مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي

محمد فتحي الدريني

المفهوم العام للاجتهاد بالرأي أصولياً، ومكانته في التشريع الإسلامي:

لا جَرَمَ أن الاجتهاد بالرأي ـ في أبعاده المختلفة ـ وثيق الصلة بالتشريع الإسلامي، بل قد انقلب على أيدي الصحابة، ومن بعدهم، ليصبح أصلاً من أُصول التشريع، تُستنبط عن طريقه الأحكام، بمداركها الشرعية، وهو في مفهومه العام، لم يكن إلاَّ تعقُّلاً، واكتناهاً لحقائق هذا التشريع، وأسراره، وتحديداً لمفاهيمه الكلية التي وردت في القرآن الكريم، تستقطب مقاصدَه الأساسيَّة، وما يتبعها من مكمِّلات، باعتبارها الغاية القصوى التي من أجلها أنزلت الشريعة، وما يندرج فيها من جزئيات، بما هي مبنى للمصالح الحقيقية، والجدِّية، للأفراد، والشعوب، والأمم[1].

يدلك على هذا، أنَّ القرآن الكريم نفسه، قد سلك مسلك التعليل في كثير من أحكامه، بل لتفاصيل الأحكام، حيث تراه يقرن العلة بالحكم، إيماءً إلى ضرورة أن يسلك المجتهدون هذا السَّنَن، إبَّان اجتهادهم بالرأي، تبييناً لعلّة الحُكْم الموجبة لتشريعه، لتفسِّر معقوليته، أو معنى معناه، أو تحدِّد الغاية

---

(١) بسط الإمام الشاطبي هذا المعنى في كتابه القيِّم: «الموافقات في أُصول الشريعة» جـ ٢ ـ ص ٥ وما يليها.

التي ترتب الحكم عليها تشريعاً، نظراً، لتُجتنى مصلحةً وثمرةً يانعة بعد التنفيذ عملاً وواقعاً.

فالتَّعليل تبيينٌ أو تفسير اجتهادي عقلي، يستخلص علة الحكم التي بني عليها، لأنها السبب المعقول لتشريعه، باعتبارها تتضمن «المصلحة» التي تتحقق عند امتثال الحكم وتنفيذه، غالباً، من جلب منفعة للمكلفين، أو دفع ضرر أو مفسدة عنهم.

وأيضاً، علة الحكم التي اشتمل عليها النص التشريعي، مبنى له، يستنبطها المجتهد، بأدلة ومسالك ترشده إليها، ليتمكَّن بالتالي ـ بعد إنعام النظر في استخلاصها بمسالك أصولية معروفة ـ من تعميم حكم هذا النص التشريعي على كافة محالِّ علته التي هي مظنَّةُ المصلحة المتوخاة من تشريعه ابتداءً، تعميماً عقلياً أو معنويّاً لا لفظيّاً، من قِبَلِ أنَّ «العلة» أو السبب الموجب للحكم، يمثِّل منطقية النَّص، ومعقوليَّته، لا لغويته، لأن منطقية تمثل ارتقاء حكم النصّ ومنطقية النص أرحب أُفقاً من لغويته، من أرْضيَّةِ لغويتِهِ، إلى الأُفق المنطقي الرحب، وسبيل ذلك الاجتهاد بالرأي ضرورةً، لأنه الأداة العلمية التي تكشف عن روح التشريع ومنطقه العام المتَّسق.

فالتعميم المنطقي العام لحكم النص، تعميماً معنويّاً وعقليّاً اجتهاديّاً، هو سَبْرٌ لأغوار النصِّ والغوص في أعماقه، للظَّفر بجوهره، والمراد الحقيقي للشارع منه، إذ المعنى اللغوي، يمثِّل المعنى المتبادرَ السطحيَّ الأول، وقد لا يكون مراداً للشارع على ظاهره، بدليل ينصبه الشارع نفسه، ليرشد المجتهد إليه، وحينئذ ينبغي تأويله، بما يتفق ومراد الشارع بالدليل الذي نصبه، ولا يتمَّ ذلك بداهةً دون الاجتهاد بالرأي من أهله، ولعلَّ هذا أهم منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي في نطاق النص، استنباطاً لعلة حكمه!

هذا، وتعميم الحكم تعميماً معنوياً وعقليّاً بالتعليل الاجتهادي، يحول دون أن يبقى الحكم مقصوراً على محلِّه الذي ورد النص فيه، بل يجعله عاماً لعموم علته، فينبغي سحب حكمها على كافة محالِّ علته التي تحققت فيها ـ كما أسلفنا ـ

وهـذا التعميم المعنـوي ينفِّـذ مقـاصـد الشريعـة سـواءً بسـواء، من حيث قـوَّةُ الاحتجاج به، وصحة بناء الحكم عليه.

الأصل في النصوص التعليل، والاجتهاد بالرأي: سبيله، وحكمة ذلك:

هذا، وإذا كان من المقرَّر أصولياً ـ على ما هو الثابت والراجح ـ أنَّ الأصل في النصوص «**التعليل**» فذلك دليل بيِّن على معقوليـة النُّصوص القـرآنية[٢]، وأن ذلك ثابت بالاستقراء التام الذي يفيـد القطع، ومعنى ذلـك: أنَّ القرآن نفسـه هو الذي أفسح المجال للاجتهاد بالرأي، لتبيين هذه «المعقـولية» التي تـوسِّع من أفق النص منـطقياً عـلى النحو الـذي بيَّنا، بـل وعلى وجـوب إعـمال العقـل في استنبـاط عِلل الأحكام التي هي مـظانُّ الحِكَمِ التشريعيـة التي تؤول بـدورهـا، عند تنفيذ الحكم، إلى «**المصالح**» الحقيقيـة التي توخَّى الشـارع تحقيقها من وراء تشريـع الأحكام، والقـواعد التي هي قِـوام التكـاليف، وهـذا السَّنَن التشريعي الإلهي، وما اقترن به من الاجتهاد بالرأي، من شـأنه أن يكـوِّن القناعـة التامـة لدى المكلفين بجدوى هذا التشريع العظيم، ويُدخل في رُوعِ المكلَّف، أن هذا التشريع لم يُشْرَعْ تحكُّماً، ولا عبثاً، ولا ارتجـالاً، وإنما بُني عـلى مصالـحِ الناس الحيوية الحقيقيـة في العاجـل والآجل معـاً، على المجتهـدين أن يُعملوا الفكر في استنبـاطهـا، **كحقـائق**، ينبغي أن تنشر عـلى النـاس، تبصيـراً لهم، وتـوعيـةً، وتكويناً لقناعاتهم، بأثرها البالغ في صيانـة حياتهم، أن يعـتريها أسبـابُ الانهيار والفوضى، والتهافت.

وأيضاً، تكوين القناعة من شـأنها أن تدفـع تلقائيـاً إلى الامتثال الـطوعي، لأن الإسلام خاطب الأُمم، لا ليسوقها بعصـا الغلب والإكراه، وإنمـا خاطَبَهـا على أسـاس أنهم ذوو عِـزَّة، وأحـرار، ولـذا، أقنعهم بمنـطقيـة تشريعــه[٣]، وسمـو مقاصده، وإنسـانية حِكَمِـهِ، وجدوى المصـالح الكـبرى التي يجتنونها، من وراء

(٢) الموافقات ـ جـ ٢. ص ٥ وما يليها.

(٣) راجع في تعميم الحكم تعميماً معنوياً، عن طريق استنباط علة حكم النص، بالاجتهاد بالرأي قياساً، التيسير، شرح التحرير ـ جـ ١، ص ٣٦٠ وما بعدها.

امتثال تشريعه، تكريماً لآدميتهم، إن لم يكونوا قد آمنوا ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ أو بثّاً لروح العزَّة في نفوسهم، إن كانوا قد آمنوا، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...﴾.

الأبعاد المختلفة للاجتهاد بالرأي التي تمثِّل مناهجه. تتناول روح التشريع، ومقاصده الأساسية فضلاً عن نصوصه:

نبيّن فيما يلي الأبعاد المختلفة للاجتهاد بالرأي:

أولاً: الاجتهاد بالرأي في «**نطاق النص**» لاستهلاك طاقاته، في كافة دلالاته على معانيه، ولا سيما في «**دلالاته العقليَّة**» التي هي من لوازم عبارته، **كدلالة الإشارة، ودلالة النص، أو فحوى الخطاب، ودلالة الاقتضاء، ودلالة مفهوم المخالفة**، على ما هو معلوم في علم أُصول الفقه الإسلامي التي هي عماد الاجتهاد بالرأي، تسدِّد خطاه على أساس أنه المنهج العلمي والمنطقي في تفسير النص التشريعي، والنفاذ إلىٰ روحه ومقصده.

هذا، ومن المعلوم أُصولياً، **أن الدالَّ على الملزوم دالٌّ على اللازم، وهو حجَّة فيه.**

ثانياً: البعد الاجتهادي «**فيما لا نص فيه**» وهو على أنواع، لكلٍّ منها مجال خاص، وهذه الأنواع تستوعب ما يمكن أن يتصور من أبعاد للاجتهاد بالرأي في المقدور البشري!! ومن صوره:

أ ـ «**الاجتهاد القياسي**»[٤] الذي يَرُدُّ النظيرَ إلى نظيره، لعلة جامعة بينهما، بأن يُحْكَمَ على النظير الذي لا نص فيه، بمثل ما حكم به على نظيره الذي ورد فيه نص، قياساً شرعيّاً، ومنطقياً معاً ـ كما بيّنا ـ ليحفظ اتساق المنطق التشريعي واستقامته، والتشريع الإسلامي قائم على **منطق مستقيم** لا تعارض بين أحكامه، ولا تناقض ـ في الواقع ونفس الأمر ـ وذلك برهانُ كونه سماوياً، لقوله تعالى: ﴿... **وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً** *﴾.

(٤) المرجع السابق ـ وراجع التلويح على التوضيح ـ جـ ٢، ص ٥٢، وما يليها.

ب ـ الاجتهاد بالرأي القائم على تقدير «**المصالح**» المتجددة التي لم يرد فيها نص، وهي من التكاثر، والتجدد، بحيث لا تحصى كثرةً، تقديراً مردُّه العقل العلمي المتخصِّص، أعني الاجتهاد بالرأي الجاري على أصول الشريعة، المترسِّم لمقاصدها، إذْ لا يملك العقل الاستقلال التام في إدراك تلك المصالح، أو تحديدها، لكونها مشروطةً بأن تكون على نحو **يقيم الدنيا بما لا يتناقض مع جعلها سبيلاً إلى الآخرة**، وهذه «**حيثيَّةٌ**» تبلغ من حيث وجوب الرعاية إبَّان الاجتهاد بالرأي مبلغ القطع!!.

غير أن العقل البشري قد يغفل عن هذه «**الحيثية**» إذْ غالباً ما يكون مستهوى تحت تأثير المنافع العاجلة الموقوتة، غير متبصِّرٍ بمآلاتها، أو يكون مأخوذاً بهوىً، أيّاً كان لونه، أو مُهَيْمِناً عليه بعصبيَّة إقليمية، أو بعنصرية رعناء مسرفة، تسْري في عروقه دماً، وفي كيانه روحاً وفي عقله فكراً مستحوذاً، أو بغريزة حبِّ الهيمنة الدولية، اغتراراً بالقوة المادية، أو بنزعة التوسع استكباراً في الأرض وطغياناً، وتجبُّراً، أو غير ذلك من المنازع التي تُفسد على العقل النَّظَرَ المتوازن الصحيح، وتحول دون تمكينه من أداء ما أُعدَّ له من وظائف تقوم على أصول التعقُّل الإنساني الموضوعي الرشيد، فضلاً عن أنها ـ كما أشرنا ـ تسد عليه منافذ التبصُّر بالعواقب، وهذا أمر واقع ومشهود، ولا سيما في أوائل هذا القرن، وأواسطه، وأواخره!!!.

جـ ـ استقراءُ الجزئيات التي اختلفت موضوعاتها، ليستنبط منها «مفاهيم كبرى» يسلك كلُّ مفهوم منها، عديداً من هذه الجزئيات. بحكم واحد، لوحدة الهدف، والغاية المتصلة بمفهوم العدل، وهذا هو شأن «النظريات العامة» المستنبطة من الجزئيات، ولا ريب، أن هذا المنهج من الاجتهاد بالرأي ـ فيما نعتقد ـ من أرقى ما وصل إليه العقل البشري في الاجتهاد التشريعي، لأنه يتعامل مع الكليات ضبطاً لمفاهيم التشريع ولأن هذا النظر الكلِّي العام، لا يمكن أن يتيسّر إلَّا حين يبلغ الاجتهاد بالرأي، أكملَ معانيه، وأسمى مبالغه!!

د ـ منهج الاجتهاد بالرأي القائم على «**سياسة التشريع**» التي تستلزمها الظروف المستجدة العامة، ولا سيما **الاستثنائية** منها، إذ التشريع العام الكامل،

يملك ـ بطبيعته ـ القدرةَ على تدبير شؤون الأمة، في ظروفها العادية، والاستثنائية على السواء، وهذا متقرر في التشريع الإسلامي على أكمل وجه، باعتباره أكمل تشريع، وعلى نحو يكفل بسياسته التشريعية هذه، وبما تستند إليه من أصول، **تحقيق العدل، ومقاصد التشريع، والأمن العام**، في أوسع مجالاته، وأرقى معارضه مما يجعل للاجتهاد بالرأي القائم على سياسة التشريع هذه، المقام الأول في «التقديرات الخاصة» لهذه الظروف الملابسة، ووقائعها التي لا نص فيها، بحيث يتم في ضوئها، التشكيلُ الفقهي للقضايا المطروحة، بما لا يتنافى «**ومقاصد الشريعة**» التي تقتضي أحياناً ـ للحفاظ على هذه المقاصد، وتنميتها، من جانب الوجود، وللحيلولة دون المآلات التي تخرمها، من جانب العدم ـ **تقتضي تجديدَ النظر الاجتهادي، لاستنباط أحكام استثنائية مناسبة، وناجعة، يتم بها تحقيق معنى العدل، كَمَلاً، في ضوء تلك الظروف المتغيِّرة، أو بتشريع نظمٍ، وإجراءات، وطرائق، تكون لازمة، وملائمة، وضرورية، لتحقيق «المصالح» الحيوية، للدولة والأمة، تعجز عن تحقيقها**[٥].

أحكام الفقه العام، وفي هذا مجالٌ للاجتهاد بالرأي أيُّ مجال!!! لِمَا في هذه السياسة التشريعية من المرونة والسعة بحيث تستجيب لمقتضيات حاجات الأمة والدولة في كلِّ عصر!!

هـ ـ هذا فضلاً عن بُعْدِ «**البيان التفسيري**» للقرآن الكريم، فيما تركه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ دون أن يتناوله بالتفسير، **تَرَكَهُ عَمْداً، لِيُفْسح المجالَ للاجتهاد بالرأي، لأن يتناولَهُ بالتحليل، والتعليل والاستنباط، في ضوء الظروف التي تتداول المجتمع الاسلامي في كلِّ عصر، إذْ ليس من المعقول، ولا من المتَّفِق وعصمةَ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ التواني عن تنفيذ ما أُمِرَ به، أو عن تبليغه الثابت وجوبَهُ بقوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ...﴾** وقوله تعالى: ﴿... **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...**﴾.

---

(٥) راجع كتاب السياسة الشرعية، والفقه الإسلامي ـ للشيخ عبد الرحمن تاج ص ٥، وما يليها ـ وراجع الموافقات ـ جـ ٢، ص ١٣ وما يليها. للشاطبي.

وهذا ما أفاض الإمام الشاطبي في تقريره وتفصيله، والتدليل عليه، من ذلك قوله[٦]: «إن الكتاب لا بد من القول فيه ببيان معنىً واستنباط حكم وتفسير لفظ وفهم مراد ولم يأت ذلك عمن تقدم فإما أن يتوقف دون ذلك، فتتعطل الأحكام كلها أو أكثرها، وذلك غير ممكن فلا بد من القول فيه بما يليق» وهذا هو الدليل الأول.

أما الثاني: فإنه لو كان كذلك، للزم أن يكون الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مبيِّناً ذلك بالتوقيف[٧]. (عن طريق الوحي) فلا يكون لأحد فيه نظرٌ ولا قولٌ، والمعلوم أنه عليه الصلاة والسلام، **لم يفعلْ ذلك، فدلَّ على أنه لم يكلَّف به على ذلك الوجه، بل بيَّن منه ما لا يوصل إلى علمه إلاَّ به، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم، فلم يلزمْ في جميع تفسير القرآن التوقيفُ**[٨] أي تفسير الوحي.

وأما الثالث: فإن الصحابة كانوا أَوْلى بهذا الإحتياط من غيرهم،« **وقد عُلِمَ أنهم فسَّروا القرآن على ما فهموا (اجتهاداً)، ومن جهتم بلغنا تفسيرُ معناه، والتوقيف ينافي هذا، فإطلاق القول بالتوقيف، والمنع من الرأي، غير صحيح** »[٩].

أقول: وهذا بيِّنٌ، أن الاجتهاد بالرأي، أضحى **ضرورةً دينيةً، وتشريعيةً، وحيويةً**، لتوقف كثير من آي القرآن على هذا النوع من الاجتهاد. لأنَّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يفسِّر القرآن كلَّه توقيفاً من الوحي، **وإنما ترك كثيراً منه ـ كما يقول الإمام الشاطبي ـ لأهل الاجتهاد يفسرونه**

---

(٦) الموافقات ـ جـ ٣، ص ٤٢١.

(٧) المرجع السابق ـ والتوقيف يعني الوحي السماوي ـ وهذا تابع للاجتهاد بالرأي في نطاق النص، غير أنا أوردناه هنا، استكمالاً لصور الاجتهاد بالرأي.

(٨) المرجع السابق. أي إن كثيراً من آي القرآن الكريم، لم يفسِّرها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا عن طريق الاجتهاد، ولا عن طريق الوحي المباشر، بل تُركت للمجتهدين ليفسروها باجتهادهم في كل عصر بما يليق.

(٩) الموافقات ـ جـ ٣، ص ٤٢٢.

باجتهادهم في كلِّ عصر بما يليق، غاية ما في الأمر، أنه يشترط في هذا الاجتهاد، أن يكون ممن بَلَغَ مَبْلَغَ الاجتهاد الحق، **إذ التجرُّؤُ** على تفسير القرآن من قِبَلِ من لم يبلغ مبلغ الاجتهاد، أو ممن ليس من أهلِهِ، **من الكبائر**، لأنه تقوُّلٌ على الله تعالى بغير برهان[١٠]، لقوله تعالى: ﴿. . . **وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴿٣٣﴾﴾ ـ وعن عمرَ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إنما أخاف عليكم أحد رجلين: رجلٌ يتأول القرآن على غير تأويله، ورجلٌ ينافس الملك على أخيه»[١١].

و ـ الاجتهادُ بالرأي في الاستنباط قسيم الاجتهاد بالرأي في التطبيق[١٢].

أما قسيم الاجتهاد بالرأي في **الاستنباط، والتأصيل، والتفريع، فهو الاجتهاد بالرأي في التطبيق**، وهذا ـ في الواقع ـ لا يقلُّ أهميةً وخطراً عن الأول، **لتعلُّقِ اجتناءِ ثمرات التشريع واقعاً وعملاً به**، إذْ ما جدوى التكلُّم بحق لانفاذ له؟؟! على حدِّ قول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ هذا، وتبدو خطورةُ الاجتهاد بالرأي في **التطبيق، وعظيم أثره، فضلاً عن ضرورته**، أن القرآن الكريم، إذِ اتخذ في بيانه للأحكام **المنهجَ الكليَّ، لا التفصيلي** ـ كما سيأتي بيانه ـ **لزم أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد الذي لا مناص منه، للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك «الكليات»** على الوقائع الجزئية التي تنتاب المجتمع في كلِّ عَصْرٍ وبيئة، بما يَحْتفُّ بها من ظروف وملابسات متجدِّدة، ومتغيرة، لا تنحصر[١٣]، مقترناً هذا الاجتهاد بالتبصُّر الواعي **بآلات التطبيق، ونتائجه المتوقعة، وتقدير تلك النتائج بميزان المصالح المعتبرة شرعاً**، بحيث يحفظ على الحياة الإنسانية كيانها، ويوفِّر لها كلَّ أسباب النمو، والتقدم

---

(١٠) المرجع السابق.

(١١) وهذه صورة أخرى من صور الاجتهاد التطبيقي لا الاستنباطي.

(١٢) الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٠٤ وما يليها. وهذه صورة أخرى من الاجتهاد بالرأي قوامه تنزيل الكليات على الجزئيات التي تحققت فيها مناطاتها، والصورة السابقة جيء بها للإشارة إلى أن الاجتهاد بالرأي في التطبيق قسم الاجتهاد في الاستنباط.

(١٣) الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٠٤ وما يليها.

والازدهار، والمنعة، ويجنبها عوادي الانهيار، والتهافت!

ز ـ الوضع البياني للقرآن الكريم يستلزم حتماً الاجتهاد بالرأي:

هذا، وإذا لاحظنا، أن منهج القرآن الكريم، في بيانه للأحكام، قد جاءَ ـ كما ذكرنا ـ على نحو كلِّيٍّ، لا تفصيلي، إلا في القليل، فإن طبيعة هذا «**الوضع البياني**» للقرآن الكريم، يستلزم حتماً الاجتهادَ بالرأي، حتى أضحى ـ في معقول أهل النظر والمنطق ـ قريناً لا ينفك، لسبب بسيط، هو أنَّ من المعلوم منطقياً، وأُصولياً، أنَّ هذه «**المفاهيم الكلية**» **ذهنية مجرَّدة، لا تحقق لها في الواقع الوجودي، من حيث هي، وإنما يتم ذلك من خلال تنزيلها من أفقها المنطقي المجرَّد على الوقائع الجزئية الماثلة التي تتحقق فيها مناطات تلك المفاهيم، ولا سبيل إلى ذلك بداهةً، إلا بالاجتهاد بالرأي من أهله، من ناحيتين:**

أولاهما: استظهارُ تلك المفاهيم الكلية، وتعقُّلها، وتحديد حقائقها من النصوص.

وقد قدمنا أنَّ «**الوضع البياني**» في القرآن الكريم، قد جاءَ على نحو كلِّيٍّ لا تفصيلي غالباً.

الثانية: تطبيق ذلك فعلاً في مجال الحياة العملية، بحيث تصبح أوضاعاً قائمة فيه، وذلك يقتضي بذل الجهد العلمي المتخصِّص بأقصى طاقاته، وقد يفتقر المجتهد في مثل هذه الحال، إلى «**الخبرة المتخصصة العلمية**» التي تخرج عن دائرة العلوم الإسلامية، وإنْ كان الحكم الشرعي يتوقف على ما تمده تلك الخبرة من معلومات هي ضرورية في قيام الحكم الشرعي الاجتهادي، ولا سيما في معالجته «القضايا العامة» ذات الأثر الحتمي في مصير الأمة.

هذا، وتشكيل الواقعة المطروحة فقهياً، في ضوءِ ظروفها وملابساتها، **مما يحمل المجتهد، على تطبيق الكلِّي، أو الجزئيِّ، الأكثر ملاءَمة، ومناسبةً، ضماناً للنتائج المتوخَّاة التي تندرج في مقاصد الشريعة العامة، إذْ من المقطوع به، أن للشارع قصداً في تشريع الحكم ابتداءً، كوسيلة، وقصداً آخر ـ في الوقت عينه ـ في تحقيق الغاية المرسومة من أصل تشريع ذلك الحكم، مآلاً،** وذلك

يستلزم الاجتهاد بالرأي **عقلاً وواقعاً**، بالضرورة.

من البيِّن إذاً، أنْ لا بدَّ من الاجتهاد بالرأي، لاعتبار الكليِّ بالجزئيِّ، واعتبار الجزئي بالكليِّ أيضاً، **تفهُّماً وتطبيقاً، أثراً لسبر أغوار النص**، في كل مسألة تطرأ، في كافة العصور والبيئات، ولذا كان طبيعياً، أن يقرر الأُصوليون، «**فرضيَّة الاجتهاد في الإسلام، وأن يتم ابتلاء الله تعالى عباده به، كلٌّ بحسب وسعه، كما ابتلاهم بسائر فرائضه**»[١٤]. **وأنَّ تكليف العقل بالفكر والاجتهاد** ـ للقادر[١٥] عليه، والمؤهَّل له، «**يساوي تكليف الجسم بالعبادة**».

ح ـ وجوب اعتبار الكلي بالجزئي، والجزئي بالكلي، اجتهاداً بالرأي، لوحدة المنطق العام للتشريع:

فتلخص أنَّ «**الوضع البياني**» للقرآن الكريم، من أنه اتخذ **منهجاً كليّاً** في بيانه للأحكام، غالباً، يستلزم ألاَّ يُعتبر «الكليُّ» بإطلاق، دون اعتبار بالجزئي الذي يتحقق مناطه فيه واقعاً وعملاً، كما يستلزم حتماً، ألا يُعتبر بالجزئيِّ إلاَّ بكلِّيِّهِ، في كل مسألة، إذ لا غَنَاءَ له عن كُلِّيهِ لأنهما كليهما ـ كما ذكرنا ـ يرجعان إلى المحافظة على المقاصد الأساسية وما يتبعها، تلك «**المقاصد**» **التي ما وُضِعَت الشريعة إلاَّ لتحقيقها في المجتمع الإسلامي بخاصة، والإنساني بعامة، إذْ لا تناقض** ولا تخالفَ في الشريعة، لا في أصولها، ولا في فروعها، وأساس تبيُّن ذلك كلِّه الاجتهاد بالرأي ضرورةً وفي هذه المعاني يقول الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الشريعة، فيما يتعلَّق، بالوضع البياني للقرآن الكريم، ومنهجه الكلي، ما نصه: «تعريف القرآن بالأحكام، **أكثره كليٌّ لا جزئيٌّ** وحيث جاءَ جزئياً، فمأخذه على الكلية» أي كتطبيق للكليِّ[١٦].

ويقول أيضاً: «**إنَّ الكتاب قد تقرر أنه كليِّةُ الشريعة، وعمدةُ المِلَّة، وينبوعُ الحكمة، وآيةُ الرسالة، ونور الأبصار والبَصَائر**...» وإذا كان كذلك،

---

(١٤) الرسالة ـ الشافعي.

(١٥) أصول الفقه ـ ص ٣٤٠ ـ للخضري.

(١٦) الموافقات ـ جـ ٣، ص ٣٦٦.

لزم ضرورةً لمن رام الاطلاعَ على «**كليات الشريعة**» وطَمِعَ في إدراك «مقاصدها» **واللحاق بأهلها**، أن يتخذه سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرِّ الأيام والليالي، **نظراً وعملاً**[١٧] **لا اقتصاراً على أحدهما**»[١٨].

وأما فيما يتعلَّق، **بضرورة اعتبار الكلي بالجزئي اجتهاداً بالرأي، والعكس صحيح**، حفاظاً على **المقاصد الأساسية** وما يتبعها التي أنزلت الشريعة من أجل تحقيقها في الخَلْق، فيقول ـ رضي الله عنه ـ ما نصه: «**فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات... إذْ محالٌ أن تكون الجزئياتُ مستغنيةً عن كلِّياتها**، فمن أخذَ بنصٍّ مثلاً في جزئيٍّ، مُعْرِضاً عن كُلِّيِّهِ، فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئيِّ معرضاً عن كليه، فهو مخطىء، كذلك من أخذ بالكلِّي معرضاً عن جزئيِّه»[١٩].

ويقيم الشاطبي الدليل العقلي على وجوب اعتبار كلٍّ منهما بالآخر طرداً وعكساً بقوله: «وأيضاً، فإن الجزئيَّ ـ أي الدليل الخاص على واقعة خاصة ـ **لم يوضع جزئياً، إلَّا لكون الكلِّي، فيه على التمام** ـ فالإعراض مناطه في الجزئي كَمَلاً ـ وبه قِوامُهُ فالإعراض عن الجزئيِّ من حيث هو، إعراض عن الكليِّ نفسه في الحقيقة وذلك تناقض»[٢٠].

طـ ـ بيان أن اعتبار الكلي ـ بالجزئي ـ طرداً وعكساً ـ هو ما تقتضيه وحدة المنطق التشريعي:

وعلى هذا، فالاجتهاد بالرأي في بُعْده النصيِّ هذا، **كليَّاً وجزئياً**، رفعاً

---

(١٧) أي تفهماً وتعقلاً على الكليات دون مقاصدها، أو على المقاصد دون الكليات، لأن الكليات نظراً وتطبيقاً، وسائل لغاياتها، وهي المقاصد ـ المرجع السابق ـ جـ ٣، ص ٣٤٦.

(١٨) المرجع السابق، جـ ٣، ص ٨.

(١٩) إذ الفرض أن الجزئي ما صار جزئياً إلا بتحقيق معنى الكلي فيه تماماً، فإذا أعرض عن الجزئي أعرض مفهوم الكلي المتحقق فيه، فاعتبار الكلِّي من حيث هو مع أعراض عن الجزئي الذي هو في الحقيقة أعراض عن مفهوم الكلي، المتحقق فيه، تناقض ظاهر، فوجب اعتبار كل منهما بالآخر رفعاً للتناقض.

(٢٠) المرجع السابق ـ ج ٤، ص ١١٩.

للتناقض ـ كما ترى ـ هو ما يقتضيه **وحدةُ منطق التشريع الإسلامي كلِّه** ـ وارتفاعُه في مفاهيمه عن **التناقض**، وهو آية بيِّنةٌ على سماوية هذا القرآن الكريم، إذ لا مراءَ، **أنَّ التشريع الإسلامي، كلٌّ متَّسقٌ، في أصوله وفروعه، لا تجد فيه تخالفاً، أو تناقضاً، وذلك من آيات إعجازه الناهضة بالدلالة على أنه من عند الله تعالى، لصريح قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَافاً كَثِيراً ﴾**[٢١] أي تناقضاً في الأحكام الشرعية، كليِّها، وجزئيِّها، قواعدها، ومقاصدها، أُصولها، وفروعها! كما أسلفنا.

يقول الإمام الشاطبي، موضحاً هذا المعنى، ومقيماً للدليل على صدقه، ما نصه: «**الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثُر الخلاف، كما أنها في أُصولها، كذلك، ولا يصلح فيها غير ذلك**» ثم يأتي بالأدلة من القرآن الكريم، منها:

١ ـ الآية الكريمة التي تلوْنا، إذْ يقول في تفسيرها: «فنفى أن يقع فيه ـ في القرآن ـ الاختلافُ البتة، ولو كان فيه ما يقتضي قولين مختلفين، لم يصدق عليه هذا الكلام على حال»[٢٢].

٢ ـ واستدل أيضاً بقوله سبحانه ﴿. . . **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ**﴾. . . **الآية**.

ويقول في وجه الدلالة على أن لا اختلاف في أصول الشريعة، ولا فروعها، ما نصه: «وهذه الآية صريحة في رفع التنازع والاختلاف، ولا يرتفع الاختلاف إلا بالرجوع إلى شيء واحد إذ لو كان فيه ما يقتضي الاختلاف، لم يكن في الرجوع إليه «رَفْعُ تنازعٍ » وهذا باطل»[٢٣] أي عبث لا يطلبه الله تعالى، في حين أنه طلب من المكلفين الرجوعَ إليه تعالى وإلى رسوله، «**لرفع التنازع**» **ولو كان في الشريعة اختلاف لما أمكن أن يتحقق رفع التنازع، ولكن**

---

(٢١) المرجع السابق الأمر.
(٢٢) المرجع السابق.
(٢٣) أي تعارض بين أحكامها في الواقع ونفس الأمر.

طلبُ الرجوع عبثاً، فدل ذلك قطعاً، على أنْ لا اختلاف في أُصول الشريعة ولا في فروعها[٢٤]، وهذا الدليل ـ كما ترى ـ في غاية من القوة في الاستدلال.

٣ ـ ولقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ**...﴾ **والبينات هي الشريعة، فلولا أنها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله، ألبتة، لما قيل لهم**: ﴿... مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾ ولكان لهم فيها أبلغُ العُذْر. وهذا غير صحيح، **فالشريعة لا اختلاف فيها**.

٤ ـ وأيضاً لقوله تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ**...﴾ فبيَّن الله تعالى: «أن طريقه طريق الحق وهو واحد»[٢٥].

فالتناقض منفيٌّ حتماً في هذا القرآن العظيم، بجميع أنواعه، ووجوهه، سواء أكان بين النصوص، بعضِها قِبَلَ بعض، في معانيها، وأحكامها، كليّاً، وجزئيّاً، أم بينها وبين ما تستهدف من **مقاصد وغايات**، يتوخى الشارع تحقيقها، من وراء تشريع القواعد، والأحكام، في المجتمع الإنساني، حيث لا تجد انفصاماً بين الحكم وغايته، بل هما صنوان، لا ينفكان في التشريع نظراً، ولا ينبغي أن ينفصلا في التطبيق عملاً وواقعاً، وهذا يستلزم الاجتهاد لتحقيق هذا الاتساق في التطبيق والعمل، ولهذا قلنا: إن الاجتهاد بالرأي في التطبيق لا يقل خطراً وأهمية عن الاجتهاد.

ـ على أنَّ أولي الاختصاص في التشريع الوضعي، من المُحْدثين المحققين، في هذا العصر، قد خرجوا بنتائج قرروها في مُصَنَّفاتهم، من أن ثمة **روحاً واحداً عارماً**، يسلك التشريع الإسلامي، في بنيانٍ مُحْكمٍ شامخٍ عتيد، وإن كان ثمَّة من تعارضٍ ظاهري، يبدو ـ بادىء الرأي ـ غير أنه عند إنعام النظر الأصوليّ، يتبدَّى للمجتهد. **أنَّ ثَمَّةَ حقيقةً واحدةً جوهريةً، يحوِّم حَوْلها**

(٢٤) الموافقات ـ ج ٤، ص ١٢٩ و١٣٠ ـ أي لا تعارض ولا تناقض في أحكام الشريعة، أصولاً وفروعاً، في الواقع ونفس الأمر، كما قدمنا.

(٢٥) الموافقات ـ جـ ٣ ـ ص ٤١.

المجتهدون. وأُولو النظر، لإصابتها، فلا اختلاف، ولا تناقض، في أصول الشريعة، وفروعها، وتعاضدها، وإلا لاستحال التكليف، والتنفيذ معاً، وأن ظاهرة التعارض التي تبدو ـ بادىء الرأي ـ كما قدمنا سرعان ما ترتفع، بعد إنعام النظر الأصولي الذي ينتهي إما بالتوفيق بينهما، أو بترجيح ما هو أقوى، في ضوء الأدلة المنصوبة في الشرع.

ي ـ ينبغي التمييز بين احتمال وقوع الاختلاف في النظر والاستدلال بين المجتهدين، وبين ادعاء الاختلاف في أصول الشريعة وفروعها.

وعلى هذا، فاختلاف المجتهدين في النظر والاستدلال شيء، والاختلاف والتناقض في أُصول الشريعة وفروعها شيء آخر، فلا ينبغي الخلط بينهما:

على أن اختلاف المجتهدين ـ على التحقيق ـ مردُّه أمران رئيسان:

الأول: اختلاف المجتهدين، وتفاوتهم، علماً، أو مدارك وملكاتٍ، وهذا أمر واقع لا يفتقر إلى برهنة.

الثاني: صياغة النصِّ المُجْتَهدِ فيه على نحو غير قاطع، مما يطلقون عليه «ظنيَّ الدلالة» بحيث يحتمل معنيين، أو عدة معانٍ، في وضعه اللغوي، يحوِّم المجتهدون حَوْل ـ المعْنى الواحد الذي يقصده الشارع ـ في نظرهم ـ وذلك إنما يترجَّح بالدليل في ظل المقصد الكلِّي الذي يندرج النَّصُّ فيه، محتفاً بظروف التطبيق، إذْ قد يترجح معنى من معانيه، في ظلِّ ملابساتٍ معينة، قد لا يلائمها معنى آخر من محتملات النص نفسه، ولا يتفق ـ بتشكيل تلك الظروف للواقعة ـ مع المقصد الكلِّيِّ، ومن هنا، كان وجوب اعتبار الجزئي بكلِّيه، طرداً وعكساً، وفي هذا إيماءٌ من المشرِّع، بأن الاجتهاد بالرأي قد أضحى أمراً متعيناً وجوده في كل عصر وبيئة، وضرورةُ تجدُّدِهِ في كلِّ ظرفٍ مستقبلي، وما دام التطور هو سنَّة الحياة الإنسانية، بفضل تجدد الفكر المبدع الذي هو من أصل مقوِّمات فطرة التكوين، فقد جاء التشريع الإسلامي ـ مساوقاً لهذه الفطرة ـ بفرضية الاجتهاد بالرأي، وهو ما أكده الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قوله: «**إنَّ الله يبعث لهذه الأمة، على رأس كلِّ مئة سنة، من يجدِّد لها دينها**».

وبدهي، أن«**التجديد**» المقصود في الحديث، إنما هو في «الإبداع الفكري المتجدِّد من أهله عبر العصور»، بما يجلو الحقيقة الإسلامية للعقول، تلك هي سنة الحياة الإنسانية التي لا تتبدّل، ولعلّ السرَّ في صياغة معظم النصوص القرآنية على نحو «ظني» محتمل لأكثر من معنى، لا قطعي، هو فتح باب التجديد في الفكر الديني، على مصراعيه، بما يناسب كلَّ عصر من الأحكام التي تحتملها تلك النصوص، فضلاً عن «**الاجتهاد المصلحي**» فيما لا نص فيه، والقائم على **تقدير** ما يطرأ على الأمة من المصالح التي تتعلق بجميع نواحي الحياة، وهذا أرحب أُفقاً، وأوسع مجالاً، وللاجتهاد بالرأي فيه مجالات **يخلقها التطور** المستمر نفسه، بما يضمن للحياة نموها، وتقدمها، واستمرارها، ولا نعلم أصلاً من أصول التشريع في العالم، قد أُوتي من المرونة والسعة، مثل ما أُوتي الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، كما ترى.

ك ـ صياغة النصّ القرآني جاء على نحو بليغ معجز، يحفظ ديمومة الحكم على الرغم من تغير الظروف، أثراً لتطور الحياة الإنسانية!!

يتبيّن مما تقدم، أنَّ «**الوضع البياني**» للقرآن العظيم، ذو صلة وثقى بل وعضوية، بالاجتهاد بالرأي، في بُعْدِه الجائل في نطاق النصّ ـ كلياً كان أم جزئياً ـ إذ كان ظنيَّ الدلالة، ومعظم آي القرآن الكريم من هذا القبيل، بل في جَوَلان الاجتهاد بالرأي، فيما هو أوسع أفقاً، وأرْحَبُ مجالاً، وأعني به «**المصالح المتجدِّدة**» التي لم يرد فيها نصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء، وهو ما يسمى في أصول الفقه الإسلامي «**المصالح المرسلة**» وفي هذا دليل بيِّن على تجدد الفكر الاجتهادي، بتجدّد المصالح التي لا تنحصر، ولا تنتهي عند حد، أثراً لسنّة التطور الحتمية في الحياة الإنسانية في ميدان **العلم والحضارة**، بفضل الاجتهاد بالرأي الذي يُعتدُّ به أصلاً هاماً في التشريع الإسلامي، بحيث ارتقى إلى مَبْلغٍ جَعَلَهُ قسيماً للوحي، فصار قِوام هذا التشريع: «**وحيٌ ورأي**» غير أن هذه القسمة ليست متعصمة متحمِّضة، بل كلٌّ منهما قد اتخذ من الآخر، سنداً وَرِدْءًا، لافتقاره إليه، وهذا ما نوَّه به الإمام الشاطبي بقوله:

«والأدلَّة الشرعية ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى **النَّقل** المحض (الوحي).

والثاني: ما يرجع إلى **الرأي** المحض».

ويضيف الإمام الشاطبي إلى ذلك قوله:

«وهذه القسمة هي بالنسبة إلى **أصول الأدلة**، وإلاَّ فكل واحد من الضَّرْبَيْن، **مفتقر إلى الآخر، لأن الاستدلال بالمنقولات، لا بدَّ فيه من النظر (إعمال الرأي) كما أن «الرأي» لا يعتبر شرعاً، إلا إذا استند إلى النقل**»[٢٦] (الوحي).

هذا، ويَقْصد الإمام الشاطبي بالرأي، كافة وجوه الاجتهاد بالرأي، ومناهجه، من الإجتهاد في نطاق النص، ومن الاجتهاد فيما لا نص فيه، بما يتخذ من مناهج مختلفة، كالاجتهاد القياسي، والاستحساني، والاستصلاحي، والاجتهاد على منهج سدّ الذرائع، والاجتهاد العرفي، والاجتهاد القائم على الاستصحاب.

هذا، وباعتماد التشريع الإسلامي الاجتهاد بالرأي قسيماً للوحي، حتى أَصْبَح قوامُه مُزْدَوجاً: «**وَحيًا ورأياً**» ـ كما أسلفنا ـ ينهض الدليل البيِّن على مبلغ اعتبار الإسلام «**للقيمة الذاتية للفكر الإنساني المبدع**» وهو ما أشار إليه الإمام الغزالي في كتابه المستصفى في أُصول الفقه، حيث يقول: «**وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العَقْل والسمع (الوحي) واصطحب فيه العقلُ والشرعُ، وعلم أُصول الفقه من هذا القبيل**[٢٧]، فإنه يأخذ من صَفْوِ الشرع والعقلِ، سواءَ السبيل، فلا هو تَصَرُّفٌ بمحض العقول، بحيث لا يتلقَّاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[٢٨].

---

(٢٦) أي علم أصول الفقه، اجتمع فيه الأصول النصية، كما اجتمع فيه الأصول العقلية الاجتهادية التي تعتمد على الأولى، كما أن الأولى تعتمد على الثانية. فالاجتهاد بالرأي كما ترى قسيم للوحي قائم برأسه.

(٢٧) المستصفى ـ جـ ١. ص ٥.

(٢٨) ارشاد الفحول ـ ص ٢٠٢ ـ للإمام الشوكاني.

وهذا الفهم العميق لطبيعة الاجتهاد بالرأي، منزلته، وحجته، في التشريع الإسلامي، يشير إلى أنَّ «وظيفة الاجتهاد بالرأي» باعتباره أصلاً عاماً وهاماً وقسيماً للوحي، الاستنباط، أو التأييد والتسديد، يشير إلى أن «الرأي» لا ينحصر فيما لا نص فيه، بل رأيناه ـ بأبعاده المختلفة ـ يصرح بالاصطحاب المطلق بين «**الرأي والشرع**» وهو المعنى الذي أكده الإمام الشوكاني أيضاً في كتابه إرشاد الفحول، حيث يقول:

«واجتهاد الرأي، كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسُّنَّة، يكون بالتمسك بالبراءة الأصيلة، أو بأصالة الإباحة في الأشياء، أو التمسك بالمصالح، **لأنَّ مفهومه لا يعدو أن يكون «بذلاً للجهد العقلي في طلب الحق»**[٢٩] أي على وجه الإطلاق العموم، كما ترى!».

ـ هذا، وطلب الحق، لا جَرَم أنه مطلبُ النبوَّة، كما هو مطلبُ الهدْي السماوي: «**فماذا بعد الحق إلا الضلال!**» ومن هنا تدرك السرَّ، في أنّ المجتهد الباذل أقصى وسعه العلمي، في النظر المبدع، وفي التفُّهم العميق، والتطبيق السديد، في كل عصر، وبيئة، بظروفهما المتغايرة، بل والمتباينة أيضاً، مأجورٌ، وإنْ أخطأ ما هو في الواقع المغيَّب، ما دام نظره الاجتهاديُّ علمياً، موضوعياً، مبرَّأً من الهوى، والغرض، على ما هو معلوم!!!

ل ـ الإمام الشاطبي يقيم الدليل القاطع المستمد من منطق الشرع، والعقل، على قضية انتفاء التناقض في الشريعة، وإن كان ثمة سَعَة للاجتهاد بالرأي، للمواءَمة بين مقتضى النصّ التشريعي الظني الدلالة، ومقتضيات «الواقع المعيش» معالجةً له، وتقويماً، على وَفْق مقاصد الشريعة الكلِّية، بما يحقق اعتبار الأحكام الجزئية في هذه المعالجة والتقويم، باعتبار الكليّ، من مقاصد الشريعة، كما قدمنا ـ لأن التشريع الإسلاميَّ، «للواقع» وليس مجرد أحكام وقواعد مغرقة في التجريد الذهني، بحيث تستعصي على التطبيق، أو

(٢٩) الموافقات ـ جـ ٤، ص ١٤٥ ـ أي أن السيولة المتمعيّة، والمرونة غير المنضبطة، ضربٌ من اتباع الهوى الذي ما جاءت الشريعة إلا لتخرج الناس عن دواعي أهوائهم.

النزول إلى مكوِّنات الواقع، لتتعامل معه، وتقيم أوَدَهُ، وتَرْأب صَدْعَه، ولترتقي به إلى عليا درجات الكمال، علماً، وحضارةً، وتقدماً، وازدهاراً، وإبداعاً، وتجدداً في نطاق مقاصد التشريع، وقواعده، وقيمه، ومثله الإنسانية!

م ـ الاجتهاد بالرأي ـ أصْلاً مستقراً في التشريع الإسلامي ـ يكسبه الواقعيَّة، والمرونة خصيصةً جوهرية فيه:

فالتشريع الإسلامي، بفضل الاجتهاد بالرأي ـ أصلاً مستقراً عتيداً ـ **لا يعمل في فراغ**، وإنما هو من الواقع بسبب وثيق وقويّ، ولهذا اتسمت أصوله، وأحكامُهُ، وقواعدُه الكلية، **ومفاهيمُهُ** ذات السَّعة ـ إنسانية، وعالميةً، وموضوعيّةً ـ **بالمرونة والواقعية**، ولكنها «**مرونة**» **غيرُ سيَّالة**، لا تعرف الانضباط بضوابط العدل، والحق، والحرية المسؤولية، والمساواة في الاعتبار الإنساني، والتكافل الملزم في كافة نواحي الحياة مادياً ومعنوياً، بل هي **مرونة وسماحة**، قد أفصح عنها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنها من خصائص التشريع الإسلامي. ومعالمه الأصيلة، بقوله: «**بُعثْتُ بالحنيفية السَّمْحة**» مما يجعل للاجتهاد بالرأي، مجالاً واسعاً يُقْدِر على مسايرة الأحوال المتطورة، بالفكر المتجدِّد المبدع، ولكنها مرونة أو سماحة غيرُ متميِّعة ولا سيَّالة ـ على حدّ تعبير الإمام الشاطبي ـ أو بعبارة أخرى: هي سماحة أو مرونة مقيَّدة **بالجريان على أُصول الشريعة، منضبطةً بمقاصدها التي تتجه جملةُ تكاليف الشريعة إلى تحقيقها، غايةً كبرى لها**، ولنستمع إلى الإمام الشاطبي، يحدِّد مفهوم هذه «السماحة والمرونة» بقوله: «**لأن الحنيفية السمحة، إنما أتى فيها «السَّماح» مقيَّداً بما هو جارٍ على أُصولها**... والشرعُ جاءَ بالنهي عن اتباع الهوى، فهذا مضارٌّ لذلك الأصل المتفق عليه»[٣٠]. **فقضيتنا إذاً تجديدٌ لا تبديد!!!**

ـ هذا، ويتجلَّى هذا المعنى في كلام الشاطبي، إبَّان بيانِه الرائع **عن ضرورة الاجتهاد بالرأي، وأطراح التَّقليد، أو الانغماس في الخلافات المذهبية، ثم**

---

(٣٠) السياسة الشرعية ـ والفقه الإسلامي ـ ص ٧، ٨ ـ ما يليها، للشيخ عبد الرحمن تاج ـ ففيه تفصيل وافٍ لكافة الشؤون التي تعالجها سياسة التشريع بما يستجد فيها من وقائع وظروف.

الجرْي وراءَ الرُّخَص. تحلُّلاً من التكاليف، واستهانةً بالدين، إذ يقول ـ رضي الله عنه ـ: «وقد أذكر هذا المعنى جملةً، مما في اتباع رُخَص المذاهب من المفاسد... كالإنسلاخ من الدين، **بترك اتِّباع الدليل، إلى اتِّباع الخلاف، وكالإستهانة بالدين، إذ يصير (الدين) بهذا الاعتبار سيَّالاً لا ينضبط** (أي بضوابط العدالة) **فينخرم قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط...**».

س ـ انخرام قانون السياسة الشرعية الذي يشير إليه الإمام الشاطبي ـ جرَّاءَ اطِّراح الاجتهاد، وعدم الإعتماد على الأدلة، واتباع التقليد، من قِبَلِ القادرين على الاجتهاد في كلِّ عصر، المؤهلين له ـ إنما يعني، هدم أكبر جانب من الفقه المتطور الذي يعالج الوقائع المستجدة التي لم يرد فيها نص، وبيان ذلك: أن قانون السياسة الشرعية يعالج تلك القضايا ذات الأهمية البالغة من الناحية السياسية، والاقتصادية، والدستورية، والقضائية، والتنفيذية، والاجتماعية، والسياسة الخارجية والإدارية، والأمن الاجتماعي، والنظام العام والآداب في الدولة جملةً، وهو أمر من الخطورة بحيث يرتقى إلى مبالغ المرافق العليا في الدولة، يبيِّن ذلك ويفصِّله، كتابُ السياسة الشرعية، للشيخ عبد الرحمن تاج، شيخ الجامع الأزهر الأسبق، حيث يقول في تعريفه للسياسة الشرعية: «أما في الإصطلاح، فهي ـ أي السياسة الشرعية ـ اسم للأحكام والتصرفات التي تُدبِّر بها شؤون الأمة في حكومتها. وتشريعها، وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية، والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم»[٣١].

على أنَّ هذا النوع من الفقه الإسلامي المتطور الذي يطلق عليه: «السياسة الشرعية» نتيجةً للاجتهاد بالرأي، لاستمداد الأحكام لكافة ما تقتضيه مرافق الدولة، وشؤونها العامة، فيما لم يرد فيه نصوص أو وحي، لا بدَّ أن يجري على أصول الشريعة وروحها، وأن يكون في نطاق مقاصدها العامة التي يطلق عليها: «الكليَّات» كيلاً يجنح هذا الاجتهاد إلى ما يناقض الشريعة، أصلاً وهدفاً، وهو ما أشار إليه الشيخ تاج بقوله: «**أما السياسة الشرعيَّة، فهي**

(٣١) المرجع السابق، ص ١٠.

الاحكام التي تُنَظَّمُ بها مرافقُ الدولة، وتُـدَبَّر بهـا شؤون الأمة، مـع مراعـاة أن تكون متفقة مـع روح الشريعة، نـازلةً عـلى أُصولهـا الكلية، محققـةً أغراضهـا الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيليّة الجزئيـة الواردة في الكتاب والسُّنَّة»(٣٢).

ع ـ إنَّ هذا المفهوم العام للسياسـة الشرعية التي هي ثمـرة الاجتهاد بـالرأي فيـما لا نص فيه، وفيـما تتطلبـه الدولـة بمـرافقهـا وشؤونها العـامـة، وسلطاتهـا الثلاث، ليس من مبتكرات الفقهاء، المحدثين، فقد حـدده من قبل، عَلَمٌ من أعـلام الاجتهاد في المـاضي، وهو الإمـام ابن عقيل، حيث يحـدد المفهوم العـام للسياسة الشرعيـة التي تنهض بأداءِ مهـامّ يعجز عن أدائهـا الفقه العـام الثابت، فيقول: «السياسة ما كان فعْلاً يكون معه الناسُ أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإنْ لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي»(٣٣).

ولا مِرْيَة، أن مجال الاجتهاد بالرأي في سياسة التشريع ـ على ما رأيت ـ قد بلغ من السعة مبلغاً هو كفاءُ ما تبلغه الـوقائـع المتجددة، والـظروف المتطورة، في الدولة، على مدى العصور، وهذه خصوبةٌ ومـرونة، لم تُعهـد في أي تشريع سماوي أو أرضي، فيما نعلم، شريـطة أن يكون مـوافقاً لـروح التشريع العـام، وألا يكون مناقضاً لدليل قطعي، ولو لم يرد له في الشريعة نص خاصٌّ بعينه، أو نزل بـه وحـي لأن روح التشريـع العامة تكفي مستنداً لهذه السياسـة التي هي ثمرة الاجتهاد بالرأي.

ف ـ إن مـوافقة أحكـام سياسـة التشريع لـروحه، ومقـاصده، وقـواعـده، ونصوصه القطعية، لا تعني أن تكون هذه الموافقة بنصوص خاصة وردت بهذه الموافقة بعينها، لأن هذا غلط أو مغالطة، وقع فيه كثـير من السابقـين الفقهاء، وإنما تعني الموافقة، عدمَ المنافضة لروح التشريع العامة، والمقـاصد الأسـاسية،

(٣٢) نقله ابن قيم الجوزية، في كتابه: «أعـلام الموقعـين» وفي كتابـه: «الطرق الحكميـة»، ص ٣ ـ مطبعة المؤيد.

(٣٣) أي لم يخالف روح التشريع ولا أصوله العامة ولا مقاصده الأساسية.

والقواعد العامة، والأصول الكلية، ولو لم يرد بها نص خاص بعينه، هذا المعنى الصحيح «لموافقة الشرع» والذي ينبغي اعتمادُهُ ضابطاً لسياسة التشريع، هو الذي أشار إليه ابن القيم الجوزية، مخطئاً قول من ذهب إلى خلاف ذلك، ومبيِّناً أن سياسة التشريع هذه، هي «عَدْل الله ورسوله» وهي إنما سمَّاها ابن قيم الجوزية «سياسةً» مجاراةً أو محاكاةً لتسمية الغير لها بهذا الإسم، وإنما الإسم الحق لها، هو ـ كما ذكرنا ـ «عَدْل الله بين عباده»، فانظر إلى أيِّ مدى يتَّصل الاجتهاد بالرأي الذي من أولى ثمراته وأهمها، سياسةُ التشريع، بمفهوم العدل في الإسلام، وفي هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية في كتابه: «الطرق الحكميَّة» ما نصه نقلاً عن ابن عقيل: «السياسة ما كان فعلاً، يكون معه الناسُ أقربَ إلى الصلاح، وأبعدَ عن الفساد، وإنْ لم يضعْه الرسول، ولا نَزَل به وحي، فإنْ أردْتَ بقولك ـ يخاطب أحد الفقهاء ـ إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع[٣٤]، فصحيح، وإن أردتَ: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين... فإنه كان رأياً (اجتهادياً) اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة»[٣٥].

ثم يضيف ابن قيم الجوزية إلى ذلك قوله: «فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفةٌ لما نطق به الشرع، بل هي موافقةٌ لما جاءَ به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها «سياسة» تبعاً لمصطلحكم، وإنما هي «عَدْلُ الله ورسوله» ظهر بهذه الأمارات، والعلامات»[٣٦].

ص ـ هذا المنهج الفذ من الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، خليقٌ أن يضمنَ استمرارَ حياة هذا التشريع، ونفاذَه، وآثارَهُ، مهما تطورت بالناس الظروف!! ومهما اعتورها من وقائع وأحداث، نتيجةً للتقدم العلمي، وارتقاءِ مفاهيم الحضارة، والحق أنَّ قضية خلود الشريعة، وكما لها، وصلاحيتها لكل

(٣٤) الطرق الحكمية، ١٣.
(٣٥) المرجع السابق، ١٤.
(٣٦) الطرق الحكمية، ص ١٣.

زمان ومكان، لا يمكن أن تَصْدُقَ، دون الاجتهاد بالرأي، بكافة أبعاده التي فصَّلناها، وقد انتصب أصلاً عتيداً في التشريع الإسلامي، منذ عصر الخلفاء الراشدين الذين كانوا مجتهدين بالرأي في أوسع مداه، فضْلاً عن كونهم رجالَ دولة، وكفى بهم أسوةً للإقتداء.

ف ـ منهج الاجتهاد بالرأي في مجال سياسة التشريع كفيل بتحقيق المصالح التي تنهض بالحضارة على أن هذا المنهج العظيم الجدير بالتقدير من مناهج الاجتهاد بالرأي، في سياسة التشريع، هو جدير أيضاً بالتنفيذ في سائر الدولة الإسلامية، **لأنه يُحيي فيها روح الحضارة الإسلامية في جانبها التشريعي بوجه خاصّ**، فضلاً عن أن هذا **الأصل**، يمهِّد السبيل **لأن تعيش الحياةُ الإنسانيةُ قِيَمها، ومُثلَها، وأصولَ الحق والعدل**، والمساواة، والحرية المسؤولة، والتكافل، واقعاً وعملاً!!

ر ـ منهج الاجتهاد بالرأي في مجال سياسة التشريع يفتقر إلى الدقة والنظر العلمي العميق الشامل غير أنَّ هذا المنهج الاجتهادي الذي اتخذ مادته «سياسةَ التشريع» هو مجالٌ صَعْبٌ، ومُعْتَركٌ ضَنْك، يفتقر إلى بذل جهود **فكرية وعلمية** مضنية، كما أنه موضعٌ تَزِلُّ فيه الأقدام، لِدِقَّتِه، وَعُمقه، وشموله، وفي هذا المعنى يقول أبن القيم ما نصه: «وهذا موضعٌ مزَلَّةِ أقدام، وَمَضَلَّة أفهام، وهو مقام ضَنْكٌ، ومُعْتَركٌ صَعْبٌ، فَرَّط فيه طائفة، فعطَّلوا الحدود، وضيَّعوا الحقوق، وجعلوا الشريعة قاصرةً، لا تقوم بمصالح العباد، محتاجةً إلى غيرها، وسدُّوا على أنفسهم طُرُقاً صحيحة من طرق معرفة الحق[٣٧]، **والتنفيذ له، وعطَّلوها، مع علمهم، وعلم غيرهم قطعاً: أنها حق مطابق للواقع**..»[٣٨].

وقد علمت أن الحق المطابق للواقع، واحدٌ، لا تعدَّدَ فيه، ولا تناقض،

---

(٣٧) المرجع السابق، ص ١٤. وعَدْل الله تعالى لعباده، قد فسره الإمام ابن القيّم، بأنه مصلحة الأمة التي هي في أعلى مراتب العدل، إذ يقول: «فحيثما وجدت المصلحة، فثمَّ شرع الله ودينه» ولا ريب، أن شرع الله ودينه، هو العدل بعينه.

(٣٨) الطرق الحكمية الاجتهادية.

ولا تخالف، وهو ما أقام الإمام الشاطبي الدليل العقلي القاطع على صدقه ـ كما أسلفنا ـ إذْ يقول: «إنه لو كان في الشريعة خلاف ـ أي تناقض ـ لأدَّى إلى تكليف ما لا يطاق، لأن الدليلين، إذا افترضنا تعارضهما، وفرضناهما مقصودَيْنْ معاً للشارع... فإما أن يُقال: إن المكلَّف مطلوب بمقتضاهما، أوْ لا، أو مطلوبٌ بأحدهما دون الآخر، والجميع غير صحيح «ثم أقام أدلة على ذلك لينتهي إلى أن التناقض منفيٌّ في أصول الشريعة، وفروعها ألبتة...» الموافقات ـ ج ٤، ص ١٢١.

ـ أما ما انتهى إليه المحققون المُحْدَثون من رجال القانون الذين لهم بَصَرٌ في فروع الشريعة، ومعالجتها، وتحليلها، ومقارنتها، وفي مقدِّمتهم، الدكتور السنهوري، فقد بيَّن بجلاء رأيه[٣٩]، وأنه وَقَفَ ـ بعد طول البحث، ومعاناته ـ على **حقيقة** بَدَتْ ـ باديء الرأي ـ **ظاهرةُ التعارض**[٤٠]، في بعض أحكامها، فهو تعارض ظاهري ـ وأنها ينتظمها روحٌ من المنطق العام المتَّسق، وهذا ـ كما يقول الدكتور النسهوري ـ هو شأن التشريع الأصيل، المُحْكم، وقد أعرب عن ذلك فيما مؤداه: «إن التشريع الإسلامي، وفقهه، يمكن استخلاصُ **نظرياتٍ عامةٍ** منه، عن طريق التحليل التفصيلي» **أي عن طريق الاجتهاد بالرأي.**

ش ـ علم أصول الفقه ـ باعتباره علماً يُرسي أصول المنهج المنطقي للاجتهاد التشريعي ـ يُمدُّ «سياسة التشريع» بأصول تستند إليها، ليكون الاجتهاد بالرأي في نطاقها، مسدَّدَ الخُطى، مستقيمَ الاتجاه، منطلقاً إلى تحقيق مقاصد التشريع، متخذاً من أحكام هذه السياسة التي لم يرد بها نص، وسائل تشريعية عملية، لتحقيق تلك المقاصد، بل هي تمثِّل «عدلَ الله بين عباده» ـ على حدّ تعبير الإمام ابن القيم ـ وبيان ذلك:

إنَّ علم أصول الفقه يمثِّل فلسفة علماء المسلمين في تفسير النص التشريعي، والمنهج العلمي المنطقي للاجتهاد بالرأي، في استنباط الأحكام، فيما

(٣٩) المرجع السابق، ص ١٣.

(٤٠) مصادر الحق ـ جـ ٣، ص ٥ وما بعدها.

فيه نص، استثماراً لكافة طاقاته، وفيما لا نص فيه، ولا سيما «فقه سياسة التشريع» ـ على ما فصَّلنا القول فيه ـ بما تستشرفه من تحقيق «**مقاصد التشريع**» التي تُجسِّد مفهوم العدل كملاً، فيما يُستنبط من أحكام في مجالها، ولا جَرَم أنَّ هذا العمل التشريعي الحيوي القائم على منهج علمي منطقي، مشتق ـ في أصوله ومقرراته وقواعده ـ من معين التشريع نفسه، فكان ثمة تطابق بين التشريع الإسلامي، في مفاهيمه وغاياته، وبين علم أصول الفقه، وبذلك يستمد هذا العلم **حجيته** من معين هذا التشريع، فإذا سار المجتهد على هذا المنهج العلمي، كان مسدَّد الخُطَى حتماً، فيما يضطلع به من اجتهاد بالرأي، فيما تقتضيه مصالح الأمة، ومرافق الدولة، على مرّ العصور واختلاف ظروفها، وبيئاتها!! فكان بذلك اجتهاداً بالرأي مشتقاً من معين التشريع، لأن منطقية هذا العلم الفذّ الذي لا يوجد له نظير في العالم ـ فيما نعلم ـ مشتقة من منطقية التشريع نفسه، **فاكتسب بذلك حجيّة بالغة، في وسائله ومقاصده على السواء، لإتصال الاجتهاد بالرأي بمفهوم «العدل المطلق» في الإسلام، إذْ به يُعرف، ويَتَبيَّن، وبه يُطبَّق ويتحقق عملاً وواقعاً، اجتناءً لثمراته في كافة مواقع الوجود!!** وهو ما انتهجه الخلفاء الراشدون!!

ت ـ حِرْصُ علماء الأصول على وضع «نظريات أصولية عامة» تضبط أعمال المكلفين، ـ فضلاً عن أعمال المجتهدين ـ على نحو يضمن المطابقة بينها، وبين أحكام الشريعة، وأصولها ظاهراً وباطناً، ولا سيَّما باعثاً، ومقصداً، حفاظاً على غايات التشريع ومقاصده الأساسية.

وفي هذا المعنى يقول الأصولي المحقق، الإمام الشاطبي، ما نصُّه: «كلُّ من ابتغى في تكاليف الشريعة، غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة، وكلُّ من ناقضها، فعمله في المناقضة باطل، فما يؤدِّي إليه باطل»[٤١].

ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر، حتى يكون المكلَّف قاصداً عين ما قصده الشارع، إذ يقول: «**قَصْدُ الشارع من المكلَّف، أنْ يكون قَصْدُه في العمل،**

(٤١) وهو ظاهري سرعان ما يرتفع بالاجتهاد بالرأي.

موافقاً لقصد الله في التشريع، والدليل على ذلك، **ظاهر من وضع الشريعة**، إذ قد مَرَّ أنَّها **موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم**، **والمطلوب من المكلَّف أن يَجْرِيَ على ذلك في أفعاله، وأنْ لا يقصد خلافَ ما قصده الشارع**»[٤٢].

ومن هنا نشأت «**نظرية الباعث**» التي لم يكتشفها التشريع الوضعي إلا في العصر الحديث، وقد سماها «**نظرية السبب الحديثة**» والاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، كان له فضل السبق في استنباطها على نحو كلي واسع، جعلها تنبسط بظلها على جزئيات وقوعية، ومعاملات جارية في المجتمع، لا تُحصى كثرةً، مما يقيم الدليل البيِّن على اعتبار الجزئي بالكلي، واعتبار الكلي بالجزئي، كيلا يقع التخالف المحظور شرعاً ـ كما قدمنا ـ فضلاً عن أنها نظرية جاءَت توثيقاً وحماية لمقاصد التشريع!

هذا بالنسبة للتطبيق الذي ينهض به **المكلفون عامة، امتثالاً لأحكام التشريع، وتنفيذاً لها**.

أما بالنسبة **للمجتهد بوجه خاص**، فإنَّ عليه أن يحدِّد «**المقصد الشرعي**» في حكم كلِّ مسألةٍ، على حدة، ليتمكَّن من تبيُّن صحة أو دقة اندراجها في المقاصد العامة للتشريع التي اتجهت جملةُ التكاليف إلى تحقيقها، اعتباراً للجزئي بالكلي، وهذا لون من الجهد العقلي الاجتهادي الذي يجعل صاحبه حريّاً أن يتبوَّأ منزلةَ القائم مقامَ النبي ـ صلى الله عليه وسلم على ما يشار إليه الإمام الشاطبي، وغيره من الأصوليين المحققين، بقوله: «**يبوِّيء** اللهُ عز وجلَّ، حاملَ **الشريعة، مكاناً عليّاً، في الدنيا والآخرة، فَتُدْرج النّبوءَةُ بَيْنَ جَنْبَيْهِ**، ، **وإنْ لم يكن نبياً**» ونحو هذا مروي عن الصحابي الجليل عبدالله بن عمر[٤٣]!!

ش ـ الاجتهاد بالرأي ـ بما تستلزمه أمور مشتقة من أوضاع القرآن الكريم، اللغوية منها، والبيانية التفسيرية، بوجه خاص، بحيث لا ينفك عنها

(٤٢) الموافقات ـ جـ٢، ص ٣٣٣.
(٤٣) الموافقات ـ جـ ٢، ص ٣٣١.

بحال، وإلا لما استقام التكليف، ولا التنفيذ ـ قد أضحى فرضاً دينياً معلوماً من الدين بالضرورة، كسائر فرائضه تعالى التي آبتَلى بها عباده، فضلاً عن كونه مطلباً ضرورياً حيوياً، لتغطية الوقائع والأحداث[٤٤] المتجددة التي لا تنتهي، ليستقيم به التكليف، ويتم التنفيذ الذي تنتظم به شؤون الحياة على أقوم سبيل وأكمل نظام.

نخلص من هذا ـ على ضَوْءِ ما قدمنا ـ إلى **أنَّ الاجتهاد بالرأي، تستلزمه أمورٌ لا يمكن أن ينفك عنها بحال، عقلاً وواقعاً، مما يجعله مطلباً ضرورياً، وحيوياً، فضلاً عن كونه فرضاً دينياً كسائر فرائضه تعالى، إذ لا يستقيم أمر التكليف ابتداءً، ولا التنفيذ انتهاءً، إلا به وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب**، وتلك الأمور التي فصلناها آنفاً، نلخصها بإيجاز فيما يلي:

أولاً: الوضع البياني للقرآن الكريم من حيثُ إن معظم نصوصه المبيِّنةِ للأحكام، **ظنيَّةٌ** غيرُ قاطعة الدلالة على معانيها، فلا بدَّ من الاجتهاد بالرأي بداهة، لتعيين المعنى المراد من النص، من بين معانيه المحتملة، إذْ من المعلوم قطعاً، أن لكل واقعةٍ، **حكماً واحداً**، لا غير، على المجتهد أن يتحراه ويتبيَّنه، **ولا يجوز أن يكون لها حكمان متخالفان، لأن هذا تكليف بما لا يطاق، ولا يعقل وقوعه من الشارع، للتناقض**، ولا يستقيم بالتالي، أمر التنفيذ، لتعذره، في هذه الحال، كما يسلفنا.

ثانياً: إن منهج القرآن الكريم نفسه، في بيانه للأحكام، جاء على نحو كلي غالباً، والكلي من حيث هو كلي ـ **لا تحقق له في الخارج، لكونه مفهوماً ذهنياً مجرداً، ولا يمكن تطبيقه كلياً، فلا بدَّ ـ لتنزيله على الوقائع الجزئية التي يتحقق فيها مناطه ـ من الاجتهاد بالرأي**، فضلاً عن وجوب مراعاة المجتهد، **الظروفَ المحتفَّة وتقديرها**، لتشكيل الوقائع فقهياً، أو تكييفها شرعاً، بالاجتهاد بالرأي.

ثالثاً: إن كثيراً من آي القرآن الكريم، قد ثبت قطعاً، أنَّ الرسول ـ

(٤٤) الموافقات ـ جـ ٣، ص ٣٧١.

صلى الله عليه وسلم ـ لم يتولَّها بتفسيره وبيانه، ليُعْلَم وجهُ الحق فيها، مع أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مأمورٌ بالبيان، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِم. . .﴾ ولأن البيان والتفسير نوع من التبليغ، والرسولُ مأمور به أيضاً، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ. . .﴾ فلولا أن الله تعالى، قد قصد أن يَتْرُكَ ذلك القسمَ الكبير من القرآن الكريم للمجتهدين، ليفسروه باجتهادهم في كلِّ عصر، لأمَرَ الرسولَ ـ صلى الله عليه وسلم ـ ببيانه، إذْ ليس من المعقول أن يَتْرُكَ الرسول هذا القسم دون بيان بمحض إرادته، وليس جائزاً في الشرع، بل ولا مُتَصوَّراً أن يخالف الرسولُ عن أمر به بالبيان والتفسير، والتبليغ، وألَّا يصدع بأمر ربه، والله تعالى يقول: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنْ الجاهلين ﴾!

يتبين من هذه الأدلة، أن الاجتهاد بالرأي قد أضحى ـ في التشريع الإسلامي ـ أمراً مفروضاً، بل من المعلوم في الدين بالضرورة ـ كما نوهنا ـ كيلا تتعطل الأحكام الكثيرة التي يمكن استنباطها بالاجتهاد بالرأي، من القسم المتروك بيانُهُ في القرآن الكريم، بوجه خاص، وهذا التعطيل مآلٌ محرَّمٌ المصيرُ إليه قطعاً، لوجوب تمام التكليف الصادر عن الوحي، وبيانه وتبليغه، وتنفيذه، عملاً، وفْقاً لأوامر الله عزَّ وجلَّ.

رابعاً: إن تمام التكاليف الصادرة عن الله تعالى وحياً، والتي أفرغت في نصوص تتضمن أحكاماً كليةً وجزئيةً، محصورةٌ مقررة، لا تزيد، ولا تتكاثر، لانقطاع الوحي، وكمال الرسالة، ولكن الوقائع المستجدة بحكم التطور المستمر الذي هو سُنَّةُ الحياة، وعمادُ بقائها، لا تنتهي، ومن غير المعقول أنْ يَدْخل ما لا يحصر ولا يتناهي، فيما هو منحصرٌ ومحدود، فلزم عن ذلك حتماً، الاجتهاد بالرأي في هذه النصوص، لاستثمارها، مدلولاً، ومعقولاً، وروحاً عاماً، وقواعدَ، ومقاصدَ، ليمكن استمداد الأحكام التي تفي بحاجات الناس المستجدة، لزوماً حتمياً ـ كما قلنا ـ لا محيص عنه، ويؤيِّدُ ذلك خصائصُ النصِّ القرآني التي نجملها فيما يلي:

أ ـ سَعَةُ المفاهيم التي جاءَت بها نصوص القرآن الكريم، مُعَلَّلةً أحكامها الكلية والجزئية.

ب ـ صياغتُه المعجزة التي جاءَت على نحو **يحفظ ديمومة الحكم**.

جـ ـ عالميَّة أحكامه التي خُوطب بها الإنسان من حيث هو إنسان، حيثما كان، بما روعيَ فيها، ما يطابق مقتضيات فطرتِه في التكليف، كيلاً يجد عَنتاً، أو غَناءً عنها، بحجة عدم الحاجة إليها، أو أنها تناكر مقتضياته الفطرية، أو مصالحه الإنسانية الحقيقية.

د ـ إنسانيةُ قِيَمِهِ التي تمتاز **بالسمو، والشمول، والثبات**، على الرغم من «التغيُّرات» البيئية، لأن هذه «**القيم**» تضمنتها نصوص قاطعة الدلالة التي تجعلها من «**الثوابت**» لتعلقها بمصالح إنسانية ثابتة، هي جديرة بالهيمنة على الحياة الإنسانية، مهما طال الزمن، وإلا فقدت هذه الحياةُ معنى إنسانيتها، وأُفرغت من محتواها، فكانت «**ثوابتَ**» تحمل في معناها، عناصر بقائها واستمرارها، أبدَ الدهر، ما دام في الدنيا إنسان!!!

أما «**المتغيِّرات**» فهي تلك النصوص التي جاءَت في صيغ **غير قاطعة الدلالة، أو «الظنية»** على النحو الذي بيَّنا، لأنها تعتمد **مصالح متغيِّرة** غير ثابتة، ولهذا أمكن القول، بأنَّ من عوامل استمرار الشريعة، وصلاحيتها للبقاء، والحكم، في كلِّ زمن ومكان، أنها جاءت بعنصرين في نصوصها:

أ ـ النصوص التي تتضمن **الثوابت**.

ب ـ النصوص التي تتضمن **المتغيِّرات**.

هذا، ومجال الاجتهاد في الأُولى، إنما هو في «**التطبيق**» على الوقائع بظروفها وملابساتها، حيث **يكون للظروف أثرٌ بالغ يرعاه المجتهد**، لكونه ـ كما قدمنا ـ عاملاً يشكِّل الوقائعَ فقهياً، أو يكيِّفُها تكييفاً شرعياً، وللاجتهاد بالرأي فيه مجال كبير، فضلاً عما في ذلك من خصيصة الواقعية التي امتاز بها هذا التشريع!!!

أما مجال الاجتهاد بالرأي في الثانية، فهو أوسعُ وأرحبُ أفقاً، لأنه يتَّجهُ إلى ناحيتين:

الأولى: الاستنباط للحكم الملائم للواقعة، حيث يُستنبط من النص الظني لا القطعي.

والثانية: الاجتهاد في التطبيق على النحو الذي قدمنا.

ومحالٌ أن يتم ذلك إلا بالاجتهاد بالرأي، لأن استيعاب النصوص المنحصرة، المتناهية، لما لا ينحصر ولا يتناهي من الوقائع المتجددة، أمرٌ في حيِّز المحال ـ كما أسلفنا ـ وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: «**إنَّ الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصحُّ دخولُها تحت الأدلة المنحصرة، ولذا احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره**[٤٥]، **فلا بدَّ من حدوث وقائع، لا تكون منصوصاً على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد**» أي بحكم تطور الحياة حسب تطور الفكر الإنساني المبدع.

ويتابع الإمام الشاطبي، في إقامة الدليل القاطع على وجوب الاجتهاد بالرأي في كلِّ عصر، وإلا لزم أمران كلاهما محرَّمٌ، لما يؤدِّيان إلى الفوضى، والفساد، واختلال نظام الأمة، وانخرام احكام التكليف، أو تعطيلها، وحلول هيمنة الهوى، فيقول: «فإما أن يُترك الناس فيها[٤٦] مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباعٌ للهوى، وذلك كلُّه فساد، فلا بد من **التوقف**[٤٧] **لا إلى غاية، (الجمود)** وهو معنى «تعطيل التكليف» لزوماً، وهو مؤدٍّ إلى تكليف ما لا يطاق (وهو مُحال) فإذن لا بدَّ من الاجتهاد في كلِّ زمان، لأن

---

(٤٥) إذ لا يجوز شرعاً خلوّ الوقائع عن الأحكام في أي عصر.

(٤٦) أي من المصادر الأخرى، من مثل الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة) والعرف، وسد الذرائع، والاستصحاب، وهي مصادر واسعة بها تقدر الشريعة على استيعاب كل ما يجدّ ويطرأ.

(٤٧) أي وهو الجمود القاتل.

الوقائع المفروضة[٤٨] **لا تختص بزمان دون زمان**»[٤٩].

هذه النتيجة الهامة التي انتهى إليها الإمام بمنطقه الشرعي والعقلي، من أن الاجتهاد بالرأي، أمر لازم لا بدَّ منه، في كلِّ زمان، لأن تجدد الوقائع، ليس وَفْقاً على زمن دون آخر، هذه «**النتيجة تُثبت**»، أنَّ استمرار وجوب الاجتهاد بالرأي وأبديته، عقلاً وشرعاً، **أقول**: «**هذا الاستمرار في الفرضية، مسايرٌ لسُنَّة الحياة الإنسانية في التطور، نتيجةً للفكر الإنساني المبدع المتأصِّل في الفطرة الإنسانية التي جاءت الشريعة مطابقة لمقتضياتها فعلاً**»[٥٠] وصدق الله تعالى، إذْ يقول: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاس عَلَيْهَا لا تَبْدِيَل لِخَلْقِ ٱللهِ ذَلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّم**. . .﴾ لكونه **أُنزل على قَدرْ الفطرة، وعلى وفْق مقتضياتها**، وإلا كان «**التوقف إلى غير غاية**» ـ على حدِّ تعبير الإمام الشاطبي ـ **وهو الجمود بعينه**، فضلاً عن إفضائه إلى الفوضى والفساد، **بتعطيل التكاليف والأحكام**، وهو مصيرٌ محرَّم المصير إليه، فوجب الاجتهاد بالرأي إتقاءً من الوقوع فيه!!

على أن الاجتهاد بالرأي، المفروض أبدَ الدهر، مساوقةً لسنة الحياة في التطور، وسنَّة الإبداع الفكري المتأصِّل في نظرة التكوين الذي نشاهدُ مظاهِرَهُ في التقنية الحديثة كلَّ يوم، أقول: «المفروض أبد الدهر، كسائر فرائض الدين، في العبادات، وغيرها، قد وَجَدَ هذا الاجتهاد مجالاً خصباً في الشريعة، ليؤدِّي وظائفه فيها، تمكيناً له من تحقيق ذاته الفطرية» وذلك المجال الخصب قوامه العناصر والخصائص التي امتازت بها الشريعة نجملها فيما يلي:

العناصرُ المستقرة في التشريع الإسلامي، وخصائصه، تستلزم ـ

---

(٤٨) أي الوقائع التي أفترضنا وقوعها وحدوثها فعلاً.

(٤٩) الموافقات ـ جـ ٤، ص ١٠٤.

(٥٠) لا مجال لعرض القضيّة الخلافية عند الأصوليين التي مؤدّاها: «هل يجوز أن يخلو عصر من مجتهد» إذ قد انهارت هذه القضية من أساسها، لأن الأدلة القاطعة، وطبيعة التشريع الإسلامي، قاض بخلاف ذلك.

بطبيعتها، وجوب إقامة مرفق الاجتهاد بالرأي من أهله، في كل عصر لتدبير شؤون الحياة الإنسانية على أكمل نظام، بما يليق بمفهومها، ومثُلها، وقِيمها، ويضمن استمرارها، وتقدمها، وازدهارها، على وجه هذه الأرض، إلى الزمن المقدَّر لبقاء هذا العالم.

أولاً: سَعَةُ المفاهيم التي تضمنتها نصوص القرآن الكريم، حيث اتخذت منهجاً كلياً، لا جزئياً تفصيلياً، كما نوهنا.

ثانياً: تعليل كثير من الأحكام المنْصُوصة في القرآن الكريم، بحيث جاء هذا القدْر من الأحكام، مقروناً **بالعلل**، التي تفسر معقولِيَّتَهُ، وتبين «الحكمة» التي من أجلها شرع كلُّ حكم، **وظاهرة التعليل هذه، شاملة للأحكام الكلية، واوحكام الجزئية** على السواء، إرشاداً للمجتهدين ـ كما يسلفنا ـ إلى ضرورة بناء الأحكام الجديدة للوقائع الطارئة المستجدة التي جاءت خلواً من النصوص والأحكام، على أساس علل تلك الأحكام المنصوصة، قياساً عليها، إذا تحققت تلك العلل فيها، وهذا هو القياس الأصولي الذي يعتمد الاجتهاد بالرأي في تعميم الاحكام تعميماً عقلياً، يصون وحدة منطق التشريع، وفي هذا مجال للاجتهاد بالرأي أيُّ مجال[٥١]!!!

ثالثاً: منهج القرآن الكريم في تشريعه للأحكام، جاء على نحو كلِّي ـ كما أسلفنا ـ إلا في القليل، فلم يُوغلْ في التفاصيل، وذلك، ليترك للمجتهدين مجالاً واسعاً، لتنزيل هذه الكلِّيات على الوقائع الجزئية، وتقدير الأمور حسب ما تقتضيه مصالح الناس، لما فيه من مرونة تعتبر من أفضل خصائص التشريع ـ أي تشريع ـ في عصرنا هذا، لأنها تجعله أكثر قابليةً، للاستجابة لتطور الأحداث، وتجدّدها، ولو انتحى القرآن الكريم منحى الإيغال في التفاصيل، لاستعصى على الاستجابة لما تقتضيه المصالح المتجددة من أحكام، أثراً لتقييد الأحكام التفصيلية بأحوال معينة، وهذا الملحظ، هو الذي دعا بعض فقهاء القانون الوضعي في العصر الراهن، إلى تفضيل القانون السويسري الذي

(٥١) راجع كتاب التيسير على التحرير ـ جـ ١ ـ ص ٣٦٠ وما بعدها.

انتهج منهج الكليات في تقريره للأحكام حيث يقول: «فالقانون المقرِّر للمباديء، مَرِنٌ متطور، وعلى العكس منه، القانون المغرق في التفاصيل» هذا مؤدَّي كلام الدكتور السنهوري، وإليك نصه:

«إن كثيراً من غير السويسريين، معجبون بهذا القانون ـ أي القانون السويسري ـ ومنهم الأستاذ «جوسران» (الفقيه الفرنسي المعاصر) حيث يقول: «إن التقنين السويسري، قد فاق التقنين الألماني، من وجوه كثيرة، فهو أكثر مرونةً، وأقلُّ صبغةً فقهية، وأكثر قبولاً للأفكار الحديثة، في المساواة، والتضامن الاجتماعي، وهو لم يحاول أن يُوجِدَ حلاً لكلِّ فرض، بل ترك للقاضي، وللفقيه (المجتهد) حريةً واسعةً في التقدير، وفي الاجتهاد، واكتفى **«بالمبادىء العامة»** فأمَّن بذلك أن يُشَلَّ تشريعُهُ من تطور القانون»[٥٢].

رابعاً: القيم العليا الثابتة، والإنسانية الشاملة، مما يعتبر كلٌّ منها، مناراً مُشِعاً يهدي السالكين مسالك الاجتهاد بالرأي، لاستنباط الأحكام، لكل ما يجدُّ من الوقائع، وما تقتضيه مصالح الأمة في كافة نواحي حياتها، وما تفتقر إليه مرافق الدولة، من أحكام، ونظمُ، وإجراءات، رشيدة تدور كلُّها في فلك «القيم العليا الإنسانية».

خامساً: عالمية أحكام الشريعة، غير مقيدة بمصالح إقليم معين، أو شعب، أو أُمة، وإنما قررتها نداءات إلهية موجَّهة إلى الإنسان العام، حيثما كان، بحيث تستجيب لمقتضياته الفطرية، من حيث هي، فلا عنصرية، ولا إقليمية، ولا عصبيَّة، فكانت لذلك أحكاماً مطلقة من حيث مُتَعَلَّقُها، وهو الإنسان العام، فكانت لذلك أحكاماً تقضي على كافة مناشيء الصراع العاتي في كلِّ زمن، ومعظمها عنصري، وأناني مسرف، كما نعلم، وهذه الخصيصة التي تميزت بها أحكام الشريعة، تمدها بالقابلية للاستجابة لكلِّ ما تقتضيه المصالح الإنسانية، في كلِّ بيئة وعصر!!

---

(٥٢) راجع مقال الدكتور السنهوري ـ مجلة القانون والاقتصاد ـ السنة السادسة ـ ص ٥١.

سادساً: مرونة مصادر التشريع الإسلامي، **الأصلية** منها، **والتبعية**، وأقصد بالتبعية المصادر التي تستمد منها الاحكام لِمَا لم يرد فيه نصّ، من مثل القياس، والاستحسان، والاستصلاح، وسدّ الذرائع، والعرف الصحيح، وأصل الحل العام، أو الإباحة الأصلية، وأصول سياسة التشريع، ولا يتسع المجال لإفاضة القول في هذه المصادر ـ هذه المصادر الخِصْبة، لا تجدُ لها نظيراً في أي تشريع آخر، ولا سيما ما يسمى «بالمصالح المرسلة» و«سياسة التشريع» التي تتجه كلّها، إلى تحقيق مقاصد الشريعة، **في مفاهيمها الكلية، في مراتبها الثلاث**، من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات التي تشكل كلَّ ما يحتاج إليه الناس، في كلِّ مجتمع، وفي كل عصر، **لأنها ثابتة بالإستقراء التام الذي يفيد اليقين!**

ولهذا، اشترط الأصوليون، شرطاً أساسياً وأوَّلياً، هو:

ـ أن يكون المجتهد عالماً بمقاصد الشريعة، متفهماً لها، مدركاً لكلياتها وجزئياتها، شرطاً أساسياً لإرتقائه درجة الاجتهاد ـ أما ما اشترط غير هذا من شروط، فهي ثانوية، وخادمة لهذا الشرط الأساسي الأوَّل، ليتمكن المجتهد من النهوض بعبءِ الاجتهاد والاستنباط في ضوئها، لا يحيد عنها، ولا يناقضها، لما في ذلك، من مناقضة لأصول الحياة الإنسانية الفاضلة التي تنهض عليها.

ولا ريب أن الاجتهاد بالرأي في أدق معانيه، وأرقاها، هو الذي يقيم الاعتبار الأول لمقاصد الشريعة.

وفي هذا المعنى، يقول الإمام الشاطبي ما نصَّهُ: إنما تَحْصُلُ درجةُ الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدها: فهم مقاصد الشريعة.

الثاني: التمكُّن من الاستنباط، بناءً على فهمه فيها ـ أي فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث ـ ثم يعلل الإمام الشاطبي، مسوِّغ أوليَّة هذا الاشتراط، وجوهريته الأساسية، حيث يقول:

أما الشرط الأول: فقد مرَّ في كتاب المقاصد[٥٣]، أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح.. واستقرَّ بالاستقراء التام، أنَّ المصالح على ثلاث مراتب.

وأما الشرط الثاني: فهو كالخادم للأول، فإن التمكُّن من ذلك (من الاستنباط) إنما هو بواسطة «**المعارف**» المحتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا، كان خادماً للأول.

أقول: وتعليل ذلك: إن فهم مقاصد الشريعة التي تتجه إلى تحقيقها جملةُ التكاليف لا بد ـ ليتم هذا الفهم ـ من معارف، إذ بواسطتها يتوصل إلى إدراك مقاصد الشريعة إدراكاً عميقاً وتاماً، لتوقفه عليها، وهذه المقاصد من السعة والشمول، بحيث تستوعب المصالح الدنيوية والأخروية معاً، مهما امتدَّ بالناس الزمن!!

أما حقيقة هذه «المعارف» التي هي شرط تال للأول الذي هو الأساس، فإن تفصيل القول فيها، لا يتسع له هذا المقام، ولكن هذا لا يمنع من أن نشير إلى أهمها وأبرزها بإيجاز شديد.

الأول: العلم باللغة العربية وخصائصها في البيان، مما يشمل البلاغة بجميع وجوهها، باعتبار أن القرآن الكريم قد جاء على أسمى طراز من البيان البليغ المعجز!

الثاني: العلم بأصول الفقه، باعتباره المنهج العلمي للاجتهاد التشريعي الذي يعصم المجتهدين من الوقوع في الخطأ في الفكر ويُقْدِرُهم على الإحاطة بالخطط التشريعية التي ينبغي أن يلتزمها المجتهدون أثناء عملية الاجتهاد والاستنباط والتطبيق على السواء، ولهذا يجب إتقان هذا العلم.

الثالث: العلم بآيات الأحكام وسائر النصوص المتعلقة بها.

---

(٥٣) أي في المجلَّد الثاني من كتابه: الموافقات في أصول الشريعة، ص ٥ وما يليها، حيث فصَّل «مقاصد الشريعة» بوجه خاص، تفصيلاً واسعاً شاملاً، لم نر غيره من الأصوليين من تناول هذا الموضوع على هذا النحو من العمق، والشمول، والبيان والتمثيل.

الرابع: وجوب العلم بالناسخ والمنسوخ الملغى من الأحكام، حتى لا يعمد المجتهد إلى الحكم الملغى، فيظنه مشروعاً، واجبَ العمل به، أو يجعله أصلاً في القياس مثلاً، أو يعتمد على ما بني عليه من علة، لأن إلغاء الحكم إلغاءٌ لعلته.

الخامس: العلم بأسباب النزول، وهي التي تعكس لنا الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت سائدة قبل التشريع الإسلامي، ويمكن حينئذ تصور ما يحدثه الإسلام من الحيوات الجديدة، وإدراك مدى البونَ الشاسع الذي يميز بين حياة ما قبل الإسلام وما بعده!

أضف إلى ذلك، أن «أسباب النزول» تُعين المجتهد بالرأي على تفهم معنى النصوص، باعتبار أن هذه الأسباب، قرائن أو ظروف تاريخية مقترنة تُلقي الضوءَ على معنى النص، دون أن تقوى على تخصيص عموم حكمهِ، استناداً إلى خُصوص سبب تشريعِهِ، لأن هذا يتنافى مع مراد الشارع حين عَمَّم الحكم، على الرغم من علمه بخصوص سببه.

السادس: العلم، أو الخبرة بشؤون الحياة العامة، والوقوف عن كَثبٍ على ما يجري فيها من وقائع، وما تعانيه من مشاكل، وقضايا، تتطلب حَلاً شرعياً، ولا سيما «**القضايا العامة» التي يتعلَّق بمصيرها!!!** لأن الأُمة الإسلامية تتطلَّع دوماً إلى ما يُمدُّها بالحلول الناجعة لقضاياها، ومشكلاتها في ضوء أحكام الإسلام، حتى تعيش إسلامها ودينها وعقائدها ومثلها.

ـ هذا وعلى المجتهد بالرأي أن يعيش هموم مجتمعه وأمته، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «**من لم يهتمَّ بأمر المسلمين فليس منهم**» حتى إذا كان المجتهد في مَعْزلٍ عن العصر الذي يعيش فيه، فقد انسلخ عن الأمة، والمنسلخ عن الأمة، يكون بمعزل عن الدين!! لأن الدين هو الحياة، هذا شيء، وشيء آخر، كيف يمكن أن يضطلع المجتهد بمهمته، ويواجه مشاكل كل أُمته، مواجهةً حقيقيَّة، ويجتهد في تدبير شؤونها، وإمدادها بالحلول الشرعية، وتوجيهها إلى «حقائق» الدين، وهو **بمعزل عنها!!؟؟**

هذه هي أهم «**المعارف**» التي ينبغي أن يحيط المجتهد علماً بها[٥٤].

والزعم بأن باب الاجتهاد قد سُدَّ، قَوْلَةٌ ظالمة أشاعها أعداءُ الإسلام، تثبيطاً للهمم، وتخذيلاً للأُمة الإسلامية، لاطِّراح فريضةٍ من أهم فرائض الدين، ليعتريهم الجمود، والتخلُّف، والعجز عن مواكبة تطور الحياة، وليفتقروا ـ آخر الأمر ـ إلى ثقافة الأمم الأجنبية المناقضة لثقافتنا في كثير من اصولها، ولا سيما أصول الإسلام في تشريعه العظيم الخالد.

بعد الذي قدمنا من الأدلة القاطعة على وجوب الاجتهاد بالرأي في كلِّ زمن، وبيَّنا ـ بإسهاب ـ الوجوهَ المسوِّغةَ بل المقتضيةَ لاستمرار وجوب تحقيق هذه الفريضة في كلِّ عصر عقلاً وشرعاً ـ على النحو الذي رأيت ـ نرى أنه قد أضحى من سُخْفِ القول، بأنَّ الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، قد سُدَّ بابه، بل ومنذ أمد بعيد!!! لما يترتب على هذه المقولة الباطلة، من «**مآلات**» هي على النقيض مما جاءت به الشريعة، من أصول، وأحكام، وقواعد، ومقاصد، لتدبِّر شؤون الأمة الإسلامية من جهة، بل ولتفسِّر أيضاً غاية الوجود البشري على وجه هذه الأرض.

ولعل الإجابة الأصولية المُفْحمة التي يمكن أن تُوجَّه إلى مثل هذا الزعم الباطل، والمحرَّم ـ لأنه يساوي الصدَّ عن سبيل الله، **وابتغاءها عِوَجاً** ـ

أ ـ أنَّ الاجتهاد بالرأي هو «قسيم الوحي» على التحقيق ـ كما بيَّنا ـ وذلك ثابت بالدليل القاطع، لكون «**الوحي**» نفسِه، مفتقراً إليه، كافتقار الاجتهاد إلى الوحي، سواءً بسواء، فكانا لذلك، صِنْوَيْن لا يُتَصَوَّر انفكاكهما بحال!!

ب ـ وأيضاً، إذا كان الاجتهاد بالرأي من أهمِّ فرائض الدين التي ابتلى الله بها عباده، لثبوته بالأدلة القاطعة، حتى صار **أمراً معلوماً من الدين بالضرورة**، ـ كما نوهنا ـ فإنَّ القول بإسقاط هذه الفريضة، أو سدَّ باب العمل بها، يعتبر «كبيرةً من الكبائر» لما يترتب عليه من **تعطيل** أحكام التكليف، لما يجدُّ

(٥٤) الموافقات ـ جـ ٤ ـ ص ١٠٤، وما بعدها.

من الوقائع التي لا تحصى كثرةً، وخلوِّها من الأحكام، وذلك يورث العجزَ عن تدبير الأمر في **القضايا الكبرى التي تنزل بساحة الأمة**.

ولا جَرَمَ أنَّ تعطيل شرعِ الله عمداً، يساوي نسخَه وإبطالَه، وإلقاءَ الأمة في مراغة التخلُّف، والفساد، والفوضى، وهذا مناف لأصول الشريعة، ومقاصدها الأساسية، وكل ذلك من كبائر الإثم.

جـ ـ هذا، ومما ينقض هذا الزعم الباطل من أساسه، الواقعُ التاريخي لحياة الأمة الإسلامية، بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث نهض الصحابةُ ـ رضوان الله عليهم ـ بالاجتهاد الإسلامي ـ شرقاً وغرباً ـ وانبساط هيمنة الدولة الإسلامية على كثير من بقاع الأرض، حيث اتخذ علماء الصحابة، منهج الاجتهاد الاستصلاحي القائم على الاعتداد بمصالح الأمة المتجددة ـ رعايةً وتنميةً وحفظاً ـ تدبيراً عملياً وواقعياً لشؤون الدولة الفتيَّة!! ولا سيما إمام أهل الرأي عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه.

هذا المنهج الاجتهادي الاستصلاحي، في عصر الصحابة، قد ازداد **تأصُّلاً ورسوخاً** في القرنين التاليين: الثاني والثالث الهجريين(٥٥)، وجزء من القرن الرابع، حيث اتجه الاجتهاد بالرأي لا إلى استنباط الفروع فحسب، تلك الفروع التي تمس الحاجة الملحة إليها ـ بل اتجه ـ فضلاً عن ذلك ـ إلى **تأصيل الأُصول**، وهذا النوع الأخير من الاجتهاد بالرأي هو الذي يمكن القول، بأنه انقطع بعد هذه القرون، ولم يَعُدْ يضطلع به مجتهد، ولكن تقاعساً، وتراخياً، وقصورَ همَّة، لا أثراً لسد بابه، واسقاطاً فرضيَّته، فالفرق بينٌ.

د ـ إجماع الصحابة ـ وهو من أقوى الاجماعات حجةً، وكذلك إجماع التابعين ومن بعدهم، منعقد على وجوب إقامة هذه الفريضة، وهي من الفروض الكفائية على الأمة قاطبةً، في كلِّ عصر، ومخالفةُ الإجماع محرَّمة قطعاً، لأنها تساوي مخالفة المقطوع به من القرآن الكريم، وذلك كفرٌ بَواح، وبيان ذلك:

---

(٥٥) المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ـ بحث للأستاذ الفاضل بن عاشور، ص ٥١.

إن من أدعى سقوط هذه الفريضة، وأجاز لنفسه القولَ بسدِّ باب الاجتهاد، فعليه أن يأتي بالأدلة التي تنسخ الأدلة القاطعة التي **ثبتت بها هذه الفريضة أولاً، وهذا محالٌ**، لأن إجماع الصحابة ومن بعدهم، قد انعقد على قيامها، بعد وفاة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومعلوم أنْ لا نَسْخَ بعد وفاته، كما لا يجوز مخالفة الإجماع من جهة أخرى، ولأن انكار الإجماع القاطع سبيل الكفر، كما هو معلوم.

كان الاجتهاد بالرأي إذن، في عهد الصحابة، أصلاً تشريعياً، ولكنه فروعي، يلبِّي حاجة الدولة الجديدة في جميع مرافقها، وغالباً ما كان اجتهاداً جماعياً أساسه الشورى، ثم ما لبث أن اتخذ مجالاً واسعاً جداً في القرنين الثاني والثالث، وطرف من الرابع، **تأصيلاً وتفريعاً**، مما ينبيء عن قيام حركة تشريعية، وفكرية، وعلمية باهرة، آذنت ـ فيما بعد ـ بفتح جديد لعالم من التشريع جدت فيه ظاهرة الابتكار للفقه الافتراضي، بعد سَداد حاجات الدولة من الفقه الواقعي، تأصيلاً وتفريعاً معاً، وهو فقه احتياطي سابق لوقوع أحداثه، ووقائعه التي يتوقَّع حدوثها، ولكن تطبيقه عليها، وهذا غني وثراءٌ في الجانب التشريعي للدولة يمكنها من تدبير شؤونها مستقبلاً تجاه ما عسى أن ينزل بساحتها من مشكلات وقضايا، دون عنتٍ، أو حرج أو افتقار! في هذه العصور المزدهرة تشريعياً، وحضارياً، بدا الاجتهاد بالرأي «قسيماً للوحي» يتبادلان التعاون: الوحي بكلِّيَّاته وبمقرراته العامة، وأصوله الكلية، ومقاصده الأساسية، الاجتهاد بالرأي، تفهماً وغَوْصاً على أسرار التشريع، وتفريعاً على تلك الأصول في ظل الظروف والأحوال الملابسة، بما يكفل مصالح الأمة وتقدمها، ومنعتها، على أحكم نظام وأعدل تدبير! على أنه رافق هذا الاجتهاد بالرأي بمعناه الكامل، اجتهاد بالرأي في الفروع دون التأصيل، وهو ما سمي بالاجتهاد الاتباعي[٥٦]، أي في الفروع دون الأصول، ثم بدأ عهد «**التقليد**» المطلق، فأنهار بذلك صرح الإبداع الفكري الاجتهادي في الأعم الأغلب، بانهيار

(٥٦) راجع الاجتهاد في التشريع الإسلامي ـ ص ٩٨ ـ سلام مدكور.

«الشخصية العلمية الإسلامية» التي افترض الإسلام وجودها في كلِّ عصر، مستخلصةً من الأمة كلها، وكان من نتيجة ذلك، أن ضاعت مقوِّمات «**الاصالة**» فتبع ذلك بداهةً، أن سادت الفوضى، وعمَّ الركود، والجمود، وبدأ العكوف على الاجترار، والاختزال، والاختصار، وامتد ذلك إلى عصرنا الحاضر، ما عدا فترات ظهر فيها وميض من الفكر المبدع والاجتهاد الحق، والدعوة إلى التجديد، ولكنها كانت محدودة الأثر، والنتائج. أعقب ذلك، أن سادت ظاهرةُ «التعصب المذهبي» بعضَ أقطارنا الإسلامية، فكان نكبةً اعترت تلك الأقطار، إذ «التعصب» سبيلُ تجاهلِ «الحقائق» وداعية الانشقاق والتنازع، في الميدان السياسي والاجتماعي، ومعولُ هدمٍ للأصالة، فتهافتتِ «معالم الشخصية العلمية الإسلامية الحقة» مما أدى ـ آخر الأمر ـ إلى الجهل والتخلُّف والعجز، فمسَّت الحاجة إلى ما عند الأمم الأخرى من شرائع وضعية تدبر الأمر في تلك الأقطار، وساعد على ذلك، وقوعُها في براثن الاستعمار، فَفُتح الباب لاستيراد شرائع وقوانين أجنبية، طوعاً أو كرهاً، وبقي معمولاً بها إلى عهد قريب، حتى منتصف هذا القرن، فضلاً عن دخول التيارات الثقافية الاجنبية ولا سيما الغربيَّة منها، مما ينافي أصولَ الإسلام، وشرائعَهُ، والمقوماتِ الأساسية للثقافة الإسلامية.

ولهذا، فإنا نرى، أن إحياءَ هذا المرفق الهام من الاجتهاد بالرأي في عصرنا هذا، فرض كفائي من أهم فرائض الدين، كما هو في أصل تشريعه، كالعبادات، إنشاءً «للشخصية العلمية الإسلامية» من جديد لتعود سيرتَها الأُولى التي بَدَت قويَّةً فعَّالةً على مسرح التاريخ في عصور الإزدهار الإسلامية، شريطة أن نتفادى الأخطاء، وأسباب النكبات التي حَلَّت في المجتمع الإسلامي، إبان عصر التخلُّف، والتقليد، جرَّاءَ فوضى، ما يسمى **بالاجتهاد الفردي**، غير المؤهَّل تأهيلاً كاملاً، مما سَهَّل اتخاذه أداة طيِّعة لتلبية أهواء ورغبات بعض حكام السوء في تلك العصور المتخلفة.

هذا فضلاً عما أشرنا إليه من «العاهات» التي مُنِيَ بها المجتمع الإسلامي، يوم ساد فيه «**التعصب المذهبي**» ـ **كما ذكرنا ـ فغشيَّ على الأبصار والبصائر نور**

العلم الحق، بتجاهل «الحقائق» وتوريث الإحن، والأحقاد، والتنازع، والفرقة، والانشقاق، والتخلُّف الفكري، والاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، حتى جعلها بمعزل عن ركب الحضارة فوق وقوعها في براثن الاستعمار الغاشم المتسلط.

وفي مراغة هذا «التخلُّف» الذي تعاقدت أسبابه في بعض أقطارنا الإسلامية، مسَّت الحاجة ـ حتى بعد استقلالها ـ إلى استيراد القوانين الوضعية الأجنبية الغربية في أصولها، عن اصولنا وقواعدنا، ومقاصد شريعتنا السماوية السمحاء، وتسربت تيارات الثقافات الأجنبية المنافية في كثير من أصولها، لمقوِّمات ثقافتنا الإسلامية، فقضت على معالم أصالتنا.