ويؤكد هذا ما جاء في الفتح عن ميمون بن مهران أنه قال : " كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ε قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم،وإن عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك "[37].

وهذا نموذج حي في عهد خلافة أبي بكر لشورى المؤسسة، فقد كان τ يجمع أهل العلم والرأي والخبرة والصلاح كلما نزل به أمر للتشاور فيه.

الثاني : النموذج العمري في إعمال الاجتهاد الشوري الجماعي: ومفاده أنه سلك المسلك نفسه، فكان إذا حزبه أمر دعا إليه كبار علماء الصحابة كما كان يفعل الصديق، فعن عبد الله بن دينار الأسلمي عن أبيه قال : " **كان عمر يستشير في خلافته إذا حزبه الأمر أهل الشورى** "[38]، **وكانوا هم : " عمر وعثمان وعلي من المهاجرين، ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت من الأنصار** "[39]، **فدل هذا على أن الشورى كان لها أهلها، فكانوا يجتمعون للتشاور في الأمور بدعوة من الخليفة عمر (ض)، وهذا ما أكده ابن حجر والإمام القلعي وغيرهما حيث قالوا : " أن القراء كانوا أصحاب مجلس عمر ومشاورته** "[40].

---

(37) فتح الباري : 423/13، كتاب الاعتصام، باب : { وأمرهم شورى بينهم] .

(38) الطبقات الكبرى : 351/2.

(39) نفسه : 351/2.

(40) فتح الباري : 423/13 . وتهذيب الرياسة : 181 - 182.

وهكذا عرفت الشورى في عهد الفاروق بناء مؤسسيا متطورا، فكان مجلس شوراه من القراء – العلماء– كهولا وشبانا[41]، وزاد في ترسيخ هذه المؤسسية تعيين عمر **(ض)** قبيل موته من يتولى من الصحابة أمر اختيار الخليفة الجديد، فأحدث لهذه الوظيفة مجلسا شوريا سداسيا يضم أعلم الصحابة وأخبرهم وأصلحهم للشورى والإختيار، يقول القرطبي في هذه المسألة : " وقد جعل عمر بن الخطاب τ الخلافة – وهي أعظم النوازل– شورى "[42].

ويقول الطبري مبينا أهلية أعضاء مجلس شورى الستة للقيام بوظيفة الإختيار : " لم يكن في أهل الإسلام أحد لـــه من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الأمر شورى بينهم "[43].

وقد توفي رسول الله (ص) وهو عنهم راض، وشهد لهم علماء السلف بالخيرية، **فعن الإمام أحمد** قال : " **وخير هذه الأمة بعد نبيها : أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان... ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة : علي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد، كلهم يصلح للخلافة، وكلهم إمام** "[44].

والثابت عن عمر (ض) أنه احتفظ بكبار الصحابة في المدينة، فكان لا يشركهم في الحروب، ولم يولهم الأمر خارج المدينة، ومن أشهرهم هؤلاء الستة، فكان يشاورهم في أمور المسلمين ومستجدات حياتهم، " **وكانت هذه النخبة عبارة عن مجلس شورى يعرض عليه الفاروق كل ما يجد من أمور**"[45].

---

(41) تهذيب الرياسة : 181– 182.

(42) الجامع لأحكام القرآن : 237/4، أنظر ما قاله عمر لهؤلاء الستة : الإمامة والسياسة : 25/1 – 26.

(43) الطبري في تفسيره : 245/13.

(44) عبد الله التركي : مجمل اعتقاد أئمة السلف : 53 – 54.

والجدير ذكره أن عمر (ض) طلب منه أن يستخلف كما استخلفه أبو بكر فأبى ذلك وقال: " **إن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله(ص)** "[46]، فاختار أن يعالج الأمر بأسلوب جديد، وهو جعل الأمر شورى في عدد معين من كبار الصحابة وأفضلهم، ووضع لهم طريقة تمكنهم من الإختيار السليم للخليفة، وحدد لهم طريقة الانتخاب ومدته، وعدد الأصوات الكافية لاختيار الخليفة، وإلزامية القرار الشوري، حيث تلزم الأقلية باتباع الأغلبية، وحدد الحكم في المجلس والمرجح عند تعادل الأصوات، وأمر عددا من الصحابة بمراقبة سير مجلس شورى الإختيار، وعقاب من يخالف أمر الجماعة، ومنع تسريب ما يدور بين أهل الشورى قبل الخروج بقرار حاسم درءا لأي فتنة محتملة[47]. فأرسى (ض) بهذا الأسلوب الجديد، فقها شوريا دستوريا في كيفية إدارة مجلس ولاية الشورى، سدا لذريعة الأهواء، أو استبداد فرد أو أقلية بالرأي، فمثل ذلك نقلة نوعية من فقه الأفراد واجتهاداتهم إلى فقه المؤسسات الشورية، والإجتهاد الجماعي المؤطر، الذي يقضي بإلزام جميع أعضاء مؤسسة ولاية الشورى المجتهدين باتباع قرار الأغلبية، في حال تعذر اتفاقهم جميعا وإجماعهم على رأي واحد، فهم مستجمعون لشروط أهل الشورى، وكلهم يصلح للخلافة، وكلهم إمام[48]، فاقتضي ذلك تساوي آرائهم واجتهاداتهم، فلا فضل لرأي أحد على آخر لأنهم كلهم علماء مجتهدون أتقياء، وخبراء بأحوال الأمة وسياسة أمورها واستشراف مستقبلها ومصلحتها.

---

(45) غالب عبد الكافي القرشي : أولويات الفاروق السياسية : 120.

(46) فتح الباري : 255/13، كتاب الأحكام، باب الإستخلاف رقم : 7218.

(47) أنظر بيان هذه الأمور : ابن كثير في البداية : 137/7- 138 - 145. وابن سعد في طبقاته : 328/3 - 364. وابن قتيبة في الإمامة والسياسة : 25/1 - 26.

(48) مجمل اعتقاد أئمة السلف : 54.

ومن هاهنا، فإن النموذج العمري في سياسة الشورى، يعتبر دليلا تاريخيا قويا على ترسيخ مشروعية نظام دستوري مؤسسي للشورى، ينبغي للأمة الإهتداء به والإستفادة منه وتطويره، عملا بقوله (ص) : **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي ...)**[49].

وهكذا ترسخت قاعدة التشاور في عهد الخلافة الراشدة، فكان : " **لكل من الخلفاء الراشدين مجلس شورى من كبار الصحابة ومن علمائهم، ولو كانوا صغارا كابن عباس وابن عمر وأضرابهما...**"[50].

ب – الشورى في عصر الدولة الإسلامية بالأندلس :

من الصور التاريخية التي تؤكد مؤسسية الشورى ودور العلماء فيها، الصور التي عرفتها الدولة الإسلامية بالأندلس، فقد كان للشورى مجلس خاص، يضم العلماء والفقهاء الذين يتشاورون فيما يعرض عليهم من مسائل ومستجدات، ليقرروا في شأنها حكما معينا يعتبر لازما للحكام والسلاطين، والدليل على هذا ما أورده الشاطبي في قضية عزل محمد بن يحيى بن لبابة عن ولاية القضاء والشورى لأشياء نقمت عليه، فاحتاج الحاكم الناصر إلى شراء مجشر[51] من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر، فشكا إلى القاضي ابن بقي ضرورته إليه لمقابلته منزله، وتأذيه برؤيتهم أوان تطلعه من علاليه، فقال لـــه ابن بقي: "**لا حيلة عندي فيه، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس، فقال له : تكلم مع الفقهاء فيه، فلعلهم أن يجدوا لي في ذلك رخصة، فتكلم... معهم فلم يجدوا إليه سبيلا، فغضب الناصر**

---

(49) الترميذي في العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة رقم 2600، وقال : حسن صحيح . وأحمد في مسند العشرة رقم : 16519. وابن ماجة في المقدمة رقم : 42 – 43. والدارمي في المقدمة باب اتباع السنة رقم : 95.

(50) عبد الله كنون : مفاهيم إسلامية : 135.

(51) المجشر : حوض لا يسقى فيه.

عليهم... ولم يصل... معهم إلى مقصوده "[52]، وبلغ الخبر ابن لبابة المعزول عن الشورى، فأرسل إلى الناصر يقول له : إن الفقهاء حجروا عليه واسعا، ولو كان حاضرا لأفتاه بجواز المعاوضة، فأمر الناصر بإعادته إلى الشورى، وأمر القاضي بإعادة المشورة في المسألة، فاجتمع الفقهاء، فقالوا بقولهم الأول، وابن لبابة ساكت، فسأله القاضي: ما تقول يا أبا عبد الله ؟ فأفتى بالجواز عملا بقول أهل العراق، فرد عليه العلماء بالإنكار لمخالفته قول مالك الذي أفتى به علماء السلف في المسألة، فأجابهم بكلام آخر، وكأنه أقنعهم فيه بقبول رأيه في بيع المجشر وأخذ العوض، فكتب القاضي إلى الحكم الناصر بصورة مجلس خطة الشورى[53].

فالمتأمل فيما ذكره الشاطبي في هذه القصة، يرى أن العمل بالشورى، كان في مجلس يضم أهل العلم والفقه، يتولى أحد القضاة إدارته وتقرير نتائجه ورفعها إلى الحاكم للعمل بها، وهو ما يؤكد مؤسسية الشورى وإلزاميتها، كما هو الحال في هذه الصورة التي حكاها الشاطبي.

فالدولة الإسلامية بالأندلس نموذج آخر في ترسيخ مؤسسية ولاية شورى العلماء وترسيخ منهجية الاجتهاد الجماعي في إطارها، حسب ما أورده الشاطبي فيما تقدم، وفي قوله أيضا: " **وحكى أحمد بن عبد البر أن قاضيا من قضاة قرطبة، كان كثير الإتباع ليحيى بن يحيى،لا يعدل عن رأيه إذا اختلف عليه الفقهاء، فوقعت قضية تفرد فيها يحيى، وخالف جميع أهل الشورى، فأرجأ القاضي القضاء فيها حياء من جماعتهم** "[54]، فقوله : "**وخالف جميع أهل الشورى**" دليل تاريخي آخر على مؤسسية ولاية الاجتهاد الشوري الجماعي، وقد أشار إلى هذه

---

(52) الإعتصام : 177/2.

(53) الإعتصام : 177- 178. والموافقات : 137/4- 138.

(54) الموافقات : 136/4.

المسألة خلاف بقوله : " **وفي الدولة الأموية بالأندلس أنشئت دار في قرطبة لشورى القضاء، أعضاؤها من جلة العلماء، يرجع إليهم في تقرير الأحكام، وكثيرا ما يذكر في تراجم علماء الأندلس أن فلانا كان مشاورا، وطلب فلان إلى الشورى فأبى** "[55].

ومن خلال ما سلف يتضح جليا أن الخلفاء الراشدين وعلماء السلف على مر تاريخ الدولة الإسلامية، كانوا يجتمعون للبحث والتشاور والاجتهاد فيما يستجد في حياة الناس وفي قضايا الدولة والمجتمع، فإذا لم يجدوا لـــه حكما في الكتاب أو في السنة, اجتهدوا، فما اجتمع عليه رأيهم فهو الصواب، عملوا به وقضوا بمقتضاه وأفتوا الناس به[56].

فكان الإجتهاد بهذا الأسلوب الجماعي مسلكا عاما في حياة الرسول (ص)، وفي حياة خلفائه وصحابته ومن تبعهم بإحسان، فقد كان أبو بكر وعمر –كما سلف– إذا أعيى أحدهما أن يجد في النازلة نصا في كتاب أو سنة جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن اجتمع رأيهم على أمر قضى به .

وقد سار على هذه السنة اقتداء بالرسول(ص) وصحابته وخلفائه، علماء السلف وقضاتهم، فعن العوام بن حوشب عن المسيب بن رافع أنه قال: " كان إذا جاء الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنة سمى صوافي الأمراء فدفع إليهم، فجمع لـــه أهل العلم، فما اجتمع عليه رأيهم فهو الحق "[57].

وبهذا فإن العطاء العلمي المثمر والإجتهاد الشرعي، إنما ازدهر وتطور في مؤسسات التشاور والتباحث العلمي، ولن يتحقق للأمة اليوم النضج العلمي المطلوب إلا في ظل الإجتهاد الجماعي المؤسسي المؤطر بين أهل الرأي والعلم .

---

(55) السياسة الشرعية : 48 – 49.

(56) أنظر في ذلك الأدلة التاريخية على مؤسسية ولاية الشورى.

(57) جامع بيان العلم وفضله : 374/2.

4- الدليل الواقعي :

إذا كان الإجتهاد الجماعي المؤسسي الهادف هو الأسلوب الذي يحقق الخير للأمة، ويدرأ عنها مفسدة الإختلاف الضار الذي جر على المسلمين ويلات كثيرة، وهو ليس بدعة، بل مطلب شرعي تقتضيه أدلة القرآن والسنة ومصلحة التشريع العامة، فإنه أيضا مطلب واقعي تقتضيه مصلحة الواقع والضرورة البشرية.

فالمسلمون اليوم يعيشون في عصر التقدم العلمي والعمل الإداري والمؤسسي المنظم والهادف، وحري بهم أن يسلكوا هذا المسلك في البحث العلمي والتشاور والإجتهاد، حتى يعيدوا للعلم والعلماء دورهما ورسالتهما في توجيه المجتمع وتنوير الرأي العام .

فإذا كان الإجتهاد ولاية شرعية يجب على كل مجتهد إذا دعته الحاجة إليه، فإن المصلحة في عصرنا تقضي بنقل الإجتهاد من اجتهاد فردي إلى اجتهاد مؤسسي، حتى تحقق الشريعة أمال الشعوب الإسلامية وتجلب لهم الصلاح، وتقدم الحلول المناسبة لكل مستجدات الحياة والعصر، فتثبت بذلك صلاحيتها لكل زمان ومكان .

وهذا المسلك القاضي بلزوم الإجتهاد المؤسسي، لا يعني إلغاء الإجتهاد الفردي أو التضييق على أصحابه، بل المطلوب شرعا وواقعا تشجيع الأفراد عليه، ومدهم بكل الوسائل التي تساعدهم في أبحاثهم واجتهاداتهم في الكليات والجامعات والمعاهد وغيرها، إلا أن الذي ينبغي إدراكه حقيقة هو أن الإجتهاد الفرداني، لم يعد كافيا لتحقيق أمال الأمة، وتقدم الدولة، والنهوض بالمجتمع، ولذا كان من الواجب الشرعي إحياء الإجتهاد الجماعي المؤسسي، وتأطيره في ولاية شرعية حتى يكون مثمرا ومستوعبا لحاجات الناس ومستجدات العصر.

وتجدر الإشارة هنا، إلى أن عددا من العلماء المعاصرين دعوا إلى ضرورة الإجتهاد المؤسسي لأهميته وحاجة الأمة إليه، يقول العلامة مصطفى أحمد الزرقاء : " كنت من طليعة الذين فكروا وكتبوا في موضوع الإجتهاد الجماعي منذ ثلاثين عاما، وقد وجد القناعة المنشودة ولله الحمد، ومن ذلك أن السيد محمد سرور الصبان رحمه الله قد طلب إلي وضع مشروع ونظام لإنشاء مجمع فقهي فوضعته وقدمته إليه في بيروت، وللمجمع دورة سنوية في مكة يتدارس فيها البحوث المقدمة إليه ويقرر ما يرى ..."[58].

وبين خلاف حاجة الدولة إليه باستمرار فقال : " وكل دولة إسلامية في أي عصر... لا تستغني عن وجود جماعة من أهل الإجتهاد الذين استكملوا شرائطه وتوفرت لهم القدرة التامة، يرجع إليهم في فهم نصوص القانون الأساسي الإلهي وتطبيقه، وفي تشريع الأحكام لما يحدث من الأقضية والحوادث، وما يطرأ من المصالح والحاجات "[59] .

ودعا إليه الشيخ القرضاوي، واعتبر أن عوائق شتى تحول دون تحققه، فقال: "إن الاجتهاد الجماعي الذي يتمثل فيه رأي الأقوياء الأمناء من علماء الإسلام في كافة الأقطار، لازالت تحول دونه عوائق شتى، يرجع معظمها إلى ألاعيب السياسة وأهواء الحاكمين "[60].

وبهذه الأدلة النقلية والعقلية والتاريخية والواقعية المدعومة بآراء علماء العصر، لا يبقى مجال للريب في شرعية ولاية الإجتهاد وضرورة مؤسسيته، باعتبارها مطلب شرعي وعقلي وواقعي لا غنى عنه وخاصة في عصرنا.

---

(58) من البحوث التي قدمها الشيخ الزرقاء للمجمع بحث عن المصارف ومعاملاتها والفوائد التي تتعامل بها والحكم الشرعي فيها, وبحث عن التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب , وهذه البحوث وأمثالها من أهم مستجدات العصر . أنظر : مجلة الوعي الإسلامي ع : 404 , ص : 11

(59) السياسة الشرعية : 45.

(60) فقه الزكاة : 13/1.

المطلب الثالث :

وظائف مؤسسة ولاية الإجتهاد ومقاصدها ومجالاتها

وبيانه في ثلاثة فروع :

- **<u>الفرع الأول : وظائف مؤسسة ولاية الإجتهاد</u>** :

وتختلف وظائف هذه الولاية المؤسسية عن معظم وظائف ولاية مؤسسة الشورى، وتشترك معها في بعضها، والسبب في ذلك هو طبيعة كل ولاية المختلفة عن الأخرى، فولاية الشورى – كما سلف– هي أعلى جهاز تشريعي في الدولة الإسلامية، وقراراتها تتصف بالإلزام في حق الدولة ومؤسساتها ومسؤوليتها وفي حق المجتمع، أما ولاية الاجتهاد فهي مؤسسة مستقلة عن أجهزة الدولة، وقراراتها لا تلزم الدولة ومؤسساتها، إلا أنها تسهم في تنوير الرأي العام في المجتمع، وتقدم حلولا واقتراحات للدولة وولاياتها، فتعتبر بمثابة نصح وتوجيه لها.

وعلى هذا الأساس فإن وظائفها هي كما يلي:

1- **الإجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من مظانها ومصادرها**، وهذه الوظيفة هي أعظم وظيفة منوطة بهذه الولاية وأهلها، لأنها السبيل الأقوم لتجديد الدين وإحيائه، وصلاحيته لكل زمان ومكان .

2- **تفقيه الناس في دينهم وإفتاؤهم في الأمور التي تستفتى فيها**[61]، يقول الشاطبي مبينا هذه الوظيفة المنوطة بالعالم المجتهد، وهي من باب الأولى منوطة بهذه الولاية : " ومن خاصته أمران: أحدهما أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص... والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات "[62].

---

(61) تعتبر هذه الفتاوى ملزمة لعامة الناس, في أمورهم الخاصة, أما إذا تعلقت بالمصالح العامة فإن العمل بها يقتضي إقرار ولاية الشورى لها حتى لا يقع تعارض أو ازدواجية في التشريع.

3- **إعطاء المجتمع الحلول الفقهية** لمختلف معضلاته ومستجداته الدينية والدنيوية، التربوية والمالية والسياسية والإدارية وغيرها، والقصد منها هو تنوير المجتمع، ورفع درجة مستوى الوعي بهذه الأمور عند الناس .

4- **إيجاد الصيغ الشرعية العملية الكفيلة بتطبيق الأحكام الشرعية**، فوظيفة مؤسسة ولاية الإجتهاد لا تنحصر في تجديد الدين على مستوى الإجتهاد في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها فحسب، وإنما تتعداها إلى تجديده على مستوى الإجتهاد في إيجاد الصيغ الشرعية العملية المناسبة لأحوال الناس ومستجدات الحياة، فهذه الصيغ هي الكفيلة بتنزيل أحكام الشريعة الإسلامية على واقع الناس ومستجدات حياتهم.

5- **تصحيح المفاهيم المعوجة عن خط الإسلام الصحيح**، والخارجة عن مفهوم التكامل والوسطية .

6- **الدفاع عن الإسلام**، والرد على الشبهات الموجهة إليه من الكفار والأعداء وبسطاء الفهم من المسلمين وغيرهم .

7- **النقد الإجتماعي للمجتمع**، ومناصحة ولاة الدولة وحكامها ومؤسساتها[63] .

هذه أهم الوظائف المنوطة بمؤسسة ولاية الإجتهاد.

- **<u>الفرع الثاني : مقاصد مؤسسة ولاية الإجتهاد</u> :**

تستمد مؤسسة ولاية الإجتهاد قيمتها من أهمية مقاصدها المتوخاة من تشريعها، ومن أهمية المرمى الذي هدف إليه الشرع الحنيف من الدعوة إليها والإلزام بها، فالإجتهاد الشرعي باعتباره ولاية مؤسسية لم يشرع عبثا، وإنما شرع لمقاصد عظيمة، يمكن حصرها فيما يلي :

---

(62) الموافقات : 232/4.

(63) أنظر في ذلك, أنور الجندي : الإسلام وحركة التاريخ : 160.

1- **معرفة الأحكام الشرعية التي كلف الله بها عباده**، بما لها من شمولية تعم جميع مجالات حياتهم الفردية والاجتماعية، فالنصوص الشرعية المتضمنة للحكم الشرعي لم تصغ معظمها صياغة قانونية تعطي الحكم الذي تحويه من غير حاجة إلى إعمال للعقل والفكر الإجتهادي، فكان ذلك ملزما للقيام بوظيفة الإجتهاد وممارسته في ضوء قواعده وأصوله وضوابطه.

2- **استيعاب مستجدات الحياة وقضايا العصر**، فالإسلام يختلف عن غيره من الأديان بما يتمتع به من استمرارية مع هذه الحياة حتى نهايتها، فهي في تطور مستمر، تستجد فيها أمور وتنتهي أخرى، وتتغير فيها شؤون وأحوال من حال إلى حال، وتتبدل فيها عادات الناس .

وهذه التغيرات والمستجدات، تستوجب الشريعة معرفة أحكامها الشرعية، والصورة المثلى التي تلتمس بها تلك الأحكام وتستوعب هي الإجتهاد الشرعي عامة، والجماعي منه على وجه الخصوص .

3- **استثمار طاقة العقل البشري وتعميق العطاء العلمي والبلوغ به إلى مرتبة النضج الإجتهادي الجماعي**، فالإجتهاد المؤسسي وسيلة علمية ومنهجية لتحقيق هذا الغرض، فالعطاء العلمي المثمر لا حد له، ولا يتوقف مادامت القدرة عليه موجودة، والرغبة فيه راسخة، والحاجة إليه ملحة، والإجتهاد الجماعي هو أقوم سبيل لذلك.

4- **تكريم الإنسان**، فتشريع الإجتهاد في الإسلام يعد تكريما للإنسان المسلم، حيث يشعر باجتهاده بحريته الكاملة، وإنسانيته المحررة من قيود التبعية العمياء والتقليد المذموم.

5- **التعبد لله تعالى بأداء أمانة العلم ووظيفة الإجتهاد**، فمؤسسة ولاية الإجتهاد يتعبد أهلها بهذه الوظيفة ربهم، فيؤجرهم على اجتهادهم وقصدهم .

6- **بلوغ مرتبة الإجماع أو الأغلبية عند تعذره**، والإجتهاد المؤسسي هو السبيل الأقوم والأقرب إلى ذلك .

وخلاصة الأمر هاهنا، فإن القصد الكبير من الإجتهاد، باعتباره ولاية دينية ومؤسسة شرعية، هو صياغة الإسلام شريعة ومنهاج حياة، صياغة علمية معاصرة، تواكب مستجدات العصر، وتتفاعل مع أحداثه وبيئاته وأقوامه، وتجيب عن تساؤلاته واستفساراته، وتحدث في المجتمع وعيا عاما بصلاحية الإسلام لجميع الناس في كل زمان ومكان، فهو الشريعة الإلهية الخاتمة التي جاءت لجلب الصلاح للناس ودرء الفساد عنهم، وإسعادهم في الدنيا والآخرة .

- **<u>الفرع الثالث : مجالات مؤسسة ولاية الإجتهاد</u> :**

والمراد بالمجالات هنا، الحالات التي يجوز فيها لولاية مؤسسة الإجتهاد أو يجب عليها فيها الاجتهاد، وهي المجالات التي أجازت الشريعة فيها الرأي والتشاور، ويمكن حصرها في ثلاث مجالات[64]:

1- **مجال الإجتهاد التفسيري**، وذلك في حالة الإبهام والغموض في النصوص الشرعية أحيانا تجاه بعض المسائل التي تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي .

---

(64) أنظر في مجالات الإجتهاد الشرعي : الإعتصام : 305/2, وجامع بيان العلم : 247/2 والفقيه والمتفقه : 208/1 - 209. وإرشاد الفحول: 432 وما بعدها, وموسوعة الفقه الإسلامي : 7/3. والقرضاوي : الاجتهاد : 65 وغيرها من الكتب الأصولية.

2- **الإجتهاد فيما لا نص فيه أو فيما ورد فيه نص ظني**، وهذا مجال واسع، فالنصوص القطعية الدلالة والثبوت التي تتضمن أحكاما محددة، لا تستجيب لكل المستجدات المتكررة والمتعددة، فكان من اللازم إعمال الرأي والإجتهاد، حتى تفي الشريعة بحل كل النوازل والحوادث، يقول علال الفاسي مبينا هذا المجال: " الإجتهاد لا يقع فيما لـــه دليل قطعي أو اتفقت عليه الأمة، حتى أصبح معلوما من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة ونحوهما، وأما فيما لا دليل قطعيا عليه فيجوز فيه الإجتهاد دائما، ويجب أن يكون في الأمة الإسلامية مجتهدون للقيام بهذه المهمة الدينية العظيمة "[65] .

ويسمى الإجتهاد في مجال انعدام النص أو ظنيته، بالإجتهاد الإنشائي أو الإحداثي، لأنه يحدث حكما شرعيا في أمر لم يرد بشأنه نص مطلقا أو ورد فيه نص ظني، ودائرته واسعة جدا تفي بالمطلوب الشرعي في حل المعضلات، واستيعاب المستجدات، ومعالجة قضايا الدولة والمجتمع الإجتماعية والسياسية وغيرها .

3- **الإجتهاد التنزيلي**، وهو ما يعرف بفقه التنزيل, أي تنزيل الأحكام الشرعية على واقع الناس ومستجدات حياتهم، فهذه العملية موكولة إلى اجتهاد المجتهدين .

ومجال هذا النوع من الإجتهاد يتخذ صورتين :

الأولى : فقه تطبيق الأحكام الشرعية المنصوص عليها، التي تحتاج إلى اجتهاد في كيفية تنزيلها على واقع الناس .

الثانية : الإجتهاد في تطبيق الأحكام الشرعية المستنبطة عن طريق الإجتهاد فيما لا نص فيه، فهي تحتاج أيضا إلى اجتهاد في تنزيلها على كلياتها المنصوص عليها نظريا، وفي تنزيلها على الواقع عمليا، وقد أشار الشاطبي إلى هذا الإجتهاد فقال : "... فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا

---

(65) دفاع عن الشريعة : 128.

إلى نظر المجتهد، فإن قاعدة الإجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها، ولا يسع تركها... ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه "[66] .

(66) الإعتصام : 305/2.

- **المطلب الرابع :**

أعضاء مؤسسة ولاية الإجتهاد وشروطهم

وبيانه في فرعين :

- **الفرع الأول :** أعضاء مؤسسة ولاية الإجتهاد :

تضم هذه الولاية المؤسسية في عضويتها صنفين من الناس هما :

1- **فقهاء الشريعة وعلماؤها المؤهلون للإجتهاد الشرعي**، الجامعون لشروطه وصفاته العلمية والخلقية .

2- **الخبراء وأصحاب التجربة** في جميع المجالات التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي، ولا بد منها في إقامة الدين وصلاح الدنيا واستقامتها، ويدخل في ذلك خبراء التربية والمال والإقتصاد والسياسة والإجتماع والطب والحرب، وغيرهم من ذوي الخبرة في باقي العلوم الكونية المادية والإنسانية.

وهؤلاء الفقهاء والخبراء ينصبون على رئاسة هذه الولاية أحدهم، إما بالإجماع أو بالأغلبية، ويختارون له نائبا أو أكثر بالإجماع أو بالأكثرية، ويختارون أيضا مقررا ونائبا له أو أكثر، يقوم بوظيفة تدوين ما تم الإتفاق عليه بالإجماع أو بالأغلبية .

وقد يختارون أيضا متحدثا باسم ولايتهم، وقد يتولى ذلك رئيس الولاية أو من ينوب عنه، وكل ذلك حسب ما ينص عليه قانون ولايتهم، إلى غير ذلك من الأمور التي يمكن تحديدها واختيار من يقوم بها، والقصد من ذلك كله ضبط سير مؤسسة ولاية الإجتهاد وانتظام أمورها، وجودة أدائها، وحسن مردوديتها، وترتيب أولوياتها وأهدافها، والحفاظ على استمراريتها وقوتها وفاعليتها .

الفرع الثاني : شروط أعضاء مؤسسة ولاية الإجتهاد:

والمراد بها الشروط التي يلزم توفرها فيمن يكون عضوا في هذه الولاية، وهي الشروط التي يكون بها أهلا للإجتهاد، ويمكن حصرها فيما يلي[67] :

1- **العلم المفضي إلى النظر والإجتهاد،** ولا يحصل له ذلك إلا إذا أحاط بمدارك الشرع، وتمكن من استثارة الظن بالنظر فيها[68]، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، يقول الغزالي في هذا الشرط الجامع : " فإن قيل متى يكون محيطا بمدارك الشرع ... التي لابد منها لتحصيل منصب الإجتهاد، قلنا إنما يكون متمكنا من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام، وأن يعرف كيفية الإستثمار للأحكام "[69] .

والإحاطة بمدارك الشرع ومعرفة طرق استثمار الأحكام واستنباطها لا تتم إلا بمعرفة ما يلي[70] :

أ- **العلم بالقرآن الكريم،** فهو المصدر الأول للتشريع، وكلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر المسلمة[71]، وإلى هذا يشير قولـــه تعالى: **{ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين}**[72]، فلا بد من معرفته، ومن قصر في العلم بنصوصه لم يكن مجتهدا ولا يجوز له الإجتهاد.

---

(67) راجع في شروط المجتهد : شرح تنقيح الفصـــول : 437 - 438. والمستصفـــــى : 350/2 – 351 - 352. وإرشاد الفحول : 419 وما بعدها. واللمـــــع في أصـــول الفقـــه : 5. والموافقـــات : 105/4 وما بعدها. والإعتصـــــام : 297/2 وما بعدها. وجامع بيان العلم : 281/2 وما بعدها. والجويني : كتاب الإجتهاد : 124 وما بعدها.

(68) النظر : هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق معرفة الأحكام إذا وجد بشروطه. أنظر اللمع : 5 .

(69) المستصفى : 350/2.

(70) أنظر المستصفى : 350/2 وما بعدها. وإرشاد الفحول : 419 – 420 . وشرح تنقيح الفصول : 437 . والقرضاوي : الإجتهاد : 17 وما بعدها.

(71) الموافقات : 346/3.

(72) النحل : 89.

والعلم بالقرآن لا يحصر في حد معين من آياته, وقد رد القرافي على القائلين بحصر ذلك في خمسمائة آية فقال: " ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح، فإن استنباط الأحكام إذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية... فلا تكاد تجد آية إلا وفيها حكم وحصرها في خمسمائة آية بعيد "[73] .

وقد سلك هذا المسلك أيضا الإمام الشوكاني، فعلق على القائلين بالحصر كالغزالي وابن العربي والإمام فخر الدين وغيرهم قائلا: " ودعوى الإنحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من لـــه فهم صحيح، وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال "[74] .

وعلى هذا الأساس، فإن الشرط المعتبر هو المعرفة الكلية بالقرآن الكريم لا ببعض آياته, يقول القرضاوي هاهنا: " والذي أرجحه أن يكون للمجتهد اطلاع عام على معاني القرآن كله، هذا مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام، وهذه يلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ، ولهذا رأيناهم ذكروا في آيات الأحكام ما يؤخذ من قصة الخضر مع موسى (ض) مثل جواز ارتكاب أخف الضررين تفاديا لأشدهما، ومنه خرق السفينة حتى يجدها الملك معيبة فلا يأخذها غصبا "[75]، وغير ذلك كما في قصة يوسف من الجعالة والكفالة: **{ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيمى}**[76].

ولا يشترط في العلم بالقرآن حفظ آياته عن ظهر قلب، إلا أن ذلك أولى، لما فيه من القدرة على استحضار الآيات المطلوبة بسهولة .

---

(73) شرح تنقيح الفصول : 437.

(74) إرشاد الفحول : 419.

(75) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية : 19.

(76) يوسف : 72.

ويدخل في العلم به, معرفة أسباب نزوله، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، فيجب على المجتهد أن يكون على علم بذلك [77].

ب – العلم بالسنة، والمراد بها ما روي عنه (ص) من قول أو فعل أو تقرير، والواجب على المجتهد أن يكون على اطلاع واسع بها حتى يسهل عليه استحضار نصوصها المطلوبة في موضوع الإجتهاد.

ويدخل في هذا الشرط العلم بدراية الحديث، والناسخ والمنسوخ منه، ومعرفة أسباب وروده، ولا يشترط في العلم بهذه الأمور حفظها، وإنما القدرة على استخراجها من مواضعها ومعرفتها عند الحاجة إليها [78] .

وقد يسهل بلوغ المجتهد هذا المراد، ما وصل إليه العلم المعاصر في مجال المعلوميات، حيث توجد أقراص مضغوطة وأسطوانات جامعة وشاملة، ميسرة لمعرفة المطلوب من القرآن والسنة وعلومهما.

ج– العلم بمواطن الإجماع الصحيح المعتبر[79]، حتى لا يفتي بخلاف ما وقع فيه الإجماع، وقد جمع محمد بن مسلمة هذه الشروط الثلاثة في قوله: " وليس يجوز لمن لا يعلم الكتاب والسنة، ولا ما مضى عليه أولو الأمر أن يجتهد رأيه فيكون مخالفا للقرآن والسنة والأمر المجمع عليه "[80].

ولا يشترط في ذلك حفظها, وإنما يجب عليه العلم بأن فتواه ليست مخالفة للإجماع، وذلك إما بعلمه أنه يوافق مذهبا من مذاهب العلماء، أو يعلم أن هذه النازلة مستجدة في عصره، ولم يكن لأهل الإجماع فيها خوض[81] .

---

(77) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية : 20 وما بعدها.

(78) إرشاد الفحول : 420.

(79) المراد بالإجماع في اللغة : الاتفاق فيقال : أجمعت الجماعة على كذا إذا اتفقوا عليه, ويطلق بإزاء تصميم العزم, فيقال: أجمع فلان رأيه على كذا, إذا صمم عزمه عليه, قال تعالى : [فأجمعوا أمركم وشركاءكم] " يونس : 71 " . وأما في الشرع : فهو اتفاق علماء العصر من أمة محمد ε على أمر من أمور الدين, والمراد بالعلماء, العلماء المجتهدون. انظر : ابن قدامة : روضة الناظر بشرح ابن بدران : 331/1.

(80) جامع بيان العلم : 293/2.

د- العلم بمواطن الإختلاف بين العلماء وأسبابه، يقول الشاطبي في تقرير هذا الشرط: " وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الإجتهاد، لأنه يصير بصيرا بمواضع الإختلاف، جديرا بأن يتبين له الحق في كل نازلة تعرض له "[82] .

فالواجب على المجتهد أن يكون عارفا بمواقع الخلاف وأسبابه، ولا يقتصر في ذلك على معرفة مجرد الخلاف، " ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر فلا بـــد منـــه للمجتهد "[83] .

هـ- فهم مقاصد الشريعة على كمالها، فأحكامها مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف[84]، فالعلم بهذا الفن يمد المجتهد بقوة الإدراك، وسعة الأفق، ويمكنه من معرفة الأحكام وعللها، ومعرفة المصالح ومراتبها، وقد أحسن ابن القيم حين قال: " فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل "[85] .

---

(81) المستصفى : 351/2, وتجدر الإشارة هنا إلى أن اشتراط الإجماع إنما هو عند القائلين بوقوعه وحجيته, ثم إن هناك من الإجماع ما يقبل الإبطال بإجماع جديد, وذلك فيما بني الإجماع فيه على عرف تبدل, أو مصـــلحة زمنية تغيرت, هي علة الحكم, والمعلول يدور مع علته. أنظر القرضاوي : الإجتهاد : 37 – 38 .

(82) الموافقات : 160/4.

(83) نفسه : 162/4.

(84) نفسه : 105/4- 106.

(85) إعلام الموقعين : 14/3.

وقد اعتبر الإمام الشاطبي أن بلوغ مرتبة الإجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين، وجعل الوصف الأول: العلم بمقاصد الشريعة على كمالها، بمنزلة السبب في بلوغ درجه الإجتهاد لأنه المقصود، وجعل الوصف الثاني : التمكن من الإستنباط بناء على فهمه فيها بمنزلة الوسيلة التي تخدم المقصود، لأن ثمرة الفهم لا تظهر إلا في الإستنباط[86] .

وحاصل العلم بفقه مقاصد الشريعة، أنه أساس الفهم السديد والعميق للأحكام الشرعية المستنبطة, وأساس إدراك عللها ومصالحها ومراتبها.

و- المعرفة بعلوم الآلة، فهي أساس الفهم الذي به يحصل الإجتهاد، والمراد بذلك أن يكون المجتهد على معرفة ودراية بألفاظ العربية ومعانيها وأساليبها، يقول الشاطبي في تقرير هذا الشرط: " فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أمران: **أحدهما:** أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب "[87] .

ثانيهما : " أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية "[88] .

والعبرة هنا بالإستظهار قبل الإقدام على القول، سواء كان ذلك بالرجوع إلى علماء العربية أو بالبحث عن المراد في كتبها ومعاجمها.

---

(86) الموافقات : 4/106-107.

(87) الإعتصام : 2/297.

(88) نفسه : 2/299.

ز- **المعرفة بعلم أصول الفقه**، فالمجتهد لا بد له من معرفة قواعد الإستنباط فيما فيه نص، وضبط الإستدلال فيما لا نص فيه، فالمعرفة بقواعد هذا العلم وأصوله هي : "**عماد ... الإجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه** "[89] ، فالمجتهد إذا تمكن منه سهل عليه رد الفروع إلى أصولها.

وقد جمع هذه الشروط التي بها يكون العالم مؤهلا للإجتهاد، جامعا للعلم المفضي إليه الإمام الشافعي فقال: "لا يقيس إلا من جمع آلات القياس، وهي العلم بالأحكام من كتاب الله فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده، وندبه، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن الرسول (ص) وبإجماع المسلمين، فإذا لم يكن سنة ولا إجماع فالقياس على كتاب الله، فإن لم يكن فالقياس على سنة رسوله (ص)... ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم ولسان العرب"[90].

وبلوغ هذه المرتبة في العلم بها يتم إحكام الأصول التي بدونها لا يجوز الإجتهاد، يقول أبو القاسم عبيد الله بن عمر بن أحمد: " إن من حق البحث والنظر الإضراب عن الكلام في فروع لم تحكم أصولها، والتماس ثمرة لم تغرس شجرتها، وطلب نتيجة لم تعرف مقدماتها "[91].

2- **فقه الواقع**، فلا يكفي للقيام بوظيفة الإجتهاد والعضوية في ولايته، الفقه في الدين إلى مرتبة الإجتهاد، وإنما لا بد من أن يضيف الفقيه إلى فقه الدين الفقه بالواقع عامة، واقع الناس وأحوالهم وزمنهم، فهذا الفقه يساعد على أمرين، **أولهما: زيادة الرسوخ في فقه الدين ذاته، وثانيهما: فقه التنزيل**، فهو يساعد على معرفة كيفية تنزيل الأحكام الشرعية المستنبطة على الوقائع والمستجدات .

---

(89) إرشاد الفحول : 421.

(90) جامع بيان العلم : 281/2.

(91) نفسه : 253/2.

وبهذا كان هذا الفقه شرطا ضروريا في صحة الاجتهاد، مع أن الأصوليين لم يذكروه، إلا أن اشتراطه لازم, لأن المجتهد لا يجتهد في فراغ، بل في وقائع تنزل بالناس والمجتمع الذي يعيش فيه, وبالعالم من حوله[92].

3- الخبرة والتجربة، وهي شرط لا بد منه في الأمور التي تحتاج إلى خبرة وتجربة، كالتعليم والتربية والسياسة والاقتصاد والحرب والصناعة والطب وغير ذلك، إذ لا يكفي لمعرفة حكم الشريعة في أمر من هذه الأمور وأمثالها، الفقه في الدين إلى مرتبة الإجتهاد، بل لا بد من خبرة وتجربة خاصة في الموضوع الذي يتطلب إعطاء حكم شرعي في شأنه.

وهذا الشرط ليس شرطا واجبا في حق الفقهاء، وإنما هو شرط في اجتهادهم، فكان من الواجب إذا لم يكن فقهاء ولاية الإجتهاد خبراء وأصحاب تجربة أو بعضهم، أن يكون من أعضاء هذه الولاية من يتصفون بهذه الصفة، حتى يكون الإجتهاد الشرعي في هذه المجالات اجتهادا سديدا وحكيما، قائما على العلم والتجربة.

4 – العدالة، والمراد بها أن يكون المجتهد عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة، وهي شرط في صحة الإجتهاد وقبوله لا في بلوغ مرتبته[93].

هذه هي الشروط التي لا بد من توفرها في أعضاء مؤسسة ولاية الإجتهاد، حتى يكون اجتهادهم اجتهادا علميا مقبولا شرعا وعقلا وواقعا .

---

(92) القرضاوي : الإجتهاد : 47 – 48 .

(93) اعتبر الغزالي العدالة شرطا لجواز الإعتماد على فتوى المجتهد وقبولها, المستصفى : 350/2, وقد أكد هذا المعنى د. القرضاوي في الإجتهاد : 49.

المبحـــث الثاني:

مقومات ومتطلبات مؤسسة ولاية الإجتهاد وقواعد تأطيرها وتفعيل اجتهاداتها وتثميرها

إن الدفع في اتجاه إحياء الإجتهاد عامة، وإيجاد الإجتهاد الجماعي المؤسسي خاصة، فريضة شرعية، وضرورة بشرية، وحاجة واقعية ملحة، ولكن الدفع في هذا الإتجاه يستلزم تأطيره وضبط مقوماته ومتطلباته، حتى يتحقق منه الإجتهاد الشرعي المطلوب الذي يلبي حاجات الناس، ويستجيب لمتطلبات العصر، وهذا ما سأبينه في هذا المبحث، وذلك في مطلبين:

▫ المطلب الأول : مقومات مؤسسة ولاية الإجتهاد ومتطلباتها

المقصود بالمقومات هنا، العناصر الضرورية التي تتطلبها مؤسسة ولاية الإجتهاد، والتي بدونها لا يتحقق الإجتهاد الشرعي المطلوب، ولا تقوم لولايته المؤسسية قائمة، وإن كانت موجودة شكلا، فهي فارغة المحتوى ولا روح لها، ولهذا كان من اللازم وضع مقومات لها، تحفظ وجودها، وتكسبها الشرعية الدينية الحقة، والقدرة التي تمكنها من التأثير الحي والمثمر في واقع الحياة، و تمدها بثقة جمهور الناس والرأي العام في المجتمع، وهذا يجعل منها ولاية دينية ومؤسسة شرعية، تمثل الوراثة الحقة للنبوة في الإجتهاد والتجديد والتنوير.

ويمكن حصر أهمها فيما يلي :

1- مقوم الحرية :

فالحرية مطلب شرعي، وحق من حقوق مؤسسة ولاية المجتهدين، وهي شرط ضروري في الفكر الإجتهادي، فهو لا يثمر إلا في جو الحرية، حيث لا قيود على الإجتهاد ما دام صاحبه متقيدا بقيود الشريعة وضوابطها، ومعملا رأيه في إطارها وضمن أصولها ومقاصدها، وقاصدا إدراك صوابها، فلا يجوز شرعا الحجر على الفكر وإبداء الرأي مادام ذلك في إطار قانون الشرع، إذ لا سلطة من حاكم أو قانون على أهل العلم والإجتهاد، ولا على ولايتهم المؤسسية، وإلا انحسر العطاء والتجديد والإبتكار أو انعدم .

فالقاعدة التي ينبغي إقرارها بهذا الشأن، هي أن: " **الحرية سبيل الإجتهاد** "، حرية التفكير والعطاء العلمي والإجتهاد الشرعي، يقول علال الفاسي في هذه المسألة: "ومن نتائج وجوب الإجتهاد في الشريعة، إعطاء الإسلام الحرية التامة للمسلمين ليدلوا بآرائهم، ويعبروا عن ما اهتدوا إليه من استنباط للأحكام أو فهم لمصادرها، أو انتقاد على رجالها "[94].

فالنظر السديد والإجتهاد القويم لتجديد الدين واستنباط الأحكام الشرعية، يحتاج إلى حرية إسلامية كاملة، فلا سبيل إلى مصادرة حق العلماء في الإجتهاد الحر المقيد بقانون الشرع وحده، " فالنظر المبني على البحث وعلى التمعن في المسائل واستخراجها من أدلتها، والمقارنة بين الآراء والأقوال واختيار أحسنها، كل ذلك من واجبات المسلمين .

وهذا لا يكون بغير حرية يتخلق بها الشخص، ولا يجد من القانون ومن الحكام من يمنعه من ممارستها، لأن التكليف بالبحث والإختيار لا يتم إلا بالحرية والإطمئنان، وهذا ما تضمنه الشريعة وما هو من مميزاتها "[95] .

---

(94) دفاع عن الشريعة : 129.

(95) نفسه : 131.

إن مقوم الحرية في الإجتهاد، حق عام لا يقتصر على فئة معينة أو شخص بعينه، وإنما يشمل كل عالم في الأمة يستجمع شروط الإجتهاد وصفات أهله، والواجب على ولاة الأمور الحاكمين عدم التعرض للعلماء المجتهدين باعتبارهم أفرادا أو مؤسسة، بأي نوع من أنواع الحجر أو التضييق أو الأذى، فالتعرض لهم بشيء من ذلك ممنوع شرعا، وهو مس بحرية العلماء وبأدائهم لوظيفة النبوة باعتبارهم ورثتها.

ومما يدل على هذا المسلك، ما ورد في حديث معاذ حين بعثه (ص) واليا على اليمن، فقال له: **(بما تقضي إذا عرض لك قضاء...- إلى أن قال – اجتهد رأيي ولا آلوا...)**[96]، فدل ذلك على أمور منها :

أ- **حق الوالي في الإجتهاد فيما لا نص فيه**، بل وجوب الإجتهاد عليه في هذه الحال، والوالي هاهنا فقيه يملك القدرة على الإجتهاد، وهو لا يجوز أن يكون إلا كذلك، فلا تجوز ولاية غير الفقيه.

ب- **أن القرآن والسنة لا توجد فيهما كل جزئيات المسائل** التي لا يتناهى وقوعها، وإنما اجتهاد الرأي بحرية كاملة ودون تقصير، هو الذي يستخرج أحكام ما لا نص فيه من مصادره الأصلية، بإعمال منهج القياس وغيره من أدوات الإجتهاد المعتبرة في استنباط الأحكام الشرعية، وربط الجزئيات بأصولها، ومعرفة أحكام النوازل والمستجدات.

ج- **أن الرسول (ص) وهو القائد الأعلى لم يحجر على الوالي الفقيه** – **معاذ**- وفي ذلك أقوى دليل على حرية العالم في الإجتهاد، إذ لا يملك أحد مصادرتها وإن كان حاكما ووليا لأمر المسلمين .

---

(96) سبق تخريجه, وقد قال فيه ابن عبد البر : " وحديث معاذ صحيح مشهور رواه الأئمة العدول, وهو أصل في الإجتهاد والقياس على الأصول ... " جامع بيان العلم : 298/2.

2- الإستقلالية :

وهي إحدى متطلبات الإجتهاد الجماعي ومقوماته التي لا بد منها في هذا الزمان، والمراد بها أن تكون مؤسسة ولاية الإجتهاد، مؤسسة مستقلة تمام الإستقلال عن أجهزة الدولة ومؤسساتها الرسمية، وعن أية جماعة أو حزب سياسي، أو حكومة، فلا وصاية لأية جهة أو سلطة عليها، فهي ولاية متحررة من التبعية للأشخاص أو الهيئات، وتبعيتها إنما هي للدين وحده، وولاؤها للشريعة، وقصدها معرفة الحق والصواب ووسيلته النظر والإجتهاد بحرية تامة، دون الخضوع لسلطة أو ضغط قوة خارجية، فهي بهذه الاعتبارات ولاية مؤسسية متحررة تحررا كاملا من الضغوط السياسية والإجتماعية وغيرها.

وبهذه الاستقلالية تكون اجتهاداتها وقراراتها حرة، فتكسبها الشرعية الحقة والثقة الكاملة، فتؤثر بذلك تأثيرا إيجابيا في تنوير الرأي العام الشعبي، وتوجه المجتمع توجيها صالحا، فيعم بآرائها وفتاواها واجتهاداتها النفع والخير.

3- الشورية :

وهي من أبرز مقومات مؤسسة ولاية الإجتهاد، إذ لا معنى لهذه الولاية ولا روح لها بدون تشاور حقيقي بين أعضائها، قبل صدور أي رأي اجتهادي أو فتوى باسمها، فإذا كان الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة الأساس لتفعيل أحكام الشريعة واستنباطها من مصادرها الأصلية، واستثمارها في واقع الناس ومستجدات العصرن، فإن السبيل الصحيح للوصول إلى ذلك، هو الإجتهاد الشوري الجماعي المؤسسي لأهل العلم والخبرة والتقوى .

فالشورى بهذا المعنى إحدى مقومات التشريع الإسلامي ومميزاته، يقول علال الفاسي: "ومن مميزات الشريعة الإسلامية، أنها تسير بمقتضى الشورى في البحث وفي القضاء، وقد قرر هذا المبدأ قوله تعالى: [**وأمرهم شورى بينهم**][97]، أي أن من صفات المؤمنين أن تسير أمورهم على مقتضى التشاور فيما بينهم، لا على أساس الاستبداد وحكم الفرد "[98].

فالشورى إذا مقوم أساسي من مقومات مؤسسة ولاية الإجتهاد، إذ لا بد منها في إنضاج الآراء الإجتهادية، لترتفع بها إلى مستوى القدرة على التجديد واستيعاب المستجدات وحل المعضلات .

4- الإرتباط بالوحي والإهتداء بهداياته :

فالوحي هو أساس عصمة مؤسسة ولاية الاجتهاد من الزيغ والانحراف والضلال، وهو النور الذي تهتدي به في الظلمات، وهو أساس رسوخها العلمي ووحدتها وقوتها، وهو روحها التي بها تحيى وتبصر وتهتدي، قال تعالى : [**وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا**][99].

فالوحي إذا هو المقوم الحقيقي الذي منه تنطلق مؤسسة ولاية الاجتهاد، وعليه تقوم، وبه تهتدي إلى الأقوم والأحسن في كل أمورها، قال تعالى : [**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**][100]، فلا سبيل إلى القوامة في العلم والاجتهاد لأهل ولاية الاجتهاد إلا بالاهتداء بهدايات الوحي.

---

(97) الشورى : 35.

(98) دفاع عن الشريعة : 132.

(99) الشورى : 49.

(100) الإسراء : 9.

5- الكفاءة العلمية والخلقية :

فهذه الكفاءة من المقومات الضرورية، والمتطلبات الأساسية التي بدونها لا يمكن إيجاد مؤسسة ولاية الاجتهاد الشرعية الحقة، إذ كيف يتأتى لمؤسسة علمائية، ترث النبوة، أن تقوم بوظيفتها في الاجتهاد والتجديد، وهي تفتقد لمقوماته وأسسه، ولهذا كان المعيار الشرعي الذي به تعار هذه المؤسسة ويعار أهلها، هو مقوم الكفاءة العلمية والأخلاقية، فهو الأساس الذي يمدها بالشرعية الدينية، والقدرة على مواجهة التحديات العلمية، ومواكبة التطورات المتلاحقة، والتفاعل مع المستجدات المتتالية.

6- الكفاية المادية :

والمراد بها توفر الإحتياجات اللازمة للبحث والإجتهاد، من أموال وأجهزة خاصة بالبحث العلمي، وكل الأمور التي تيسر على علماء هذه الولاية الإتصال والتنقل والبحث، حتى يكون همهم الأول هو التفرغ لبذل الوسع في النظر والإجتهاد في قضايا الدين والحياة، لتكون الشريعة قادرة على مواكبة كل جديد، بإعطائها الحلول الملائمة له زمانا ومكانا وأحوالا.

وتحقيق الكفاية المادية لهذه الولاية بهذا المعنى، يعد من مقومات نجاحها وفاعليتها واستمرارية عطائها، وتوفيرها واجب في حق الدولة وولاة أمرها، والأولى أن يقوم بتوفير ذلك الأغنياء المحسنون، حتى لا يكون توفير الدولة لذلك سببا في جر هذه الولاية لجانبها، وخاصة في هذا العصر حيث لا وجود للدولة الإسلامية الحقة.

هذه أهم المقومات الضرورية التي تتطلبها مؤسسة ولاية الإجتهاد، لتؤدي رسالتها ووظيفتها على أكمل وجه وأقوم سبيل .

- **المطلب الثاني :**

قواعد تأطير مؤسسة ولاية الإجتهاد وتفعيلها

والمراد بها، القواعد الشرعية التي تؤطر الإجتهاد في هذه الولاية، وتجعل منه اجتهادا شرعيا مقبولا، يحقق مقصود الشارع في حل قضايا العصر ومستجدات الحياة في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها، فيكون بذلك اجتهادا مؤسسيا مثمرا ومستوعبا ومقبولا.

وهذه القواعد منها ما هو علمي, ومنها ما هو منهجي، ومنها ما هو أخلاقي، ويمكن حصرأهمها فيما يلي :

1- **أن لا يكون الإجتهاد في الأصول والكليات التي جاءت بها الشريعة**، وقررتها أحكامها ومقاصدها، وأجمع عليها الصحابة والتابعون ومن سار على نهجهم من علماء الأمة المجتهدين، إذ لا يجوز أن تكون هذه الأصول محل اجتهاد واختلاف، فالاختلاف إنما يقع في الجزئيات، وإذا وقع في الكليات فلقلة العلم، يقول الشاطبي في هذا المعنى: " فاعلموا أن الإختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العاديات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة، الخائضين في لجتها العظمى، العاملين بمواردها ومصادرها "[101].

ولهذا الغرض، كان من شروط المجتهد العلم إلى مرتبة الإجتهاد، والأصل فيه العلم بالأصول، فهي الميزان الذي به توزن الأمور، ويعرف الصواب ويتحقق الثواب، ولهذا قيل : " **من ضيع الأصول حرم الوصول** "[102].

---

(101) الإعتصام : 172/2.

(102) الفرقان بين أولياء الرحمان وأولياء الشيطان : 60.

2- **أن يكون الإجتهاد بالقياس على الأصول أو ما في معناها**، فالإجتهاد القياسي لا يقبل شرعا إلا إذا بني على الأصول، يقول ابن عبد البر: " واعلم... أن السنة والقرآن هما أصل الرأي بالعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه، ومن جهل الأصل لم يصل الفرع أبدا "[103].

فالإجتهاد إذا لا يكون: " إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجزله أن يحيل على الله قولا في دينه لا نظير لـــه من أصل ولا هو في معنى أصل، وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديما وحديثا فتدبره"[104].

وأصول الإجتهاد التي يقاس عليها هي القرآن والسنة وما في معناهما، والقاعدة المقررة هاهنا: " اجتهاد الرأي وإعمال القياس لا يجوز إلا على أصل أو ما في معنى أصل".

ومن أمثلة الإجتهاد القياسي الشرعي الصحيح المعتبر عند العلماء[105] :

- صيد ما عدا الكلاب من الجوارح قياسا على الكلاب، لقوله تعالى: **{وما علمتم من الجوارح مكلبين }**[106] .

- عدم عدة الكتابية إذا طلقت قبل المسيس قياسا على المؤمنة، لقوله تعـــالى: **{يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها}**[107], فالخطاب ورد بالمؤمنات ودخل فيه الكتابيات قياسا .

---

(103) جامع بيان العلم : 408/2, أفرد ابن عبد البر لاجتهاد الرأي على الأصول بابا خاصا سماه : " باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة " ويستفاد منه أمـــور منـــها : - أن الاجتـــهاد الصحيح هو المبني على الأصول, - أنه لا اجتهاد مع وجود النص, - أن الاجتهاد لا يكون إلا عند الحاجة, وهـــي نـــــــــزول النازلة, وهذه قواعد تؤطر الاجتهاد وتجعل منه اجتهادا شرعيا مقبولا. انظر ما ورد في هـــذا الباب : جامـــــع بيـــــان العلم : 275/2.

(104) جامع بيان العلم : 277/2.

(105) جامع بيان العلم : 287/2 وما بعدها.

(106) المائدة : 5.

- وقال تعالى فيمن أعسر بما بقي عليه من الربا: { **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**}[108]، فدخل في ذلك من أعسر بدين حلال قياسا .

3- الرد عند التنازع والإختلاف في الأمر إلى القرآن والسنة :

والأصل في هذه القاعدة التي تؤطر اختلاف المجتهدين، قوله تعالى: { **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**}[109]، والمراد الرد إلى القرآن والسنة، وهو واجب.

4- أن لا يبني المجتهد اجتهاده على العوائد الفاسدة أو المخالفة للحق[110]:

فكل اجتهاد بني على فاسد فهو فاسد، ولهذا كان شرط بناء الاجتهاد على الدليل بدل اتباع العادات الفاسدة، من ضوابط قبول الاجتهاد وجوازه.

والقاعدة هنا أنه: " **لا يقبل من الاجتهاد إلا ما دل عليه دليل معتبر كلي أو جزئي**".

5- أن لا يكون الدافع إلى الإجتهاد هوى عقديا أو سياسيا أو مذهبيا، أو بدافع مصلحة شخصية دنيوية، كالرغبة في الشهرة والمنصب :

فالواجب على المجتهد اجتناب الهوى والدوافع غير المشروعة، وأن يكون الحامل له على الاجتهاد هو خدمة الدين ومصلحة الأمة، وابتغاء مرضاة الله تعالى، حتى يحقق باجتهاده العبودية الخالصة لله تعالى.

---

(107) الأحزاب : 49.

(108) البقرة : 279.

(109) النساء : 58.

(110) الإعتصام : 180/2 العنصر الثالث من أسباب الخلاف.

والقصد من هذه القاعدة الخلقية، هو اجتناب الضلال الناتج عن اتباع الأهواء ومخالفة الشريعة، ولهذا الغرض ذم الله تعالى صاحب الهوى، ووصفه بالضلال فقال : **{أفرآيت من اتخذ إلهه هواه}**[111]، وقال أيضا: { **ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله}**[112].

فأهل الأهواء يتبعون: "أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها، والتعويل عليها، حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورا فيها من وراء ذلك "[113].

6- أن ينظر المجتهدون إلى الشريعة بعين الكمال لا بعين النقصان :

فالنظر إلى الشريعة بعين الكمال يقتضي الوجوب، لأنها شريعة الله، وكمالها مستمد من كماله، يقول الشاطبي في هذا المعنى: "... فعلى الناظر في الشريعة... أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارا كليا في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية "[114].

7- أن يوقن المجتهد بأنه لا تضاد بين نصوص الوحي وأحكامه :

وهذه قاعدة تؤطر النظر في الشريعة، وعلى الناظر فيها: " أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف، فواجب عليه أن

---

(111) الجاثية : 22.

(112) القصص : 50.

(113) الإعتصام : 176/2.

(114) نفسه : 310/2.

يعتقد انتفاء الاختلاف... فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين ... فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها "[115] .

8- الرجوع إلى الحق بعد ثبوته :

وهذه قاعدة مفادها أن: " **العودة إلى الحق والتشبث به بعد ثبوته وبيانه تقتضي الوجوب** "، وهي قاعدة منهجية وأخلاقية، تؤطر فعل المجتهدين، وقد سار عليها الصحابة الكرام والعلماء الأبرار، فكانوا يرجعون عن آرائهم الاجتهادية إذا تبين لهم خطؤها ومخالفتها للحق الذي جاءت به الشريعة، ومن ذلك رجوع عمر (ض) عن القول بعدم إرث المرأة من دية زوجها شيئا[116]، وقد روي عنه أيضا أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري : " لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع فيه إلى الحق، فإن الحق قديم، والرجوع إلى الحق أولى من التمادي في الباطل "[117].

9- أن يبذل المجتهد غاية جهده:

والمراد أن يجتهد رأيه ما وسعه الاجتهاد، فلا يألو ولا يقصر في استفراغ الجهد، فالقاعدة المقررة هنا: " **استفراغ المجتهد وسعه في اجتهاد رأيه يقتضي الوجوب** "، ولهذا قال الشافعي: " وعليه بلوغ غاية جهده"[118]، فهذه القاعدة من شأنها أن تفعل اجتهاد المجتهدين سواء كانوا منفردين أو مجتمعين باعتبارهم أعضاء في مؤسسة الاجتهاد، فيكون بذلك الرأي ناضجا، والعطاء العلمي مثمرا، والاجتهاد مستوعبا.

---

(115) الإعتصام : 310/2.

(116) الفقيه والمتفقه : 138/1. انظر أيضا في رجوع الصحابة عن آرائهم الاجتهادية إذا تبين لهم خطؤها إلى رأي غيرهم إذا ثبتت صحته, جامع بيان العلم : 311/2. فقد أورد ابن عبد البر أمثلة كثيرة على ذلك.

(117) جامع بيان العلم : 311/2.

(118) نفسه : 281/2.

والأصل في هذه القاعدة، حديث معاذ الذي يعد أصلا في الاجتهاد والقياس على الأصول، والدليل فيه قوله : (**اجتهد رأيي ولا آلوا**)[119].

10- التثبت والتأمل في الأمر قبل إبداء الرأي :

قصد الاستظهار والاستبصار، حتى يعرف المجتهد من أين قال ما يقوله، فلا يفوت على نفسه الصواب والسداد، قال الإمام القلعي في هذا المطلب: " والنظر في العواقب، وانفساح مذاهب الرأي في المطالب، وبصر أحسن الأمرين، وأنهج المسلكين، وعند العجلة والمغافصة يفوت ذلك، فالخواطر كالبروق الخواطف ليس لها ثبات، فربما لاح له رأي ... فعمل به قبل التثبت والتأمل، ثم تبين لـــه بعد ذلك أن الصواب كان في غيره، فيندم... فأما ما وضح فيه وجه ... السداد وأمن في عواقبه دواعي الفساد، فينبغي أن ينتهز فيه الفرصة عند إمكانها، ويبادر قبل تعذرها وفواتها "[120].

11- مراعاة المجتهدين للقاعدة المقررة: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما":

فالاجتهاد والتجديد في أحكام الشريعة، ينبغي أن يقوم على أساس هذه القاعدة الأصولية، حتى يؤدي وظيفته العلمية والحضارية، ويحقق المطلوب في حل مشكلات الحياة الفردية والجماعية، فتعليل الأحكام، ومراعاة غاياتها ومقاصدها، والحكمة من تشريعها، هو السبيل الصحيح لتفعيل الاجتهاد، وجعله قادرا على استيعاب مستجدات الحياة كلها.

---

(119) تقدم تخريجه.

(120) تهذيب الرياسة : 223 , فصل : اعلم أن الأناة إنما قصدت للإستظهار والإستبصار.

ولتحقيق هذا الغرض، فقد حرص علماء الأمة وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون على إعمال هذه القاعدة وبناء اجتهاداتهم عليها، مما أدى بالفاروق (ض) إلى منع تقسيم الأراضي المفتوحة، ومنع المؤلفة قلوبهم من سهمهم الزكوي، وأدى بعثمان (ض) إلى جمع القرآن الكريم وتدوينه في مصحف واحد وإحراق ماعداه من النسخ حرصا منه على وحدة الأمة، وحفاظا على سلامة النص القرآني، وأدى به إلى الأمر بجمع الإبل الضالة بعد أن لاحظ امتداد الأيدي إليها بالسوء، وأدى بعلي (ض) إلى تضمين الصناع[121] ، وهو الذي بإمكانه أن يستجيب لقضايا العصر ومستجداته.

12- الإنطلاق من أن: " أحكام الشريعة كلها قائمة على جلب الصلاح ودرء الفساد عن العباد في المعاش والمعاد ":

فالواجب على المجتهد مستقلا كان أو عضوا في مؤسسة ولاية الاجتهاد، أن ينطلق في اجتهاده من هذه القاعدة وينتهي إليها، تحقيقا للقصد من أحكام الشريعة، وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة عن الناس، لأن ربط الأحكام بهذا المقصد: " يسمح للفقيه بربط اجتهاداته بواقع الحياة التي يعيشها الناس، ويجعله دائم النمو والتطور، لأن الكثير من وقائع الحياة الاجتماعية يتغير مآل حكمها من مصلحة إلى مفسدة، أو العكس بتغير الظروف والملابسات المحيطة بها "[122].

---

(121) أنظر في ذلك : تحفة الأحوذي : 411/8. الموافقات : 341/2. والمحلى : 202/8.

(122) الخمليشي : وجهة نظر الفكر الفقهي ومنطلقات أصول الفقه : 11/3.

13- اعتماد قاعدة: " معظم مصالح الدنيا ومفاسدها يدرك بالعقل قبل ورود الشرع ":

فالمجتهد المجدد للدين ينبغي أن ينطلق من هذه القاعدة، فيعمل عقله وفكره في التحليل المنطقي والتعليل الغائي، ويبني اجتهاده على ذلك، فالعقل السوي الذي يتهدى بنور الوحي ومقاصد الشرع له دور كبير في تفعيل الاجتهاد وتسديده وتطويره.

وقد قرر العز بن عبد السلام هذه القاعدة، وبين أهميتها في تحصيل المصالح ودرء المفاسد الدنيوية، والترجيح بينها، واستدل على شرعيتها بأن الشرائع الإلهية حرمت الدماء والأبضاع والأعراض وغيرها، وأمرت بتحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأفعال، وأن الحكماء اتفقوا على أن: "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع، إذ لا يخفى على عاقل... أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة، و ... تقديم المفاسد الراجحة على المرجوحة محمود حسن ... "[123].

وبين ابن عبد السلام المنهج الذي تدرك به هذه المصالح والمفاسد وكيف تعرف أحكامها الشرعية الاجتهادية، فقال: " وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد، راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على علقه بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه

---

(123) قواعد الأحكام : 5/1.

الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها "[124].

ومن هاهنا، فإن اعتماد هذا المنهج الذي رسمته معالم هذه القاعدة، في الاجتهاد المعاصر المؤسسي من شأنه أن يجدد أحكاما كثيرة، وأن يحل مشكلات عديدة تهم مصالح الفرد والمجتمع والدولة، وبهذا يكون للفقه المعاصر القائم على الإجتهاد الجماعي شأن عظيم من جديد في إبراز قدرته على استيعاب مستجدات العصر، فتنظم بذلك علاقة الناس تنظيما يحفظ لأحكام الشرع تحقيق مقاصدها الكبرى ومصالحها العظمى.

وبهذا يؤدي الاجتهاد المؤسسي المعاصر، وظيفته في تجديد الدين واستيعاب أحكامه لقضايا الناس والمجتمع المتجددة.

14- اعتماد قاعدة : " مصالح الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع "[125] :

وهذه القاعدة تؤطر الاجتهاد في معرفة المصالح الخالصة للآخرة، وكذلك المصالح المشتركة بين الدارين، يقول العز: " أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر، والإستدلال الصحيح "[126].

وهكذا يتبين من خلال هذين القاعدتين أن للعقل الذي يتهدى بهدايات الوحي، دوره ومجاله في معرفة مصالح الدنيا الخالصة، فيجب توظيفه في إدراكها أحسن توظيف، وأن للشرع دوره ومجاله الشامل في معرفة المصالح الأخروية المحضة، والتي يعجز العقل البشري عن معرفتها، وكذلك في معرفة مصالح الدارين كما ذكر العز.

---

(124) نفسه : 10/1.

(125) قواعد الأحكام : 8/1.

(126) نفسه : 8/1.

وعلى هذا الأساس، فإن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية التي تغطي مصالح الدنيا والآخرة، يجب أن يستند على أدلة الشرع ومصادره وفي مقدمتها: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس الصحيح، والاستدلال المعتبر، فلا اجتهاد بدون الاعتماد على هذه الأصول، ولا تجديد للدين إلا في إطارها ووفق ميزانها، وإلا ضاع الاجتهاد والتجديد، ولن يتحقق مقصد الشرع في استيعاب أحكام شريعته للمصالح والمفاسد كلها.

15- مراعاة قاعدة : " اعتبار المآل مقصود شرعا " :

فالاجتهاد المعاصر الفردي والمؤسسي الذي يتهدى بنور الوحي، يجب أن يراعي أصحابه في استنباط الأحكام الشرعية التي تؤطر أفعال المكلفين وقضايا الدولة والمجتمع وشؤون الأفراد والمؤسسات، مقتضى هذه القاعدة، فيبنوا اجتهادهم عليها، حتى يحقق الإجتهاد وظيفته في جلب الصلاح ودرء الفساد عن العباد الذي هو قصد الشريعة.

وقد قرر هذه القاعدة الشاطبي، وبين أهميتها في تأطير اجتهاد المجتهدين فقال : " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، و... في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بالمشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة "[127].

---

(127) الموافقات : 4/194-195.

وبهذا يتبين أن مراعاة هذه القاعدة، في اجتهاد الرأي واستنباط الأحكام أمر لابد منه، لأنها من شأنها أن تزيد المجتهدين إبصارا بنتائج الاجتهاد وثمار الأحكام المستنبطة، وما تؤول إليه نتائجها العملية، وما يترتب عليها من خير أو شر.

وقد استدل الشاطبي على صحة هذه القاعدة ومشروعيتها بأدلة منها، قوله: والثالث : الأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية كقوله تعالى: { **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون**}[128]، وقوله: **{كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون}**[129] ، وقولـــه : **{ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام}**[130].

وهذا مما فيه اعتبار المآل على الجملة، وأما في المسألة على الخصوص فكثير، فقد قال في الحديث حيث أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه : **(أخاف أن يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)**[131] "[132] ، فينفر الناس عن الإسلام بسبب ذلك، ومفسدة التنفير أكبر من ترك قتل المنافقين، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل[133].

---

(128) البقرة : 20.

(129) نفسه : 182.

(130) نفسه : 187.

(131) مسلم في صحيحه : 1998/4 باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما رقم : 2584. والترميذي في سننه : 417/5. كتاب تفسير القرآن الكريم باب : ومن سورة المنافقين برقم : 3315. وقال : حديث حسن صـــحيح, والهيثمي في مجمع الزوائد : 109/1 باب منه في المنافقين.

(132) الموافقات : 196/4-197.

(133) إعلام الموقعين : 150/3. وقد أورد ابن القيم في هذه المسألة أدلة كثيرة على المنع من فعـــل مـــا يـــــؤدي إلـــــى الحرام ولو كان جائزا في نفسه.

16- مراعاة قاعدة: "تغير الإجتهاد بتغير الأحوال والعادات والأشخاص والأزمنة والأمكنة " :

وهذه قاعدة ذهبية تبين الدواعي والعلل في تغير الأحكام الاجتهادية، مما يؤكد فاعلية الاجتهاد، وتطوره، وواقعيته، وصلاحيته، وقدرته على حل المعضلات والاستجابة لواقع الحياة المتجدد.

وقد فطن العلماء المجتهدون إلى هذا الأمر، فالإمام ابن القيم عقد فصلا في كتابه الإعلام خصصه لهذا الغرض، وبين فيه أن الشريعة مبنية على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهذا هو السر : " **في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد** "[134].

ومن الجدير أن ينطلق الاجتهاد المعاصر من هذه القاعدة، ويبني عليها أحكامه الاجتهادية، وهذا من شأنه أن يجدد أحكاما كثيرة ويغيرها لتغير مبناها الذي بنيت عليه.

17- عدم إغفال روح العصر وحاجاته :

فمراعاة تطورات العصر، وتغيراته الجديدة، وحاجات الناس ومشكلاتهم أمر تقتضيه المصلحة الشرعية، فالناس في عصرنا لهم حاجاتهم ومصالحهم ومعضلاتهم التي لم تعرض لمن قبلنا من سلف الأمة وخلفها، والعلماء المجتهدون مطالبون بالاجتهاد، لإيجاد الحلول الشرعية لهذه الأمور، الملائمة لروح الشريعة وروح العصر وحاجياته.

فغاية الشريعة هو تحقيق مصالح الناس، ولا يتحقق ذلك إلا بمراعاة تغيرات الزمان الفكرية والعلمية والصناعية والتكنولوجية وغيرها، من التغيرات الجذرية التي أثرت في نمط الحياة بشكل لم يسبق لـــه مثيل، يقول القرضاوي في هذا المعنى : " فعلينا ونحن نجتهد

---

(134) إعلام الموقعين : 14/3.

أن نعترف بما طرأ على حياتنا من تغيرات في الأفكار والأعراف والعلاقات والسلوك، وأن نقدر ظروف العصر وضروراته، وما عمت به البلوى، وأن نطبق على الواقع ما قرره علماؤنا من تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعرف والحال "[135].

ورحم الله ابن أبي زيد القيرواني المالكي صاحب " **الرسالة** " حيث كان يسكن في أطراف المدينة وخاف على نفسه فاتخذ كلبا للحراسة، فقيل لـــه إن مالكا يكره ذلك، فقال : لو أدرك مالك زماننا لاتخذ أسدا ضاريا[136].

18- ضرورة الحذر من الإنسياب مع ضغوط الواقع الفاسدة :

إن مراعاة تغيرات العصر وحاجاته، لا تعني الاستجابة لضغوط الواقع الفاسدة، فالإسلام بريء منها، ولا يد لـــه في صنعها، وإنما صنعها الناس بانحرافهم عن الإسلام، أو صنعت لهم من قبل أعدائهم، والغاية من شريعة الإسلام هي إصلاح ما فسد من واقع المسلمين لا الخضوع له والانسياب معه.

ولا معنى للاجتهاد المؤسسي المعاصر، المطلوب شرعا، إلا إذا كانت لـــه القدرة على إصلاح هذا الفساد الذي عم الفرد، والأسرة، والمجتمع، والدولة، وشمل الفكر والسلوك والعادات وغيرها، وذلك باجتهاد أصحابه ما وسعهم الأمر، في إيجاد الحلول الملائمة والبدائل المناسبة للشرع والواقع معا.

19- الأخذ بكل قديم صالح والترحيب بكل جديد نافع :

فالواجب على كل مجتهد في ولاية الاجتهاد الأخذ بهذه القاعدة، حتى يجمع في اجتهاده بين الأصالة والمعاصرة، فيبقي على الأصيل الصالح، ويرحب بالجديد النافع، مادام الأصيل والجديد موافقين لأحكام الشريعة وروحها.

---

(135) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : 182.

(136) أحمد بن غنيم النفراوي المالكي : الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني : 344/2. وأبو الحسن المالكي : كفاية الطالب الرباني : 648/2.

والعمل بهذه القاعدة، يمد المجتهد بالمعيار الشرعي الذي يفرق به بين ما يحسن اقتباسه وما لا يحسن، وبين ما يجب مقاومته وما لا يجب، وبين ما يطلب حفظه وما لا يطلب، وبين ما يلزم فيه الثبات، وتقبل فيه المرونة والتطور[137].

وبناء على هذا، يجوز لنا أن نقتبس مما أبدعه الآخرون، مادام نافعا غير مخالف لشريعتنا وقيم ديننا وتعاليمه، ومن ذلك ما أبدعوه من صناعات مدنية وحربية، ومن وسائل اتصال، ومن نظم إدارية واجتماعية وسياسية وغيرها، ما لم تصادم ثابتا من ثوابت الشرع أو أصلا من أصوله، وما دامت الحاجة إليها ملحة والمصلحة فيها حاصلة.

20- **تقصي المجتهدين لجميع الآراء الفقهية الواردة في قضية ما أو فيما يشبهها**، دون الإقتصار على رأي أو آراء فقهية لمذهب معين، حتى لا يقعوا في القصور العلمي أثناء معالجتهم لمستجدات العصر، ومشكلات الحياة، فيصدروا أحكاما لا تحقق مصالح الناس.

ولهذا كان من الواجب استحضار جميع الآراء الفقهية بصدد المسألة المعروضة للمذاهب الفقهية عملا بمقتضى قاعدة : " **الانفتاح على المذاهب الفقهية كلها مطلب شرعي وضرورة واقعية ومصلحة إنسانية** ".

21- **عدم تعصب المجتهدين لرأي الجمهور**، واعتبار الآراء الفقهية الأخرى شاذة، في حين أنها قد تكون هي الأصلح للناس في هذا العصر، فيحرموا من ثمارها الطيبة[138].

وخلاصة الأمر هاهنا, فإن هذه القواعد كفيلة بتحديد المعالم العلمية والمنهجية والأخلاقية الكبرى، لتأسيس اجتهاد مؤسسي معاصر، قادر على الإستجابة للتحديات المعاصرة في جميع المجالات التربوية والإجتماعية والإقتصادية والسياسية وغيرها، فالإنطلاق

---

(137) القرضاوي : الإجتهاد : 181.

(138) مجلة الأمة , عدد : 42. ص : 11.

منها ومراعاتها، وإعمالها، من شأنه أن يضبط الإجتهاد الفردي والجماعي على حد سواء، ويوجهه توجيها راشدا، ويؤطره تأطيرا سديدا، ينقله من الجمود إلى الحيوية، ومن القصور إلى الإستيعاب، ومن التقليد إلى الإبتكار والتجديد، ومن التسيب إلى الإنضباط، ومن الفوضى إلى التنظيم، ومن العبث إلى العلم والحكمة.

وهذا من شأنه أن يصون الإجتهاد عامة، والمؤسسي منه خاصة، من عبث المتطفلين والجاهلين والمقلدين، فلا يقدم عليه إلا من شهد لهم بالعلم والخبرة والصلاح .

وبهذا كله يصير الإجتهاد المعاصر، منضبطا بضوابط الشرع وقواعده، قادرا على تقديم الحلول الشرعية النافعة للناس في دينهم ودنياهم، الملائمة لظروفهم وأحوالهم وعصرهم، المغطية لجميع شؤونهم الفردية والجماعية، الموجهة لجميع مجالات حياتهم المادية والمعنوية، الدينية والدنيوية، وهذا هو الإجتهاد الذي تريده الشريعة لأنه يحقق مقاصدها في خدمة دين الناس وإقامته، وفي إصلاح دنياهم واستقامتها.

- **المبحـــث الثالث :**

مؤسسة ولاية الإجتهاد وقضايا الإجتهاد المعاصر وتحدياته

تواجه الأمة الإسلامية في هذا العصر تحديات كثيرة جدا، في شتى المجالات، مما أحدث جدلا واسعا بين العلماء والمفكرين، حول قدرة الشريعة الإسلامية على التفاعل مع هذه التحديات، وإيجاد الحلول الشرعية الملائمة لها، فأدى هذا الجدل إلى التفكير في البحث عن الصيغ والوسائل المعاصرة والأطر العلمية القادرة على خلق تفاعل إيجابي مع هذه التحديات.

فنتج عن ذلك الدعوة إلى إحياء جذوة الاجتهاد الشرعي الذي دعت إليه الشريعة، وأوجبته على علمائها وفقهائها القادرين عليه.

فالعلماء هم ورثة الأنبياء في هذه الأمة، وهم الذين حملوا رسالتها وأدوا وظائفها منذ أن صاروا الوارثين الشرعيين لها، وفي مقدمة تلك الوظائف القيام بواجب الاجتهاد، لأنه الأسلوب الذي تكفل به الشريعة قدرتها على استيعاب مستجدات الحياة، وتحديات الزمان وإيجاد الحلول الشرعية المناسبة لها باستمرار.

إلا أن إحياء جذوة الإجتهاد التي ضمرت في نفوس العلماء منذ أمد بعيد، لا تستجيب لمعالجة قضايا هذا العصر ومستجداته إذا بقيت منحصرة في بعثها على مستوى الأفراد، نظرا لكثرة هذه المستجدات وتتابعها وتعقيداتها.

وهذا يرجع لخصوصية العصر الذي يعرف تقدما علميا وتكنولوجيا في شتى المجالات لم يسبق له مثيل، وكذلك إلى التغيرات الطارئة على ظروف الناس وأحوالهم وعاداتهم وأخلاقهم وتدينهم، فاقتضى ذلك شرعا وواقعا، الدفع في اتجاه إيجاد صيغة معاصرة للاجتهاد، تقدر على استيعاب كل هذه المستجدات المتلاحقة والمعقدة.

فكانت هذه الصيغة هي الإجتهاد المؤسسي الجماعي المؤطر، فهو الأسلوب الشرعي المعاصر الكفيل بحل هذه التحديات .

وقد خصصت هذا المبحث لإبراز جملة من القضايا المعاصرة التي تحتاج إلى اجتهاد مؤسسي هادف، ومنها ما يلي :

- **أولا : في مجال السياسة الشرعية :**

يعتبر هذا المجال من أهم المجالات المعاصرة الحية، التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي مؤسسي لحلها، إذ إن هناك الكثير من القضايا السياسية الجديدة المثيرة للجدل والخلاف، والتي لا يجوز شرعا وواقعا إبقاؤها على حالها دون حل شرعي مناسب ، ومنها ما يلي[139] :

- **قضية الشورى والديموقراطية ومسألة صنع القرار**، وقد أفردت هذه القضية بمبحث خاص قدمت فيه حلولا شرعية، أعتقد أنها الحل المناسب لإيجاد ولاية شورية مؤسسية معاصرة، تقدر على إدارة شؤون الدولة والمجتمع، وتصنع القرارات المناسبة لسياسة البلاد والعباد بطريقة معاصرة.
- قضية التعامل مع حكام الظلم واللاشرعية في بلاد الإسلام.
- مسألة الخروج على حكام الفسق والجور في المجتمع الإسلامي، وحدود التعامل معهم وضوابطه في حال عدم جواز الخروج عليهم.
- التعددية السياسية والحزبية.
- التحالف السياسي بين الإسلاميين وغيرهم.
- المعارضة السياسية في الدولة الإسلامية: مشروعيتها، حدودها وضوابطها، ومجالاتها.
- المشاركة السياسية للأحزاب الإسلامية في ظل أنظمة الحكم العلمانية في المجتمعات الإسلامية وغيرها.
- التداول السلمي الحزبي على السلطة.
- البيعة الشرعية : أحكامها، حدودها، ضوابطها.

---

(139) أشير إلى أنني تعرضت لبعض هذه القضايا بالبحث والدراسة والمناقشة وخلصت إلى بعض الحلول الشرعية في شأنها, إلا أن بحثها بشكل أعمق ينبغي أن يتم في إطار مؤسسة ولاية الإجتهاد الشورية.

- الدولة وواجباتها تجاه الرعية وحقوقها عليها.
- الولاء والبراء وأحكامهما الشرعية[140].
- الأمن في الدولة الإسلامية.
- المواطنة وأحكامها وحقوقها.
- مفهوم السيادة الوطنية.
- العلاقات الدولية والخارجية بين الأمم والشعوب والدول: حدودها وضوابطها الشرعية ومجالاتها.
- قضية الجهاد وأحكامه الشرعية في هذا العصر.
- **العمليات الجهادية الاستشهادية** عن طريق تفجير النفس وغيرها، قصد إلحاق أكبر ضرر بالعدو الكافر.

وقد بحثها بعض العلماء القدامى والمعاصرين وأجازوها، واستدلوا على جوازها بأدلة كثيرة من السنة[141].

ومن العلماء القدامى الذين أفتوا بجواز العمل الاستشهادي مع ما فيه من المخاطرة بالنفس قصد إعزاز الدين، سلطان العلماء العز بن عبد السلام حيث قال: " والمخاطرة بالنفوس مشروعة في إعزاز الدين، ولذلك يجوز للبطل من المسلمين أن ينغمر في صفوف المشركين "[142].

---

(140) أنظر في هذه المسألة ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم : 46 وما بعدها, فقد فصل الكلام في مسألة الولاء وبين حقيقته ومقتضياته, وتحدث عن موالاة الكفار وبين حرمتها واستدل بنصوص القرآن والسنة وذكر أن الله تعالى يأمر بموالاة المؤمنين حقا الذين هم حزبه وجنده, وأن هؤلاء لا يوالون الكفار ولا يوادونهم, وأن السلف كانوا يستدلون بهذه الآيات على ترك الاستعانة بهم في الولايات.

(141) أنظر في هذا المجال : مجلة فلسطين المسلمة : العدد 10 و11 السنة 13(1995م), مقال تحت عنوان : قبسات من السنة الصحيحة حول العمليات الإستشهادية.

(142) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى : 228/8.

وقد أفتى العديد من الفقهاء المعاصرين بجوازها كالشيخ القرضاوي، ومفتي مصر الدكتور فريد واصل[143]، والعلامة عبد الباري الزمزمي في مقال نشرته جريدة الراية بعنوان : " يجوز للمسلم أن يقتل نفسه باقتحام صفوف العدو لنكايته وإرهابه "[144] ، واستدل على الجواز بأدلة كثيرة من السنة النبوية.

إلا أن هذه الفتاوى رغم أهميتها ومكانة القائلين بها باعتبارهم علماء، لا تستمد قوتها وقدسيتها عند الناس بالقدر المطلوب شرعا، إلا إذا انتقلت من توقيعها من قبل العلماء أفرادا إلى توقيعها من مؤسسة العلماء وولاية الإجتهاد الجماعية.

- **مسألة اغتيال المشركين ومتى تجوز**، وقد أجازها العلماء، إذا كان الكافر محاربا أو يلحق الأذى والضرر بالمسلمين، ومن الفتاوى في هذه المسألة، فتوى الماوردي وفيها : " وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان أو كان مأسورا معهم فأطلقوه وأمنوه، لم يجز أن يغتالهم في نفس ولا مال، وعليه أن يؤمنهم، وقال داود يجوز أن يغتالهم في أنفسهم وأموالهم إلا أن يستأمنوه فيلزمه الموادعة ويحرم عليه الإغتيال "[145].

فهذه الفتوى تضع ضوابط شرعية تجوز بمقتضاها العمليات الإغتيالية أو تمنع، فتجوز إذا كان العدو الكافر محاربا أو يلحق الأذى والخوف بالمسلمين، ولا تجوز إذا لم يكن محاربا ولم يلحق الأذى بالمسلمين وأمنهم في أنفسهم وأعراضهم وأموالهم.

ومن الفتاوى المعاصرة في هذه المسألة فتوى العلامة عبد الباري الزمزمي حيث قال : " وأما اغتيال العدو المؤذي واستعمال الحيلة للتمكن من قتله وهو لا يشعر، فهو سنة النبي ε التي مضت في كل عدو معتد آثم "[146].

---

(143) أنظر جريدة الحجة المغربية ع : 162- 5 شوال 1422 هـ ص : 2.

(144) جريدة الراية المغربية ع : 188- 29 شوال 1416 هـ ص : 5.

(145) الأحكام السلطانية : 179.

(146) الراية : 188 ص: 5.

واستدل على هذا بأمور منها : أن الإمام البخاري عقد في صحيحه بابا خاصا بهذه المسألة فقال: " **باب قتل النائم المشرك** "[147] ، وذكر فيه قصة قتل أبي رافع اليهودي، وكان يعادي النبي (ص) ويؤلب عليه الناس، وملخص القصة أن الرسول (ص) بعث إلى أبي رافع اليهودي رهطا من الأنصار وفيهم عبد الله بن عتيك، وعبد الله بن عتبة ليقتلوه، فانطلقوا حتى دنوا من حصنهم فقال لهم عبد الله بن عتيك امكثوا، فانطلق لينظر كيف يتحيل على قتله، فدخل عليه فخاطبه باسمه، وكان البيت مظلما، فأجابه أبو رافع، فضربه ابن عتيك فصاح دون أن يقتله، ثم خرج فرجع فقال مرة أخرى: " يا أبا رافع " بصوت مغاير فاحتال عليه حتى انقض عليه فوضع سيفه في بطنه، ثم تحامل عليه حتى تأكد من موته، قال : " فأتينا النبي (ص) فأخبرناه ".

قال الحافظ في شرحه للحديث: إنه يدل على جواز التجسس على المشركين وطلب غرتهم، وجواز اغتيال ذوي الإذاية البالغة منهم[148].

ومنها أن النبي (ص) أمر باغتيال كعب بن الأشرف اليهودي، وكان معاديا للرسول (ص) ويحرض عليه المشركين، وكان يقول الشعر فيتغزل بنساء المسلمين، فقال (ص) : (**من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله، فقال محمد بن مسلمة أتحب أن أقتله يا رسول الله، قال نعم، قال فأذن لي فأقول، قال قد أذنت لك، فذكر القصة في احتياله في قتل كعب، قال فلما استمكن منه قتلوه، فأتوا النبي (ص) فأخبروه فقال : " الحرب خدعة ")**[149].

---

(147) الصحيح كتاب الجهاد والسير , باب قتل النائم المشرك : 1100/3 رقم 2859 و 2860.

(148) فتح الباري : كتاب الجهاد, باب قتل النائم المشرك.

(149) البيهقي : السنن الكبرى : 40/7 رقم : 13059. والنووي : صحيح مسلم بشرح النووي : 160/12.

و يؤخذ من هذه القصة جواز الكذب في مثل هذه العمليات، والتظاهر بالتنكر للإسلام وأهله إذا لم يمكن الوصول إلى المقصود إلا بذلك.

وهذه الفتاوى لها دور كبير في إحياء واجب الجهاد وحث الشباب المسلم على القيام بمثل هذه الأعمال، متى أجازتها الشريعة ودعت إليها الضرورة والمصلحة الشرعيتان في مواجهة الكفار والأعداء، كما هو الحال في قتال اليهود المغتصبين لأرض فلسطين والقدس الشريف في عصرنا، إلا أنها تحتاج إلى توقيع جماعي مؤسسي من أعضاء ولاية الاجتهاد، حتى يكون لها أثر بالغ في تحريك النفوس المؤمنة وبعث الهمم وشحذها من جديد.

- **قضية الصلح مع الأعداء الكافرين والتطبيع معهم**، وهي قضية حساسة في عصرنا، فقد أثارت جدلا كبيرا بين الحكام والسياسيين والمفكرين وعلماء الشريعة، فحرص حكام المسلمين على التعامل مع الكفار المعتدين دون حرج رغم أنف شعوبهم وعلمائهم، ولم يقتصر ذلك منهم على التعامل والدعوة إلى الصلح معهم، بل تعداه إلى إعطائهم الولاء وتقديم الدعم لهم لمحاربة ما يسميه الكفار بالإرهاب، وهو في الحقيقة جهاد ضد طغيان الكفار، ومقاومة ضد احتلالهم لأرض الإسلام ومقدساته.

هذا مع العلم أن القرآن الكريم يحذرنا من اليهود ومكرهم, فهم لا عهد لهم ولا ميثاق، ولا يؤمنون بسلام ولا إسلام، وأخبرنا أنهم أشد الناس عداوة للمسلمين، قال تعالى { **لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا**}[150]، وأخبرنا أيضا أنهم لا يعرفون للعهد وفاء، وأن وظيفتهم في الأرض هي الإفساد، قال سبحانه : {**الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون**}[151] ، وأخبرنا أيضا أنهم لن يرضوا عنا أبدا ما بقينا على دين الإسلام وهديه، فقال

---

(150) المائدة : 84.

(151) البقرة : 26.

تعالى: { **ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم، قل إن هدى الله هو الهدى، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير**}[152].

والسبيل الأقوم الذي قررته الشريعة في التعامل مع الكفار مطلقا هو عدم موالاتهم، قال تعالى: { **لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير**}[153] ، فإذا اعتدوا علينا واحتلوا أرضنا جاز قتالهم بل صار واجبا شرعيا، ولم تجز مصالحتهم ولا التعامل معهم والتطبيع معهم، أما إذا لم يعتدوا علينا، ولم يحتلوا أرضنا، ولم يقاتلوننا، وأظهروا الرغبة في إقامة الصلح والتعاون معنا، ففي هذه الحال يجوز ذلك مع أخذ الحيطة والحذر الشديدين، لقوله تعالى: **(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم,إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)**[154].

وعلى هذا الأساس فقد أفتى الكثير من فقهاء عصرنا بتحريم الصلح مع اليهود أو التعاون معهم، ومن هذه الفتاوى فتوى العلامة حسين فضل الله اللبناني، وملخصها أن الإسلام يحرم غصب أرض الغير وممتلكاته بدون وجه حق، واليهود غصبوا أرضنا وأخرجونا من ديارنا ومقدساتنا في أكثر من موقع، وظاهروا على إخراجنا، فهم يلاحقون المسلمين في كل مكان في العالم ويضطهدونهم، ويتحالفون مع الإستكبار العالمي ضدهم.

---

(152) البقرة : 119.

(153) آل عمران : 28.

(154) الممتحنة : 8 – 9 .