الاجتهاد في الإسلام والتكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون والإنسان

Diligence in Islam and the cognitive integration between the sciences of revelation, the sciences of universe and man.

د. نجية رحماني

جامعة المسيلة . الجزائر

الملخص :

الاجتهاد فريضة ربانية يتوقف عليها خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ولقد حرص علماء أصول الفقه على وضع ضوابط للاجتهاد الشرعي بما يحقق الغاية المقصودة منه، وهي الضوابط التي تمثلت في مجمل الشروط التي نصبوها في حق المجتهد، بما فيها تلك الأدوات المعرفية والعلوم المختلفة التي جعلوا الإلمام بها شرطا أساسيا يؤهل المجتهد لهذه المهمة. فما طبيعة تلك الأدوات المعرفية؟. هل يمكن الحديث عن أدوات معرفية جديدة للاجتهاد ليؤد دوره في حياتنا المعاصرة على نحو يتحقق به قيومية الشريعة الإسلامية، فيأخذ من تلك العلوم ويعطي لها وللحياة ما تحتاجه من توجيه رباني في شتى الميادين ؟

الهدف من هذه الدراسة بيان مدى تجسد التكامل المعرفي من خلال الاجتهاد قديما وحديثا، ومن ثم بيان مدى واقعية الدعوة إلى تكامل معرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون والإنسان، والمحاذير التي يمكن أن تثار بهذا الصدد.

كلمات مفتاحية: الاجتهاد، الإسلام، التكامل، المعرفة، علوم الوحي.

Summary : the diligence is a divine duty , the immortality of Islamic law and its validity for all time and place is depend on it , the diligent s tried to establish controls for independent reasoning to achieve its intended purpose , and these controls are shaped in overall terms that they erected in the right of diligent including those cognitive tools and various sciences that made their collection a basic condition which qualifies the diligent for this task . So what is the nature of these cognitive tools? Can we talk about new cognitive tools for independent reasoning to lead its role in our contemporary life, it Takes from those sciences and gives them and to life what it needs from divine guidance in various field?

The objective of this study is showing the extent to which cognitive integration is embodied through the diligence in the past and nowadays, and then showing the extent of realistic call to cognitive integration between the sciences of revelation, the sciences of universe and man, and the cautions that could raised in this regard.

Key words: the diligence, al-Islam, the integration, the knowledge.

www.manaraa.com

مقدمة:

الاجتهاد فريضة ربانية يتوقف عليها خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ولقد كان الاجتهاد ولا يزال النبع الأصيل للأحكام الشرعية فيما لا نص فيه، أو ما ليس فيه نص قطعي في دلالته أو ثبوته، إنه المصدر الثالث بعد الكتاب والسنة الذي تُستقى منه الأحكام الشرعية، ممثلا في جميع المصادر العقلية من قياس وغيره من مناهج وأدلة الاجتهاد بالرأي كالاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع ونحو ذلك...

ونظرا لهذه الأهمية البالغة للاجتهاد في استنباط الأحكام، وفي تنزيلها على الواقع فقد اعتنى به علماء الشريعة تقعيدا وتأصيلا منذ الإمام الشافعي مرورا بجميع مراحل الفكر الأصولي إلى يومنا هذا، متأثرا بالتطور الذي عرفه علم أصول الفقه الذي يعد الاجتهاد جزء منه، ومتأثرا أيضا بالنوازل والمستجدات التي ميزت كل عصر. لقد حرص الأصوليون على وضع ضوابط للاجتهاد الشرعي بما يحقق الغاية المقصودة منه، والمتمثلة أساسا في هيمنة الوحي على الحياة في شتى مجالاتها، وبما يحول دون انحرافه عن مقاصده. وقد تجسدت تلك الضوابط في مجمل الشروط التي نصبوها في حق المجتهد بما فيها تلك الأدوات المعرفية والعلوم المختلفة التي جعلوا الإلمام بها شرطا أساسيا يؤهل المجتهد (الفقيه الموسوعي) لهذه المهمة. فما طبيعة تلك الأدوات المعرفية؟.

هل يمكن الحديث عن أدوات معرفية جديدة للاجتهاد ليؤد دوره في حياتنا المعاصرة على نحو يتحقق به قيومية الشريعة الإسلامية، فيأخذ من تلك العلوم ويعطي لها وللحياة ما تحتاجه من توجيه رباني في شتى الميادين، ويتجسد من خلال ذلك ما يمكن اعتباره تكاملا معرفيا بين علوم الوحي ممثلة في الاجتهاد وعلوم أخرى؟

ما مدى واقعية الدعوة إلى تكامل معرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون والإنسان يكون ميدانه (علم الاجتهاد) الذي هو جزء من علم أصول الفقه؟ وما هي المحاذير التي يمكن أن تثار بهذا الصدد؟.

إننا لا ندعي أن هذه الورقات كافية لتجيب على هذه الأسئلة بالإحاطة الكافية، وحسبنا أن نبلغ بعض أهداف هذه الدراسة، ومن ذلك: التعريف بأهم أدوات الاجتهاد التي تضمن نجاعته وسداده على مستوى الفهم والتطبيق، بما في ذلك ما ينشده علماء هذا العصر من تلك الأدوات المعرفية، ومن ثمّ إبراز مدى تجلي التكامل المعرفي من خلال (علم الاجتهاد) بين العلوم الشرعية فيما بينها وحتى العلوم الإسلامية. وبيان مدى حاجة الاجتهاد في زماننا لتكامل معرفي مع علوم العصر بما فيها علوم الكون والإنسان، إذ أنها تمثل أداة مهمة لفهم الواقع كما أنها جزء منه.

ولقد كان دليلنا في كل ما سبق تراثنا الأصولي الزاخر ممثلا في أمهات كتب الأصول، وما حام حول هذا التراث من دراسات وبحوث تحليلية ونقدية، كما استفدنا من بعض ما كتبه المعاصرون من كتب ومقالات حتى وإن بدت قليلة وشحيحة، والله من وراء القصد والهادي إلى سواء سبيل.

www.manaraa.com

المبحث الأول: تحديد المفاهيم ومنطلقات أساسية

أولا– مفهوم التكامل المعرفي:

التكامل المعرفي مركب وصفي يقتضي التعريف بشقّيه: "التكامل"، و"المعرفي".

التكامل في **اللغة** يطلق ويراد به الشيء الذي يكمل شيئا فشيئا، والأشياء يكمل بعضها بعضا. وأصله من الفعل:كمُل َ، وتدور مادة هذا الفعل حول التمام والجمال،قال في مختار الصحاح: تكامل الشيء: كمل، والتكميل:الإكمال والإتمام[1] . وقال في اللسان: "تَكامَل الشيء وأَكْمَلْته أَنا، وأَكْمَلْت الشيء، أَي:أَجْمَلْتُه وأَتممته،وأَكْمَلَه هو واستكْمَله وكَمَّله:أَتَمَّه وجمَلَه...[2].

أما **المعرفة** فتعود في أصل اشتقاقها إلى الفعل الثلاثي عَرفَ ، والمعرفة كما في مفردات الراغب: إدراك الشيء بتفكّر وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، وضده الإنكار[3]..

أما اصطلاحا: فقد تعدد تعريفات الباحثين للتكامل المعرفي

فقيل: هو التكامل في المصادر، والتكامل في الأدوات والتكامل في المدارس، والتكامل في الطبائع والوقائع المشهودة والمثل والقيم المنشودة، والتكامل بين الوصف الكمي بالتقدير والحساب الدقيق لموضوع التفكير أو لمشكلة البحث والوصف الكيفي الذي يعطي الدلالات والمعاني العميقة، وغير ذلك من وجوه التكامل المعرفي والتعامل المنهجي.[4]

وقيل: هو الإدراك التامّ الواعي للحقائق المتصلة بالوجود الإلهي والكوني والإنساني ،وما ينتظم به من سنن، وما ينشأ عنه من علوم ومعارف، تظهر به الآثار العملية والجمالية للمعرفة في ربطها أجزاء ذلك الوجود وانتظام علاقاته وفق هداية الوحي[5].

وهكذا فإن التكامل المعرفي بحسب التعريف السابق يعني تلك الرؤية الشمولية التي تحصل للعالم بفضل إلمامه بمجموعة من المعارف المتنوعة حول الكون والإنسان والوحي، الأمر الذي يمكنه من الإدراك التام للحقائق.

وقد يطلق لفظ التكامل المعرفي ويقصد به "تكامل جهود العلماء من تخصصات مختلفة لمعالجة مشكلة معينة"[6].

هذا التعريف نظر إلى التكامل المعرفي من ناحية أخرى، غير تكامل الأدوات والمناهج والعلوم في شخص واحد، بل يحصل من تعاون علماء من تخصصات مختلفة لإدراك الحقائق ومعالجة المشكلات المعروضة.

ويمكن القول أن مفهوم التكامل المعرفي يستوعب جميع المعاني السابقة، بما أن الهدف هو تحقيق الإدراك التام للحقائق أثناء معالجة مشكلة معينة، سواء حصل ذلك من طرف عالم واحد استطاع أن يجمع بين معارف مختلفة، أو من طرف علماء من تخصصات مختلفة تعاونوا فيما بينهم لمعالجة مشكلة واحدة.

ثانيا– تعريف الاجتهاد وأنواعه:

تدور كلمة الاجتهاد في **اللّغة** حول معاني المشقة وبذل الوسع والطاقة في طلب أمر من الأمور[7].

www.manaraa.com

أمّا **اصطلاحا** فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه، بسبب أنّ بعضهم ذكر قيودا لم يذكرها الآخرون، كتقييد بعضهم الاجتهاد بتحقيق العلم بالأحكام، قال الإمام أبو حامد الغزالي: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»[8].

في حين قيّده الآمدي بتحصيل الظنّ فقال: «استفراغ الوسع بطلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية»[9]، فجعل الغاية من الاجتهاد تحصيل الظنّ فقط.

وأطلق بعضهم التعريف فعرّف الاجتهاد بأنّه: «استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي»[10]، فلم يقيّدوه بأحد القيدين ليكون المطلوب تحصيل العلم أو الظنّ، دون أن يصرّح بذلك.

وهكذا فقد اختلفت عباراتهم في تعريف الاجتهاد بسبب القيد الذي اختاره كل منهم فيما يتعلق بما يحققه الاجتهاد هل هو العلم أو الظنّ أم كليهما[11]. وإلى هذا الأخير مال الإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي في تعريفه للاجتهاد حيث قال: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظنّ بالحكم»[12].

ونلاحظ في تعريفه هذا أنّه تجنّب ما أُخِذ على تعريفات علماء آخرين، مثل تعريف الغزالي الذي ذكر فيه المجتهد: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة»، لأنّ ذكر المجتهد كقيد في تعريف الاجتهاد يستلزم الدور، لأن جعل المجتهد قيدا في التعريف يستلزم أن يكون مستجمعا لشروط الاجتهاد الذي نحن بصدد بيان حقيقته[13]، ولا يختلف الأمر بالنسبة لمن استبدلها بكلمة الفقيه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»[14]، فقد ردّ على هذا التعريف وأمثاله بأنّ الفقيه لا يصير فقيها إلاّ بعد الاجتهاد.

كان هذا هو تعريف الاجتهاد بحسب ما غلب وسار عليه أكثر الأصوليين، متجاوزين تعريف الشافعي -رحمه الله- بأن الاجتهاد هو القياس.

ثالثا: ضروب الاجتهاد وأنواعه.

من علماء الأصول من قسم الاجتهاد إلى نوعين، وفي ذلك يقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي: «الاجتهاد على ضربين؛ أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتّى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا»[15]. وهكذا فقد قسم الشاطبي الاجتهاد إلى نوعين:

أ-النوع الأول: هو الذي لا يمكن أن ينقطع وهو الاجتهاد بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله حسب الشاطبي، ومعناه (أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله)[16]، يمثل الشاطبي لذلك بالآية الكريمة: ﴿**وأشهدوا ذوي عدل منكم**﴾[17]، فمعنى العدالة ثابت شرعا، لكن بقي تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، إذ أنّ النّاس في وصف العدالة ليسوا على حد سواء، فمنهم من بلغ فيها أعلى الدرجات كأبي بكر الصديق، ومنهم من هو في أدناها كأصحاب الكبائر المحدودين، وبين الدرجتين مراتب لا تنحصر، وهو مجال غامض لا بدّ من الاجتهاد وبلوغ حدّ الوسع فيه[18].

ب- النوع الثاني: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع وقد حصره الشاطبي في ثلاثة أنواع.

الأول: تنقيح المناط: ومعناه أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا مع غيره في النص فينقح بالاجتهاد حتّى يميّز ما هو معتبر ممّا هو ملغى كما جاء في حديث[19] الأعرابي الذي جاء ينتف شعره ويضرب صدره[20].

www.manaraa.com

الثاني: تخريج المناط: وهو أن لا يتعرّض النص الدّال على الحكم للمناط(العلة) وإنّما يخرج بالبحث والاجتهاد[21]. ويمكن التمثيل لهذا النوع: بعلة وجوب القصاص فقد دلّ النص على وجوب القصاص دون التصريح بعلته وبالنظر والاجتهاد أثبت أنّ القتل العمد العدوان هو علة وجوب القصاص ليقاس عليه، أو التوصل إلى أنّ علة تحريم الخمر هي الإسكار، وأنّ علّة الولاية في التزويج هي الصغر. وتستخرج علّة الحكم التي لم يدل عليها نص ولا إجماع باتباع أي مسلك من مسالك العلة[22].

الثالث: تحقيق المناط: ولا يقصد المعنى المتقدم الذي جعله الشاطبي القسم الأهم والأدوم في الاجتهاد؛ أي أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي ويبقى النظر في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، وإنّما هو نوع آخر يجوز انقطاعه، ويجوز فيه التقليد لأن أغلبه ممّا اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط المتوجه إلى الأنواع لا إلى الأشخاص.

كانت هذه هي ضروب الاجتهاد عند الإمام الشاطبي، فهو إمّا اجتهاد في درك الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها، أو اجتهاد في تطبيق تلك الأحكام على الأعيان والحوادث. ومن هذا التقسيم استلهم عبد الله دراز تعريفه للاجتهاد حيث قال: «**الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع إمّا في درك الأحكام الشرعية وإمّا في تطبيقها**»[23].

والملاحظ هنا مدى عناية الشاطبي بتحقيق المناط إذ جعله القسم الأكبر والأدوم والأهم من أقسام الاجتهاد، بل وارتقى به ليصبح منهجا في تطبيق الأحكام الشرعية على الإطلاق بأيّ سبيل حصلت، وبأيّ دليل تأتت.هذه العناية تأتي ضمن اهتمامه بمنهج التطبيق الذي يعد تحقيق المناط واحدا من أصوله[24]، وهو المنهج الذي يرى عبد المجيد النجار أنّ الشاطبي قد أبدعه إبداعا، ولا يخفي عبد المجيد النجار تعجبه وهو يقارن بين الشاطبي وبقية الأصوليين في هذه المسألة فيقول: «وأنّ هذه الظاهرة لتدعو إلى العجب في طرفيها، ضمور المنهج التطبيقي عند سائر الأصوليين وظهوره على سبيل الطفرة عند الشاطبي»[25].

لقد خلصنا أن الاجتهاد نوعان؛ أحدهما الاجتهاد في معرفة (درك) الحكم الشرعي واستنباطه من الدليل الذي قد يكون نصا من القرآن والسنة، وقد يكون دليل عقلي مثل القياس. فالنص الشرعي قد يكون صريحا ومباشرا أو غير مباشر في دلالته على الحكم، وقد لا يكون كذلك، والمجتهد يوظف الأدوات المناسبة في كل حالة سواء حيث وجد النص أو حيث لا نص. وإذا صح لنا يمكن أن نسميه **الاجتهاد النظري**. أما النوع الثاني؛ فهو الاجتهاد في تنزيل الأحكام على الوقائع والحوادث، وقد أطلق عليه **الاجتهاد التنزيلي** أو **الاجتهاد التطبيقي**.

هذا وقد بالغ بعضهم في تفصيل ضروب الاجتهاد فجعلها خمسة أنواع: (الاجتهاد البياني) وهو تعقل النصوص لاستخراج حقائق التشريع، (الاجتهادي القياسي) أي رد النظير إلى نظيره لوحدة العلة، (الاجتهاد المصلحي) أي تقدير المصالح المتجددة التي لم يرد فيها نص..، (الاجتهاد السياسي) ويريدون به الاجتهاد القائم على سياسة التشريع لمعالجة الحالات الاستثنائية التي تمليها الظروف المتغيرة، (الاجتهاد التنزيلي، أو اجتهاد التطبيق).[26]

www.manaraa.com

رابعا: المجتهد :

يتركب الاجتهاد من أجزاء تشكل ماهيته هي ما أطلق عليه أركان الاجتهاد، وقد تفاوتت أقوال الأصوليين في تعداد هذه الأركان إلا أنها عند النظر لا تخرج عن ركنين أساسين هما **المجتهد والمجتهد فيه**، ويعني هذا الأخير **مجال الاجتهاد** الذي يتحرك المجتهد داخله وقد عرفوه بقولهم: «**هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي**»[27].

أو «هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي»[28]. وهكذا فقد حددوا وضبطوا مجال الاجتهاد بأنه الأحكام الشرعية العملية التي لم يثبت بشأنها نص قطعي في دلالته أو ثبوته.

أما الركن الثاني وهو **المجتهد** ويحضا بمكانة كبيرة، فهو قائم في الأمة مقام النبي – صلى الله عليه وسلم- من جهة أنه وارث علم الشريعة ومعلمها للناس، ومبلغ ومنذر بها[29] ، ونظرا لهذه المكانة فقد قيدوه بشروط كثيرة بعضها شروط عامة مثل الإسلام والبلوغ والعقل، وبعضها شروط ترجع إلى شخص المجتهد من حيث سلوكه وتدينه مثل: الورع والعفة وثقته بنفسه وشهادة الناس له بالأهلية، وموافقة عمله لمقتضى قوله ونحوها وهي شروط لجواز الاعتماد على فتواه كما قال الغزالي[30].

أما **النوع الثالث من الشروط** فهي تلك الأدوات المعرفية المتنوعة التي جعلوا امتلاك المجتهد لها وتمكنه منها شرطا أساسيا يتوقف عليها تأهيله للاجتهاد. وقد أثبت دارسون معاصرون وجود علاقة جدلية بين نوعية الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي وما ميز الحياة الإسلامية في كل مرحلة من مراحل تاريخ الفكر الإسلامي، حيث كانت تلك الأدوات تتغير كما ونوعا تبعا لتغير النوازل والتحديات الفكرية من عصر إلى آخر.[31] والملاحظ أن الاختلاف في تلك الأدوات من عصر إلى آخر أو من عالم إلى آخر لم يفقدها وصف التكامل المعرفي الذي لم يتجسد في علم مثل تجسده في (علم الاجتهاد) إن صح التعبير.

وفيما يلي تلك الأدوات المعرفية ممثلة في العلوم التي جعلوا تمكن المجتهد منها شرطا أساسيا آخذين بعين الاعتبار الواقع المعاصر وما يستدعيه من تكامل معرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون. وسنفصل الحديث عن كل نوع من نوعي الاجتهاد على حدا.

المبحث الثاني: الاجتهاد في فهم النص وتجليات التكامل المعرفي بين علوم الوحي.

سبق وأن أشرنا بأن الأدوات المعرفية التي اشترطوها في المجتهد قد أخذت منحا تاريخيا عبر تاريخ الفقه الإسلامي، متأثرة بطبيعة التحديات والنوازل السائدة في كل عصر، وأيضا بالتطور الذي حدث في البحث الأصولي، وسنذكر أهم تلك الأدوات مما نعتقد أنه لا يستغني عنه أي عصر من العصور مكتفين بالإشارة إلى أدوات أخرى.

أولا: علوم اللغة العربية، بما فيها من نحو وصرف وبلاغة لأن العربية هي لغة الوحي ويتوقف فهم النص الشرعي قرآنا أو سنة على معرفة وفهم اللغة العربية وأساليبها في البيان، قال الشافعي _رحمه الله- "إنّ الله خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن يخاطب بالعام الظاهر مرادا به العام الظاهر ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، ويستدل على هذا ببعض ما خوطب به

www.manaraa.com

فيه، وعاما ظاهر يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، والكلام ينبئ أوله عن آخره ، وآخره عن أوله، وأن تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة....فمن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه، ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب إن وافقه من حيث لا يعرف غير محمودة وكان بخطئه غير معذور ..."[32]

وشرط العلم باللغة العربية هو محل اتفاق بين جميع الأصوليين وإنما اختلفوا في القدر الواجب علمه والدرجة التي ينبغي أن يصلها المجتهد في العربية، فذهب الأغلبية أنه يكفي أن يعلم المجتهد من اللغة والنحو القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال، كما صرح به الغزالي في المستصفى[33] ، وتشدد بعضهم فاشترط في المجتهد « أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة كالخليل وسيبويه والأخفش والمازني ومن سواهم» لأنّ الشريعة عربية ولا يفهمها حقّ الفهم إلاّ من فهم اللغة العربية حقّ الفهم[34]... ولا يكون فهم المجتهد حجة إلاّ إذا بلغ في العربية درجة الغاية كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء، وكلّ من قصر فهمه لم يعد حجة ولا كان قوله فيها مقبولا[35].

وحسب هؤلاء فإن شرط العلم بالعربية بتلك الدرجة لا غرابة فيه، لأنّ الشريعة الإسلامية عربية لا دخل فيها للألسنة العجمية ومصدرها الأول وهو القرآن نزل بلسان العرب فطلب فهمه إنّما يكون من هذه الطريق خاصة، قال تعالى: ﴿**إِنَا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًا**﴾[36]،وقال:﴿**لِسَان الذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْه أَعْجَمي وهَذَا لِسَان عَرَبي مُبِين**﴾[37]، وقال: ﴿**ولَو جَعَلنَاهُ قُرءَانًا أَعْجَميًا لَقَالُوا لَوْلاَ فُصِّلت ءايتة ءاعْجَمي وَعَرَبي**﴾[38].

ولأن القرآن نزل بلسان عربي فلا يمكن أن يفهم من جهة لسان العجم، كما أنّ لسان الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب إذ أنّ لكلّ لغة أوضاعها وأساليبها، فاللغة العربية التي خاطب الله العرب بها عن طريق القرآن لها أساليبها المتنوعة وطرائقها المتعددة، وذلك على رأي الشافعي مما لا يحيط «بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنّه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتّى لا يكون موجودا فيها من يعرفه»[39].

ثانيا: علوم القرآن الكريم: والمقصود به العلوم التي لها صلة مباشرة بالقرآن الكريم، أو ما جمعت تحت مسمى علوم القرآن كعلم أسباب النزول وعلم الناسخ والمنسوخ والمكي والمدني، والعام والخاص والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه. وفي هذا قال الشافعي: "ليس لأحد أن يقول في شيء حل أو حرم إلا من جهة العلم في الكتاب والسنة والإجماع...والعلم بكتاب الله يقتضي العلم بلسان العرب وبأحكام كتاب الله فرضه وأدبه وإرشاده وإباحته وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه..."[40].

اختلف العلماء في القدر الذي يجب علمه من القرآن هل هو جميع القرآن أم آيات الأحكام فقط وما هو عدد هذه الآيات؟. فذهبت طائفة أنه يجب العلم بتفسير جميع القرآن وخصصها آخرون بآيات الأحكام التي تبلغ خمسمائة آية وقيل تسعمائة آية. وهل يشترط حفظ نظم كل القرآن عن ظهر قلب، أم لا يشترط ذلك؟[41].

ثالثا: علوم السنة النبوية : السنة هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، وهي مفسرة لمجمله ومقيدة لمطلقه ومخصصة لعامه وقد اشترطوا في المجتهد أن يكون عالما بمراتبها الثلاثة؛ قولية وفعلية وتقريرية، أما جوانب

www.manaraa.com

العلم بالسنة فتشمل العلم بمفرداتها والعلم بمصطلح الحديث ورجاله، والعلم بناسخ الحديث ومنسوخه، وهذا قدر متفق عليه بين القدامى، لكن اختلفوا في أمور أخرى مثل، هل يشترط معرفة جميع الأحاديث أم الأحاديث المتعلقة بالأحكام دون سواها وما هو عدد تلك الأحاديث؟، وهل يشترط حفظ أحاديث الأحكام؟.[42]

وبعض هذه القضايا لم تعد هناك حاجة لإثارتها في هذا العصر، مثل اشتراطهم معرفة المجتهد لأحاديث الأحكام، لأن جهود العلماء في فهرست الأحاديث وتبويبها قد جعلت هذا الأمر ميسورا لكل أحد، كما أن معرفة درجة الحديث من صحة وقبول ورد لم يعد أمرا صعب التناول بعد ظهور الحاسوب الآلي. ومع ذلك فإن المعرفة الحديثية تظل لا غنى عنها في النظر الاجتهادي المتجدد ، ولكي يتحقق للمجتهد القدر المطلوب من هذه المعرفة عليه أن يكون متمكنا من مقاييس نقد الأسانيد والمتون ومن مبادئ الجرح والتعديل وغيرها من مباحث علم الحديث دراية، فضلا عن معرفة الناسخ من المنسوخ من الحديث وأسباب وروده.[43]

رابعا: علم أصول الفقه: رغم أن الاجتهاد جزء لا يتجزأ من علم أصول الفقه، إلا أنه في الوقت نفسه يعد أهم أداة ينبغي للمجتهد أن يحصلها، ولا عجب فإن نشأة علم الأصول كانت غايته توجيه الاجتهاد بوضع القواعد التي تضمن سداد فهم النصوص الشرعية وسلامة تنزيلها في الواقع ، وربما هذا الأمر هو الذي حذا بعالم مثل الرازي أن يحصر علوم الاجتهاد كلها في علم أصول الفقه، وكان الغزالي قبله قد جعلها ثمانية علوم ثم حصرها في ثلاثة أحد الثلاثة هو علم أصول الفقه قال الغزالي –رحمه الله– "فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد، ومعظم ذلك يشمل عليه ثلاثة فنون:علم الحديث وعلم اللغة وعلم أصول الفقه.."[44]

وتفصيل هذا الشرط كما ذكره الآمدي: هو أن يكون المجتهد عالما عارفا بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها ووجوه دلالاتها واختلاف مراتبها والشروط المعتبرة فيها، وأن يعرف جهات ترجيحها عند التعارض وكيفية استثمار الأحكام منها، قادرا على تحريرها وتقريرها[45].

خامسا: علم المقاصد: المقاصد كما عرفها ابن عاشور –رحمه الله– هي: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.."[46].

قبل القرن الثامن الهجري. لم يتحدث الأصوليون عن هذا الشرط، ويبدو ذلك منطقيا لأن علم المقاصد لم ينضج ولم يكتمل بناؤه، وينسب الريسوني[47] للإمام الشاطبي أنه أول من وضع العلم بالمقاصد لبلوغ درجة الاجتهاد، وقد كان الأصوليون قبله لا يعدون هذا الشرط مع ما يذكرونه من شروط الاجتهاد، فلما جاء الشاطبي، حصر كل ما ذكروه من شروط في شرط واحد: فهم مقاصد الشريعة الإسلامية على كمالها، والتمكن من الاستنباط في ضوئها.

يقول الشاطبي إن درجة الاجتهاد إنما تحصل ممن اتصف بوصفين: **أحدهما**: فهم مقاصد الشريعة على كماله. **والثاني**: وهو لا يخرج عن المقاصد أيضا هو: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[48].

www.manaraa.com

وهكذا أصبحت المقاصد الشرعية أساس الاجتهاد، وصار الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبته، ومتى وصل المجتهد إلى درجة فهم قصد الشارع في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة من النبي في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله[49].

كما أن ابن عاشور قد تعرض مرارا لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي ومدى احتياج الفقيه إليها في جميع أوجه الاجتهاد، حيث قال بعد أن عدد هذه الأوجه[50]: «فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها»[51]، مؤكدا هذه الأهمية بما جرى عليه العمل لدى أئمة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيصهم ما يصلح أن يكون مقصودا لها[52]، معتبرا أن أكثر المجتهدين إصابة وأكثر صوابا المجتهد الواحد في اجتهاداته، يكونان على مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة[53].

والذي يظهر من خلال بعض ما كتب في هذا الموضوع منذ الشاطبي إلى وقتنا هذا، أن اشتراط المقاصد في الاجتهاد، قد بات ضرورة يتوقف عليها بقاء التشريع الإسلامي واستمراره، بل هي المرجع الأبدي لاستيفاء ما يتوقف عنه التشريع والقضاء في القفه الإسلامي، سواء في تفسير النص أو تحديد نطاق تطبيقه على نحو لا يتناقض مع هدفه، كما ذهب إلى ذلك علال الفاسي وغيره[54].

وإذا سلمنا بهذه النتيجة فما الذي يمكن أن يحدث لو أهمل اعتبار المقاصد في الاجتهاد؟

إن إغفال المقاصد وعدم إدراكها، هي أحد الأسباب الملحة في انحراف المنتصبين للاجتهاد والمفتين، وحسب الشاطبي فإن أكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة في اعتبار مقاصد الشارع[55].وقد يكون ذلك سببا في ظهور أقوال شاذة مجافية لمقاصد الشارع، أو الانكماش والقصور عن مواجهة متطلبات الحياة من التشريعات والأحكام في ضوء غايات الشريعة وأهدافها لأن «النظرة الشمولية المنسجمة للشريعة، لا تأتي إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك»[56].

فالمقاصد ليست فحسب أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه، ولكنها أيضا أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، يقول الشاطبي في هذا المقام: «فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولو لا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام إلا بنص أو إجماع»[57].

وبهذا فإن إغفال المقاصد في الاجتهاد قد يؤدي إلى إيقاع التشريع في حرج كبير بسبب العجز عن استيعاب الحوادث المتجددة عبر تجدد الزمان والمكان. هذا وقد أشار الإمام ابن عاشور في مبحث" أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية"، إلى خطأ من يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به، فلا يزال يقلبه ويحلله، ويأمل أن يستخرج له، وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية، وبعض المحدثين المقتصرين في الفقه على الأخبار[58].

ثمّ إن الاقتصار على الجانب اللغوي في فهم النص وتفسيره، دون الانتباه إلى جانب المقاصد فيه، غالبا ما يؤدي إلى اشتداد الخلاف بين المجتهدين، بسبب التشبث بالمنطق اللغوي وحده «في حين أن المشرع يكون قد خالف عنه بما يرسي في نفسه من أدلة على هذا القصد، وبما يستهدف من مقاصد تمثل مباني العدل وموجهاته في التشريع»[59]، ومن هنا كان من واجب المجتهد أن لا يقوم على أرضية اللغة لوحدها، بل يرقي إلى مقاصد النص

www.manaraa.com

ومعانيه وأهدافه، حتى يستطيع تحقيق إرادة المشرع في أوسع مدى، ويكون من ثمرة ذلك، إزالة التشعب في الاختلاف ما أمكن[60]، وعلى رأي الشاطبي «فإن تحري مقصد الشارع باتباع الطرق الموصلة لذلك، يحول دون وقوع خلاف حقيقي في الواقع ونفس الأمر»[61].

سادسا: علم الخلاف: العلم بمواضع الخلاف والإجماع هو شرط ردده الأصوليون منذ الشافعي ومن جاء بعده، حيث جعلوا معرفة الخلاف شرطا لمن يدعي العلم والفقه فقالوا: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»، بل إنهم جعلوا العلم معرفة الاختلاف، فقالوا: «من لم يعرف اختلاف القراء ليس بقارئ، من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه»، واشترطوا فيمن يفتي الناس أن يكون عالما باختلاف الفقهاء، وإلا فقد تجرأ على الفتوى،فعن أيوب السختياني وابن عيينة:«أجسر الناس على الفتيا أقلهم علما باختلاف الفقهاء»، ولهذا لم يتردد الشاطبي في جعل العلم بمواضع الاختلاف شرطا في حق من بلغ درجة الاجتهاد (فلا بد منه لكل مجتهد)[62]. كما تنبه المتأخرون إلى أهميته و ضرورته فاعتبروه أداة من أدوات الاجتهاد المنشود في العصر الحديث، نظرا لأهميته في حسن فهم النص الشرعي وفهم الواقع الإنساني وحسن تنزيل معاني النص على واقع الناس، ومن ناحية أخرى فإنه لا بد من الاستفادة من الجهود والخبرات والأدوات المعرفية التي ابتكرها السابقون من مناهج وأصول للاستنباط استخدموها في اجتهاداتهم، وتكمن أهمية هذا العلم في كونه العلم الذي يمثل الجانب العملي لعلم الأصول فهو ثمرة من ثماره التي تقصر على المجتهد طول المسافة وبعد الشقة[63].

وبهذه الشروط وغيرها مما لم نذكره كعلم المنطق وعلم الكلام يصبح المجتهد عالما موسوعيا يتجلى من خلاله التكامل المعرفي ليس فقط بين العلوم الشرعية فيما بينها بل تتسع الدائرة لتشمل علوما أخرى كعلم اللغة بفروعه المختلفة وأيضا علم المنطق الذي عده الغزالي شرطا في الاجتهاد.

وما ذكرنا من علوم مما يجب أن يلم به الفقيه الموسوعي (المجتهد) أغلبها أدوات معرفية تتعلق بجانب أو بضرب واحد من الاجتهاد وهو ما يتعلق باستنباط الأحكام ودركها (الاجتهاد الاستنباطي) بقي الضرب الثاني من الاجتهاد وهو تنزيل تلك الأحكام على الواقع، أو ما أطلق عليه الشاطبي **تحقيق المناط الخاص** ويقصد به المعنى العام لتحقيق المناط، تمييزا له عن المعنى الضيق الذي ينحصر في الكشف عن وجود علة الأصل في الفرع، فما طبيعة التكامل المعرفي الذي يمكن الحديث عنه هنا؟ وما هو أثره في سداد الاجتهاد وترشيده ؟.

المبحث الثالث: الاجتهاد في التنزيل وتجليات التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون.

أولا: أثر الواقع في تنزيل الأحكام: ذكرنا فيما سبق أن الإمام الشاطبي، قد قسم الاجتهاد إلى نوعين أساسيين: اجتهاد في درك الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها، **واجتهاد في تطبيق** تلك الأحكام على الأعيان والحوادث وهذا الأخير جعله القسم الأكبر والأدوم والأهم من أقسام الاجتهاد، بل وارتقى به ليصبح منهجا في تطبيق الأحكام الشرعية على الإطلاق بأيّ سبيل حصلت، وبأيّ دليل تأتت. وحسب عبد المجيد النجار فإن هذه العناية تأتي ضمن اهتمامه بمنهج التطبيق الذي يعد **تحقيق المناط واحدا من أصوله.**

www.manaraa.com

تحقيق المناط بالمعنى السابق على رأي الريسوني يقتضي المعرفة الجيدة بالواقع وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها، كما يقتضي معرفة المحكوم فيه على حقيقته ومعرفة ما يدخل فيه وما لا يدخل وإلا حدث خلل في تنزيل الأحكام فقد يقع تنزيلها على غير ما وضعت له، أو على أكثر أو أقل مما وضعت له، وربما عطل الحكم مع وجود محله ومناطه.[64]

وهكذا فإن أصل تحقيق المناط بمستوييه العام والخاص يقتضي أن يكون الفقيه المجتهد عارفا خبيرا بالواقع الذي فيه يجتهد ويفتي، ولا بد له أن يستحضره ويأخذه بعين الاعتبار عند كل نظر اجتهادي.

أما الأصل الثاني فنرى أنه **اعتبار المآل**؛ وحقيقة هذا الأصل كما قال الشاطبي "أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[65]. وقد أقام الشاطبي الأدلة النقلية والعقلية على صحة هذا الأصل وبنى عليه مجموعة من القواعد الأصولية كقاعدة الذرائع وقاعدة الاستحسان وقاعدة مراعاة الخلاف وغيرها ..

أصل النظر في المآل يعكس وجها آخر من وجوه حاجة الفقيه لمعرفة الواقع لأنه على رأي الريسوني "إذا كان تحقيق المناط يقتضي معرفة ما هو واقع فإن اعتبار المآل يقتضي معرفة ما هو متوقع. ومعرفة ما هو متوقع لا تأتي إلا من خلال المعرفة الصحيحة والدقيقة بما هو واقع، ومن هنا فإن معرفة المآل واعتبار المآل جزء من معرفة الواقع وثمرة من ثمراتها".[66]

قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان والزمان والعوائد...وهي قاعدة صاغها ابن القيم –رحمه الله– "فصل في تغير الفتوى واختلافها بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"[67] إن تغير الأحكام تبعا لتغير العادات وأحوال الناس أصل مهم ينبغي أن يتنبه له المجتهد وهو بصدد تنزيل الأحكام على الأشخاص والوقائع، ويعد هذا الأصل قانون متفق عليه ينبغي أن لا يغفل عنه المجتهد، قال القرافي:" وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد. وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء، بل قد يقع الخلاف في تحقيقه هل وجد أم لا"[68] .

تكشف هذه القاعدة عن مدى أهمية وضرورة معرفة الواقع والخبرة بأهله وبأحوالهم وأوصافهم وظروفهم وأن كل ذلك شرط لا بد منه للمفتي والمجتهد، لأن التغيرات إذا أصابت أمورا هي مناط لبعض الأحكام فلا بد ان تتغير تلك الأحكام، فعلى الفقيه أن يرصد تلك الجوانب المتغيرة في حياة الناس ويقدر حجم التغيرات ومدى تأثيرها فيما بنيت عليه الأحكام منها.[69]

ثانيا: حاجة الاجتهاد إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية

لقد خلصنا أن فقه الواقع هو ضابط أساسيي في النظر الاجتهادي، خصوصا عندما يتعلق الأمر بتنزيل الأحكام أو تطبيقها على الواقع كما هو الحال بالنسبة للفتوى والقضاء، هذا ما قد يقودنا إلى القول بأهمية استثمار المعرفة الإنسانية والاجتماعية في فهم الواقع لضمان سداد الاجتهاد من جهة، وتفعيل أحكام الشريعة لتحقيق هيمنتها على الحياة وصولا إلى الشهود الحضاري المرجو.

تهتم العلوم الإنسانية بالبحث والدراسة في كل المواضيع المرتبطة بالإنسان، وهي تدرس الفعل والسلوك الإنسانيين في مختلف تجلياتهما في المجال الاقتصادي أو التشريعي أو السياسي أو الأخلاقي، أو اللغوي أو التاريخي

www.manaraa.com

أو الثقافي، وهي تعتبر الإنسان موضوعا يقبل تطبيق نفس الإجراءات المنهجية المعتمدة في العلوم الطبيعية أو التجريبية.[70]

هناك من يشكك في علمية هذه العلوم بسبب عدم دقة نتائجها وقصورها وغياب الموضوعية فيها، فكيف يمكن أن يدرس الإنسان كما تدرس الأشياء الطبيعية مع الفارق الكبير بين الاثنين، فالإنسان ذات واعية وحرة وهو ما تفتقده أشياء الطبيعة، فكيف يصح تطبيق مناهج العلوم المادية على الظواهر الإنسانية؟ فضلا عن تأثير الذات الباحثة في الموضوع، كل هذه الإشكالات وغيرها تجعل موضوع علمية العلوم الإنسانية محل خلاف.

هذه الإشكالات وغيرها لم تمنع البعض من التأكيد على أهمية هذه العلوم وقيمتها وفائدتها مهما كانت نتائجها نسبية، حيث دعوا إلى ضرورة النظر في نتائجها واستثمار الثابت منها والقريب من الواقع المعيش، شأنها شأن العلوم الأخرى التي يتعاط معها الإنسان في حياته. ومن ذلك استثمارها في المعرفة الفقهية، فالمجتهد قد يحتاج إلى الاستعانة بما تتيحه العلوم الإنسانية من خبرة علمية وعملية لتسديد نظره واجتهاده، وجعله أقرب ما يكون إلى الصواب، ومهما كانت هذه العلوم ظنية فهذا سبب غير كافي لإنكار حاجة المجتهد إليها، لأن مجال إعمالها هو أيضا مجال ظني اجتهادي ويقصدون بذلك الأحكام الفقهية التي أغلبها ظني.[71]

انطلاقا مما سبق تعالت في الفترة الأخيرة أصوات[72] عديدة أمثال الترابي والقرضاوي وعلي جمعة ومحمد عبيد حسنة وجمال الدين عطية وغيرهم ...كلها تدعو إلى ضرورة التكامل المعرفي مع العلوم الإنسانية والاجتماعية لفهم الواقع وتفعيل الوحي، عن طريق تزويد مجتهدي الأمة في هذا العصر من هذه المعرفة والتمكن من أصولها ومبادئها الأساسية، ويرى هؤلاء أنه من المتعذر ممارسة النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع بكل تحدياته ونوازله ما لم يتم التمكن من هذه المعرفة تمكنا موازيا لتمكن المجتهد من المعارف الدينية التي تحوم حول النّص.

وعن أهمية هذا النوع من العلوم الكونية المتعلقة بالإنسان كأداة من أدوات الاجتهاد المنشود والدور الذي يمكن أن تطلع به يقول قطب مصطفى سانو: "فإن أهمية إلمام المتمكن من أدوات النظر الاجتهادي المنشود بمبادئ هذه العلوم تكمن في هذا الدور الهام الذي يمكن أن تؤديه هذه الأداة في **تيسير التوصل إلى حسن تصور وتجسيم للمعاني التي تدل عليها نصوص الوحي كتابا وسنة**،كما تكمن أيضا في كونها **الآلة المعينة على الإدراك الشمولي المؤصل والمؤسس لمرامي النصوص ومقاصدها وغاياتها**، إضافة إلى ما يناط بهذه الأداة من دور جبار في **إعادة النظر في كثير من الاجتهادات السابقة** ...المتأثرة بطريقة مباشرة أغير مباشرة بالأعراف والتقاليد والظروف والبيئات والأحوال"[73].

إذن هي ثلاثة أدوار مهمة جدا تطلع بها هذه الأدوات المعرفية الحديثة، لا غنى للنظر الاجتهادي عنها، أما عن الدور الثالث وهو إعادة النظر في كثير من الاجتهادات السابقة فيمثل له الكاتب ببعض شؤون المرأة كقضايا الحيض والنفاس والحمل، حيث دعا إلى ضرورة مراجعتها في ضوء المعرفة الطبية الحديثة، ومنها أيضا بعض الاجتهادات المتعلقة بالعلاقات الدولية كتصنيف الدار وأحكام أهل الذمة وحقوقهم إلخ... حيث تأثر كثير منها بالواقع والظروف السائدة آنذاك..أما وقد تغير الوضع فلا بد من إنشاء اجتهادات جديدة وأنى يتم ذلك في غياب علم ودراية بمبادئ هذه العلوم؟.

www.manaraa.com

ثالثا: أمثلة التكامل المعرفي بين الاجتهاد والعلوم الإنسانية

سنمثل هنا بعلمين علم النفس وعلم الاجتماع نبين من خلالهما علاقة الحكم الشرعي بكل من علم النفس وعلم الاجتماع.

ــ روى الإمام البخاري عن أبي هريرة قال: أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) رجل من الناس وهو في المسجد فناداه: يا رسول الله إني زنيت، يريد نفسه فأعرض عنه النبي (صلى الله عليه وسلم)، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قبله، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض، فجاء لشق وجه النبي(صلى الله عليه وسلم) الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: (أبك جنون)، قال لا يا رسول الله، فقال: (أحصنت)، قال نعم يا رسول الله، قال: (اذهبوا به فارجموه).[74]

هذه الرواية هي دليل على اعتبار التكامل المعرفي في الاجتهاد، وقد ظهر من خلالها مدى **العلاقة بين الحالة النفسية والحكم الشرعي**، فقبل أن يصدر النبي (صلى الله عليه وسلم) حكمه على السائل استفسر السائل عن حالته النفسية، كما تأكد من سلامة عقله، وتيقن من صدق كلامه. وموضوع إثبات الجنون أو الخلل العقلي هي قضايا نفسية من صميم الطب النفسي في الزمن المعاصر.

يهتم علم النفس بدراسة السلوك الإنساني دراسة علمية، وهو أحد أهم العلوم التي تعنى بالنفس البشرية، والاجتهاد الفقهي يقتضي إلمام المجتهد وإدراكه بجميع الخصوصيات الإدراكية والتربوية والنفسية للمكلف لأنه هو مدار تنزيل الأحكام الشرعية وفقه حال الإنسان ضروري لبناء القواعد الأصولية المناسبة له في تخريج الحكم الشرعي الملائم الذي يحقق مصلحته التي أرادها له الشارع.[75]

ولزيادة الإيضاح يمكن التمثيل بوضوء المريض بالوسواس، هذا الأخير الذي قد يخل بشرط الموالاة في الوضوء بسبب تكراره غسل العضو، وقد أسقطوا على المريض بالوسواس القهري هذا الشرط للعذر. وحكم كهذا مبني على علم مسبق بوجود مرض الوسواس القهري وما يترتب عنه من سلوكات لا إرادية مع الاستعانة بتقرير مختص نفسي يؤكد إصابة المستفتي بهذا المرض. نفس الكلام يقال بالنسبة للمصاب بالفصام الحاد في معاملاته المالية مثل البيع والشراء ،لأنه يعد فاقدا للإدراك والقدرة على التفكير في عواقب القرارات لذلك أبطلوا معاملاته ما دام لا يميز مصلحته، ومثل ذلك قالوا في طلاق المريض الذهاني، وهو المصاب بنوبة فصام أو هوس أو حالة اكتئاب شديدة أو نحوها، حيث أجمع الفقهاء على عدم وقوع طلاقه تخريجا على حكم طلاق المجنون.[76]

علم الاجتماع أيضا له علاقة بحكم النازلة لأن الإنسان هو كائن اجتماعي فلا يكفي أن يدرك المجتهد طبيعته الفردية، لأن سلوك الفرد ونفسيته تتأثر بواقعه الفكري والسياسي والاجتماعي، وعلم الاجتماع يفيد المفتي والمجتهد في معرفة الظواهر الاجتماعية، كما يفيدهم في الرؤية المستقبلية للأمور التي تسهم في بناء الأحكام بما يحقق مقاصد الشريعة . ومن الأمور التي تذكر هنا موضوع الطلاق مثلا فبالاعتماد على الدراسات والأبحاث الاجتماعية حول هذا الموضوع يمكن للمجتهد الاطلاع على أسباب الطلاق وآثاره وبالتالي مراعاتها أثناء إصدار الأحكام. مثال آخر **العرف** الذي هو أصل من أصول الأحكام ومسلك مهم للمجتهد، وهو كذلك موضوع اجتماعي اهتم به علماء الاجتماع ووظفوا مناهج فعالة لرصد الأعراف الاجتماعية عبر التاريخ، وهو ما يفيد المجتهد في ضبط ما هو عرف حقيقي في المجتمع البشري، مما هو مجرد اختلاق ، وكل ذلك يساهم في ترشيد الاجتهاد وتسديده.

www.manaraa.com

الخاتمة:

هكذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة التي قصدنا منها إبراز مدى أهمية التكامل المعرفي الذي يشكل جانبا مهما من ماهية الاجتهاد وحقيقته، أما أهم نتائج هذه الدراسة فيمكن اختصارها فيما يلي:

– تميزت العلوم الإسلامية منذ ظهورها بتداخل وتفاعل معرفي، فكان كل علم يأخذ من الآخر ويعطي له، فالتكامل المعرفي هو سمة ميزت العلوم الإسلامية منذ بدايتها، وقل مثل ذلك وأكثر عن العلوم الشرعية التي هي جزء منها، وهو ما أثبتته هذه الدراسة عن الاجتهاد، من خلال تلك العلوم المتعددة التي اشترطوا إلمام المجتهد بها.

– إن التكامل المعرفي الذي ظهر بقوة في العصور الزاهرة للإسلام، حيث كان الاجتهاد والنشاط العقلي عموما في أوج عطائه، هو اليوم أيضا ضرورة يفرضها الواقع بمستجداته المختلفة وذلك إذا ما أردنا للاجتهاد أن يؤد دوره في حياتنا المعاصرة.

ـ **منهج تطبيق الأحكام** لقي عناية واضحة من طرف علماء الشريعة، ومن أصوله تحقيق المناط وأصل النظر في المآل وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان،مما يؤصل لضرورة فهم المجتهد للواقع بكل أبعاده.

ـ **فقه الواقع** هو ضابط أساسيي في النظر الاجتهادي، خصوصا عندما يتعلق الأمر بتنزيل الأحكام أو تطبيقها على الواقع كما هو الحال بالنسبة للفتوى والقضاء، هذا ما قد يقودنا إلى القول بأهمية استثمار المعرفة الإنسانية والاجتماعية في فهم الواقع لضمان سداد الاجتهاد من جهة، وتفعيل أحكام الشريعة لتحقيق هيمنتها على الحياة.

ـ إن تطوير العلوم الشرعية وتفعيل الاجتهاد ليقوم بالدور المنوط به في عصرنا يقتضي تخليص العلوم الشرعية من ذلك الفصام النكد، للوصول إلى الفقيه الموسوعي والذي أصبح مطالبا بامتلاك أدوات معرفية معاصرة لفهم الواقع الذي يجتهد له وفيه.

ـأخيرا وإن كنا نتفق مع تلك الأصوات التي تدعو إلى ضرورة امتلاك المجتهد لمبادئ العلوم الاجتماعية والإنسانية فضلا عن علوم كونية أخرى، لكننا نتساءل عن مدى إمكانية تحقق ذلك عمليا، وكيف يمكن الوصول إلى هذا التكوين الموسوعي للعالم المجتهد، في ظل التفتت الذي طبع المعرفة في هذا العصر، وطبيعة التكوين الجامعي الذي هيمنت عليه سلطة التخصص؟. من جهة أخرى أليس الاجتهاد المؤسساتي أو الجماعي هو الحل الأمثل والواقعي، حيث يجتمع الخبراء من شتى التخصصات فضلا عن علماء الشريعة ليجتهدوا في المسائل المعروضة، وهو أيضا تكامل معرفي حسب تعريف بعضهم للتكامل المعرفي بأنه " تكامل جهود العلماء من تخصصات مختلفة لمعالجة مشكلة معينة" وهو ما تجسد عمليا في كثير من الهيئات المنتشرة عبر العالم الإسلامي.

www.manaraa.com

قائمة المراجع:

1) **الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)** أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000م.

2) **الاجتهاد في الإسلام**، نادية شريف العمري، ط3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985/1405م.

3) **الإحكام في أصول الأحكام**، سيف الدّين علي بن محمد الآمدي، بيروت: دار الكتب العلمية

4) **أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر** مصطفى قطب سانو، ط1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ/ 2000م.

5) **إرشاد الفحول**، الشوكاني، تحقيق محمد سعيد، ط1؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية .

6) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيم الجوزية، ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. ط1؛ بيروت: دار الجيل، لا.ت).

7) **البحر المحيط**، الزركشي، تحقيق مجموعة من علماء الأزهر، ط1؛ مصر: دار الكتبي، 1414هـ-1994.

8) **التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن الهام**، ابن أمير الحاج. بيروت؛ دار الكتب العلمية.

9) **التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون**" الحسان شهد، مجلة المسلم المعاصر، العدد 150.

10) **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق محمد سيّد الكيلاني. ط2؛ مصر: مكتبة الحلبي وأولاده، 1403هـ/ 1983م.

11) **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، حمادي العبيدي. ط1؛ لبنان- دمشق: دار قتيبة، 1412هـ/1992م.

12) **شرح صحيح مسلم**، يحي بن شرف النووي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (لا.ت).

13) **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري. حققه مصطفى ديب البغا، الجزائر: دار الهدى، 1992م.

14) **فقه الاختلاف عند الإمام الشاطبي**، نجية رحماني، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر، 2008/2007.

15) "**فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي**" عبد المجيد النجار، **مجلة الموافقات**، العدد1 (ذو الحجة 1412هـ/جوان 1992) المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر.

16) **كشاف القناع**، منصور بن يونس إدريس البهوتي، ، تحقيق هلال مصلحي، بيروت: دار الفكر، 1402هـ

17) **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور (711/360هـ). ط1؛ دار صادر: بيروت (لا.ت).

www.manaraa.com

18) **اللمع في أصول الفقه**، إبراهيم بن علي الشيرازي(476هـ)، ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م.

19) **مختار الصحاح**، محمد بن أبي زكريا الرازي (ت721)، تحقيق مصطفى ديب البغا. ط4؛ الجزائر: دار الهدى، 1990م.

20) **المستصفى**، أحمد الغزالي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هت/1996م.

21) **المفردات في غريب القرآن**، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي ، ط1، دمشق، دار القلم، 1412هـ

22) **مقاصد الشريعة ومكارمها**، علال الفاسي. الدار البيضاء: مكتبة الوحدة، 382هـ/1963م.

23) **مقاصد الشريعة**، ابن عاشور. تونس: الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية، (لا.ت).

24) **الموافقات** مع شرح عبد الله دراز، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي. بيروت: دار الكتب العلمية.

25) **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، الريسوني، الطبعة الأولى، الرباط: دار الأمان، 1411هـ/ 1991م.

26) **الوجيز في أصول الفقه**، عبد الكريم زيدان،ط7؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001.

www.manaraa.com

الهوامش:

1_ محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، تحقيق مصطفى ديب البغا، ط4، الجزائر، دار الهدى، 1990م.مادة (كمل).

[2] _ ابن منظور، محمد بن أبي مكرم، **لسان العرب**، ط1، بيروت، دار صادر، (لا.ت). مادة (كمل)

[3] – الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق صفوان عدنان الداودي ، ط1، دمشق، دار القلم، 1412هـ، ص560

[4] _ فتحي حسن ملكاوي، **منهجية التكامل المعرفي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1981م، ص15.

5 _ عمر رشدي، **مفهوم التكامل المعرفي بين العلوم**،https://attalita.com/archives/3237

[6] _ عمر رشدي، **مفهوم التكامل المعرفي بين العلوم**،https://attalita.com/archives/3237 .

[7]– مختار الصحاح للرازي، ص82، مادة (ج ه د). ولسان العرب لابن منظور، 135/3، مادة (ج ه د).

[8] – أحمد الغزالي، **المستصفى**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هت/1996م، ص 342.

[9]– سيف الدّين علي بن محمد الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج4، ص396.

[10]– إبراهيم بن علي الشيرازي(476هـ)، **اللمع في أصول الفقه** ،ط1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م، ج1، ص129.

[11]– انظر: عوامل أخرى في اختلاف ألفاظهم في تعريف الاجتهاد عند: نادية شريف العمري، **الاجتهاد في الإسلام** ،ط3؛ بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405/1985م)، ص19وما بعدها.

[12]– إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، **الموافقات في أصول الشريعة** مع شرح عبد الله دراز، بيروت:،دار الكتب العلمية، 82/4.

[13]– نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص25.

[14]– منصور بن يونس إدريس البهوتي، **كشاف القناع**، تحقيق هلال مصلحي، بيروت، دار الفكر، 1402هـ، 297/6، **التقرير والتحبير شرح التحرير للكمال بن الهمام**، ابن أمير الحاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 388/3.

[15]– الشاطبي، الموافقات، 64/4.

[16]– المصدر السابق، 64/4-65.

[17]– سورة الطلاق، الآية 2.

[18]– الشاطبي، الموافقات، 65/5.

[19]– عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: جاء رجل إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا رسول الله هلكت قال: (مالك). قال وقعت على أهلي وأنا صائم فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (هل تجد رقبة تعتقها) قال: لا. قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين) قال: لا. قال: (فهل تجد إطعام ستين مسكينا) قال: لا. قال: فمكث النبي (صلى الله عليه وسلم). فبينما نحن على ذلك أتي النبي (صلى الله عليه وسلم) بِعَرَق فيه تمر، والعرق المكتل، قال: (أين السائل) فقال: أنا قال: (خذ هذا فتصدق به)، فقال الرجل: أعلى أفقر منّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها، يريد الحرتين، أهل بيت أفقر من أهل بيتي. فضحك النبي (صلى الله عليه وسلم) حتى بدت أنيابه ثمّ قال: (أطعمه أهلك). أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، رقم 1834، ج2، ص684. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، حديث رقم 111، ص392.

[20]– الشاطبي، الموافقات،68/4.

[21]– المصدر السابق: 69/4.

[22]– عبد الكريم زيدان، **الوجيز في أصول الفقه** (ط7؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ/2001)، ص127. أمّا مسالك العلة فهي الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة وأشهرها: النص والإجماع والسبر والتقسيم.

[23]– عبد الله دراز، هامش الموافقات، 64/4.

[24]– انظر: عبد المجيد النجار، «**فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي**»، مجلة الموافقات، العدد1 (ذو الحجة 1412هـ/جوان 1992) المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ص265وما بعدها.

[25]– المرجع السابق، ص261.

[26] _ عبد الهادي الخمليشي، "**التكامل بين المعرفة الفقهية والعلوم الإنسانية وأثره في ترشيد الاجتهاد**" مجلة المعيار، ع40، ديسمبر 2015، ج1/417- 418.

www.manaraa.com

[27]– أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص345.

[28]– الزركشي، **البحر المحيط**، تحقيق مجموعة من علماء الأزهر (ط1؛ مصر: دار الكتبي، 1414هـ-1994)،ج8، ص265، والشوكاني، **إرشاد الفحول**، تحقيق محمد سعيد (ط1؛ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية)، ص422.

[29] – الموافقات، 2/ 244.

[30] – المستصفى،ص342.

[31] – انظر: محمد قطب سانو، **أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر** (ط1؛ بيروت: دار الفكر، 1421هـ/2000م)

[32] – الرسالة للشافعي، ص51.

[33] – المستصفى، ص 344.

[34]– الموافقات، 82/4.

[35]– المصدر نفسه.

[36]– سورة يوسف، الآية2.

[37]– سورة النحل، الآية103.

[38]– سورة فصّلت، الآية 44.

[39]– الشافعي، الرسالة، ص40.

[40] – الرسالة، ص39.

[41] – انظر نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، ص66 وما بعدها.

[42] – انظر نادية شريف العمري، مرجع سبق ذكره، ص72 وما بعدها.

[43] – قطب مصطفى سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود، ص106 وما بعدها وانظر أيضا يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الإسلام، ص60.

[44] – المستصفى، ص344.

[45] – الإحكام، 205/3

[46] – ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الجزائر: المؤسسة الوطنية، ص51.

[47]– أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، الطبعة الأولى، الرباط، دار الأمان، 1411هـ – 1991م، ص326 وما بعدها، حمادي العبيدي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، ط1؛ لبنان– دمشق: دار قتيبة، 1412هـ/1992م.
ص181.

[48]– الموافقات، 4/105-106.

[49]– الشاطبي الموافقات، 4/ (106- 107).

[50]– حسب ابن عاشور، فإن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، على خمسة أوجه هي: أ– فهم أقوالها ونصوصها بمقتضى اللغة والاصطلاح الشرعي، ب– النظر فيما قد يعارض النصوص من نسخ أو تقييد أو تخصيص أو نص راجح، جـ– تعرف علل الأحكام ثم القياس عليها، د– الحكم فيما لا يشمله نص خاص ولا قياس، هـ – تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه.

[51]– ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص15.

[52]– عقد ابن عاشور، فصلا بعنوان: "طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة وتمحيصهم ما يصلح أن يكون مقصودا لها" ، ذكر فيه بعض الأمثلة التي تثبت مدى عمل السلف بالمقاصد، وبعد استقراء لأقوالهم، خلص بأن مقاصد الشريعة واجبة الاعتبار، راجع: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص (24- 25- 26).

[53]– المرجع السابق نفسه.

[54]– انظر: علال الفاسي، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، البيضاء: مكتبة الوحدة، 382هـ/1963م ص151.

[55]– الشاطبي، الموافقات، 4/ 170،

[56]– الريسوني، نظرية المقاصد، ص332.

[57]– الشاطبي، الموافقات، 200/1.

[58]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص27.

www.manaraa.com

[59]– فتحي الدرني، الفقه المقارن، ص (8– 9).

[60]– المرجع السابق، ص9.

[61]– الشاطبي، الموافقات، 222/4. وانظر: نجية رحماني، **فقه الاختلاف عند الإمام الشاطبي** (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأمير عبد القادر، 2008/2007)، ص253 وما بعدها

[62] – الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 116

[63] – مصطفى قطب سانو، **أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر** (ط1، دمشق: دار الفكر، 1421هـ/ 2000م)، ص 124 وما بعدها بتصرف.

[64] – أحمد الريسوني ومحمد جمال باروت، **الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)**، ط1؛ دمشق، دار الفكر، 1420هـ/2000م، ص64.

[65] – الموافقات، 140/4

[66] – الريسوني، الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة)، ص67.

[67] – ابن قيم الجوزية، ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد،ط1؛ بيروت، دار الجيل، (لا.ت)، 3/3.

[68] – الفروق، 176/2.

[69] – الريسوني، الاجتهاد...، ص78.

[70] _ عبد الهادي الخمليشي، مرجع سبق ذكره، ص411.

[71] _ عبد الهادي الخمليشي، مرجع سبق ذكره، ص412. وانظر: يمنى طريف الخولي، **مشكلة العلوم الإنسانية: تقنينها وإمكانية حلها**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص16 وما بعدها.

[72] – انظر:الحسان شهد، "**التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون**" مجلة المسلم المعاصر، العدد 150. وقطب مصطفى سانو، أدوات النظر الاجتهادي المنشود، ص133.

[73] – قطب مصطفى سانو، مرجع سبق ذكره، ص132.

[74] _ رواه البخاري في في صحيحه: كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟ رقم 6825، ومسلم في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم1691.

[75] _ عبد الهادي الخمليشي، مرجع سبق ذكره، ص418.

[76] _ انظر:أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، خلود المهيزع (دار الصميعي، 2013م)، نقلا عن عبد الهادي الخمليشي، مرجع سابق.

www.manaraa.com