شروط الإفتاء في النوازل المعاصرة

د. حاج امحمد قاسم
جامعة غرداية

أ. خير الناس مصطفى
جامعة غرداية

الملخص:

لقد تناول علماؤنا الأوائل بالدراسة موضوع شروط ومواصفات المفتي في كتبهم الأصولية، وتحدثوا عن ما وجب اشتراطه على المفتي في النوازل، وما يكون تحصيله من باب السعي إلى الكمال والتمام في الاجتهاد، ولم يختلف العلماء في اشتراط ما لا يقوم الاجتهاد إلا به ابتداء؛ وإنما وقع الخلاف في جزئيات وتفاصيل الشروط المتفق عليها، واختلفوا كذلك في اشتراط بعض العناصر المكملة للاجتهاد فالبعض اشترطها والآخر لم يلزم اشتراطها، وبالتالي فإن هذه الدراسة تسعى إلى بيان تلك الشروط عند الأصوليين القدامى، وسرد ما وقع بينهم من خلاف، وكذا التعرض إلى الأدلة والمستندات التي اعتمدوها في بناء كل رأي، بعدها نقوم باختيار ما يتلاءم من الأقوال المختلف فيها مع المجتهد المعاصر بما في عصر هذا الأخير من مستجدات ومعطيات حادثة.

Abstract:

Our first scientists have studied the subject of the condition of "Mufti" in their books Rules extract Fiqh, they talked about what should be required on the mufti in the new issues, and what will be gained for the pursuit of perfection and completeness in "Ifta" .

Scientists did not differ in the requirement that al ifta is not without it, but the controversy occurred in the details of the terms agreed upon, and they differed as to require some things complementary to the ifta, some commited and another did not commit its requirement.

Thus in this study it seeks to describe those conditions in firsts scientists, and statement of what happened between them Of disagreement, Then we choose what fits from words with contemporary scientists.

مقدمة

لا يخفى على ذي لب ما في طريق الإفتاء من وعورة، وما لسبيل الاجتهاد من صعوبة، فالمفتي كما عبر عنه ابن القيم موقع عن رب البريات، وترجمان عن الله في اصطلاح القرافي، ومن هنا كان لزاما على كل من ولج البابة، وخاض العبابة أن يكسوا هذا المنصب رداء المهابة، وأن يلبسه ثوب

الجلالة، فليست الطريق شقصا مشاعا لكل سالك؛ بل لابد من تحقيق مجموعة من الشرائط، وتحصيل جملة من الأوصاف تؤهل الشخص لهذه المهمة العظيمة، وتسمح له بارتقاء هذه المنزلة السنية، وللمفتي الدور الأساس في تقويم عملية الفتوى، وإجرائها وفق شرع الله، وسريان أحكامها على سلك المقاصد المتوخاة.

ويشهد العالم في هذا العصر تقلبات كبيرة، وتطورات سريعة، وتغيرات ظاهرة على مختلف الأصعدة التكنلوجية والاقتصادية والطبية والسياسية، فأصبحت لهذا العصر معطياته، واستجدت لهذا الواقع ملابساته، فأفرز لنا هذا الواقع نوازل جديدة، ومسائل حادثة تستدعي من المفتي بيان حكمها. ويعيش المفتي المعاصر وسط هذا الواقع المتغير، فيتأثر به وبما فيه من جديد.

ولقد تحدث علماؤنا القدامى أصحاب المقام السامي، والمناخ العالي عن الشروط والمواصفات الواجب توفرها في المفتي، حتى يكون أهلا لتقلد هذه المهمة، واستشفوا هذه الشروط مما يستدعيه إدراك خطاب الشارع من علوم، ومما تتطلبه نصوص الوحيين من آلات الفهوم، لننزل مرادات الشارع على وجوهها الصحيحة، وفرقوا بين ما كان منها تأهيليا بحيث لا يقوم الاجتهاد دونها، وبين ما كان تكميليا؛ إلا أنهم اختلفوا في بعض المسائل، وتعددت نظورهم في بعض الجزئيات، والسبب في خلافهم ذاك راجع إلى تمايز رؤاهم في تأثير بعض الشروط على الاجتهاد بناء على ما عايشوه من ظروف، وما شهدوه من ملابسات، ولم يكن هذا الخلاف واقعا في إطار الثوابت وما لا يقوم الاجتهاد إلا به؛ وإنما في بعض الشروط العامة والمواصفات التكميلية؛ بل يكن خلافهم ذاك على درجة واحدة من القوة، فيقوى الخلاف تارة ويضعف أخرى.

وبالتالي فإن الإشكالية الرئيسة التي تقرر في هذا المقام هي:

- ✓ ما هي أقوال العلماء الأوائل في شروط المفتي في النوازل وما يتلاءم منها مع المجتهد المعاصر؟

وتسعى هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- ✓ بيان مذاهب العلماء الأوائل في شروط المفتي في النوازل.
- ✓ اختيار القول الذي يراه الباحث مناسبا للمجتهد المعاصر في المسائل التي تعددت نظور القدامى فيها بناء على المعطيات المعاصرة، والظروف الحادثة.

ولن يخرج الباحث برأي أو قول لا أصل له عند القدامى، لذا كان إطار البحث محددا بما وقع الخلاف فيه بين العلماء القدامى، أما نفي ما اتفق على اشتراطه أو إثبات ما اتفق على نفيه فلا

يعد داخلا في إطار البحث؛ بل أراها دعوى باطلة، إذ ما اتفق على اشتراطه لم يكن إلا مبنيا على الثوابت وما لا يتحقق ويتحصل الفهم والاستنباط إلا به، وقد يعتمد الباحث في بناء رأيه على الجمع بين الآراء إن استدعى الأمر ذلك، أو التأكيد على مذهب بعينه لرجاحة مسلكه ووجاهة مأخذه وشدة ارتباطه وتلاؤمه مع معطيات عصرنا الحادث.

ولقد دفعت الباحث إلى تناول هذا الموضوع ودراسته جملة من الأسباب نذكر منها ما يلي:

- ✓ المساهمة في بيان الحدود الفاصلة بين المجتهد وغيره قديما وحديثا؛ لشحذ همم السالكين وغلق الباب دن المتطفلين المتفيقهين.
- ✓ التوصل إلى جملة من الشروط تتناسب مع المجتهد المعاصر، وتجعل سلوك درب الاجتهاد متاحا لمن سلك سبيله بعد أن استحكمت عليه جملة من القيود مؤداها القول بغلق باب الاجتهاد، والركون إلى الاتباع والتقليد، ولا يعني ذلك جعله سوقا مفتوحة لكل من هب ودب وسار ودرج!

المبحث الأول: ضبط المصطلحات وبيان أدوار الفتوى

المطلب الأول: ضبط المصطلحات

الفرع الأول: تعريف الشرط:

أولا: تعريف الشرط لغة:

الشين والرّاء والطّاء أصل يدلّ على عَلَمٍ وعلامة، ومنه أشراط السّاعة أي علاماتها، وسمي الشّرط شرطا لأنه يجعل علامة معرفة للشيء[1] والشّرط هو إلزام الشّيء والتزامه في البيع ونحوه.[2]

ونلاحظ بأن تعريف الشرط لغة بالعلامة المميزة قريب جدا من التعريف الشرعي حيث إن توفر صفات معينة في المجتهد تعد علامة على أهلية اجتهاده، وصلاحيته للإفتاء.

ثانياً: تعريف الشرط اصطلاحاً:

عرّفه عبد الوهّاب خلاف بأنّه: " ما يتوقّف وجود الحكم على وجوده، ويلزم من عدمه عدم الحكم"، وقال بأنّ المراد من "الوجود" الوجود الشرعيّ الذي يترتّب عليه أثره. فالشّرط أمر خارج عن حقيقة المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده[3].

وبالتالي فإنا سنتناول مفهوم الشرط مضافا إلى المجتهد فندرس المواصفات التي ينبغي توافرها في المجتهد في رؤية مقارنة بين ما جاء به الأولون وما يتلاءم مع المجتهد المعاصر بناء على معطيات واقعية، وأمور مستجدة.

الفرع الثاني: تعريف الإفتاء:

أولا: تعريف الإفتاء لغة:

مشتق من الفعل أفتى، الذي هو بمعنى أبان وأوضح، ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، ويقال: تفاتى القوم إلى فلان؛ بمعنى: تحاكموا وتخاصموا وارتفعوا إليه في الفتيا، وأصل الإفتاء من الفتى: وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنّه يقوي ما أشكل ببيانه فيشبّ ويصير قويا فتيا، **ومما ورد في كتب اللّغويين** نجد بأنّ الإفتاء والفتوى ومشتقّاتهما تدور حول معاني الإبانة والإيضاح وإزالة الإبهام والإشكال، والتّحاكم والتّخاصم والتّقاضي.

ثانياً: تعريف الإفتاء اصطلاحاً:

وممّا ورد في تعريف الإفتاء أو الفتوى: ما جاء في كتاب مطالب أولي النهي من أنها هي: " تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه، والإخبار بلا إلزام".[4]

وبالتالي فإن الفتوى هي: "بيان أحكام الله تعالى في الوقائع من مصادر الشرع المعروفة، والإخبار عنها من غير إلزام".

الفرع الثالث: تعريف النوازل:

أولاً: تعريف النازلة لغة:

النّازلة مشتقّة من الفعل نزل والذي يعني الهبوط من عُلو إلى سُفل، أو من الأعلى إلى الأسفل، ومنه نزل فلان عن الدابّة، والنّازلةُ: الشديدة من شدائد الدّهر، والمصيبة الشديدة تَنْزِلُ بالقَوم، وجمعُها النّوازل[5].

وبالتالي فإن معاني النازلة هي: النزول والهبوط أو المصيبة والشديدة.

ثانياً: تعريف النازلة اصطلاحا:

إن تتبعنا كتب القدامى والأوائل في إطلاقاتهم للنّوازل، نجدهم يريدون بها المسائل والوقائع سواء ورد فيها حكم من الشّارع أو لم يرد، أو بمعنى آخر سواء أكانت مسألة مستجدة أم قديمة، ولم أجد لهم - على حد بحثي- تعريفاً محدداً؛ **ولكن نجد بأن من المعاصرين** من عرف النازلة وحدّها بقوله:

" هي المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة ومتجددة ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم لاختلاف العادات والأعراف والعادات المحلية"[6].

المطلب الثالث: الإفتاء المعاصر وضرورة التجديد:

لقد ظهرت نتيجة للتقدم العلمي وتطور التقنية على مختلف الأصعدة وكذا ظهور معطيات أخرى وظروف مختلفة عما كانت عليه سابقا مسائل جديدة ونوازل مستحدثة تتطلب من المجتهدين المعاصرين صب جام جهودهم فيها، ولمّ شتات أفكارهم في حل مستعصيها، حتى يتحقق معنى الشهادة على الناس الذي أمرنا به المولى سبحانه وتعالى: ﴿**لتكونوا شهداء على الناس**﴾، ومما لا يخفى أن ترك مثل هذه النوازل من غير حكم سبب كبير لعزوف الناس عن شريعة الله أو تطبيق تعاليمها سائرين إلى التشريعات الغربية وما سنته من قوانين.

ويعد توجه العلماء صوب هذه المسائل إفتاء وتفكيرا في تجسيد الحكم المفتى به، والتزام عموم الناس بهذه الأحكام تطبيقا لعلامة وبداية لصحوة إسلامية لها ما بعدها.

ومما يجدر التنبه إليه أن تفكير المسلمين لا يزال بعيدا عن الواقع، وأن ما يوليه بعض العلماء في المسائل التي فصل المجتهدون فيها قديما، وتحدث عنها الكثير من المعاصرين كمسائل الطهارات والعبادات عموما أكبر بكثير مما يولونه للمسائل التي يفرزها واقعهم وعرت عن اجتهاد من قبلهم في المجال العلمي والاقتصادي والطبي وغيره، ما أنشأ لنا أجيالا بعيدة عن مسايرة أحوال عصرها، عازفة عن تطبيق شرع ربها، ثم تتوالى الصيحات ناقمة هذا الوضع، ناقدة على العلمانيين نهجهم، ولم ندر أننا من زرعنا البذور الأولى لحصول مثل هذا!

ولا ينكر أحدا ما ينادي به الكثيرون من الدعوة إلى تجديد الفقه الإسلامي؛ إلا أنها لم تثمر تجديدا كليا بالمعنى المطلوب الذي يكون شاملا ومؤثرا في جميع نواحي الحياة، وإذا كانت حركات التجديد قد أخذت أشكالا متعددة، وهو ما نراه متجسدا في المجامع الفقهية على غرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة ومكة، والمؤتمرات الدولية على غرار مؤتمرات الزكاة في الكويت، إلا أن ذلك لا يمثل التجديد المطلوب الذي يواكب روح العصر بشكل كامل[7]؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أمور لعل من أهمها ما يلي[8]:

1- تضارب الآراء واختلافها بين مجتهدي العصر، وتعصب البعض منهم لآرائه.
2- فقدان الثقة في الكثير من فقهاء العصر، بسبب توجه الكثير من العقول إلى الثقافات الغربية التي تدعو إلى التحلل، والإباحية من القيود التي يفرضها الفقهاء باسم الشرع، فجعلوا الشرع بالقيود التي وضعوها أمرا عسيرا.
3- عدم تطبيق الشريعة في الكثير من الدول وهذا في مجالات عديدة، باستثناء ما تطبقه بعض الدول من أحكام الشرع في بعض المجالات فقط كالمواريث وأحكام الأسرة، ما يجعل الدراسة

النظرية بعيدة عن الواقع العملي، فكان نتيجة لكل ذلك أن وجدت التجديدات الفقهية على مستوى جزئي قد يرقى إلى مواكبة روح العصر، وتحقيق قدر من المصالح المرجوة.

وقد يتوهم البعض غلطا أن الفقه الإسلامي لا تتسع ساحته للتجديد، لأن أساسه أساس ديني رباني، بمعنى أساسه الوحي المعصوم وما كان هذا شأنه فلا يتقبل اجتهادات البشر الجديدة لأنها وبباسطة غير معصومة، ومن روائع الأمور أن نجد في النصوص الدينية نفسها ما يصرح بشرعية التجديد للدين بين كل قرن وقرن، وذلك في الحديث الصحيح المليح الذي رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". وقد يكون هذا المجدد واحدا أو جماعة فـ: "من" تصلح للحالين، وإذا كان تجديد الدين مشروعا بصفة عامة فإن الفقه أولى جوانب الدين بالتجديد، لأنه الجانب العملي المرن المتحرك الذي يطلب منه مواجهة كل جديد بالحكم والفتوى والبيان[9].

ومن الجدير أن نشير في هذا المقام أنه لا تنافي بين الأصالة والتجديد، حيث إن الأصالة ليست ضد الجدة والحدوث؛ وإنما ضد الزيف والدخيل والغش، وبناء على ذلك يمكننا أن نكون أصلاء ومجددين في الوقت نفسه، فليست الأصالة هي التقوقع على القديم، أو رفض كل شيء جاء عن الغير، وليس التجديد هو الاستخفاف بكل قديم وفتح الأبواب لكل جديد بدعوى أن الجديد دائما ما يمثل التقدم والرقي فنسير دائما وراء غيرنا؛ وبالتالي فإن التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله، وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصيلة، وبطابعه المميز.[10]

وفي ضوء هذا المفهوم للتجديد، وعلى ضوء مسألة الثابت والمتغير في الإسلام، ومع ما يشهد العالم من تطورات سريعة وجب على الفقيه أن يراعي هذه التقلبات السريعة التي يشهدها العالم، وأن يراعي متغيراته، مع حفاظه على الثوابت التي لا تتغير بتغير الظروف وحفاظه على المقاصد الكلية التي جاء الإسلام محققا لها، فيحدث لكل حديث فتوى، ويعطى لكل جديد حكم، ويكون ذلك سببا في ثراء الفقه الإسلامي وغناه، وتوسعه وتنوعه، كما يكون في ذلك فسحة لعامة الناس للاطلاع على أحكام ما يستجد من القضايا، فيكونوا على بصيرة من أمور دينهم، وعلى علم بقضايا عصرهم فيرتفع مستوى الوعي بقضايا الأمة من منظور شرعي، ويكون ذلك سببا في صحوة إسلامية قريبة قد بدا نضج بعض ثمارها، في انتظار البعض الآخر بكثرة الزارعين المختصين وتعدد القاطفين!

وإن هذا التجديد كله لا يكون إلا بوجود المجتهد المعاصر الذي استوفى شرائط الاجتهاد، ويبقى الإشكال في نهاية المطاف مطروحاً: هل على الفرد أن يستوفي جميع شرائط الاجتهاد التي تحدث عنها القدامى في كتبهم ليعتلي سدة الاجتهاد أم أن في الأمر تفصيل!.

المبحث الثاني: شروط الإفتاء في النوازل بين ما يراه الأولون وما يتلاءم مع المجتهد المعاصر:

معلوم بأن طريق الإفتاء وعر سلوكه، وصعب ولوج غماره، فوجب على من أراد اقتحام العقبة أن يعد العدة، ويطيل المدة، ولقد حدد علماؤنا القدامى العديد من الشروط الواجب توفرها فيمن أراد تصدر الفتوى حتى يكون أهلا لها، ولم تكن هذه الشروط على درجة واحدة من حيث الأهمية والضرورة، فمنها ما لا يتم الاجتهاد إلا بها، وأخرى متممة لعملية الإفتاء، مرتقية به إلى الكمال، وأخيرة لا تؤثر في الاجتهاد إلا من وجه مبعد.

لذا فإنا سنستعرض في هذا المبحث هاته الشروط حسب التقسيم الذي ذكرنا، منطلقين مما قاله علماؤنا الأوائل في هذا الباب، ناظرين في مدى ملاءمة اشتراطها على المجتهد المعاصر، وإن هذا لا يعني أننا سنبتدع منهجا آخر لم يأت به الأوائل، ولن نخرج عن الإطار الذي رسمه لنا من سبق، إلا أن هناك مسائل اختلف فيها العلماء، ومن خلال ظروف العصر ومعطياته الجديدة سننظر في الأقوال التي تتناسب مع المجتهد المعاصر، وبالتالي سيكون الإطار الذي سندور في فلكه هو المسائل الخلافية سواء أقوي فيها الخلاف أم ضعف.

المطلب الأول: الشروط العامة.

هذه الشروط لا تكتسب اكتسابا؛ وإنما تكون عامة بين الناس مفتيهم وعاميهم، إلا إن عدم اكتسابها لا يعني عدم جدواها أو تأثيرها في الاجتهاد؛ بل على العكس من ذلك تماما إذ إن البعض منها يؤثر تأثيرا كبيرا في عملية الاجتهاد، والبعض الآخر لا يؤثر إلا من وجوه مبعدة ذكرها بعض العلماء.

الفرع الأول: الإسلام:

وهو شرط ضروري؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الاِسْلاَمِ دِينًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ**﴾[11]؛ ولأنّ المفتي مخبر عن حكم الله تعالى، ومبلّغ لشرعه، ومطبّق لأحكامه في الوقائع، وبالتّالي كان لزاما لمن يتصدّر هذه المهمّة أن يكون مسلما، مؤمنا بالله تعالى، ورسوله محمد ﷺ[12].

فالإفتاء دين ولا يدرك أهميّته وعظم شأنه غير المسلم، فكيف تولى هذه المهمّة لغير مسلم، إذ يتصور منه الكيد على الإسلام، وإضمار الشرّ له، لقوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾[13]، فيتلاعب بالأحكام ويصيّر الحرام حلالا، والحلال حراما، والله تعالى يقول: ﴿ **وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ**

﴿إِنَّ الذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ﴾[14]، فكان هذا الشّرط من الأهميّة بمكان، ولم يقع هناك خلاف في وجوب تحقيقه في المفتي.

وبالتالي: فإنا نلحظ بأنه لا خلاف بين العلماء قديما في وجوب اشتراط هذا العنصر، **ولا يمكن أن يتخلف هذا الشرط في أي عصر من العصور**، لأن العلة تبقى قائمة، فالإفتاء مرتبط بدين الإسلام ارتباطا متلازما فلا يعقل من غير المسلم ابتداء أن يخلص في فتواه أو أن يسعى لتطبيق ما في شرع الله على الوقائع، إذ لا ولاء لغير المسلم للإسلام بتاتا؛ بل قد نجد العلة من اشتراطه أقوى في هذا العصر الذي ضعف فيه المسلمون واستقوى فيه غيرهم، وكثر كيدهم على الإسلام وتنوع وتعدد، فسخروا في ذلك كل إمكاناتهم من إعلام وغزو فكري وثقافي وغير ذلك، فيكون اشتراط الإسلام في الفتوى في هذا العصر آكد وألح.

الفرع الثاني: التكليف:

فلابدّ أن يكون بالغاً عاقلا لكي يستوعب خطاب الشّارع استيعابا سليما، ويستشعر خطورة الفتوى وأهميّتها؛ فالمجنون والصّبي غير المميز ليسا مؤهّلين للإفتاء لعدم قدرتهما على فهم أصل الخطاب، ولكونهما غير مكلّفين، فلا يسألان عن أعمالهما، ولا يتحمّلان مسؤوليّة غيرهما، وكذلك الصبيّ المميز، وإن كان يفهم ما لا يفهمه غير المميّز، إلاّ أنّه غير فاهم له على وجه الكمال، والأهمّ من ذلك غير مدرك لعظم خطره وجسامته، وبذلك فإنّه لا يمكن للصبيّ ولو بلغ في العلم مبلغاً، ولا للمجنون أن يتولّيا منصب الإفتاء، والمجنون لا يقبل قوله في نفسه فكيف يقبل في الاجتهاد والفتوى؟![15].

وبالتالي؛ لا خلاف بين العلماء في وجوب اشتراط هذا العنصر، فعلته قائمة لا تتغير بتغير الأزمان والأمكان، فالإفتاء مسؤولية ولن يقدر لها قدرها إلا البالغ العاقل الذي يستوعب خطاب الشارع ويقدر له قدره.

الفرع الثالث: الحرية والذكورة:

من العلماء من اشترط في المجتهد **أن يكون حرًّا**[16]، فقالوا: لا يصحّ الاجتهاد من العبيد، وربّما صاروا إلى ذلك لكون العبد متعلّق بسيّده يصدر بما يصدر، ويفعل بما يؤمر، وقد تكون هذه العوامل مؤثرة في الاجتهاد وحياده، وتحري الحقّ فيه، وعدم الخضوع فيه لقول قائل، وعدم الخوف في إبدائه، فالعبد قد يقول مجاملة لسيّده، وقد يأمره سيّده بشيء ينافي الحقّ فيطيعه، ويتأثّر بأمره؛ لكن في المقابل من ذلك نجد بأنّ جماهير العلماء أبطلوا هذا الشّرط ولم يرتضوه

فقالوا بأنّ جلّ المجتهدين كانوا من الموالي، وهم الذين خدموا الإسلام أيمّا خدمة، وما يتوهّم من كون العبد يتأثّر بما يقوله له سيّده غير وارد فيمن تحقّقت فيه صفة العدالة، وتحرّى شرع الله تعالى فيما يقول.

وأرى بأن اشتراط الحرية في المجتهد المعاصر عبث، إذ انقضى زمن العبيد وولى، وهناك أخبار عن وجود عبيد في دولة موريتانيا إلا أن الدولة والقانون الموريتاني والمنظمات الحقوقية ترفض هذه المظاهر تماما وتسمح بمحاكمة من يتاجر بالعبيد، فلم يبق في البلاد إلا بعض صور وأشكال العبودية وانقضت مظاهر العبودية الكاملة، وعلى فرض وجود العبيد في عصرنا هذا فإن القول باشتراط الحرية في المجتهد غير متجه؛ إذ توافرت الشروط الأخرى من الإسلام والشروط التي يقوم بها الاجتهاد، فالعبودية غير مؤثرة بتاتا في الاجتهاد خاصة مع وجود عنصر العدالة بحيث لا يركن المجتهد إلا إلى الحق ولا يستسلم أو يميل إلى قول سيده.

واشترط البعض الذّكورة في صفات المجتهد، ولم يقبل اجتهاد النّساء، معلّلا بكون المرأة ناقصة عقل، ولذلك جعلت شهادتها نصف شهادة الرّجل، وأنّ العاطفة تطغى عليها وكلّ ذلك يؤثّر في اجتهاداتها، وجمهور العلماء أبطلوا هذا الشّرط، ولم يعدّوا الذّكورة من صفات المجتهد[17]؛ بل قالوا بأنّ المرأة يمكن أن تبلغ درجة الاجتهاد ولا يمنعها من ذلك مانع، ووجد في سلفنا العديد من النّسوة المجتهدات.

وأرى بأن وجه اشتراط الذكورة ضعيف، فالقول بنقصان عقل المرأة لا يمكن أن يعمم في كل الميادين؛ وإنما لابد أن يؤخذ هذا القول في مكانه وموضعه ووفق سياقه، فتكملة الحديث الذي يبين بأن المرأة ناقصة عقل ودين يبين بأن نقصان الدين يتمثل في كونها إذا حاضت لم تصل ولم تصم، ونقصان العقل يتمثل في أمر الشهادة، إذ شهادة الرجل تعدل شهادة امرأتين. يقول صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان دينها"[18]، وبالتالي فإن الحديث لم يتناول نقصان عقل المرأة في الاجتهاد والافتاء، فيمكن للمرأة أن تبلغ مرتبة الاجتهاد فتجتهد وتفتي وتعمل الأقيسة وغير ذلك، وعلى فرض أن الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر الشهادة من باب التمثيل لا الحصر فإن القياس يقتضي أن يدخل القضاء أو الحكم وما فيه الفصل في قضايا العباد لكون المرأة يغلب عليها الجانب العاطفي، لكن أن ندخل الاجتهاد الذي لا يوجد فيه عنصر

الالزام أو معنى الحكم والسيادة فهذا قياس بعيد في نظري، لذلك نجد بأن الخلاف بين علمائنا الأوائل في هذه المسألة ضعيف، والأغلب على القول بعدم اشتراط الذكورة في الاجتهاد، ولا فرق في ذلك بين المجتهد قديما والمجتهد المعاصر إذ الأمر لا يتعلق بالزمن ولا بالمكان، وإذا افترضنا مرة أخرى تأثير نقصان عقل المرأة في الاجتهاد فإن الاجتهاد الجماعي الذي انتشر في عصرنا الحالي يجبر ما في ذلك الاجتهاد من نقص ويقوم ما به من اعوجاج.

الفرع الرابع: العدالة:

عرّف العلماء العدالة بأنّها: " هيئة راسخة في النّفس من الدّين تحمل صاحبها على ملازمة التّقوى والمروءة جميعا حتّ يحصل ثقة النّفس بصدقه"[19].

وهذه الصّفة شرط في المفتي على سبيل الظّاهر إذ لا سبيل إلى إدراك الباطن، ولا يعني كلّ ذلك اشتراط العصمة من الذّنوب، فالعصمة لا تكون إلاّ لنبي، ثمّ إنّ العدالة مسألة نسبية تزيد وتنقص وتقوى وتضعف، والكمال لله تعالى وحده[20].

وعند التّحقيق نجد بأنّ العدالة شرط لقبول فتوى المفتي، واجتهاد المجتهد، لا شرط لبلوغ رتبة الاجتهاد، فمن تحصّل على شروط الاجتهاد ممّن لم يتّصف بالعدالة يعدّ في الحقيقة مجتهد، إلاّ أنّه يعدل عن قوله إلى قول العدل، ويجب على من لم يتّصف بالعدالة الاجتهاد في حقّ نفسه، ويحرم عليه تقليد غيره، **وهو ما ألمع إليه الغزالي في مستصفاه**، ولا يتخلف هذا الشرط في أي زمن من الأزمان؛ بل قد نتشدد في القول بهذا الشرط في عصرنا الحالي أكثر من أي عصر مضى لفساد الأخلاق، وتغير الأحوال وترديها.

المطلب الثاني الشروط التأهيلية المكتسبة الخاصة

نعني بالشّروط التّأهيليّة المكتسبة الخاصّة: الشّروط التي يجب توفّرها في المجتهد دون غيره من النّاس وهي التي يكتسبها الإنسان اكتسابا، بكثرة الطّلب، والانكباب على العلم، ويوفّق الله تعالى إليها من يشاء من عباده، ممن أخلصوا نيتهم لله، وباعوا أنفسهم وأوقاتهم في سبيل خدمة دينه تعالى، وهذه الشّروط تعدّ ضروريّة في حقّ المجتهد لأنّ مبنى الاجتهاد عليها، وبها نحكم على أهليّة الشّخص للاجتهاد من عدمها؛ لذلك نجدها محلّ اتّفاق بين العلماء في اشتراطها على المجتهد من حيث الجملة، إلاّ ما يتعلّق ببعض المسائل الجزئية، وسيتبيّن لنا كلّ ذلك في ما سيأتي بحول الله تعالى.

والعلماء في هذه الشرّوط بين **متشدّد، ومتساهل**، وخير الأمور أوسطها، وأوفقها أقسطها[21]، وسأحاول بفضل الله تعالى أن أورد ما قاله علماؤنا الأوائل في كل شرط من الشروط مركزا على ما

وقع فيه الخلاف من المسائل، وأن أخرج برأي خاص بعد كلّ مسألة جزئية اختلف فيها العلماء الأجلّة أبين فيه ما يتلاءم مع المجتهد المعاصر بناء على معطيات هذا العصر الجديدة وظروفه الحادثة وهذه الشروط هي:

الفرع الأول: العلم بكتاب الله تعالى:

المسألة الأولى: ما يعلم من كتاب الله تعالى:

والعلم بكتاب الله يتضمّن معرفة وجوه الاستدلال به، واستخراج الأحكام منه، وبالتّالي لابدّ على المجتهد فيها أن يكون عالما بمحكمه ومتشابهه، وعمومه وخصوصه، ومطلقه ومقيده، وأسباب النّزول فيه، ودلالات الألفاظ، وغيره ممّا يتعلّق بعلوم القرآن الكريم[22].

وواجب على المجتهد معرفة معاني آيات الأحكام المذكورة في القرآن الكريم لغة وشرعا، **أمّا لغة:** فيتمّ بمعرفة معاني المفردات والمركّبات وخواصّها في إفادة المعنى، إمّا بحسب السليقة بأن ينشأ في بيئة عربيّة سليمة اللغة، أو بتعلّم اللّغة العربية من طريق علوم الصّرف والنّحو والمعاني والبيان وسائر فنون البلاغة، **وأمّا معرفتها شريعة:** فبأن يعرف العلل والمعاني المؤثّرة في الأحكام[23].

ولا خلاف في اشتراط ما ذكرنا مما يجب أن يعرف من علوم كتاب الله تعالى؛ وما ذكر من العلوم الواجب تعلمها لفهم كلام الله تعالى كالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمنطوق والمفهوم وغيرها، ولا تنازل عنها في حق المجتهد المعاصر، فلا بد أن يحصلها حتى يتحقق له تمام الفهم عن الله تعالى في آياته.

المسألة الثانية: المقدار الواجب تعلمه من كتاب الله تعالى:

لم يختلف العلماء في وجوب العلم بكتاب الله على المجتهد، فليس بمجتهد من جهله، فكلّما تعمّق الانسان في القرآن وأدرك أسراره، كان أرسخ اجتهادا، وأقوم إفتاء، وأهدى سبيلا، وأقرب في إصابة الحقّ؛ **إلاّ أنّهم اختلفوا** في المقدار الواجب تحصيله من كتاب الله تعالى **فطائفة** من العلماء اشترطت العلم بكامل كتاب الله تعالى، **وأخرى** اشترطت العلم بآيات الأحكام وحدّدوها بخمسمائة آية، **ومنهم** من ذهب إلى التّخفيف بأكثر من ذلك فلم يشترط حفظ آيات الأحكام؛ بل يكفي على المجتهد العلم بمواطنها، وسنعرض لمذاهب العلماء حسب التّقسيم الآتي:

1- **المخفّفة:** وممّن ذهب إلى التّخفيف الذي ذكرنا الغزالي[24]، ووافقه على ذلك العديد من العلماء منهم: الرّازي في المحصول[25]، وشمس الدّين المارديني في الأنجم الزّاهرات[26]، والقرافي[27]، وغيرهم من العلماء.

ومفاد هذا التخفيف هو: أنه لا يجب على المجتهد معرفة جميع آيات كتاب الله تعالى؛ وإنما تكفيه معرفة خمسمائة آية وهي آيات الأحكام، وأنه لا يشترط حفظها عن ظهر قلب؛ وإنما لابد من معرفة مواطنها وكفى.[28]

2- **المشدّدة:** ولقد ردّ على المخفّفة العديد من العلماء، منهم: **الشوكاني**، [29] **والطوفي الحنبلي** فيما نقله عنه ابن قدامة المقدسي[30]، **ومن الاعتراضات ما يلي**[31]:

أوّلاً: إنّ آيات الأحكام أكثر من ذلك فقد قيل بأنها 900 آية، وقيل أكثر من ذلك.

وعلّق الشوكانيّ على تقدير الغزالي بقوله: أن ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنمّا هو باعتبار الظّاهر، للقطع بأنّ في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح، وتدبّر كامل، يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرّد القصص والأمثال[32]، **فمن خلال كلام** الشوكاني يتبيّن بأنّ التّحديد بخمسمائة غير دقيق إلاّ إن قصدوا بذلك تحديد الآيات الدّالّة على الأحكام بطريق مباشرةٍ.

ثانيا: لكي نميّز بين الآية، أهي من آيات الأحكام أم ليست كذلك، لابدّ أن تكون لنا معرفة بجميع الآيات استلزاماً وضرورة، **وإن رد عليهم:** بأن غيرهم من العلماء كفى عنهم مؤونة ذلك، **أجيبوا**: بأنّ كلّ مجتهد مكلّف باستخراج واستنباط ذلك لأنّ العلماء متفاوتة مداركهم، وقرائحهم، ولم يتّفقوا على كلمة رجل واحد في المسألة، **وهذا الكلام بيّنه** الحنفيّ ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير[33].

بعد هذا العرض لمذاهب العلماء في المقدار الواجب تعلّمه من القرآن، يتبيّن لي - والله أعلم- أمران من خلالهما أختار ما يتلاءم من الأقوال مع المجتهد المعاصر:

1- **إن رمنا وسعينا الاجتهاد الكامل** أو الأقرب إلى الصواب والحق، والأضبط والأدق، فإنّ ذلك لا يحقّقه إلاّ القول بوجوب العلم بآي كتاب الله العزيز جميعها لأنّ الآيات مرتبط بعضها ببعض، ولا تخلو آية من حكمة أو أمر إلهي أراد المولى أن ينبّهنا إليه، وأن يلفت إليه نظرنا، وإن كان ذلك من طريق الإشارة لا العبارة، أو من طريق الدلالة الخفية، لا الظاهرة، وإنّ ممّا يؤيّد وجهة نظري هذه، أنّ الكثير من العلماء اعتبر شرع من قبلنا شرعا لنا، ما لم يرد خلافه في شريعتنا، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ آيات القصص والمواعظ ممّا يظن بأنها للإرشاد والاتّعاظ فقط، تدلنا على الأحكام كذلك ومثال ذلك قول المولى تبارك وتعالى في قصّة يوسف عليه السلام: ﴿ **وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِۦ زَعِيمٌ**﴾[34]، فاستنبط العلماء من هذه الآية عدة

أحكام منها: جواز عقد الكفالة، وجواز الجعالة، والأمثلة من مثل هذا كثيرة، ومن خلالها نستنتج رجاحة قول من قال بوجوب الإحاطة بجميع آي الكتاب حتّ يتصدّر للإفتاء والاجتهاد.

2- **وإن أتينا إلى المسألة من منطلق عصرنا**، وما فيه من غياب المجتهد المطلق، وضعف الهمم، وفتور العزائم، أضف إلى ذلك كله توسع العلوم وتدقّقها، فإنّنا نجد بأنّ من الصّعب على العالم المختصّ في مجال من مجالات علوم الشريعة أن يجمع بين العلم والإحاطة بكتاب الله جميعه، وبين العلم بالسنن، أضف إلى ذلك شرائط الاجتهاد الأخرى، وتصور النّوازل الجديدة بكلّ حيثياتها وتفاصيلها وجوانبها، فكان القول بالعلم بآيات الأحكام فقط تيسيرا للعلماء، وتحرّزا من عدم وجود من تتوفّر فيه تلك الشّروط، وبالتّالي تعطيل أحكام الله تعالى، وإبقاء النّوازل من غير إلباسها بلبوسها المناسب من أدلّة الشرع؛ ولذلك علّل ابن رشد مذهب المخفّفة، بكون ذلك تيسيرا على العلماء، وتخفيفا عنهم[35].

وللقرضاوي ترجيح جميل في هذا الباب إذ بيّن بأنّ على المجتهد أن يكون له اطّلاع عام على معاني القرآن الكريم كلّه، هذا مع توجيه عناية خاصّة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام، والأحكام يلحظها المجتهد وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ، ومثل لذلك بأمثلة منها قصة الخضر عليه السلام وما يستفاد منها من قاعدة: "جواز ارتكابه أخف الضررين تفاديا لأشدهما"، وغير ذلك من الأمثلة.[36]

الفرع الثاني: العلم بالسنة:

وجب على المفتين أن يكونوا عالمين بالسنن، ومتشرّبين لها، ومطّلعين عليها وذلك لكونها المصدر الثّاني بعد القرآن الكريم في استخراج الأحكام واستنباطها، ولكونها شارحة للقرآن الكريم، فمن دونها يضلّ فهم المجتهد ويزلّ، أضف إلى ذلك بأنّ السنّة قد تستقلّ بأحكام لم ترد في القرآن الكريم، فإن لم يكن المجتهد عالما بالسّنن، وبوجوهها فإنّه قد يزلّ فيقدّم الرّأي عليها، ومعلوم عند العلماء كلّهم بأنّه "لا اجتهاد في مورد النّصّ"، وبقدر إلمام المجتهد بالسّنن تحصل عنده ملكة فقهيّة، ويكون أدقّ اجتهادا، وأقرب في إصابة الحقّ.

ومشتملات العلم بالسنة متعددة كالعلم بناسخها ومنسوخها والعلم بأسباب الورود وعلم الحديث دراية، وسأقتصر على التفصيل على هذا الأخير لما ورد فيه من خلاف بين العلماء ولضرورة البت في القول بوجوب اشتراطه على المجتهد المعاصر.

المسألة الأولى: علم الحديث دراية:

ذكر السّيوطي في تدريب الرّاوي معنى علم الحديث دراية فقال: " هو علم يعرف منه حقيقة الرّواية؛ وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلّق بها ... فحقيقة الرّواية: نقل السنّة ونحوها وإسناد ذلك إلى من عزي إليه بتحديث أو إخبار أو غير ذلك، وشروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التّحمّل من سماع أو عرض أو إجازة ونحوها..."[37].

بعد عرض تعريف السيوطي لعلم الحديث دراية يتبيّن لنا بأنّه وجب على المجتهد معرفة هذا العلم، ومن اعتمد على أقوال العلماء الفطاحل في تعديلهم أو تجريحهم للرّجال دونما خوض في معرفة أحوالهم كان مقلّدا في هذا الجانب كما يقول الغزالي في المستصفى[38].

لكن بعد كلّ ذلك: هل يخلّ التّقليد في مصطلح الحديث بحقيقة الاجتهاد؟[39]

لقد أجاب الشّاطبي عن هذا التّساؤل في الموافقات قائلا:

" لا يلزم أن يكون مجتهدا في كلّ علم يتعلّق به الاجتهاد على الجملة؛ فالدّليل عليه أمور:

أحدها: أنّه لو كان كذلك؛ لم يوجد مجتهد إلاّ في النّدرة ممّن سوى الصّحابة، ...

والثّاني: أنّ الاجتهاد في استنباط الأحكام الشّرعية علم مستقّل بنفسه، ولا يلزم في كلّ علم أن تبرهن مقدّماته فيه بحال..."[40].

وعندما نتأمّل نجد بأنّ التّسليم بصحّة تلك المقدّمات مبني على كون ذلك العالم بالحديث الذي يقلّده إنسان صالح عالم ورع، يتحرّى الصّدق في أقواله وأفعاله.

وبعد كلام الشّاطبي نخلص إلى وجهة نظر حول ما يناسب اشتراطه على المجتهد المعاصر في علم الحديث دراية وذلك من خلال ما يلي:

ما يناسب اشتراطه على المجتهد أو المفتي في هذا العصر هو الاكتفاء بأقوال علماء الجرح والتّعديل في هذا الجانب للعديد من الأوجه أذكر منها:

- أنّ رجالات الجرح والتّعديل الأوائل هم الأعلم في هذا المجال فهم فرسان الميدان، وقوّاده.
- أضف إلى ذلك بعد الشقّة بين عصرنا الحالي وعهد النبوّة، ممّا يعسر على مجتهد اليوم أن يدرك أحوال تلك السّلسلة من رجالات عصره إلى عهد رسول الله ﷺ.

وهذا لا يمنع أن يقوم المجتهد المعاصر ببعض الجهود في معرفة أحوال الرّجال، والتّمييز بين صحيح الحديث وسقيمه، انطلاقا من خدمات الأوائل في هذا الميدان؛ كأن يقارن بين أقوال

العلماء في الرّجل الواحد، ويطّلع على سبب تضعيفه من قبل هذا العالم أو ذاك؛ فينظر أيّهما الأقرب إلى الصّواب. وقد يعيد النّظر في حديث حكم العلماء فيه بالصّحة مثلا، بعدما تبيّن له ضعفه، انطلاقا من مخالفته البيّنة لآيات القرآن الكريم، ومناقضته لما وصلت إليه أحدث النّظريات العلمية المعاصرة التي أصبحت محلّ قبول عام في الأوساط العلمية الحديثة. وهذا كلّه يحتاج منه إلى مزيد تأمّل، وروية، وتدقيق، وبذل الوسع قبل إطلاق الحكم؛ لأنّ التسرّع فيه مهلكة لصاحبه، ومعرض للزلل، والوقوع في الخطأ، والتّقول على الله تعالى.

المسألة الثانية: المقدار الواجب تعلمه من السنة:

اشترط العلماء على المفتي والمجتهد أن يكونوا على معرفة بالأحاديث المتعلّقة بالأحكام فقط، ولا تلزمهم معرفة ما يتعلّق منها بالمواعظ، والقصص، والفضائل، وأحكام الآخرة، والأحاديث وهذه الأحاديث وإن كانت كثيرة، فإنّها محصورة[41].

وعرض الشوكاني مذاهب العلماء في المقدار الواجب تعلّمه من السّنن على المجتهد فقال:

"وقد اختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد من العلم بالسنّة:

- **فمنهم** من قال: خمسمائة حديث، وهذا من أعجب ما يقال، فإنّ الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة.
- **وقال** ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف[42].
- **قال** أبو علي الضّرير: قلت لأحمد بن حنبل: كم يكفي الرّجل من الحديث حتّى يمكنه أن يفتي: يكفيه مائة ألف؟ قال: لا. قلت: "مائتا ألف؟ قال: لا. قلت" ثلاثمائة ألف؟ قال: لا. قلت: أربعمائة ألف؟ قال: لا. قلت: خمسمائة ألف؟ قال: أرجو.
- **وقال** وجماعة من الأصوليين: يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبي داود، ومعرفة السّنن للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجميع أحاديث الأحكام، ويكتفى فيه بمواقع كلّ باب، فيراجعه وقت الحاجة، وتبعه على ذلك الرّافعي"[43].

ومن خلال عرض الشّوكاني لمذاهب العلماء في المقدار الواجب على المجتهد تعلّمه من السّنن نجد بأنّهم قد انقسموا في أقوالهم إلى ثلاثة أقسام:

أولاها: المخفّفون: وهم من قالوا بوجوب العلم بخمسمائة حديث تدور عليها الأحكام؛ **لكن نجد** في هذا القول تساهلا شديدا؛ فأحاديث الأحكام كثيرة، فإذا أتينا إلى مصدر واحد من مصادر الحديث

كالصّحيح للبخاري، فإنا نجد بأنّ أحاديث الأحكام فيه أكثر من ذلك العدد، فضلاً عن مصادر السّنن الأخرى، ولهذا تعجّب الشوكاني من ذلك القول أيمّا تعجب.

ويمكن أن ندرج من ضمن المخفّفين الغزالي وجماعة الأصوليين الذين قالوا بأنّ العالم يكتفي بالعلم بكتاب واحد من كتب السنن كسنن البيهقي، أو أبي داود، **ووجه التّساهل** في قولهم هو: عدم وجود كتاب للسّنن حوى على جميع أصول الأحكام إذ أنه يوجد في البعض ما لا يوجد في الآخر، أضف إلى ذلك بأنّ من المصادر ما هو أصحّ وأوثق من سنن البيهقي كصحيح البخاري، ومسلم، إذ في أحاديث سنن البيهقي ما هو ضعيف، والضّعيف يشين بالاجتهاد، ولذلك نازع النّووي أصحاب هذا القول حين قال: "لا يصحّ التّمثيل بسنن أبي داود فإنّها لم تستوعب الصّحيح من أحاديث الأحكام"[44].

ثانيها: المتشدّدون: وهو ما ذهب إليه أحمد في جوابه، وهو القول بأنّ على المجتهد والمفتي، أن يحيط بـ خمسمائة ألف حديث، **ونلاحظ** في هذا القول شيئا من التشدّد، حيث يعسر على المجتهد العلم بكلّ هذا العدد من الأحاديث؛ لذلك تأوّل بعض أصحابه مذهبه بالقول: "هذا محمول على الاحتياط، والتّغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأمّا ما لابدّ منه، فقد قال أحمد رحمه الله: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفا ومائتين"[45].

ثالثها: المعتدلون: وهو ما ذهب إليه ابن العربي من القول بأن على المجتهد أن يكون عالما بثلاثة آلاف حديث هنّ أصول الأحكام، وقول أحمد فيما نسبه إليه أصحابه أنّ على المجتهد العلم بألف ومائتين حديث، **ووجه اعتدال هذه الأقوال** أنها وقعت وسطا بين المتشدّدين والمخفّفين، وأنّه في مقدور من رام الاجتهاد أن يحصل هذا القدر، وتتجلّى وجه وسطيته كذلك في عدم تحديده لمصدر واحد من مصادر السّنن، وبالتّالي يستدلّ بالصّحيح من أحاديث الأحكام في كلّ مصدر من مصادر السّنن، وتقدم المصادر الأصحّ على غيرها.

والواقع أنّ على المجتهد أو المفتي أن يكون واسع الاطّلاع على السنة كلّها، وأن يوجّه مزيد اهتمام إلى أحاديث الأحكام، فقد توجد أحاديث بعيدة عن مجال الأحكام في الظّاهر، ولكن الفقيه يستنبط منها من الأحكام ما قد يعجز عنه غيره، وأيّا كان القدر المطلوب على المجتهد أو المفتي، فلا يلزم أن يحفظه عن ظهر قلب مثل حفاظ الحديث من العلماء الأوائل، وإن كان هذا أفضل وأكمل، ويكفيه أن يعرف مواقع كلّ باب فيراجعه وقت الحاجة إليه؛ للاجتهاد أو الفتوى، وقد يساعد في هذا كتب الفهارس اللّفظية والموضوعيّة وكتب الأطراف، وغيرها[46].

ما يتلاءم مع المجتهد المعاصر:

أرى بأنّ قول ابن العربي، وأحمد فيما راوه عنهم أصحابهم الأقرب إلى الصّواب والحق - والله أعلم، لما تقدّم من تعليق على المتشدّدين والمتساهلين المخفّفين، ولما في قول ابن العربي وأحمد من تناسب مع حال الأمّة في هذا العصر من حيث فتورُ العزائم، وغياب العلماء الموسوعيين، وتوسّع العلوم وتدقيقها، وصعوبة الجمع بين هذه العلوم، والإحاطة بـ: بخمسمائة ألف حديث مثلا، أضف إلى ذلك ما في عصرنا من تطور للوسائل وجدّة فيها، فتجد موسوعات الحديث البحثية كثيرة ومتنوعة، بل يكفي بنقرة زر واحد أن تستخرج مقولة العلماء في ذلك الحديث وتتوسّع في شروحاته، وتتخيّر من هذه الشّروحات الأصحّ اجتهادا، والأقرب إلى القواعد الشرعية، والأكثر ملاءمة للواقع، ومراعاة للمصلحة فيه.

الفرع الثالث: العلم بمواطن الإجماع:

يعرّف الإجماع بأنّه: "اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّد ﷺ على أمر من الأمور"[47]، فيجب على المجتهد أن يكون ملمّا بالمسائل التي انعقد عليها الإجماع حتىّ لا يكون بذلك خارقا لإجماع الأمّة، ومخالفة إجماع الأمّة حرام شرعا، لكن يجدر بنا بعد ذلك أن نطرح التّساؤل التّالي: هل على المجتهد أن يحيط بكلّ المسائل التي انعقد عليها الإجماع، أم يكفي في حقّه أن يعلم بأنّ المسألة التي يريد أن يجتهد فيها موضع خلاف، أمّ أنّ العلماء لم يخوضوا فيها قط؟

يقول الغزالي: " والتّخفيف في هذا الأصل أنّه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف بل كلّ مسألة يفتي فيه فينبغي أن يعلم أنّ فتواه ليس مخالفا للإجماع؛ إمّا بأن يعلم أنّه موافق مذهبا من مذاهب العلماء أيّهم كان، أو يعلم أنّ هذه واقعة متولّدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض، فهذا القدر فيه كفاية"[48].

وهذا التّخفيف أليق وأوفق لتعذر أو صعوبة حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف[49].

فإذا أجمعت الأمّة على حلّ حلي الذّهب للنّساء، ولم يختلفوا إلاّ في زكاتها فلا مجال لمخالفة الإجماع الذي نقله غير واحد، ومثل ذلك: اجتهاد بعض الباحثين المعاصرين في إباحة زواج المسلمة بالكتابيّ، قياسا على جواز المسلم بالكتابيّة، فإنّه اجتهاد باطل مرفوض؛ لإجماع المسلمين في كلّ العصور، ومن جميع المذاهب على تحريمه، واستقرار العمل به طوال قرون، بالإضافة إلى عموم قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُومِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[50].[51]. ومن أفتى بخلاف الإجماع كان كمن حكم على نفسه مناديا بصوت يبلغ

أقصى مدى، بأنّه ليس أهلا للاجتهاد، وليس من ذويه، وكان كمن يقيس مع النصّ ومن يستأمن اللصّ على فصّ![52].

ويليق بنا في هذا المقام أن ننوّه إلى أنّ المجتهد أو المفتي قديما أم معاصرا العالم بمواطن الإجماع، الحاوي لها، والمستحضر لمواقعها، عالم بالتّبع بمواطن النّزاع، وفقه الاختلاف، وأسبابه، وأدّلة العلماء ومستنداتهم في المسائل، ممّا يكون لديه الملكة الفقهيّة الاجتهادية، فيصبح راسخا في اجتهاده، متمكّنا من فتواه، لذا كان هذا الشّرط من الأهميّة بمكان، وأرى والله أعلم بأنّ على المجتهد أن يحوي أو يطّلع على الأقلّ على جلّ مواطن الإجماع، لما ذكرنا، وما يؤيّد ذلك نفي الشوكانيّ الاجتهاد ممّن يخالف مسألة مجمعا عليها، إذ أدرك أهميّة المسألة وعظمها، وأنه لا يمكن أن يكون الإنسان مجتهد وهو جاهل بمواقع الإجماع!، ويكفي في حق المجتهد المعاصر أن يكون عالما بالخلاف وعدم الإجماع على المسألة التي يريد الاجتهاد فيها إن كانت المسألة قد وقعت في الماضي، أما إن كانت المسألة من النوازل فبدهي أن يعلم بأنه لا إجماع فيها فكيف يكون الإجماع على شيء لم يقع.

الفرع الرابع: العلم باللغة العربية:

بين الشاطبي أن تعلمها فرض تتوقف عليه صحة الاجتهاد، ويشمل ذلك علم النّحو والتّصريف واللّغة وعلم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلّقة باللّسان، وغيرها بحيث يحصل علم اللسان ألفاظ أو معاني.[53]

لكنّ السّؤال الذي يطرح نفسه ضرورة: ما هو المقدار الواجب تعلّمه من اللّغة العربيّة حتىّ يبلغ الإنسان رتبة الاجتهاد؟

مسألة: المقدار الواجب تعلمه من اللغة العربية:

اختلف في المقدار الواجب تعلّمه من اللّغة العربية إلى مذاهب، أذكرها كما يلي:

1- **الميسّرون:** قالوا بأنّه يكفي على المجتهد أن يتعلّم من اللّغة العربيّة القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، إلى حدّ يميز فيه بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحواه، ولحنه ومفهومه، أي القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه، ولقد ذهب إلى هذا القول **الغزالي** في مستصفاه[54].

2- **المتشدّدون:** وهم الذين ذهبوا إلى أنّه على المجتهد أن يبلغ في العلم باللّغة العربية المنتهى، وأن يبلغ فيها ما بلغه علماء اللّغة المختصّين كسيبويه، وابن فارس، والاستكثار من الممارسة لها،

والتوسّع في الاطّلاع على مطوّلاتها، وممّن ذهب إلى ذلك **الشاطبي**[55]، **والشوكاني**[56]، وهو ما يظهر من خلال قولهما.

والحاصل بعد كلّ هذا الكلام: أنّ على المجتهد أن يكون متمكنّا من اللّغة العربيّة بمختلف علومها بلا خلاف، وأن يكون راسخا فيها؛ فيها يخوض غمار النّصوص بأمان، ويستلهم منها بوعي المعاني والأحكام وتعمّق وإدراك تامّ؛ لكنّ اشتراط بلوغ المجتهد فيها مبلغ سيبويه وابن فارس وغيرهم من علماء اللّغة المتضلّعين المختصّين اشتراط مبالغ فيه، خاصّة في وقتنا المعاصر إذ به يسدّ باب الاجتهاد ويغلق، والأحرى أن نذهب في ذلك مذهب الميسّرين، وهو أن يتمكّن المجتهد من اللّغة بقدر ما يفهم كلام الله تعالى فهما سليماً، والزّيادة عن ذلك القدر، شرط كمال وتمام لا صحة، والله أعلم، ويزيد التأكيد على اشتراط هذا العنصر في حق المجتهد المعاصر إذ فسدت الكثير من الألسن، وولع الكثيرون بلغات الأجانب أيما ولع، فصاروا يهتمون بها على حساب العربية، فلم يبق لنا من العربية إلا الأسلوب الركيك في تكوينه، والضعيف في صياغته، فحقيق علينا أن نعلنها هبة في سبيل الرفع من مستوى المثقفين فضلا عن العوام في اللغة العربية بمزيد الاهتمام بها، وبإقامة المعاهد التي تعنى بتعليمها والتفصيل في دقائقها، ولا تنازل عن شرط العلم بالعربية في أي زمن من الأزمان إذ القرآن الكريم خالد وقد نزل بلغة العرب فحري بمن يخوض في معانيه ويستنبط منه الدرر والأحكام أن يكون متضلعا بلغته عالما بمفتاح الدخول فيه.

الفرع الخامس: العلم بأصول الفقه:

يعدّ علم الأصول ضروري لإرساء قواعد الاستنباط فيما فيه نص، وضبط الاستدلال فيما لا نصّ فيه، ودراسة هذا العلم والتعمّق فيه من ألزم ما يكون على المجتهد؛ لما يعطيه هذا العلم للمجتهد من مكنة في الاستدلال، وقدرة على الاستنباط، فهو يحوي العديد من المباحث كالأدلة المتّفق عليها: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والأدلّة المختلف فيها كشرع من قبلنا، وقول الصّحابيّ، وسدّ الذّرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان وغيره، والمباحث اللّغوية من دلالات الأمر والنّهي، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمنطوق والمفهوم، والظّاهر والمؤوّل، والنصّ والإشارة والفحوى، وغيرها، وهذا كلّه يجعل المجتهد يقف على أرض صلبة في اجتهاده.[57]

ويعدّ اشتراط هذا العلم على المجتهد محلّ اتّفاق بين العلماء، ولا يكاد كتاب أو باب من أبواب الاجتهاد تحدّث عن شروط الاجتهاد إلاّ وجعل الأصول من ضمنها سواء أكان في شرط مستقلّ، أم متضمّن في العلم بالقرآن الكريم، أو غيره.

ومما لا خلاف فيه ولا نقاش بأن علم أصول الفقه واجب على المجتهد المعاصر بمختلف مباحثه نظرا ومراسا، فهما وتطبيقا، ولا يمكن لأي مثقف أن يلج بابة الفتوى من غير أن يحصل هذا العلم والعلوم التي وردت في شروط المفتي؛ وبالتالي فإنا نعيب على من يتقول ويتجرأ على إعطاء وتوزيع الأحكام لمجرد أنه تدبر آية، أو فهم نصا نبويا من غير أدنى قاعدة في الأصول، والتي تبين لنا الفهم الصحيح للنص مراعية في ذلك معاني القرائن والقواعد الأصولية والدلالات والناسخ والمنسوخ وغيرها، والأدعى للغرابة والاستنكار تلكم الصيحات التي تعلو هنا وهناك، تنادي بضرورة تجديد أصول الفقه وبتاريخية ما خلف لنا من تراث في هذا العلم، وأنه من اجتهادات البشر وغير ذلك مما يتشدق به هؤلاء، ليضربوا المنظومة التشريعية من الأساس، وليت شعري هل تلك القواعد التي ذكرها العلماء في كتبهم وليدة فراغ، أو نتاج ابتداع! وهل استنباط تلك القواعد صدر من معين غير القرآن والسنة ومن منهج غير منهج الشارع في تشريع الأحكام، لذلك كان لزاما على المجتهد المعاصر أن يتمسك بهذا العلم أيما تمسك، فهو السبيل القويم والطريق التي لا حيدة عنها في معرفة أحكام النوازل وما يستجد من مسائل في دنيا الناس.

والتجديد بمفهومه الصحيح مضافا إلى الأصول هو: " بعث علم أصول الفقه وإحياؤه وإعادته إلى واقع الحياة" ويدخل في بعث وإحياء علم أصول الفقه تقريبه للناس وذلك بتبسيط لغته مثلا، أو إيجاد ترتيب جديد لأبوابه ليكون أقرب للفهم وأميل إلى المنهجية، أو تغيير أسماء بعض المصطلحات بمصطلحات عصرية تكون أقرب إلى روح العصر أو غير ذلك، من غير مساس في أصوله، لأن تلك الأصول مردها إلى الكتاب والسنة التي بينت منهج تشريع الأحكام، أو قد يكون بالفصل في مسألة من مسائل الخلاف فيه بناء على أدلة وحجج مقنعة ومعطيات وظروف معاصرة ومقاصد يحققها ذلك القول، وإعادته إلى واقع الحياة يكون بمعالجة النوازل انطلاقا من هذا العلم، وتغيير بعض الأمثلة التي درج العلماء على التمثيل بها لقاعدة أو غيره بمسائل جديدة قريبة من واقع ودنيا الناس، هذا هو التجديد المطلوب، أما التجديد الذي يتضمن التنكر لكل ما جاء به الأوائل ونكران كل قديم فهذا تخلف لا يقول به عقل سليم ولا منهجية قويمة، فالمعارف تراكمية كما يقال.

الفرع السادس: العلم بمقاصد الشريعة:

ومن شروط الاجتهاد ومواصفات المجتهد: العلم بمقاصد الشّريعة العامّة في استنباط الأحكام الشرعيّ؛ لأنّ فهم النّصوص، وتطبيقها على الوقائع متوقّف على معرفة هذه المقاصد، فمن يرد استنباط الحكم الشرعي من دليله وجب عليه أن يعرف أسرار الشّريعة ومقاصدها العامّة في تشريع الأحكام؛ لأنّ ألفاظ الشّارع قد يكون لها أكثر من دلالة على المعاني، فقد تحتمل أكثر من

وجه، ويرجح واحدا منها ملاحظة قصد الشارع، كما أنّ الأدلّة الفرعيّة قد تتعارض مع بعضها البعض فيؤخذ بما هو أوفق مع مقاصد الشّارع، وقد توجد من المسائل المستجدّة الحادثة ما لا يوجد في حكمها نصّ شرعي؛ فيلجأ إلى الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف ونحوها، والتي تراعى فيها مقاصد الشريعة العامة[58].

وبالتّالي فإنّ العلم بمقاصد الشّريعة مهمّ في حقّ المجتهد إذ إنّ الشّريعة لم تأت إلاّ مراعية لمصالح العباد في دنياهم وأخراهم، فما من حكم ينصّ عليه الشّارع إلاّ ويهدف من ورائه إلى تحقيق مقصد، ومن هنا كان تطبيق أحكام الله تعالى هو الخير كلّه للعباد، فالعالم بمقاصد الشّارع مدرك لروح الشّريعة، ومتوغّل في أسرارها، ومن تشرّب من مقاصد الشّرع لم يعوزه اجتهاد في مسألة لم يوجد فيها نصّ، ولم يستنبط حكما عاريا عن المصلحة التي اعتبرها الشّارع في نصوصه.

ويعد علم المقاصد ضروري في وقتنا الحالي: لكثرة ما تفرزه التطورات السريعة على مختلف الأصعدة من نوازل ومسائل مستجدة لا نص فيها، فتتطلب من المجتهد أن يوجد لها حكما يتناسب وروح الشريعة ويتلاءم مع مقاصد الأحكام كليها وجزئيها، وبناء على تحقيق هذه المقاصد يكون الحكم بصحة حكمها أو بطلانه.

وللمقاصد دور مهم في تسريع عجلة الاجتهاد، وانبنائه على أساس صحيح، إذ جل المسائل التي تحدث لا نظير لها خاص من كتاب الله تعالى أو سنة نبيه، إنما تلحق بالأصول العامة والمقاصد الكلية المصلحية فترتب الأحكام بناء على ما تحققه من مصالح ومفاسد، ولن تخلو نازلة بالقياس المقاصدي عن حكم شرعي، فنكون بذلك قد قربنا الفقه إلى واقع الناس، وهو ما يعد خطوة أساسية في سبيل تحكيم الشريعة في سائر شؤون الأمة، وإن تحقق ذلك ينبئ عن نهضة إسلامية يبلغ مداها الأفق، وتكون سببا في صلاح ما فسد، ووصلة إلى نشر الخيرية للبشرية عامة.

الفرع السابع: فقه الواقع:

إنّ من الشّروط المهمّة في باب الاجتهاد، وفي جانب الاجتهاد التنزيلي وتحقيق المناط واعتبار المآل بالتّحديد: فقه واقع ودنيا النّاس، وظروفهم وعاداتهم وأعرافهم إذ لكلّ ذلك دور كبير في توجيه الاجتهاد، وبناء الحكم، ولا يعدّ مجتهد بحقّ من توافرت فيه شروط الاجتهاد؛ لكنّه جاهل بأعراف النّاس وعاداتهم وظروفهم، فيفتي النّاس من برجه العاجي البعيد عن واقعهم، فيوقع النّاس في الحرج، والمشقّة والضّيق أو العكس من ذلك تماما بحيث يوقعهم في التّساهل، والتماطل، والتسيّب، وكلّ ذلك مناقض لمقاصد الشّريعة التي تقضي بجلب المصالح ودفع المضارّ،

ويكون لزاما على المجتهد فقه واقع النّاس، وذلك بمخالطتهم، والسّؤال عن أعرافهم، وعاداتهم، وظروفهم.

ولم يعدّ الأصوليّون هذا من شروط الاجتهاد، مع أهميّته؛ وذلك لأنّ المجتهد لا يجتهد من فراغ؛ بل في وقائع تنزل بالأفراد والمجتمعات من حوله، وهؤلاء تتأثر سلوكاتهم وأفكارهم بتيارات وعوامل مختلفة فكرية، اقتصادية، سياسية، اجتماعية، وغيرها، وفي مجتمع له مشاكله التي يعاني منها، وعلاقاته وتأثراته بالمجتمعات من حوله[59].

وفي ذلك يقول أحمد بن حنبل: " لا ينبغي للرّجل أن ينصّب نفسه للفتيا حتىّ يكون فيه خمس خصال...الخامسة معرفة النّاس"[60].

ولا خلاف بين العلماء في ضرورة ووجوب هذا الشرط وإن اختلفوا في إدراجه من ضمن الشروط، **ويعد حقيقا على المجتهد المعاصر** أن يكون عالما بواقعه وبملابساته وأحواله وإيديولوجياته وبأعراف الناس وعاداتهم، وكيفيات تطبيق بعض المسائل واقعا في دنيا الناس، حتى تقع فتواه على محلها الصحيح، وتعد معرفة واقع الناس مكملة لما يسمى بتصور النازلة؛ فلا تصور كامل صحيح دقيق للنازلة من غير معرفة وفقه في دنيا الناس، ومن شاع ودرج على الألسن مقولة: " الحكم عن الشيء فرع عن تصوره"، فكلما كان الإنسان بصير بملابسات ومعطيات زمانه كلما كان اجتهاده أقرب إلى الصواب.

المطلب الثالث: الشروط التكميلية المكتسبة.

الفرع الأول: معرفة بعض العلوم الرياضية والفلكية، وتقنيات العصر:

من العلماء من اشترط على المفتي العلم بالرّياضيات، وتقنيات العصر، ووسائله الحديثة، وأدواته المختلفة، وعلّلوا موقفهم هذا بالقول بأنّ بعض القضايا الدّينية والشّرعية يحتاج في معرفتها إلى هذه العلوم، ومثّلوا لذلك بمعرفة أوقات الصّلوات بناء على معرفة عروضها وأطوالها المقرّرة في علمها[61]، ومنهم من ذهب إلى عدم اشراطها على المجتهد، وتحصيله لها من أجل فهم نصوص الشريعة لا معنى له؛ فتعاليم الشريعة واضحة بينة وممن ذهب إلى هذا الشاطبي في موافقاته حيث نوه إلى هذا في أكثر من موضع ليس المقام مقام تفصيلها[62].

ولقد ذكر هذه المسألة جمال الدّين القاسمي ويمكن أن يعد من الفقهاء المعاصرين في كتابه الفتوى في الإسلام وحث على تعلم الرياضيات والعلوم الكونية لحاجته إليها في بعض المسائل، حيث بيّن بأنّ علم الرّياضيات ممّا عنى به السّلف مثل: الغزالي، والرّازي، وابن خلدون، وابن

الصّلاح وغيرهم كثير، وذكر بعض الأمثلة على المسائل التي يحتاج فيها إلى علم الرّياضيات، والفلك والتي منها: تحديد القبلة، ومعرفة أوقات الصّلوات في البلدان بناء على معرفة عروضها وأطوالها، حسم المنازعات في مساحة قطع الأرض، ومقادير السّقيا من الأنهار المتوقف على فنّ هندسة المقاييس، من له معرفة بعلم الفلك له أن يعمل بحسابه في صومه وإفطاره.[63]

وقد يعترض على هذا الرأي بالقول بأنه يمكن للمجتهد أن يستعين في تلك المسائل المعروضة بأهل الاختصاص، فيكملون هذه المرحلة، بناء على ما استخرج المجتهد من أحكام في تلك المسائل.

إلا أن هذا الاعتراض يجاب عنه بأن مهمة المفتي لا تقتصر على بيان الحكم الشرعي، وإنما يسعى كذلك لأن يكون ذلك الحكم الشرعي مطبقا في الأعيان والأفراد، أضف إلى ذلك ما تسهم فيه هاته العلوم من حسن تصور النازلة، إذ لا يعقل أن يتحدث في مسألة فلكية من غير دراية بماهيتها وتفاصيلها وهلم جرا، إلا أن المجتهد المعاصر قد يحصل جزئيات هذه العلوم المتعلقة بالمسألة المعروضة من خلال الاجتهادات الجماعية التي يحضر فيها الفقيه بجانب الفلكي في المسائل الفلكية، والاقتصادي في المسائل الاقتصادية والطبيب في المسائل الطبية، والأفضل والأكمل تحصيل بعض العلوم الكونية والتعمق فيها حتى يرتاض المجتهد على فهم المسائل الطبية والاقتصادية وغيرها إذ لكل علم مصطلحاته ولا يعلمها إلا من حصل ذلك العلم، ومن الجميل ما يقوم به الكثير من الفقهاء من المزاوجة بين التخصصات فيحصل تخصصا علميا ويتمكن فيه ويضيف إليه التخصص الشرعي، فيكون مرجعا في المسائل التي تتعلق بتخصصيه، فالمتخرج من كليتي الطب والعلوم الشرعية يكون مرجعا في الإفتاء في النوازل الطبية، وتعد هذه الطريقة مهمة في حق المجتهد المعاصر إذ العصر عصر التخصص وأصبحت كل جزئية فنا بحياله.

ولعل عدم تأكيد وإلحاح الأوائل على تحصيل العلوم الكونية في حق المجتهد راجع إلى بساطة الحياة وييسرها؛ بخلاف ما عليه الواقع المعاصر فما من ميدان إلا وأحدثت فيه تغيرات كبيرة وجذرية، فتعقدت الحياة مع هذا التسارع العلمي والتقدم التكنلوجي فتطلب الأمر إيجاد مجتهدين متخصصين، كل يفتي في المسألة من منطلق تخصصه.

الفرع الثاني: العلم بالمنطق:

من المعلوم بأن تعلّم المنطق في ذاته مختلف فيه بين العلماء، فكان تبعا لذلك اختلافهم في وضعه كشرط من شروط الاجتهاد؛ **فمن الأصوليين** من اشترط على المجتهد معرفة مباحث الحدّ والبرهان، وكيفيّة ترتيب المقدّمات للأقيسة، وما يستفاد به في الاستدلال؛ كالغزالي[64]،

والبيضاوي[65]، **ومنهم** من لم يشترطه؛ ولكن نوّه إلى أهميّته بالنّسبة للمجتهد كالطوفي[66]، **ومنعه** آخرون إطلاقا؛ بل حرّموه كابن الصّلاح والنّووي[67].

وبعد عرض مذاهب العلماء في اشتراط علم المنطق في الاجتهاد، يقال بأن معرفة المنطق ليست شرطا في بلوغ رتبة الاجتهاد إذ لم يكن يعرفه الكثير من الأئمة المتبوعين؛ **ولكنّه** قد يفيد في إلزام الخصم، وفهم بعض الكتب القديمة التي صنّفت على طريقة المناطقة في الاستدلال، وترتيب المقدّمات للوصول إلى النتائج[68].

وأرى بأنّه يحسن في عصرنا الحالي تعلّم المنطق لمن تعرض عليه الشّبهات من قبل من يستخدمون هذا العلم سفسطة، وإيهاما، ومحاولة لإرجاع الحقّ الصحيح باطلا في أفهام النّاس، فيندب على المجتهدين ممّن يعرض عليهم مثل هذا تعلّمه؛ حتىّ ينافحوا عن هذا الدّين، ويدافعوا عن عقائده الصّحيحة، خاصّة إذا علمنا بأنّ كثير من عامّة النّاس ودهمائهم ضلّلوا ودخلوا في متاهات الإلحاد وتيهه، بشبه تلقى عليهم من هنا وهناك.

الخاتمة:

بعد الحديث عن شروط المفتي في النوازل والمواصفات التي تؤهله للإفتاء من خلال أقوال وآراء علمائنا الأوائل، وبعد اختيار الأقوال الأنسب للمجتهد المعاصر بناء على معطياته الجديدة وظروفه الحادثة، نتوصل إلى تقرير النتائج التالية:

1- أن شروط المجتهد المعاصر لم تخرج عن إطار ما قاله علماؤنا الأوائل، فما من شرط قرر في حق المجتهد المعاصر إلا وله سند من عالم متقدم، مما يدل على دقة القدامى في تقرير هذه الشروط.

2- من الشروط ما لا يختلف من عصر إلى آخر، ولا يتبدل لاتحاد علة اشتراطه، ونجدها محل اتفاق بين العلماء قديما وحديثا، ومن هذه الشروط مثلا الإسلام، والبلوغ والعقل.

3- أن الشروط الداخلة ضمن قسم الشروط العامة لم يقو فيها الخلاف، فإما أن تجد الجمهور على الاشتراط أو النفي، ولم تخرج الأقوال المختارة للمفتي المعاصر عن رأي الجمهور من حيث العموم.

4- أن العلماء القدامى اختلفوا في مسائل جزئية بارزة من قسم التأهيلي المكتسب واشتد فيها الخلاف، نذكر على سبيل المثال مسألة المقدار الواجب تعلمه من القرآن واخترنا لمجتهد العصر الأقرب إلى التيسير.

5- يتم اعتماد الرأي المختار بالنسبة للمجتهد المعاصر من خلال أمور منها: الجمع بين الآراء المختلفة، مراعاة التيسير ورفع الحرج، وكذا قوة تأثير الشرط في الاجتهاد من عدمها.

6- نلاحظ بأن العلماء الأوائل تساهلوا ولم يؤكدوا على تحقيق الشروط الداخلة ضمن قسم التكميلي لصفاء القرائح، وقربها من العهد النبوي خاصة عند الرعيل الأول من عصر الصحابة والتابعين والأيمة المجتهدين، ولبساطة المسائل التي تفرزها حياة خالية من التعقيد؛ إلا أنها ورغم كونها لا ترقى إلى التأهيلية مهمة جدا بالنسبة للمجتهد المعاصر لتداخل العلوم، وتعقد الحياة وتطورها، وظهور تحديات لم تكن بتلك القوة في العهود السابقة؛ فحقيق على المجتهد أن يكون محصل لجزء معتبر منها، وأن يكون عالما بمصطلحاتها ومكوناتها، حتى يكون على بصيرة من أمور زمانه، قادرا على مجابهة تحدياته، ومن هذه الشروط العلم بالرياضيات والعلوم الكونية ونحوها.

بعد هذا العرض لأهم النتائج التي أثمرتها الدراسة نأتي إلى إيراد جملة من **التوصيات** تدفع بعجلة البحث العلمي، وتحث الباحثين وطلبة العلم المجدين إلى توجيه الجهود إلى البحث في مثل هذه المواضيع الأصيلة التي تعالج قضية من القضايا المرتبطة بالواقع الغاص بالمسائل التي تنتظر العلاج بالدراسة المتأنية، والبحوث المعمقة، ومن هذه التوصيات:

1- إكمال حلقات عقد هذا الموضوع بإنجاز دراسة حول منهج الاجتهاد عند القدامى ومقارنته بالمنهجية المعاصرة في الإفتاء بيانا للأوجه الثابتة وما لا يدخله التغيير، وسعيا لإنشاء منهجية معاصرة مبنية على الثوابت، مراعية للمتغيرات من خلال استقراء معطيات الواقع المعاش وإخضاع ما يقبل منها التغيير إلى موائمته مع ما يتناسب مع العصر، وليست هذه دعوة لتجديد أصول الفقه التي أتى بها بعض المعاصرين؛ وإنما تقريبه من الواقع المعاش ونوعية المسائل التي تطرح فيه وكذا تقريبه من المناهج المعاصرة في إطار الحفاظ على الثوابت، وأصحاب هذه المهمة هم العلماء المتبحرين الذين يملكون زمام التفريق بين الثابت والمتغير، ويخبرون واقعهم بما فيه من متغيرات.

2- ضرورة السعي والتأكيد على الاجتهاد الجمعي الذي يوفر بوجوده الكثير من الشروط التي لولاه لعدمت أو انتقص منها شيء، **والله الموفق للسداد وإليه المرد والمآب.**

في الأخير أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في إنجاز هذه الورقة راجيا من الله تعالى نفعها لكل قارئ، وأن يثيبنا على هذا الجهد المتواضع خير الثواب.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابراهيم مصطفى وآخرون: **معجم الوسيط**، ت: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
2. ابن السبكي تقي الدين أبو الحسن علي: **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
3. ابن الصلاح: ابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن: **أدب المفتي والمستفتي**، ت: موفق عبد الله عبد القادر، ط2، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2002.
4. ابن القيم: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991.
5. ابن النجار الفتوحي محمد بن أحمد: **شرح الكوكب المنير**، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، مكتبة العبيكان، 1997.
6. ابن أمير حاج الحنفي شمس الدين محمد بن محمد: **التقرير والتحبير**، ط2، دار الكتب العلمية، د.م، 1983.
7. ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد: **الضروري في أصول الفقه**، ت: جمال الدين العلوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994.
8. ابن سيده علي بن إسماعيل: **المحكم والمحيط الأعظم**، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
9. ابن فارس أحمد بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، 1979م.
10. ابن قدامة المقدسي: **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م.
11. ابن منظور محمد بن مكرم: **لسان العرب**، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
12. الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن: **نهاية السول**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1999.
13. الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن: **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ت: محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، السعودية، 1986.
14. باجو مصطفى بن صالح: **منهج الاجتهاد عند الإباضية**، أطروحة دكتوراه، إشراف: إسماعيل يحيى رضوان، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، سنة1999، ص141- 142.
15. البغدادي أبوبكر أحمد بن علي: **الفقيه والمتفقه**، ت: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421.
16. التفتزاني: **شرح التلويح على التوضيح**، د.ط، مكتبة صبيح، مصر، د.ت.
17. الثعالبي محمد بن الحسن: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي: **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.
18. جمال القاسمي: محمد جمال الدين القاسمي: **الفتوى في الإسلام**، ت: محمد عبد الحكيم القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1986م.

19. الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، **البرهان**، ت: عبد العظيم محمود الديب، ط4، الوفاء، المنصورة، مصر، 1418.

20. الجيزاني محمد بن حسين: **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية**، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 2006.

21. حسن السيد حامد خطاب: **من بحث: من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية**، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بالمنوفية، العدد: 61، الصادر في أكتوبر 2007م.

22. حسين الجمل: **الفتاوى النافعة لأهل العصر** وهو مختصر فتاوى الإمام ابن تيمة، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1991م.

23. الرازي خطيب الري أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسن: **المحصول**، ت: طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، د.م، 1997.

24. الزبيدي محمد بن محمد: **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت، د.م.

25. السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي: **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

26. سليمان بوسعدونة: **الاجتهاد بين الأمس واليوم**، رسالة ماجستير، المشرف: غازي عناية، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، 1990.

27. السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد: **قواطع الأدلة في الأصول**، ت: محمد حسن محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م.

28. السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، د.ط، دار طيبة، د.م، د.ت. الشاطبي: **الموافقات**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن، ط1، دار ابن عفان، د.م، 1997.

29. السيوطي مصطفى ابن سعد: **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ط2، المكتب الإسلامي، 1994م، د.ت.

30. الشافعي محمد بن إدريس: **الرسالة**، ت: أحمد شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1940.

31. الشوكاني محمد بن علي بن محمد: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ت: أحمد عزو عناية، ط، دار الكتاب العربي، دمشق، 1999.

32. الطوفي سليمان بن عبد القوي: **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة.

33. عبد الحق بن أحمد حميش: **مدخل إلى فقه النوازل**.

34. عبد المجيد محمد السوسوه: من بحث: **ضوابط الفتيا في القضايا المعاصرة**.

35. عبد الوهاب خلاف: **تاريخ التشريع الإسلامي**، د.ط، دار القلم للطباعة والنشر، الكويت، د.ت.

36. عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، ط8، مكتبة الدعوة، د.ت.

37. العطار حسن بن محمد: **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، د.ط، دار الكتب العلمية، د.م، د.ت.

38. عمر سليمان الأشقر: **تاريخ الفقه الإسلامي**، ط3، دار النفائس، الأردن، عمان، 1991.

39. عياض بن نامي بن عوض السلمي: **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ط1، دار التدمرية، الرياض، 2005م.

40. الغزالي أبو حامد محمد بن محمد: **المنخول**، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1998م.

41. الغزالي: **المستصفى**، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، د.م، 1993.

42. الفراهيدي الخليل بن أحمد: **العين**، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ط، دار ومكتبة الهلال.

43. القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس: **شرح تنقيح الفصول**، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973.

44. القرضاوي يوسف: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، ط1، دار القلم، الكويت، 1996.

45. المارديني شمس الدين محمد بن عثمان بن علي: **الأنجم الزّاهرات على حلّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه**، ت: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، ط3، مكتبة الرشد، الرياض، 1999.

46. محفوظ بن الصغير: **الشيخ أحمد حماني ومنهجه في الفتوى**، رسالة ماجستير، إشراف: سلمان نصر، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002م.

47. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور: **تاريخ الفقه الإسلامي**، ط1، دار الكلم الطيب، دمشق، 1995م.

48. محمد علي السايس: محمد علي السايس: **نشأة الفقه الاجتهادي وأدواره**، د.ط، مجمع البحوث الإسلامية، الأسكندرية، مصر، 1389.

49. محمد يسري إبراهيم: من بحث: **الفتوى أهميتها ضوابطها وآثارها**، مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود الدولية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، ط1، د.د، السعودية، 2007م.

50. مسفر بن علي القحطاني: **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية**، ط2، دار الأندلس الخضراء، السعودية، 2010.

51. مصطفى بن محمد شريفي: **محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي**، د.ط، مذكرة في معهد الحياة، القرارة، الجزائر، 2011.

52. ناصر بن علي الغامدي: **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي**، رسالة ماجستير، إشراف: حمزة بن حسين الفعر، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، السعودية، 2000.

53. نجم الدين سليمان بن عبد القوي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي: **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1987.

54. وهبة الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ط1، دار الفكر الإسلامي، دمشق، 1986.

55. وهبة الزحيلي: **سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى العمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، ط1، دار المكتبي، 2001، دمشق.
56. يوسف القرضاوي: **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999م.
57. يوسف بلمهدي: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**، رسالة ماجستير، إشراف: إسماعيل يحيى رضوان، جامعة الأمير عبد القادر، معهد الشريعة، قسنطينة، 1418هـ.

الهوامش:

1 ابن فارس أحمد بن زكريا: **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، 1979م، 260/3.
2 **ابن سيده علي بن إسماعيل**: المحكم والمحيط الأعظم: ، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م، 14/8.
3 عبد الوهاب خلاف: **علم أصول الفقه**، ط8، مكتبة الدعوة، د.ت، ص118.
4 السيوطي مصطفى ابن سعد: **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، ط2، المكتب الإسلامي، 1994م، د.ت، 437/6.
5 الفراهيدي الخليل بن أحمد: **العين**، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، د.ط، دار ومكتبة الهلال، 367/7- ابراهيم مصطفى وآخرون: **معجم الوسيط**، ت: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، 215/2.
6 وهبة الزحيلي: **سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى العمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة**، ط1، دار المكتبي، 2001، دمشق، ص9.
7 حسن السيد حامد خطاب: **من بحث: من ضوابط تجديد الفقه الإسلامي دراسة تطبيقية**، بحث منشور بمجلة كلية الآداب بالمنوفية، العدد: 61، الصادر في أكتوبر 2007م، ص2.
8 حسن السيد حامد خطاب: **المرجع نفسه** ص2.
9 يوسف القرضاوي: **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1999م، ص 24/23.
10 يوسف القرضاوي: **الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد**، المرجع نفسه، ص 30.
11 آل عمران: 85.
12 عبد المجيد محمد السوسوه: من بحث: **ضوابط الفتيا في القضايا المعاصرة**، ص16.
13 البقرة: 121.
14 النحل: 116.
15 حسين الجمل: **الفتاوى النافعة لأهل العصر** وهو مختصر فتاوى الإمام ابن تيمة، ط1، دار ابن الجوزي، السعودية، 1991م، ص9، وعياض بن نامي بن عوض السلمي: **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله**، ط1، دار التدمرية، الرياض، 2005م، ص451، عبد المجيد السوسوة: **مرجع سابق**، ص16.
16 العطار حسن بن محمد: **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، د.ط، دار الكتب العلمية، د.م، د.ت، 425/2.
17 الجويني: **مرجع سابق**، 266/1.

18 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم: 304.

19 الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن: **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ت: محمد مظهر بقا، ط1، دار المدني، السعودية، 1986، 694/1.

20 يوسف بلمهدي: **البعد الزماني والمكاني وأثرهما في الفتوى**، رسالة ماجستير، إشراف: إسماعيل يحيى رضوان، جامعة الأمير عبد القادر، معهد الشريعة، قسنطسنة، 1418هـ، ص59.

21 يوسف بلمهدي: **مرجع سابق**، ص57.

22 البغدادي أبوبكر أحمد بن علي: **الفقيه والمتفقه**، ت: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421، 230/2.

23 التفتزاني: **شرح التلويح على التوضيح**، د.ط، مكتبة صبيح، مصر، د.ت، 235/2.

24 الغزالي أبو حامد محمد ب محمد: **المستصفى**، مرجع سابق، ص343.

25 الرازي خطيب الري أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسن: **المحصول**، ت: طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، د.م، 1997، 23/6.

26 المارديني شمس الدين محمد بن عثمان بن علي: **الأنجم الزّاهرات على حلّ ألفاظ الورقات في أصول الفقه**، ت: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، ط3، مكتبة الرشد، الرياض، 1999، ص243.

27 القرافي أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس: **شرح تنقيح الفصول**، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973، ص437.

28 الغزالي أبو حامد: **المستصفى**، مرجع سابق، ص343. ناصر بن علي الغامدي: **جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول للقرافي**، رسالة ماجستير، إشراف: حمزة بن حسين الفعر، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، السعودية، 2000، 464/2.

29 الشوكاني محمد بن علي بن محمد: **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، ت: أحمد عزو عناية، ط، دار الكتاب العربي، دمشق، 1999، 206/2.

30 ابن قدامة المقدسي: **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، ط2، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م، 334/2.

31 القرضاوي يوسف: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر**، ط1، دار القلم، الكويت، 1996، ص19.

32 الشوكاني: **المرجع نفسه**، 206/2.

33 ابن أمير حاج الحنفي شمس الدين محمد بن محمد: **التقرير والتحبير**، ط2، دار الكتب العلمية، د.م، 1983، 293/3.

34 يوسف: 72.

35 ابن رشد الحفيد أبو الوليد محمد بن أحمد: **الضروري في أصول الفقه**، ت: جمال الدين العلوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994، ص137.

36 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص19.

37 السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، د.ط، دار طيبة، د.م، د.ت، 26/1.

38 الغزالي: **المستصفى**، مرجع سابق، ص344.

39 بلمهدي: **مرجع سابق**، ص66.

40 الشاطبي: **الموافقات**، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن، ط1، دار ابن عفان، د.م، 1997، 46/5.

41 يوسف بلمهدي: **مرجع سابق**، ص64.

42 نسب هذا القول إلى ابن العربي الشوكاني؛ فقال بأنّه ذكر ذلك في كتابه المحصول؛ لكن عندما رجعت إلى المحصول لابن العربي لم أجده على حد بحثي.

43 الشوكاني: **مرجع سابق**، 207/2.

44 الشوكاني: **المرجع نفسه**، 207/2.

45 الشوكاني: **المرجع نفسه**، 207/2

46 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص25.

47 السبكي تقي الدين علي بن عبد الكافي: **الإبهاج في شرح المنهاج**، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، 349/2.

48 الغزالي: **المستصفى**، مرجع سابق، ص343.

49 بلمهدي: **مرجع سابق**، ص72.

50 الممتحنة: 11.

51 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، المرجع نفسه، ص36.

52 يوسف بلمهدي: **المرجع نفسه**، ص73.

53 الشاطبي: **مرجع سابق**، 52/5، 53.

54 الغزالي: **المستصفى**، مرجع سابق، 344.

55 الشاطبي: **مرجع سابق**، 53/5.

56 الشوكاني: **مرجع سابق**، 209/2.

57 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص39.

58 وهبة الزحيلي: **أصول الفقه الإسلامي**، ط1، دار الفكر الإسلامي، دمشق، 1986، ص1049.

59 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، المرجع نفسه، ص47، علي نايف بقاعي: **مرجع سابق**، ص28.

60 ابن القيم: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، 152/4.

61 محفوط بن الصغير: **الشيخ أحمد حماني ومنهجه في الفتوى**، رسالة ماجستير، إشراف: سلمان نصر، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 2002م، ص20، محمد يسري إبراهيم: من بحث: **الفتوى أهميتها ضوابطها وآثارها**، مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود الدولية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، ط1، د.د، السعودية، 2007م، ص460.

62 الشاطبي: **مرجع سابق**، 109/2.

63 جمال القاسمي: محمد جمال الدين القاسمي: **الفتوى في الإسلام**، ت: محمد عبد الحكيم القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1986م، ص143.

64 الغزالي: **المستصفى**، مرجع سابق، بداية من ص45، حيث تحدث الغزالي عن بعض مباحث المنطق كالبراهين، والتصور والتصديق، وغيره... إلى أن ختمها بالقول بأن كل ذلك ضروري للمجتهد.

65 الأسنوي عبد الرحيم بن الحسن: **نهاية السول**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1999، ص398.

66 الطوفي سليمان بن عبد القوي: **شرح مختصر الروضة**، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 583/9.

67 سليمان بوسعدونة: **مرجع سابق**، ص61، سرحان بن خميس: **مرجع سابق**، ص53- 54.

68 القرضاوي: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص53.