

النظرة الخاطفة

في

الأجنهاد

بقلم

آية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض



www.alFayadh.org

النظرة الخاطفة

في

الاجتهاد

بقلم

آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض

اسم الكتاب: النظرة الخاطفة في الاجتهاد

المؤلف: آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض

الطبعة: الأولى جمادى الثاني ١٤١٣هـ

الكمية: ٢٠٠٠ نسخة

المطبعة: نمونه

عدد الصفحات ٩٣

الصف والإخراج الفني الكمبيوترى: مؤسسة دار الكتاب

- قم - ٢٤٥٦٨

الناشر: مؤسسة دار الكتاب - ٢٤٥٦٨ شارع إرم - قم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مواضيع الكتاب

١ - الأحكام التشريعية الإسلامية: ضرورة،
نظرية واقعية، اجتهادية.

٢ - عملية الاجتهاد وعملية التقليد: عمليتان
ضرورتان في الإسلام بحكم ضرورة التبعية للدين.

٣ - البحوث الأصولية بحوث نظرية لتحديد
النظريات العامة المحددة، البحوث الفقهية بحوث
تطبيقية.

٤- الحركة الفكرية الاجتهادية تؤكد في المسلمين أصالتهم الفكرية وشخصيتهم التشريعية المستقلة المستمدة من الكتاب والسنة في طول التاريخ.

٥- الفقه والأصول مترابطان بترابط العلم التطبيقي بالعلم النظري في مختلف المراتب والدرجات.

٦- اختلاف المجتهدين في الأحكام الاجتهادية وهي وليدة أفكارهم وهي ذات طابع إسلامي.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على محمد وآله الطيبين الطاهرين

الأحكام الشرعية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الأحكام الشرعية الإسلامية

وهي تصنف إلى صنفين:

أحدهما: الأحكام الشرعية التي لا تزال تحتفظ بضرورتها بين المسلمين عامة رغم فصل هذه الأحكام عن عصر التشريع بقرون كثيرة، وسنين متطاولة متعاقبة.

وهذا الصنف - من الأحكام - الذي يتمتع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته إلى مجموع الأحكام الشرعية عن ستة في المائة بنسبة تقريبية، ولن يوجد في هذا الصنف خلاف بين الفقهاء

والمجتهدين نهائياً، فإن الخلاف بينهم إنما يبدو في الأحكام الشرعية النظرية التي يتوقف إثباتها على إعمال النظر والفكر على ضوء البحث النظري والتطبيقي في علمي الأصول والفقه.

ويكون موقف جميع عناصر المكلفين من المجتهدين والمقلدين تجاه ذلك الصنف من الأحكام على السواء فلا يرجع غير المجتهد فيه إلى المجتهد، حيث لا موضوع فيه لعملية الاجتهاد والاستنباط، لأن الاجتهاد إنما هو استخراج الحكم الشرعي من دليله وتعيين الموقف العملي تجاه الشريعة بحكم التبعية لها، والفرض أن الموقف العملي لكل مكلف فيه تجاه الشرع معين بدون حاجه إلى إعمال النظر والتطبيق.

ولما كان ذلك الصنف من الأحكام شطراً قليلاً من مجموع الأحكام الشرعية الإسلامية لم تعالج به

مشاكل حياة الإنسان الكبرى في مختلف جوانبها وعلاقاته مع الآخرين: المادية والمعنوية، ولا يمكن الحفاظ به على حقوق الإنسان في تمام مجالاتها الفردية والاجتماعية.

والصنف الآخر: الأحكام الشرعية التي تتمتع بطابع نظري، وهذا الصنف من الأحكام هو الذي يتوقف إثباته على عملية الاجتهاد والاستنباط.

ومن الطبيعي أن الوصول إلى مرتبة الاجتهاد لا يتيسر لكل أحد، حيث أنه يتوقف على تقديم دراسات ودراسات وبذل جهد كبير في تكوين مجموعة قواعد مشتركة ونظريات عامة، وممارستها خلال سنين كثيرة.

والسبب فيه: أن عملية الاجتهاد من النصوص التشريعية كالكتاب والسنة تتوقف على دراسة عدة نقاط على صعيد البحث النظري والتطبيقي بشكل

ذات طابع إسلامي على الرغم من تقديم دراسة مجموعة علوم بصورة مسبقة كالأعداد لها.

ما هي النقاط ؟

النقطة الأولى:

أن كل مجتهد يعتمد بطبيعة الحال في صحة كل نص من النصوص التشريعية ما عدا النصوص القرآنية والسنة القطعية على نقل أحد الرواة وأرباب الكتب في إطار خاص. ومن الضروري أن المجتهد مهما حاول في تدقيق وثيقة الراوي وأمانته في النقل لن يتأكد بشكل قاطع من صحة النص ومطابقته للواقع الموضوعي في نهاية المطاف وذلك لجهات:

الأولى: أنه لا يعرف مدى وثيقة الراوي وأمانته في

النقل بشكل مباشر وإنما وصلت إليه في إطار

نقل الأحاد تاريخياً في كتب الرجال.

الثانية: أن الراوي مهما بلغت وثاقته وأمانته في النقل مداها إلا أنه لم يكن مصوناً من الخطأ والاشتباه، ونقل ما لا واقع له، وبذلك يتغير وجه عملية الاجتهاد عن واقعها الموضوعي.

الثالثة: أن وصول النصوص التشريعية إليه لم يكن بشكل مباشر، بل بعد أن تطوف عدة أشواط وتصل إليه في نهاية المطاف.

فالنتيجة على ضوء هذه الجهات الثلاث أن المجتهد في مقام عملية الاجتهاد وتعيين الوظائف العملية تجاه الشريعة - مهما اهتم وبالغ في تدقيق السند - لن يتمكن أن يتأكد بشكل قاطع بصحة تلك النصوص وصدورها من مصادرها، ومطابقتها للواقع الموضوعي في كل شوط، فما ظنك في تمام الأشواط؟

النقطة الثانية:

أن كل مجتهد بطبيعة الحال يعتمد في كشف مداليل النصوص التشريعية وتعيينها في إطارها الخاص على الفهم العرفي وطريقتهم المتبعة في باب الألفاظ التي تقوم على أساس مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية وتكوين قواعد مشتركة منها وفقاً لشروطها العامة.

النقطة الثالثة:

أن كل مجتهد يعتمد في كشف مطابقة مداليل النصوص التشريعية المحددة بالفهم العرفي لواقع التشريع الإسلامي على قاعدة عقلائية منذ عهد التشريع وهي أن العقلاء يحملون كل كلام صادر من متكلم ملتفت على بيان الواقع والجد، دون التقية ونحوها.

فهذه هي: النقاط الثلاث التي لا بد لكل مجتهد

للوصول إلى درجة الاجتهاد من دراسة هذه النقاط دراسة موضوعية، وبذل الجهد فيها، وتكوين نظريات عامة والقواعد المشتركة، مع دراسة عدة علوم آخر بصورة مسبقة كالإعداد لها.

الفراغ بين عصر التشريع وعصر الاجتهاد

الفراغ بين عصر التشريع وعصر

الاجتهاد

ثم إن الفراغ بين عصر التشريع وعصر الاجتهاد مهما زاد وكثر تواجه النصوص التشريعية الشكوك والأوهام أكثر فأكثر من مختلف الجوانب والجهات.

ومن هنا كانت عملية الاجتهاد في الزمن المعاصر عملية صعبة ومعقدة، ومحفوفة بالشكوك والأوهام والمخاطر، فعلى المجتهد يقوم لدفع تلك الشكوك والأوهام والمخاطر، وملء الفراغ في مقام هذه العملية، ولا يتمكن من ذلك إلا بما يتبناه في الأصول من النظريات العامة، والقواعد المشتركة في الحدود المسموح بها وفقاً لشروطها العامة.

ولما لم تكن تلك القواعد المحددة في الأصول متمتعة بطابع قطعي لم تدفع الشكوك والأوهام - التي تواجه النصوص - بشكل قطعي.

وحينئذٍ فيواجه المجتهد أمام ذلك الموقف - الذي يتخذه في مقام عملية الاجتهاد رغم عدم تأكده بصحة تلك العملية ومطابقتها للواقع الموضوعي جزماً..

السؤال التالي: وهو أن المجتهد لما لم يتمكن من التأكد بصحة النصوص التشريعية بشكل قاطع - في مقابل الشكوك والأوهام التي يواجهها في كل شوط من شتى الجهات - فكيف يسمح له أن يعتمد على هذه النصوص في مقام عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية منها، رغم أن الإسلام لم يسمح العمل بالظن والاعتماد عليه في تشريعه.

والجواب عن ذلك السؤال: هو أن الدين الإسلامي قد سمح منذ بداية تشريعه للتصدي بعملية الاجتهاد، وتحديد الوظيفة العملية تجاه الشريعة من النصوص التشريعية، رغم أن هذه

العملية لا تتعدى عن درجة الظن إلى درجة اليقين في تمام
مراحل وجودها - من البداية إلى أن تطورت وأصبحت
عملية معقدة..

فإن من يعيش في عصر النبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من
المسلمين لن يتمكن كل فرد منهم أن يسمع الحكم الشرعي
من النبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مباشرة، أو من أناس لا يشك في
صدقهم، ولا سيما النسوان ومن يكون بعيداً من المدينة
المنورة.

فإذن بطبيعة الحال كان سماع الأحكام الشرعية
غالباً من النبي الأكرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بواسطة أناس ينقلون
الأحاديث والأحكام إليهم.

وحينئذ يكون فهم الحكم الشرعي من الروايات
الواصلة إليهم.

تارة يكون مستنداً إلى القطع بالصدور، والدلالة
والجهة ولو كان ذلك من جهة غفلة الشخص عن

احتمال خطأ الناقل واشتباهاه في النقل وأخرى لا يكون مستنداً إلى القطع بهذه الجهات، لالتفاته إلى أن الناقل قد يخطئ ويشتبه في النقل، أو في السماع، وإن افترض القطع بعدم تعمده في الكذب.

وفي مثل ذلك لا محالة يكون الفهم الحكم الشرعي من النصوص بحاجة إلى قاعدة عامة كحجية تلك النصوص، وحجية ظهورها العرفي، أو ما شاكل ذلك، ولا يمكن ذلك الفهم بدون تطبيق هذه القواعد العامة وإن كان ذلك التطبيق بحسب الارتكاز، وبدون الوعي والالتفات منهم إلى طبيعة هذه القواعد وحدودها، وأهمية دورها في عملية الاستنباط والاجتهاد.

ومن المعلوم: أن هذا بداية نقطة عملية الاجتهاد والاستنباط بأبسط وجودها.

ثم تطورت عصرًا بعد عصر تدرجاً إلى أن

تبلورت هذه العملية في زمان الصادقين (عليهما السلام) بين جماعة من الرواة، ووجدت بذرة التفكير الأصولي في آفاق أذهانهم.

كما يظهر ذلك بوضوح من بعض الأسئلة الموجهة من قبل هؤلاء إلى الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ كقول الراوي: «أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني؟» ونحو ذلك، فإنه يكشف عن وجود بذرة التفكير الأصولي في مرتكزات ذهنه، وهي حجية خبر الثقة، وهذا يعني - أن يونس بن عبد الرحمن إذا كان ثقة أمكن استبطاء الحكم الشرعي من قوله - بتطبيق القاعدة العامة عليه - وهي حجية خبر الثقة -.

وإن شئت قلت: إن من راجع الروايات ونظر فيها يظهر له من مجموعة الأسئلة فيها وجود بذرة التفكير الأصولي في آفاق أذهان هؤلاء الرواة،

ومرتكزاتهم.

ثم إن هذه البذرة قد تطورت ونمت في عصر الغيبة تدريجاً على ضوء تطور العمل الفقهي، ونموه وتوسعه بتوسع مختلف جوانب الحياة ونموها إلى أن انفصلت دراسة هذه البذرة عن الدراسة الفقهية، وأصبحت دراسة علمية مستقلة، وقائمة بنفسها، وتسمى هذه الدراسة التي هي - على صعيد البحث النظري - بعد انفصالها عن الدراسة الفقهية التي هي على صعيد البحث التطبيقي واستقلالها - بعلم الأصول، فالتسمية متأخرة.

وأما المسمى - وهو وجود البذرة - فهو ولد منذ ولادة العمل الفقهي، ولا يمكن انفكاك العمل الفقهي عن النظر الأصولي في أية مرحلة من مراحل وجوده، للترابط الوثيق بينهما في تمام

المراحل، حيث أن عملية الاستنباط عملية قد نتجت من الترابط بينهما ترابط العلم النظري بالعلم التطبيقي.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة: وهي أن عملية الاجتهاد، وتحديد الوظائف العملية تجاه الشريعة - من النصوص التشريعية - ليست عملية مستحدثة في عصر الغيبة، بل إنها موجودة في عصر التشريع على طول الخط، غاية الأمر أن وجودها في ذلك العصر كان وجوداً بدائياً بسيطاً، وغير متطور ومعقد.

ثم إن عملية الاجتهاد في عصر التشريع تمتاز عن عملية الاجتهاد في عصر الغيبة بأمرين:

أحدهما: أن الاجتهاد في عصر التشريع على طول الخط كان عملية سهلة، وغير معقدة، إذ الإنسان في ذلك العصر لم يكن بحاجة في الوصول

إلى مرتبة الاجتهاد إلى تقديم دراسات مجموعة علوم بصورة مسبقة بالصيغ الموجودة حالياً كالإعداد لها وإلى تقديم دراسات النصوص التشريعية في مختلف مجالاتها لملء الثغرات والفجوات التي تنجم عن ابتعاد الفقيه عن عصر التشريع.

وإما الاجتهاد في هذا العصر فالوصول إليه بحاجة إلى تقديم الدراسات في مختلف الجهات، وممارستها لملء الفراغ الناجم من ابتعاد الفقيه عن عصر التشريع، ودفع الشكوك والأوهام التي تواجهها النصوص التشريعية مهما أمكن، وتبرير العمل بها رغم وجود تلك الشكوك والأوهام في الواقع، وعدم إمكان إزالتها نهائياً.

والآخر: أن الاجتهاد في عصر التشريع أقرب إلى واقع التشريع الإسلامي من الاجتهاد في العصور

المتأخرة، حيث أن الاجتهاد في هذه العصور كما عرفت مكتنف بالشكوك والأوهام حول مدى صحة النصوص التشريعية الواصلة بطريق الأحاد عبر قرون متطولة، بينما لم يكن الاجتهاد في عصر التشريع مكتنفاً بتلك الشكوك والأوهام.

نعم يشتركان في نقطة واحدة: وهي سماح الشرع في كشف واقع التشريع الإسلامي ظاهراً بالعملية المذكورة - التي هي عملية ظنية لا تتعدى عن حدود الظن -.

وحيث أن علينا أن نفصل ذلك الظن عن الظن الذي لم يسمح الإسلام العمل به، والاعتماد عليه في تشريعه.

بيان ذلك: أن الظن الذي قد سمح الإسلام العمل به في كشف تشريعاته كان ذا طابع خاص - يشرح ذلك الطابع في ضمن حدود معينة وفقاً لشروطها

العامة في علم الأصول - وهو الظن الحاصل من النصوص التشريعية بالأحكام الشرعية في ضمن شروطه المبينة المحددة.

ولا فرق في جواز العمل بذلك الظن بين عصر التشريع على طول الخط والعصور المتأخرة إلى نهاية المطاف، فإن الفصل الزمني بينهما مهما طال لا يؤثر في ذلك.

الأخباريون ومسألة الاجتهاد

الأخباريون ومسألة الاجتهاد

قد عارض جماعة كثيرة من الأخباريين عملية الاجتهاد ومدرسته، وشجبوا هذه المدرسة شجباً عنيفاً، وفي نهاية المطاف علم الأصول، بدون الوعي والالتفات منهم إلى طبيعة علم الأصول، وأهمية دوره الأساسي في الفقه، وأنه العمود الفقري للعمليات الفقهية في مختلف مجالات الحياة.

وهذه المعارضة الشديدة من هؤلاء تقوم على أساس

نقطتين:

النقطة الأولى: أنهم فسروا كلمة (الاجتهاد) بتفسير خاطئ، وقالوا: إن الاجتهاد يعني التفكير الشخصي للفقيه في المسألة إذا لم يوجد فيها نص، وهذا التفكير الشخصي يقوم على أثر الاعتبارات العقلية، والمناسبات الظنية التي تؤدي إلى

ترجيحه بصفة كونه حكماً اجتهادياً ذا طابع شرعي.

كما كان هذا هو المتداول بين أبناء العامة، فإنهم إذا لم يجدوا نصاً في المسألة عملوا بعقولهم وأفكارهم الشخصية فيها بملاك المناسبات الظنية، والاستحسانات العقلية، والقياسات الاعتبارية.

وجعلوا هذه الأفكار الشخصية، والآراء التي تبني على تلك الاعتبارات العقلية الظنية مصدراً من مصادر الحكم الشرعي.

ولأجل هذا التفسير الباطل شنَّ هؤلاء الجماعة هجوماً شديداً على مدرسة الاجتهاد وأهلها، وأن هذه المدرسة قد أسست في مقابل مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وعلى خلافها، ولذا وردت في ذم هذه المدرسة روايات كثيرة منهم عليهم السلام.

النقطة الثانية: أن علم الأصول هو العلم الحادث في عصر الغيبة. وماخوذ من العامة فإنهم

الأصل فيه، وليس موجوداً على طول تاريخ الفقه، وفي عصر التشريع وزمان الأئمة عليهم السلام، ولأجل ذلك قالوا: إن أصحاب الأئمة عليهم السلام عملوا على طبق النصوص التشريعية حرفياً، وبدون حاجة إلى علم الأصول، وتطبيق القواعد العامة.

فإذا كان هذا هو طريقة تحديد المواقف العملية للإنسان تجاه الشريعة في زمان الأئمة عليهم السلام لم يجز التعدي عن هذه الطريقة إلى طريقة أخرى وهي - طريقة الاجتهاد - التي لم تكن موجودة في ذلك الزمان لكي يستكشف إضاؤها.

فإذن لا يمكن إثبات إن الشارع قد سمح بطريقة الاجتهاد والاستنباط، ومع عدم السماح بها لا حاجة إلى علم الأصول، فإن الحاجة إليه تنبع عن واقع حاجة عملية الاجتهاد والاستنباط إليه.

ولنأخذ بالنقد على كلتي النقطتين:

أما النقطة الأولى: فلأن تفسير الاجتهاد لدى

الأصوليين بالتفسير المذكور تفسير خاطئ لا واقع موضوعي له، فإنهم لم يقولوا بالاجتهاد بالتفسير المزبور في أي تاريخ من التاريخ المعاصر للاجتهاد، بداهة أن الاجتهاد عندهم ليس في مقابل النصوص التشريعية مصدراً من مصادر الحكم الشرعي، كيف حيث إنهم شجّبوا الاجتهاد بهذا المعنى شجّباً مريراً على طول الخط تبعاً للروايات المأثورة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام فإنها وردت في شجّب الاجتهاد بهذا المعنى، وضم من يقوم باستنباط الحكم الشرعي بهذه الطريقة.

بل الاجتهاد عندهم بمعنى استنباط الحكم الشرعي من الدليل، وتعيين الموقف العملي به تجاه الشريعة، ومعنى الاستنباط هو تطبيق القواعد العامة المشتركة المحددة - الثابتة حجيتها

شرعاً في الأصول بنحو الجزم والقطع - على مواردها الخاصة.

ومن المعلوم أن الاجتهاد بهذا المعنى قد أصبح في عصرنا الحاضر من البديهيّات، بل الأمر كذلك في تمام العصور أي منذ ولادة الفقه، ولا يسع لأي واحد إنكاره وشجبه حتى من الأخباريين، إذ من الضروري أن النصوص التشريعية ليست قطعية في مختلف جهاتها حتى عندهم.

وعليه فبطبيعة الحال كانوا في فهم الحكم الشرعي من تلك النصوص في كل مسألة من المسائل الفقهية بحاجة إلى تطبيق قاعدة عامة عليها كحجية خبر الثقة، وحجية الظهور العرفي، أو نحو ذلك.

ولا يمكن فهم الحكم الشرعي منها في كل مورد وواقعة بدون الاستعانة بهذه القواعد العامة،

وتطبيقها وإن كان ذلك بدون الوعي والالتفات منهم إلى طبيعة تلك القواعد، وحدودها، وأهمية دورها.

وهذا هو عملية الاجتهاد والاستنباط، ولا نقصد بالاجتهاد إلا فهم الحكم الشرعي من دليله بتطبيق القاعدة العامة عليه، ولا يمكن للأخباريين إنكار الاجتهاد بهذا المعنى، حيث أن إنكاره مساوق لإنكار الفقه نهائياً.

ومن هنا لا شبهة في أن بذرة التفكير الأصولي موجودة في آفاق أذهان الأخباريين، فإنكارهم للأصول يرجع إلى إنكارهم له بوصف كونه دراسة علمية مستقلة ومنفصلة عن البحوث الفقهية.

وقد تحصل من ذلك: أن العامة ليسوا هم الأصل في التفكير الأصولي، حيث أن هذا التفكير موجود

على طول التاريخ. نعم هو الأصل في تأليف الأصول
بصورة دراسة علمية مستقلة.

أما النقطة الثانية: فقد عرفنا أن عملية الاجتهاد
والاستنباط لم تكن متأخرة تاريخياً عن عصر الحضور بل
هي كانت موجودة في ذلك العصر، غاية الأمر أن وجودها
فيه كان بدائياً، وغير معقد ومتطور.

ثم إننا إذا افترضنا: أن عملية الاجتهاد متأخرة زماناً
عن عصر الحضور، ولم تكن موجودة في ذلك العصر، وإنما
وجدت وبرزت في مظهر الوجود في عصر الغيبة.

فحينئذ قد تبدو أمام هذا الافتراض: المشكلة الآتية
وهي أن عملية الاجتهاد والاستنباط بما أنها حدثت في
عصر الغيبة، ولم تكن موجودة في عصر الحضور من ناحية،
وغير

كاشفة عن واقع التشريع الإسلامي إلا في حدود الظن فقط من ناحية أخرى فمع ذلك كيف يمكن الاعتماد على هذه العملية الظنية، رغم أن الإسلام قد منع عن العمل بالظن والاعتماد على القول بغير العلم.

حل هذه المشكلة بطريقتين

الطريق الأول:

أن موقف الإنسان أمام الله تعالى - بحكم كونه عبداً له تعالى، ومسؤولاً عن امتثال أحكامه، ومدعواً من قبل عقله الفطري بالتوفيق بين سلوكه وأفعاله في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، والفردية، المادية، والمعنوية، وبين الأحكام الشرعية الإلهية - يدور بين ثلاث خطوات:

الخطوة الأولى: أن الإنسان يقتصر في سلوكه أمام الله

تعالى، وإطاعته على خصوص الأحكام

الشرعية التي تتمتع بطابع ضروري أو قطعي.

الخطوة الثانية: الأخذ بطريقة الاحتياط في مختلف

مجالات الحياة.

الخطوة الثالثة: الأخذ بطريقة الاجتهاد، وتعيين

الوظائف العملية بها تجاه الشريعة.

وبعد ذلك نقول:

أما الخطوة الأولى: فلا يمكن للإنسان - بحكم كونه

عبداً لله تعالى، ويرى نفسه ملزماً ببناء كل تصرفاته وسلوكه

في شتى جوانب الحياة على أساس القوانين الشرعية الإلهية -

أن يأخذ بهذه الخطوة، لما عرفت من أنها لا تكفي إلا في شطر

قليل من مجالات الحياة.

ولازم ذلك: هو أن يكون الإنسان حراً في تصرفاته

وسلوكه الاجتماعية والفردية إلا في هذا الشطر القليل منها،

ومن البديهي أن هذا لا ينسجم

مع اهتمام الشارع وحكم العقل ببناء كل تصرفاته وسلوكه في مختلف المجالات على الشريعة من ناحية، وكون هذه الشريعة شريعة خالدة متكفلة لحل تمام مشاكل الإنسان على طول الخط من ناحية أخرى.

ومن هنا قد أشرنا: فيما تقدم من أن تلك الفئة من الأحكام الإسلامية باعتبار قلّتها لا تعالج بها مشاكل الإنسان الكبرى: الاجتماعية، والفردية، بينما كان الدين الإسلامي هو النظام الوحيد لحل المشاكل المعقدة في مختلف مجالات الحياة على أساس أنه يزود الإنسان بطاقات نفسية، وبملكات فاضلة وأخلاق سامية لمعالجة تلك المشاكل المعقدة، وهو يربط بين الدوافع الذاتية والميول الطبيعية والاتجاهات الشخصية للإنسان، وبين مصالح الإنسان الكبرى: وهي العدالة الاجتماعية التي قد

اهتم الإسلام بها، وهو الوسيلة الوحيدة لحل التناقضات بين الدوافع الذاتية لمصالح شخصية، وبين الدوافع النوعية لمصالح نوعية، وهو يجهز الإنسان بطاقات غريزة الدين ودوافعه، وبذلك تصبح المصالح العامة للمجتمع الإنساني على وفق الميول الطبيعية، والدوافع الذاتية، وهذا معنى حل الدين الإسلامي لمشكلة الإنسان الكبرى على وجه الأرض.

ولأجل هذا المحذور لا يمكن اقتصار المكلف في مقام أداء الوظيفة على هذه الخطوة فقط.

وأما الخطوة الثانية - وهي وإن كانت في نفسها خطوة جادة إلا أنه لا يمكن الأخذ بها، لأجل أحد محذورين:

الأول: أن كل فرد من أفراد المكلف لا يتمكن من الأخذ بهذه الخطوة في مختلف مجالات الحياة،

والعلاقات مع الآخرين، فان الأخذ بها يتوقف على معرفة
مواردها وهي لا تتيسر لكل فرد.

الثاني: أن هذه الخطوة بما أنها تتطلب انشغال المكلف
بالوظائف الدينية بأكثر من اللازم فلاجل ذلك قد تؤدي
إلى نتيجة مضادة لها كما فصلنا الحديث عن ذلك في علم
الأصول.

وأما الخطوة الثالثة - وهي عملية الاجتهاد
والاستنباط - فهي عبارة عن إقامة المجتهد الدليل في كل
واقعة من الوقائع على تحديد الموقف العملي للإنسان تجاه
الشريعة بحكم التبعية لها، ويسمى ذلك في المصطلح باسم
عملية الاجتهاد والاستنباط، فعلم الفقه هو العلم الذي
وضع لهذه العملية، وتعيين المواقف للإنسان تجاه الشرع في
تمام الوقائع والأحداث التي تمر على حياة الإنسان، فكلما
تجددت المشاكل للحياة بتجدد الوقائع

والأحداث فعلى الفقيه أن يقوم بتحديد الموقف العملي للإنسان أمام هذه المشاكل.

ولأجل ذلك: يتطور علم الفقه ويتسع ويتعمق بتطور الأحداث والوقائع، وتجدد المشاكل.

فالنتيجة من ذلك: أن علم الفقه يتولى تحديد الموقف العملي لكل إنسان مكلف تجاه الشريعة بحكم تبعيته لها في مختلف سلوكه. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى أن طبيعة هذه العملية في كل واقعة تتطلب تطبيق القواعد العامة عليها، ولا يمكن الاستنباط والاجتهاد بدون الاستعانة بتطبيقها عليها نهائياً، فإن خبر الثقة في كل مورد وواقعة إنما يكون دليلاً على تعيين الموقف العملي وتحديد اتجاه الشرع إذا ثبتت حجته كقاعدة عامة، وإلا لم يكن الخبر المزبور دليلاً على الاستنباط وتعيين الوظيفة.

فعلم الأصول موضوع لطريقة تحديد القواعد العامة في الحدود المسموح بها على صعيد البحث النظري. وعلم الفقه موضوع لتصدي الفقيه إقامة الدليل في كل مورد وواقعة على تعيين الموقف العملي تجاه الشرع على صعيد البحث التطبيقي.

ومن هنا تكون البحوث الأصولية بحوثاً نظرية لتحديد النظريات العامة المحددة، والبحوث الفقهية بحوثاً تطبيقية، ولأجل ذلك تكون عملية الاجتهاد والاستنباط مرتبطة بعلم الأصول ارتباطاً بالصغرى بالكبرى، والعلم التطبيقي بالعلم النظري، فلا يمكن افتراض مجرد علم الفقه عن علم الأصول في تمام مراحل وجوده أي من البداية إلى النهاية.

نستخلص من ذلك كله أن الاجتهاد والاستنباط بهذا المعنى - وهو إقامة الدليل على تحديد الموقف العملي تجاه الشرع - أمر لا يقبله الشك،

ويكون من البدييات التي هي غير قابلة للنظر والتأمل فيها، إذ بعدما عرفنا أن الأحكام الشرعية لم تبلغ في الوضوح بدرجة تغني عن إقامة الدليل عليها فلا يعقل أن تكون هذه العملية غير مشروعة، حيث إن ذلك مساوق لإهمال الشريعة وتجميدها نهائياً.

ومن المعلوم أن ذلك مخالف لضرورة حكم العقل والشرع، ولا ينسجم مع خلود هذه الشريعة، وكونها الوسيلة الوحيدة لحل المشاكل والتناقضات في مختلف سلوك الإنسان على طول الخط.

فالنتيجة أن هذه العملية عملية ضرورية تنبع عن ضرورة تبعية الإنسان للشريعة، ومسؤوليته أمامها.

ثم إن الإخباريين: لا يمكن أن يكونوا منكرين للاجتهاد بهذا المعنى، فإن إنكاره مساوق لإنكار

الفقه نهائياً، حيث قد عرفت أن الفقه هو نفس هذه العملية في كل واقعة ومسألة، والفرض أنهم لا يكونون منكرين لعلم الفقه، وقد عرفنا أن ارتباط الفقه بالقواعد العامة الأصولية كان ذاتياً على أساس أنها النظام العام في العملية، ويستحيل افتراض تجرده عن هذا النظام العام على طول التاريخ.

تبقى نقطتان من التساؤل

النقطة الأولى: أن الإسلام كما يسمح للشخص باستنباط حكمه الشرعي وتحديد موقفه العملي تجاه الشريعة هل يسمح له باستنباط حكم غيره وتحديد موقفه العملي تجاهها والإفتاء به؟

النقطة الثانية: أن الإسلام هل يسمح بعملية الاجتهاد والاستنباط في كل عصر، ولكل فرد، أو لا يسمح إلا لبعض الأفراد، أو في بعض العصور؟

أما النقطة الأولى: فلا شبهة في سماح الإسلام باستنباط حكم الغير، وتحديد وظيفته العملية تجاه الشريعة، والإفتاء به، وحجية هذا الإفتاء على الغير فإنه - بحكم كونه عامياً وغير مجتهد - مدعو من قبل العقل، وملزم ببناء كل تصرفاته وسلوكه في مختلف مجالات الحياة على فتاوى المجتهد وآرائه، ويسمى ذلك في المصطلح العلمي بعملية التقليد.

وهذه العملية عملية ضرورية في الإسلام كعملية الاجتهاد تنبع من ضرورة واقع جهات ثلاث:

الأولى: أن كل فرد بحكم كونه عبداً لله تعالى ملزم من قبل العقل بامثال أحكامه الشرعية، وبتطبيق سلوكه في تمام مجالات الحياة الاجتماعية والفردية على الشريعة.

الثانية: أن كل فرد من المكلف لا يتمكن من الاجتهاد وعملية الاستنباط. وتعيين موقفه العملي في كل واقعة تجاه الشريعة.

الثالثة: أنه لا يتمكن من الاحتياط في كل واقعة من الوقائع التي تمر على حياة الإنسان، حيث أنه يتوقف على تشخيص موارده، ودفع موانعه، وهو لا يتيسر لكل فرد، ولا سيما في الشبهات الحكمية، إلا أن يكون مجتهداً، أو كان بهداية منه.

وقد تحصل من ذلك أن عملية التقليد كعملية الاجتهاد أمر لا يقبله الشك وتكون من البديهيات، وهذه البداهة تنبع في النهاية من بداهة تبعية الإنسان للدين، فالمنع عن هاتين العمليتين مساوق للمنع عن التبعية للدين، فإذا ن لا معنى للنزاع في أن الشارع قد سمح بهاتين العمليتين أو لم يسمح بهما، فإنه كالنزاع في البديهيات، ولا معنى له أصلاً.

ثم إن التقليد - مضافاً إلى ما ذكرناه: من أنه عنصر ضروري في الإسلام لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة - مطابق للجبلة والفطرة أيضاً، وهي رجوع الجاهل إلى العالم في تعيين مواقفه العملية، وقد جرت على ذلك السيرة القطعية من العقلاء، وهذه السيرة موجودة على امتداد عصر التشريع، وبدون أي ردع عنها.

إلى هنا قد انتهينا إلى هذه النتيجة: وهي أن الاجتهاد والتقليد في الحدود المسموح بهما عنصران أساسيان في الإسلام، وكل فرد - بحكم التبعية للدين - ملزم بالعمل بأحد هذين العنصرين تحديداً لموقفه العملي من الشرع، وحفاظاً على ظاهر التشريعات الإسلامية والآثار الإيجابية، وضبطاً للآثار السلبية المترتبة على عدم العمل بهما.

وأما النقطة الثانية: وهي سماح الإسلام بعملية الاجتهاد في كل عصر ولكل فرد فهي أيضاً ضرورية، وهذه الضرورة تنجم من أبدية الشريعة الإسلامية من ناحية، وأنها الوسيلة الوحيدة لحل تمام مشاكل الحياة المعقدة في كل عصر من ناحية أخرى

والتبعية التي تفرض على الإنسان للدين في سلوكه بشتى أشكاله من ناحية ثالثة، والنصوص التشريعية الواصلة في هذا العصر ليست من الوضوح بدرجة تغني عن كلفة إقامة الدليل، وبذل الجهد فيها من ناحية رابعة، وضرورة عدم الفرق بين عصر دون عصر وفرد دون فرد من ناحية خامسة.

ومجموع هذه النواحي: يستدعي ضرورة حركة فكرية اجتهادية ذات طابع إسلامي على طول الخط لكي تفتح الآفاق الذهنية، وتحمل مشعل الكتاب

والسنة في كل عصر، ولولا هذه الحركة الفكرية الاجتهادية في الإسلام - التي تطورت وتعمقت عصرًا بعد عصر بتطور الحياة واتساعها وتعمقها في مختلف مجالاتها الاجتماعية والفردية - لم تتبلور أصالة المسلمين في التفكير والتشريع المتميز المستمد من الكتاب والسنة على طول التاريخ في عصر الغيبة.

فلو لم تكن هذه الحركة الفكرية المسماة في الاصطلاح العلمي بعملية (الاجتهاد) مستمرة في هذا العصر على طول الخط لانطفئ مشعل الكتاب والسنة في نهاية المطاف، وظلت المشاكل الحياتية المتجددة في كل عصر بدون حل صارم.

ومن هنا يتطور علم الفقه، ويتسع، ويتعمق تدريجياً تبعاً لتطور الحياة، واتساعها، وتعمقها في تمام المجالات.

ومن هنا يكون تطور علم الفقه، واتساعه في تمام المجالات الحياتية على طول الخط يؤكد في المسلمين أصالتهم الفكرية، شخصيتهم التشريعية المستقلة المتميزة.

فإذن لا بد من قيام جماعة في كل عصر لبذل الجهد للوصول إلى هذه المرتبة أي مرتبة الاجتهاد وتحمل مصاعبها ومشاقها، وإلا لظلت المشاكل المتجددة بدون حلول ملائمة لها في إطار الشرع.

الطريق الثاني:

أن حقيقة الاجتهاد عبارة عن عملية تطبيق القواعد المشتركة والنظريات العامة - التي يتبناها المجتهد في الأصول - على صغرياتها، وعناصرها الخاصة في الحدود المسموح بها وفقاً لشروطها، ونتيجة هذه العملية هي أحكام شرعية ظاهرية.

وتلك الأحكام تكون وليدة أفكار المجتهدين بها لها من الطابع الإسلامي، ولذا قد تكون مطابقة للأحكام الشرعية الواقعية، وقد تكون مخالفة لها، وعلى كلا التقديرين يلزم العمل بها.

حيث أن المجتهد: قد أثبت حجية تلك القواعد والنظريات العامة التي تتمتع بطابع أصولي بشكل قطعي من قبل الشرع في علم الأصول.

ولا نقصد بذلك بطبيعة الحال مطابقة تلك القواعد والنظريات لواقع التشريع الإسلامي، بل نقصد به قطع المجتهد بحجيتها التي تؤدي إلى تنجيز الواقع لدى الإصابة، والتعذير لدى الخطأ.

كما لا نقصد بالقطع بالحجية: قطع المجتهد بها مباشرة فإن المجتهد قد يقطع بها بشكل مباشر، وقد يقطع بها في نهاية المطاف، بقانون أن كلما يكون بالغير لا بد أن ينتهي إلى

ما بالذات.

وحيث أن غير القطع الوجداني من الإمارات والقواعد العامة لا تملك الحجية الذاتية، وإنما جاءت حجيتها من قبل الغير فلا بد أن تنتهي إلى ما يملك الحجية الذاتية - وهو القطع الوجداني - ولو في نهاية المطاف، وإلا لتسلسل.

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة: وهي أن عملية الاجتهاد وإن كانت في نفسها عملية ظنية إلا أنها مؤمنة على كل تقدير جزماً، وعليه فعمل المجتهد يكون مستنداً إلى القطع بالمؤمن دائماً وكذا الحال في المقلد، حيث أنه يقطع بحجية فتاوى المجتهد عليه وبمؤمنيتها على كل تقدير، فلا يكون المكلف عاملاً بالظن بها ومعتمداً عليه في حال من الحالات، ولا يجوز ذلك بحكم العقل، لإلزامه بتحصيل القطع بالمؤمن، ودفع احتمال

العقاب. ومدلول نصوص الكتاب والسنة الناهية عن العمل بالظن إرشاد ذلك، ولا يكون تعبيراً عن حكم شرعي مولوي عام .

الفقه والأصول

مترابطان بترابط متبادل

على طول التاريخ

الفقه والأصول مترابطان بترابط متبادل على طول التاريخ

إن علم الأصول: قد وضع لممارسة وضع النظريات العامة وتحديد القواعد المشتركة - في الحدود المسموح بها وفقاً لشروطها العامة - للتفكير الفقهي التطبيقي.

وفي مقابل ذلك علم الفقه، فإنه قد وضع لممارسة طريقة تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على المسائل والعناصر الخاصة التي تختلف من مسألة إلى مسألة أخرى.

ومن هنا يرتبط: علم الفقه بعلم الأصول ارتباطاً وثيقاً منذ ولادته إلى أن ينمو، ويتطور، ويتسع تبعاً لتطور البحث الفقهي، واتساعه بوجود مشاكل جديدة في الحياة.

بيان ذلك: أن فهم الحكم الشرعي من النصوص التشريعية في كل مسألة ومورد بحاجة إلى عناية ودقة ما، ومن المعلوم أن هذا الفهم المسمى بالتفكير الفقهي لا يمكن بدون التفكير الأصولي، يعني بدون استخدام القواعد العامة الأصولية وإن كان الممارس غير ملتفت إلى طبيعة تلك القواعد، وحدودها، وأهمية دورها في ذلك.

ولأجل هذا الترابط الوثيق بين الفقه والأصول فكلما اتسع البحث الفقهي وتعمق باتساع مشاكل الحياة، ووجود عناصر جديدة فيها أدى ذلك إلى اتساع البحوث الأصولية والنظريات العامة، وتطورها، وتعمقها، حيث أن اتساع الفقه كماً وكيفاً يدفع البحوث الأصولية والنظريات العامة خطوة إلى الأمام، لحلول المشاكل الجديدة في الحياة.

فالنتيجة: أن توسع البحوث الفقهية التطبيقية،

وتطورها، تبعاً لتطور الحياة، وتوسعها في مختلف مجالاتها يتطلب توسع البحوث الأصولية، وتطورها بنسبة واحدة.

وعلى هذا الضوء: فكلما كان الباحث الأصولي أدق وأعمق في التفكير الأصولي، وتكوين النظريات العامة، والقواعد المشتركة المحددة كان أدق وأعمق في طريقة عملية تطبيقاتها على المسائل الخاصة وفقاً لشروطها العامة، لوضوح أن الترابط بين العلمين والتفاعل بينهما في تمام المراحل يستدعي أنه إذا بلغ مستوى التفكير الأصولي درجة بالغة من الدقة والعمق بلغ مستوى التفكير الفقهي التطبيقي نفس الدرجة.

ولا يعقل أن يكون مستوى التفكير الأصولي بالغاً درجة كبيرة من الدقة والعمق، ولكن كان مستوى التفكير الفقهي التطبيقي دون ذلك

المستوى والدرجة.

وإن شئت قلت: إن النظريات العامة الأصولية كلما كانت موضوعية - في صيغ أكثر عمقاً وصرامة وأكبر دقة - كانت أكثر غموضاً، وتطلبت في مجال التطبيق دقة أكبر، والتفاتاً أكثر.

وهذا معنى الترابط والتفاعل بين الذهنية الأصولية والذهنية الفقهية، وهاتان الذهنتان متبادلتان على مستوى واحد في ذهنية كل فرد في تمام مراحل وجودهما، فإن دقة البحث في النظريات العامة في الأصول تنعكس في الفقه على صعيد التطبيقات.

ولا نقصد بذلك أن عملية تطبيق النظريات العامة على المسائل والعناصر الخاصة لا يحتاج إلى أي تفكير، وبذل جهد علمي، وأن الجهد العلمي المبذول - في دراسة النظريات العامة على

صعيد البحث النظري، وتكوين القواعد المشتركة في الحدود المسموح بها - يغني عن بذل جهد جديد في تطبيق هذه النظريات العامة على مواردنا الخاصة، إذ من الواضح أن المجتهد كما أنه بحاجة - في دراسة النظريات العامة في الأصول، وتكوين القواعد المشتركة المحددة - إلى التفكير، وبذل الجهد العلمي المتعب خلال سنين متهادية، كذلك إنه بحاجة في تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على عناصرها الخاصة إلى دراسة جوانب التطبيق، وممارستها، وما يرتبط به من القرائن والأمارات العرفية، والمناسبات الارتكازية في كل مسألة بلحاظ طبيعة تلك المسألة وأرضية موردها.

بل نقصد بذلك أن الذهنية الأصولية النظرية ترتبط

بالذهنية الفقهية التطبيقية في تمام المراتب

فإذا بلغت الذهنية الأصولية درجة أكبر عمقاً، وأكثر دقة انعكست تماماً في الذهنية الفقهية وتطلبت في مجال التطبيق دقة أكثر، وعمقاً أكبر.

ونظير ذلك علم الطب حيث يبحث فيه عن النظريات العامة، وتكوين القواعد المشتركة على صعيد البحث النظري، وفي مجال تطبيق تلك النظريات العامة على المريض يدرس الطبيب حالاته ومشاكله الداخلية، والخارجية التي يمكن أن يكون مرضه مرتبطاً بها. وفي خلال التطبيق يصادف على مشاكل جديدة وعوامل أخرى بصورة مستمرة ولا يتمكن من معالجة المريض الناجم مرضه من المشاكل والعوامل المزبورة إلا بدراستها على أساس أن ما لديه من النظريات العامة لا ينطبق على المريض المذكور بلحاظ طبيعة مرضه.

ومن الطبيعي أن هذه المشاكل الجديدة

والعوامل الأخرى تدفع النظريات الطبية العامة خطوة إلى الأمام دقة وعمقاً، وأكثر استيعاباً، لحلول تلك المشاكل والعوامل الجديدة.

ومن هنا تتطور النظريات الطبية العامة، وتتوسع وتعمق عسراً بعد عصر بشكل مستمر، ومن البديهي أنه كلما تطورت تلك النظريات وتوسعت دراستها وتعمقت بدقة أكبر، وبالتفات أوسع، وباستيعاب أكمل تطلبت في مجال التطبيق دراسة حالات المرضى أكثر دقة، وأكبر عمقاً، وأوسع التفاتاً، وأكمل استيعاباً، ومتى كانت النظريات الطبية نظريات بسيطة بدائية تطلبت في مجال التطبيق دراسة حال المرضى بنفس تلك البساطة والمستوى، ولذا كان الطبيب في الأزمنة السابقة والقرون المتقدمة يكتفي في مجال التطبيق برؤية لسان المريض أو إحصاء نبضه أو ما شاكل ذلك.

اختلاف المجتهدين في الفتاوى

اختلاف المجتهدين في الفتاوى

يقع الخلاف بينهم في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في تكوين النظريات العامة، والقواعد

المشتركة للتفكير الفقهي.

المرحلة الثانية: في مجال تطبيق تلك القواعد،

والنظريات العامة على صغرياتها، ومواردها الخاصة.

أما المرحلة الأولى: فمناً الاختلاف في هذه المرحلة

إنما هو الاختلاف في نتائج الأفكار التي تستعمل في تكوين

تلك القواعد، والنظريات العامة وتحديدتها في الحدود

المسموح بها وفقاً لشروطها العامة، فإن نتيجة التفكير حول

حجية النصوص التشريعية تختلف بطبيعة الحال سعة

وضيقاً، كما وكيفاً، تبعاً لاختلاف شروطها العامة.

وكذلك حول استفادة مدليل تلك النصوص

على أساس المناسبات العرفية الارتكازية، ومطابقة تلك المداليل للواقع الموضوعي، ومستوى تلك القواعد ومداهها دقة وشمولاً.

ثم إن الاختلاف الموجود في نتائج الأفكار بين المجتهدين في تحديد تلك القواعد والنظريات العامة في الأصول على صعيد البحث النظري يرجع في نهاية المطاف إلى إحدى النقاط التالية:

الأولى: الموقف النفسي لكل مجتهد إزاء تحديد تلك القواعد، والنظريات العامة، وتكوينها وفقاً لشروطها، فإنه قد يؤثر في موقفه الواقعي أمام هذه القواعد والنظريات، ويغيره عن وجهه الواقعي.

الثانية: المقدرة الفكرية الذاتية، فإن لاختلاف المجتهدين في تلك المقدرة الفكرية أثراً كبيراً

لاختلافهم في تحديد تلك القواعد والنظريات العامة وتكوينها بصيغة أكثر دقة، وعمقاً.

الثالثة: المقدرة العلمية بصورة مسبقة، فإن لاختلاف المجتهدين في تلك المقدرة العلمية أثراً بارزاً في كيفية تكوين تلك القواعد، والنظريات العامة، تبعاً لشروطها.

الرابعة: غفلة المجتهد خلال دراسة القواعد، وممارستها عما يفرض دخله في تكوينها، أو عدم استيعابه تمام ما يفرض دخله فيه، فإن ذلك يغير وجه تلك القواعد سعة وضيقاً عن واقعها.

الخامسة: اختلاف الظروف والبيئة التي يعيشه المجتهد فيها مدة من عمره، فإنه قد يؤثر في سلوكه العملي تجاه تكوين تلك القواعد، وتحديدتها في إطار إسلامي.

السادسة: خطأ المجتهد في الفهم والنظر،

حيث أنه يغير وجه تكوين تلك القواعد، والنظريات العامة عن واقعها الموضوعي كماً وكيفاً.

وأما المرحلة الثانية: - وهي مرحلة التطبيق - فيقع الخلاف بين المجتهدين في هذه المرحلة مع افتراض اتفاقهم في المرحلة الأولى، كما إذا افترض أنهم متفقون على حججية كل نص يرويه ثقة أمين كقاعدة عامة، ولكن قد يقع الخطأ في مقام التطبيق، فيبدو لبعض منهم وثاقة الراوي وأمانته في النقل في رواية، وبنى على حجيتها، والعمل على وفقها، رغم أنه في الواقع ليس بثقة وأمين، وبذلك يتغير موقفه أمام عملية الاجتهاد والاستنباط عن موقف من أصاب الواقع، وعلم بعدم وثاقته.

وقد يبدو له: دلالة الأمر الوارد في مسألة مثلاً على الوجوب غافلاً عن وجود قرينة تعبر عن الاستحباب فيها، وقد يكون الأمر بالعكس.

وقد يبدو له: عدم التعارض بين نصّين فيجمع بينهما
بتقديم أحدهما على الآخر، لوجود مرجح دلالي بنظره رغم
أن بينهما تعارضاً، ولا مرجح له في الواقع.

وقد يبدو تعارض بينهما، وفي الواقع لا معارضة،
وهكذا، فإن هذه الخلافات التي تقع بين المجتهدين على
صعيد التطبيقات مع افتراض اتفاقهم على صعيد النظريات
فأيضاً تنشأ من الاختلافات بينهم في تلك النقاط الآنفة
الذكر.

الأحكام الاجتهادية فيها
مجموعة من الأخطاء

الأحكام الاجتهادية فيها

مجموعة من الأخطاء

قد أصبح من المعقول أن توجد لدى كل من يمارس عملية الاجتهاد والاستنباط مجموعة من الأخطاء والمخالفات لواقع التشريع الإسلامي، فإذن علينا أن نفصل الأحكام الإسلامية في واقع التشريع الإسلامي عن الأحكام الشرعية التي هي نتيجة اجتهادات المجتهدين ونظرياتهم، فإن الخلافات بين المجتهدين إنما هي واقعة في هذه المجموعة من الأحكام الشرعية التي هي ذات طابع اجتهادي، حيث إنها قد تطابق التشريع الواقعي في الإسلام، وقد تخالفه، لا في الأحكام الإسلامية التي هي ذات طابع واقعي في تشريعها.

وبكلمة أخرى: إن الأحكام الشرعية الإسلامية في واقعها الموضوعي ليست وليدة أنظار الإنسان وأفكاره المتخالفة بعضها مع بعضها الآخر، فإنها

أحكام إلهية قد جاء بها النبي الأكرم ﷺ وهي ثابتة على أسس متينة، وأصول موضوعية، ومبادئ واقعية، ولا تتغير تلك الأحكام بتغير الأفكار، والآراء، والأزمان.

وأما الأحكام التي هي وليدة اجتهادات المجتهدين وأنظارهم فهي بطبيعة الحال تختلف باختلاف الاجتهادات والأنظار، فقد تكون مطابقة لواقع التشريع الإسلامي، وقد تكون مخالفة له، وحيث إن الأحكام الإسلامية الواقعية موزعة في مجموع اجتهادات المجتهدين هنا وهناك فبطبيعة الحال تتفاوت نسبة التوزيع إلى المجموع بتفاوت الأبواب والمسائل.

بيان ذلك: أن المسائل الموجودة في الموسوعات

الفقهية، والرسائل العملية على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المسائل المتوفرة في أبواب المعاملات وبعض أبواب العبادات، حيث إن نسبة الخلاف الموجود بين المجتهدين في مسائل تلك الأبواب أصغر حجماً من الخلاف الموجود بينهم في أكثر مسائل أبواب العبادات.

والسبب فيه أمران:

أحدهما: أن مسائل هذه الأبواب غالباً مسائل عقلائية يرجع في تعيين حدودها سعة وضيقاً، وتحديد المواقف العملية فيها إلى طريقة العقلاء والعرف العام، إلا فيما إذا قام نص خاص من قبل الشرع على الخلاف.

ولأجل ذلك: لا تحتاج عملية الاجتهاد فيها إلى إعمال مقدمات نظرية بدقة أكثر، وعمق أكبر.

والآخر: أن النصوص الواردة في جملة من مسائل تلك الأبواب، وبعض أبواب العبادات كانت

نصوصاً واضحة في مختلف جهاتها، فلا تقبل الشكوك والأوهام بدرجة تؤدي إلى الخلاف بين المجتهدين كنصوص مسائل الإرث، أو ما شاكلها.

ومن الطبيعي أن نسبة الخطأ في مجموع آراء المجتهدين لواقع التشريع الإسلامي في مجموع مسائل هذه الأبواب أقل من نسبة الخطأ في مجموع آرائهم لواقع التشريع الإسلامي في مجموع مسائل أبواب العبادات على حساب نسبة عدد الفتاوى.

النوع الثاني: المسائل المشهورة بين المجتهدين التي قلما يوجد الخلاف بينهم في تلك المسائل، على أساس وضوح مصادرها التشريعية، وعدم تطرق الشكوك والأوهام فيها غالباً.

وبطبيعة الحال: أن نسبة توزيع الأحكام الإسلامية الواقعية بين اجتهادات المجتهدين في

مجموع تلك المسائل التي هي ذات طابع اتفاقي أكبر من نسبتها بين اجتهاداتهم في مجموع المسائل الخلافية التي هي ذات طابع خلافي مع الحفاظ على النسبة.

النوع الثالث: المسائل الخلافية، إما بملاك ورود نصوص متضاربة فيها، أو بملاك أنها من المسائل النظرية الغامضة، وعلى كلا التقديرين تتوقف عملية الاجتهاد فيها على أعمال مقدمات نظرية أكثر حدساً، وأكبر دقة، ولأجل ذلك يقع الخلاف في تلك المسائل بين المجتهدين على طول الخط.

ومن الواضح أن نسبة توزيع الأحكام الواقعية بين اجتهادات المجتهدين في مجموع هذه المسائل الخلافية أصغر حجماً من النسبة بين اجتهاداتهم في المسائل الاتفاقية على حساب عدد

الفتاوى والاجتهادات.

فالنتيجة - في نهاية المطاف: أن الأحكام الواقعية موزعة في مجموع الاجتهادات والفتاوى للمجتهدين منذ عهد وجود عملية الاجتهاد لحد الآن غاية الأمر أن نسبة التوزيع تختلف باختلاف الأبواب والمسائل.

وأما نسبة توزيع الأحكام الواقعية إلى مجموع اجتهادات كل مجتهد في كل عصر فهي بطبيعة الحال مختلفة، ولا يحتمل أن تكون النسبة في الجميع نسبة واحدة.

نستخلص من ذلك كله: الحجر الأساسي لزاوية الفصل بين الأحكام التي تتمتع بطابع اجتهادي والأحكام التي تتمتع بطابع واقعي.

وهذا الفصل بين الفئتين من الأحكام الإسلامية لن يدع مجالاً، ولا يدع للشكوك والريب حول

الخلاف الواقع بين المجتهدين في الأحكام الاجتهادية.
وما قيل: من التشكيك في هذا الخلاف، وأنه كيف
يمكن تبريره رغم أن الدين الإسلامي وأحد بتمام تشريعاته
الموجودة في الكتاب والسنة فهو ناجم عن عدم فهم معنى
عملية الاجتهاد والاستنباط أصلاً وعن أن هذا ليس
اختلافاً في الأحكام الواقعية الإسلامية، وإنما هو اختلاف
في الأحكام الاجتهادية التي هي وليدة أفكار المجتهدين في
إطار إسلامي، وهي قد تطابق الأحكام الواقعية وقد لا
تطابق.

وقد تقدم أن الاجتهاد مهما بلغ مداه من الصحة لا
يملك مطابقته لواقع التشريع الإسلامي، ولكن مع ذلك
ذات طابع إسلامي لما عرفت من أن الاجتهاد من
النصوص التشريعية للكتاب والسنة

في الحدود المسموح بها شرعاً لا محالة يتمتع بطابع إسلامي.

نعم يفترق هذا الطابع الإسلامي عن الطابع الإسلامي لواقع التشريع في نقطة وهي أنه في الأول ظاهري، وفي الثاني واقعي، ولأجل ذلك يقع الخلاف فيه، دون الثاني.

ومن هنا يظهر بوضوح أن الاجتهاد ليس وليد أفكار المجتهد فحسب، ومنعزلاً عن التشريع الإسلامي تمام الانعزال، وفي زاوية أخرى مقابل زاوية التشريع، بل له حظ من التشريع الإسلامي وهو التشريع الإسلامي الظاهري.

وإن شئت قلت: بعدما عرفنا من أن الاجتهاد عنصر أساسي في الإسلام في كل عصر فهو بذاته يتطلب الاختلاف بين المجتهدين، فلا يمكن افتراض الاجتهاد في المسائل الفقهية وإعمال النظر

والرأي فيها بدون الاختلاف، فإنه خلف.

وكذلك الحال في كافة العلوم النظرية: كعلم

الفلسفة، وعلم الطب، والهندسة، وما شاكل ذلك.

نتائج هذه البحوث
عدة نقاط

نتائج هذه البحوث عدة نقاط

الأولى: أن عملية الاجتهاد والاستنباط موجودة في عصر التشريع على طول الخط، غاية الأمر أن هذه العملية في ذلك العصر كانت عملية بسيطة وغير معقدة، والممارس لها في ذلك غير ملتفت وواع إلى طبيعة القاعدة الأصولية، وحدودها، وأهمية دورها في هذه العملية.

الثانية: أن عملية الاجتهاد في عصر الغيبة قد أصبحت عملية معقدة وصعبة فتواجهها الشكوك والأوهام من مختلف الجهات التي تنبع من الفصل الموجود بين هذا العصر وعصر التشريع، وقد عرفت أن الوصول إلى مرتبة الاجتهاد لا يمكن إلا بعد تقديم دراسات ودراسات حول تمام جوانب النصوص التشريعية وممارستها على طول السنين على الرغم من تقديم دراسات

عدة علوم

بصورة مسبقة.

الثالثة: أن الاجتهاد والتقليد عنصران أساسيان في الإسلام، وضروريان لتحديد المواقف العملية للإنسان تجاه الشريعة - بحكم ضرورة تبعيته لها - على طول التاريخ.

الرابعة: أن علم الأصول ليس علماً مستحدثاً في زمن متأخر عن علم الفقه، بل هو موجود منذ ولادته، ومرتبطة به ارتباط العلم النظري بالعلم التطبيقي، ولا يمكن انفكاك الفقه عن الأصول على طول التاريخ وفي تمام المراحل، فإن المتأخر إنما هو دراسة بذرة التفكير الأصولي منفصلة عن دراسة البحث الفقهي التطبيقي وتسمية هذه الدراسة بعلم الأصول، وأما البذرة فهي موجودة منذ تاريخ حدوث الفقه.

الخامسة: أن اختلاف المجتهدين في الفتاوى

ينبع من الاختلاف بينهم في مرحلتين:

المرحلة الأولى: في تحديد النظريات العامة، والقواعد المشتركة في الأصول.

المرحلة الثانية: في تطبيق تلك النظريات العامة والقواعد المشتركة على عناصرها الخاصة في الفقه، وقد عرفت مناشئ هذا الاختلاف بشكل موسع.

السادسة: أن نسبة توزيع الأحكام الواقعية إلى مجموع اجتهادات المجتهدين تختلف باختلاف الأبواب والمسائل كما أنها تختلف باختلاف المجتهدين وليست على نسبة واحدة في الجميع.

هذا تمام ما أوردناه في هذه الرسالة بعونه تعالى وتوفيقه، وهو الموفق والمعين نحمده سبحانه ونشكره على ذلك.

