شروط الاجتهاد بين التفريط والإفراط
"دراسة نظرية تحليلية"

الباحث رضوان صفار
طالب باحث بسلك الدكتوراه
مختبر العلوم الدينية والإنسانية وقضايا المجتمع
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سايس، فاس
المغرب

مقدمة:

لا شكَّ أنَّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدّارَيْن، فشرعت الأحكام، كما شرعت إلى جانبها الاجتهادَ أصلًا للتفاعل مع النوازل والمستجدّات، ومن المعلوم أنّ هذه الغاية لا تتحقق بالشكل الذي يُوافق قصد الشّارِع إلا بالحرص على إعمال هذا الأصل؛ الذي يُعدُّ الآلية الأساس، والمدخل المسعف الرصين في هذا السياق.

بناءً على ما سبق، يُمكن القول: إنّ الاجتهاد من المباحث الجليلة؛ التي تمّت العناية بها تأصيلا وتنزيلا، إلّا أنّ هناك من فرّط في شروط هذه الآلية، ففتح مجال الاجتهاد من غير قيد، كما أنّ هناك من أفرط في تعداد شروط الممارسة الاجتهادية، فضيَّق دائرة المجتهدين من خلال الاستفاضة في ذِكر العلوم والفنون التي يراها لا تنفكّ عن عُدّة المجتهدين، كعلم المنطق وغيره، إضافة إلى هذين الاتجاهين، نجد من توسَّط، فاعتدل في ذكر الشرائط، حيث لم يذكر إلا ما يحقق القدرة على الاستنباط من نصوص الوحي، من غير تفريط ولا غلوّ.

ونظرا لأهمية الشروط المتعلقة بالاجتهاد، آثرتُ أن أتناولها بالبحث والتنقيب من خلال ورقة بحثية وسمتُها ب: **شروط الاجتهاد بين التفريط والإفراط "دراسة نظرية تحليلية"** راجيا من الله تعالى أن يسدّد قلمي، ويفتح بصيرتي، ويُميط الصّعاب عنّي.

1. إشكالية الموضوع:

يطرح الموضوع أعلاه إشكالا يمكن صياغته على الشكل الآتي: ما الاتّجاهات الفكرية المتعلقة بشروط الاجتهاد؟ وماذا يترتب على الشروط الموضوعة في عملية الاستمداد من نصوص الوحي، بناءً للأحكام من أدلتها التفصيلية، وتفاعُلا مع النوازل والمستجدّات؟

2. القيمة العلمية للموضوع:

تنبع أهمية الموضوع من أمور منها:

- ♣ كون الشريعة الإسلامية – كتابا وسنّة – أوْلت اهتماما بالغا للاجتهاد.
- ♣ كون الاجتهاد يمثّل نُخاعَ تجلياتِ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.
- ♣ تدفّق النوازل والمستجدّات، يجعل الحاجة ماسّةً إلى الاجتهاد، ممّا يدفع الدّارسين إلى تعرُّف الشروط المتعلقة بهذا الأصل قصد إعماله في ضوئها.

3. أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- ♣ بيان أهمية الاجتهاد في بناء فقه مقاصدي، وكذا في تحقيق الشهود الحضاري.
- ♣ الوقوف على الاتجاهات الفكرية في شروط الاجتهاد، ومدى تأثير فلسفة هذه الاتّجاهات في الاستمداد من النصوص الشرعية.

4. الخطة:

انتظمت خطّة هذه الورقة البحثية في مبحثين، تناولتُ في الأول: الاجتهاد وأهميته في بناء فقه مستند إلى المقاصد، وتحقيق شهود حضاري، وذلك من خلال مطلبين: خصّصتُ الحديث في الأول عن أهمية الاجتهاد في بناء فقه مقاصدي، بينما تطرّقتُ في الثاني إلى أهمية هذا الاجتهاد في الشهود الحضاري.أمّا المبحث الثاني، فعالجتُ فيه قضية التفريط والإفراط في شروط الاجتهاد، وأثر ذلك في الاستمداد من نصوص الوحي، وذلك من خلال مطلبين : ركّزتُ في الأول على الاتجاهات الفكرية في شروط الاجتهاد، وثنّيْتُ بالحديث عن الأثر المترتّب عنها في عملية الاستمداد.

المبحث الأول: الاجتهاد وأهميته في الفقه المقاصدي والشهود الحضاري

يُمكن القول بداية: إنه لا يمكن تصور فقه فعّال مبني على أسس مقصدية بمعزل عن جهود العلماء والمفكّرين، كما لا يمكن الحديث عن شهود حضاري في ظل غياب الاجتهاد والمجتهدين، ولتجلية هذه الحقيقة، سأعرض في المطلبين الآتيين إلى حدِّ الاجتهاد، وأهميته في إنتاج فقه مقاصدي، وتحقيق شهود حضاري.

المطلب الأول: الاجتهاد لغة واصطلاحا

ورد في مقاييس اللغة لابن فارس أنّ: " الجيم والهاء والدال أصله المشقّة، ثم يُحمَل عليه ما يقاربه. يُقال: جهَدتُ نفسي وأجهدتُ والجُهد الطاقة "[1]، كما أورد ابن منظور المعنى نفسَه، حيث قال: " جهد دابته جهدا وأجهدها: بلغ جهدها وحمل عليها في السير فوق طاقتها "[2]، وغير بعيد ممَّا مضى، ساق صاحب مختار الصّحاح حدّا بيّن فيه لازم الاجتهاد بقوله: "الاجتهاد والتّجاهد: بذل الوُسع والمجهود"[3].

يبدو جليا من خلال التعاريف السابقة، أنَّ المعنى اللغوي للاجتهاد لا ينفكُّ عن بذل الطّاقة وما يترتّب عليه من المشقّة، فلا يُطلق الاجتهاد على مباشرة الأعمال اليسيرة التي لا تتطلّب جهدا وطاقة، وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ عملية الاجتهاد لا تقتصر على المادّيات فقط، بل تتعدّاه إلى مجالات الفكر والنّظر.

أمّا الاجتهاد اصطلاحا، فقد تعدّدت فيه التعاريف، وتباينت فيه العبارات، وسبب هذا التعدّد والاختلاف هو اختلاف الأصوليين في ظنية ويقينية نتيجة الاجتهاد، وكذا اختلافهم في محالِّه، فمنهم من يرى انحصاره في الأحكام الشرعية، ومنهم من يرى خلاف ذلك، والذين يرون اختصاص عملية الاجتهاد بالأحكام الشرعية أنفسُهم اختلفوا في أنواع الأحكام المقصودة، وأمام هذه الاختلافات، أُورِدُ تعريفا جمع فيه صاحبه بين إمكانية إيصال الاجتهاد للظنّ وكذا اليقين، كما جمع فيه بين الأحكام الشرعية العملية وغيرها، وذلك بقوله: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[4]، وتجدر الإشارة ههنا إلى أنّ الاجتهاد لا يتعلق بالوصول إلى الحكم الشرعي فقط، بل يُعدُّ كذلك تنزيلُ الأحكام الشرعية المتوصّل إليها على الواقع من صميم الاجتهاد، يقول أبو إسحاق الشاطبي في هذا السياق معرِّفا الاجتهاد : "استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية، وإمّا في تطبيقها"[5]، فيكون الاجتهاد بذلك أوسع ممّا جاء في تعريف البيضاوي،

حيث إنّ هذا الأخير حصر الاجتهاد في ما هو نظري استنباطي، بينما أضاف الشاطبي البُعد التنزيلي التطبيقي، أو ما يُسمّى في لغة الأصوليين بتحقيق المناط.

إذا تأمّلنا المعنى اللغوي للاجتهاد، وحُدودَه الاصطلاحية، وجدنا أنّ التعريف اللغوي أعم من الإطلاقات الاصطلاحية، حيث إن هذه الأخيرة تحصر الاجتهاد في بذل الوسع لاستخراج الحكم الشرعي، أو تنزيله، بينما نجد الاجتهاد أوسعَ بالنّظر إليه من الزاوية اللغوية، لانفتاحه على كل ما يُحتاج في تحصيله إلى بذل الوسع واستفراغ الطاقة، سواء تعلق الأمر بالأحكام أو غيرها.

المبحث الأول: الاجتهاد وأهميته في الفقه المقاصدي والشهود الحضاري

للاجتهاد دور كبير في الخروج من دائرة الفقه المجرد عن المقاصد، إلى فقه يستحضر مقاصد الشريعة في الأحكام استخراجا وتنزيلا، كما أنّ النهوض الحضاري لا يتحقق إلا من خلال اجتهاد منفتح، يستحضر مقوّمات هذا النهوض، وفيما يلي بيان لهذا الإجمال وتدليل عليه: **المطلب الأول: أهمية الاجتهاد في بناء فقه مقاصدي**

لقد تواردت عبارات حذاق الأصوليين على ضرورة الإلمام بمقاصد الشريعة، وتتبّعها للتوصّل إلى أنسب الأحكام لروح الشريعة وقطب رحاها، وذلك حرصا منهم على بلوغ فقه أساسُه النص الشرعي، وقِوامه المقاصد، وهمّه التفاعل مع المكلّفين وواقعِهم. وإذا فتحنا نافذة على المجتهدين الذين استرشدوا بالعبارات السالفة الذِّكْر، وجدناهم يُسهمون في بناء جسمِ فقهٍ مقاصديٍّ بامتياز، فعلى سبيل المثال، نجد نصوص الشريعة تدعو إلى هجر العصاة والمبتدعين المجاهرين، لكنّ النظر في هذه النصوص بمعزل عن مقصد الشّارع من هذا الحُكم قد يُفضي إلى عكس ما شُرِع له، والأخذ بحرفية النّصوص الواردة في هذا السياق تُسهِم في إنتاج فقه بعيد عن روح الوحي، إلا أنّ العلماء الذين أخذوا بناصية الاجتهاد، التفتوا إلى الحِكَم والمعاني الماثلة وراء النّصوص، فاسترشدوا ببوصلتها إلى فقه مقاصدي، يقول ابن تيمية مُستحضرا مقاصد الشريعة من حكم الهجر :" وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم وقلتهم وكثرتهم فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه ورجوع العامة عن مثل حاله. فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعا. وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشر والهاجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر. والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألف قوما ويهجر آخرين... وإذا عرف مقصود الشريعة سلك في حصوله أوصل الطرق إليه"[6].

يبدو جليّا من خلال بسط مذهب ابن تيمية في الهجر، أنّ النظر إلى النصوص الواردة في الهجر خارج دائرة الاجتهاد يجعل الحكم بعيدا عن دلالته الشرعية الحقيقية، لكن بالرجوع إلى اللمسة الاجتهادية لابن تيمية، خلصنا إلى أنّ الحكم مُرتبط بمقاصد، بحيث متى تخلّفت هذه المقاصد، لم يكن لتطبيقه جدوى.

ومن النماذج الدّالة على أهمية الاجتهاد في إخراج الفقه من الحرفية إلى المقصدية، وقوفُنا عند قول الرسول صلى الله عليه وسلم:" خمس من الدواب ليس على المحرِم في قتلهن جناح، الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"[7]، فالناظر إلى هذا الحديث بغير ما يقتضيه الاجتهاد من استحضارٍ للمقاصد، يقف عند حدود الفقه الحرفي للحديث، قاصرا رفع الجناح على قتل المحرِم للحيوانات الخمسة المذكورة بأسمائها وأوصافها، وعليه، فالمحرم لا يجد محيدا عن المثول جامدا أمام أَسَدٍ يريد افتراسه وهو مُحرم عملا بالحصر الوارد في الحديث، بينما إذا نظرنا إلى الحديث نفسِه بعين اجتهادية مقاصدية، وجدنا له دلالة أوسع في ارتباطه بهذا النّظر، حيث إنّ المقصد من قتل المذكورات السابقة هو دفع الضرر، وبناء عليه، فلا إثم على من قتل حيوانا عدوانيا يبتدئ الإنسانَ بالضرر، كالأسد وغيره، وذلك دفاعا عن نفسه، وهذا عين ما توصّل إليه أبو الوليد الباجي عند اجتهاده للوقوف على الفقه المقاصدي للحديث مُستدلا بالقياس، حيث قال : "ودليلنا من جهة القياس أنّ هذا حيوان يلحق الضرر من جهته بالعدوان والافتراس غالبا، فجاز للمحرم أن يبتدئه بالقتل كالذئب والكلب العقور"[8]، كما استدل على ذلك باللغة، حيث قال : "«والكلب العقور» وهذا الاسم ينطلق على الأسد والنمر وكل ما يعقر الإنسان؛ لأن

الكلب مأخوذ من التكلب ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] والعقور مأخوذ من العقر وهذه الصفة في الأسد والنمر أبين وأثبت منه في الذئب وغيره من الكلاب"[9].

لا شكَّ أنّ التكوين العلمي المتين لأبي الوليد الباجي، هو الذي أهّله إلى الاجتهاد الذي تجاوز من خلاله الوقوف عند حرفية النصوص، إلى التوغُّل في اعتبار المقاصد عند معالجته للعديد من المسائل والأحكام الفقهية المتضمّنة في هذه النصوص، ممَّا جعلنا أمام فقه مقاصدي بامتياز ونحن نقرأ كتب هذا العالم المالكي. ومن هنا يتبيَّن الارتباط الوثيق بين الاجتهاد والفقه المقاصدي، فالأول آلية من آليات تحقيق الثاني، وهذا الأخير ثمرة من ثمرات الأول.

المطلب الثاني: أهمية الاجتهاد في تحقيق الشهود الحضاري

لا شكّ أنّ حقيقةَ الاجتهاد وجوهرَه هو استثارةُ، وبذلُ أقصى ما يُمكن من الطاقات والقوى الفكرية قصد الوصول إلى الإبداع، هذا الأخير الذي يُعدُّ نخاع موشّرات الرقي الحضاري. والدليل على الارتباط الوثيق بين الاجتهاد والازدهار الحضاري، ما شهدته الأمة الإسلامية من انطلاق وتألق حضاريين إبَّان عصور الاجتهاد التي تميزت بازدهار حضاري منقطع النظير، ممّا يدل على أن النشاط الفكري الاجتهادي سبب من أسباب تقدم الأمم، بل ركن من الأركان الركينة للارتقاء في أدراج السلم الحضاري.

يُمكن القول: إنّ الدين الإسلامي هو المحرّك الأساس لعناصر الحضارة الإسلامية، كما أنّه المسهِم الرئيس في انتشارها واتّساعها، إلا أنّ هذا الدّين نفسَه من حيث كونُه نصوصا، يحتاج إلى طاقة فكرية تتكامل مع طاقات عملية وروحية لتحقيق الإشعاع الحضاري، يقول مالك بن نبي في هذا السياق: "إنّ الإسلام أتى بالمسوغات الدافعة لليد والعقل والقلب لكي تحقّق متساندة حضارة ذات إشعاع"[10]، يبدو من خلال نظرة مالك بن نبي للإسلام في علاقته بالإشعاع الحضاري، أنّ لإعمال العقل – تفكيرا واجتهادا – دورا كبير في البناء والرقي الحضاريين، وعليه، لا يُمكن تصوّر حضارة بمعزل عن عمل العقل المتمثل في الفهم والاجتهاد.

ولعل تمحيص النظر في عوامل تراجع الحضارة العربية الإسلامية، يُبيّن الارتباط الوثيق بين ثنائية الاجتهاد والحضارة، فمن بين هذه العوامل، نجد العامل الفكري المتجسّد في تعطيل ملكات الإبداع، وإغلاق باب الاجتهاد. يقول عبد الحميد الأنصاري في هذا السياق مُعَدِّدا أسباب التراجع الحضاري لدى المسلمين : " 3– العامل الفكري: لقد امتاز الإسلام بإعلاء عمل العقل، وحرية الفكر والمعتقد، وعرف المسلمون بسعة الصدر والتسامح مع الآخر الديني، والانفتاح على الشعوب والحضارات، لكن هذا لم يستمر طويلاً، فقد جاء حين من الدهر، ساد فيه التضييق على الفكر، والحجر على الرأي، والمغالاة في تقديس الشيخ، والتعصب للمذهب، واتهام المخالف للثقافة السائدة، والتنكيل به، فتعطلت ملكات الإبداع والابتكار، وأغلق باب الاجتهاد مظنة الاتهام، فهيمنت صناعة الشروح والذيول والحواشي، دون أي تجديد أو تطوير"[11]، فجعلُ الباحث إغلاقَ بابِ الاجتهاد سببا مباشرا في التراجع الحضاري، دليل على الخيط الناظم المتين بين تفعيل العقل اجتهادا، والمستوى الحضاري رُقيا ونكوصا، بل يُمكن القول : إنّ الحضارة تدور مع الاجتهاد وجودا وعدما، فمتى عملت أمّة ما على تفعيل الاجتهاد، نالت حظها من الإشعاع الحضاري، ومتى ضيّقت مساحة اشتغال الفكر، وحجّمت تفعيل الاجتهاد، كان مآلها التراجع والنكوص.

المبحث الثاني: شروط الاجتهاد، وأثرها في الاستمداد من نصوص الوحي

لقد تدفّقت الكتابات في شروط الاجتهاد، وتباينت من حيث الضيقُ والسّعةُ، حيث نجد من أفرط في تعداد الشروط كمّا أو كيفا، كما نجد من اكتفى بذكر الحدّ الأدنى منها، أو باعتبار قدرات بسيطة، بل نجد من انساق وراء تفريطه إلى أن فتح الاجتهاد أمام كل الأفراد بغض النّظر عن بضائعهم العلمية ومؤهلاتهم المنهجية التي تُسعفهم في التواجد داخل مساحة الاجتهاد، إضافة إلى ذلك، نجد من سلك

مسلك الاعتدال في القضية، ومن هذا المنطلق يُشرع طرح السؤال: ما الاتجاهات الفكرية في شروط الاجتهاد؟ وما أثرها على الاستمداد من نصوص الوحي؟

المطلب الأول: الاتجاهات الفكرية في شروط الاجتهاد

لا شكّ أنَّ الحديث عن شروط الاجتهاد يقتضي الحديث عن الشروط المتعلّقة بأركان الاجتهاد الثلاث: المجتهد، والمسألة المجتهَد فيها، والاجتهاد نفسه، إلا أنّ أغلب من تناول الموضوع بالبحث يقتصر على الركن الأول لاعتبارات منها: أنّ الركنين الآخريْن يُتحدث عنهما في سياق تناول الركن الأول، كما أنّ هناك بعض الدّراسات يُعَنْوَنُ لها بشروط الاجتهاد، بينما تقتصر فقراتها على شروط المجتهد، فيكون العنوان من قبيل العام الذي أُريد به الخاصّ، وعليه، فدراستي هذه ستنحو المنحى نفسَه، لتكون مقتصرة على شروط المجتهد باعتباره الركن الأساس في الاجتهاد، وللاعتبار المذكور سلفا، المتمثل في كون شروط الاجتهاد يتم تناولها غالبا في سياق تناول شروط المجتهد.

إنّ المتتبّع للساحة الفكرية العلمية يجد اتجاهين أساسيين في شروط الاجتهاد، المشدّدون، والمخفّفون، إلا أنّ هذا الصنف الأخير ينقسم هو الآخر إلى مخفّفين معتدلين، ومخفّفين مُفْرِطين في التخفيف، بحيث نجد كلّ فريق يُدلي بتسويغاته تجاه الموضوع، وفيما يلي عرض لهذين الاتجاهين، وبعض روّادهما:

1. **المشدّدون**: المقصود بهذه الفئة، العلماء الذين أغرقوا في شروط المجتهد، وجعلوها مُلزمة لكل من أراد دخول ساحة الاجتهاد، ويُمكن التمييز هنا بين التشديد الكمّي والتشديد الكيفي، أما الثاني، فيتعلق بالتشديد في تفاصيل بعض الشروط.

إن من الأمثلة على التشديد الكيفي، أو ما يمكن تسميته: التشديد الكمّي الداخلي، ما ذهب إليه الإمام الشاطبي في سياق حديثه عن المجتهد بقوله: "فلا بدّ أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة كالخليل وسيبويه والأخفش والجرمي والمازني ومن سواهم... "[12]، فالإمام الشاطبي لم يُكثر من الشروط – كما هو معلوم – لكنه تشدّد عند تناوله لشرط اللغة، حيث نجد ما جاء به في شأن التمكن منها غاية في الشدّة، لأن قياس المجتهد على المذكورين في المقولة السابقة للشاطبي تقتضي من هذا المجتهد أن يكون مُتبحّرا في علوم اللغة العربية، بالِغاً درجة كبار مجتهدي اللغة العربية، وقد وضّح الشاطبي مبلغ الأئمة اللغويين بالنسبة للمجتهد في موضع آخر بقوله : " والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا علم اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحده، ولا التصريف وحده، ولا اللغة، ولا علم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظ أو معاني"[13]، فالشاطبي لم يقتصر ههنا على بعض العلوم اللغوية، بل جعل العلم باللغة العربية لا يتحقق إلا بالتمكن من جملة علم اللسان، وذلك وعيا منه بأن الشريعة جاءت بالعربية، ولا سبيل لفهم الخطاب الشرعي، والأمن من الخطأ في الاستنباط إلا بالتمكن من مختلف علوم اللغة العربية. وإذا عُدنا إلى شرط فهم مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي، وجدناه مختلفا عن بقية القائلين به، حيث قال في الموافقات: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها"[14]، يظهر من خلال كلام الشاطبي أنَّ رتبة الاجتهاد لا تُدرَك بمجرد إدراك مقاصد الشريعة وفهمها، بل تحصل بالإدراك الكامل لمقاصد الشرع، فيكون بذلك المقصود عنده : الإدراك المطلق، لا مطلق الإدراك، ولا شكّ أن الإدراك المطلق الذي يتحدّث عنه الشاطبي يستوجب فهم المقاصد الشرعية في مسائل الشريعة بتفاصيلها، بل قد جاء هذا عنه تصريح بقوله : " فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهِم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم؛ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله"[15].

يُلاحظ ممّا سبق أنّ الشاطبي وإن عُرِف عنه التقليل في شروط المجتهد من حيث العدد، فإنه سلك مسلك التشديد في الشروط القليلة نفسها، كما هو الشأن بالنسبة لشرطَيْ اللغة العربية وفهم مقاصد الشريعة.

أمّا التشديد على مستوى اشتراط العلوم الكثيرة، فقد ذهب إليه كثير من العلماء، على رأسهم الإمام السيوطي، حيث اشترط خمسة عشر شرطا، وقد صرّح بها في تقرير الإسناد في تفسير الاجتهاد بقوله: **أحدها**: علوم الكتاب العزيز، وهي كثيرة جدا، وقد جمعت في أصولها كتاب الإتقان في علوم القرآن، وهو مجلد ضخم مشتمل على ثمانين نوعا وكلها أو أكثرها مما يتوقف عليه الاجتهاد.

الثاني: علوم السنة، وهي مائة علم شرحها في الكتب التي ألفتها في علوم الحديث.

الثالث: علم أصول الفقه، وهو أهم مما بعده لأجل كيفية الاستدلال وتقديم بعض الأدلة على بعض والجمع بينهما عند معارضها.

الرابع: علم اللغة، وهذا يرجع فيه إلى الكتب المؤلفة في ذلك كصحاح الجوهري بتكملته للصغاني والعباب والقاموس ونحوها، وإلى الكتب المؤلفة في غريب القرآن وغريب الحديث.

الخامس: المعاني المفهومة من السياق، وهو الذي أشار إليه الغزالي في المنخول وأنه لا يكتفي فيه بكتب اللغة.

السادس والسابع: النحو والصرف، وكتبي فيها كثيرة ولو لم يكن إلا جمع الجوامع وشرحه كان فيهما غنية كبيرة.

الثامن والتاسع والعاشر: المعاني والبيان والبديع.

الحادي عشر: علم الإجماع والخلاف، وهذا يؤخذ من غضون الكتب، وأول ما يحتاج فيه إلى ممارسة فقه المذهب حتى يحيط بمسائل القطع ومسائل الأقوال والوجوه ثم ينهض إلى مراجعة كتب بقية المذاهب والخلاف العالي، ولا يشترط حفظ الكل، بل يعرف مواقعه ليراجعه عند الحاجة كما تقدم في الكلام الغزالي والرافعي والنووي.

الثاني عشر: علم الحساب وهذا شرط في المجتهد المطلق في جميع أبواب الشرع، أما المجتهد فيما عدا الفرائض ونحوها فلا يشترط فيه، ولهذا لم يذكره الشيخان ولا غيرهما سوى الأستاذ أبي منصور.

الثالث عشر: فقه النفس.

الرابع عشر: الإحاطة بمعظم قواعد الشرع الذي ذكرها السبكي.

الخامس عشر: وهو علم الأخلاق ومداواة القلوب أخذا من كلام صاحب قوت القلوب[16]

لا شكّ أنّ الناظر فيما ذكره السيوطي من الشروط، يجده أكثر من بالغ في عدد الشروط اللازمة للمجتهد، بل يجد داخل هذه المبالغة مبالغةً أخرى، حيث إنّ السيوطي شدّد في بعض هذه الشروط نفسها، وهذا يذكّرنا بصنيع الإمام الشاطبي في شرطيْ العلم باللغة العربية، وفهم مقاصد الشريعة، فهما شدَّدا معاً في الكيف، إلا أنّ السيوطي تميز عن الشاطبي في جمعه بين التشديدين الكمّي، والكيفي. وإذا غضضنا النظر عن عدد الشروط التي ذكرها جلال الدين السيوطي، فإننا نجد في بعضها بل أغلبها شدة، وللتمثيل على ذلك، فالشرط الأول المتمثل في علوم القرآن العزيز، وحده يحتاج طالبُه إلى وقت طويل وجهد غزير لضبط مسائله وقضاياه، بل لا أبالغ إن قلتُ: إنّ من أراد الإحاطة بعلوم القرآن كلّها أو أكثرها يحتاج إلى حيّز زمني طويل، الشيء الذي يُفوّت عليه اكتساب العلوم الأخرى وضبطها، التي تخوّل له الالتحاق بركب المجتهدين، ولا شكّ أنّ في هذا تشديد في شروط بلوغ درجة الاجتهاد. هذا فيما يتعلق بالشرط الأول، أما الشرط الثاني المتعلق بعلوم السنّة، فيحتاج وقتا طويلا، وعقلا فريدا، وقد حصرها السيوطي في مائة علم، منها المختصرات والمطوّلات، فإذا ضممنا هذه العلوم إلى الكمّ الهائل من العلوم المرتبطة بالقرآن، أدركنا صعوبة الوصول إلى مرتبة الاجتهاد، فكيف بضم هذين الشرطيْن الأوّلَيْن إلى ما يليها من الشروط الأخرى؟ وحاصل الكلام أنّ جلال الدين السيوطي شدّد في عدد شروط المجتهد، كما شدّد على مستوى جُلِّ هذه الشروط نفسها من حيث القدرُ المطلوب منها.

يُمكن الحديث – كذلك – عن التشديد في شروط المجتهد من زاوية أخرى، أي مناقشة الشرط المشدَّد فيه بمعزل عن الحديث عن شروط المجتهد عند ذلك المشدِّد، وذلك لكون هذا الأخير لا يتميّز عن غيره من المتحدثين عن شروط المجتهد، أو أنه لم يُفرِد لمبحث الشروط، بل اكتفى بإشارات متفرقة في الموضوع.

إذا قُمنا بإطلالة سريعة على بعض أقوال الأصوليين، وجدناها تميل إلى التشديد، ومن ذلك ما ذهب إليه ابن جزي في التقريب، في سياق تعداده لشروط المجتهد بقوله: "وثالثها المعرفة بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصحّ وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية، فيخرق الإجماع، وقد كان مالك على جلالته يقتدي بمن تقدّمه من العلماء، ويتبع مذاهبهم"[17]، فابن جزي لا يشترط مجرد الاطلاع على مذاهب العلماء في الأحكام، ومعرفة مظانّها، بل يشترط حفظ هذه المذاهب بتفاصيلها، ولا شكَّ أنّ ابن جزي يقصد حفظ الصدر لا حفظ الكتاب، وإلا فهي محفوظة كتابا في مخطوطات المذاهب وكتبها، وإذا كان الأمر كذلك، فإن العملية تحتاج جهدا جهيدا، ووقتا مديدا لضبط الأحكام المتفرّقة في مؤلفات المذاهب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن هذا الشرط يضعنا أمام إشكال آخر، وهو الوقوع في الدور، فكيف نجعل معرفة فروع الفقه شرطا في بلوغ درجة المجتهد، وفي الوقت نفسه، نشترط في استخراجها أن تكون من اختصاص المجتهد نفسه؟ أليس المجتهد هو من يستنبط الأحكام؟ وعليه، فالمجتهد أولا، ثمّ عملية الاجتهاد التي تتولد عنها الأحكام ثانيا، وهذا هو عينُ ما ذكره الغزالي بقوله: " فأما الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما، وكيف يحتاج إلى تفاريع الفقه، وهذه التفاريع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟ فكيف تكون شرطا في منصب الاجتهاد، وتقدم الاجتهاد عليها شرط؟ نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضا"[18]، وأكّده الزركشي بعده بقوله: "واختلفوا في اشتراط التفاريع في الفقه، والأصحّ أنه لا يشترط وإلا لزم الدور، وكيف يحتاج إليها، وهو الذي يولّدها بعد حيازة منصب الاجتهاد؟ فكيف يكون شرطا لما تقدم وجوده؟"[19].

2. **المخفّفون**: يُمكن التمييز في هذا الصدد بين التخفيف الوسطي المعتدل الذي يُقصد منه تحصيل الحدّ الأدنى من الشروط التي لا تُثقل كاهل المجتهد، ولا يُوقعه في العنت الشديد، وبين ذلك التخفيف الذي لا يحيد مؤدّاه عن التخلص من الشروط المؤطِّرة لأهلية المجتهد، سواء كان ذلك تصريحا من هؤلاء المخففين، أم استُنتِج من لازم أقوالهم أو ممارساتهم الاجتهادية.

إنّ للتخفيف في شروط المجتهد صورا يمكن حصرها في ثلاث صور: التخفيف في العدد عن طريق إقصاء بعض الشروط، والتخفيف في الشرط نفسه، والتحرّر من كل القيود سواء تعلق الأمر بالمتفق عليها أو المختلف فيها.

أمّا فيما يتعلق بالتخفيف في بعض الشروط نفسها، فقد نحا بعض العلماء إلى موافقة الآخرين في شرط معيّن، إلا أنهم لم يحمّلوا هذا الشرط الحمولة نفسَها التي نصّ عليها المشدّدون، وذلك بالاكتفاء بالحدّ الأدنى الذي يسمح بالاجتهاد، ومن الأمثلة على ذلك، ما ذهب إليه ابن رشد بخصوص شرط العلم بالسنة النبوية بقوله: " وأما ما يكفيه من معرفة السنة، فمعرفة الأحاديث التي تتضمن الأحكام. وقد يخفف عنه في أن لا يحفظها، بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح لجميع الأحاديث المتضمنة للأحكام يرجع إليه وقت الحاجة إلى الفتوى، والأفضل له أن يحفظها. وأما معرفة صحة أسانيدها، فإن هو عول في صحتها على من يحسن ظنه به كالبخاري ومسلم كان مقلدا، وإن هو أيضا احتاج أن يعدل الرواة ويتبع سيرهم وأحوالهم وأوقاتهم طال عليه وتشعب جدا، ولاسيما ما تباعد الزمان. والتخفيف عنه في ذلك أن يكتفي بتعديل الإمام في ذلك إن علم مذهبه في التجريح والتعديل، وكان ذلك موافقا لمذهبه"[20]، يبدو جليا أنّ ابن رشد نحا منحى التخفيف في هذا الشرط، حيث إنه لم يُلزم المجتهد إلا بمعرفة بعض مظانّ أحاديث الأحكام للرجوع إليها دون حفظها، كما أنَّه أجاز التقليد للمجتهد في الحكم على الأحاديث صحة وضعفا، وعليه، يكون ابن رشد قد خالف من شدّد في هذا الشرط، كصنيع جلال الدين السيوطي وغيره ممن اشترط الإحاطة وحفظ الصدر.

إضافة إلى الصورة السالفة من التخفيف، المتمثلة في تقليص القدر المطلوب من علم معيّن، نجد صورة ثانية تتجلّى في إسقاط بعض العلوم من الاعتبار، ومن الأمثلة على ذلك، ما ذهب إليه الطوفي بخصوص اشتراط علم المنطق بقوله: "اشترط بعضهم معرفة المنطق، إذ به تتحقق معرفة نصب الأدلة، وتقرير مقدّماتها ووجه إنتاجها المطالب، لكونه ضابطا للأشكال المنتجة من غيرها، والحق أنّ ذلك لا يشترط"[21]، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الطوفي اعترض على شرطية علم المنطق في بلوغ درجة الاجتهاد، ولم يقلل من أهميته، والدليل على ذلك قوله : "لكنه أولى وأجدر بالمجتهد خصوصا في زماننا هذا الذي اشتهر فيه علم المنطق، حتى إن من لا يعرفه عد ناقص الأدوات عند أهله"[22]. إضافة إلى الطرح الذي ذهب إليه الطوفي، نجد من استبعد أن يكون المنطق شرطا في تحصيل رتبة الاجتهاد، لأن في العلوم الأخرى الغُنية في تحصيل المراد من النصوص الشرعية غير علم المنطق، ومن هؤلاء أبو إسحاق الشاطبي حيث قال : " فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية"[23]، ففي كلام الشاطبي إشارة إلى أنه لا حاجة إلى علم المنطق لاستخراج الأحكام من الأدلة الشرعية، ولا شكّ أنّ الأولى بهذا الاستخراج، وإسقاطه على الأحوال المختلفة والنوازل المتنوعة هو المجتهد، وعليه، فلا اعتبار للمنطق في الشروط التي يتحصّل بها الاجتهاد عند الشاطبي. ومن العلماء الذين أقصوا علم المنطق من لائحة شروط المجتهد، جلال الدين السيوطي، حيث قال في سياق تعداده لشروط المجتهد: "وأمّا علم المنطق فأقل وأذلّ من أن يذكر... وعلم أصول الفقه والبيان تغنيان عنه في كيفية الاستفادة"[24]، فجلال الدين السيوطي يقرر ههنا أنّ في أصول الفقه والبيان غُنية عن اللجوء إلى علم المنطق في الاستفادة من نصوص الوحي. وأختم الحديث عن عدم اعتبار المنطق في شروط المجتهد بابن الأمير الصنعاني حيث قال في شرح بغية الآمل: "وأما المنطق فلا حاجة إليه بل هو مما تذهب بقراءته الأوقات ولا يرى من يعرفه ينتفع به إلا كالفاكهة يتفكّه بها وإلا فلا دخل له في الاجتهاد"[25]، فالصنعاني يعتبر الاشتغال بعلم المنطق مضيعة للوقت، ووصفه له بالفاكهة يدلُّ على كونه مجرّد فضلة عنده، يُمكن الاستغناء عنها، والاكتفاء بما يفي بالغرض دونها.

أختم اتجاه التخفيف في شروط الاجتهاد بأصحاب مذهب ذي فلسفة أخصّ في التخفيف، يتعلّق الأمر بأولئك الذين حاولوا التخلص من الشروط التي وضعها الأصوليون جُلِّها، ممّا أدى إلى فتح باب الاجتهاد أمام جميع المشتغلين بالعلوم الشرعية من الفقهاء والمفكّرين، يقول حسن الترابي في هذا السياق: " وتقدير أهلية الاجتهاد مسألة نسبية وإضافية، ولكن بعض الكتاب المتنطّعين في الضبط والتحفظ يتوهّمون أنها درجة معيّنة تميز طبقة المجتهدين من عامّة الفقهاء، وما الاجتهاد إلا وظيفة في استعمال العلم والعقل، يتربّى عليها المتعلم ويترقّى نضوجا ورشدا"[26]، يبدو من خلال كلام حسن الترابي أنَّه لا يوافق على الطرح الأصولي الذي يُرتّب المجتهد في طبقة معيّنة، مفصولة عن عامّة الفقهاء، فهو يعتبر كلَّ من استعمل العلم موازاةً مع توظيف العقل مُجتهدا، وإن تعلق الأمر بباب من أبواب الفقه، أو مسألة من مسائله، ولا غرابة في ذلك، لأن الترابي يقول بتجزؤ الاجتهاد، لصعوبة لاستحالة الإحاطة بالتراث الإسلامي[27].

إنّ المتتبع للنقاشات، والآراء الشفهية والمكتوبة حول الاجتهاد وما يتعلق به، يجد مفكّرين يدعون إلى الانسلاخ من الضوابط والشروط الحامية للدلالات الشرعية الماثلة في نصوص الوحي، وغرضهم من ذلك هو فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في سياق ما يُسمّى بحرية الفكر والنقد وما شابه ذلك، ولعل من أبرز الدّاعين إلى ذلك، الدكتور محمد شحرور حيث قال: "ولم يعد الاجتهاد ممكنا إلا إذا تم تجاوز هذه الأطر والعودة إلى قراءة التنزيل على أساس معارف اليوم، واعتماد أصول جديدة للفقه الإسلامي"[28]، فمحمد شحرور يقصد بالأطر : الضوابط الأصولية المعمول بها، وعليه، فهو يدعو إلى تجاوز الآليات التراثية إلى إعمال مناهج معرفية عصرية، كما يدعو إلى ولوج الساحة النقدية من بابها الواسع، والاجتهاد خارج إطار الشروط التي أسّسها العلماء وجعلوها مادّة أصولية وظيفية في باب الاجتهاد، ولم يجد محمد شحرور حرجا في التصريح بالتحرّر منها، فمن الأمثلة على ذلك، إنكاره لوقوع النسخ داخل الشريعة الإسلامية، وعدم اكتراثه بالقائلين به، حيث قال :" ولم يعد يهمني هل قال أحد من قبل بذلك أم لا، وهل ينطبق ما وصلت إليه مع إجماع العلماء أم لا، ومع إجماع الجمهور أم لا"[29]، ولا شكّ أن موقف محمد شحرور من النسخ ينسحب على باقي المباحث والعلوم، فهو يربط إمكانية الاجتهاد بتجاوز الأطر المدوّنة في كتب أصول الفقه، ولا يرى الانضباط تحت لواء الشروط المذكورة سلفا في العمل الاجتهادي.

إنّ القارئ لمؤلفات هذا الاتجاه الأخير يعلم يقينا أنّ غرضهم هو تغليب المصلحة على النصّ، لأنهم يرون أن القيود التي وضعها الأصوليون لتأطير عملية الاجتهاد لا تفي بالغرض المذكور، يقول علي جمعة في هذا السياق: "اتجاه يمكن أن نسميه اتجاه التغيير، وهو أشبه ما يكون باتجاه الباطنية في التاريخ الإسلامي، حيث يخرج النص عن كل معنى للمردود اللغوي ومما عليه تعارف الناس، على عدّ اللغة وسيلة لنقل الأفكار، إلى شيء يشبه الرمز، بحيث نتحرر من النصوص ونصل إلى تحقيق المصلحة كيف كانت"[30]، فهؤلاء وضعوا المصلحة نصب أعينهم، وغلّبوها على الضوابط التي وضعها الأصوليون لاستخراج هذه المصالح، بل منهم من صرَّح بعضهم بوجوب التخلّص من كلّ السُّلَط التي من شأنها أن تُعيق مسيرة الإنسان في عالم المصالح، يقول نصر أبو زيد في سياق تأسيسه للهرمينوطيقا : "وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر – لا من سلطة النصوص وحدها – بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورا، بل قبل أن يجرفنا الطوفان"[31]، فنصر أبو زيد يدعو إلى التحرر من كل عوائق المسيرة الإنسانية، ولا شكَّ أنّ أبا زيد يقصد أمورا كثيرة، منها شروط الاجتهاد التي يحسبها معيقات أمام الوصول إلى مصالح الناس.

يمكن القول: إنَّ المسلك القويم، والاتجاه الصحيح فيما يتعلق بشروط المجتهد هو التوسط، وأقصد بالتوسط: الاكتفاء بالضروري من العلوم، وكذا الاكتفاء بالحدّ الأدنى من مباحث هذه العلوم، أمّا العلوم التي يتطلّب تحصيلها جزءا كبيرا من عمر الإنسان، فلا داعي للإلزام بحفظها – كما اشترط البعض – بل يُكتَفى بالرجوع إليها في مظانّها عند الحاجة.

المطلب الثاني: أثر شروط الاجتهاد في الاستمداد

لا شكّ أن لشروط الاجتهاد أثرا في الاستمداد من نصوص الوحي، سواء تعلق الأمر بالأحكام العامّة، أو النوازل الخاصة، فإذا نظرنا في اجتهادات أولئك الذين لم يُعطوا شروط الاجتهاد اعتبارا، واكتفوا بالسعي وراء المصالح، نجد مُخرجاتهم الاجتهادية بعيدة عن الشريعة الإسلامية، وللتمثيل على ذلك، فإقصاء العلم بأصول الفقه أنتج لنا مُجتهدين يُغرّدون خارج سِرب المجتهدين المؤطَّرين بهذا العلم الذي يُعدّ من الضوابط والشرائط التي عليها شبه إجماع، فلا غرابة أن نجد مثلا من يُفتي بأكل الربا القليل وهو يزعم الاجتهاد، لأن الجهل بأصول الفقه يُوقِع في الأخطاء البليغة، فلو عَلِمَ هذا المجتهد أنّ الكلام المنزَّل تنبيها على غالب الفعل لا مفهوم له، لَمَا استدل بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[آل **عمران : 130]** على جواز أكل القليل من الربا دون كثيره، لأن الأصوليين مجمعون على أنّ الكلام الخارج مخرج الغالب لا مفهوم له، لكنّه لما تحرر من الأصول واحتكم إلى العقل المصلحي في غياب الاعتبارات العلمية الأخرى وقع في مخالفة الإجماع، الذي نقلة علماء كُثر، كقول الصنعاني : "وقد أجمعت الأمة على تحريم الربا في الجملة وإن اختلفوا في التفاصيل، والأحاديث في النهي عنه وذم فاعله ومن أعانه كثيرة جدا ووردت بلعنه"[32]. كما أنّ تنحية شروط المجتهد جعلت بعض المتكلمين بلسان الاجتهاد يجتهدون مع النص، فيقعون في مخالفة الشريعة السمحة، وذلك بسبب مخالفتهم للقاعدة الأصولية المتعلقة بعدم الاجتهاد مع النصوص.

لا شكّ أنّ في الالتزام بشروط المجتهد حماية للدين، ومحافظة على وارث النبيين، فهذه الشروط والضوابط تشكّل سدّا منيعا أمام التقوُّل في دين الله بغير فهم، والتجرؤ على نسبة أشياء للدين هو منها براء، ويُمكن القول: إنّ وضع شروط ضابطة للفعل الاجتهادي أدّى إلى استخراج أحكام، وبثٍّ في نوازل بشكل يتّفق مع مقاصد الشارع إلى حدٍّ بعيد، في حين أنّ المجتهدين خارج هذه الضوابط غالبا ما يسقطون في تقرير مصالح غير معتبرة شرعا، أو يتوصلون إلى نتائج غير صحيحة لقصور لغوي أو ما شابهه من مفاتيح فهم النصوص الشرعية، ويحسُنُ بي في هذا المقام أن أضرب مثلا لتسليط الضوء على الفرق الشاسع بين مخرجات الاجتهاد المنضبط بالشروط، والاجتهاد المتحرِّر منها، فعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد الدكتور محمد شحرور يجتهد في تفسير القرآن الكريم بمعزل عن علوم السنة الذي يندرج تحصيلها من شروط المجتهد، وما تحتويه من الأحاديث والآثار المفسّرة للقرآن الكريم، فيقع في مزلق الشذوذ، ومن النماذج التي وقفتُ عليها، ما ذكره محمد شحرور في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ

﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ۝٣﴾ [النساء : 3]، حيث قال :"ولكي نربط جواب الشرط (فانكحوا) بالشرط وهو (الإقساط إلى اليتامى)، فينتج لدينا بالضرورة أنه يتكلم عن أمهات اليتامى الأرامل"[33]، يُستفاد من كلام الدكتور محمد شحرور أنه يشترط في النساء المعَدَّدِ بهن أن يكنَّ أرامل، وعليه، فلا يُعَدَّدُ بالبكر، ولا شكَّ أن ذهاب محمد شحرور إلى هذا المذهب ناتجٌ عن عدم اطّلاعه عن الكتب الحديثية التي تفسّر القرآن، أو أنَّهُ عَلِمَهَا وتجاوزها مُحاوِلا الاجتهاد في فهم القرآن بمعزل عن السنة، وإلا ففي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم تفسير الآية ممّا لا يَدَعُ المجال للتعسّف في تأويلها، فقد ورد في صحيح البخاري :" حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير: «أنه سأل عائشة عن قول الله تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ فقالت: يا ابن أختي، هذه اليتيمة تكون في حجر وليها، تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره، فنهوا عن أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن، ويبلغوا لهن أعلى سنتهن في الصداق، فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة: قالت عائشة: وإن الناس استفتوا رسول الله ﷺ بعد هذه الآية، فأنزل الله: ﴿ويستفتونك في النساء﴾ قالت عائشة: وقول الله تعالى في آية أخرى: ﴿وترغبون أن تنكحوهن﴾ رغبة أحدكم عن يتيمته، حين تكون قليلة المال والجمال، قالت: فنهوا أن ينكحوا عن من رغبوا في ماله وجماله في يتامى النساء إلا بالقسط، من أجل رغبتهم عنهن إذا كن قليلات المال والجمال»"[34]، فما دام الحديث الصحيح يبيّن المقصود باليتامى في الآية الكريمة، فلا داعي إلى التكلف في بلوغ المراد، والذي يظهر لي أن الذي جعل الدكتور محمد شحرور يُفسّر اليتامى بأبناء المعَدَّدِ بهن هو محاولة استنطاق ألفاظ القرآن الكريم دون استحضار العلوم المساعدة على تجلية معانيه، ممّا أدى به إلى القول بعدم جواز التَّعديد بالأبكار.

إنّ صنيع محمد شحرور في هذه المحاولة الاجتهادية التفسيرية من غير رجوع إلى الحديث، وإلى أسباب نزول الآية، جعله يسقط في الشّذوذ، ومن هنا تظهر أهمية تحصيل عتبة الحدّ المؤهِّل لدرجة الاجتهاد حتى تكون النتائج مبنية على أساس علمي متين.

أختم هذه الورقة البحثية قائلا: يجب سُلوك الوسطية في شروط المجتهد –كما هو الشأن في جميع المجالات – فالإغراق الكمّي والكيفي في الشروط يكاد يُعطِّل دوران عجلة الاجتهاد، والتسيب فيها يُنتِج اجتهادات لا تنسجم مع روح الشريعة ومقاصد شارعها.

الخاتمة: أحمد الله أن يسّر لي إكمال هذه الورقة البحثية، وأسأل الله عز وجل أن ينفعني بها والقارئين، وأن يجعلها عملا خالصا وقولا صادقا. وتشتمل هذه الخاتمة على أهمّ النتائج وبعض التوصيات.

الهوامش:

[1] معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ج1، ص486 .

[2]لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، ج3، ص133.

[3] مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، ص63.

[4]منهاج الوصول إلى علم الأصول ومعه نهاية السول للإسنوي، أبو الخير عبد الله البيضاوي، ج2، ص307.

[5] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ص774.

[6]مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ج28، ص 206- 207.

[7]موطأ مالك، مالك بن أنس، ج1، ص356.

[8]المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، ج2، ص260.

[9]المصدر نفسه، ج2، ص260.

[10]تأملات، مالك بن نبي، ص42.

[11]علوم الحضارة الإسلامية وعوامل تراجعها، عبد الحميد الأنصاري، جريدة الوطن، رقم الزيارة: 14972، بتاريخ: 2024/08/15، رابط المقال: https://www.al-watan.com/article/3018/Writers/علوم-الحضارة-الإسلامية-وعوامل-تراجعها

[12] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي5، ص54.

[13] المصدر نفسه، ج5، ص52.

[14] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي،5ج، ص41.

[15]المصدر السابق، ج5، ص43.

[16]يُنظر: تقرير الإسناد في تفسير الاجتهاد، جلال الدين السيوطي، ص: 47 – 48 – 49.

[17] تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي محمد بن أحمد بن محمد، بن عبد الله، ص434.

[18]المستصفى، أبو حامد الغزالي، ج2، ص388.

[19]الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ج8، ص237.

[20]الضروري في أصول الفقه، ابن رشد الحفيد، ص88.

[21]شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج3، ص583.

[22] المصدر نفسه، ج3، ص583.

[23] الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ج5، ص421.

[24] تقرير الإسناد في تفسير الاجتهاد، جلال الدين السيوطي، ص50.

[25] إجابة السائل شرح بغية الآمل، ابن الأمير الصنعاني، ص384.

[26] تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ص46.

[27] يُنظر المصدر نفسه، ص 47.

[28]دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، محمد شحرور، ص 218.

[29]المصدر نفسه، ص73.

[30]قضية تجديد أصول الفقه، علي جمعة، ص46.

[31]الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، ص 146.

[32]سبل السلام، شرح بلوغ المرام، الصنعاني، ص49.

[33]الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص597.

[34]صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، ج3، ص43.