورد نصاً ثميناً للحجوي في السياق نفسه، يقول: «ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول وتقدمت في مظاهر حياتها إلى أجلها المعلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوروبية والأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون. (...) والاستبداد ماح أو مضاد للاجتهاد. وحرية الفكر إذن هي من دواعي الاجتهاد. ولا شك أن الأمم الإسلامية لا تشغل مقاماً سامياً بين الأمم ما دامت ناقصة في هذه الميادين»^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ٥١٩ - ٥٢٠. (وقد تقدم معنا هذا النص والذي يليه ونعيدهما مع شيء من الاختصار أو الإضافة تمييزاً وتأكيذاً للفائدة).

(٢) المرجع السابق، ص ٥١٨ - ٥١٩.

المبحث الثالث: الصواب والخطأ في الفكر الاجتهادي

إن الخطأ والصواب في الفكر الاجتهادي أمر وثيق الصلة بشروط المجتهد. فإذا كان دور هذه الشروط تأهيل الطالب لرتبة الاجتهاد، فإن هذه الأهلية متى حصلت وعلا تمكن المجتهد فيها، تكون مدعاة ومظنة للصواب في الحكم وتجنب الخطأ فيه، فينال أجرين في حال إصابته وأجراً في حال خطئه.

وإن النظر العقلي المجرد ليقضي بالعفو عن المجتهد المخطئ بلا أجر ولا وزر، كما يقضي بالأجر واحداً للمصيب. لكن تخصيص الشرع المصيب بأجرين واحد لاجتهاده وآخر لإصابته، وتخصيص المخطئ المعفو عن خطئه بأجر لاجتهاده، ليدل دلالة بليغة على أن الاجتهاد من واجبات الدين وفرائضه. وأنه النسخ المغذي لجسم الأمة يزودها باستمرار بما تحتاجه من دماء جديدة، وهو دليل حركيتها وفعاليتها، وتعطيله وقوع في مقابله الذي هو الجمود والتقليد.

إن تخصيص الشرع أجراً ثابتاً ملازماً لعملية الاجتهاد ذاتها، سواء أصاب المجتهد أم أخطأ، فيه تحفيز واضح وتشجيع ظاهر على الاجتهاد بما هو بذل للجهد واستفراغ للوسع من طرف «أهله في محله». وقد حرم العلماء تحريماً أن يتصدى له من ليس بأهله، واعتبروه مخطئاً أثماً ولو أصاب لأن إصابته «اتفاقية وليست صادرة عن أصل شرعي»، كما تقدم. وهذا من أنجع الإجراءات وقاية من الانحراف والشذوذ في سبيل الاجتهاد، أي: قطعه منذ البداية عن المتنطعين فيه، والمتراامين عليه. والذي يكشف بطلان وزيف هذه «الاجتهادات» هم المجتهدون الضالعون والمتمرسون، وإنه لوهم كبير وتبرير واه ذاك الذي ذهب إليه أهل الجمود والتقليد من سد باب الاجتهاد جملة، ومنعه منعاً كلياً والاكتفاء بما تقدم لمن تأخر. فالاجتهاد في الأمة دفع لا ينقطع، وحركة التصحيح تكون بالاجتهاد نفسه لا بغيره، وما ركبت الأمة البدع والضلالات وأصابها الوهن والتخلف والجمود، إلا لما تخلف فيها هذا الأصل الأصيل وتعطل عن العمل في كثير من المجالات.

فالأخطاء والآراء الشاذة، لا يمكنها أن تستمر في الأمة قطعاً، إذا كانت حركة الاجتهاد نشيطة، إذ سرعان ما تصوب وتنقد من طرف المجتهدين. ولن تصمد في النهاية إلا الاجتهادات الصائبة التي حظيت بالقبول من الأمة وجمهور علمائها. فكم اجتهادٍ خاطئٍ دَرس، ولو كانت الأخطاء الاجتهادية تستمر، لكان بين أيدينا من مدوناتها تراث آخر.. وهذه مذاهب فقهية بكاملها لفقهاء أجلاء انقرضت، أو على الأقل انحسرت ولم تلق من العناية ما لقيه غيرها.

وقد ناقش الأصوليون بإسهاب مسألة صواب وخطأ المجتهد، وخلاصة آرائهم على كثرة الدوران فيها تنتهي إلى تصويب المجتهدين المؤهلين للاجتهاد على اختلاف اجتهاداتهم. فمن انطلق من الأصوليين من منطلق أن الحق واحد، انتهى إلى تصويب جميع المختلفين ظاهراً ما دام هذا الحق غير متعين. ومن انطلق من أن الحق متعدد في المسائل المجتهد فيها، صوب أيضاً المختلفين. ف «الإثم ينتفي عن كل من جمع صفات المجتهدين، إذا تم الاجتهاد في محله، فكل اجتهاد تام إذا صدر من أهله وصادف محله فثمرته حق وصواب والإثم عن المجتهد منفي»^(١). ورب معترض بحديث رسول الله ﷺ «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر» بأنه نص في الخطأ والصواب. يجيب الغزالي - الذي جعل الإثم والخطأ متلازمين، «فكل مخطئ آثم، وكل آثم مخطئ، ومن انتفى عنه الإثم انتفى عنه الخطأ»^(٢) - على الاعتراض من وجهين: «الأول: أن هذا (الحديث) هو القاطع على أن كل واحد مصيب، إذ له أجر، وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالى كيف يستحق الأجر. والآخر: هو أننا لا ننكر إطلاق اسم الخطأ على سبيل الإضافة إلى مطلوبه، لا إلى ما وجب عليه. فإن الحاكم يطلب رد المال إلى مستحقه، وقد يخطئ ذلك فيكون مخطئاً في ما يطلبه، مصيباً فيما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب

(١) الغزالي: المستصفى، ج ٢ / ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٣٥٧.

على ظنه من صدق الشهود. وكذلك كل من اجتهد في القبلة يقال: أخطأ، أي: أخطأ ما طلبه. ولم يجب عليه الوصول إلى مطلوبه، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها^(١).

و«لفظ الخطأ قد يراد به الإثم وقد يراد به عدم العلم. فإن أريد الأول، فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب، فهو مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم. وإن أريد الثاني فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره، ويكون ذلك علماً بحقيقة الأمر لو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عليه اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته^(٢).

وعلى هذا المعنى المتقدم درج العلماء والأئمة من مختلف المذاهب. فقد ميز الإمام الشافعي في وجوه العلم بين «إحاطة في الظاهر والباطن» وبين «حق في الظاهر». الأول: ما كان نصاً من كتاب أو سنة فيه حلال أو حرام لا يسع أحداً جهله ولا الشك فيه. والثاني: «سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ولم يكلفها غيرهم، وهي موجودة فيهم أو في بعضهم (...). وهو الحق في الظاهر كما تقتل بشاهدين (...). وقد يمكن في الشاهدين الغلط» و«علم اجتهد بقياس على طلب إصابة الحق، فذلك حق في الظاهر عند قايسه لا عند العامة من العلماء، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله^(٣). وعنده أيضاً «أن الحق عند الله واحد وعليه دليل، إلا أنه لم يكلف المجتهد إصابته، وإنما كلفه طلبه. فإن أصابه كان مصيباً، وإن أخطأ كان مخطئاً عند الله لا في الحكم»، فـ «يقال لكل واحد منهم (من المجتهدين): قد أطاع فيما كلف وأصاب فيه، ولم يكلف علم الغيب الذي لم يطلع عليه أحد^(٤). «قال القاضي أبو بكر: «إن مذهب مالك أن كل مجتهد مصيب»

(١) المرجع السابق، ج ٢ / ص ٣٧٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج ٢٠ / ص ١٩.

(٣) الشافعي: الرسالة، ص ٤٧٨ - ٤٧٩، وأيضاً ٥٩٩.

(٤) الشافعي: الأم، ج ٧ / ص ٣١٧.

واستدل على ذلك بأن المهدي أمره أن يجمع مذهبه في كتاب يحمل عليه الناس، فقال له مالك رحمه الله: «إن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في البلاد، وأخذ أهل كل ناحية عمن وصل إليهم. فأترك الناس وما هم عليه» فلولا أن مالكا رأى أن كل مجتهد مصيب لما جاز أن يقرهم على ما هو الخطأ عنده»^(١). والمذهب عند الأحناف في المجتهد «أنه يصيب تارة ويخطئ أخرى، ولكنه معذور في العمل به في الظاهر ما لم يتبين له الخطأ بدليل أقوى من ذلك. وهذا لأنه في طريق الاجتهاد مصيب وإن لم يقف على الصواب باجتهاده وطمأنينة القلب إلى ما أدى إليه اجتهاده يصح أن يكون دليلاً في حكم العمل شرعاً عند تحقق الضرورة بانقطاع الأدلة...»^(٢). ونحا علماء آخرون إلى الاستدلال العقلي على إصابة المجتهدين على اختلافهم، و«الدلالة على أنه لا يمتنع العقل أن يكون المجتهدون في الفروع على اختلافهم مصيبين، فهي (...) أن المجتهد إنما كلف أن يعمل بحسب ظنه للأمانة الأقوى، وليس بممتنع في العقل أن يظن المجتهد قوة بعض الأمارات ويظن غيره قوة غيرها من الأمارات. فيلزم كل واحد منهما أن يعمل بحسب ما ظنه، وإن اختلف الإعلان، فيكون كل واحد منهما في فعله لما يفعله مصيباً لما كلف. وليس بممتنع في العقل أن يكون الفعل واجباً على زيد وضده ونقيضه على غيره في ذلك الوقت (...) على غير ذلك الشرط، فيكون الفعل مصلحة على شرط، وضده ونفيه مصلحة على شرط آخر، وقد جاء التعبد العقلي بذلك والشرعي. ألا ترى أنه يجب على زيد الأكل إذا خاف التلف في تركه، ويجب على غيره تركه إذا خاف التلف في فعله...»^(٣). وحول هذا المعنى أيضاً لف ابن حزم عندما ذهب إلى تقسيم

(١) الباجي: إحكام الفصول، ص ٧٠٧ - ٧٠٨.

(٢) محمد بن أحمد، أبو بكر السرخسي: أصول السرخسي. حقق أصوله أبو الوفاء الأفعاني، دار المعرفة، بيروت. ج ٢ / ص ١٤. وذكر أبو الحسن البصري عن أبي حنيفة: «أن المجتهد مخطئ خطأ موضوعاً عنه» و«أن الحق في واحد»، المعتمد، ج ٢ / ص ٩٤٩ - ٩٥٠.

(٣) أبو الحسين البصري: المعتمد، ج ٢ / ص ٩٦٠ - ٩٦١.

المجتهدين «بقسمة العقل الضرورية [إلى]: ثلاثة أقسام عندنا، أما عند الله تعالى فقسمان لا ثالث لهما. فالقسمان اللذان عند الله تعالى هما مصيب أو مخطئ. لا بد أن يكون كل مجتهد عند الله تعالى واقعا في أحد النعتين، إما مصيب وإما مخطئ (...) [ف] الحق لا يكون في قولين مختلفين في حكم واحد في وقت واحد في إنسان واحد في وجه واحد. وأما الثلاثة الأقسام التي عندنا: فمصيب نقطع على صوابه عند الله ﷻ، أو مخطئ نقطع على خطئه عند الله ﷻ، أو متوقف فيه لا ندري أمصيب عند الله تعالى أم مخطئ وإن أيقنا أنه في أحد الحيزين عند الله ﷻ بلا شك، لأن الله تعالى لا يشك بل عنده علم حقيقة كل شيء، لكننا نقول مصيب عندنا أو مخطئ عندنا، والله أعلم...»^(١).

وقد ميّز كثير من العلماء في الصواب والخطأ بين مستوى «العقليات» التي «يكون الخطأ فيها مانعاً من معرفة الله ورسوله، فهذه الحق فيها واحد، فمن أصابه أصاب الحق ومن أخطأه فقليل يكفر...» وما دون هذا اختلفوا فيه. وبين مستوى «الشرعيات». ف«ما كان منها قطعياً معلوماً من الدين بالضرورة، الموافق له مصيب والمخطئ غير معذور، وكفره جماعة...»، «وإن كان فيها دليل قاطع وليس من الضروريات الشرعية، فقليل: إن قصر فهو مخطئ آثم، وإن لم يقصر فهو مخطئ غير آثم»، أما «المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها...» [ف] ذهب جمع جم إلى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق وأن كل واحد منهم مصيب (...) وأكثر الفقهاء إلى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين وهو عند الله متعين...»^(٢).

إن الناظر أو الفاحص لمجموع هذا المنقول عن العلماء والأئمة في

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، مج ٢ / ج ٨ / ص ١٣٦.

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٤٣٣ - ٤٣٥. وانظر: أيضاً تقسيم الغزالي للنظرية إلى ظنية «لا إثم فيها إذ لا خطأ فيها»، وقطعية «المخطئ فيها آثم»، وهي كلامية وأصولية وفقهية، المستصفي، ج ٢ / ص ٣٥٧ - ٣٥٨. وانظر: مزيداً من أقوال العلماء وخلافهم في مسألة الصواب والخطأ في: الزركشي: البحر المحيط، ج ٨ / ص ٢٨٢ وما بعدها.

مسألة الصواب والخطأ في الفكر الاجتهادي يمتلكه شيء من الاستغراب، إذ كيف كان كل هذا التراث يصب في مصب واحد - تقريباً - وهو تصويب المجتهد فيما لا قاطع فيه، مع ما له من الثواب والأجر، ورغم ذلك كانت أبواب الاجتهاد «مغلقة» وكان التقليد والجمود هو المتحكم بزمام الفكر والعقول. ومهما يكن الأمر، فإن فائدة هذا الإرث التصويبي للمجتهدين ما تزال قائمة لفكر ما يزال يعاني من مخلفات الجمود والتقليد، ويتلمس طريقه للنهوض. فـ «بالنظر إلى وضع المسلمين اليوم فإن مذهب التصويب أنسب لمعالجة عللهم، إذ هو يدفع إلى أن يجتهد العلماء في فهم الظنيات من الأحكام ليصدروا منها بأفهام تسد الأوضاع الكثيرة المائلة عن سمت الدين (...). إننا نعتبر الاجتهاد في الفهم يناسبه في واقع المسلمين اليوم أن يقوم على خلفية تصويبية تنأى به عن التقليد وتدفعه إلى التجديد مع استصحاب التحري الذي يعصم من مدخلات الهوى ومفاتن الشيطان»^(١).

(١) عبدالمجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ج ١ / ص ٨٩.

oboeikan.com