

نحو تاهيل أكاديمي للنظر الاجتماعي

قطب مصطفى سانو *

ما فتئت الأمة الإسلامية منذ قرون مديدة تتلمس المخرج والحلول لأزماتها الفكرية والاقتصادية والسياسية والحضارية، وكثيرا ما لاذ الغياري من علماء الأمة الذين وقفوا على خطورة أزماتها واستمرارها في الاستفحال والتوسع، بالدعوة إلى إحياء النظر الاجتهادي وتحديد فهم نصوص الوحي وفهم الواقع الإنساني الحيّ بغية تطويره للمراد الإلهي من تعاليم دينه العليا، ومقاصده السامية؛ بيد أنه في خضم هذه الدعوة المخلصة لا يجد المرء أيّ تأصيل للوسائل العلمية التي يمكن الاستعانة بها في تنهيج النظر الاجتهادي، فيصبح عمليةً فعّالةً تتجاوز تخوّف المتخوّفين منها، وتستأصل توجّس المتوجّسين.

إنّ الدعوة المجرّدة إلى ممارسة النظر الاجتهاديّ في هذا العصر لا يمكن لها أن تؤتي أكلها ما لم يتم ربطها بالوسائل العملية التي تنقل ممارسة هذه العملية من عالم النظر إلى عالم التطبيق. ولئن استقرأ المرء مضامين هذه الدعوات والنداءات المكرورة، فإنه سيجد أنها وإن تطرقت ذات يوم إلى شيء يمت بسبل التأهيل للنظر الاجتهاديّ بصلّة، فإنها لا تعدو أن تكون توسّعاً في الحديث عن أهميّة الاجتهاد وضرورته في هذا العصر، ولكن أن يرقى الحديث عن كيفية إيجاد السبل الكفيلة بتحقيق ممارسة حقيقيّة لاجتهاد شامل قائم على إعادة قراءة نصوص الوحي في ضوء معطيات الواقع الذي نحياه، فإنّ ذلك يكاد أن يكون أمراً منسياً غير مطروق البتة.

وعليه، فإنّ هذه الدراسة المتواضعة محاولةً أوليّةً تروم الانتقال بالحديث حول أهميّة الاجتهاد وضرورته من الدائرة النظرية إلى الدائرة العملية، كما أن هدفها الدعوة إلى التركيز على سبل التأهيل الأكاديمي للنظر الاجتهاديّ بدلاً من التركيز على الجوانب

* دكتوراه في القانون من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ١٩٩٦، أستاذ مساعد بقسم الفقه وأصوله، بالجامعة نفسها.

النظرية التي استنزف الحديث عنها جهود المنادين الغيورين وطاقاتهم. إن هذه الدراسة تؤمن بأن تبين سبل التأهيل الأكاديمي للنظر الاجتهادي المنشود اليوم هو وحده الذي سيعين على إعداد جيل قادر ينطلق من واقعه نحو المثال، واضعاً في يمينه مقاصد الشرع العليا، وفي يسراه واقعها الحائد، بغية تحقيق وصل بين وحي السماء وواقع الأرض، بحيث يغدو الوحي الإلهي قيماً على هذا الواقع الإنساني الذي يحتاج إلى أن يفعل بتعاليم الوحي ومقاصده وأهدافه.

إن الأمة لم تعد بحاجة إلى من يذكرها - ليل نهار - بأهمية الاجتهاد وضرورته في هذا العصر، ولكنها باتت تحتاج إلى من يبين لها كيفية تخريج جيل قادر على ممارسة الاجتهاد نظراً وتطبيقاً. بل لم تعد الأمة أيضاً بحاجة إلى جيل يفقه نصوص الوحي، ولا يجيد فقه معطيات واقعه من جهة، ولا سبل تطويعه للمراد الإلهي من جهة أخرى، الأمر الذي أفضى ولا يزال يفضي إلى سوء فهم النص والواقع وعلاقة بعضهما ببعض، كما قاد ولا يزال يقود إلى إساءة التعامل مع مقاصد الوحي السامية، وأهدافه العليا. فحاجة الأمة اليوم في أرجاء المعمورة ماسة إلى مؤسسات علمية تبت الأجيال الصاعدة نباتاً حسناً، وتجعلهم أجيالاً لا ترى الاجتهاد عملية فردية يتصدى لها نابغة من فئات العصر، ولكنها تراها عملية صادرة عن جماعة مؤهلين لها تأهيلاً علمياً رصيناً موزوناً يصدر عن وعيٍ سديدٍ بمقاصد الوحي وسبل تحقيقها على أرض الواقع. فالنظر الاجتهادي المنشود الذي يروم هذا المشروع إعداد الأجيال له نظرٌ شاملٌ لا يتوقف عند أدوات فهم النصوص فحسب، ولكنه يشتمل على ضرورة التمكن من أدوات فهم الواقع بمعطياته، وعلاقاته، والثابت والمتغير من أحواله سعياً إلى تحقيق قيومية الدين على حياة الأفراد والجماعات.

١- قراءة معرفية في مفهوم الاجتهاد.

إن الدراسة المنهجية لمشروع "نحو تأهيل أكاديمي للنظر الاجتهادي" تقتضي منا إعطاء تصور لمفهوم "الاجتهاد"، وضبط ذلك التصور، بغية اتخاذه أساساً ينطلق منه هذا المشروع. ولكي يتسم تصورنا بشيء من الدقة والموضوعية، نرى أن نتعرف على عجل بالمحاولات التي استهدف أصحابها من ورائها وضع تصورٍ مُحكمٍ لمفهوم الاجتهاد خلال حقبة تاريخية متباينة: ظروفًا وبيئةً وزماناً ومكاناً.

إنَّ الناظر المتأنِّي في جنبات جُلِّ الجهود العلمية التي حاولت وضع تصور لمفهوم الاجتهاد في تاريخنا الإسلامي، يجد أنَّها تكاد أن تكون مركَّزةً في مبانيها على ثلاثة محاور أساسيةٍ رئيسة، وهي:

- محور يقوم على النظرة إلى العملية الاجتهادية بوصفها عمليةً تتوقف ممارستها على توافر جملة من المعارف في شخصية المجتهد، بغض النظر عن أن يكون فقيهاً، أو أصولياً، أو محدثاً أو غير ذلك.

- ومحور ثان يركز أصحابه على النظرة إلى العملية الاجتهادية من زاوية كونها شأنًا فقهياً لا يمكن لمن ليس بفقيه التطلع إليه، وإن ملك عدَّة الفقيه، وبلغ رتبته على غير توقع منه.

- ومحور ثالث ينظر إلى الاجتهاد بصفته ملكةً لا تتوقف القدرة عليها على ما يجوزه المرء من أدوات علمية وآلات معرفية، فالمجتهد في نظر هؤلاء نابغة من النوابع التي قلما يجود بها الزمان، ولا مطمع في التأهيل للعملية الاجتهادية عن طريق كسب العلوم والمعارف.

وهذه المحاور الثلاثة قلما يجد المرء تصوُّراً للاجتهاد يخلو من الارتكاز على واحدٍ منها، واتخاذها أساساً لمفهوم الاجتهاد. ولئن كان من المتفق عليه أنَّ المصطلحات في واقعها انعكاسات للسقوف المعرفية التي تكون سائدة من جانب، وتكون مستولية على واضعي المصطلحات من جانب آخر، فإنَّ مقتضى ذلك ألا يتمَّ تناول أي مصطلح أو تصوُّر له في غير سياقه التاريخي الذي نشأ فيه ذلك التصوُّر أو المفهوم، ولهذا، فإننا نرى أن قراءتنا المعرفية لمفاهيم الاجتهاد السابقة ينبغي لها أن تقوم على تناول تلك المفاهيم من خلال سياقها التاريخي، وأثر الظروف والأحوال في مضامينها وتوجهاتها.

أولاً: الاجتهاد^١ بوصفه عملية مكتسبة:

لن يحظى المرء بأيِّ تصوُّر لمفهوم الاجتهاد في عصر الرسالة، كذلك لن يعثر على أي تصوُّر محدد لمفهوم الاجتهاد في عصر الصحابة، ولا في عصر التابعين. وذلك عائدٌ إلى

١ الاجتهاد في اللغة مصدر لفعل اجتهد اجتهاداً على زنة افتعل افتعالاً، وهو مشتق من "جهد جهداً"، ومعنى الجهد بضم الجيم أو بفتحها الطاقه، أو المشقة أو الوسع. وأما الاجتهاد فإنه يعني افتعال الجهد، أي بذل الطاقه أو الوسع في أمر من الأمور يستلزم كلفة ومشقة فيقال اجتهد في حمل حجر الرخا، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة أو برارة. انظر: ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ١٩٥٥م) مادة ج-هـ د.

المستوى العلمي الرفيع الذي تميز به كلا العصرين - الرسالة والصحابة - عن العصور اللاحقة، كما أنه لم يكن ثمة حاجة تدعو إلى وضع تصوّر لمفهوم الاجتهاد في ذلك العصر، وذلك لأنّ مفهومه كان متصوّراً لديهم، ولم يكونوا بحاجة إلى ضبط مفهومه أو صياغته في قالب تصوّر منطقي. ولكن مع نهاية عصر التابعين وبداية عصر تابعي التابعين يلمس المرء ثمّ تغيّراً وتطوّراً، سواء على مستوى البيئة والظروف، أو على المستوى العلمي والمعرفي، فما كان المرء يدركه عن طريق الفطرة السليمة، والسليقة الناصعة، غداً بحاجة إلى تفسير وتوضيح وتفصيل. فالأمم التي اعتنقت الإسلام، بعضهم فرس، وبعضهم آخروم، وبعضهم ثالث أحباش، والسنة هؤلاء جميعاً أعجمية، تحتاج إلى التفصيل والتوضيح لكل شيء. مما دفع بعلماء كثيرين وقتئذ إلى محاولة وضع تصورات للمصطلحات والمفاهيم السائدة. وقد تصدى الإمام الشافعي لوضع ما يمكن اعتباره أول تصوّر لمفهوم الاجتهاد في هذا العصر عندما قال جواباً عن سؤال مفترض:

".. قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم، ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم - وجب - اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس^٢."

فالاختصاص عنده مرادف للقياس، والقياس هو " .. ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب، أو السنة، لأنهما علم الحق المفترض طلبه .. وموافقته تكون من وجهين: أحدهما: أن يكون الله، أو رسوله حرم الشيء منصوصاً، أو أحله لمعنى، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب، ولا سنة: أحلناه، أو حرّمناه، لأنّه في معنى الحلال أو الحرام. ثانيهما: أو نجد الشيء يشبه الشيء منه، والشيء من غيره ولا نجد شيئاً أقرب به شبهاً من أحدهما: فنلججه بأولى الأشياء شبهاً به .."^٣

ولم يكتف الإمام الشافعي بهذا الحدّ وإنما ذهب إلى أبعد من ذلك، فتحدث عن العلوم والمعارف التي يجب توافرها فيمن يتصدى لهذه العملية، وفي ذلك يقول ما نصّه:

".. ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهة

٢ الشافعي، الرسالة - تحقيق وشرح أحمد شاكر - (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ٢، ١٩٧٩ م) ص ٤٧٧.
٣ الرسالة، ص ٤٠ بتصرف واختصار.

العلم بعدد، الكتاب، والسنة، والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها.. ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي: العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده. ويستدل على ما احتمال التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة، فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع، فبالقياس. ولا يكون لأحد أن يقيس - يجتهد - حتى يكون عالماً بما مضى قبله من السنن، وأقوال السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب. ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرق بين المشتبه، ولا يجعل بالقول به دون التثبيت. ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه لأنه قد يتنبه بالاستماع ترك الغفلة، ويزداد به تثبيتاً، فيما اعتقد من الصواب. وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يترك. ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك - إن شاء الله - فأما من تم عقله، ولم يكن عالماً بما وصفنا، فلا يحل له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم، ولا خبزة له بسوقه. ومن كان عالماً بما وصفنا بالحفظ، لا بحقيقة المعرفة؛ فليس له أن يقول أيضاً بقياس، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني. وكذلك لو كان حافظاً مقصر العقل، أو مقصراً عن علم لسان العرب: لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس. ولا نقول يسع هذا - والله أعلم - أن يقول أبداً إلا اتباعاً لا قياساً..".^٤

هكذا تصوّر الشافعي مفهوم الاجتهاد في عصره، وجليّ فيه أنّ ممارسة الاجتهاد لا تتوقف على شخصية فقيه أو أصولي فحسب، وإنما تتوقف على من يشرف على العلوم والمعارف المشار إليها، كما أنّ الإشراف على تلك العلوم والمعارف لا يتوقف على كون المرء فلتة من فلتات العصر، وإنما في إمكان كل من جدّ واجتهد المقدره على ذلك، الأمر الذي يجعل من عملية الاجتهاد عملية كسبيّة لا وراثية ولا أسطوريّة! وقد حظي هذا التصور برواج في أروقة علماء أصوليين كثير، أتوا بعده، وتابعوه عليه، فأوسعوه جانباً من التفصيل، والتأصيل. ونال، في الوقت نفسه، نصيباً وافراً من

٤ الرسالة، ص ٥٠٨-٥١١، فهذا النص للشافعي محاولة منه لحصر آلات الاجتهاد في العلم بأحكام الكتاب وبالسنن وأقوال السلف وإجماع الناس قبله، والعلم بلسان العرب، إضافة إلى صحة العقل والتزام الأدب مع المخالف في الرأي.. فالملاحظ هنا أن الشافعي لم يشير إلى علم الأصول، ولا إلى علم المقاصد، لأنّ هذه الآلات تعتبر آلات مستحدثة بعده!

الانتقاد، عند أكثر العلماء الذين عاشوا ما بين القرن الرابع والقرن السادس الهجريين، إذ ذهب أكثرهم إلى اعتباره تصوُّراً خطأً في الجانب الذي انتهى فيه الشافعي إلى اعتبار القياس والاجتهاد عمليتين مترادفتين، واعتبارهما مصطلحين مترادفين في المعنى، واشتدَّ نكير ثلَّةٍ من علماء القرن الخامس والسادس الهجريين على هذا التصوُّر الشافعيّ، وعلى رأسهم القاضي عبد الوهاب البغدادي الذي قال:

"..ذهب بعض أهل الأصول إلى أن الاجتهاد هو القياس، وأنهما اسمان بمعنى واحد. وهذا غير صحيح، لأنَّ الاجتهاد أعمُّ من القياس، ينظم القياس وغيره، ولذلك قالوا: هذا الحكم علمناه قياساً، وهذا علمناه اجتهاداً.."^٦. وأما الإمام الغزالي، فقد أثر عنه قوله في هذا:

"..وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد وهو خطأ، لأنَّ الاجتهاد أعمُّ من القياس؛ لأنَّه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس. ثم إنه لا ينبىء في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع. فمن حمل خردلة، لا يقال اجتهد. ولا ينبىء هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط."^٧ وأما الإمام الشيرازي، فلم يختلف كثيراً عن الإمام الغزالي عندما قال:

"..وقال بعضهم: القياس هو الاجتهاد. والصحيح هو الأول. وأما الاجتهاد، فهو أعم من القياس لأن الاجتهاد بذل المجهود في طلب الحكم، وذلك يدخل فيه حمل المطلق على المقيد، وترتيب العام على الخاص، وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم، وشيء من ذلك ليس بقياس.."^٨. وأمام تخطيط هؤلاء الأصوليين لتسوية الإمام الشافعي بين الاجتهاد والقياس، فقد عني الإمام إلكيا الهرّاسي، بتأويل تصوُّره، وتخرجه تخریجاً حسناً، فقال ما نصُّه معللاً: "^٩.. يمتاز القياس عن الاجتهاد بأنه في الأصل بذل المجهود في طلب الحق، سواء طلب من النص، أو القياس. وقد قال الشافعي في

٥ لقد وردت هذه الجملة بصحها في الرسالة ص ٤٧٧، ولكن الغريب أنَّ كثيراً من الأصوليين تجاهلوا نسبتها إلى الشافعي، إما شكاً منهم في صحة نسبة إليه، أو في اكتشافهم بنقد الرأي، لا انتقاد صاحبه تأديبا واتباعا للمنهج النبوي الأقوم في ذلك !
٦ السيوطي: الرد على من أخذوا إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، تحقيق وتقديم خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٩٨٣م) ص ١٧١.

٧ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول (بيروت: دار الكتب العلميّة، طبعة ١٩٨٣م) ج ٢ ص ٢٢٩.
٨ أبو إسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، تخریج عبد الله الغماري (بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٩٨٦م) ص ٢٧٥.

"الرسالة" إن القياس هو الاجتهاد، وظاهر ذلك لا يستقيم، فإنَّ الاجتهاد أعمُّ من القياس، والقياس أخصُّ، وعنده أنَّ طريقَ تعرُّفِ ذلك لا يكون إلا بأن يُحمَلَ الفرعُ على الأصل فقط، وذلك قياسٌ عنده.."^٩

وأياً ما كان الأمر، فإنَّ أولئك الأصوليين الذين خطَّأوا الشافعي في تصوُّره حاولوا وضع تصوُّرٍ بديلٍ لمفهوم الاجتهاد، اعتبروا فيه القياس نوعاً من أنواعه، وهذا نصُّ ما قالوه، ولكنهم لم يختلفوا كثيراً عن المفهوم الشافعيّ فيما عدا الجانب المذكور، إذ إنهم وضعوا له مفهوماً يرتكز على ذات المحور الأساس، وهذا نصُّ ما قاله:

"الاجتهاد عبارة عن بذل الجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كُلفةٌ وجهدٌ، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرخا، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة، لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة"^{١٠}.

وعلى العموم، فإنَّ هذا المفهوم دليلٌ باهرٌ على أنَّ كثيراً من العلماء الذين عاشوا في القرنين الخامس والسادس تابعوا الإمام الشافعي في نظرتهُم إلى الاجتهاد من زاوية المحور القائم على اعتبار العمليَّة الاجتهاديَّة عملية تتوقف ممارستها على حيازة المرء جملة من المعارف والأدوات المعينة على حسن فهم النصوص وعلى حسن تفعيل الواقع الإنساني بتعاليم الدين ومقاصده العليا.

وأياً ما كان الأمر، فإنَّ النظرة التحليليَّة في جنبات هذ التصوُّر الشافعيّ، تهدي إلى إدراك ما كان للبيئة والظروف، من أثرٍ في تكوينه، وانتهاء الشافعي إليه في هذه المرحلة المبكرة من عالم ضبط المصطلحات والمفاهيم. إذ نظراً إلى بلوغ التنافس العلميِّ بين مدرستي الحديث بالمدينة المنورة، ومدرسة الرأي بالعراق، ذرَّوته في عصر الإمام الشافعي، فإنه قد استشعر - رحمه الله - بعد إشرافه على ما عند كل مدرسة من علوم، ضرورة وضع تصوُّرٍ محكم لمصطلح الاجتهاد، يستهدف من خلاله الدعوة غير المباشرة إلى ضرورة اطلاع كلِّ مدرسة على ما عند الأخرى من أصول، ومعارف، وضرورة

٩ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير ومراجعة مجموعة من العلماء (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٩٩٢م) ج ٥ ص ١١. ويفهم من هذه الفقرة اطلاع الرأسي على رأي الشافعي في الرسالة ١٠ الغزالي، المستصفى، ج ٢ ص ٣٥٠.

الجمع بين الحديث والرأي. وفي هذا يقول ابن خلدون "لما اشتد الخلاف بين الفريقين، مدرسة الحديث، ومدرسة الرأي، وأسرف المتعصبون في تعصبهم لكلا الجانبين، رأى الإمام الشافعي أن يضع كتابا، يجمع فيه بين الحديث، والرأي، وقد أودعه الأدلة الشرعية، والكثير من القواعد الأصولية.. وكان لهذا الجهد أثره في تخفيف حدة النزاع بين الفريقين..^{١١}. فمن لم يُحِطْ علماً، ولم يُشْرِفْ على أصول علمي المدرستين، فحريٌّ به الكفُّ عن الاجتهاد. وقد أكَّد على هذا التوجه عند ذكره الآلات ١٢ التي يتوقف نيل منصب الاجتهاد، والإفتاء على توافرها في المرء، واستيعابه لها، مما يعني أنه ما كان لمن أتى بعده، ليخطئوه في هذا التصوُّر الهادف إلى ضرورة التزاوج والدمج بين علمي المدرستين القائمتين آنسُد، بغية القضاء على بسوِّرة الاختلاف، أو التخفيف، على الأقل، من وطأة تلك المناظرات، والمناقشات الحادة بين رجالات المدرستين.

ثانياً: الاجتهاد بوصفه عمليةً فقهية

إذا كانت محاولة الشافعي، رحمه الله، في وضع تصوُّر لمفهوم الاجتهاد قد كانت استجابة لظروف عصره، وطبيعة بيئته، فإنَّ ثمة زمرةً من الأصوليين انطلقوا، منذ بداية القرن السابع الهجري، تقريباً، إلى تجاوز التصوُّر الذي انتهى إليه جلُّ العلماء في قرن الإمام الشافعي ومن تابعه من علماء القرون الثلاثة، الرابع والخامس، والسادس، وعنوا بوضع تصوُّر لمفهوم الاجتهاد خيَّل إليهم كونه التصوُّر الأقوم، والأدق، وركزت جهودهم في تصورهم الجديد لمفهوم الاجتهاد على محور شخصية المجتهد التي اعتبروها شخصيةً فقهية، فبينما كانت التصورات السابقة ترى الاجتهاد عمليةً يسهم في دفع عجلتها الفقيه والمحدث واللغوي والاجتماعي وغيرهم، قرَّر هؤلاء العلماء وضع حد لتصوُّر كهذا، واختلفوا إلى حد القول بأنه لا بدَّ من تضمين أيِّ تصوُّر يذكر للاجتهاد هذا الجانب بحيث لا يغدو الاجتهاد مرتعاً لكل أحد، وإنما ينبغي قصره على من كانوا يعرفون بالفقهاء، ولهذا، فقد أوسعوا التصوُّرات التي أغفلت تضمين هذا القيد جانباً

١١ انظر: ابن خلدون، المقدمة، (مصر: مطبعة مصطفى محمد، بلون سنة طبع) ص ٤٥٧ باختصار.
١٢ ويمكن التأكيد من هذا التوجه لدى الشافعي من خلال النظر إلى آلات الاجتهاد عنده التي ذكرناها آنفاً انظر: الرسالة ص ٥١١-٥٠٨ باختصار. وانظر: الفقيه والمتفقه، البغدادي، ج ٢ ص ١٥٧.

من الانتقاد والنقض، ووجهوا سهام النقد إلى العلماء السابقين الذين تجاوزوا التركيز على هذا المحور الأساس، وفي ذلك يقول الإمام ابن الهمام - رحمه الله - ناقدًا لمن تجاوز قيد "الفقيه":

"..ونفي الحاجة إلى قيد "الفقيه" للتلازم بينه وبين الاجتهاد سهوٌ لأنَّ المذكور بذلُّ الطاقة لا الاجتهاد، وكيف يذكر الاجتهاد في تعريف نفسه.. " ١٣. وأما الإمام الشوكاني في القرن الثاني عشر الهجري، فقد عضد هذا الزعم، وقال ما نصه: " ..وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحدُّ لفظ الفقيه، فقال " بذل الفقيه الوسع " ولا بد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا.. " ١٤.

ويمكن للمرء أن يعيد نشأة هذا التصور لمفهوم الاجتهاد إلى نهايات القرن الرابع الهجري عند ما أصلت الأصول، وقعدت القواعد، وقسمت العلوم، وحظي الفقهاء بنصيب الأسد من ذلك التقسيم، إذ غدوا هم المسؤولين عن مسائل الحلال والحرام من الأفعال والأعمال، مما أكسبهم مكانةً، ومنزلةً لم تكن تقل عن مكانة ومنزلة سلاطين ذلك العصر. ولذلك، فلا غرو أن يتحول النظر إلى العملية الاجتهادية بوصفها عملية ذات طابع مرِنٍ متفتحٍ إلى عملية ذات طابعٍ خاصٍ لصنفٍ خاصٍ من العلماء دون غيرهم.

ويمكن اعتبار الإمام ابن الحاجب من أوائل العلماء الذين تبنا هذه التوجه، وانتهوا إلى اعتبار العملية الاجتهادية عمليةً فقهية، وذلك عندما وضع تصورًا للاجتهاد، قال فيه ما نصه:

"الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيٍّ" ١٥، وقد تبعه الإمامان السبكي وابنه ١٦ في هذا التصور، وأوسعاه جانب التوضيح والتأصيل. وأما الإمام ابن الهمام، فقد عني هو الآخر بوضع تصورٍ مماثلٍ نوعًا ما عند ما قال ما نصه:

١٣ انظر: الكمال ابن الهمام، تيسير التحرير (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م) ج ٤ ص ١٧٩.
١٤ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل (مصر: دار الكني، ط ١، ١٩٩٢ م) ج ٢ ص ٢٩٦.
١٥ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٥ م) ص ٤٣. والأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق د. محمد بقا (مكة المكرمة: مكتبة أم القرى ومعهد البحوث العلمية، بلون سنة طبع) ج ٣ ص ٢٨٨. عضد الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى حواشي الثفنازاني والجرجاني (مصر: المطبعة

"الاجتهاد: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً أو ظنياً"١٧

وأياً ما كان الأمر، فإنَّ النظرة التحليلية الدقيقة في هذا التوجه الجديد تكشف للمرء تأثيره بالبيئة والظروف. وأهم ما يميز مرحلة هذا التصور عن غيره، كونه برز في وقت استحكمت فيه العقلية التقليدية، وغابت روح النقد والإبداع. مما تجلّى أثره على شتى أفكارهم وتصوراتهم للأشياء، بل إنَّ التمكن شبه الكامل لعاصفة التقليد في هذه الفترة، أصاب العقول المبدعة، والقرائح المتقدمة بالعجز، والخوف، مما نتج عنه كَلَلُ العزائم، وفتورُ الهمم، وإنصرافُ جلِّ العلماء إلى شرح مؤلفات السابقين، وتلخيصها، إلى درجة " .. وضع كتبٍ شارحةٍ، تحتاج، بدورها، إلى شرح ما غمضَ منها.. فظهرت أنواع عديدة من المؤلفات منها ما يتعلق بالمؤلفات المختصرة وتسمى بالمتون، ومنها ما يتعلق بالمؤلفات الشارحة وتسمى بالشرح، ومنها ما يتعلق بشرح الشروح وتسمى بالحواشي.. ووصل الأمر في هذه الفترة إلى التعليقات على الحواشي وسميت بالتقريرات.. وتركز الاهتمام على العناية بالمناقشات اللفظية دون الاهتمام بالجواهر والمعنى.."١٨.

ولا غرو، والحال هذه، أن يتأثر تصوُّرهم بهذه الحالة، وخاصة أنَّ تقسيم العلوم إلى فقه، وحديث، وتفسير، ولغة الخ.. قد أسهم إلى حدٍ كبير في تدهور مستوى كثير من أهل ذلك العصر، الأمر الذي جعلهم يلحُّون في الدعوة إلى تقييد حقِّ ممارسة الاجتهاد بالفقيه دون سواه البتة.

ثالثاً: الاجتهاد بوصفه ملكة غير مكتسبة

لئن تركز مفهوم الاجتهاد حسب المفاهيم السابقة على اعتبار العملية الاجتهادية عملية غير بعيدة المنال، ولا مستحيلة الحيازة، فإنَّ ثمة مفهومين يرى أنَّ العملية الاجتهادية ليست بعملية مكتسبة، ولا هي بعملية فقهية، ولكنها في طبيعتها ملكة لا

الأميرية، ط ١) ج ٢ ص ٢٨٩. أبو يحيى الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول (مصر: مطبعة عيسى البابلي، بدون تاريخ) ص ١٤٧. ابن قدامة، روضة الناظر ووجه المناظر (الرياض: مكتبة المعارف، ط ٢، ١٩٨٤) ج ٢ ص ٤٠١.
١٦ انظر: السبكي وابنه، جمع الجوامع (مصر: مطبعة الحلبي، ١٣٤٩هـ) ج ٢ من ٣٨٠ وما بعدها.
١٧ الكمال ابن الهمام، تيسير التحرير، ج ٤ ص ١٧٨. وأمير بادشاه، التقرير والتحرير، ج ٣ ص ٢٩١.
١٨ انظر: د. علي محمد جعفر، تاريخ القوانين ومراحل التشريع الإسلامي (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٦م) ص ١٨٠ - ١٨١ بتصرف واختصار.

تخضع لمقدماتٍ علميةٍ ولا لجهودٍ معرفيةٍ، والمتأهل لها لا يعدو أن يكون فلتة من فلتات العصر لا تتكرر بتكرار الزمان والمكان، فالاجتهاد عندهم عبارة عن " .. ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.. "١٩ وبعبارة أخرى، هو " ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عملية.. "٢٠

فالاجتهد حسب هذا التصور شأن لا يقبل التجزؤ ولا يمكن أن يتأهل له كل أحد، إذ إنَّ التأهل له لا يتوقف على حيازة أدوات علمية أو آليات معرفية، ولذلك، فإنَّ الحديث عن التأهيل للنظر الاجتهادي حديثٌ نظريٌّ ميثاقيزيقيٌّ خياليٌّ لا نصيب له من الواقع المنظور، فالجتهاد حسب هذا التصور طينةٌ مختارةٌ، وذات طبيعةٍ خاصةٍ، ولذلك، لا غرو أن تخلو بعض العصور من وجود مجتهدين سواء كانوا مستقلين أو مطلقيين أو منتسبين أو مقيدين.. بل لا بأس أن يأتي على الأمة حينٌ من الدهر تعيش فيه بلا مجتهدين مطلقاً.

لئن جاز لنا أن نؤرِّخ لظهور هذه النزعة، فإنه يمكن القول بأنَّ بوادرها ظهرت مع ظهور دعوات سدِّ باب الاجتهاد في تاريخنا الإسلامي، فبعد تدوين المذاهب الإسلامية الكبرى مع نهايات القرن الرابع الهجري تقريباً أصيبت عقولٌ بهذه النزعة، بيد أنه لم تكن هنالك مجاهرةٌ صارخةٌ بهذا الشعور. حتى إذا ما أدبر القرن السادس الهجري وأقبل القرنان السابع والثامن ازداد هذا الشعور ضراماً، حتى غدا ادعاء نيل رتبة الاجتهاد يورد صاحبه مصيراً لا تحمد عقباه.

وعليه، فإنه يمكننا القول بأنَّ ثمة علاقة جدلية بين ظهور هذا التصور وظهور الخلاف حول إمكانية خلو عصرٍ من مجتهديٍّ مطلقٍ أو مستقلٍ، فهذا الخلاف تعبيرٌ صارخٌ عن هذا الشعور الذي راود أحلام أولئك العلماء أمثال الإمام الرافعي الذي انتهى إلى القول في عصره بأنَّ " .. الخلق كالمفتقين على أنه لا يجتهد اليوم.. "٢١ وأما إمام الأقطار الشامية ابن أبي الدم، فقد أفصح عن هذا الشعور قائلاً " ... لا يوجد في

١٩ العبادي، الآيات البيِّنات على شرح جمع الجوامع (مصر: مطبعة الخلي، ١٣٤٩هـ) ج ٤ ص ٢٤٥ وما بعدها.

٢٠ محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٦٣.

٢١ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق مجموعة من العلماء (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٢م) ج ٦ ص ٢٠٧.

البيسطة اليوم مجتهد مطلق، هذا مع تدوين العلماء كتب التفسير والسنن والأصول.. فلا يوجد في صقع من الأصقاع مجتهد مطلق، بل ولا مجتهد في مذهب إمام تعتبر أقواله مخرجةً على مذهب إمامه. ما ذاك إلا أن الله تعالى أعجز الخلائق عن هذا إعلاماً لعبادة بتصرم الزمان وقرب الساعة، وأن ذلك من أشراتها..^{٢٢}

ومهما يكن من شيء، فإنه يمكننا القول بأن هذا التصور والذي قبله كانا وليد ظروف التقليد المستحكمة التي فعلت فعلها في كثير من علمائنا الذين لا نشك في بلوغهم رتبة الاجتهاد، بيد أن الخوف من تبعات ادعاء الاجتهاد دفع بأكثرهم إلى هذا التصور.

وعلى العموم، يمكننا الخلوص إلى القول بأن المحاولات التاريخية التي رامت ذات يوم وضع تصوّراتٍ مُحكّمةٍ لمفهوم الاجتهاد تأثرت في مضامينها - إن سلّبا أو إيجاباً - ببيئاتها، وظروفها، وذلك أمرٌ طبيعيٌّ في عالم الأفكار والمصطلحات، بل إنه يمكن القول بأنه لا يمكن أن يخلو تصور أيّ تصور من هذا الجانب، ولا بدّ من أخذ هذا الجانب بعين الاعتبار عند إرادة وضع أيّ تصور لمفهوم الاجتهاد. وعليه، فإنه لحريّ بنا أن نختتم هذه القراءة في المفاهيم بتقديم تصور متواضع عن مفهوم الاجتهاد في هذا العصر مقرّين منذ البداية بعدم خلو تصورنا من التأثير بعاملَي الزمان والمكان، ولكننا سنحاول أن يكون تصورنا متميّزاً بشيء من الشموليّة والوضوح بإذنه تعالى.

وابعاً: تصورنا لمفهوم الاجتهاد في ضوء واقعنا المعاصر

بعد استئناسنا، واستفادتنا من المحاولات العلمية التي عني بها علماءنا من عصر الشافعي، إلى عصرنا هذا، فإننا نرى أنه ما زال بالإمكان وضع تصوّر لمفهوم الاجتهاد، يراعي حقيقته مبنى ومعنى، ويأخذ في الاعتبار الظروف والأحوال التي لا تخلو العمليّة من تأثر بها، مباشرةً أو غير مباشرة، ويعنى، في الوقت نفسه بتحديد مسارها، والغاية منها في كل عصر، وفي كل مصر. وبناء على هذا، فإنّ الاجتهاد في تصوّرنا، عبارة عن:

بَدَلُ مَنْ جَمَعَ عُلُومًا مُعَيَّنَةً، فِي عَصْرِ مَعِيْنٍ وَسَعَةٍ، مِنْ أَجْلِ فَهْمِ مَعَانِي نُصُوصِ الْوَحْيِ، كِتَابًا وَسُنَّةً، أَوْ مِنْ أَجْلِ تَنْزِيلِ الْمَعَانِي الْمَفْهُومَةِ مِنْ نصوصِ الْوَحْيِ عَلَى الْوَقْعِ.

هذا هو تصوُّرنا لمفهوم الاجتهاد في هذا العصر، ويمكن للناظر الدقيق، والمتأمل الحصيف في هذا التصوُّر أن يلمس ثمَّ تركيزاً منا على أمور ثلاثة، نعتبرها قيوداً ضرورية، ينبغي ألا يتجاوزها أيُّ تصوُّرٍ لمفهوم الاجتهاد في هذا العصر، وتلكم الأمور الثلاثة هي:

القيد الأول: ضرورة ربط نوعية علوم الاجتهاد بالظروف والبيئة، فهما خير وسيلة لتحديد العلوم التي يتوقف على جمعها الاجتهاد في عصرٍ من العصور. والتزاماً بهذا الأمر، رأينا أن نورد لفظ "علوم" في تصوُّرنا في صيغة تنكير، لا في صيغة تعريف، لكي يكون ثمَّ مجال لضبط تلك العلوم على ضوء احتياجات العصر والزمان، والمكان، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، رأينا أن تلك العلوم الخادمة للاجتهاد، نوعان: علوم خادمة للاجتهاد في فهم نصوص الوحي، وعلوم أخرى خادمة للاجتهاد في تنزيل المعاني المفهومة من نصوص الوحي على الواقع. وتحديد نوعية أي من هذين النوعين من العلوم ينبغي أن يترك للظروف والبيئة، وللزمان والمكان. وإذا كان سلفنا الصالح - رحمهم الله - في حقبة تاريخية ولت، قد عنوا بالتركيز على النوع الأول من العلوم الخادمة للاجتهاد في الفهم، لا في التطبيق، ولم يتطرقوا إلا نادراً للنوع الثاني من العلوم الخادمة للاجتهاد في التطبيق، فإنَّ النظر المنهجي والتخصُّص لا يسمح لنا بتجاوز هذا الأمر في تصوُّراتنا لمفهوم الاجتهاد في عصرنا هذا. ولهذا، فإننا نرى أنَّ هذا القيد، ينبغي الاعتداد به، وينبغي الابتعاد، في الوقت نفسه، عن وضع شروط للاجتهاد لا تعطي لدور الظروف والبيئة أي اعتبار يذكر.

القيد الثاني: وهو مُكَمَّلٌ في حقيقته للقيد الأول، ربط علوم الاجتهاد بالعصر، نعي أنه إذا كان الشافعي قد انطلق في تصوُّره لمفهوم الاجتهاد وآلاته مراعيًا ظروف عصره وحاجاته من العلوم المعينة على الاجتهاد، وانطلق علماء القرون اللاحقة بعصره، في تصوُّرهم لمفهوم الاجتهاد، وآلاته آخذين في الاعتبار ظروفهم وحاجاتهم من العلوم، بل إذا كانت العلوم التي يتوقف على جمعها الاجتهاد في عصر الشافعي، تختلف كماً ونوعاً، في كثير من الأحيان عن العلوم التي يتوقف على جمعها الاجتهاد في العصور اللاحقة، فإنَّ كل هذا يبرر ضرورة إخضاع علوم الاجتهاد للعصر، والابتعاد في الوقت نفسه عن الإسقاطات التاريخية لهذه العلوم، بل ينبغي تجنب الحكم

على المجتهدين بمعايير عصر غيرهم، لوجود تفاوت وتغاير بين العصور ومعايير العلوم في كل عصر. فمن كان مجتهداً مطلقاً، على سبيل المثال، في عصر الشافعي، لحيازته آليات الاجتهاد في ذلك العصر، فإنه لا يصح اعتباره مجتهداً مطلقاً، في عصر الغزالي، إذ كان من شروط الاجتهاد المطلق عند أكثر علماء القرن الرابع والخامس معرفة المنطق، فمن لم يعرفه فليس بمجتهد مطلقاً، وهذا الشرط مستحدث بعد الشافعي، ولم يكن متوافراً فيه، ولا في مجتهد عصره المطلقين، وكذلك الحال في بعض الآلات التي انتهى العلماء بعد القرن السادس إلى اعتبارها من آلات الاجتهاد، ولم تكن معروفة، ولا مقررّة في العصور السابقة عليهم. وهكذا دواليك.

إذاً، ومراعاةً لهذا القيد، رأينا أن نربط علوم الاجتهاد في تصوّرنا بالعصر، وقد أوردنا لفظ "عصر" في صيغة تنكير، ومقيّداً بلفظ "معين"، لكي ندرك هذا البعد في العملية الاجتهادية، ولكي يترك لعلماء كل عصر ضبط العلوم التي يتوقف الاجتهاد على جمعها، فهم أدري بذلك من غيرهم. وقد رُمنا من هذا كله ضرورة الإيمان بقابلية آلات الاجتهاد وعلومه، للتطوير والتعديل والتكميل، وربما إلغاء بعضها، بناء على تغير البيئة والظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة.

القيد الثالث: ضبط المسار الذي يسير الاجتهاد في اتجاهه، وذلك لأنّ من الملاحظ أنّ ثمّ تركيزاً من العلماء، منذ وقت ليس بالقصير، على جانب الفهم في الاجتهاد، واعتبار الاجتهاد في حقيقته عملية فكرية تهدف إلى الفهم النظري فقط، ولا يعنى بدراسة الجانب التطبيقي الذي يتمثل في تحديد سبل تطبيق تلك الأفهام، وتنزيلها على أرض الواقع، والوصل بين الوحي والواقع "بتبيين المسالك والكيفيات التي يأخذ بها الوحي مجراه نحو الوقوع، ويأخذ بها الواقع مجراه نحو التكيف بالزمامات الوحي" ٢٣.

وقد رأينا، بناءً على ذلك، أن نضبط مسار الاجتهاد في اتجاهين رئيسين، يكمل بعضهما بعضاً، ولا يستغني أي منهما عن الآخر، وهذان المساران هما:
أ - مسار فهم معاني نصوص الوحي، كتاباً وسنةً، واستنباط الأحكام من تلك النصوص، اعتماداً على علوم مُعَيَّنَةٌ مُعَيَّنَةٌ على حسن الفهم والإدراك.

ب - مسار تطبيق وتنزيل نصوص الوحي، المجسّمة والمصوّرة في الذهن على الواقع، اعتماداً كذلك على علوم ومعارف مُساعدة على حسن التنزيل والتطبيق. فالاجتهاد، بناءً على هذا التصوّر، يستهدف تحقيق أمرين، هما:

الأمر الأول: فهم النص، ولنطلق على الاجتهاد الموصل إلى ذلك بالاجتهاد في فهم النصّ، أو الاجتهاد النظريّ، وغاية هذا الاجتهاد، كما أسلفنا، التوصل إلى حسن فهم معاني نصوص الوحي، كتاباً وسنة، وحسن تجسيمها وتصويرها.

الأمر الثاني: تنزيل النص، وتطبيقه على الواقع، ولنسم الاجتهاد الموصل إلى ذلك بالاجتهاد في تنزيل النصّ، أو الاجتهاد التنزيلي التطبيقي، وهدف هذا الاجتهاد التوصل إلى حسن تنزيل وتطبيق معاني نصوص الوحي، المُجسّمة والمصوّرة في ذهن المجتهد على الواقع.*

هذه هي القيود الثلاثة التي بنينا عليها تصوّرنا لمفهوم الاجتهاد في هذه المرحلة الراهنة، ويستطيع المرء أن يلمس من خلالها المشكلة التي يحاول موضوع الدراسة " نحو تأهيل أكاديمي للنظر الاجتهادي " التصدي لها، وتقديم حل فوري لها، إذ لم يُعدّ مقبولاً، منهجياً، تركُّ باب الاجتهاد مفتوحاً لكلّ من هبّ ودبّ، كما لم يُعدّ أمراً سائغاً سدّ بابها في وجه كل حائز على آياته، ومُشرفٍ على علومه الضرورية. ولن تحلّ مشاكل أمتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والروحية والجنائية الخ.. إذا ظلّت تتخوف من الاجتهاد، أو تتحلل منه. لا بدّ من خطوة بل خطوات عملية شجاعة جريئة.

٣. التأهيل الأكاديمي للنظر الاجتهادي: معالم ومبادئ ووسائل.

إنّ عرض معالم هذا المشروع المقترح وإبراز مبادئه، ووسائل تطبيقه في واقع جامعات العالم الإسلامي عامة، وجامعات جنوب شرق آسيا خاصة، بصورة منهجية علمية متزنة، وبطريقة عملية واضحة الأهداف والغايات والمقاصد، يقتضي منا طرح ثلاثة أسئلة منهجية معرفية لتتعرف من خلال الإجابة عليها على معالم ومبادئ هذا المشروع ووسائل تطبيقه.

السؤال الأول: ما السرّ في الدعوة إلى هذا المشروع في هذه المرحلة الراهنة من

* انظر: عبد المجيد النجار، فقه التدين: فهماً وتنزيلاً (قطر: مؤسسة الخليج للنشر والطباعة، جمادى الأولى ١٤١٠هـ).

حياة الأمة الإسلامية؟ وما الدور الذي ينتظر من مشروع كهذا أن يقوم به في حلّ مشاكل الأمة وأزماتها الفكرية والمرجعية والعلمية؟

السؤال الثاني: ما حقيقة هذا المشروع، وما المبادئ التي يقوم عليها؟

السؤال الثالث: ما الوسائل المنهجية الأكاديمية التي ينبغي اتباعها في تطبيق هذا المشروع وتحويله من عالم الفكر والنظر إلى عالم الواقع والتطبيق؟
أولاً: الدوافع لهذا المشروع في هذه المرحلة الراهنة.

يمكن أن نجعلها في ستة أسباب، كل سببٍ منها كافٍ للدعوة إلى مثل هذا المشروع في العصر الراهن:

السبب الأول: اعتماد الاجتهاد الجماعي بدلاً من الاجتهاد الفردي في قضايا الأمة المصيرية: إنَّ ما مضت به سنة الخلفاء الراشدين عليهم رضوان الله، أنهم كانوا إذا نزلت بهم نازلة، أو استفتاهم مستفت في حكم مسألة، أن يجتمعوا للبتِّ فيها أعيان الصحابة الكرام، وفقهاءهم، ويطرحوها عليهم بغية إتاحة الفرصة لكل واحد في إبداء ما في جمعته من علم النبوة الصافي إزاءها، فإذا أعوزتهم المسألة ولم يجدوا لها نصّاً تقدم كل برأيه القائم إما: على القياس أو المصلحة أو الاستصحاب... إلخ فتشاوروا فيما بينهم ليصلوا في نهاية الأمر إلى رأي شبه جماعي. وقد كان هذا السلوك الجماعي المشترك والجاد في البحث عن حلول ناجعة لكثير من مشاكل الأفراد والجماعة: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية... إلخ عاملاً أساسياً في تمتع الأمة الإسلامية والأرض التي تعيش عليها بالأمن، والرفاهية والاستقرار، كما كان عاملاً قوياً في الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها فكرياً وسياسياً واجتماعياً.

وإنه ما من شك في أنَّ منهجيةً جماعيةً في الاجتهاد كهذه، قد تلقاها الجيل الأول عن الرسول ﷺ، فقد روى الإمام الطبراني في معجمه الأوسط عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال: قلت: "يا رسول الله، إن عرض لي ما لم ينزل فيه قضاءً في أمره ولا سنة، كيف تأمرني؟ قال: تجعلونه شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين، ولا تقض فيه برأيك خاصة"^{٢٤}. ولهذا، فلا غرو أن تكون طريقة الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وخليفته أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في

الحكم والفتوى، دعوة رؤوس المسلمين وعلمائهم، واستشارتهم في النوازل والقضايا، قصد الأخذ بما يجتمع عليه رأيهم. وفي هذا يقول الإمام الدارمي في مسنده عن المسيب بن رافع: "كانوا إذا نزلت بهم قضية، ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا...".^{٢٥}

ولكن بعد رحيل هذا الرعيل الأول، ولحاق جلهم بالرفيق الأعلى، وتبدل الأحوال والظروف في حاضرة الخلافة بسبب نشوب تلك الحالة الاستثنائية بين أفراد الجماعة الإسلامية، أضحى ذلك السلوك الجماعي في المشاورة والتدارس والتباحث شأنًا غريبًا، بل غدا ذلك الاجتهاد الجماعي الذي كانت سياسة الدولة تقوم عليه وتطبقه في كل صغيرة وكبيرة قضية فردية غير منضبطة بأي ضابط، مما أدى إلى ظهور ما يمكننا أن نسميه بالتوجهات الفردية القائمة على الملاحظات الأحادية الناقصة في أكثر الأحيان، فشاعت بين أفراد الجماعة الإسلامية الفردية المتناقضة حينًا، والمتضاربة حينًا آخر في كل قضاياها الحساسة وغير الحساسة. بل طفق يتصدى لتقديم الحلول لأزمات الأمة كل من هبَّ ودبَّ. الأمر الذي أثار حفيظة الغيارى من العلماء، وحير كثيرًا منهم وأرق مضجعهم. فذهب بعضهم إلى ادعاء سدِّ باب الاجتهاد حفاظًا على حماه من أديائه والمتكسبين به، وذهب آخرون إلى ضرورة وضع ضوابط تكون سياجًا له. وقد نتج عن زوال التوجه الجماعي في الاجتهاد آثار جسيمة لا تزال الأمة حتى هذه اللحظة تعاني من جرائها. ولعلَّ أقل تلك المعاناة ما يراه اليوم كل ذي عينين من تفرق وتمزق وتشتيت لكيان الأمة وذهاب ريحها.

وإذا كانت الأمة في خير القرون مهيبة الجانب، محفوظة الحق، محترمة المنهج والمسلك، فإنَّ الفضل في ذلك يرجع - بعد الله - إلى ذلك المنهج الجماعي في الاجتهاد، والذي كان عاصمًا لها من الزلات والهفوات والأخطاء القاتلة المهلكة. فقد كان ملاذًا لأفراد الأمة يلوذون به في استكشاف واستنباط الحلول المناسبة لمشاكلها الطارئة وقضاياها المصيرية الكبرى.

ومهما يكن من شيء، فإننا لا نرى من مبرر لليأس من عودة ذلك التوجه الجماعي في الاجتهاد، والذي كان كما أسلفنا وراء استقرار الأمة، وتقدمها فكريًا واقتصاديًا

اجتماعياً وسياسياً، وخاصة إذا أدركنا أنَّ الأسباب والظروف التي أدت إلى اختفاء ذلك التوجه، قد ولَّى جلُّها، ويمكن القضاء على البقية الباقية منها عن طريق تطبيق هذا المشروع الذي ندعو إليه عبر هذه الصفحات، وذلك لأنَّ الاجتهاد الجماعي - يوم أن كان مطبقاً - كان قائماً على أفراد نالوا رتبة الاجتهاد، وتوافرت فيهم شروطه، وأشرفوا على علومه، مما يعني أنَّ إعداد الكوادر الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد، يعدُّ من أولويات الأمور التي نخال عودة الاجتهاد الجماعي في حياة الأمة مرهونة به، وليس ثمَّ في الوقت الحاضر من وسيلة لتحقيق ذلك سوى جعل الاجتهاد تخصصاً أكاديمياً، يركِّز هذا التخصص على تخريج علماء يصبحون قادرين على الاجتهاد، ومتوافرة فيهم شروطه. إنَّ مشروع "التأهيل الأكاديمي للاجتهاد" سينهض بهذه المسؤولية التي تمثل القاعدة التي قامت عليها فكرة الاجتهاد الجماعي نفسها إذ لولا وجود علماء مجتهدين أكفاء، لما كان ثَمَّ مؤسسة ينظم تحت رعايتها هذا الأمر.

وإننا نعتقد أنه إذا ما أخذ هذا المشروع طويقه نحو التنفيذ، فسوف تنعم الأمة من جديد بعلماء قادرين على فهم نصوص الوحي: كتاباً وسنةً، ومدركين لطرق تنزيل المعاني المفهومة من النصوص على الواقع بوعي واقتدار. ومن مجموع أولئك العلماء الذين سيتخرجون في هذا التخصص المقترح، يتم إعادة تكوين مؤسسة الاجتهاد الجماعي المنشود في حياة الأمة. ويوم يصبح هذا المشروع واقعاً، فسوف يلمس كل امرئ الأثر الإيجابي له، وستكون عودة حقيقية للاجتهاد الجماعي الذي عصم الأمة خلال فترة من الزمن من البلبلة والتناقض، والفرقة. وذلك لأنَّ التخصص المقترح سيعنى - بإذن الله - بتربية طلابها تربية علمية وروحية تجعلهم يستشعرون مسؤوليتهم أمام الله وأمام أمتهم. وتجعلهم قادرين على مواجهة مستجدات وقضايا العصر بحلول إسلامية فعّالة بإذن الله!

السبب الثاني: القضاء على التنازع حول فتح وسدِّ باب الاجتهاد: إنه منذ أمدٍ غير قصير - كما أشرت سابقاً - يجد المرء ثمَّ نزاعاً واختلافاً بين العلماء حول الموقف من الاجتهاد وحكم ممارسته. ويمكن تصنيف الآراء التي كانت ولا تزال تظهر على السطح إزاء مشروعية ممارسة الاجتهاد وعدم مشروعيتها إلى ثلاثة آراء:

أ - سدُّ باب الاجتهاد عموماً، وباب الاجتهاد المطلق خصوصاً، وعدم تجاوز

الاجتهادات السابقة بغض النظر عن وجود مؤهلين له أو غير مؤهلين. وقد اعتمد أصحاب هذا الرأي على المقولة الفلسفية التي تنسب إلى الغزالي: "ليس بالإمكان أبدع مما كان"، وأن السلف لم يترك للخلف شيئاً. بل ذهب زمرة من زعماء هذا الرأي كعالم الأقطار الشامية ابن أبي الدم - غفر الله لنا وله - إلى القول:

"..لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق، هذا مع تدوين العلماء، كتب التفسير والسنن والأصول والفروع، حتى ملأوا الأرض من المؤلفات التي صنّفوها.. ومع هذا، فلا يوجد في صقع من الأصقاع مجتهد مطلق، بل ولا مجتهد في مذهب إمام تعتبر أقواله وجوهاً محرّجةً على مذهب إمامه. ما ذاك إلا أنّ الله تعالى أعجز الخلائق عن هذا إعلاماً لعباده بتصرم الزمان وقرب الساعة، وأنّ ذلك من أشرطها!!.. ٢٦١" ويروى مثل هذا التوجه عن الإمام الففال شيخ الأصحاب، الذي صرّح قائلاً:

"..مجتهد الفتوى قسمان: أحدهما، من جمع شرائط الاجتهاد، وهذا لا يوجد. والثاني، من ينتحل مذهب واحد من الأئمة كالشافعي، وعرف مذهبه وصار حاذقاً بحيث لا يشذ عنه شيء من أصوله. فإذا سئل في حادثة، فإن عرف لصاحبه نصاً أجاب عليه. وإلا يجتهد فيها على مذهبه، ويخرجها على أصوله، وهذا أعز من الكبرى الأحمر.. ٢٧١".

ولهذا الرأي رواد عديدون من العلماء، خاصة أولئك الذين عاشوا متأثرين بجو التقليد الذي ساد خلال فترة من تاريخنا الإسلامي، وشرعوا سيوفهم الحادة على كل من ساورته نفسه بالاجتهاد، أو الخروج على آراء المذاهب الأربعة أو التوفيق بينها.

ب - فتح باب الاجتهاد عند توافر شروطه مطلقاً، سواء فيه الاجتهاد المطلق أو المقيد، ولكن مع ربطه بشروط تتسم في أكثر الأحيان بعدم الدقة والضبط وتغلب عليها الشفافية والتعميم، مما يجعل شأن الاجتهاد - في نهاية الأمر - معقداً، ويجعل علومه وشروطه مثار نزاع دوماً.

وهذا الرأي، في حقيقته، يكاد أن يكون الرأي الأغلب والشائع لدى أكثر علماء الأصول، وخاصة أولئك الذين حدّثتهم أنفسهم بالاجتهاد رغم الجو التقليدي السائد،

٢٦ انظر: المناري، فيض القديو، نقلا من كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، ص ٩٤ باختصار.

فلاذوا بعلم الأصول علّهم يجدون فيه متنفساً. ولكنهم عنوا - بقدر من التفاوت - بالشروط التي يجب توافرها في المرء كي يصبِح مجتهداً. مما دفع ببعضهم إلى وضع شروط للاجتهد المطلق، وشروط أخرى للاجتهد الخاص. ويمكن القول بأنّ صنع الإمام الغزالي عند حديثه عن شروط الاجتهاد، من أروع ما يمثل هذا التوجه إزاء الاجتهاد، ويمكن اعتباره خلاصة لما انتهى إليه العلماء السابقون عليه.^{٢٨}

ولكن على الرغم من وجود هذه الشروط، فإنّها لم تغير من وضعية الاجتهاد سواء في عصر الإمام الغزالي، أو بعد عصره. فأهليّة الاجتهاد المستقل^{٢٩} الذي يعني انفراد المجتهد بأصول ومناهج استنباط خاصّة غير مسبوق إليها في أغلب الأحيان اندثرت في فترة مبكرة، ولم تسعد الأمة بعلماء مجتهدين مستقلين لا يقلّون علماً عن أولئك الأعلام الأفاضل، عليهم رحمة الله. الأمر الذي يمكن إرجاعه - في نظرنا - إلى الشفافية التي كانت تتميز بها طريقة وضع شروط الاجتهاد، وإذا كان صنيعهم يعتبر نقلة منهجية بمعايير عصرهم، إلا أنّ هذه النقطة لم تؤتِ أكلها، كما ينبغي. إذ ينبغي لسان حال الفترات اللاحقة بأنّ الأمة عجزت عن إفراز رجال ونساء يمكنهم الإشراف على تلك العلوم التي يتوقف على جمعها الاجتهاد، ولم تستطع أن تنجب أمثال الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وغيرهم من أئمتنا الأجلاء، رحمهم الله! وعلى كل، فهذا رأيي له ما له وعليه ما عليه.

ج - سدّ باب الاجتهاد لوجود موانع معيّنة في عصر المدّعي، تقتضي ضرورة السدّ:
يكاد هذا الرأي أن يكون في حقيقته امتداداً غير مباشر للرأي الثاني، إلا أنه يختلف عنه، في جعله سدّ باب الاجتهاد أمراً مرهوناً بوجود موانع معيّنة، ينبغي إعادة فتح بابه، فور زوال تلك الموانع، وانتفائها. كما يشبه الرأي الأول في النتيجة، إلا أنه يختلف عنه كذلك في

^{٢٨} انظر، هذه الشروط بتفصيلها في المستصفى ج ٢ ص ٣٥٠ وما بعدها.

^{٢٩} تمّ فرق دقيق بين الاجتهاد المطلق والاجتهاد المستقل، فالجتهاد المستقل هو الذي استقل باقتراع قواعد استنباط لنفسه يعني عليها الفقه خارجاً عن الملعب المقرر، وكاد هذا النوع من المجتهدين ينحصر في أئمة المذاهب الإسلامية، وقد أكد الإمام السيوطي فقد هذا النوع من الاجتهاد، فقال ما نصّه معلقاً على وجود الجتهاد المستقل في عصره " .. هنا شيءٌ فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه.."

وأما الجتهاد المطلق، فإنه قريب من المستقل، يُدّ أنه لم يستطع أن يتكر لنفسه قواعد استنباط جديدة غير مسبوق إليها، وجلّ مشاهير الفقه من أبي يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وابن القاسم، وابن حزم، والبويطي، والشوكاني، والمزني، وغيرهم كلهم كانوا مجتهدين مطلقين.. انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للإمام السيوطي، مرجع سابق ٢٨ وما بعدها..

اعتباره سدَّ بابَه أمراً وقتياً محدداً غير دائم، لا علامة من علامات الساعة. وبالنظر إلى هذا الرأي، يمكن للمرء أن يجد له صدقاً في أروقة كثير من العلماء المخلصين الذين بأسرهم الورع والخوف على حمى الدين وبيضته. فتراهم - وهم في الحقيقة قد نالوا رتبة الاجتهاد - يتوصلون باجتهاداتهم إلى القول بسدِّ باب الاجتهاد، نظراً لفساد الهمم، وفتور العزائم، وشيوع المنكرات، وترك ضرورات الدين ومهماته^{٣٠}. فجلُّ هؤلاء ليسوا من أسرى التقليد ولا أتباعه. ولكنهم بصنيعهم هذا، لم يحققوا الغاية المنشودة، إذ لم يتوقف أحدٌ سواهم عن الاجتهاد، مما يمكن إرجاعه إلى عدم اتباع منهجية منضبطة، تعنى بوضع المعالم والضوابط التي يتوقف على إحكامها فتح باب الاجتهاد لكلِّ قادر عليه بجمعه علومه ومعارفه.

هذا هو مجمل محتوى الآراء التي ترددها الألسنة إزاء مشروعية ممارسة الاجتهاد وعدم مشروعيتها، وحيال فتح بابِه وسدِّه. والناظر الهادف إلى فهمها، ينبغي له أن يربطها بغاياتها وأهدافها، وأن يفهمها في ضوء تلك الظروف والبيئات التي تكاثفت، وأثرت في تكوينها وإبرازها. فالرأي الأول - على سبيل المثال - يتجلى فيه تأثير الجور التقليديِّ الغاشم الذي خيم خلال حقبة تاريخية على توجهات كثير من علمائنا، بل إنَّ الرأي الثاني الذي استهدف في حقيقته الخروج على سلطان تلك النزعة المسيطرة، قد تأثر هو الآخر بطريقة غير مباشرة بتلك النزعة، أعني أنه قد كان بالإمكان السعي نحو ضبط تلك الشروط ضبطاً علمياً محكماً يجعل تحقيقها أمراً مقدوراً عليه، ويخرجها من دائرة الإعجاز والتعقيد.

وأياً ما كان الأمر، فإنه ينبغي أن نلتمس العذر لكل ما حدث، وأن نعتبر تلك الجهود الجبارة مخلصاً في سعيها. ولنتبع ذلك بالاستفادة من المحاولات شبه المنهجية التي اتسم بها توجه أصحاب الرأي الثاني، نعني أنه ليس ثمة مبرر للتخوف من فتح باب الاجتهاد إذا تمَّ ضبطه ضبطاً منهجياً، وإذا تمت صياغة علومه صياغة أكاديميَّة، تكتمل فيها الأهداف والطرق. وإذا كانت مباحث علم الأصول - على سبيل المثال - في أول أمرها مباحث مبعثرة بين ثنايا كتاب الإمام الشافعي ولم تكن محكومة بالضوابط

٣٠ ومن هؤلاء العلماء الأفاضل، العالم المجاهد، بديع الزمان سعيد النورسي، الذي ألَّف رسالة في الاجتهاد، توصل فيها إلى وجود موانع تحول دون فتح باب الاجتهاد في هذا العصر. انظر، كليات رسائل النور، الكلمات، (الكلمة السابعة والعشرون) ص ٥٦٢ وما بعدها.

الأكاديمية الواضحة المترابطة المتسلسلة بالمعنى المنطقي الأكاديمي، فإنَّ الدراسات المنهجية التي تتابعت على تلك المباحث، واستهدفت ضبطها وتوضيحها، قد حوّلت تلك المباحث إلى علمٍ قائم بذاته يعرف بعلم الأصول. وليس من شكٍّ أنَّ الإمام الشافعي لم يطلق على تلك المباحث، لقب "علم الأصول"، وإنما تمَّ ذلك بعد وفاته - رحمه الله - بفترة ليست بالقصيرة. ولهذا، فإنَّ إعادة صياغة علوم الاجتهاد في شكل منهجي أكاديمي لقادر على أن يحافظ على حمى الاجتهاد، وأن ييسره لكلِّ راغب في ممارسته، ولا تمام لهذا - في نظرنا - إلا بتحويل الاجتهاد إلى تخصص أكاديمي.

السبب الثالث: واقع الدراسات الشرعية في الجامعات والكليات الشرعية: إنَّه مما لا يمارى فيه أنَّ ثمت كليات شريعة، وأقساماً للدراسات الإسلامية تخرِّج للأمة - والله الحمد - سنويًا في أرجاء المعمورة علماء شرعيّين متخصصّين في شتى فروع العلوم الشرعية المختلفة. ولا تخلو جامعة أو كلية أو معهد إسلامي من اتخاذ الفصل بين فروع العلوم الشرعية أساساً أكاديمياً. إذ إنَّ هناك بالجامعات والكليات والمعاهد قسماً للفقهِ وأصوله، وقسماً آخر للحديث والتفسير، وقسماً ثالثاً للعقيدة وعلم الكلام وأصول الدين، وقسماً رابعاً للغة العربية وآدابها، وهلمَّ جرّاً!

وليس من شكٍّ أنَّ أولئك الخريجين في تلك التخصصات الشرعية المختلفة، لا يمكن اعتبارهم بأي حال من الأحوال علماء مجتهدين حائزين على جميع علوم الاجتهاد، ومتوافراً فيهم جميع شروطه، وذلك لأنَّ شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء في عصر الشافعي لا تدرّس بالتفصيل في أي قسم من الأقسام المذكورة، بل إنَّ الشروط التي انتهى إليها العلماء من نهاية القرن الرابع الهجري إلى نهاية القرن السادس الهجري لا يستوعبها الطالب أثناء دراسته في أي قسم من الأقسام العلمية المتخصصة. وكذلك الحال في الشروط التي قررها بعض العلماء للاجتهاد من بداية القرن السابع الهجري إلى يومنا هذا. الأمر الذي يجعل المرء يدّعي، مع شيء من الثقة، أنَّ الساحة الأكاديمية الحالية لا تزال تعنى بتخريج علماء يشرفون على بعض علوم الاجتهاد وليس عليها جميعها، الأمر الذي ينبغي تداركه في هذا العصر، والتخفيف من وطأته وفورانه، وخاصة إذا علمنا أنَّ ثمة علاقةً عضويّةً قويّةً بين فروع العلم الشرعيّ، أشبه ما تكون هناك بالسلسلة في عقدها وأجزائها. نعي أن لا كمال لأي تخصص منها في غياب

الآخر. فالفقيه لا يكتمل فقهه، إذا لم ينل نصيبه من علم الحديث، والتفسير، واللغة، والأصول... إلخ وأما المحدث، فإنَّ جِملَه من الحديث يظل ثقيلًا، إذا لم يقدر على استخلاص مراميه وغاياته بالتعمق في مباحث الفقه وأصوله واللغة والتفسير، وغير ذلك.. إذا، وجود هذه التخصصات لفروع العلم الشرعي أمانة واضحة على عدم توجه هذه الكليات وتلك الأقسام، بطريقة غير مباشرة إلى تخريج علماء تتوافر فيهم جميع شروط الاجتهاد التي تشمل معرفة اللغة والحديث والأصول... إلخ صحيح، أنَّ ثلَّةً من خريجي تلك المؤسسات لا يألون جهداً في تكملة مهمة الإشراف على علوم الاجتهاد بأنفسهم، فينصرفون إلى إجادة العلوم التي يتوقف على جمعها الاجتهاد. بيد أنَّ سبيلا كذلك، وإن كانت محمودة ومباركة إلا أن صاحبها لا يأمن الزلل والعتار. الأمر الذي يجعل الحاجة ملحة إلى الأخذ بأيدي هؤلاء الراغبين، وتذليل الصعاب أمامهم، وتحقيق ما يصبون إليه من نيل رتبة الاجتهاد، سواء في فهم نصوص الوحي، أو في تطبيق المعاني المفهومة والمجسَّمة على الواقع، وذلك عن طريق هذا المشروع الذي يمكن من خلاله التخفيف من الفصام المفتعل بين فروع العلم الشرعي على غير أساس. وبما أنَّ التحول من منهج أكاديمي إلى آخر لا يتم بين عشية وضحاها، ولا بين يوم وليلة، فإننا نرجو أن ينال هذا المشروع ما يستحق من الاهتمام من لدن علماء الأمة، وذلك بتطبيقه على مستوى الدراسات العليا، وليس على المستوى الجامعي، ما لم يحدث تغيير جذري في وضع برامج المستوى الجامعي الحالي.

ولكن، هب، أنَّ قائلًا قال: إنَّ بعض الكليات الشرعية، وأقسام الدراسات الإسلامية في بعض الجامعات، تُعدُّ علماء تتوافر فيهم شروط الاجتهاد التي أشار إليها العلماء منذ عشرة قرون تقريباً، فما الجدوى - والحال كذلك - من مثل هذا المشروع. للإجابة عن تساؤل كهذا، يمكننا أن نقول: بأنَّ ذلك الإعداد مهما كان ليس كافياً. ولا يمكن اعتبار أولئك الخريجين مجتهدين بمعايير عصرنا. وذلك لأنَّ الاجتهاد - كما أسلفنا - يسير في اتجاهين: اتجاه نحو فهم النص، واتجاه آخر نحو تطبيق النص، فإذا قُدر لامرئٍ في كلية شريعة أو قسم للدراسات الإسلامية أن يتقن علوم الاجتهاد في الفهم، فإنه يظلُّ حسب تصوُّر هذا المشروع محتاجاً إلى إجادة وإتقان علوم الاجتهاد في التنزيل والتطبيق وهي مبادئ العلوم الإنسانية الاجتماعية المعاصرة. الأمر

الذي يعني أنه لا بد من القيام بتغيير، أو بنقلة نوعية على برامج التخصصات الشرعية في جامعات العالم الإسلامي، لكي تصبح علوم الاجتهاد في التنزيل تُدرّس جنباً إلى جنب مع علوم الاجتهاد في الفهم، وبذلك وحده يمكن للأمة أن تنجب لأبنائها مجتهدين ينهضون بمهمة مواجهة مستجدات العصر وقضاياها الحديثة بما يملكون من رصيدٍ فكريٍّ أصيلٍ، وبما يتمتعون به من إدراكٍ لطباع الناس وظروفهم، ومعرفة عميقة بالأوضاع الجديدة الطارئة على حياة الأمة وتوجهاتها. بغية ضمان حسن تنزيل وتطبيق معاني نصوص الوحي المفهومة والمجسّمة في الواقع. ولا سبيل في الوقت الراهن إلى تحقيق كل ذلك، إلا عن طريق هذا المشروع المقترح الذي سيعنى بالضبط الأكاديمي المنهجي الأصيل لعلوم الاجتهاد النظريِّ الفكريِّ، وعلوم الاجتهاد التنزيليِّ التطبيقيِّ.

السبب الرابع: افتقار دارسي الشرعيّات إلى مبادئ الإنسانيّات: إنه مما ينبغي الاعتراف به أنّ دارسي الشرعيّات في العالم الإسلاميّ لا يتوافرون على إلمام أيّ إلمام بمبادئ العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة التي يتوقف عليها حسن تفهم الواقع الفرديِّ والاجتماعيِّ والنفسيِّ والسياسيِّ، ولئن تعرضوا ذات يومٍ لدراسة مبادئ هذه العلوم، فإنّ تعرضهم لا يعدو أن يكون عابراً غير مركّز، ولا كافٍ لحسن تفهم كوامن العوامل والظواهر التي تؤثر في حركة حياة الفرد والجماعة.

لئن كان تفهم الوحي وحده دون تفهم مواز للواقع غير كافٍ لتحقيق قيوميّة الدين على واقع الفرد والجماعة، ولئن كانت الدراسات الشرعيّة كلها هادفةً - في نهاية أمرها - إلى التوصل إلى حسن تفهم للمراد الإلهي من وحيه، فإنّ الدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة تهدف هي الأخرى - في نهاية أمرها - إلى التوصل إلى حسن تفهم للواقع المعيش، لاشتمالها على حقائق ومقررات معينة على تحديد وجه المراد الإلهيِّ وسبل تنزيله في الواقع الفرديِّ والاجتماعيِّ.

ولئن كنّا قد أكّدنا فيما مضى أنّ الاجتهاد المنشود اليوم لا يتوقف عند تجرّد فهم نصوص الوحي، وإنما يشتمل استفراغ الطاقة في تنزيل النص في الواقع، فإنّه لا تمام لهذا، ما لم يتزوّد الفرد المتأهل للاجتهاد بمعرفة غير مغشوشة بمبادئ العلوم الاجتماعية والإنسانيّة التي تتوافر على أدوات للرصد والتحليل معينة لضمان حسن التنزيل. وعليه، فإنّ هذا المشروع الذي ندعو إلى تبنيه لا غنى عنه إذا ما أرادت الأمة أن تفعل.

واقعتها بتعاليم الدين، وإذا ما رغبت في معالجة الأزمات والأمراض التي تستفحل في أرجائها، وتزيد يوماً بعد يوم.

السبب الخامس: واقع الجماع الفقهيّة المعاصرة: ينبغي أن يسجّل لأولئك الغياري من أبناء الأمة الذين أدركوا أن الاجتهادات الفردية، مهما علا شأنها وشأن قائلها تظل متأثرة بالبيئة والظروف، تتجاذبها الرغبات المتباينة، وأنه لا سبيل إلى الاعتماد على تلك الاجتهادات الفردية في قضايا الأمة المصيرية الكبرى، وفي تحديد وجهة النظر الإسلامية في شؤون تهمة الغالبية العظمى من المسلمين، فدعوا والحالة هذه إلى إنشاء بجامع فقهية تضيق دائرة الاجتهادات الفردية، وتقلل من مجالاتها. يسجّل لأولئك العلماء بعد أن رسمت الحدود الجغرافية، وغابت الحلقات العلمية العاصرة التي كان يعقدها العلماء للتشاور والتباحث حول القضايا والمستجدات والنوازل. يسجل لهم أنهم انبروا داعين أولي الأمر في الديار الإسلامية إلى إنشاء الجامع الفقهيّة لتتولى مناقشة قضايا الأمة الكبرى، ومستجدات العصر التي عمّت بها البلوى، بغية التوصل إلى موقف إسلامي يرقى إلى درجة الإجماع يتفق فيه المجتمعون على رأي معين. ويسجّل لهم أنهم أسهموا في جعل مشروع كهذا واقعاً ملموساً معاشاً. بيد أننا نعتقد أنه لكي يقوم هذا المشروع بالمسؤولية المنوطة به، لا بد من أن يكون أعضاؤه علماء مجتهدين، تتوافر فيهم شروط الاجتهاد، وذلك لأنّ الحكم الذي يصلون إليه، ما كان ليحظى بمصادقة إجماعية ما لم يكن المجتمعون مجتهدين، لأنه من المعلوم أنّ الإجماع - كما يعرفه العلماء - عبارة عن اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم اجتهادي معين. مما يعني أنّ أعضاء الجامع الفقهيّة إذا لم تتوافر فيهم شروط الاجتهاد في الفهم وفي التنزيل، لا يمكن اعتبار ما يتوصلون إليه من أحكام وقرارات أحكاماً لها مكانة الأحكام المجمع عليها في الشرع، وذلك لأنها، عندئذٍ، أحكام صادرة عن مجموعة، فيهم مجتهدون وفيهم من هم دونهم. ومن أركان الإجماع كون المجتمعين كلهم مجتهدين حائزين على رتبة الاجتهاد فهماً، وتنزيلاً!

وبالنظر إلى واقع كثير من الجامع الفقهيّة في عصرنا الحاضر، يلمس المرء أنّ هناك أمراً يحتاج إلى التعديل والمراجعة، فطريقة اختيار أعضاء تلك الجامع تتأثر في بعض الأحيان بأشياء ما كان ينبغي لها أن تتأثر بها، إذا ما أريد لهذه الجامع أن تقوم بالدور

المنتظر منها. ولهذا، فإننا نعتقد أن المشروع الذي ندعو إليه، قد يعين الجامع الفقهيّة القائمة على أن تراجع طريقة اختيارها، وسيمكّنها في الوقت نفسه من التعرف على أولئك الناس الذين تتوافر فيهم شروط الاجتهاد بسبب حيازتهم هذه العلوم أثناء دراستهم الأكاديمية في هذا التخصص المقترح، وليس بسبب ولائهم لزيد أو عمرو من الناس.. صحيح أن مستجدات العصر، بعضها قضايا طبية، والبعض الآخر شؤون سياسية، وثالثها أمور فكرية. فهذه الأمور كلها، يمكن لأولئك المتخصصين أن يوسعوها فهما وتأصيلاً وتوضيحاً، ويستخلصوا - عن طريق معرفتهم بطرق الاستنباط والاستدلال - الأحكام الشرعية لتلك الأمور كلها ولا بأس أن يستعينوا بغيرهم من المتخصصين كما تفعل الجامع الحديثة.

إذاً، يمكن القول بأن التخصص المقترح، سيعمل على تحقيق حسن اختيار أعضاء الجامع، والرقى بقراراتها، إلى مستوى الأحكام المجمع عليها التي لا ينبغي خرقها دونما برهان! وأخيراً، إذا كانت تمت نقابة للأطباء وأخرى للمحامين وثالثة للقضاة، بل إذا كان ثمّ ناد للمهندسين وآخر للمزارعين والأدباء... إلخ، وليس واردا البتة قبول عضوية أي شخص في تلك النقابات أو الأندية، إذا لم يكن من الحائزين على مؤهلاتها الأكاديمية من إجازات وشهادات ودبلومات.. إذا كان ذلك كذلك، فما المانع من إنشاء أكاديمية أو نقابة للمجتهدين، أو نادٍ للحائزين على علوم الاجتهاد النظري والتزليلي؟ وأن توقف عضوية هذه الأكاديمية أو تلك النقابة وذلك النادي على خريجي هذا التخصص المقترح! وعند ذلك فلترفع الأمة مشاكلها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والطبية، والثقافية، والروحية، والجنائية.. إلخ إلى هذه الأكاديمية وتلك النقابة وذلك النادي، لكي يجدوا لها حلاً إسلامياً ناجعاً، ولا بأس أن تتعاون هذه النقابة مع سائر الجامع الأخرى، وأن تسدي إليها خلاصات اجتهاداتها وأحكامها.

ويوم ترسخ قدم هذه الأكاديمية أو تلك النقابة في أرض الواقع، فستستريح الأمة يومئذٍ من الاجتهادات الفردية الأحادية في قضاياها المصيرية الكبرى، وفي مستجدات حياتها العامة وستقتصر دائرتها على القضايا الفردية والشخصية. ولا تحقيق لكل هذه الآمال المداعبة لأحلامنا إلا بالشروع في تنفيذ هذا المشروع.

السبب السادس: عصر الضبط المنهجي لمفردات العلوم ومقرراتها: إذا كنا قد أسلفنا القول أثناء وضعنا تصوراً لمفهوم الاجتهاد بأن هذا التصور يتأثر سلباً وإيجاباً

بالظروف والبيئة، وأنه ينبغي ربط علومه بالبيئة والظروف، فإنه، بناءً على ذلك، نستطيع أن نقول: إن العصر العلمي الذي نعيشه يتميز بخصائص كثيرة ومزايا متعددة، ولعل من أهم تلك الخصائص والمزايا التوجُّه المنهجي الذي يمكن الاستفادة والاستعانة به في ضبط كثير من العلوم والمعارف التي ورثناها عن السلف الصالح رحمهم الله، والذي لا نشك أن تكون نواته قد تبلورت على أيدي بعض أفاض علماء أمتنا وإن لم ترق إلى المستوى المطلوب لافتقاده روح ما يسمونه بفريق العمل، أو الجماعة، وبقيت الجهود المبذولة فيه مُبعثرة، نظراً لكون تلك الجهود قد تمت على أيدي الأفراد لا الجماعات.

ولئن كان علماءنا الأوائل، ابتداءً من الإمام الشافعي رحمه الله، ومرورا بالعلماء الذين عاشوا بعده، وانتهاءً بعصرنا هذا، قد عنوا بوضع شروط للاجتهاد، وفصلوا القول في الأمور التي تؤهل المرء للاجتهاد فإن المرء يستطيع أن يدرك بعض خيوط المنهجية في تلك الشروط، والتي تحتاج - في حقيقة الأمر - إلى التطوير والضبط المحكم الرصين. نعني أن الإمام الشافعي - على سبيل المثال - أشار إلى الآلات التي يتوقف الاجتهاد على جمعها، ولا يقبل من امرئ أن ينسب بنبت شفة في مسألة إذا كان وفاضه من معارف تلك المسألة وعلومها خاوياً. والملاحظ في تلك الشروط، عدم ربط الإمام الشافعي أكثرها بعلوم قائمة ذات مباحث ومفردات، وذلك بناءً - بطبيعة الحال - على تأخر نشأة كثير من العلوم عن عصره، مما زهده في ربط تلك الآلات بعلوم لما تدوّن أو تضبط ضبطاً منهجياً.

وعندما أقبل القرن الرابع رأينا تلك المباحث التي أشار إليها الشافعي، تضبط وتصبح فناً قائماً بذاته له مباحثه ومفرداته ومقرراته. وبناءً على هذا التغيير في مسيرة تدوين العلوم، وضبطها منهجياً، نستطيع أن نلمس حدوث تغيير في تناول المنهجي لشروط الاجتهاد، إذ بلغ هذا تناول مرحلة متقدمة جداً على يد الإمام الغزالي - رحمه الله - في القرن السادس، حيث انتهى إلى القول بأن العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد هي ثلاثة فنون: علم اللغة وعلم الحديث وعلم أصول الفقه^{٣١}. فكأنه يهدف من هذا

٣١ إذ قال ما نصّه، بعد شرحه لشروط الاجتهاد، .. فهذه العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم أصول الفقه.. "انظر: المستصفى ج٢ ص ٣٥٣ باختصار.

الضبط المنهجي للشروط التي سبقه إليها الشافعي، رحمه الله، إلى تيسير سبل الاجتهاد أمام المتطلعين إليه، إذ ليس بينهم وبين الاجتهاد سوى إتقان هذه الفنون الثلاثة وإجادتها إجادة تامّة، فمن خلالها يستطيع المرء أن يستوعب معارف الاجتهاد الضرورية. فهذا تناول المنهجي المنضبط لشروط الاجتهاد الذي عنى به الإمام أتبعه بتناول منهجي ثانٍ لمستوى المقادير المطلوب إتقانها من كل علم من علوم الاجتهاد، وقد تجلّى هذا الأمر فيما كان يقول إثر كل شرط من شروط الاجتهاد "تخفيف، أو تخفيفان..". وكأني بالإمام الغزالي - رحمه الله - يمهّد الطريق لمن بعده، لكي يحدوا حذوه في الضبط المنهجي لعلوم الاجتهاد النظري والتطبيقي. وقد كان الأولى بمن أتى بعد الغزالي، المضيّ قُدماً في هذا المنهج الهادف إلى ضبط العلوم هذه، وتقريبها لمتناول الناس المتطلعين إليها.

وعلى الرغم من أنّ هذا التوجه المنهجيّ الغزاليّ الشجاع قد ظهر متحدّياً سيطرة جوّ متربّصّ بالاجتهاد والمجتهدين، إلاّ أنّه ظلّ توجّهاً لم ينل حظّه من التطوير والمتابعة والتكميل، إذ عكف كثير ممن أتوا بعده على ترديد ما انتهى إليه^{٣٢} واعتبروها شروطاً للاجتهاد، دون محاولة تقريبية أخرى شجاعة لما لم يقربّه الغزالي من علوم الاجتهاد، ودون محاولة ضبط منهجيّ لما لم يضبطه، على الرغم من أنّه لم يكن بالأمر العسير الرقيّ بذلك التوجه المنهجيّ إلى بُعْدٍ منهجيّ أعمق، وأكثر ضبطاً ودقّة، لو أنهم استهدفوا ما استهدفه الغزالي من وراء سلوك مثل هذا المنهج العلمي. صحيح، أنّ علماء كالشاطبي والسبكي وابنه والشوكاني عنوا جميعاً بشيء من المحاولات المنهجية نحو ضبط علوم الاجتهاد، إلاّ أنّ الوصول بتلك المعارف إلى وضع منهجيّ يؤهلها إلى أن تصبح محكمة بعلم قائم ظلّ أمراً بعيداً، وفكرة غير ملتفت إليها، وقد كان بالإمكان - في نظرنا - أن يطرأ تقدّم وتطوره. إلاّ أنّ شيئاً من ذلك لم يحدث إلى يومنا هذا!

وأياً ما كان الأمر، فإنّ معهم عذرهم الذي لا يسعنا سوى قبوله والتسليم به. ولكن، هل في عصرنا هذا، مُبرّر لتوقف التوجه المنهجيّ الذي قطع فيه الإمام الغزالي شوطاً كبيراً سعيّاً وراء ضبط علوم الاجتهاد وإعادة صياغتها؟، كلا، لم يعد هناك أيُّ

٣٢ ومن أولئك، الإمام الرازي، الذي نقل تلك الشروط كما ذكرها الغزالي، دونما إدخال أيّ تغيير جذري عليه. انظر: الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق د. طه العلواني (بيروت: الرسالة، ط ٢، ١٩٩٢م) ج ٦ ص ٢٣ - ٢٤.

عذر مقبول في الإبقاء على علوم الاجتهاد دون ضبط لها، ودون إعادة صياغتها صياغةً منهجيةً، عن طريق الاستفادة والاستعانة بأصول الدراسات المنهجية المتاحة للباحثين في هذا العصر. إنَّ المشروع الذي ندعو إليه مُرَشَّحٌ لأن يكمل ذلك التناول المنهجي لعلوم الاجتهاد، ويصيرها علوماً يمكن التحكم في توجهاتها ومبادئها وقواعدها. مما يرقى بشروط الاجتهاد من دائرة الغموض والإعجاز إلى دائرة الوضوح والبساطة. إننا لعلّى يقين، بأن مشروعنا هذا سيعنى بضبط علوم الاجتهاد كماً وكيفاً بما يتلاءم والعصر. كما سيعنى بصياغة تلك العلوم في شكل مقررات ومواد أكاديمية، تتسم بالانسجام والضبط والترابط والتوافق، مما سيسهّل الأمر على الراغبين في نيل درجة الاجتهاد. وبذلك تحدث النقلة الانقلاية العلمية في عالم وضع العلوم وتدوينها، وتتحقق الأمنية الغالية "الاجتهاد تخصصاً أكاديمياً" والتي لا نستبعد أن تكون قد راودت يوماً ما خاطر حجة الإسلام الغزالي رحمه الله، مما دفع به إلى بذل تلك الجهود في تقريب شروط الاجتهاد، وضبطها ضبطاً منهجياً محكماً.

إذاً، مشروع "التأهيل الأكاديمي للاجتهاد" نتاج تمكن الظاهرة المنهجية التي يتميز بها هذا العصر وإننا نعتقد أنّ إحداث تخصص كهذا - تلبية لحاجة العصر - ليس بدعاً من الأمر، إذ كل فروع العلم الشرعي مرتّ بالمراحل التي يمر بها هذا المشروع المقترح، إذ من المعلوم أن علم الحديث - على سبيل المثال - لم يتمّ تدوينه في القرن الأول كعلم قائم بذاته لعدم الحاجة إليه. كما لم يدوّن التفسير علماً قائماً بذاته منفصلاً عن مباحث علم الحديث إلا بعد مضي قرون. وكذلك الحال في علم أصول الفقه الذي يمكن أن تقدّر الفترة الزمنية بين ابتكاره على يد الإمام الشافعي، وتدوينه فناً بما لا يقل عن قرن ونصف قرن، وكذلك الحال في علوم كثيرة: كعلم الوضع الذي أسسه عضد الدين الإيجي في القرن السابع الهجري^{٣٣}، مما يعني أن تدوين جلّ علوم الوسائل - إن لم يكن كلها - إنما حدث تلبية للحاجات المنهجية المتفاوتة في درجاتها. وهكذا يستطيع المرء أن يدرك بعض أسرار دعوتنا إلى هذا المشروع في هذه المرحلة الراهنة من تاريخ أمتنا المليء بصنوف الأزمت الفكرية والاقتصادية والسياسية

٣٣ انظر: بحث د. علي جمعة، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات بعمان (الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وجمعية الدراسات والبحوث الإسلامية، ط١، ١٩٩٥م) من ص٢٠٥ - ٢٠٦.

والاجتماعية والروحية.. إلخ والتي تتجلى فيها تلك الفوضى العارمة في عالم الفتاوى المتضاربة والمتناقضة حول كبرى قضايا الأمة، ومستجدات حياتها. كلُّ هذا وغيره يرجع في تصوُّرنا إلى غياب ذلك التوجه الجماعي في الاجتهاد، وحلُّ المشاكل عن طريق الشورى والتباحث. مما يعني أنَّ الأمة بحاجة إلى مرجعية علمية جماعية مدركة، ولا سبيل لها إلى تحقيق ذلك ما لم تعد من أبنائها رجالاً يتمكنون من فهم نصوص كتابها، وفهم واقعها المرير عن طريق هذا المشروع المقترح الذي لن يألو جهداً في إعداد هذه المرجعية إعداداً متميزاً بإذن الله تعالى.

وعليه نستطيع أن نقول، باختصار وفي أناة: إنَّ الدور الذي ينتظر أن يؤديه هذا المشروع في حلِّ أزمت الأمة المعقدة، ومشاكلها العويصة، يتمثل في قدرته - في حالة تطبيقه - على إعادة الاجتهاد الجماعي متمثلاً في مؤسسة يتكون أعضاؤها من العلماء المؤهلين للاجتهاد، والحائزين على علومه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى سيتولى هذا المشروع القضاء الأكيد على هاجس الخوف من الاجتهاد النظري والتنزيلي، كما سيعمل على تبديد تلك المخاوف الجاثمة على الصدور إزاء الاجتهاد؛ إذ لن يكون موضوع شرعية ممارسة الاجتهاد وعدم شرعيتها - في وقت من الأوقات - مسرحاً للنقاش أو الجدل. مما ينتج عنه تحقيق القضاء المبرم على ذلك النزاع التليد حول فتح باب الاجتهاد وسدّه.

وينتظر من هذا المشروع المقترح - كما أسلفنا - المشاركة الفعالة في إعادة ترقية الجامع الفقهي الدولية المعاصرة، وتهيئة قراراتها لكي تكسب قوة الإجماع القطعي أو شبه القطعي، والذي لا يسمح بخرقه لأي كائن كان. ويتوقف كل هذا على كون جميع أعضاء الجامع علماء حائزين على رتبة الاجتهاد بسبب تخرجهم في هذا التخصص المقترح.

وينتظر من هذا المشروع أخيراً، أن يؤدي دوراً مهماً في ضبط المرجعية الإسلامية العالمية لحركة الاجتهاد والفتوى، بحيث ترتبط قوة الفتوى ومكانتها بقدر ما يتمتع به مصدرها من أهلية، وبمدى حيازته لمؤهلات الاجتهاد في هذا التخصص. وبهذا يمكن للأمة أن تستعيد عافيتها، وتتجدد دماؤها، بعد أن أنهكتها الفتاوى المغرضة الصادرة من غير أهلها.

وهنا نصل إلى نهاية جوابنا على التساؤل الأول، مؤكداً أن هناك أسباباً أخرى تدعو إلى تبني هذا المشروع، وأنَّ ثمَّ أدواراً كثيرة، يُؤمل أن يقوم بها هذا المشروع في واقع حياتنا، بيد أنه ليس في الوقت فسحة لعرض كل ذلك، إلا أنني أمل أن يكون فيما ذكر كفاية، وأن يكون ذلك سبيلاً - بتوفيق الله وفضله - إلى إقناع القائمين على شؤون التعليم العالي بجامعات العالم الإسلامي عامة، وجامعات جنوب شرق آسيا خاصة، بتبني هذا المشروع الأكاديمي الجديد، وإيلائه كريم اهتمامهم، وجيل عنايةهم.

ثانياً: حقيقة المشروع ومبادئه الأساسية

إنه لم يعد هناك صعوبة في إدراك حقيقة المشروع ومبادئه، بل إنَّ المرء ليستطيع أن يدرك بسهولة متناهية حقيقة هذا المشروع من خلال العرض المنهجي السالف، ومع ذلك حري بنا أن نسلط مزيداً من الضوء حول كنه هذا المشروع ومبادئه إجابة عن التساؤل الثاني الذي افترضناه ويمكننا تحديد مرادنا بهذا المشروع بأنه دعوة إلى إنشاء قسم على مستوى الدراسات العليا (الماجستير، والدكتوراه) بالجامعات والمعاهد العلمية يُعنى بتدريس طلابه الملتحقين به العلوم المؤهِّلة للاجتهاد في هذا العصر، بعد صياغتها صياغة أكاديمية في شكل مقررات ومواد منهجية منضبطة.

وأما المبادئ التي ينبغي مراعاتها لتحقيق هذا المشروع، فإنها تتمثل في الآتي:

أ - ينبغي أن يضمَّ هذا القسم عدداً من العلماء المتخصصين في العلوم التي يتم تحديد كمِّها، والقدر المطلوب إتقانه وإجادته منها، في ضوء احتياجات العصر وإمكاناته، بحيث يسهل على المتعلمين التركيز على خلاصات تلك العلوم، وعلى مبادئها الأصلية المعينة على إدراك علوم كل من نوعي الاجتهاد، النظري، والتنزيلي.

ب - وبما أنه قد سبق لنا أن ألقينا إلى أنَّ الاجتهاد يسير في اتجاهين: اتجاه نحو فهم نصوص الوحي، كتاب سنة، واتجاه آخر نحو تطبيق وتنزيل معاني النصوص المجسَّمة والمتصورة في الذهن على الواقع، فكلُّ من هذين المسارين يضبط لهما العلوم المحتاج إليها، نعي أن يتم صياغة علوم الاجتهاد في فهم النصِّ صياغة أكاديمية منضبطة، وصياغة علوم الاجتهاد في تنزيل النصِّ صياغة أكاديمية، وتدرس تلك العلوم على مراحل تنتهي كل مرحلة بإجراء اختبار واقعي عملي، يتم التأكد من خلاله من مدى استيعاب المسجَّل بالبرنامج وإتقانه لهذه العلوم، ومن مدى قدرته على ممارسة الاجتهاد على ضوء ما تعلمه.

ج - وبما أنه قد كان ثم توجه منذ أمدٍ بعيدٍ نحو ضبط علوم الاجتهاد في فهم النصّ، فإنه يمكن الاستئناس بالضوابط المنهجية الذي توصل إليه الإمام الغزالي في هذا المجال لبعض علوم الاجتهاد في الفهم، والذي أسهم في بلورته بعده الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول. كما يمكن الاستعانة بالضوابط المنهجية الذي ذكره الشاطبي إزاء علم الأصول في ضبط مباحثه ومفرداته الأصيلة.

وأما بالنسبة إلى علوم الاجتهاد في تنزيل النص وتطبيقه على الواقع فإنها تتمثل في نظرنا في بعض العلوم المسماة بالعلوم الإنسانية أو الاجتماعية، وبعض العلوم الكونية من اقتصاد وطب... إلخ ويمكن الاستعانة بالعلماء المتخصصين في هذه العلوم في ضبط المستوى الذي يحتاج إليه المرء لكي يصبح بعد ذلك مُلمّاً بالمبادئ الأساسية التي تقوم عليها هذه العلوم، وبالجوانب التي تساعد على حسن فهم الإنسان وظروفه، وفهم الواقع وما يطرأ عليه من ظروف ومؤثرات.

د - وإنا لنبادر بتبديد ما قد يثار من إشكالية حول مقدرة المسجّل بالبرنامج من استيعاب مبادئ تلك العلوم استيعاباً يؤهّله لحسن تنزيل معاني النصوص المفهومة على الإنسان أو الواقع القائم، فهذه الإشكالية مُفترضةٌ في جميع علوم الاجتهاد، بغض النظر عن كون الاجتهاد نظرياً أو تنزيلياً. إذ سبق أن افترض ذلك في طرح الإمام الغزالي لشروط الاجتهاد في فهم النص، بالنسبة لشرط معرفة اللغة العربية، ومعرفة آيات وأحاديث الأحكام، وكذلك افترضت هذه الإشكالية في شرط معرفة الأصول الخ.. وقد تصدى الإمام الغزالي لرفع هذه الإشكالية وإزالتها، واعتبارها أمراً غادياً، وكان مما قاله - على سبيل المثال - بالنسبة لمعرفة اللغة العربية: "... والتخفيف فيه: لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل، والمبرد، وأن يعلم جميع اللغة، ويتعمق في النحو... ٣٤" وكذلك الحال في علم الحديث، فقد عني الإمام الشوكاني - على سبيل المثال - بمحاولة منهجية ضابطة للمستوى المطلوب، فقال: "ولا يخفك أنّ كلام أهل العلم في هذا الباب، بعضه من قبيل الإفراط، وبعضه من قبيل التفريط، والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة.. كالأمهات الست، والكتب التي التزم مصنفوها الصحة، ولا يشترط أن تكون محفوظة له

مستحضرة في ذهنه، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك..^{٣٥}.

وعليه، ننتهي إلى القول بأن ما قيل في علوم الاجتهاد في الفهم، يقال مثله في علوم الاجتهاد في التنزيل، فلا يشترط في معرفة علم الاجتماع بوصفه أحد علوم الاجتهاد في التنزيل أن يصبح فيه الطالب مثل دوركايم، أو يبلغ في معرفة علم النفس بوصفه أيضاً أحد علوم الاجتهاد في التنزيل، رتبة جان بياجيه، وهلمَّ جرأً. وإنما يكتفى فيها بمعرفة مبادئ وأصول هذه العلوم المعينة على حسن تنزيل نصوص الوحي على الواقع، وينبغي أن يُحكَّم في ضبط هذه العلوم بوصفها علوم وسائل ما أصله ابن خلدون من موقفٍ إزاء علوم الوسائل:

"وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل، لأنَّ ذلك مخرج لها عن المقصود. إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكل ما خرجت عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها، وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أنَّ شأنها أهمُّ، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية، تضييعاً للعمر، وشغلاً بما لا يغني..^{٣٦}.

وبهذا الضابط، يمكن التغلب على تلك الإشكالية، ورفعها ببساطة، ودقة.

هـ - ولكي يتم ضبط العلوم التي ستدرس في هذا البرنامج ضبطاً منهجياً محكماً، فإننا نقترح أن يعهد بذلك إلى لجنة أكاديمية متخصصة واعية، تعنى بتحديد العلوم المحتاج إليها في هذا العصر للاجتهاد في فهم النص، أو في تنزيل النص. وليس بضروري في شيء أن تهيب تلك اللجنة من حذف بعض العلوم التي اشترط بعض العلماء وجوب توافرها في الاجتهاد خلال حقبة تاريخية خلت. نعني أن اللجنة أن تزيد في عدد العلوم، وفي مقاديرها، كما أن لها أن تتجاوز بعض العلوم القديمة، نظراً لعدم حاجة العصر إليها. ولهم في كلتا الحالتين الاختيار والحرية، شأنهم في ذلك شأن

٣٥ انظر، إرشاد الفحول، ج٢ ص٢٩٩ وما بعدها باختصار..

٣٦ انظر، المقدمة، مرجع سابق، ص٥٣٧ باختصار.

العلماء الذين عنوا بوضع شروط للاجتهاد، فقد استغنوا عن بعض المعارف والعلوم، وأضافوا معارف وعلومًا جديدة لم تكن مقررة عند سابقهم انطلاقًا من تلبية احتياجات عصورهم وبيئاتهم وظروفهم.

تلك هي بعض المبادئ الأساسية التي يمكن أن يقوم عليها هذا المشروع في الوقت الراهن، وبمراعاتها يؤمل أن يحقق المشروع الدور المنوط به، والهدف من وراء الدعوة إليه في هذا المرحلة من تاريخ الأمة بإذن الله تعالى.

ثالثاً: الوسائل الأكاديمية لتطبيق هذا المشروع.

إنَّ صلاحية أية فكرة تبقى مرهونة بما تحمله من وسائل منهجية عملية، تنقلها من عالم الفكر والنظر إلى عالم التطبيق والتنزيل، ولهذا فإنَّ هذا المشروع الذي ندعو إلى تطبيقه لا بدَّ من توضيح وإبراز الوسائل المنهجية الأكاديمية المعينة على حسن تطبيقه، وتحقيقه على أرض الواقع. وبناءً على ذلك، يمكننا أن نشير إلى الوسائل المنهجية لتنفيذ المشروع:

أولاً: المرحلة المقترحة لهذا التخصص: ينبغي الشروع في تطبيق هذا المشروع على مستوى الدراسات العليا. أعني المرحلة التي تلي المرحلة الجامعية كمرحلي الماجستير والدكتوراه أو الدبلوم العالي. والسبب في هذا أنَّ علوم الاجتهاد في الفهم أو في التنزيل تحتاج إلى تحصيل قاعدة معلوماتية راسخة في مبادئ العلوم. ومن الملاحظ أنَّ الطلاب في المرحلة الجامعية، كثيراً ما يتحصلون على هذه المبادئ، أو على الأقل يتوقع منهم تحصيلها، مما يعني أن هذا المشروع يصبح بعد ذلك أكثر تركيزاً وضبطاً وقدرةً على تطوير مستوى الطالب، ومعلوماته. ولكن لا يجمع هذا - بطبيعة الحال - من تضمين المقررات الجامعية بعض مقررات هذا التخصص، كخطوة عملية في بداية الأمر، فيمكن - على سبيل المثال - إحداث مادتين على المستوى الجامعي، تسمى إحداهما "أصول الاجتهاد في الإسلام" وتسمى الأخرى "تاريخ الاجتهاد في الإسلام" وغير ذلك من المواد التي يتم ضبطها عن طريق اللجنة المكلفة بتحضير مفردات هذا المشروع.

ثانياً: الفترة الزمنية المقدرة للتخرج في هذا التخصص: إنَّ تحديد الفترة الزمنية للدراسة بهذا التخصص نرى أن يعهد أمره إلى لجنة علمية واعية ناضجة مدركة لأبعاد

المشروع وأهدافه وغاياته، فإن رأت تلك اللجنة أن تجعلها خمساً من السنين أو أقلّ أو أكثر، فلا ضير في ذلك، وإن رأت اللجنة ربط ذلك بمعايير ومقاييس معينة تشترطها في الدارس ففي الأمر سعةً وفسحةً.

ثالثاً: قواعد القبول بهذا البرنامج: وبما أن الاجتهاد محور الفتوى والتشريع للمجتمع الاسلامي، وهما مهمة النبي ﷺ والخلفاء - رضي الله عنهم - من بعده فإن ذلك يعني ضرورة اتباع الدقة في قبول من يريد التخصص في هذا المجال المعرفي، فينبغي وضع شروط علمية دقيقة تشترط في المتقدم للتسجيل بهذا البرنامج، كآلا يقل تقديره العلمي عن درجة ممتاز في جميع سنوات دراسته، دون تهاون في ذلك، نظراً لحساسية الدراسة وأهميتها.

كما ينبغي وضع معايير أخلاقية يجب توافرها في المتقدم للتسجيل بالبرنامج، وتؤسس هذه المعايير على حسن سيرة وسلوك الطالب خلال المرحلة الجامعية، وعلى مدى التزامه بالواجبات، والبعد عما لا يليق بالعلم وأهله. والتحقق من هذه المعايير يتم منذ اللحظة الأولى التي يرشح فيها الطالب نفسه للبرنامج، وينبغي متابعة هذه المعايير الخلقية إلى حين تخرج الطالب، بحيث يتم التأكد أن التدبّر عنده ليس مصطنعاً وليس وسيلة. والسبب في هذا هو أنّ إشراف المرء على علوم الاجتهاد برمتها، لا يعني بالضرورة قبول اجتهاداته والاعتداد بها ما لم تتوافر فيه آداب الإخلاص والعدالة والتقوى والورع. فتصبح علوم الاجتهاد نظرية إذا اختلت هذه المعايير في حاملها. ولذلك فمن الخطورة بمكان قبول إنسان سقيم الدين ضعيف الإيمان ردي الطبع في مثل هذا التخصص.

كذلك نرى أن تعنى هذه اللجنة الموكّل إليها تحديد وضبط مقررات هذا التخصص بوضع تقارير دورية عن أخلاق الدارس وسلوكه أثناء الدراسة وبعدها.

رابعاً: مؤهلات المسجلين في هذا البرنامج: إنّ هذا التخصص المقترح ينبغي أن يفتح بابه لكل من تتوافر فيه شروطه الأكاديمية والخلقية، ولكلّ تخصصات العلوم الشرعية والاجتماعية والتطبيقية، على أن يتم تصنيفهم حسب تخصصاتهم الأصلية، فيزوّد كل صنفٍ منهم بمبادئ العلوم التي يحتاج إليها، فحاملو المؤهلات الشرعية يزوّدون بمبادئ العلوم الاجتماعية والتطبيقية، وأما حاملو المؤهلات الاجتماعية

فيزودون بمبادئ العلوم الشرعية، ثم يلتقون بعد حيازة كل منهم القدر المطلوب لتزويدهم بمسالك الربط بين الوحي والواقع، وطرق تفعيل الواقع وتطويعه لمقررات وتعاليم الدين.

وعليه، فإننا نودُّ أن نشير إلى أنَّ هذا المشروع لا يهدف - وحاشاه - إلى سحب البساط من تحت أرجل علماء الأمة المتمكنين في العلوم الشرعية، ولا يهدف إلى اعتبارهم غير مؤهلين لممارسة الاجتهاد في هذا العصر، ولكن كل ما يهدف إليه هذا المشروع، هو ضرورة تزويد أولئك العلماء المتمكنين من العلوم الشرعية بمبادئ العلوم الاجتماعية المعاصرة التي تكون لهم عوناً على حسن فهم الواقع الإنساني الذي يموج يوماً بعد يوم بصنوف التطورات والتغيرات والتحوُّلات. فما لم يتمكن العالم الشرعي من فهم واقعه إلى جانب فهمه الوحي الإلهي فهماً دقيقاً، فإنَّ سعيه إلى تطويع الواقع للمراد الإلهي يظلُّ دوماً وأبداً عرضةً لسوء التنزيل والإساءة غير المقصودة إلى المراد الإلهي. وكذلك الحال بالنسبة لعالم الاجتماعيات المسلم الذي تراوده أحلام تحكيم شرع الله في الواقع اليومي، فإنه إذا لم يتزوَّد بالقدر الكافي من مبادئ علوم الوحي، فإنَّ تصوراتهِ وأحلامه لن تعدو آفاق مخيلته.

وعليه وحتى يتمَّ إعداد جيل يجمع بين معارف وحيه ومعارف عصره، فإنَّ الأمل معقودٌ في أن يتدارك هذا التخصص المقترح ما جلبه الانفصام بين العلوم من مآسٍ وكوارث سواء على مستوى التصوُّر أو التطبيق، ويكفيه شرّاً أن يكون سبباً في تصنيف العلوم ذاتها تصنيفاتٍ ما أنزل الله بها من سلطان. فثمة علوم تعرف بعلوم الدنيا، وهناك علوم آخر تعرف بعلوم الآخرة. والحال أنَّ العلم الشرعي في حقيقته هو العلم الذي يؤهِّل صاحبه لحسن فهم المراد الإلهي، وحسن فهم واقعه الذي يعتبر مسرحاً وميداناً لتنزيل ذلك المراد!

وتبقى كلمة أخيرة قبل أن نصل إلى المحط الأخير لهذا المشروع وهي: رجاؤنا ألا يتخوف متخوف من تحويل هذا المشروع إلى مؤسسة تستغلها الدول والجهات ذات الأهداف والغايات المشبوهة لخدمة مصالحها المناهضة للدين. إذ إن شأنها في ذلك شأن أي مؤسسة تبني الرجال وتعددهم لمواجهة المشاكل والأزمات. وبدلاً من التوجس والتخوف، ينبغي العمل على تأصيل هذه المؤسسة، والسهر على بقائها مؤسسة خادمة للدين، وراعية لمصلحة الأمة وقضاياها. كما أننا نودُّ أن ننبه إلى أنه ليس بالضرورة أن

كل من يتخرج في هذه المؤسسة العلمية يجب أن يكون جامعاً لشروط الاجتهاد النظري والتنزيلي. فليس كل من تخرج في كلية الطب طبيباً ماهراً، ولا كل من درس المحاماة محامياً بارعاً، بل ليس كل من يتخرج في شعبة الحديث محدثاً، أو في شعبة التفسير مفسراً. ولكن يتوقع ممن يتخرجون في تلك التخصصات أن يكونوا قادرين على القيام بما تهدف إليه شعبهم، وأقسامهم. ولذلك، فإن شعبة "الاجتهاد" والمؤسسة التي ستعنى برعاية هذا التخصص تأمل أن يكون القسم الأعظم من خريجيها ممن نالوا رتبة الاجتهاد، وبلغوا درجته. ويكفي المؤسسة شرفاً أن يتخرج فيها سنوياً خمسة أو دون الخمسة ممن تتوفر فيهم جميع شروط الاجتهاد.

وبهذه الإضافة الأخيرة نصل إلى نهاية هذا البحث راجين من الجميع تزويدنا بملاحظاتهم ونقدهم البناء لهذا المشروع طمعا في مستوى أفضل، وجزى الله خيراً كل من يضع لبنة في صرح هذا المشروع، تدعم نجاحه وترسخه في أرض الواقع.