الطبعة الثانية
١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م

الشركة المتحدة للتوزيع
سوريا - دمشق - شارع سعد الله الجابري - بناء خولي وصلاحي رقم ٣٧
هاتف ٢١٢٧٧٣ - ص.ب ١١٧٢١ - برقياً: بيوسران - تلكس ٤١١٥٢٩ رصيل

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

منذ أن أنزلت هذه الشريعة على الأرض وحياً ، تحمل في أصولها مايدبّر الأمر في الاعتقاد ، وما يُرسي قواعد العدل والمصلحة في التشريع ، والعقل الإنساني الذي آمن بسماوية هذا القرآن، ما فتىء يبذل أقصى طاقاته في استجلاء حقائق التنزيل ، ومقررات الوحي .

ذلك أنّ القرآن الكريم نفسه هو الذي فتح السبيل لحرية الفكر ، وحثه على التدبر ، ليتفهم هذه النصوص المقدسة ، ويتعمق معانيها ، ويستشرف ما تستهدفه من مقاصد وغايات باخلاص وتجرد ، مستعيناً بالسنة بما هي وحي معنى، وقد اضطلعت بمهمة البيان والتفصيل والتفسير لما استغلق فهمه ، وأستبهم معناه ، وغمض مراد الشارع منه .

والقرآن الكريم هو الذي وكل الى هذا العقل المتفهم مهمة التطبيق ، والتبصر بمآلاته ، في ضوء ما يلابس الحياة من ظروف ، وما يلم بها من أحداث .

والآيات الكريمة التي تُهيب بأولى الألباب ، وتدعوهم الى التدبر والتعقل والاعتبار فيما انزل إلى الناس كافة ، هدياً وتشريعاً ، وإلى النظر في ملكوت السموات والأرض والأنفس والآفاق ، تفوق الحصر .

وبذلك أيقظ القرآن الكريم نفسه في الانسان وعياً اعتقادياً وتشريعياً وكونياً وذاتياً معاً .

وتحت تأثير هذا الوعي انطلق هذا الانسان يبذل جهده الفكري في الانتفاع بهذا الهدى لخيره هو أولاً ، ولصيانة الحياة الانسانية على وجه هذه الأرض من التردّي والانهيار .

« يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم » .

– وبهذا ، حقق القرآن الكريم « **القيمة الذاتية للفكر الانساني** » من حيث جعله مسئولاً عن وصل الحياة بالدين ، عملاً ، لتنعم بالحق والخير والعدل ، والفضيلة ، بل جعل الأمة كلها مسؤولة عن ايجاد طائفة من المجتهدين في كل عصر وبيئة ، لتنهض بعبء الاجتهاد لاستنباط ما تقتضيه حياتها من معين هذا التشريع .

ولم يكن الرسول – ﷺ – مبلغاً ما أوحى اليه من ربه ، ومبيّناً للناس ما نزل اليهم بالتفسير والبيان والتفصيل ، بل وبالتشريع المبتدأ مما لم يتناوله القرآن الكريم بالتفصيل بعينه ، وان كان يتفق ومقررات الوحي في اهدافه ومقاصده فحسب ، بل كان – إلى ذلك كله – يرسم لأصحابه منهج الاجتهاد بالرأي ، ويحملهم عليه .

كل ذلك ينم على ادراك الرسول – ﷺ – لوظيفة هذا التشريع الخالد في حياة البشر في آمادها المتطاولة .

وواقع الأمر ان قضية خلود الشريعة ، وأنها دين الله إلى يوم القيامة ، لا تصدق دون هذا الاجتهاد القائم على التعقل ، وأصالة الفكر في تفهم نصوصها ومقرراتها ، وفي تطبيقها على كل ما يجدّ في الحياة من وقائع ، وما يلم بها من تطور أحدثه الفكر الانساني نفسه .

وليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط باولى من الاجتهاد في التطبيق إن لم نقل ان قيمة الاجتهاد عمليـــاً إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه ، تُحقق مقاصد التشريع واهدافه في جميع مناحي الحياة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فان الخبرة بشؤون الحياة كلها ، وما يقوم به الناس من أوجـــه النشاط المختلفة في تدبير معايشهم ، وطرق كسبهم وانتفاعهم ، اضحت عنصراً أساسياً في الاجتهاد بالرأي ، لأنهـــا بذاتها هي متعلّق الأحكام .

وإذا كان من المقرر بداهة أن طبيعة الاجتهاد ، عقـل متفهم ذو ملكة مقتدره متخصصة ، ونص تشريعي مقدس يتضمن حكماً ومعنى يستوجبه ، أو مقصداً يستشرف إليه ، وتطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم ، ونتيجة متوخاة من هذا التطبيق ، فان كل أولئك يكون نظرياً ما لم تكن الواقعة أو الحالة المعروضة قد درست درساً وافياً ، بتحليل دقيق لعناصرها ، وظروفها وملابساتها ؛ إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر ، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع بمكوناتها وظروفها ، وتبصر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج ، لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله .

على أنّ النظر الى نتائج التطبيق ومآلاته أصـــل من أصول التشريـع .

يقول الإمام الشاطبي « النظر في مآلات الافعـــال معتبر مقصود شرعاً » .

بل جعله الإمام الشاطبي « اصـــلاً عتيداً تفرعت عنه أصول تشريعية قامت عليها اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة ،

فمبدأ سدّ الذرائع ، مثلاً متفرع عن أصل النظر في مآل التطبيق ، حتى إذا افضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع من تشريع الحكم ، عادت عليه بالنقض ، ومنع تنفيذ الحكم ؛ لأنه اضحى وسيلة إلى مقصد غير مشروع ، والعبرة بالمقاصد ، أو لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق مقاصدها .

ومبدأ الاستحسان متفرع أيضاً عن أصل النظر في المآلات .

لأن الاستحسان في مفهومه الأصولي ليس إلا استثناءً للمسألة من حكم القاعدة العامة ، لتعطى حكماً جديداً هو ألصق بالعدل والمصلحة ، وبناء على دليل أقوى من القاعدة نفسها .

فهو إذن ضرب من النظر في مآل التطبيق ، من حيث هو مصلحة مقصودة شرعاً .

ولهذا قيل إن الاستحسان التفات إلى **المصلحة والعدل** ، وكلاهما غاية التشريع كله .

ـ فاذا كان الاستحسان ضرباً من الاجتهاد بالرأي يعالج غلوّ القياس ، أي يعالج ما يفضي إليه تطبيق القواعد العامة على ما يندرج تحت حكمها من وقائع ، من نتائج غير مقصودة للشارع ، أو لأنها ضررية ، فانه من الواضح أن الاجتهاد في التطبيق اضحى لا يقل خطراً عن الاجتهاد في الاستنباط الفقهي المجرد ، ان لم نقل إن الأول اعظم خطراً ، لأنه يتعلق بالثمرات الواقعية ، والآثار العملية في حياة الأمة ، وهي الغاية القصوى من التشريع كله كما ذكرنا.

ومن هنا ، كان لا بدّ من الاجتهاد بالرأي للمواءمة بين الحكم الشرعي المنصوص عليه ، أو المجتهد فيه ، وبين الواقعة المعروضة بعناصرها وملابساتها وظروفها .

والظروف المحتفّة بالواقعة ، عميق الأثر في تكييف التطبيق ، والتبصير بمسالكه .

ـ وما اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ فيما فيه نص ، وفيما لا نص فيه ، إلا صوراً من الاجتهاد **بالرأي** القائم على **تفهم النص** ومراميه وتفهم الوقائع نفسها بظروفها وأحوالها[1] .وتكييف تطبيق النص على نحو لا يناقض هدفه ، أو روح التشريع العامة أو مصلحة الأمة[2] .

ـ **الاجتهاد بالرأي لا ينحصر فيما لانص فيه :**

ـ وتأسيساً على هذا ، فان الاجتهاد بالرأي . كما وقع منذ الصدر الأول ـ لم ينحصر فيما لا نص فيه ، كما ذهب إلى ذلك بعض الاصوليين ، وتابعهم في ذلك كثير من الكتاب المعاصرين[3] ، بل كان ميدانه ـ من أول الأمر ـ النصوص تفهماً وتطبيقاً .

ـ فمنذ عصر الصحابة لم يكن الاجتهاد بالرأي إلا نظراً تشريعياً

---

(١) كاجتهاده بالرأي في مسألة « المؤلفة قلوبهم » ، ومسألة تقسيم أراضي العراق ، ومسألة عدم قطع يد السارق في عام المجاعة ، ومسألة تحريم التزوج بالكتابيات الأجنبيات إبان فتح فارس ، وكلها مسائل وردت فيها النصوص ولكن كان له رأي في تكييف تطبيقها على نحو لايصادم هدف النص ، أولا يتناقض ومقتضى المصلحة العامة الحقيقية للامة .

(٢) وثمة صور عديدة من الاجتهاد بالرأي في عصر الصحابة لايتسع لها مقام هذه المقدمة ـ راجع تاريخ الفقه الاسلامي ـ ج ١ ـ عصر الصحابة ـ للدكتور محمد يوسف موسى .

(٣) الشيخ عبد الوهاب خلاف ـ مصادر التشريع فيما لانص فيه ـ ص٥ وما بعدها ـ والشيخ أبو زهرة ـ اصول الفقه .

مقترناً بالنظر العقلي المقتدر ، وفي هـــذا يقول الإمام الغزالي في مقدمة كتابه المستصفى :

« وأشرف العلوم ما ازدوج فيه **العقل والسمع** ، واصطحب فيـه **الرأي والشرع** ، وعلم أصول الفقه من هـذا القبيل ؛ فإنه يأخـذ من **صفو الشرع والعقل** ، سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لايشهد له العقل بالتأييد والتسديد »[1] .

ـ وهذا الفهم العميق لطبيعة الاجتهاد بالرأي عند الإمام الغزالي ، يدل على أن « الرأي » لا ينحصر فيما لا نص فيه ، بل رأيناه يصرح بالاصطحاب المطلق بين « **الرأي والشرع** » وهو المعنى الذي أكـــده الإمام الشوكاني في كتابه ارشاد الفحول حيث يقول :

« واجتهاد الرأي كما يكون ؛ باستخراج **الدليل من الكتاب والسنة**، يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية ، أو بأصالة الإباحة في الأشياء ، أو **التمسك بالمصالح** ، أو التمسك بالاحتياط[2] » .

ـ وعلى هذا فان الاجتهاد بالرأى إذ يكون في استخراج الدليل من الكتاب والسنة ، يكون كذلك بالتمسك « بالمصالح » لأن مفهومه لا يعدو أن يكون بذلاً للجهد العقلي في **طلب الحق** .

ـ **لم يحدد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ الاجتهاد بنوع خاص :**

ـ على أن الصحابـــة ـ رضي الله عنهم ـ إذ اجتهدوا بالرأي ، لم يحددوه بنوع خاص ، فهذا الخليفة الأول ، أبو بكر الصديق ـ رضى

(١) حـ ١ ص ٣ ـ مطبعة ـ مصطفى محمد ـ سنة ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٧ م.
(٢) إرشاد الفحول ـ ص ٢٠٢ .

الله عنه ـ حين سئل عن « **الكلالة** » في قوله تعالى : « **وإن كان** رجل يورث كلالة » قال : « **أقول في « الكلالة » برأيي** ، فان يكن صواباً فمن الله ، وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان : « الكلالة ما عدا الوالد والولد » وهو ـ كما ترى ـ اجتهاد بالرأي في نص قرآني .

ـ ومن ذلك اجتهاد عمر بن الخطاب في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : ومن ذلك إلزامه للمطلّق ثلاثاً بكلمة واحدة ، وهو **يعلم أنها واحدة**[1] ، ولكن لما أكثر الناس منه ، رأى عقوبتهم بالزامهم به . . . وإنما كان رأياً منه رآه للأمة[2] .

ـ وهو اجتهاد بالرأي فيما مضت فيه السنة .

ـ **الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هم الذين فتحوا باب الاجتهاد بالرأي**

قلنا آنفاً : إن الصحابـة ـ رضي الله عنهم ـ هم الذين فتحوا باب الاجتهاد بالرأي ، ولم يخصوه بنوع معين منه كما رأيت ، فقد وقع فيما فيه نص ، وفيما لانص فيه ، وكان الرأي « سبباً في اختلافهم في مسائل اجتهادية كثيرة ـ وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي : « إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون[3] ، وأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة ، وانا نقطع بأن الخـــلاف في مسائل الاجتهاد واقـع ممن حصل له محض الرحمـــة ،

(١) لان الطلاق الثلاث بكلمة واحدة كان يقع واحدة فقط على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ـ وعلى عهد أبي بكر ، وشطر من عهد عمر نفسه ، فاجتهد عمر رضي الله عنه ـ وأوقعه ثلاثاً برأيه .
(٢) الطرق الحكمية ـ لابن قيم الجوزية ـ ص ١٥ ـ ١٨ .
(٣) أي للاجتهاد بالرأي لأنه يفضي إلى الظن الراجح بالحكم أو المصلحة .

وهم الصحابـــة ، ومن اتبعهم بإحسان - رضي الله عنهم - وأنهم **فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه**[1] » .

الرأي كان مثاراً للاختلاف في كل من الاستنباط والتطبيق :

أشرنا آنفاً إلى أن الاجتهاد بالرأي في الاستدلال من الكتاب والسنة ، إنما يعني الدقة في فهم النص ، وفي طريقة تطبيق حكمه ، أو في مـالك ذلك التطبيق على ضوء من الملاءمة بين ظروف الواقعة المعروضة والـــتي يتناولها النص ، والمقصد الذي يستشرفه النص نفسه من تطبيقه .

ـــ وليس أبين على ذلك مثالاً من اجتهاد عمر - رضي الله عنه - برأيه « في المؤلفة قلوبهم » كما أشرت ؛ فانـه بدقة ملحظه في فهم النص وأنه « معلل » أي معقول المعنى وللرأي في فهمه مجـال ، وأن العـلة - وهي التأليف - مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التأليف ، أدرك أنهـــا علة زمنية على خطر الوجود والعدم ، والحكم يدور معها ، فلم ينظر عمر - بثاقب فكره - إلى مجرد الحكم ، بل إلى غايته أيضاً ، ولم يطبقه آلياً دون نظر واجتهاد ، بل وازن في ظل ظروف الدولة القائمة آنذاك - باعتبار أن الحكم يستهدف مصلحة عامة يتعلق بها أولاً وبالذات - أقول وازن بين علة الحكم وما تنطوي عليه من مصلحة عامـة نظرياً ، وبين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف عملياً ، فرأى أن المصلحة العامة لا تقتضي التأليف في ذلك الظرف[2] ، فأوقف تطبيق الحكم لتخلف مقصده ، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد .

(١) الاعتصام ـ حـ ٢ ـ ص ٨ ـ ١١ .

(٢) وكانت الدولة الاسلامية قد قويت شوكتها وامتد سلطانها في عهـد عمر ـ رضي الله عنه ـ فلم تعد بحاجة إلى تأليف قلوب اعدائها بالمال .

ـ ولعل هذا النظر التشريعي العملي القائم على الاجتهاد بالرأي في تطبيق النص ، قد كوّن مدرسة للرأي فيما بعد ، تركت أثرها البعيد في فقه المذاهب جميعاً ، ولا سيما الفقه المالكي الذي أخـذ بمبدأ الذرائع ، وهو ضرب من الاجتهاد بالرأي في النص ، من حيث إنه يوثق أصل المصلحة ، خشية أن يفضي تطبيق حكمه المشروع إلى تحقيق غرض غير مشروع في بعض الظروف ، أو يتخذ ذريعة لذلك .

ـ والذي أخذ بمبدأ تشريع « المصلحة » المرسلة[1] كأساس في التشريـع حين يعوز النص .

ـ وكذلك المذهب الحنفي الذي أخذ بمبدأ « الاستحسان » الذي أشرنا إليه آنفاً .

ـ ولعل منع عمر ـ رضي الله عنه ـ التزوج بالأجنبيات من الكتابيات إبان فتح فارس من هذا القبيل ، وعلل ذلك بأنه « **يخشى الفتنة بين المسلمات** » أي في الجزيرة العربية ، لإعراض المسلمين عن التزوج منهن ، فكان حكماً يتصل تطبيقه بالمصلحة العامة في ظرف من الظروف ، في حين أن حل التزوج بالكتابيات منصوص عليه في القرآن الكريم نفسه « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب » .

ـ ويمكن القول بأن التزوج **بالأجنبيات الكتابيات** ، يجب أن يوقف ويمنع في عصرنا الحاضر بالنسبة لرجال السلك السياسي والعسكري على الخصوص ، خشية تسرب أسرار الدولة إلى ما ينتمين إليه من دول قد تكون معادية ، أو دول مناصرة لدول معادية لنا ، أو خشية التأثير على أزواجهن باتخاذ سياسية معينة لا تتفق ومصلحة الدولة في حين أنها تتلاءم مـــع مصلحة بلادهن ، وما شرع التزوج بالأجنبيات في الشريعة الإسلامية ليفضي إلى هذا المآل المحرم قطعاً .

(١) وهي المصلحة التي لم يرد من الشارع نص باعتبارها أو إلغائها .

– فالاجتهاد بالرأي إذن – في نظر الصحابة رضوان الله عليهم – استنباطاً وتطبيقاً – ضرورة تشريعية وحيوية معاً .

ويقول ابن قيم الجوزية في هذا المعنى : « فالصحابة – رضوان الله عليهم – مثلوا الوقائع بنظائرها ، وشبّهوها بأمثالها[1] ، وردوا بعضها إلى بعض ، في أحكامها ، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد ، ونهجوا لهم طريقه ، وبينوا لهم سبيله[2] » .

وإذا كان الأجتهاد بالرأي قد ظهر في التشريع الإسلامي في وقت مبكر جداً ، فما مفهومه ؟

ما الرأي ؟

– ليس المقصود بالرأي ما كان مظهراً للتفكير المحض ، اجماعاً[3] ، إذ التفكير المجرد ليس مصدراً للتشريع في الإسلام ، بل هو افتئات على حق الله في التشريع ، ولو كان جهداً عقلياً جاداً غير مدفوع بالهوى والغرض ما دام لم ينطلق من مفاهيم الشريعة ، وحقائق التنزيل ، ومثله العليا ، ومقاصده الاساسية .

– ولهذا يعرفه ابن القيم بأنه : « ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » .

– غير أن هذا التعريف يوحي بأن الرأي منحصر في ترجيح حكم مسألة ما إذا تناولتها عدة أصول يمكن أن تقاس عليها ، في حين أن « الرأي » منذ عهد الصحابة ، وقبل أن يتحدد في الاصطلاح الأصولي

(١) وهذا هو القياس كما هو ظاهر .
(٢) اعلام الموقعين – ج ١ – ص ٢١٦ – ٢١٧ .
(٣) ولا عبرة بمن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين من المعتزلة لانه خلاف لا اختلاف .

المتأخر ، أوسع مفهوماً ، لأنه يشمل القياس ، وهو منهج من مناهج الاجتهاد بالرأي ، كما يشمل الاجتهاد بالرأي القائم على « المصلحة » التي لم يرد فيها نص ، سواء أكانت فردية أم عامة .

– هذا فضلاً عن الاجتهاد بالرأي في تفهم معنى النص وإشاراته أو لوازمه العقلية ، والدقة في تبين مسالك تطبيقه ، والتبصر بما عسى أن يؤول إليه هذا التطبيق من نتائج في ظل الظروف القائمة ، كما رأينا في اجتهادات عمر – رضي الله عنه .

– لذا كان تعريف ابن القيم « الرأي » قاصراً حتى عن مفهومه في في عهد الصحابة .

– تعريف الكتاب المحدثين « للرأي » .

– ويعرفه الأستاذ عبد الوهاب خلاف في كتابه مصادر التشريع فيما لا نص فيه بأنه « التعقل والتفكير بوسيلة من الوسائل التي أرشد الشرع إلى الاهتداء بها في الاستنباط **حيث لا نص**[1] » .

وهذا التعريف يحدد مجال الاجتهاد بالرأي فيجعله خارج نطاق النصوص ، ثم لا تلبث أن ترى مثالاً يأتي به ليوضح مدلول الرأي فيقول : « وهو المراد بقول أبي بكر ، وقد سئل عن معنى الكلالة في قوله سبحانه : « وإن كان رجل يورث كلالة » قال : « أقول فيها برأيي فإن كان صواباً . . الخ

– وهذا تناقض كما ترى ، لأن اجتهاد أبي بكر – رضي الله عنه –

(١) ص ٥ – ٨ – والواقع انه اتى بهذا التعريف من عنده ليشرح به تعريف الاصوليين للاجتهاد بالرأي .

برأيه إنما كان في نطاق النص ، ليفسر معنى « الكلالة » فيه ، في حين ان المؤلف حدد مجال الاجتهاد بالرأي ، بما لا نص فيه ! !

ـ وهكذا يتناقض التعريف مع المثال .

ـ على أن المثال يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الاجتهاد بالرأي يشمل ما فيه نص كما صرح بذلك الصحابي الجليل أبو بكر الصديق رضي الله عنه .

ـ ألا ترى إلى اجتهـــاد عثمان بن عفان في **توريث** المطلقة في مرض الموت من زوجها حتى بعد انتهاء عدتهـا ، وهو اجتهاد بالرأي فيما تقضي القواعد بخلافه ، من أن الطلاق البائن يقطع علاقة الزوجية ، فلا يبقى سبب قائم للتوريث ، ومع ذلك رأى باجتهاده أن حرمانها من الارث المقصود من تطليقها في هذا الظرف ظلم يلحق بها ، والطلاق لم يشرع وسيلة لاسقاط الحقوق دون مبرر ، فلا نرى اساساً يصلح مستنداً لاجتهاد عثمان ـ رضي الله عنه ـ برأيه في هذه المسألة إلا « **العدالة** » حين رأى أن إعمال القواعد العامة التي تقضي بنفي الارث لانقطاع سببه ، هو حكم يجافي روح العدالة في هذا الظرف الذي يعتبر مظنـــة القصد إلى الفرار من توريثها ، إذ المفروض أنه في حالة خطيرة من المرض تستدعي الحاجة إلى إبقائها في عصمته لتخدمه وتقوم بشؤونه ، بدلاً من تسريحها ، فكان ظرف المرض المفضي إلى الموت مظنة القصد إلى حرمانها من الإرث بهـذا الطلاق التعسفي .

ـ والقاعدة العامة نصّ ، بل المفهوم العام كالنصّ العام في قوة الإلزام والعمل في التشريع الاسلامي .

ـ وهكذا ترى أن الاجتهاد بالرأي وثيق الصلة بمعنى « العدالة » في الاسلام ، والمصلحة فردية كما ترى .

مفهوم الاصطلاح الاصولي في « الرأي » قائم على التقسيم التعليمي .

لم يقم مفهوم الاجتهاد بالرأي عند الاصوليين على أساس من مفهوم التشريع بوجه عام .

ـ فالتشريع نصوص ذات مفاهيم ودلالات وغايات ، وبعض هذه الدلالات **لوازم عقلية**[1] ، فيها مجال واسع للاجتهاد بالرأي ، ويتفاوت المجتهدون ـ كما يقول الامام صدر الشريعة ـ في الاجتهاد في استنباط هذه اللوازم العقلية ، تبعاً لتفاوتهم في الملكات والفطنة والذكاء ، وهو أمر مرده إلى الاجتهاد بالرأي بـلا مراء ، وكان حقاً عليهم أن يعترفوا بطبيعته .

ـ ثم إن مثل هذه الأحكام التي يستلزمها النص عقلاً ، والتي تفهم عن طريق الاشارة كما يقولون ، لا يعتبرون الجهد العقلي في استنباطها من الاجتهاد بالرأي ، في حين ان قياس النبيذ على الخمر لعلة الاسكار ، لالحاقه بالحكم وهو التحريم ، يعتبرونه جهداً عقليـاً يرقى إلى مستوى الاجتهاد بالرأي ! !

وتراهم يقولون أيضاً : إن علة الحكم في قطع يد السارق ، هي السرقة ، ويأتون بالقاعدة المعروفة ، إن ترتيب الحكم على المشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق [2] ، أي أن السرقة هي العلة في وجوب القطع ، واعتبروا ذلك من باب الاجتهاد بالرأي ، في حين أن كل عارف باللغة يدرك ذلك ، فلا اجتهاد ولا رأي .

---

(١) التوضيح حـ ١ ص ١٢٧ وبعدها ـ والطريق الذي يدل به النص على هذه المستلزمات العقلية لمعناه ، هو مايسمى في اصطلاح الاصوليين باشارة النص ، وسيأتي بحثه مفصلاً ان شاء الله .

(٢) علية مامنه الاشتقاق أي المصدر .

ـ ومثل ذلك « للراجل سهم وللفارس سهمان » فإن منطق اللغة كاف في التعرف على العلة لوضوحها .

ـ لهذا نرى ان الاجتهاد بالرأي ينبغي أن يحدد على أساس من طبيعة الاجتهاد في التشريع ، بما هو نصوص ذات دلالات ، ومفاهيم ، ومقاصد لايكفي منطق اللغة وحده في تبيين ارادة الشارع منها ، فهو بذل للجهد العقلي في النصوص استثماراً لطاقات النص في كافة دلالاته على معانيه وأحكامه ، وتحديداً لمراد الشارع منه ، ولا سيما إذا كان النص خفياً ، بالاعتماد على الأدلة والقرائن ، ثم الترجيح بما يغلب على الظن أنه المراد من النص ، وقد يلجأ إلى حكمة التشريع التي من أجلها شرع حكم النص ، كل ذلك يفتقر إلى جهد عقلي وملكة مقتدرة متخصصة بلا ريب ، ويتفاوت في ذلك المجتهدون .

ـ أضف إلى ذلك مرحلة التطبيق على الوقائع ، التي تجب دراستها وتحليلها ، وتبيين عناصرها وظروفها ، ثم التبصر بنتائج [1] هذا التطبيق، مما يفتقر أحياناً إلى الخبرة العلمية بطرق المعايش ووسائل الكسب والانتفاع وفي هذا مجال الاجتهاد بالرأي في نطاق النص .

فاذا كان الاجتهاد بالرأي فيما لانص فيه ، فان مافيه نص لايقل افتقاراً إلى هذا الاجتهاد كما رأيت .

ـ يؤيد هذا واقع اجتهاد الصحابة ، وما انتهى إليه البحث الأصولي عند الامام الغزالي والشوكاني كما قدمنا .

ـ وعلى هذا يمكن تعريف الاجتهاد بالرأي بأنه « **بذل الجهد**

(١) على النحو الذي رأينا من اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ في تقسيم اراضي العراق ونحوه كما سيأتي تفصيله في بحث « التأويل » .

العقلي من ملكة راسخة متخصصة لاستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصاً وروحاً ،والتبصر بما عسى ان يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء من مناهج اصولية مشتقة من خصائص اللغة وقواعد الشرع أو روحه العامة في التشريع » .

لا حجة على قصر الاجتهاد بالرأي على ما لانص فيه بحديث معاذ رضي الله عنه [1]

ـ ليس في هذا الحديث ما يفيد قصر الاجتهاد بالرأي على مالم يرد فيه نص ، بل جل ما يفيده أن الاجتهاد بالرأي مصدر للتشريع حين يعوز النص ، وقد كان العصر عصر تنزيل حيث لم يكتمل الدين فيه بعد .

ـ وإذا كان الرسول ﷺ قد حث على الاجتهاد بالرأي حيث لانص فليس معنى ذلك ولا من مقتضاه الا يكون الاجتهاد بالرأي في النص نفسه تفهما واستنباطاً وتطبيقاً ، وصنيع عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وغيره من الصحابة خير دليل على ذلك .

ـ اضف إلى ذلك ، أن الشريعة الاسلامية ـ قرآنا وسنة ـ بما هي نصوص ، تحتكم إلى منطق اللغة في الدلالة على مراد الشارع منها مبدئياً ، لكن ظواهر هذه النصوص من المعاني المتبادرة من الصيغة ، قد لاتحدد ذلك المراد، فوجب الاجتهاد في تبينه ، وهذه مرحلة بعدية قوامها الرأي وبذل الجهد العقلي، لتبين قصد المشرع الذي يعوّل عليه في الحكم . وقد يتوسل المجتهد في نطاق النص للوصول إلى ذلك بنصوص أخرى ، أو على ضوء من علة

(١) من ان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لمعاذ ـ رضي الله عنه ـ حين أرسله قاضيا الى اليمن ، بم تقضي ؟ قال بكتاب الله ، قال فان لم تجد ، قال فبسنة رسول الله ، قال فان لم تجد ، قال اجتهد رأيي لا آلو .

النص نفسه ، و أمن حكمة التشريع ، أو من المصلحة العامة [1] أو الفردية إذا اقتضتها روح العدالة [2] .

ـ ناهيك عن النصوص التي يعتريها إبهام او غموض في دلالاتها على معانيها .

ـ هذا ، « والتأويل » من صميم الاجتهاد بالرأي المستند إلى المناهج الأصولية ، وهو صرف المعنى اللغوي الظاهر المتبادر إلى معنى آخر ، بالاستناد إلى دليل ، من نص قاعدة عامة أو من حكمة التشريع ، بجعل المعنى المؤول راجحاً بالدليل ، والتأويل من صلب الاجتهاد بالرأي في نطاق النص ، بما هو جهد عقلي ينصب على تفهم المراد من النص لا على ضوء ما يوحي به منطق اللغة في معناه الظاهر ، بل على أساس مايرشد إليه الدليل من معنى آخر يصبح هو الراجح بالدليل الأقوى كما قلنا .

ـ كل ذلك على أساس وشروط معروفة في المناهج الأصولية ، ومن هنا يبدو عمق التفكير الأصولي الذي صدر عنه الامام الغزالي والامام الشوكاني فيما قرراه في هذا الصدد .

ـ على أن أحداً لم يزعم بأن الاجتهاد بالرأي يوصل إلى ما هو الحق واليقين عند الله تعالى ، فذلك مطلب اقرّ المشرع نفسه وهو الرسول ـ عليه السلام ـ بقصور الطاقة الانسانية عن بلوغه [3] ، فالاجتهاد يحتمل الخطأ

(١) كما رأينا في اجتهاد عمر في تخصيص قوله تعالى « واعلموا أنما غنمتم من شيء » بالمنقول ، ودليل التخصيص المصلحة العامة ، في حين ان الآية شاملة للعقار بعمومها .

(٢) كما رأينا في توريث عثمان ـ رضى الله عنه ـ للمطلقة بائناً في مرض الموت.

(٣) ومن هنا نشأت فكرة تعدد الحق ووحدته .

والصواب ، لكن المجتهد إذا ما بذل أقصى طاقته في البحث والاستدلال فقد أدى ما في ذمته من عهدة التكليف ، وهو لذلك مأجور ، لقوله ﷺ « من أصاب فله أجران ، ومن أخطأ فله أجر واحد ».

ـ والمجتهدون من الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يعتقد أحد منهم بأن رأيه هو الصواب ، وإنما كان يغلب على ظنه أنه الحق ، ولهذا يتمسك به ، حتى إذا بدا له ضعف رأيه تجاه رأي مجتهد آخر أو ظن أنه أدنى إلى العدل والحق رجع عن رأيه إليه .

ـ وكذلك اذا بدا له أن رأيه الذي أوصله إليه اجتهاده خطأ في ذاته رجع عنه أيضاً ، لان « الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل».

ـ غير أن مجتهداً بالرأي لا يلزم مجتهداً آخر ذا رأي مخالف في مسألة معينة.

ـ إذ كل مجتهد ملزم بما أدى إليه اجتهاده هو [1] .

ـ على أنا نميل إلى الاجتهاد الجماعي ، لأنه أبعد عن الفوضى التشريعية وأدنى إلى الصواب من الأراء الفردية .

الاجتهاد بالرأي لا يكون في القطعيات

ومما تجدر الاشارة إليه أن كل نص قاطع في الدلالة على معناه ، بحيث أصبح مفسّراً ، تتضح فيه إرادة الشارع ، دون لبس أو غموض ، لايجوز الاجتهاد فيه ، بل يحرم ، كما سيأتي بيانه .

(١) وفي هذا الدلالة البينة على حرمة التقليد من القادر على الاجتهاد المؤهل له ، فتحا لباب الحرية الفكرية المنطلقة من الملكة العلمية المقتدرة ، بل ايجاباً للاضطلاع بما هو فريضة في الدين كالصلاة ـ كما يقول الامام الشافعي في الرسالة .

ـ وذلك كالنصوص المتعلقة بالعقائد والعبادات [1] والمقدرات [2] من الكفارات ، والحدود ، وفرائض الإرث ، والنصوص المتعلقة بأمهات الفضائل [3] ، والقواعد العامة ، أو أساسيات الشريعة ، وكل ما ثبت من الدين بالضرورة .

صلة الاجتهاد بالرأي بمفهوم العدل في الاسلام

ـ إن بحث مفهوم « العدل » في الاسلام ، وتحليله ، والاستدلال على تحديده من القرآن والسنة ، أمر لايتسع له المقام في هذه المقدمة .

ـ غير أن ذلك لايمنع من الاشارة إليه بإيجاز بالقدر الذي تتضح فيه الصلة بينه وبين الاجتهاد بالرأي .

ـ على أنه لايتبدى لنا ذلك المفهوم للعدل إلا من خلال مفهوم « الحق » في الاسلام الذي قام على أساسه بنيان التشريع كله .

ـ فمن استقصاء ما كتبه الأصوليون في بحث المحكوم به ، وما تناوله الامام الشاطبي في كتابه القيم « الموافقات » في أصول الشريعة ، في موضوعات شتى [4] أن « الحق » في الشريعة الاسلامية يمثل القاعدة الأساسية للتشريع كله ، ويتميز مفهومه وطبيعته بما يأتي :

أولاً : أنه ذو مفهوم ذاتي واجتماعي معاً ، اذ يراعى فيه « حق الغير » من الفرد أو المجتمع إبّان استعماله كسباً وانتفاعاً .

(١) كاعداد الركعات مثلا ومناسك الحج .

(٢) كاطعام ستين مسكيناً ـ كحد الزنا بمائة جلدة .

(٣) كالصدق والوفاء بالعهد ، والاحسان ، والعدل والايثار .

(٤) « الموافقات » في اصول الشريعة للامام الشاطبي من انفس ما كتب في علم الاصول ، باتباعه منهجاً في البحث يختلف عما سلكه الاصوليون جميعاً من مناهج تقليدية ، ولقد بدا اهتمامه البالغ ، بمقاصد الشريعة والاجتهاد على ضوئها .

ثانياً : أن هناك حقاً للمجتمع ، يطلق عليه حق الله تعالى ، وسمي بذلك لشمول نفعه وعظيم خطره .

ثالثاً : أن الاعتراف بكل منهما : بالحق الفردي وحق المجتمع ، يجعل كلا من المصلحة الفردية ومصلحة المجتمع معتبرة على قدم المساواة ، ذلك لأن الحق وسيلة غايته المصلحة ، وهذا ينطوي على اعتراف بالقيمة الذاتية للانسان الفرد ، واعـــتراف بالمجتمع كشخصية اعتبارية ذات مصلحة جوهرية ومستقلة عن المصالح الفردية ، لأن كلا منهما من مكونات الواقع الاجتماعي .

رابعاً : أن اعتبار المصلحتين معاً **عدلٌ** ، ينبغي العمل على تحقيقه، حتى لاتفتات إحدى المصلحتين على الأخرى .

خامساً : غير أنه عند التعارض تقدم المصلحة العامة ، إذا لم يمكن التوفيق ، لأن **العدل** يقتضي الا تُهدر مصلحة كبرى ، في سبيل المحافظة على مصلحة فردية ، وهذا من مقررات العقل والدين .

سادساً : أن الحق وسيلة ، ينبغي أن تفضي إلى غايتها ، ومن هنا كان تقييد استعمال الحق على نحو يؤدي الى المصلحة التي شرع من أجلها، لأن المصلحة في ذاتها معتبرة شرعاً ، واعتبارها الشرعي يضفي عليها صفة **العدل** من المشرع نفسه إذ لا يعتبر ماكان جوراً أو ضرراً .

سابعاً : غير أن هذه المصلحة الذاتية **المشروعة في أصلها قـــد تنقلبُ غير مشروعة ، اذا أفضت الى مآل ممنوع ، تحت تأثير ظرف من ظروف كالإضرار** بالمصلحة العامـــة ، وحينئذ يوقف العمل بالحكم في هذا الظرف ، باعتبار أن الحكم الشرعي هـــو منشأ الحق ، مراعاة

للمصلحة العامة الحقيقية للأمـــة التي تمثل « **العدل** » في أقوى صوره ، وبزوال الظرف تعود المشروعية اليها [1] .

وعلى هذا فالمصلحة الفردية في الاسلام ذاتية ومعترف بها ، ولكن في اطار المصلحة العامة .

على أن الاصوليين كثيراً مـــا نراهم يقررون أن « المصلحة هي مقصود الشرع[2] » ، والمصلحة كما رأينا هي غاية الحكم ، فاذا كان الحكم في ذاته يمثل ارادة المشرع ، أو قُل يمثل **العدل** في التشريع ، فان غاية هذا الحكم ، وهي التي من اجلها شرع ، تمثل **العدل** من باب أولى ، إذ لا يقصد الشرع إلى ظلم أو ضرر[3] كما قدمنا .

ـ وهكذا نرى أن « **العدل** » في الاسلام لم يعتبره الاصوليـون مفهوماً نظرياً فلسفياً مجرداً ، بل تمثلوه في مقصود الشرع من الحكم وهو « المصلحة » الواقعية الحقيقية فردية كانت أم عامة .

ـ ولذا وجد مبدأ سدّ الذرائع ، لأنه يعتبر توثيقاً لأصل المصلحة فيمنع اتخاذ الذريعة المشروعة في ظاهرها لاسقاط واجب ، أو هضم حق،

---

(١) مثال ذلك اجتهاد عمر ـ رضي الله عنه ـ في ترجيح مصلحة الامة على مصلحة الغانمين في مسألة تقسيم أراضي العراق .

ـ كما منع التزوج بالاجنبيات إبان فتح فارس ، لأن ظروف الفتح تقتضي التحفظ ، والحذر من كل ماهو مظنة للمساس بمصلحة الدولة اجتماعياً أو سياسياً .

(٢) المستصفى ـ للامام الغزالي .

(٣) يؤكد ذلك حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم الذي أرسى قاعـــدة تشريعية أساسية حاكمـــة على التشريع كله ، استنباطاً وتطبيقاً ، وهو قوله : « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام »وهو قاعدةعامة في الدين تشهد لها كليات وجزئيات .

أو تحليل محرم ، أو بالأحرى الاحتيال على مقاصد الشريعة ، وهدمهـا بوسائل مشروعة في ظاهرها .

ـ ومبدأ سد الذرائع إذن توثيق لمبدأ « **العدل ذاته** » ما دام يوثق مبدأ المصلحة المعتبرة شرعاً .

العدل في الاسلام برسم طريقه النص بما يتبدى فيه من مراد الشارع ومقصده منه

ـ غير أن الشريعة الاسلامية لا تجعـــل مفهوم **العدل** منبثقاً من التفكير المجرد أو التفلسف المحض ، وإنما ترسم معالمه النصوص ، ومقاصدها، بما يستنبط من هذه النصوص من أحكام شرعت لغايات معينة .

ـ وإذا كان تبين **العدل** بطريق النص ، بمـــا يمثل مراد الشارع وغايته ، فان الاجتهاد بالرأي ، وثيق الصلة به لانه الجهد العقلي المبذول بأقصى طاقاته لتفهم مراد الشارع من النص ، وتحديد هدفه ، فهو إذن وسيلة تبين **العدل** ، وتحديد معالمه ، وبدونه يفقد **العدل** ما به يُعرف، وما به يتحقق .

ـ لذا ندرك بجلاء ما يربط « **الرأي بالعدل في شرع الله** » ومن ثم يتبدى لك عمق النظر الاصولي عند الامام الشافعي حين اعتبر الاجتهاد فرضاً من فرائض الدين بقوله :

« ومنها ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى **طاعتهم** في غيره مما فرض عليهم » .

ـ كما أكد الامام الغزالي ما قررناه سابقاً من أن اصطحاب العقل

---

(١) واجتهاد عثمان رضي الله عنه في توريث المطلقة في مرض الموت تطبيق لهذا المبدأ .

والشرع هما ملاك الاستنباط وقوامه ، وان الاجتهاد بالرأي يكون في الاستدلال من الكتاب والسنة ، لانه وسيلة تقرير **الحق والعدل** فالاجتهاد بالرأي **والعدل** متلازمان إذن ، فلا اجتهاد بالعقل المجرد ، ولا **عدل** بدون اجتهاد بالرأي في الشرع[1] .

– حتى إذا أعوز النص اتجه الاجتهاد بالرأي الى « **المصلحة** » ذاتية كانت أم عامة ، يبذل ما وسعه الجهد ، في أمرين :

١ – تبين شرعيتها واعتبارها بتوافر شرائطها .

٢ – التوفيق بين المصلحتين اذا ما بدا ان بينها تعارضاً ، حتى لاتطغى احدى المصلحتين على الأخرى ، لأن الشارع اعتبر كلا من الفرد ومصلحته والأمة ومصلحتها ، لانهما يكونان الواقع الاجتماعي ، وانكار واحد من مكونات الواقع ظلم وتطرف لايصار إليه .

– نعم يصار إلى تقديم المصلحة العامة عند التعارض المستحكم ، الذي تترتب عليه استحالة التوفيق كما بينّا .

– وإذا تمثل **العدل في المصلحة** المعتبرة شرعاً في ميدان التشريع والاستنباط والتطبيق فمظهرها في التعامل ، يبدو في :

– مبدأ المساواة أمام أحكام الشريعة فالناس سواسية .

– ومبدأ المساواة والتوازن بين الالتزامات في العقود التبادلية ، مع زيادة معقولة في الربح ، ومن هنا حارب الاسلام الغبن الفاحش ،والربا،

(١) ان مما يبعث على الاستغراب أن يقال إن باب الاجتهاد قد اغلق ، فالاسلام لا يعرف غير الاجتهاد سبيلا إلى التعرف على العدل والحق والمصلحة فيه ، فلا يتصور اسلام بلا اجتهاد .

والاحتكار ، والاستغلال وحدد الشروط المقترنة بالعقد ، لفقدان التوازن في الالتزامات الناشئة عن عقود المعاوضات.

– مبدأ الجزاء على قدر الجهد الذاتي .

قال تعالى : « ولكل درجات مما عملوا » « ولا تبخسوا الناس أشياءهم »

– مبدأ **المماثلة في الجزاء** ، بين العقوبة والجريمة – أوفي التضمين في المتلفات .

– قال تعالى : « من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» .

– وقال تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب » .

– والقصاص هو المماثلة في الجزاء .

– وقال تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » .

– مبدأ الكف عن إيقاع الضرر بدون وجه حق أياً كان منشؤه ، إذ « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام .

– مبدأ دفع الضرر الأشد بالأخف .

مبدأ العدل في الاسلام مطلق[1] :

لا يتأثر « العدل » بغرض أو هوى من قرابة أو مودّة أو عداء، أو مخالفة في الدين ، كما لا يتأثر بالجاه أو الثراء أو والفقر . وانما يقرره الاسلام ، حقاً انسانياً مشتركاً ، فرض الاجتهاد في طلبه وتحقيقه بين البشر ، وتشدد في ذلك .

(١) راجع مؤلفنا « الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده » رسالة دكتوراه نالت درجة الامتياز بمرتبة الشرف الاولى . ص ١٠٣ وما بعدها .

— قالى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الاقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

— وقال تعالى : ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، إعدلوا هو أقرب للتقوى » وتفسير الآية الكريمة :

لايحملنكم بغضكم لقوم على الا تعدلوا بينهم ، بـــل اعدلوا ، ولا تتأثروا بعامل العداوة والبغضاء ، لأن العدل أقرب للتقوى .

— ولا نعلم أمة من أمم الأرض قديمها وحديثها قد وصلت في تقرير مبدأ العدل إلى هذا المستوى .

— وقال تعالى : مخاطباً أولي الأمر في الأمة : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلهـــا ، وإذا حكمتم بـين الناس أن تحكموا بالعدل » .

— والأمر بالعدل ، وايجاب اقامته ، وعـدم التهاون في تطبيقه كحق مشترك بين البشر كافة بقطع النظر عن اجناسهم وألوانهم واصولهم وأديانهم مبثوت في القرآن والسنة على نحو يفوق الحصر .

المناهج الأصولية مشتقة من خصائص اللغة ومقاصد التشريع

من المعلوم بداهة أن وحدة المصدر التشريعي تقتضي وحدة المنطق التي تنتظم نصوصه وروحه ومقاصده العامة .

والمنهج العلمي في بحث أية مادة يجب أن يكون مشتقاً من طبيعة المادة المدروسة ، ولا جرم ان المادة المدروسة هنـــا هي « التشريع » لاستنباط الاحكام منـــه ، نصاً وروحاً ومقصداً ، باعتبار أن احكام التشريع ليست نصوصاً لغوية تفهم على أساس من قواعد النحو واساليب البيان فحسب ، بل هي قبل كل شيء تمثـــل « ارادة المشرع » من التشريع . هذا شيء .

وشيء آخر — كما سيتبين لنا من طبيعة الاجتهاد بالرأي — ان مقصد المشرع من التشريع ، هـو **التكليف** الذي ينبغي ان يتجه فيه المكلف إلى ان يكون مقصده في العمل والنتائج متفقاً مع مقصد المشرع في التشريع وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام الشاطبي بقوله :

« ان قصد الشارع من المكلف ان يكون قصده في العمل[1] موافقاً لقصد الله في التشريع » .

— ويقول أيضاً ، « ان القصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي »[2] .

— إذن التشريع مقاصد وسائلها الأحكام .

---

(١) أي في الأداء أو التطبيق — الموافقات للشاطبي — ج ٢ — ص ٣٣١ .

(٢) الموافقات — ج ٢ — ص ٣٨٦ — الفتاوي — ج ٣ ص ٢٣٧ لابن تيمية