الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر ــ باتنة ــ
كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التخرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

التَّفْكِيرُ النَّقْدِيُّ وأَثَرُهُ في التَّجْدِيدِ الفِقْهِي والأُصُولِي

مشروع مقدم لنيل دكتوراه العلوم في الشريعة الإسلامية

تخصص فقه وأصوله

إعداد الطالب:

بلقاسم زقرير

إشـــــــراف:

أ/د.عبد الكريم حامدي

أستاذ بجامعة باتنة

السنة الجامعية: 2016م/2017م

الموافق لـــــ:1437هـــ/1438هـــ

التَّفْكيرُ النَّقْدي وأَثرُهُ في التَّجْديد الفِقْهي والأُصُولي

قال الله سبحانه وتعالى :

(بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ)

فُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىَ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۖ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ

آنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا مِنَ

ٱلْمُشْرِكِينَ

[سورة يوسف، الآية: 108]

الإهداء

إلى روح والدي العزيز ـــ رحمه الله ـــ

الذي تعلّمت على يديه حبّ الحقّ والرّجوع إليه.

إلى التي رزقني الله حبّها وبرها، فكانت لي السّند بدعواتها الصّالحة، **أمّي الغالية**.

إلى العلاّمة المربّي: **الشيخ محمّد الغزالي** – رحمه الله –

فارس الدّعوة و البيان والإصلاح، ومُلهم الأجيال معنى التّدين الصّحيح.

إلى الصّاحب بالجنب، مَنْ فضْلها علي في الصّبر والخدْمة...**زوْجي المصُون**.

إلى أولادي الاعزاء : حاتم، و لؤي، وهبة الله، وفردوس، و أوس

إلى هؤلاء جميعا..أهدي هذا العمل.

شكر وتقدير

بعد الله تبارك و تعالى على فضله وكرمه وحسن عونه.

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أسْرة الكلية الإسلامية – باتنة – أساتذة، وإداريين، وأخص بالذّكر أستاذي الجليل:

الأستاذ المشرف الدكتور: حامدي عبد الكريم، الذي نلتُ شرف توجيهه، ومتابعته المتواصلة لي.

وشكري الخالص لإخوتي الذين شاركوني في مسيرة البحث داعين ومحفّزين:

أبي جمعة، والعيد، وإبراهيم، وحمزة، ويوسف، وابتسام، وعبد الباري.

وشكري موصول لعائلة **بوقرن** على دعمهم الكبير لي...

وعلى رأسهم الحاج رابح أدامه الله.

مقــدمة

الحمد لله، ربّ كلّ شئ ومليكه، المعبود بما شرع، والمستعان بما أمر، والصّلاة والسّلام على الرّسول محمّد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الهادين المهتدين، وعلى من نصر شرعته ، وأحيا سنته من العلماء العاملين المجدّدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أمّا بعد:

فإنّ المكتبة الإسلامية تزخر بتراث هائل وإبداع أصيل لجهود علماء قضوا حياتهم في خدمة هذا الدين، بيْد أنّ هذا التراث المـــوروث صار اليوم في أمسّ الحاجة إلى التّحليل و التّمحيص والتأصيل والنقد ممّن ورثوه، فليس من الصّواب تركه مشوبا، يعكّر صفوه قول شاذ، أو رأي جانح.

حاولت بعض الكتابات المعاصرة تنقية التراث، أو نقده، أو تجديده؛ لكنها وقعت على الأغلب في النقل والتكرار وبعدت على الجديد والابتكار إلا ما كان من بعض الإسهامات الجادة، والأسوأ من ذلك أن التأليف والتجديد جاء مبتورا عن مصادره الأصلية، فكان مهلهلا، لا يعين طالبا، ولا يفيد معلما.

وسمعتُ من طائفة أخرى تدعو إلى ترك التراث على ما هو عليه، فهو نتاج لثلّة مباركة من علماء الأمة لا يدانيها في الإبداع أحد مهما أوتي من معارف؛ لأنهم أصفى عقلا وأنقى دينا....الخ، ناهيك أنّ للتراث قداسة خاصة، فإذا تناولته الأيادي بالنّقد خفَتَ نوره "فليس في الإمكان أبداع مما كان"، "ولم يترك السّلف للخلف شيئا" هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذه الطائفة شديدة الحذر والخوف من تتناول هذا التراث أيادٍ طُبعت بطابع الغرب الاستشراقي وعدم الدراية والدربة فتفسد أكثر مما تصلح.

التعريف بموضوع البحث

موضوع البحث يظهر من خلال العنوان، فهو يتناول "**التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي**"، ولا شك أن" التفكير النّقدي هو محاولة جادة في إعادة صياغة الموروث الفقهي وتصحيح المسار لبعث الأمة من جديد في موكب النّهوض الحضاري.

إنّ **التفكير النّقدي** حاجة إنسانية ملحّة طالت كلّ العلوم والمعارف، وإنه في تراثنا الفقهي آكد ومهم ؛ لأجل تقويم المسار الفقهي والأصـــولي و المقاصدي، وتجـــليّة معاني الوحيين من كل التفسيرات الجانحة ، ودفع عربة الاجتهاد إلى الأمام، حتى لا ينالنا ما نال الدّيانات الأخرى من جمود وركود، فهو

يؤجّل التّسليم بالنتائج والعجلة في الأحكام، ولا يقبل السّير خلف المقولات الرائجة إلا بعد اختبار وتصحيح، ومراجعة فاحصة.

ومن ثَمَّ، فالتفكير النقدي يجدّد في الدّين روحه الأولى، ويعيد بيان وشرح الوحيين للنّاس بعيدا عن تشقيق المعاني والتكلّف والترّف الفكري، الذي أفرزه التّاريخ أو المذهبية الضيّقة، رابطا بين الأحكام الشرعية والواقع المتغير والمتجدّد، محققا للمقاصد والكلّيات الشرعية.

إنّ فنّ النقد والمراجعة ليس بدعا من القول كما يتوهّم البعض؛ بل هو من صميم تراثنا الفقهي ذاته، ووليد الفكر الإسلامي العتيق، فمن ذلك: ماكتبه فخر الأئمة منصور بن إسحاق السجستاني (ت:290هـ) في كتابه "الغنية"، وما كتبه أيضا أبو الحسين البصري (ت:436هـ) في كتابه "المعتمد"، وما كتبه أبو المظفر السّمعاني(ت:489هـ) في قواطع الأدلة، و بدر الدين الزركشي (ت:794هـ) في "البحر المحيط" وما أبدعه أبو إسحاق الشاطبي (ت:790هـ) في الموافقات...الخ.

إنّ هذه التآليف وغيرها تعدّ النّواة الأولى في مناقشة فكرتي النّقد والتّجديد على السواء؛ لمراجعة الموروث الفقهي وتخليصه من الشوائب العالقة فيه.

إشكالية البحث

في المدونة الفقهية والأصولية مباحث عديدة في حـــاجة لمراجعة وتأصيل وليس لنا ذلك إلا من خلال التفكير النقدي لتحديد مواطن النقد والتجديد بالإضافة أو الصياغة أو التوسيع أو الحذف، ويتفرع عن هذه الإشكالية التساؤلات التالية:

1. ورثت أمّتنا مصنفات معتبرة في الفقه والأصول والمقاصد، فما مدى صـــلاحية ما كتب في تلك العصور السالفة لعصرنا اليوم؟ هل كلّ ما كتب صالح للتّناول اليوم، وفعّال في حلّ مشكلاتنا المعاصرة.
2. تبنّت أمّتنا آراء رسمت ملامحها المدارس الفقهية والأصولية لتراثنا، فما مـــدى حجّية تلك الآراء لزمان تطوّر كثيرا عن ظروف تلك النّوازل القديمة؟
3. هناك جوانب من الفقه غابت في تراثنا كالفقه السياسي والاجتماعي والاقتصادي على حساب تضخيم جانب آخر من الفقه كالعبادات، فهل يمكن إعادة ترتيب الأولويات في الفقه المعاصر؟
4. طغى على تراثنا الخلاف المذهبي في أغلب المسائل إلى درجة أدّى إلى تفريق الأمّة وتمزيق وحدتها

وتناحرها، فهل كلّ أنواع الخلاف وأسبابه مازالت قائمة إلى اليوم في ظلّ العولمة الحديثة؟ أم أنّ الخلاف المحكي في الكتب قد زالت معظم أسبابه؟ أم هو من قبيل التّرف الفكري والتعصب المذهبي والطائفي فقط؟

5. التّفكير النّقدي منهج للتصحيح والمراجعة والتّنقية، فإلى أيّ مـــدى يمكنه أن يؤثر في التقـــريب المذهبي والتّضييق من دائرة الخلاف؛ لتحقيق خلافة الإنسان وعمارة الأرض؟

6. وهل كلّ دعوات النّقد التي تعالت وتتعالى من حين لآخر لتـــــجديد التّراث مقـــبولة؟ أم أنّ التفكير النقدي مضبوط بقواعد وأصول يجب الالتزام بها؟

7. ما هي آفاق التفكير النقدي على صناعة مستقبل الأمّة الحضاري والفكري؟

هذه التساؤلات هي التي يحاول البحث طرحها ومعالجتها للنقاش، والإجابة عليها إن شاء الله تعالى.

أهداف البحث

ويمكن أن تتجلى أهداف البحث فيما يلي:

1. تنقية علمي الفقه والأصول من المباحث التي لا تخدم المسلم اليوم في شيء، بل هي تصور له الفقه وكأنه ألغاز ومعادلات صعبة الفهم.

2. تقريب المجال بين المدارس الفقهية والأصولية للتخفيف من حدّة الخلاف.

3. بعث علمي الأصول والفقه على السواء لقيادة حياة المسلم المعاصر، بدل الخوض في المعارك والجدال التاريخي العقيم.

4. تيسير علمي الأصول والفقه للدّارسين بعيدا عن التّكرار وذكر الطوائف والألغـــاز التي تفني العمر ولا تنتهي.

5. وضع قواعد منهجية علمية لإعادة صياغة الموروث الفقهي.

6. إضافة علوم ومعارف ومباحث تخدم المسلم في معارفه وحياته، وتعينه على أسلمة واقعه، لا العيش بازدواجية ما بين النّص والواقع.

أسباب اختياري للبحث

إنّ أصول الفقه اليوم صارت عبارة عن متون وتعريفات وتكرار للأقوال والشّواهد بنفس اللفظ، وتشقيق للمعاني التي لا تخدم المسلم المعاصر، وأمّا الفقه فهو فقه تاريخي حبيس في التّسمية والمحلّ لواقع القرون الماضية.

إنّ مهمّة الفقه الإسلامي الذي ينادي بها المجدّدون في كل عصر هي: معـــالجة لواقع قائم، وليس فرض نمط وسياسية وأصول وتفسيرات زمن غابر تعود لعشرات القرون، متناسين في ذلك هموم المسلم المعاصر وأولوياته ومعارفه، فيعيش المسلم بازدواجية بين التّراث والواقع.

فسبب اهتمامي بالتّـــــفكير النقدي هو محاولة منّي تقديم خدمة جادة للتّراث الفقهي، والذّب عن حقائق نادى بها علماء أفاضل طمعا في التّجديد والنّهوض بعملية البلاغ ومهمّة الرّسل، غـــــير أن مهمتهم استغربت وقوبلت بالرّفض، ولا أنسى أن أنوّه بجهود ثلّة مباركة من الفقهاء والأصوليين والمفكرين الجادّين في هذا الشأن، والذين ما فتئوا يرسمون الطريق للنهوض بتراثنا الفقهي نقيّا فعّالا.

ولعلّ من النصيحة بمكان أن تلتفت البحوث الجامعية حول معاني التجديد والنقد والمراجعة للفقه عندنا، فإذا كانت أغلب العلوم والمعارف تنتقد وتصحح وتبعث من جديد، فحظّ الشريعة أولى أن يكون كبيرا لما تواترت النصوص من أجـــــله، ورضيته العقول السليمة،ولم تتوقف الدعوات المنادية بالتجديد عبر مسارنا الفقهي والأصولي،وإن جمدت في فترات معينة فذلك مردّه لأسباب سياسية أو مذهبية أحيانا، ولذا رأيتني راغبا محبّا مدافعا كي أبعثَ تلك الدعوات التي سبقت العلوم الأخرى بدءا من القرن الثالث الهجري، وتفصيل الأسباب يكون على النحو الآتي:

1. خدمة التراث الفقهي وبعثه من جديد لتلبية الحاجات المعاصرة.
2. إحياء الفقه المقاصدي وتفعيله.
3. التنبيه على مباحث علمية هامة تخدم الشريعة في تحقيق مقاصدها الكلية.
4. تنقية التراث الفقهي والأصولي من المباحث الجدلية العقيمة.
5. التقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية .

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على منهجين أساسيين وهما:

الأول: المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الاجتهادات الداعية للنقد والتجديد، ومراجعة فاحصة للفقه وللأصول بغية الوقوف على ملامح فقه منشود يجمع بين الأصل والعقل والعصر.

الثاني: المنهج التحليلي: حيث أقوم بتحليل هذه الأقوال **مقارنا في ذلك** بين الموروث الفقهي وهذه الدّعوات، مستعينا ما أمكنني بالمنهج التاريخي لتتبع نشأة التفكير النقدي عبر مسارنا الفقهي إلى يومنا.

خطة البحث

لما توضح لديّ اختيار موضوع التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي كان من اللاّزم أن أضع خطة تشمل مفرداته، فقسمت البحث إلى أربعة فصول، حيث ذكرت في الفصل التمهيدي مصطلحات البحث مع ضبط مفهومها، وفي الفصل الأول تناولت تأصيل التفكير النقدي ونشأته وأهميته وضوابطه، وفي الفصل الثاني تحدثت عن مجالي التفكير النقدي وهما: مجال الفقه ومجال الأصـــول، وكان الفصل الثالث خاصّا بالتجديد الفقهي والأصولي من حيث التأصيل والضوابط والمجالات..

منهجية البحث

وفي كتابة آيات القرآن الكريم اعتمدت رواية ورش عن نافع من طريق الأزرق مثبتة بالخط المغربي، بحيث تكون الآية بين زخرفتين ﴿ ... ﴾، وفي تخريج الأحاديث اعتمدت على ما في الصحيحين ابتداء، فإن لم أجد فيهما، أو في أحد منهما، نظرت إلى السنن الأربعة، أو الموطأ، أو المسانيد، أو المصنفات، وأحيانا إن احتاج الأمر للتعليق علقت مبرزا وجه الحكم فيه، وفي الترجمة آثرت أن لا أترجم للأعلام المشتهرة: كالخلفاء الأربعة ، وأئمة المذاهب المشتهرة، كأبي حنيفة ومالك وغيرهما، وأصحاب الحديث كالشيخين والترمذي ، وما عدا هؤلاء التزمت الاختصار جهدي ، فإن لم أجد لعالم ترجمة قلت: لم أقف له على ترجمة، وذلك قليل.

وفي بسط الأقوال تفاديت النّقل الحرفي جهدي، إلا ما كان يخلّ بالمعنى فإنّي أورده بنصه، واضعا إياه بين شولتين، وفي ذكر الخلاف أبرز الأقوال المشتهرة مع عزوها لأصحابها ومن مصادرها الأصلية.

وفي معالجة المسائل الفقهية أو الأصولية أقدم توطئة لها، ثم أصور المسألة مع ذكر الأقوال المحيطة بها لغة وشرعا، مع حجة كل فريق، ثم أذكر الوجه الراجح في المسألة مع وجه نظري كموقف أخير فيها.

وذيلت الرسالة بفهارس مختلفة بدءا بفهرسة الآيات القرآنية، ثم الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة، تاركا أقوال التابعين والأئمة، ثم فـــهرسة الأعلام والمصادر والمراجع، ثم فهرسة الموضوعات، ولم أعرج على فهرسة المسائل الفقهية لكثرتها، ولا فهرسة الأشعار والأماكن لقلة وجودها.

صعوبات البحث:

في أثناء بنائي لمادة هذه الرسالة اعترضتني صعوبات جمّة، ألخصها في الآتي:

1. إنّ الظفر بالقول النقدي لدى الفقهاء أو الأصوليين يعدّ بمثابة الطريق الهادي لبحثي، ولقد عزّ علي ذلك وقلّ، مما جعلني أطوف حول العلماء النقاد، وهم قلّة.

2. إن أغلب المسائل الفقهية والأصولية مكرّرة لدى عامة الأصوليين والفقهاء، تعريفا أو تمثيلا، مما جعلني أبحث عن الوجه النقدي لهذه المسائل، مع ندرة بعض الكتب المعاصرة.

3. كثرة الشواغل بين العمل ومشقته، والبحث ومتعته.

4. إن الإدلاء بالمفاهيم النقدية أمام الناس مشقة يتحملها الناقد في رسالته، لأنها ثورة على المألوف.

الدراسات السابقة

من الرسائل الجامعية التي تناولت موضوع التجديد والنقد:

1ــ التجديد في أصول الفقه: دراسة نقدية جميلة بوخاتم؛ قسم الفقه وأصوله.كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية.جامعة الأمير محمد عبد القادر للعلوم الإسلامية؛ 2005م.

2 ــ جدل الأصول والواقع (أصول الفقه وصلتها بالواقع التاريخي) لحمادي ذويب قسم الحضارة العربية الإسلامية، كلية الآداب، منوبة، الجمهورية التونسية، 2007م.

والذي حاولت أن أضيفه في هذه الرسالة هو **ذكر مواطن النقد مع تقديم البدائل والمقترحات المنشودة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حاولت استيعاب قضايا الفقه التي لم تتناولها المدونة الفقهية، مع التنبيه على ضرورة التزام التأصيل والموضوعية**، واستعنت في مشواري البحثي بعدّة كتب لها صلة بالموضوع مثل:

1. إصلاح الفكر الفقهي للدكتور نوار بن الشلي.
2. نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة للدكتور محمد الدسوقي.
3. مقاصد الشريعة للدكتور طه جابر العلواني.
4. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام للدكتور عبد المجيد الصغير.
5. الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل للعلامة محمد حسين فضل الله.
6. تجديد علم أصول الفقه لأبي الطيب مولود السريري.
7. النص والاجتهاد في الفكر الأصولي لبثينة الجلاصي.
8. قضايا التجديد للدكتور الترابي ....الخ

مصادر ومراجع البحث

رجعت في إتمام وإخراج هذا البحث إلى العديد من المصادر والمراجع، وهي كالآتي:

- الكتب الأصولية القديمة والحديثة لمختلف المذاهب الإسلامية.

- كتب التفسير وأحكام القرآن: كأحكام القرآن للجصاص وابن العربي، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، وتفسير ابن كثير و تفسير المنارمحمد رشيد رضا ...
- الكتب الفقهية لمختلف المذاهب الإسلامية من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وظاهرية..
- الكتب الفكرية المهتمة بشؤون الفكر والنقد والاجتماع.

وفي الخـــتام:

لقد قيل: إن مَن صنَّف فقد استُهدِف، ومَن أبْرز للوجود عمَله، فقد ولّى الناس حُكمه، ولست ممن يدعي العصمة لنفسه في هذا البحث، فغاية أمره أنه جهدٌ بشري، الزللُ صفته، والصوابُ أمله.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

الفصل التمهيدي

ضبط مصـــــطلحات البـــحث

المبحث الأول: مفهوم التفكير النقدي

المبحث الثاني: مفهوم التجديد الفقهي والأصولي

المبحث الأول

مفهوم التفكير النقدي

المطلب الأول: التفكير في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: التفكير في اللغة

الفرع الثاني التفكير في الاصطلاح

المطلب الثاني: النـــقد في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: النقد في اللغة

الفرع الثاني النقد في الاصطلاح

المبحث الأول

مفهوم التفكير النقدي

إنّ معرفة المصطلحات والمعاني لأيّ موضوع مقدّمةٌ للفهم والحكم الصّحيح، لذا تناولت في الفصل التمهيدي من هذه الرسالة مبحثين حول ماهية التفكير النّقدي في اللغة والاصطلاح، وكذا أوضحت الجانب التأصيلي لهما في الشريعة الإسلامية.

🕮 المطلب الأول: التفكير في اللغة والاصطلاح.

- **الفرع الأول: التفكير في اللغة**

أصل كلمة التفكير عند أهل اللغة من مادة [فِكْرٌ] بكسر الفاء وبفتحها، قال في اللسان: الفِكْرُ والفَكْر هو: إعمال الخاطر في الشيء، والتّفكر هو التّأمل وجمعه أفكار، ورجل فِكّير، أي: كَثير الفِكْر[1].

وعرفه صاحب القاموس المحيط بقوله: هو إعمال النّظر في الشيء، كالفِكْرَةِ، والفِكرى بكسرها، جمع: أفكار[2].

وفي المصباح المنير: الفِكر بكسْر الفاء هو: تردّد القلب بالنّظر والتّدبر لطلب المعاني، ولي في الأمر فِكْرٌ، أي: نَظَرٌ ورَوِيَة[3]، فالملاحظ لهذه التعريفات جميعا أنها تدور على معان وهي:

- إعمال الخاطر أو التّأمل في الأمور.
- إعمال النّظر.
- تردّد القلب بالنّظر والتّدبر.

فالفكرُ: هو حركة مقصودة بعد تأمّلٍ ونظرٍ وتردّدٍ؛ لأجل وضع بدائل جديدة، أو كشف مجهول، أو فهم أمر من الأمور.

وبهذا يكون التفكير في المعقولات معنى، وفي الموجودات حسيا.

---

[1]- ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي (ت: 711هـ) لسان العرب، (د، ت) طبعته دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ج5، ص:3451، مادة [فكر].

[2]- الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (ت:817هـ) القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ، ط8، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ص:458، مادة [فكر].

[3]- الفيومي: العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ (ت: 770هـ) المصباح المنير، معجم عربي عربي، (د، ر، ط) طبعته مكتبة لبنان، 1987م، ص:182، مادة [فكر].

- **الفرع الثاني: التفكير في الاصطلاح**

ولا يبتعد المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي كثيرا، فقد عرفه في الكشف بقوله: التفكير هو حركة النفس في المعقولات بواسطة القوة المتَصرِّفة[1]، ولعلّ هذه الحركة المدفوعة بواسطة قوة التّحكم هي المقصودة عند اللغويين بقولهم: إعمال الخاطر، والنّظر، أو تردّد القلب.

و هناك مِن فرّق بين الفكر والنّظر، قال في الكليات: الفِكر: هو حركة النفس نحو المبادئ والرجوع عنها إلى المطالب، وأما النظر: فهو ملاحظة المعلومات الواقعة ضمن تلك الحركة[2].

فمجرد النّظر (الملاحظة) نحو المبادئ، وهي المعقولات ثم النّكول عنها إلى تساؤلات تطالب الإنسان بالإجابة عنها في إلحاح شديد هي التفكير المراد.

وقريب من هذا الشّرح قال صاحب الكشف إنّ: الفكر هو الترتيب، والنظر هو ملاحظة المعقولات في ضمنه[3]، وهذا الترتيب يكون عملية ذهنية كامنة في النفس لغاية جليلة عند صاحبها، وهي: إيجاد البدائل، أو حلّ المعضلات، أو لإفهام الآخر.

وإذا ما رجعنا إلى ما قاله المعاصرون في تعريفهم للتفكير، فإننا نجد هناك تقاربا واضحا، فالتفكير عملية عقلية إبداعية "وليست وصفا لشيء عن طريق الإدراك أو الاسترجاع؛ ولكنه استخدام لمعلوماتٍ حول شيء ما، للتّوصل إلى شيء آخر من خلال ما يسمّى بالابتكار[4]".

وحتى نمتلك تلك القدرة على التّفكير لابد من وجود محفّز ومثير يدعونا للتّأمل والنّظر، فتتولد فينا الحيرة العلمية والحاجة الملحّة لوضع بدائل عوض السير خلف المعتاد، وهذا مِن أرقى درجات التفكير الذي"يسعى إلى ابتكار الأشياء، وإيجاد الحلول للمواقف المختلفة، وهو تحريضي في مضْمونه يسعى إلى إيجاد البدائل والابتعاد عن النّمطية المعتادة، ويقوم بتوسيع القدرات من خلال الخيال والبديهة[5]".

فَحين يُعْمل العقل أدواته وقوته المتصرّفة لكشف الأسباب ووضع الحلول، يولدُ التّفكير الذي نعنيه.

---

[1]- التهانوي: محمد علي الفارقي (ت:1158هـ) كشف اصطلاحات الفنون [زاد فيه وأوضحه الفقيه المولوي: محمد وجيه، طبعته الهيئة المصرية العلمية للكتاب، مصر، (د،ت)، ص:120.

[2]- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى (ت:1094هـ) الكلّيّات ، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، لبنان ، 1419هـ/1998م، ص:697، مادة [الفِكر].

[3]- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ص:1121.

[4]- هو قول كل من: هُولْقيس وسميث ويالِيت، نقلا عن : زهور حسين القرافي: تعلم كيف تبدع في مهارات التفكير، تطوير سلسلة الاستراتيجيات الحديثة بين الدراسة والتطبيق (د، ت) ص:07.

[5]- المصدر نفسه.

و الذي أستقر عليه هو:إنّ التّفكير نشاط عقلي وَاعٍ يَجْمَعُ بين الخبرة والملاحظة في تسلسل منطقي، لحلّ معْضلة، أو لِكَشْف سَبَبٍ، أو لترتيب موجُودٍ.

🕮 المطلب الثاني: النّقد في اللغة والاصطلاح.

- **الفرع الأول: النقد في اللغة**

يعرّف اللغويون النّقد بأنه من نَقَدَ يَنْقدُ، ونقدت الدّراهم نَقْدًا، إذا نظرتها لتعرف جيّدها وزيفها[1]، ونقد الرجل بنظره، إذا اختلس النظر إليه، وفي الأثر " كان الناس ورقا لا شوك فيه، وإنهم اليوم شوك لا ورق فيه، إنْ سابيتهم سابّوك، وإن ناقدتهم ناقدُوك، وإنْ تركتهم لم يتركوك"[2]، ومعنى نقدهم: عبتَهم واغتبتهم، والإنسان ينقد الشيء بعينه: فهو يخالس النظر لئلا يفطن له[3]، وعليه يكون معنى النقد هو: النظر لأجل الفحْص والتّمحيص، وبيان موطن الخلل والزيف.

- **الفرع الثاني: النقد في الاصطلاح**

لم أقف على المدلول الاصطلاحي لمفهوم النقد؛ ولكن لا أُراه بعيدا عن المعنى اللغوي؛ إذ هو في الأخير تمييزٌ وتمحيص لأمرٍ مَّا في مقارنةٍ ومقابلةٍ تامّةٍ، ومن ثَمَّ يكون تعريفه على النحو الآتي:" هو دراسة الأشياء وتفسيرها وتحليلها وموازنتها بغيرها المشابهة لها أو المقابلة، ثم الحكم عليها ببيان قيمتها ودرجتها، والهدف من النقد هو:" إعـــادة تقييم كلّ ما هو سائد من اعتقادات، ونصوص مؤسسة، ومدونات وتأويلات، بغية فرز الدّين من إشكالية التديّن، والقيمة من الذات، والنّص المترل من النص المؤول، ومن نطاق الغموض والإبهام إلى نطاق التميّز والوضوح"[4].

فإذا ضَممْنا كلمة التّفكير إلى النقد سَعْيًا منّا لمعرفة المعنى المركّب للكلمة قلنا: إن التّفكير نشاط عقلي ومنه التفكير الناقد، وهو أرقى أنواع التّفكير، فهو: " تَقْيـــيم واعٍ ومدروس للأفكار والمعلومات؛ من أجل الحُكم على جدارتها أو قيمتها، وهو ينطوي على التّساؤل والتحَّدي، وتقييم الأفكار"[5].

---

[1]- الفيبومي: المصباح المنير، ص:237، مادة [نقد].

[2]-هو من قول أبي مسلم الخولاني رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (206/7) وابن أبي عاصم في "الزهد"(367/1) وأبو نعيم في "الحلية" (123/2) وابن عساكر في "تاريخ دمشق" (228/27).

[3]- ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص:4517، مادة [نقد].

[4]- الفيتوري: عبد الحكيم؛ النقد سبيل النهضة – مقال – العدد:2847 ينظر موقعه: www.a-znaqd.com بتاريخ:03-12-2009.

[5]-الشيمي:حسني عبد الرحمن، المعلومات والتفكير النقدي، ط (د.ط) دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، (د. ر، ط) 1418هـ/1998م، ص:28.

فمن يمتلك الجرأة عن النقد فهو عاقلٌ مفيدٌ، مصْلح، ممحّص لما يرى ويسمَع ويقرأ، فلا يغلّب قولا على قـــول إلا بعد رَوِيّة وتحقق وعلمٍ رصينٍ، ولذا "فالمتمهل في إعطاء الأحكام وتعليقها لحين التحقق من الأمر"[1] هو المفكّر النّاقد.

وقال في معناه بعض المعاصرين هو: " أن يسْلك العقل في حركته المعرفية مسلكا يجمع فيه بين المقابلات من الآراء، ويقابل بين الاحتمالات المختلفة، ثم يمحِّصها ويخْتبرها على أساس ذلك التعامل، فإنّ هذه المقابلة والنّقد عامل مهمّ في ترشيد الفكر للوصول إلى الحق"[2].

فليس التفكير النقدي دراسة للأفكار وتقييم للنتائج فحسب؛ بل هو يُعَدّ بعد هذا كلّه عَاصِمٌ ومرشّدٌ للفكر، وموجّه له صَوْبَ الحقّ، وهذا تقصيدٌ لِدور الفكر النّاقد.

وترى الدكتورة سوسن الغزالي[3] أن التفكير النقديcritical thinking نعني به ثلاثة أمور وهي:

1- الوعي بوجود افتراضات مختلفة Assumptions

2- الطرح والإفصاح عن هذه الافتراضات Explicit

3- تقييم دقّة تلك الافتراضات Evaluation [4]

فالنّظر التّأملي الفاحص القائم على التّفكيك والبناء والتّحليل والافتراض والمراجعة لما هو سائد وشائع بين الناس، هو بناءٌ للحقيقة المتولدة عن التّفكير الحرّ والنّاقد، فتدين الناس غير الدّين وأحكامه، ومعتقداتهم غير العقيدة، وثقافتهم المتنوعة غير العلم والمعرفة ... فحين نُعمل التفكير الناقد ونُفسح له مجالا في حياتنا المعرفية والاجتماعية، نكون بذلك قد فكَّكْنا المألوف والسائد، وأعدنا بناءه وفق معايير الحقيقة الثابتة القائمة على التّجربة والمشاهدة.

لقد أَلِفَ النّاس سماع: قال الفقهاء؛ قال أهل العلم، قال المحدثون... وأن فلانا شيخ الإسلام، أو حجّة الإسلام، ومفتي الثقلين... وهذا الكتاب هو أصّح كتاب بعد كتاب الله تعالى...إلخ.

إنها ألقابٌ وأسماءٌ وصفاتٌ حباها الأتباع لأئمتهم أورثتنا كمًّا هائلا من التراث العلمي الفقهي والعقدي والأخلاقي الذي اختلط فيه ما هو إرثٌ سماويٌ مقدّس، وما هو تفسير ونتاج بشري قد يخطئ

---

[1]- فادية عادل الخضراء: تعليم التفكير الابتكاري الناقد (دراسة تجريبية) ينظر موقع: www.goodreads.com، ص:113.

[2]- هذا التعريف للدكتور عبد المجيد النجار، ينظر: الشيمي: المعلومات والتفكير النقدي، ص: 30.

[3]-الغـــزالي: سوسن، هي أستاذة الطب السلوكي، ورئيسة قسم المجتمع والبيئة والطب المهني، جامعة عين شمس، مصر ، لها دور فعال في عدة مؤتمرات علمية، توفيت نتيجة مضاعفات مرض السكر في: 2012/09/28م [نقلا عن مؤسسة المرأة والذاكرة].

[4]- الغزالي: سوسن، التفكير النقدي، بحث إلكتروني، شرائح غير مرقمة، طبعة أبريل 2005.

وقد يصيب، يقول الشيخ محمد الغزالي – رحمه الله – [1] "إنّ حقائق الدّين من منابعه الفريدة ما إن أخذت تسير في مجراها من هذه الحياة حتى علق بها من رواسب البيئات، ومخلفات القرون، وجهالات العامّة وشهوات الخاصّة، ونزوات الحكام ما ذهب بالكثير من نقائها وصفائها، حتى لتشبه ماء النّيل في مجراه الأدنى لا يصلح للشّرب إلا بعد مجهودات متعاقبة من التّنقية والتّصفية ترده سماوياً كما كان.."[2]

لقد أبان الشيخ – رحمه الله – بوصفه معنىً مؤلما لما هو سائد من تدين وثقافة محسوبة على الوحي المعصوم من كتاب الله تعالى وسنة صحيحة مشهورة، فالتنقية والتصفية لموروثنا الفقهي هو ردّ الأمور لنصابها، وهو عين التفكير النقدي الذي نريده وننشدهُ.

[1]- الغزالي: محمد، هو محمد الغزالي السّقا، ولد سنة (1335هـ/1917م) في أسرة صالحة محبّة للعلم والتصوف، من محافظة البحيرة، نكلا العنب، حفظ القرآن في صغره وتدرج في طلب العلم من الأزهر الشريف ونال شهادة الماجستير سنة (1943م /1362هـ) وعمل واعظا بمصر ثم المملكة السعودية، وجامعة قطر، وجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر،أخذ علومه عن مشايخ كثر منهم: عبد العظيم الزّرقاني، محمد شلتوت، أبو زهرة، ومحمد يوسف موسى، ولقبه الإمام حسن البنا بأديب الدّعوة، له مؤلفات عديدة مثل فقه السيرة، التفسير الموضوعي، جهاده الدعوة، الحق المستر، وله مواقف مشرفة سياسية وعلمية وإنسانية، توفي رحمه الله وهو يحاضر بالمملكة السعودية ودفن بالبقيع كما كان يتمنى رحمه الله في 09 مارس 1996م.

عن: مجلة الأدب الإسلامي (2003-08-18) بواسطة شبكة الشفاء الإسلامية ويكيبديا (محمد الغزالي).

[2]- الغزالي: محمّـــد، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ط3، طبعته شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر ،أكتوبر 2005م، ص:12،13.

المبحث الثاني

مفهوم التجديد الفقهي والأصولي

المطلب الأول: التجديد في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: التجديد في اللغة

الفرع الثاني: التجديد في الاصطلاح

المطلب الثاني: الفقه في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: الفقه في اللغة

الفرع الثاني: الفقه في الاصطلاح

المطلب الثالث: الأصول في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: الأصول في اللغة

الفرع الثاني: الأصول في الاصطلاح

المبحث الثاني

مفهوم التجديد الفقهي والأصولي

🕮 المطلب الأول: التجديد في اللغة والاصطلاح:

- **الفرع الأول: التجديد في اللغة:** من جدّد الشيء يجدّده، أيْ: صيّره جديدًا، والجدّة: نقيض البِلى ، ويُقال: جدّ الثّوب، والشّيء يجدُّ بالكسر، صار جديدًا، وهو نقيض الخَلِقِ، وتجدّد الشّيء: صار جديدًا، وأجدّه وجدّده واستجدّه، أيْ: صيّره جديدًا.[1]، فهو تغير الشّيء: ما كان على حالةٍ قديمة باليةٍ فصار بِفِعْلِ فَاعِلٍ جديدًا حسناً.

- **الفرع الثاني:التجديد في الاصـــطلاح:** وتجديد الفقه من هذا المعـــنى، حيث يُصيّر جديدًا لا في أحْكامه وأصوله؛ ولكن في التّنزيل والمعرفة بالواقع والأحوال؛ لتحقيق المقصد الشّرعي، ورفع العنتّ المتجدّد عبر الأزمان على المكلفين، وهذا ما يشهد له الحديث النبوي الشريف" إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها..." [2]قال في فيض القدير: يجدّد لها – أي: للأمة- دينها؛ أي: يبيّن لها السنّة من البدعة، ويكثر العِلم وينصر أهله، ويكسر أهل البدعة ويذلهمْ. [3] ومعنى التجديد: إظهار للسّنة ونصرة لأهلها، وقمع للبدعة وذلّة لدعاتها، وهذا ما يفعله ويظهره المجّددون في كل عصر ومصر، وقال في عون المعبود: والتجديد هو:" إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاها، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات ". [4]

وقال القرضاوي: " إنّ التّجديد الحق هو الذي يُبنى على الأصـــول، ويرتبط بالجذور، ويستلهم التراث، ويستنطق التاريخ، ويصل اليوم بالأمس، ولا يتنكر لأسلافه، وإنما يُضيف إليهم، ويُنمي تراثهم العلمي والحضاري" . [5]

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص:563،562، مادة[جدّد].

[2]- أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة (567/4) برقم:8592، وأبو داوود في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في حرب المائة (109/4) برقم:4291.

[3]- المناوي: عبد الرؤوف (ت:1031هـــ) فيض القدير، ط1، طبعته المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية ، 1356هـــ ج2، ص:281، 282.

[4]- محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود (263/11).

[5]-القرضاوي: يوسف، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد (معالم ومنارات) ط1، طبعته دار الشرق، الجمهورية المصرية، 2010م، ص:185.

إنّ هذا التّوسع من القرضاوي يبين دور المجدّد الذي يواكب العصر، ويستصحب الأصل مستلهما منه المعاني، غير متنكر لواقعه أو منعزل عنه.

ويتصدى الشّيخ الغزالي –رحمه الله– إلى الذين يحاولون مغالطة الناس بدعاوى التّجديد وهم من خارج البيت الفقهي والأصولي فيقول: "وكلّ محاولة للبتر أو الإضافة أو التَّحْوِير هي خروج عن الإسلام، وافتراء على الله، وافتيات على الناس، وتهجم على الحقّ بغير عِلمٍ، وليس يُقبل من أحد أن يقول: هذا نصُ فات أوانه، أو هـــذا حكم انقضت أيّامه، أو إنّ الحياة قد بلغت طورًا يقتضي ترك كذا من الأحكام، أو التّجاوز عن كذا من الشرائع فهذه محاولات لهدم الإسلام وإعادة الجاهلية... [1]

فهذا وصف دقيق لدعوات نسمعها تتحدث عن التجديد غير مدركة لأصول الدّين ولا لثوابته ولا عارفة للمتغيرات من الثّوابت، ومن ثمّ فكلّ دعوة لا تقوم على أسسٍ صحيحةٍ هي دعوة هدامة مردودة، ثم يضيف قائلا:"فلتعلم أن تجديد الدّين لا يعني ارتكاب شيء من هذه المحاولات المذكورة، ولم يفهم أحد من العلماء الأوّلين أو الآخرين أن تجديد الدّين يعني: تسويغ البدع ومطاوعة الرّغبات وإتاحة العبث بالنصوص، والأصول لكل متهجم... [2].

فالتجديد هو: "حماية الأصل مما عَرَاهُ، وتنقيته ممّا شابه وعكّر رونقه، إنه غَسْلُ الثّوب حتى يزول عنه القَذَى، أو إزالة الغبار على صورة غَطّى الإهمال ملامحها[3]، و الذي أخلص إليه هو: **أنّ التّجديد ليس تشريعا جديدا، وإنما هو بعثُ وإحياء لمفاهيم التدّين الصّحيح باستنطاق النصوص الثابتة وتنزيلها على الواقع والأحوال المتجددة في حياة المسلمين.**

وإنّ الذين تخوفوا من مسمّى التجديد فوصفوه بالبدعة والدعاوى في حقيقة الأمر لم يتّضح لهم المراد الصحيح منه، أو أنّ المتحدثين بدعوة التّجديد أبعد النّاس عن الفقه والعلم، أو أنّ خلطاً وقع عندهم بين الدّين كنصّ مقدس قرآني أو سنة صحيحة ثابتة مشتهرة، وبين نقد ومراجعة فهوم الأئمة والشرّاح والمفسّرين على النّصوص، فقالوا قولتهم لمشهورة : ليس في الإمكان الإبداع مما كان ! وهذا مزلق خطير في تقديس التّراث ومعاداة كلّ جديد، وإن كان هذا الجديد هو عودة إلى صحيح الدّين !.

فإن كان التّجديد كما سبقت الإشارة إليه لا يمكن أن يتخوف منه بحال، فدعوة التجديد دعوة ربانية

---

[1]– محمد الغزالي: كيف تفهم الإسلام، (د، ر، ط) طبعته دار الكتب، الجزائر، 1987م، ص: 185فما بعدها.

[2]– المصدر نفسه.

[3]– حامدي: عبد الكريم، نظرت في أصول الشريعة والفقه الإسلامي للإمام محمد الغزالي، ط1، طبعته بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، سطيف، الجزائر، 2010م، ص:204.

يتفاعل فيها الإيمان مع قضايا الحياة والنّاس، فيطرح من تراثنا الفقه المُلغزّ، والفقه الافتراضي،... الذي لا يشفي طالبا، ولا يُعينُ راغبًا؛ بل صيّر دين الوسطية آصارًا وأغلالاً....

وحتّ تكون دعوة التجديد ذات قيمة علمية، فلابد أن تنهض بعبئها هيئة علمية جادّة، ورسمية بإرادة سياسية واعية، تجري نتائجها في إطار التّقنين والإعمال.

لقد كانت مجلة الأحكام العدْلية في مضمونها وانطلاقها دعوة من دعوات التّجدّيد الحقّ في العصرالحديث، ولا تزال مضرب الأمثال من حيث الإرادة السّياسية وهمّة المجددين، فتقنين الفقه الإسلامي في دائرة المعاملات [1] يعيد للمسلم حياته الدّينية المسْلوبة [2] والمزاحمة من قبل القوانين الوضعية.

🕮 المطلب الثاني: الفقه في اللغة والاصطلاح:

- **الفرع الأول: الفقه في اللغة:** الفقه في لغة العرب يطلق ويراد به الفهم، قال في لسان العرب: الفقه: هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدّين لسيادته وشرفه وفضله... وفَقِهَ فِقْهًا، بمعنى: عَلِمَ عِلمًا، وقد فَقُهَ فقاهة، وهو فقيهٌ من قوم فقهاء، والأنثى فقيهة من نسوة فقائه[3]، وقد ورد في التنزيل قوله تعالى:﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ [سورة طه، الآية: 26، 27] أي: يعلموا ما أقوله لهم ويفهموه[4]، وقوله تعالى:﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [سورة هود، الآية:91]، أي: ما نفهم، لأنك تحملنا على أمور غائبة من البعث والنشور، وتعظنا بما لا عهد لنا بمثله، [5] ودعا النبي -ﷺ- لابن عباس[6] -رضي الله عنه- فقال: "اللهم علّمه الدّين وفَقّهه في التنزيل"[7] أي: فهمه تأويله ومعناه.

---

[1]- عباس: حسني محمد، الفقه الإسلامي (آفاقه وتطوره) ط2، طبعته مطبعة الرابطة، مكة المكرمة، 1414هـ، ص:236.

[2]- لقد قام السلطان محمد عالمكير (1038-1118) بدعوة الفقهاء والعلماء لجمع كتاب ظاهر الرواية على المذهب الحنفي فجمعت في الفتاوى الهندية الشهيرة، وسنتناول هذه الفتاوى في فصل التجديد عند الحديث عن التقعيد الفقهي.

[3]- ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص3450، مادة [فقه].

[4]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج11، ص193.

[5]- المصدر نفسه، ج9، ص:91.

[6]- ابن عباس: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ابن عم رسول الله ـــ ﷺ ـــ ، ولد في الشِعب قبل الهجرة بثلاث سنوات، حفظ المفصل قبل وفاة النبي ـــ ﷺ ـــ وهو ابن خمسة عشر سنة، وقيل غير ذلك، كان فقيها، عالما بالقرآن والسنة، والتفسير، وأخبار العرب، وأشعارها، حتى لقّب بـــ " الحبر الرباني "، غزا إفريقية مع عبد الله بن معبد سنة 27هـــ، وتوفي بالطائف سنة 68 هـــ، ينظر: الإصابة لابن حجر (4/ 141) ـــ أسد الغابة لابن الأثير (3/ 295) ـــ الاستيعاب لابن عبد البر (3 / 934).

[7]- أخرجه الحاكم في المستدرك، باب ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب -رضي الله عنهما- (617/3) برقم: 6287، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، والطبراني في المعجم الكبير في مناقب عبد الله بن عباس وأخباره (238/10) برقم:10587.

- **الفرع الثاني: الفقه في الاصطلاح:** والفقه اصطلاحا عند العلماء أخذ عدة معاني نذكر منها:

قال الإمام أبو حنيفة –رحمه الله-: "الفقه معرفة النفس مالها وما عليها"[1] وهي من محاسن كلماته الشاهدة على علو فقهه وعلمه، وقيل: "هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد[2] وهذه الأحكام مشتملة على الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام والصحيح والباطل، ولما كان طريقها الاجتهاد خرج منه ما علم ضرورة دون استنباط كوجوب الصلوات وحرمة الخمر والزنا وقتل النفس؛ لأن هذه المسائل كلها قطعية، فالمعرفة مقصودة ههنا في ما كان ظنا راجحا يوجب العمل.

واستبدلت كلمة "معرفة" المشهورة عند المتقدمين بكلمة "علم" فقيل: "العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال.."[3] وعـــلى هذا التّعريف عدة إشكالات؛ لأنّ كلمة **علم** تفيد اليقين والقطع، فالمعلوم لا يحتمل النقيض كالبديهيات والمتواتر، **والمظنون** يحتمله[4]، ونسبة صفة العلم في هذا الحدّ إلى المجتهد الفقيه الذي يتكلم بمايغلب على ظنه في المسألة المبحوثة أنها مراد الشارع الحكيم في النص، إشكال آخر.

إنّ مدلول كلمة فقه تطورت على مرّ عصور التّشريع، فقد كان يقصد بها الشريعة أو الدّين كله وكان فقهاء الشريعة يطلق عليهم بالقرّاء أو العلماء، أي: فقهاء الشرع، فهم علماء بالعقيدة والفقه والسلوك والمغازي، وفي عصر الأئمة صار مدلول الفقه يراد به الأحكام العملية دون الاعتقادية (الكلامية)، ثم صار مدلول الفقه في عصر ما بعد المدارس الفقهية –عصر التقليد- يراد به الأحكام العملية سواء الحاصلة عن أدلة قطعية أو اجتهادية ظنية أو الأحكام المخرجة على قواعد المذاهب الفقهية.

إنّ الأحكام العملية المستفادة من الأدلة الشرعية ينظر إن كان طريقها الدليل القطعي فهي ملزمة ولاشك، وإن كان طريقها الاجتهاد فهي ظنية، وهي نتاج بشري يخضع للنقد والمراجعة.

🕮 المطلب الثالث: الأصول في اللغة والاصطلاح

- **الفرع الأول: الأصول في اللغة:** وهي جمع من مفرد "أصل"، والأصل: أسفل كل شيء، وجمعه

---

[1]- بدر الدين العيني: أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابي الحنفي (ت:588هـــ) منحه السلوك في شرح تحفة الملوك، تحقيق: د.عبد الرزاق الكبيسي، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـــ/2008م، ص30.

[2]- الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي (ت:463هـــ) الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف الغرازي، ط2، طبعته دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـــ، ج1، ص191.

[3]- الطوفي: أبو الربيع نجم الدين بن سليمان بن عبد القوي الحنبلي (ت:716هـــ) شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1410هـــ/1990م، ج1، ص133.

[4]- المصدر نفسه، ج1، ص: 156.

أصول،ويقال: استأصلت الشجرة، إذا ثبت أصلها، قال الشاعر:

وما الشغل إلا أنّني مُتَهَّيبٌ ✹✹ لعرضك ما لم تجعل الشيء يأْصلُ[1]

والأصول هي: ما يبنى عليها غيرها، فهي بمثابة القواعد والأسس، فأصل الجدار، أي: أساسه، وأصل الشجرة، أي: طرفها الثابت في الأرض، وهو أقرب تعريف للأصل...[2] ، أي من النّاحية اللغوية.

الفرع الثاني: الأصول في الاصطلاح

وهي جمع لكلمة "أصل"، والأصل يطلق ويراد منه القاعدة الكلية والدليل[3]، فالقواعد الكلية التي تمثل الشريعة يقال لها أصول الشريعة أو قواعدها الكلية، والتي تُبنى عليها تصورات ما هو من الدين وما هو خلافه، وكذا الأصول بمعنى تلك الأدلة التي تبنى عليها الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية أو السلوكية، وكلمة "أصول" إذا أضيفت إلى كلمة "الفقه" تعطي لقبا بالإضافة يختص بعلم أصول الفقه، وهو يأخذ بذلك اتجاهين:

أولا: اتجاه من حيث الموضوع: فهو يعرف بحسب المواضيع التي يشتمل عليها، وتعدّ من مباحثه كالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع ومناهج الاستدلال كالاستحسان والاستصحاب والمصالح، ومباحث الاجتهاد وشروطه ...

ثانيا: اتجاه من حيث الوظيفة: فهو يعرف بدوره ووظيفته والثمرة التي يحققها، والغاية المرجوة منه.

والاتجاه الأول يمثله أبو الحسن البصري المعتزلي[4] حيث قال في حده: "ويفيد في عرف الفقهاء النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها..."[5] وقسمه إلى قسمين: دلالة وإمارة، وقال: "والدلالة: هي ما النظر الصّحيح فيها يفضي إلى العِلم (يعني:

---

[1]- البيت لأمية الهذيلي، ينظر: لسان العرب لابن منظور، ج1، ص89، مادة [أَصْل]

[2]- الحطّاب: أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني المالكي (ت:954هـ)، قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، (د،ر،ط) طبعته دار الفضيلة، مصر، 2007م، ص29.

[3]- خالد رمضان حسن: معجم أصول الفقه (د، ر، ط)، طبعته دار الطرابشي للطبع والنشر، جمهورية مصر العربية، 1997م، ص: 41.

[4]- أبو الحسن البصري: محمد بن علي الطبيب المعتزلي، ولد في البصر، وسكن بغداد، كان من الأذكياء في زمانه، وكان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته، له التصانيف القائمة في الأصول منها "المعتمد في أصول الفقه" و"تصفح الأدلة" و"غرر الأدلة" و"شرح الأصول الخمسة" وغير ذلك ومن التصانيف الكلامية "أصول الدين" وانتفع الناس بكتبه، توفي ببغداد 436هـ.
ينظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (172/5) والأعلام للزركلي (275/6).

[5]- أبو الحسن البصري: محمد بن علي الطيب المعتزلي، (ت:436هـ) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ، ج1، ص05.

القطع) وأما الإمارة: فهي ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن"[1]، وعلى الرغم من اعتزالية أبي الحسن البصري إلا أن هذا التّعريف صار محكياً متناقلاً في الكتب الأصولية التي جاءت بعده "وقد اشتهر أكثر في مرحلة الشروح والحواشي والمختصرات من تاريخ الفكر الإسلامي"[2].

والاتجاه الثاني يمثله الفقيه الأصولي الحنفي بابن أمير حاج الحلبي[3] حيث بيَّن سبيله وطريقه الأصولي فقال "هو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه[4] وزاد في شرحه لإخراج ما عداه ثم انتهى للتوسعة فقال: "فيصير تقدير الحدّ (أي: حدّ أصول الفقه) هو إدراك القواعد المتوصل بمعرفتها إلى استنباط التّصديق لأعمال المكلفين (الأحكام العملية) التي لا تقصد الاعتقاد بالأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط، وفيه ما فيه[5]؛ (لأنّ الأحكام القطعية ليس مجالها البحث والاستنباط فهي تقع على علم ضروري) وقد أبان ابن أمير حاج الغاية من هذا العلم بعد ما ساق اعتراضات وناقشها، فقال: "فإن الغاية المقصودة منه، أي: من هذا العلم التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفضيلية..."[6] فعلم أصول الفقه وسيلة يستعين بها من كانت له دُربة وملكة فقهية للنظر في النصوص من الكتاب أو السنة أو الأفعال وأقوال السلف لغاية وحيدة وهي الحكم الشرعي العملي، فهو علم إجرائي لا غائي في حدّ ذاته، ولذا يدخل ضمن مباحثه علوم أخرى ليست من صميمه، ولكن تشترط في المجتهد لتتمّة الملكة والقدرة على استقراع الوسع في طلب الحكم الشّرعي.

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- مسعود فلوسي: القواعد الأصولية – تحديد وتأصيل ــ ط1، مطبعة عمار قرفي، باتنة، الجمهورية الجزائرية، 1415هـ /1995م، ص:18.

[3]- أمير حاج الحنفي: محمد بن محمد بن الحسن الحلبي، عالم الحنفية بحلب وصدرهم ، كان إماما، عالما، علامة، مصنفا، أخذ عنه الكبار وافتخروا بذلك، من مصنفاته: التقرير والتحبير وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر، وحيلة المجلى، توفي سنة 879هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (490/9) والأعلام للزركلي (49/7).

[4]- ابن أمير الحاج: محمد بن محمد الحنفي الحلبي (ت:879هـ) التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م، ج1، ص26.

[5]- المصدر نفسه، ج1، ص:26.

[6]- المصدر نفسه، ج1، ص:27.

الفصل الأول

التفـــــكير النقـــــدي

تأصيله – نشأته – أهميته – ضوابطه

المبحث الأول: تأصيل التفكير النقدي

المبحث الثاني نشأة التفكير النقدي

المبحث الثالث: أهمية التفكير النقدي

المبحث الرابع: ضوابط التفكير النقدي

المبحث الأول

تأصيل التفكير النقدي

المطلب الأول: قيمة التفكير والنقد في الإسلام

المطلب الثاني: القرآن يدعو إلى التفكير والنقد

المبحث الأول

تأصيل التّفكير النّقدي

انحرف النّاس عن منهج الحقّ الذي دلّ الأنبياء عليهم السلام على طريقه، ووقعوا في براثن الشّرك بكل أنواعه، شريعة وسياسية وكثرت مظاهر الفساد ومناهج الإفساد في الأرض وصار النّاس تبعاً للهوى والشّهوة والقوة، وهذا ما حَـــذّرنا منه القرآن فقال عزّ من قائل:﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ﴾ [سورة الأعراف، الآية:85]، فكان الإسلام بالنّهي عن الفساد قد وضع منارات الإصلاح وبدائل الخير، إنها البدائل لما هو سائد وشائع من خلل في بنية المجتمع والفِكر، وأعطى للإنسان– الخليفة المُكَرّم– مكانته ورسالته الأساسية بحيث ينتظم مع كلّ الكون في نسق العبودية لله والتوحيد له بالدين الخالص، فأعْلى من قيمة التّفكير والعقل والنّظر والمشاهدة والمقابلة والتّدبُّر...إلخ، منتقدا في ذات الوقت سُبل الظّلام والتقليد الأعمَى الذي تستَّر به دعاة المحافظة والتقديس لدين الآباء والأجداد، والسّؤال الذي نوطئ به هذا كلّه هو: أين تتجلّى قيمة التفكير والنقد في الإسلام؟

🕮 المطلب الأول: قيمة التفكير والنقد في الإسلام.

خلق الله الإنسان وسوّاه فأحسن صورته وقال:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلِانسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلذِى خَلَقَكَ فَسَوَّيٰكَ فَعَدَّلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ ﴾ [سورة الانفطار، الآية:6-7-8]، إنّها صورة تامّة حيث أودع فيه الحواس الظاهرة والباطنة، وهي في مجْملها مَلَكةٌ رهيبةٌ ربّانية عظيمة، تنقل المعرفة الحسية والمعنوية إلى باطن الإنسان، فيتمُ ترجمتها إلى قناعات وعقائد ومبادئ يسير عليها.

فحين نستقرئ آيات القرآن الكريم نجـــدها تُنَوّهُ بقيمة المشاهدة والملاحظة وإدارة الفـــكر والنّظر، وإجراء المقابلة والموازنة، وكلّ ذلك لكشف الحقيقة الأولى، وهي حقّ الله سبحانه على عبيده من توحيد وتمجيد، قال سبحانه وتعالى:﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى ٱلِابِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآء

كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ وَإِلَى نُصِبَتْ ٱلأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[سورة الغاشية، الآية:17-18-19-20] فتصدير الآيات الكريمة بأداة الاستفهام الإنكاري، هي دعوة صريحة للنظر وللتفكر ، وأيضا هي لعتاب أقوام صرفوا عقولهم ونظرهم وهمّهم عن المقصد الحقيقي، وعن دورهم الفاعل، فلماذا خلقت الإبل؟ ولماذا بهذه الكيفية؟ وما الغاية من رفع السّماء ونصب الجبال وبسط الأرض وتسطيحها.؟ .

إنّ الجواب عن كل هذا يسوقنا حتما إلى التدبّر والتّفكر في آلاء الله ونعمه التي تستوجب الشكر والتوحيد له، ونبذ سبُل الضلال ومناهج الإضْلال أو الزيغ المختلفة، وكان التّعقيب بعد كل تلك الآيات البيّنات للعيان بـــ:﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾[سورة الغاشية، الآية:21-22] ، فمهمة النّـــاقد كامنة في (**فذكر**) تلك رسالة المجدّدين عبر الأزمان، يتحركون ليغيروا واقعا أليما جامدا وراكدا لا نفع فيه، وقد يصطدم هذا النّقد بصخرة التقاليد المتجذرة في الأنفس والطبائع والعادات الاجتماعية والسياسية؛ ولكن هذا لا يعيق رأسا عِظَمَ رسالة ﴿ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ فهذه الآية تشدّ على أيدي الثائرين على المألوف.

إنّ الإنسان المستخلف في الأرض عندما يلغي فكره ويرضي بالسائد الشّائع بألوانه المختلفة، يكون قد حطَّ من قدره وقيمتة التي حباها الله له، ونزل دركة عن الأنعام والعجماوات، ولعلّ الأنعام أحسن منه حالا؛ لأنها خلقت لهدف لا تحيد عنه، بينما حاد الإنسان عندما عطَّل فاعلية السّمع والبصر والعقل، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَـٰئِكَ كَالأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية:179]، فالعقول إنما وجدت لتقوم بوظيفتها المنوطة بها، وساعة تتوقف عن دورها تكون عارا على أصحابها وسببا موجبا لدخول النار، ومثل ذلك البصر والسّمع وكل النّعم والملكات.

بل إن أصحاب النّار يتحصّرون بعد فوات الأوان على تعطيلهم لحواسهم وعدم استثمارها على النّحو الصّحيح، قال تعالى واصفا إيّاهم:﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سورة الملك، الآية:10] ، فأداة السّمع ناقلة للأفكار بعد حوار ونظر ونقد، وأما العقل فهو صاحب الكلمة الأخيرة في قبول الأشياء أو رفضها.

إنّ قيمة التّفكير والنّقد في الإسلام تتجلّى في تلك الوظيفة العُظمى والأمانة الثّقيلة التي حملها الإنسان الخليفة في الأرض، فيجاهد ويجتهد، ويصلح الأرض ويرشّدها، ويظهر رسالة الله الخالدة للبشرية بفكر سليم، قابلٍ للحقّ نابذٍ للباطل، وإن توارثته أجيال بعد أجيال.

📖 المطلب الثاني: القرآن الكريم يدعو إلى التفكير والنقد.

تضمن القرآن الكريم، كلمة الله الخالدة، خطابا فيه ازدواجية بديعة، فهـــو يحرك العقل والفكر والتّأمل مرّة، ويهزّ النفس والمشاعر أخرى، ويُعلي في قصصه من قيمة العقلاء وذوي الألباب ويُسفّه أحلام الملأ ورجال العشائر، الذين لا هَمَّ لهم سوى المصالح الذاتية والآنية.

إنّ القرآن الكريم لا يذكر العقل والفكر عرضا؛ بل يتقصّده في الخِطاب داعيا أهله إلى مزيد تفعيله، في الوقت نفسه يعيب على المشركين إشراكهم بالله سبحانه وقد رزقهم الرزق الحسن، وهذا نقد منه لحالهم ومنهج تفكيرهم فيـــقول سبحانه وتعالى:﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ [سورة الروم، الآية:27]، إنّ تذيّيل الآية الكريمة بالعقل، دعوة إلى نبذ سبل الإشراك وتوحيد الله سبحانه؛ لأنّه الأحق بالعبودية؛ بل إنّ الحكمة الكامنة من وراء الأمثال نفســـها هي إدارة الفكر، ونقد الشائع من الخرافات والأوهام والضّلالات، ففي سورة العنكبوت يحدثنا القرآن المجيد عن تلك العلاقة الواهية بين أنثى العنكبوت وأفراد بيتها ويصفها بالوهن، أي: الضّعف؛ لينتهي إلى أنّ علاقة أفراد البيت الواحد التي يفترض فيها المتانة والقوّة والتوحّد، هي: واهية وضعيفة ومشتّتة، كعلاقة الذين أشركوا بالله فعبدوا من لا يستحق العبادة وتركوا الله الواحد الصّمد، وأنّ شركاءهم لا ينفعوهم ولا يستجيبون لهم كبيت العنكبوت ضعفا ووهنا وعلاقة.

فمَنْ يدركُ هذا المعنى؟ إنهم أهل العقول المفكرين والنّابذين النّاقدين لمسالك الشرك، قال تعالى:﴿ مَثَلُ ٱلذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَو كَانُواْ يَعْلَمُونَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ وَتِلْكَ ٱلاَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلاَّ ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴾[سورة العنكبوت، الآية:41، 42،43]؛ ولذا قال أحد الصالحين: ما مررت بآية من كتاب الله لا أعرفها إلا أحزنني، لأني سمعت الله يقول وتلا الآية[1] ، وظن البعض أن ضُعف البيت في تلك الخيوط التي تنسجها أنثى العنكبوت، والأمر خلاف ما ظنوا..! فتلك الخيوط قوية جدا فهي تصطاد أكبر الحشرات وأقواها، ولو قُدّر لنا صناعة حبل منها عرضه واحد سنتمتر لأمكننا حمل آلاف السيارات به... !، إذاً فالضّعف يكمن في تلك العلاقة الواهية بين ذَكَرِ العنكبوت وأنثاه وصغار الأسرة، والتي تشبه علاقة المشركين وما أشركوا به، وهذا لعمري لا يدركه إلا العاقلون.

وحين يذكر القرآن سبب الافتراق السياسي أو الاجتماعي، ومثله التدابر والانشقاق يُرجِع ذلك إلى قلةِ العقل والفهم، فيقول سبحانه:﴿ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْقِلُونَ ﴾[سورة الحشر، الآية:14]، فلو كانوا ذوي عقل ورَوِيَّةٍ لما تشتت قلوبهم، ولما افترقت كلمتهم.

إنّ كلمة العقل كلمة جامعة لنظائرها كالفكر والنظر والتّدبر والتفقه والتبصر، وهو: غريزة يتهيأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب،[2] ولذا عُدَّ القرآن خطابا للعقلاء.

والتفكير في نعم الله تعالى وإجالة البصر في ملوكته عبادة مهجورة، وسنة غائبة انتهجها النبي- ﷺ- وصحبه الكرام، ولا يعرفها إلاّ من عرف الحبّ قلبه وأُشرِب الإيمان بصره وَوُفِّقَ إلى ذلك، فانظر إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَاخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَأٰيَـٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلاَلْبَـٰبِ ٱلذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ

[1]- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت:774هـ) تفسير القرآن العظيم، (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ، ج3، ص:415.

[2]- الفيومي: المصباح المنير، ص:161، مادة [عقل].

بِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنّارِ .....إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ [سورة آل عمران، الآيات:190،191،192،193،194]، لقد جمع القرآن في خطابه بين عبادة الجسد وعبادة النظر والمشاهدة والتّأمل في خلق الله سبحانه وتعالى، ووصف أولياءه بأهل الألباب والعقول المهْتدية، وعطف بين أوصافهم المختلفة التي تصب جميعها في قصد واحد وهو توحيد الله تبارك وتعالى، فقد تحصل عبادة لا روح فيها، فتكون شكْلا وحركات غائبة عن معاني العبادة التي أرادها الله لنا.

وليس النّظر والفكر والمشاهدة في الكون فحسب بل الأمر يمتد إلى قراءة تاريخ الأنبياء والرسل، ومعرفة النّور الذي حـــملوه وبُعِثوا به وجاهدوا في سبيل إجلائه للبشرية، قال تعالى:﴿ قُلِ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَٰحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾[سورة سبأ، الآية:46]، هي دعوة للقيـــام بواجب الشهادة لله سبحانه وتعالى، اثنان اثنان، أو فردا فردا، حتى لا تتمالأ الكثرة على كتمان الحقّ..! ثم إعْمال الفكر في رسالة النبي -ﷺ- وما تحمله من هداية وخير، أكان محمدٌ -ﷺ- مُتَقَوّلٌ على الله سبحانه وتعالى ؟ أكان بِدْعًا من الرّسل؟

إنّ الحقيقة محجوزة في صدورهم، يعرفونها وينكرونها تعصبا وطغيانا وإرثا ذمِـــيما أخذوه عن آبائهم تقليدا ونبذا للإبْصار والتّفكر، قال تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُومِنِينَ ﴾[سورة الذاريات، الآيات:52،53،54،55].

فهل على أصحاب الفكر والنقد للاعوجاج من سلطان في هداية هؤلاء المتحجّرين؟ كلاّ...

والتّفكير يشمل أيضا النّظر في تاريخ الأمم وسير الحضارات البشرية قياما وانهزاما، تحضرا وتخلفا، فتارة يُنكر على الكفار غفلتهم عن النظر في الكون ورسالة الأنبياء وما تحمله، وتارة ينقدهم على عدم الاعتبار والسير في الأرض ومشاهدة مصارع الأمم[1].

إنّ المعرفة الشاملة بالتركيبة الاجتماعية والسياسية للدّيار الهالكة، وكيف صُـــرِعت أقوامها، يدعونا حقيقة إلى مزيد إيقان أن الظّلم بكل أنواعه سببٌ في خراب العمران[2]، وهذا الذي أسّس القرآن قاعدته، فقال تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلذِينَ كَانُواْ مِن قَبْلِهِمْ كَانُواْ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَاراً فِي ٱلأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ وَّاقٍ ﴾[سورة غافر، الآية:31].

فقد كانوا أشدّ الناس في عصرهم قوّة وتقدما ورقيّا وتحضّرا، وخلّفوا من الآثار ما يدل عليهم، فما أغنت عنهم شيئا، فحين عتَوا على منهج الحق وتمادوا في عصيانهم أهلكهم الله.

إنّ التفكير والنقد في القرآن الكريم له مقاصد كبرى وأخرى جزئية، فهو يدعو إلى نبذ المعتقدات الفاسدة والأحكام الجائرة والعادات المتسلطة على عقول الناس لفائدة رجال السياسة والدين.

دعوة الخليل إبراهيم –عليه السلام– مثل دعوة الأنبياء جميعا، توحيد خالص، وهدى مبين، حرّك معتقدات القوم الفاسدة في سؤال نقدي هام:

- هل تغني عنكم هذه الأصنام شيئا؟
- هل تنفعكم هذه الكواكب أو تضرّ؟
- هل عندكم أثارة من علم فيما تعتقدون؟

قال تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً ءَالِهَةً إِنِّيَ أَرِيكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ

[1]– إن آية السير في الأرض عطّلها مسلمو اليوم والذين من قبلهم إلاّ قليلا.. ! فدراسة تاريخ الأمم لا يزال في أوساطنا العلمية ضعيفا في المستوى والوصف، وربما كان مغشوشا أو مغلوطا أحيانا.. !.

[2]– بل إنّ بعض الآثار الآشورية أو الرومانية ... أضحت معلما سياحيا تعقد فيه الأمسيات الغنائية واللهو الماجن .. فانحرف السير في الأرض عن قصديته؛ فبدل الاعتبار والاتّعاض، صرنا إلى المحاكاة والمشابهة !.

وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى..... وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة الأنعام، الآيات: 75...80].

إنّ الخليل إبراهيم –عليه السلام– اعتمد المنهج النقدي المبني على التّفكير المنهجي المبدوء بالتّساؤل، المنتهي بالحقيقة الكامنة في الصّدور.

أراد تغيير السّائد والشّائع والمألوف المعتقد فيه، فنظر في حركة الكواكب ظهورا وأفولا وساير قومه مسايرة المجادل المحاجج لينتهي به المطاف إلى ما قاله سبحانه:﴿ فَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾.[سورة الأنعام، الآيات:79، 80]، وحين كابَرَ الحاكم وادّعى الإحياء والإماتة أفحمه الخليل – عليه السلام– بما حكاه القُرآن:﴿ فَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَاتِى بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَاتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[سورة البقرة، الآية:258].

لقد مارس نبي الله إبراهيم –عليه السلام– التّفكير النّاقد ممارسة عملية بعيدة عن الجدل المنطقي العقيم، فما همت الحاكم المتجبّر إلاّ لنصاعة الحجّة النّاقدة من فكر الخليل –عليه السلام–، ولهذا قال الله فيه:﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الأنعام، الآية:84].

ولاشكّ أنّ قادة الإصلاح والفكر والخير في الإنسانية هم الأنبياء عليهم السلام لِمَا حملوا من نور وهداية ترشّد حياة البشرية، فالخليل إبراهيم –عليه السلام– آتاه الله سبحانه وتعالى تلك الحجّة البالغة على قومه، إذْ باشرَ بوضع أبجديات فنِّ الحوار، وتقرير الشكّ المنهجي سبيلا لنقد ما هو شائع وسائد ومتحكّم من عقائد وفكرٍ أساطيري باطلٍ، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِى أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ

﴿ ٥٢ فَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ فَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٥٤ فَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمَ اَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥ فَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ ٱلذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦ وَتَاللَّهِ لَاَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ٥٧ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذاً ٱلاَّ كَبِيراً لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ٥٨ فَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٩ فَالُواْ سَمِعْنَا فَتىً يَذْكُرُهُمْ يُفَالُ لَهُۥ إِبْرَٰهِيمُ ٦٠ فَالُواْ فَاتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ٦١ فَالُوٓاْ ءَآنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ٦٢ فَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِفُونَ ٦٣ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَفَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَفَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِفُونَ ٦٥ فَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَالاَ يَنفَعُكُمْ شَيْـاً وَلاَ يَضُرُّكُمْ ۖ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلاَ تَعْفِلُونَ ﴾[سورة الأنبياء ، الآيات:51،..67]، إنّه حوار يعلو فيه صوت اليقين والفكر النّاقد في تسلسلٍ منطقيٍّ، يخاطبهم دون وجَلٍ أو خجل؛ إنّكم تعبدون أصناما توارثتموها عن آبائكم وأجدادكم وهذا ضلال مبين، فلما صمّوا آذانهم كاد لأصنامهم في غفلة منهم؛ ليضعهم أمام نور الحقيقة الكاشف، فكم كانت حجته الناقدة ؟ قال المفسرون:" قال لهم إبراهيم على جهة الاحتجاج عليهم بل فعله كبيرهم هذا، إنّه غَارَ وغَضِبَ مِن أن يُعْبَدَ هُوَ ويُعْبَدَ الصّغار مَعَهُ، ففعل بها؛ لذلك إن كانوا ينطقون فاسألوهم، فعَلَّقَ فعل الكبير بفعل الآخرين تبيينا لهم على فساد اعتقادهم ... وبيّن أنّ من لا يتكلم، ولا يعلم لا يستحق أن يُعْبَدَ ! "[1]، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في الآيات السابقة، فهو نقد لاستثارة الأسئلة المستأنفة للبحث

[1]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ، ج11، ص:299، 300.

عن الحقيقة، وقيل: "إنّما فعل هذا ليبادروا من تلقاء أنفسهم فيعرفوا أنهم لا ينطقون – أ يْ: الأصنام- وأنّ هذا لا يصدر عن هذا الصّنم[1]، **وأحسن مِن نقْل الحقيقة إلى المعاندين والمعطّلين لعــقولهم أن ينطقوا بها بعد طول تأمل وفكر ومراجعة**، وهنا ينشأ التّفكير النّاقد، ولهذا "قالوا: كيف تقول لنا سلُوهم إن كانوا ينطقون، وأنت تعلم أنها لا تنطق.. ! فقال لهم: أفلا تتدبرون ما أنتم فيه من الضّلال والكفر الغليظ، الذي لا يروج إلا على جاهل، فأقام عليهم الحجة..."[2].

إنّ هذا الحوار وإن كان فيه تَهَكُّم من الخليل -عليه السلام- بعابدي الأصنام "إلاّ أنّه أثار بتلك التّساؤلات المنطقية، وترتيب الحجج حقائق ناصعة[3]" لا يرفضها إلاّ من أنكرت عيناه ضوء الشّمس في رابعة النهار.

إنّ المِعْول الذي استعمله خليل الرحمن إبراهيم -عليه السلام- **كان يُكَسِّرُ الأصنام في يقين الناس وجهالتهم، وكان يبني الحقيقة لبنةً لبنةً، ويُعيد ترتيب الأمور في بيت العقل**؛ ليؤسِّس مرجعية ثابتة موصولة بالحق لا بالصّنم الذي تركه منفردا لعلهم إليه يرجعون؛ ولكنهم عندما رجعوا سرعان ما طغى التقليد على أنفسهم، ومَلَكَ الماضي أرواحهم من الإنعتاق، ولو أنهم رجعوا إلى الحقّ لتحرّروا من تبعات الآلهة وما يشركون.

لقد طرح عليهم السؤال: " فَسْئَلُوهُم إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"، والسؤال النّقدي هنا: هو الهدف في إبطال فكرة سائدة تقليدية متحكِّمة ومتسلّطة.

فالمعول كان على العكس من اسمه، كان بناءً للحقيقة، ومحراثاً لأرض التّوبة، والرجوع إلى الله تعالى؛ لأن آليات التّساؤل النّقدي كانت تهز نفوس القوم الخاضعة للموروث القديم، فقد يكون النّقد مؤلما؛ لكنه أولى من السير في رواق التّقليد المظْلم.

إنّ معْول إبراهيم -عليه السلام- وجــد فكرا ناقدا، وبصرا ثاقبا، وقلباً متحررا من أسْر الماضي، وإكراهات السّائد، **فهشّم روح الأصنام الكامنة في قلوب معتــقديها، وأعاد للحقيقة بيتها ومكانتها وسط قلوب النّاس، ووضع المقَدّس في المكان اللائق به.**

---

[1]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص:183.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- حسن الفاتح: قريب الله، الحياة الفكرية في ضوء الفلسفة الإسلامية، (د، ر، ط) طبعته مطبعة الأمانة، شبرا، جمهورية مصر العربية، 2001م، ص:46.

ويحدثنا القرآن الكريم أيضا عن موقف آخر له تظهر فيه سِمات النّاقد البصير، الذي يساير محدثه في حوار هادي؛ ليجعله يلمس الحقيقة بنفسه وإن كان في حواره يسخر من تلك المخلوقات الغائبة، كالكواكب والقمر والشّمس التي لا تملك لنفسها حق الديمومة والثبات، ونادى -عليه السلام- بعبادة الإله الواحد فاطر السّماوات والأرض مستدرجا قومه من نقطة إلى أخرى[1]، وكلّ ذلك لبيان باطل ما يعبدون وزيف ما ينتهجون[2].

إنّ الخليل -عليه السلام- في منهجه التفكيري النّاقد من شيعة شيخ الأنبياء نوح -عليه السلام- الذي أسّس من قبله نوعية راقية في الدّعوة إلى الله سبحانه بشتّى الوسائل الدعوية، فمن الخطاب النفسي والأخوي، إلى النظر في الكون الفلكي والنباتي والإنساني والأخروي، فتنويع منهج[3] الدعوة عند نوح -عليه السلام- كان له سببُه الوجيه، وهو الإشراك الواقع من قومه المعاندين، فهو إشراك مبكّر في حياة البشرية إذ بدّلوا منار التوحيد الذي دام عشرة قرون، فكأنما أسلوبه النّقدي المتنوع مبنيٌّ على حرقة وأسف بالغين لما أحدثوه.

إنّ خطاب القرآن الكريم الذي جسده الأنبياء بدعوتهم المتواصلة مبني على التّأمل والتّفكر والنّقد لإظهار الحقيقة، ولسان حالهم جميعا هو: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [سورة النمل، الآية:64]، ولا يُطلب البرهان إلاّ بعد طُول جدل وتفكير ونقد، فالإسلام أعاد للإنسان قيمته الحضارية والوجودية حين حرّر عقله ونفسه من مورثات الجاهلية المكابرة، فكلّما خَفَتَ نُور نُبوّة وتبَدّل هديُها، أعقبها الله سبحانه بنور آخر يهدي الحائرين ويُجدِّدُ في الإنسانية معنى الانتماء لآدم الأول من خلافة وعبودية لله في الأرض.

ويبقى القرآن الكريم في خطابه يحمّل الإنسان وزر تعطيل فكرة إلغاء وظائف السّمع والعقل ومسايرة دين الآباء والأجداد، فقال:﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[سورة الملك، الآية: 10]،

---

[1]- المصدر السابق، ص:47.

[2]- قال تعالى حكاية على حوار إبراهيم -عليه السلام- مع قومه:﴿...فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَباً قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ..... وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة الأنعام، الآيات: 74، 75، 76، 77، 78، 79].

[3]- لولا مخافة الإطناب لبسطت سورة نوح -عليه السلام- بسطا تفسيريا دعويا نقديا لإظهار أسس الدعوة إلى الله المتنوعة.

وقَال في ذمّ التّقليد والعصبية لغير الحقّ:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾[سورة البقرة، الآية:170] ، لقد أعمى التقليد أبصارهم وبصائرهم، فما أشدّ عنادهم عن سبيل الحقيقة..!.

المبحث الثاني

نشأة التفكير النقدي

المطلب الأول: التفكير النقدي في عهد الرسالة.

المطلب الثاني: التفكير النقدي في عهد الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ.

المطلب الثالث: التفكير النقدي في عهد التابعين.

المطلب الرابع: التفكير النقدي عند المدارس الفقهية.

المطلب الخامس: التفكير النقدي بعد المدارس الفقهية إلى العصر الحديث.

المبحث الثاني

نشأة التفكير النقدي

🕮 المطلب الأول: التّفكير النّقدي في عهد الرّسالة.

السّنّة النّبوية منهج حياة وتربية، تشريع وهداية، أخذها الصّحابة الكرام عن النّبي -ﷺ- إرثا ورسالة ودعوة ثمّ ورثوها بدورهم للأتباع.. فالتفكير: وهو السنة العلمية كانت ديدن النّبي -ﷺ- قبل بدء الوحي وهو يتعبّد مولاه في غار حراء الليالي ذوات العدد، يتفكّر في ملكوت السّماوات والأرض، والغاية التي خُلق لأجلها الإنسان، وإلى أين ... ! حتى جاءه الوحي.

ذكر أبو عوانة في مسنده باب الخبر المبين دعاء النبي -ﷺ- إذا قام من الليل إلى صلاته، وقراءته الآيات من آخر سورة آل عمران، وبيان إباحة النّـــظر ورفع الرأس إلى السّماء، والدليل على أن التّفكير فيها من السّنة، وإنه إذا انصرف من العشاء صلى ركعتين في بيته ثم نام[1].

ومن هنا علم الصّحابة –رضي الله عنهم- أن مزيد التّفكير والنّظر من السنن الموروثة والعملية عنه -ﷺ-، وقد جاءهم يوما فوجدهم قد جلسوا يذكرون الله سبحانه وتعالى ويعظّمونه ويوحّدونه فقال لهم: "آلله ما أجلسكم إلاّ ذلك؟ قالوا" والله ما أجلسنا إلاّ ذلك، قال: أما إنّي لم استحلفكم تهْمة لكم، ولكن جبريل أتاني فأخبرني أن الله يباهي بكم الملائكة [2].

فالجلوس للذكر والتفكر في عظيم خلق الله الدّال على عظمة الخالق سبحانه عبادة – كما أسلفنا – ثابتة عن السّلف؛ ولكنّها سنّة مهجورة، فإعمال الفكر يوصل إلى تصحيح مفهوم العبادة ومزيد اليقين والتوحيد لله سبحانه، لذا قال سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[سورة فاطر، الآية:28]، ولا علم إلا بعد فِكر ونَظر.

---

[1]- المسند لأبي عوانة (299/2/.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (2075/4) رقم:2701، والمحدث فيه، معاوية خرج على حلقة في المسجد وسأل بنفس سؤال النبي ﷺ لأصحابه.

واشتُهِر عن بعض صحابة النبي -ﷺ- هذه السّنة المباركة، سنة النظر والتفكر حتى صارت عنده سجيّة وخلقا يميّزه، فقد سئلت أم الدرداء[1]، فقيل لها: ما كان أفضل عمل أبي الدرداء[2]؟ قالت: **التفكّر**[3].

لقد كان السؤال لأم الدرداء عن العبادة، وأنتَ تحسبها تُجيب عن القيام والصّيام والنفقة...؛ ولكنها تكلّمت عن التفكر، تلك العبادة الغائبة عن حياتنا اليوم.

وللتفكر مقاصد وأحوال، فهو سنة لها مآلات فاعلة ومؤثرة، ولذا قال الحسن البصري[4] رحمه الله: التفكر **مرآةٌ تريك حسناتك وسيئاتك**[5]، فهو بمثابة الميزان الذي يرجع إليه التّاجر ليزن بضاعته كيلا للناس، فحين يغيب الميزان تضلُّ وجهة الحقيقة.

وإذا غاب إعمال الفكر عند الجُناة ساروا في طريق المعصية زمنا، ولن يرجعوا، فإذا ما استحضروه انتبهوا وآبوا إلى طريق الله تعالى ولذا قيل: **التفكر مفتاح الرّحمة، ألا ترى أنه يتفكر فيتوب** [6].

---

[1]- أم الدرداء: ويقال: أم الدرداء الكبرى تمييزا عن الصغرى؛ هجيمة بنت حيي الوصاية، وأم الدرداء من الأنصار واسمها: خيرة بنت أبي حدرد الأسلمي وهي زوج أبي الدرداء وأم هلال، كانت من فضلاء النساء وعقلائهن، وذوات الرأي فيهن مع العبادة والنسك، توفيت قبل زوجها بسنتين أي: سنة 30هـ بالشام زمن عثمان بن عفان ﷺ روت عن النبي ﷺ وعن زوجها أبو الدرداء وكعب من عاصم، وروى عنها طلحة بن عبيد الله بن كريز، وصفوان بن عبد الله، وميمون بن مهران ومعاذ بن أنس، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (277/4) والإكمال للحسيني (631/1)، والإصابة لابن حجر (629/7) والاستيعاب لابن عبد البر (1934/4).

[2]- أبو الدرداء: هو عويمر بن زيد؛ وقيبل: ابن عبد الله، وقيل: ابن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، لقب بحكيم هذه الأمة، شهد أحدا وأبلى بلاء حسنا، حافظ لكتاب الله تعالى، وكان عالم أهل الشام ودمشق وفقيههم وقاضيهم، كان يرى مع الأتباع يسألونه كأنه السّلطان، روى عنه ابنه بلال وزوجته الدرداء الفقيهة وجبير بن نفير وسعيد بن المسيب وخالد بن معدان وغيرهم، توفي سنة 32هـ.

ينظر: الاستيعاب لابن عبد البر (1229/3ـ) وتذكرة الحفاظ للقيسراني (24/1) وشذرات الذهب لابن عماد الحنبلي (196/1) وسير أعلام النبلاء للذهبي (335/2).

[3]- أخرجه من أبي شيبة في مسنده (111/7) برقم:34586 وابن المبارك في الزهد (302/1) برقم:872، وهناد الكوفي في الزهد (469/2) برقم:944.

[4]- الحسن البصري: هو ابن أبي الحسن يسار البصري شيخ الإسلام، كنيته أبو سعيد، ولد لسنتين بقيتا من خـلافة عمر بن الخطاب ﷺ واسم أمه خيرة وشهد يوم الدار وهو ابن أربع عشرة سنة، أبوه مولى زيد بن ثابت، حفظ القرآن صغيرا، وقيل رضع أم سلمة فكان أن نال بركة في علمه وفصاحته وزهده، نشأ في كنف الإمام علي بن أبي طالب ﷺ كان جامعا حافظا زاهدا ورعا ناصحا ثقة مأمونا، استكتبه والي خرسان ونصح لعمر بن عبد العزيز وابن هبيرة، قيل فيه تدليس، توفي سنة 110هـ وعمره 88 سنة.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (563/4) وشذرات الذهب لابن العماد (48/2) وتذكرة الحفاظ للفيسراني (71/1) والإعلام للزركلي (226/2).

[5]-أخرجه ابن حبان في العظمة (228/1) عن الحسن ، وقيل: عن الفضيل بن عياض ذكره المناوي في فيض القدير، ج4، ص: 367، وزاد قول ابن أدهم : "التفكر مخ العقل"، وأخرجه أيضا أبو نعيم في حلية الأولياء (109/8).

[6]- أخرجه أبو نعيم في الحلية (306/7) والقول منسوب لسفيان الثوري – رحمه الله –.

فعلى مدار تاريخنا الفكري لم يكن التّفكير مُعطّلا، ولا مشوشا، ولا فوضويا كزمننا الذي نحياه اليوم، ولقد استوعبتْ السّنة المطهّرة كلّ تساؤلات واستفهامات وتفكير الأتباع، ذلك التّفكير المتولد عن حبّ التّطلع للمعرفة والحقيقة لا تفكير اللّجاج والتّرف المفرّغ عن مقاصد الفكر الحرّ، وفي الوقت نفسه عابت وانتقدت ذلك التفكير الجانح نحو الإفساد وزرع الشّك والفتنة بين المسلمين.

سألت معاذة[1] عائشة أم المؤمنين فقالت: ما بال الحائض تقضي الصّوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية[2] أنت؟ قالت قلت: لست بحرورية؛ ولكن أسأل، فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة[3].

إنّ سؤال معاذة لأمّ المؤمنين عائشة –رضي الله عنهن– لم يكن وليد الاعتراض المفضي للجدل المقيت أو التّرف العقلي؛ بل كان بعد مقارنة ونظر لقواعد الإسلام العملية التي يجمعها خيط واحد وهو الوجوب، فكيف تؤمر بقضاء الصّوم، ولا تؤمر بقضاء الصلاة، والعلة الجامعة بينهما هي ركنية الإسلام؟ بل إنّ الصّلاة آكدة من الصيام ! وهي لعمري قد أحسنت التفكير والمقابلة والموازنة؛ ولكن أم المؤمنين الفقيهة العالمة ردّتها بوصفها للحرورية، فنفت معاذة الوصف والنّسب عن نفسها؛ لأنّ مسلك الحرورية التّأويل البعيد المبتدع، فقالت حينئذ أم المؤمنين: كنّا نؤمر ... أي: هذا من قبيل التّعبد الذي لا يصلح معه الفِكر، وهو من باب التّسليم والانقياد.

والحقّ أن المرأة إنما شرع لها قضاء الصّوم؛ لأن ذلك قليل بخلاف الصّلاة فهو كثير، رحمة بالنساء وتيسيراً، وحين تقع مخالفة شرعية يقف النّبي –ﷺ– مصّححا ومصوّبا ومشرّعا لهم؛ ليأخذوا عنه الأحكام، فقد قام على المنبر يوما وقال لهم: "ما بال أُناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له، وإن شرط مائة مرة، شرطُ الله أحق وأوثقُ"[4].

---

[1]– معاذة بنت عبد الله العدوية، كنيتها: أم الصهباء امرأة صلة بن أشيم من العابدات الصالحات، روت عن علي بن أبي طالب وعائشة وهشام بن عامر، وروى عنها أبو قلابة الجرسي ويزيد وعاصم الأحول، وحديثها محتج به في الصحاح، كانت تحيي الليل، استشهد زوجها صلة وابنه في بعض الحروب، توفيت سنة 83هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (508/4) وصفة الصفوة لابن الجوزي (22/4) وتهذيب الكمال للحافظ المزّي (308/35) والأعلام للزركلي (259/7).

[2]– الحرورية: وهم الطائفة التي انشقت عن علي بن طالب ﷺ بعد خروجها معه في لقاء جيش معاوية بموقعه يقال لها حروراء بالعراق، وهم قوم مخطئون في اجتهادهم وتأويلاتهم، ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (418/10) والإصابة أيضا (359/5) والتاريخ الكبير للبخاري (180/7).

[3]– أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (265/1) برقم:355.

[4]– أخرجه مسلم في كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن اعتق (1141/2) برقم:1504.

إنّ الرّخصة قصد من الشارع الحكيم لذوي الحالات الخاصة كالمرض والسفر والإكراه...إلخ، وهي رحمة بالأمّة، ولكن بعض الأنفس تجنح لعلةٍ بها إلى مسلك العنت والمشقة تدينا منها وظنًّا أنّ هذا هو المسلك الحقّ، وتراهم يرغبون عن مسالك الرّخصة إلى العزيمة وفي ذلك خطر وهلكة عليهم ولمن يتأسى بهم ويقتدي، فعن عائشة —رضي الله عنها– أنها قالت:

" صنع رسول الله –ﷺ– أمرا فترخّص فيه، فبلغ ذلك أناسا من أصحابه، فكـــأنهم كرهوا، وتنزّهوا عنه، فبلـــغه ذلك، فقام خطيبا فقال: ما بال رجال بلغهم عَني أمر ترخّصت فيه فكرهوه، وتنزّهوا عنه، فوا الله لأنا أعلمهم وأشدهم له خشية"[1].

إنّ النّقد الموجه منه –ﷺ– للذين رفضوا مسلك الرّخصة هو من قبيل الترشيد للفِكر، وحماية لجانب التشريع من عصبية التدين المغشوش الذي يُسيءُ للأمة، ويفرح أعداؤها.

ويمثل هذا حديث النّفر الثلاثة الذين مالوا إلى اعتزال كل ما هو مباح قاصدين بذلك التعبّد وزيادة الأجر، فحَرِمُوا أنفسهم مُناكَحة النساء وأكل اللحم والنّوم، وهـــذا كله من الطيبات، فانتـــقد النبي –ﷺ– منهجهم هذا، واصفًا إيَّاهم ولمن سلك مسلكهم بمخالفة السّنّة[2].

إنّ تفكير النّفر الثلاثة في ترك المباح من الطّيبات بحجّة التعبد له سبحانه تعرّضَ للانتقاد من قبل السنة التشريعية، لأنه تفكير يعطّل مساحة واسعة من الفطرة السليمة المنسجمة وأحكام الله تعالى، ويضفي على دين الله الخالد لونا كهنوتيا يخرجه من دائرة الوسطية والاعتدال إلى دائرة العسر والمشقة والعنت.

إنّ النّقد ههنا لردّ الاعوجاج، ومقاومة تطـــرف التّدين المُنْفعل بواقع الزّهد والتّبتّل، وأحيانا يلتزم النبي –ﷺ– جانب الإشارة بحرف "**لولا**" التي تفيد الامتناع، وذلك التّرك لا يُفسر إلا بتعارض المقاصد وترتيب الأولويات في العملية النقدية، فالتفكير النقدي حاصل لما تستدعيه المشاهدة؛ ولكنه يترك، من ذلك قوله لعائشة —رضي الله عنها– "يا عائشة لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم –عليه السلام– ، فإنّ قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً" يعني: بابا[3].

---

[1]– أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب علمه –ﷺ– بالله تعالى وشدة خشيته (1829/4) برقم:2356.

[2]– أخرجه البخاري بطوله في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح (1949/5) برقم:4776، ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح (1020/2) برقم:1401.

[3]– أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها (574/2) برقم:1508، واللفظ له، ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (968/2) برقم:1333.

وهذا ما يسميه الأصوليون والفقهاء **بالنظر في المآل**، فالنّقد قائم لما يُشاهد؛ ولكنه يترك لأجل مصلحة، ولقراءة واقع المجتمع العاجز عن إدراك الحقائق، فقد يقال: محمدٌ يدعو لاحترام المقدسات وحنفية إبراهيم –عليه السلام–، ها هو يُغيّر من معالم البيت ويهدّمه، ولذلك ليس ما يعْلم من مفاهيم النقد والفكر الحر مطلوب منا نشره عند من لا يفهمه ولا يفقهه!، وتدرّب الصّحابة على هذا اللون من التفكير النّقـــدي، فكانوا يستدركون، وينتقدون فتاوى بعضهم بعضا، وأمـــور السياسية والتفسير والأحـــكام والأقضية والمواقف الصّادرة عن الكبير والصغير، وسنتهم في ذلك ما ورِثُوه من المنهج النّبوي، وقصدهم من ذلك تصويب ما يرونه خطأ، وإضافة ما يرونه لازما لسدِّ نقصان ما، ولعل ما استدركته[1] عائشة–رضي الله عنها– عن كثير الصحابة يُعَدُ تأصيلا علميا وعمليا لمجرى التفكير النقدي في تاريخ التّشريع الإسلامي، وهي بذلك تضيف علما آخر على التّدوين والضبط وهو الاستدراك النقدي للمرويات ، وهذا ما سنراه في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: التّفكير النقدي في عهد الصحابة.

شَهِد الصّحابة –رضي الله عنهم– التّنزيل وفقهوا التّأويل وتعلّموا من إرشادات النّبي –صلى الله عليه وسلم– وسننه العطرة قيمة العقل ودور التّفكير والنّقد في بناء الفرد والمجتمع وأمور الدّولة، فمن ذلك قوله –صلى الله عليه وسلم– موجّها"ما بال أناس يشترطون"[2]، وقوله لمعاذ بن جبل[3]: "... يا معاذ: أفتان أنت، اقرأ بكذا، واقرأ بكذا...[4] ، إنها صُوَر متنوعة تُنْبئ عن أصالة الفكر النّقدي من خلال السّيرة العطرة.

ولّما قُبِض النّبي –صلى الله عليه وسلم– دبّ خلافُ الإمامة بين الصّحابة –رضي الله عنهم– ولعلّه أكبر امتحان اجتازوه، فاجتمعت الأنصار في السّقيفة يتشاورون وبلغ ذلك المهاجرين، فقالوا: نرسل إليهم فيأتوننا، فقال أبو

---

[1]– جمع العلامة بدر الدين الزركشي (ت:794هـ) هذه الاستدراكات في كتاب له وسمه بـ: "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة"، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، طبعته الشركة الدولية للطباعة، مدينة 6 أكتوبر، مصر، 1421هـ /2001م.

[2]– سبق تخريجه.

[3]– معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري، وكنيته: أبو عبد الرحمن، أسلم وهو ابن ثمان سنين، وقيل: عشر، وشهد بيعة العقبة، وغزا الغـــزوات كلها مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وكان أعلم الصحابة بالحلال والحرام، وهو رسول رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى اليمن، مات بالطاعون سنة 18هـــ، ينظر: الإصابة لابن حجر (136/6) وأسد الغابة لابن الأثير (206/5) والاستيعاب لابن عبد البر (1402/3) إسعاف المبطأ للسيوطي (27/1) والتاريخ الكبير للبخاري (359/7) والجرح والتعديل لأبن أبي حاتم الرازي (244/8).

[4]– أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب القراءة في العشاء (339/1) برقم:465 واللفظ له، والبخاري في كتاب الجماعة والإمامة، باب من شكا إمامه إذا طوّل (249/1) برقم:673 وزاد قوله: أو فتان ثلاثا مرارا.. وهو من مكرارته.

بكر: بل نمشي إليهم..، وقال بعض الأنصار بعد الحوار الدائر بين الفِرْقتين: منّا أمير ومنكم أمير، فقال الصدّيق: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، إنّ رسول الله -ﷺ- قال: الأئمة من قريش[1]، فتذكر الأنصار ذلك، وانقادت الأمور إلى أبي بكر وبويع بالخلافة [2].

إنّ التفكير في تولية قائد رشيد صالح لسياسة الدولة أمر جلل؛ لذا تباينت فيه الرّؤى واختلفت وجهات النّظر بعد نقد وجدل كبيرين، وإن كان آخرها الاستقرار على رأي الصديق أبي بكر -رضي الله عنه-.

وليس أمر الخلافة وحده من شغل بال الصحابة الكرام، فقد كان أيضا جمع القرآن الكريم أمرا عظيما احتدم فيه النّقاش وطال، حتى رآه بعضهم لونا من ألوان الابتداع في دين الله تعالى.

فالذي جعل الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يشير بجمع القرآن الكريم في مصحف موّحد هو بُعْدُ نظرِه وجّدة تفكيره في مآلات القضايا، وبخاصة لما استَحَرّ القتل بالقُرَّاءِ في موقعة اليمامة.

لم يقبل الخليفة أبو بكر رأي عمر في جمع القرآن، ثمّ شرح الله صدره لرأي الفاروق فانتدب زيد بن ثابت[3] الأنصاري لهذه المهمّة، فرفض المهمّة منتقدا مسلك الشيخين في أمر لم يفعله رسول الله -ﷺ- ولا أمر به، قال زيد بن ثابت الأنصاري -رضي الله عنه-: " أرسل إليّ أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-عنده، قال أبو بكر الصديق إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى

---

[1]-الحديث بطوله رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " دخل علينا رسول الله ــ ﷺ ــ ونحن في بيت في نفر من المهاجرين، قال: فجعل كل رجل منا يوسع له يرجو أن يجلس إلى جنبه، فقام على باب البيت فقال: " الأئمة من قريش، ولي عليكم حق عظيم، ولهم مثله ما فعلوا ثلاثا: إذا استرحموا ورحموا، وحكموا فعدلوا، وعاهدوا فوفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين "

أخرجه البيقهي في كتاب أبواب الرعاة، باب الأئمة (8 / 1453) ، وأحمد في مسنده (3 / 183) برقم: 12923 .

[2]-ينظر: ــ ابن العربي: محمد بن أبي بكر الأندلسي (ت:543هـــ) العواصم من القواصم، تحقيق: محي الدين الخطيب، ط6، طبعته مكتبة السنة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1412هـــ، ص:61.

ــ مناع القطان: ابن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، ط4، طبعته مكتبة وهبة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، (د.ت، ط) ص:185.

ــ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، طبعته دار الجبل بيروت، ومكتبة النهضة المصرية، 1416هـــ/1996م، ص168.

[3]- زيد بن ثابت الخزرجي الأنصاري، كنيته: أبو سعد وقيل: أبو خارجة، صحابي جليل ،كاتب وحي النبي -ﷺ- ولد بالمدينة ونشأ بمكة، مات أبوه وهو ابن ست سنين، وهاجر مع النبي -ﷺ- وهو ابن 11 سنة، كان رأسا في القضاء والفتوى والفرائض، كان أمينا في جمع المصحف الشريف، أخرج له أصحاب الحديث 92 حديثا، توفي سنة 45هـــ فرثاه حسان بن ثابت وقال ابن عباس: اليوم دفن علم كثير. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (380/3) والأعلام للزركلي (57/3).

أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله -ﷺ-؟، قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.. [1].

إنّ رؤية عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- رؤية مصْلحية مقاصدية في حفظ الوحي بعدما استشهد القراء بموقعة اليمامة، سرعان ما آبَ إليها الخليفة وزيد بن ثابت لأنها الأهدى سبيلا.

وإذا تتبعنا استدراكات الصّديقة عائشة –رضي الله عنها- على كثير من المرويات المنتهية إلى مسامعها علمنا يقينا أن الفكر النّقدي لعصمة موروث السّنة النّبوية من الأوهام والدّخيل كان منهجا أصيلا عند الصحابة -رضي الله عنهم- فقد أرست قواعد النقد الداخلي والخارجي معاً للسنة النّبوية والفهوم المشتهرة في زمانها.

فما المقصود بالنقد الداخلي والخارجي؟

1- **النقد الداخلي**: وهو عرض السنّة النبوية على القرآن الكريم وعلى مشهور السنة ومتواترها.

2- **النقد الخارجي**: وهو بيان خطأ الراوي في ضبطه وحفظه وأدائه [2].

فكان من ثمرة هذا النّقد بشقّيه أن ضبطت السّنة المطهرة وحفظت من الزيادة والنقصان، أو إلحاق ما ليس من الدّين والتّشريع ، وإن كان هذا المنهج يحتاج حقيقة إلى مزيد تفعيل.

وليست عائشة –رضي الله عنها- من تصدّت للمرويات المخالفة للأصول فقط؛ بل كان الفاروق عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- رأسا في هذا الأمر، وهو مَنْ هُو حَيْطة وفقْهًا مقاصديا ومآلات، فنجده يُفـعّل مبدأ السلطان في استبقاء الصحابة[3] إلى جواره في العاصمة أي: المدينة المنورة بعيدا عن الأمصار، قائلا لهم:" ما هذه الأحاديث التي أفشيتُم عن رسول الله -ﷺ- في الآفاق؟ قالوا: أتنهانا ؟ قال: لا، أقيـموا عندي، لا والله ! لا تفارقوني ما عِشْتُ، فنحن أعلم، نأخذ منكم ونرُّد عليكم"[4]، وإذا سمح لآخرين بالخروج أوصاهم وشدّد في وصيته، فلقد شيّع نفرا إلى العراق وقال لهم: "أَتَدْرُونَ لِمَ شيّعتكم؟ قالوا: نعم، تكْرُمَةً لنا، قال: ومع ذلك إنّكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النّحل، فلا تصدّوهم بالحديث، فتشغلوهم، جرّدوا القرآن، وأقلُّوا الرّواية عن رسول الله -ﷺ- وأنا شريككم..."[5] بل إنه -رضي الله عنه- حبس

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (1907/4) برقم:4701.

[2]- الزركشي: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة عن الصحابة، ص:05.

[3]- من أمثال: عبد الله بن حذيفة، وأبو الدرداء، وأبو ذر الغفاري، وعقبة بن عامر..."

[4]- أخرجه ابن كثير في مسند الفاروق، كتاب الجامع(624/2) وقد جوده ورده آخرون، وفي ردهم نظر؛ لأنه ثابت.

[5]-أخرجه الحاكم في المستدرك (183/1) برقم: 347، والبيهقي في معرفة الآثار والسنن(152/13) برقم: 17739.

نفرًا لإكثارهم من الرّواية تحرّيا[1]، وزاد في تغليظ القول لأبي هريرة[2] -رضي الله عنه- وهو من المكـــثرين رواية حتى قال له: "لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوْس"[3]، وقد اشتدّ خوفه من التحديث زمن عمر حتى قال: لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته[4].

إنّ سياسة عمر في إدارة شؤون الدولة الفكرية كان قائما على رسم حدود وكليات الدّين، وأن لا تراغم السنّة الخطوط العريضة لهذا الدّين، ونعني بالمراغمة المزاحمة لحد التّعارض والافتتان بمسلك الاختلاف المذموم دون فقه ودراية.

إنّ الفتنة التي خافها عمر -رضي الله عنه- بأحوطيتة وقعت بعده، فتسلّلت مرويات على الشريعة فأحدثت شرخا في الفكر الديني، لا تزال آثاره السّيئة بادية إلى يوم الناس هذا.

وعمر على فقهه وعلمه الغزير بين الصحابة وقّافٌ عند قولِ النّاقد البصير ذي الوجه الصحيح عقلا ونصّا، ففي المسألة المعروفة عند الفرضين بالحمارية قضى أنْ لاَ حظَّ للإخوة الأشقاء من أختهم الهالكة عن زوج وأم وإخوة لأم؛ لأنّ التّركة استنفذها أصحاب الفروض، والإخوة الأشقاء من أصحاب العصبة، فقال الإخوة الأشقاء لعمر: "لنا أب وليس لهم أب، ولنا أم كما لَهُمْ، فإن كنتم حرمتمونا بأبينا فورِّثونا بأمنا كما ورثتم هؤلاء بأمهم، واحسبوا أنّ أبانا كان حمارًا، أَوَ لَيْسَ قد تراكضنا في رحم واحدة ؟، فقـــال عمر-رضي الله عنه- عند ذلك: صدقتم، فأشْرك بينهم وبين الإخوة لأم في الثلث الباقي، وقد روى أنه كان لا يشرك بينهم قبل ذلك..."[5].

إنّ رأي الإخوة الأشقاء وليد تفكير ناقد، عدّل لأجله القاضي حُكْمَه، فلو لم يكن الرأي وجيها وصائبا متماشيا مع كلي عام للشريعة، وهو العدل؛ لما نظر إليه عمر-رضي الله عنه- ولما جرّد له حكمه..!.

ولنعُد إلى عائشة –رضي الله عنها- فقد وجهت نقدها لكثير من الصحابة ومنهم أبي هريرة -رضي الله عنه- قائلة: "يا أبا هريرة أنت الذي تُحدِّثُ أن امرأة عُذِّبَتْ في هرّة لها ربطتها لم تطعمها و لم تسقها؟

---

[1]- والنفر هم: ابن مسعود، وأبو الدرداء وأبو مسعود الأنصاري..

[2]- أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر، الدوسي اليماني ، صحابي جليل، من أحفظ الصحابة للحديث، أســـلم عام خيبر سنة 7 هـــ، ولزم المسجد مع أهل الصفة، ولاّه عمر بن الخطاب ولاية البحرين، ثم عزله، فلما أراد أن يوليه مرة أخرى أبى، اشتهر بالزهد، توفي سنة 59هـــ، وقيل:58هـــ، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (534/3) وحلية الأولياء لابن نعيم (376/1) والتاريخ الكبير للبخاري (132/6).

[3]- ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (601/2) والمحدث الفاصل للرامهرمزي (554/1).

[4]- أخرجه ابن القيسراني في تذكرة الحفاظ (7/1).

[5]- هذه المسألة مشهورة عند المحدثين والفقهاء، وقد وردت بصيغ مختلفة، وأصلها في المستدرك على الشيخين الحاكم بلفظ "هبُوا أن أباهم كان حمارا وما زادهم الأب إلا قُربًا، وأشرك بينهم في الثّلث". قال: صحيح الإسناد و لم يخرجاه (374/4)، ومثله البيهقي في السنن الكبرى (256/6).

فقال أبو هريرة: سمعته منه.[يعني رسول الله -ﷺ-]، فقالت عائشة: أتدري ما كانت المرأة؟ قال: لا، قالت: إنّ المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، إنّ المؤمن أكْرم على الله من أن يُعّذبهُ في هرّة فإذا حدّثت عن رسول الله -ﷺ-، فانظر كيف تحدّث"[1].

إنّ عائشة –رضي الله عنها- بهذا الاستدراك النفيس تؤسّس توجيها وفقها من الحديث، فأمّا التّوجيه المؤسس: هو أن الحديث خرج مخرج زيادة العذاب على الكافر بالله تعالى، حيث يزيد على كفره معاصٍ أخرى يستحق بسببها ذلك الوصف، وأمّا الفقه فهو حسن الاستنباط من الأثر البالغ عن رسول الله -ﷺ- ولذلك قالت: "إن المؤمن أكرم على الله من أن يعذّبه في هرّة"، وليس المعنى: التهاون في شأن مخلوقات الله كلاّ !؛ بل أن يكون الجرم الذي يستحقه المؤمن عذابا في النار مساويا له،أي: جزاءً وفاقاً، وهذا جليّ؛ ولذا ختمت قولها –رضي الله عنها- بـــ " فانظر كيف تحدّث " !.

إنها لم تكذّب سماعه عن رسول الله -ﷺ- ولكنّها انتقدت النّقص والتّوجيه والاستنباط، ومع هذا كله نجد الشرّاح يغلبون رواية أبي هريرة على فقه وتوجيه عائشة –رضي الله عنها- وأنّ هذه المرأة فرّطـــــت في حيوان محترم، والحديث [2] دليل على وجوب نفقات البهائم المملوكة على مالكيها، وهذا ما لا خلاف فيه أيضا، ويحتمل أن تكون المرأة كافرة فعذُبت بالنّار حقيقة، أو مسلمة وعذّبت بسبب ذلك[3]، والصواب: هو المصرّح به في الحديث أنها عذّبت بسبب الهرّة، وهي كبيرة؛ لأنها ربطتها وأصرّت على ذلك حتى ماتت، والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر في كتب الفقه[4].

إنّ توجيه واستدراك عائشة الفقيهة على أبي هريرة وقولها: "فانظر كيف تحدث" سرعان ما تجاوزه العقل الفقهي الرّوائي مغلّبين في ذلك ظاهرية النّص، وليس حديث الهرّة وحده الذي كان ديدن النّقد والردّ، فحديث فاطمة بنت قيس الفهرية[5] أيضا كان محطّة لتباين وجْهات النّظر، روت –رضي الله

---

[1]- أخرجه أحمد في مسنده (519/2) برقم:10738، والطيالسي في مسنده عن علقمة بن قيس (199/1) برقم:1400.

[2]- ابن عبد البر في التمهيد (9/22) والحديث رواه مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله -ﷺ- قال: "دخلت امرأة النار في هرّة ربطتها...".

[3]- ذكره ابن حجر في الفتح (357/6) برقم:3140.

[4]- ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم (207/6).

[5]- فاطمة بنت قيس بن خالد بن وهب الفهرية، أخت الضحاك بن قيس الأمير، صحابية، وإحدى المهاجرات الأوائل، كانت ذات جمال وعقل، روت حديث الجسّاسة وحديث لا سكن ولا نفقة للمطلقة، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشّورى عندما قتل عمر، توفيت سنة 50هـــ، ينظر: الثقات لأبي حاتم البستي التميمي (336/3) وتهذيب التهذيب لابن حجر (471/12) وتهذيب الكمال لابن الحجاج المزي (624/35) والإصابة لابن حجر (69/8) والإعلام للزركلي (131،132/5).

عنها- أنّ النّبي -ﷺ- لم يجعل لها سكنى ولا نفقة[1] فقال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- منتقدا قولها: "لا نترك كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ- لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكن والنفقة، قال الله عز وجل:﴿ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَّاتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ﴾ [سورة الطلاق، الآية:01](2)

وليس عمر بن الخطاب وحده من عاب قولها، بل عائشة كما في البخاري أنها عابت ذلك أشدّ العيْب، يعني: حديث فاطمة وقالت: "إنها كانت في منزل مُوحشٍ فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص لها النبي -ﷺ-"[3]، فاستدراك عائشة على حديث فاطمة بنت قيس هو من قبيل ردّ الجزء إلى الكلّ أو الفروع إلى الأصول، فنظر عائشة كلي عامٌّ، كما دلّت على ذلك النصوص وقول فاطمة جاء مخالفا فوجب ردّ هذا إلى ذاك. قال الإمام الزركشي[4] –رحمه الله-: قال أصحابنا: "**وفي هذا الحديث جواز إنكار المفتي على مفتٍ آخر خالف النّص، أو عمّم ما هو خاص**؛ لأن عائشة أنكرت على فاطمة بنت قيس تعميمها [أن لا سكنى للمبتوتة]، وإنما كان انتقال فاطمة من مسكنها؛ لعذر من خوف اقتحام عليها، أو لبذاء لها، أو نحو ذلك"[5].

إنّ نقد عائشة لرواية فاطمة بنت قيس من قبيل الموازنة بين الرواية والأصول العامة للشريعة، وكأن حديثها خرج خاصا لذلك قالت [أرخص لها رسول الله -ﷺ- في ذلك] ومعنى الرخصة ما جاء خلاف الحكم الغالب.

إنّ هذا النقد بلا شكّ أو ريب يجدّد الفهم للدين، وأن مسار الأحكام لها نسق عام لا تحيد عنه، وهو عادة الشريعة المباركة، وما جاء خلاف هذا النسق فهو من باب الخصوص أو الترخّص،ثم إن الخطأ يرد على الرواية؛ لكنّه بعيد كل البعد على الأصول ومشهور السنة وما نقل إلينا متواترا.

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب قوله تعالى(والمطلقات يتربصن...) (2039/5) برقم:5016، وسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها (1117/2) برقم: 1480[مكررا].

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها (1118/2) برقم: 1480.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب قوله تعالى:﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ (2039/5) برقم:5017.

[4]- الزركشي: هو محمد بن عبد الله بن بهادر أبو عبد الله بدر الدين، الشافعي المذهب، فقيه أصولي، مُحَدّث، ولد سنة (745هـ) من أسرة تركية، أخذ عن الأسنوي والبلقيني، ثم رحل فطلب العلم عن الأذرعي وابن قدامة وابن كثير... انقطع إلى الاشتغال بالعلم والتعليم، أخذ عنه: شمس الدين البرماوي وابن حجي، من مؤلفاته: البرهان في علوم القرآن، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، البحر المحيط في أصول الفقه، النكت على مقدمة ابن الصلاح...إلخ، توفي سنة 794هـ ودفن بالعرافة الصغرى، ينظر: شذرات الذهب لعماد الحنبلي (573/8) والإعلام للزركلي (60/6، 61).

[5]- الزركشي: الإجابة، ص:151.

إنّ الصحابة ـــ رضوان الله عليهم ـــ فقهوا معنى قول النبي -ﷺ- "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر"[1]، والسؤال: لماذا رتّب الشّارع على اجتهاد الحاكم أجرا على الرّغم من خطئه؟، والذي أراه هو: لعظم مكانة الاجتهاد في الأمّة وتدينها المتماشى مع الأقضية المتجددة عبر العصور، وحتى لا يتهيب المجتهد في إبداء رأيٍ ما، إنْ مَلَكَ أدوات الاجتهاد المسْعفة والممكِّنة له من أداء دوره الفاعل في الأمّة.

وعظ الخليفة الفاروق الناس قائلا:" ألا لا تغالوا في صداق النّساء، فإنه لا يبلغني عن أحدٍ ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله -ﷺ- أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال، ثم نزل، فعرضت له امرأة من قريب، فقالت: يا أمير المؤمنين: أكتاب الله أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله تعالى، فما ذلك؟ قالت: نهيت الناس آنفا أن يُغَالُوا في صداق النساء، والله تعالى يقول:﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدِيٰهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَاخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾ [سورة النساء، الآية20]، فقال عمر: كل أحدٍ أفقهُ من عُمر مرّتين أو ثلاثا، ثم رجع إلى المنبر، فقال للناس: إني كنت قد نهيتكم أن لا تغالوا في صداق النساء، ألا فليفعل رجل في مالهِ ما بدا له... [2]

إنّ الرّؤية المصلحية لعُمر جعلته يُغْرِقُ في أمر الناس ويأمرهم أن لا يغالوا في المهور، وما ذاك إلا لقطع دابر الفساد الذي بدا له، ولكن هذه المصلحة سرعان ما تلاشت أمام فوقية البيان القرآني وحكمه المعارض لاجتهاده، فآب إليه تاركا مسلكه الاجتهاد جانبا.

فالمصلحة المتوخاة في اجتهاد عمر وإن بدت للوهلة الأولى ذات معنى إلاّ أن النص أَلْغَاها و لم يعتبرها، وإذا انعدم النص في المسألة نحا الصحابة -رضي الله عنهم- إلى القياس والاجتهاد والنّظر والأشباه، فيلحقون بعضها ببعض، فقد أرسل ابن عباس إلى زيد بن ثابت -رضي الله عنهما- مَنْ يسأله عن زوج وأبوين، قال زيد: للزّوج النصف وللأم ثلث ما بقى، وللأب بقية المال، فقال ابن عباس: أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ وكان

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ(108/9) برقم:7352، ومسلم في كتاب الأقضية، باب بيان إذا اجتهد الحاكم فأصاب أو اخطأ(1342/3) برقم: 1716.[والحديث متفق عليه].

[2]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب النكاح، باب لا وقف للصداق كثر أو قل(233/7) رقم14114، وقال عنه منقطع، وهو من رواية الشعبي، وأخرجه أبو المحاسن الحنفي في معتصر المختصر (290/1) وابن حجر في الفتح وذكر طرقه (204/9) وأخرجه أبو الطيب آبادي في عون المعبود (96/6).

ابن عـــباس يقـــول: للأم الثلـــث كامِلا، فقال زيد: إنما أقول برأيي، وتـــقول برأيك، ولا أُفضِّل أمّا عن أب [1]...."

إنّ مجال الإفتاء رحب وخصب؛ لأنّه إعمال للفكر في الوحي، وإبداء للرأي وتقليب لوجوه الأقوال، ولاشكّ أن من النقد ما يكون صائبا ومنه ما يكون محض الخطأ، فاعتراض ابن عباس-ﷺ- قبول باعتراض مماثل؛ لأنه لا حكر في الفكر وإبداء الرّأي، ولكنه انتقاد ممدوح كونه وضعنا أمام عصر نشط فيه العقل بهدي الوحي المبارك، وأدى دوره في هداية المكلفين.

وعائشة أمّ المؤمنين التي بلغت في النقد شأوا غير مسبوق، قد أُنكر عليها القول برضاعة الكبير من قبل الصّحابة وأزواج النبي -ﷺ- و لم تأخذ واحدة منهنّ بقولها وقلن لعائشة —رضي الله عنها- "ما نرى، لعلّها رخصة لسالم[2] من رسول الله -ﷺ- دون النّاس...." [3] [4]

لقد كان التفكير النقدي في عصر الصحابة اللبنة الأساسية في بناء العقل الفقهي الذي كان مهْداً لكبار التابعين حيث ورِثوا هذا المنهج وورَّثوه لأعلام وأئمة المدارس الفقهية، وهذا ما سنراه في المبحث اللاحق إن شاء الله.

المطلب الثالث: التفكير النقدي في عهد التابعين.

درج التّابعون وهم من أخذ عن الصحابة -ﷺ- الدّين والتدّين على سنن الصّحابة في التّثبت في الرّواية وتحكيم المآلات، ونقد الأقوال والاستدراكات.

وكان للصّحابة -ﷺ- الأثر البالغ حين تفرقوا في الأمصار فبثّوا السّنن والفقه والعِلم والآثار، ولا شكّ أن تفاوتهم في الأخذ عن صاحب الرّسالة، وتنوع مناهج ذلك الأخذ، أيضا تباين فهُومِهم، وكان لهذا كله تباين وجهات النظر الفقهي على الأتباع.

---

[1]- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض (254/10) وأبو الطيب آبادي في عون المعبود (372/9.) والبيهقي في السنن الكبرى (228/6).

[2]- سالم مولى أبي حذيفة: هو من البدريين السابقين، وأبوه معقل من أهل اصطخر، تبنّاه أبو حذيفة من كبار المقرئين في الصحابة، وهو فارسي الأصل، قتل يوم اليمامة مع مولاه أبي حذيفة، قال عمر من الخطاب لما طعن لو كان سالما حيا ما جعلتها شورى، أي: لاكتفى برأيه توفي سنة 12هـــ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (167/1) والطبقات الكبرى لابن سعد (85/3) و الإعلام للزركلي (73/3).

[3]- أخرجه ابن ماجة في سننه بلفظ (وما يدرينا لعل ذلك كانت رخصة لسالم وحده..) في باب لا رضاع بعد الفصال (626/1) رقم:1947، والبيهقي في السنن الكبرى (459/7)

[4]- سنعود لهذه المسألة بالتفصيل في مباحث لاحقة، ولبيان وجه الصواب الذي فيها، وما نعتقده.

ونشأت مدرسة الأثر بالحجاز، كما نشأت مدرسة الرّأي بالعراق، ولكلّ مدرسة أثرها الكبير على الفقه الإسلامي عموما، ولا يزال، ولعلّ "الأمر يتبع الطريقة العقلية للناس، فهناك نَصّيُّون في كل مجال، وهناك أهل الفَحْوَى والتأمل العميق"[1]، فهذا التّباين تفرضه البيئة والقدرات العقلية المتفاوتة ، ومن هنا نشأ التفكير والنقد للأقوال، ولا مانع في وجود حرفيّين من أهل العراق كأمثال الشعبي[2] وابن سيرين[3] !، ومتأمِّلين نظّار من أهل المدينة كربيعة الرأي[4]؛ ولكن منهج التفكير والتدين يفرض على كل مدرسة مسارًا فقهيا معينا ولا عيب في ذلك.

سئل حماد[5] في القوم يشتركون في قتل الصّيد وهم حُرُم، فقال حماد: عليهم جزاءٌ واحدٌ، وقال الشعبي: على كل واحد منهم جزاء، ثم قال الشعبي: أرأيت لو قَتَلُوا رَجُلاً، أَلم يكن على كل واحدٍ منهم كفّارة ؟ فظهر عليه الشعبي[6]، أي: انتصر عليه بقوة الحجّة.

إنّ هذا الحوار يعكس بجلاء القيمة الحقيقة للمراجعة، وإعمال النظر والنقد والفكر الحرّ في بيان أيّ الحجج أظهر وأقيس، وما كان الفقه ليزدهر لولا هذه المساجلات العلمية، فبناء العقل والفكر الإسلامي كان بتحريض من الوحي ذاته ونصوصه الكثيرة الدالة على إحالة النظر في المعقولات والمحسوسات على السواء، إلاّ أنه: "**لا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل**"[7]

---

[1]- الغزالي: محمد، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين،(د، ت) طبعته دار الشروق، بيروت، لبنان، ص:60.

[2]- الشعبي: وهو عامر بن شراحيل بن معبد، وكنيته: أبو عمرو الشعبي التابعي الجليل، ولد سنة 19هـ في خلافة عثمان -ﷺ- يضرب به المثل في الحفظ، عدلا وراوية للأحاديث وثقه من الإثبات، فقيها استقضاه عمر بن عبد العزيز، توفي سنة 103هـ.
ينظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق (81/1) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (24/2، 25)، والأعلام للزركلي (251/3)

[3]- ابن سيرين: هو أبو بكر محمد البصري، ولد سنة 33هـ، مولى أنس بن مالك الأنصاري سمع أبا هريرة وابن عمر وأخذ عنه الشعبي وأبو قتادة، إمام الفقه والدّين بالبصرة ومن الكتاب، كان بزّازًا عالما، فقيها،حافظا،كان به صمم في أذنه، توفي سنة 110هـ.
ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (90/1) والجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي (280/7) وتاريخ بغداد لأبي بكر الخطيب (331/5) والإعلام للزركلي (154/6).

[4]- ربيعة الرأي: وهو أبو عبد الرحمن أو أبو عثمان فروخ، الإمام الأجل ومفتي المدينة، شهرته بربيعة الرأي لقوته في الاجتهاد والقياس، أدرك جماعة من الصحابة كأنس بن مالك الأنصاري، وهو من شيوخ الإمام مالك، توفي سنة 136هـ، ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (91/1) والأعلام للزركلي (17/3) وسير أعلام النبلاء للذهبي (89/6) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (159/2).

[5]- حماد بن أبي سليمان وهو حماد بن مسلم الكوفي الفقيه ، شيخ أبي حنيفة، سمع أنسًا، وإبراهيم وسمع منه الثوري وشيعه، وسعيد بن المسيب والشعبي ومطرف الشيباني وخلف كثير وهو مولى آل أبي موسى من الأشعريين، مات سنة 119هـ، وقيل: 120.ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (18/3) والجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي (146/3).

[6]- ابن عبد البر المالكي (ت:463هـ) جامع بيان العلم وفضائله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، طبعته دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، 1414هـ/1994م، ج2، ص:918، 919.

[7]- الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت:790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ: عبد الله داراز (د، ت) طبعته دار المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، ج1، ص:87.

إنّ مرد الحوار الفقهي والتفكير الناقد عند التابعين إلى النصوص من الكتاب والسنة أو تحكيم المقاصد أو كليات الشريعة، وتعدّ النوازل والأقضية المجال الخِصْب لتباين وجهات النّظر حيث لا نص في المسألة إلا البناء على الأصول العامة أو الكلّية كمسألة التَّسعير، وقبول شهادة الأقارب على بعضهم البعض وكالرجل يُلقى مقتولا أمام الدار، وكذا من تلصّص في الإسلام فأصاب حدّا[1].

وقد يكون مسار التفكير الناقد أحيانا مجانبا للصواب إذا اقتحم مجال ما وراء العقل حيث يجب التسليم والانقياد، فليس كل ما هو محكيٌ في الشريعة يصلح أن يكون مَسْرَحا للأخذ والرد والمراجعة، وهذا الذي عناه الشاطبي –رحمه الله–[2] في موافقاته بقوله: لا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل، أي: بقدر ما يسمح بالدخول فيه وتناوله بالنظر؛ لأن الحكمة قد تخْفى ويعجز العقل عن إدراك كنهها أو مواطنها، قال ربيعة بن عبد الرحمن – ربيعة الرأي- سألت سعيد بن المسيب[3]، كم في أصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل، فقلت: كم في أصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل، فقلت كم في أربع؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: حين عَظُمَ جرحها واشتدت مصيبتها نَقُصَ عَقْلُها؟ فقال سعيد: أعِراقِيٌّ أنت؟ فقلت: بل عالم متثبتٌ، أو جاهل مُتَعَلِمٌ، فقال سعيد : هي السّنة يا بن أخي[4].

---

[1]– تنظر هذه المسألة مفصلة في: تعليل الأحكام: مصطفى شلبي (د،ط) مطبعة الأزهر، مصر، 1947م، ص:71 فما بعدها.

[2]– الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقهي أصولي، نظار وأديب، أخذ عن علماء شاطبة، كانت له عبقرية فذة شهد له بها الأئمة، وكانت له مراسلات مع العلماء كابن القباب وابن عرفة، وابن عباد، وله اجتهادات ومواقف، ابتلي زمنا وصبر ، من مؤلفاته: المواقف في أصول الشريعة، الاعتصام، فتاوى، توفي سنة 790هـ. ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (29/2) الأعلام للزركلي (75/1) معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا (65/1).

[3]– سعيد بن المسيب هو: ابن حزن بن أبي وهب المخزومي، فقيه التابعين، ولد سنة 15هـ، وروى عن كبار الصّحابة كان ثقة مأمونا، أخذ عن الزهري، ويحي بن سعيد الأنصاري وآخرين، مراسيله صحيحة كلها لأنه لا يرسل إلا عن ثقة، توفي سنة 93هـ، وقيل 94هـ. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (370/1) وإسعاف المبطأ للسيوطي (12/1)، والأعلام للزركلي (102/3).

[4]– أخرجه مالك في كتاب العقول، باب ما جاء في عقل الأصابع (860/2) برقم:1552، والبيهقي في سننه الكبرى (96/2) وعبد الرزاق في مصنفه (395/9) والزرقاني في شرحه على الموطأ (231/4) وساق فيه لفظا آخر: أعراقي أنت تأخذ بالقياس المخالف للنص؟ قال: فقلت: لست بعراقي بل عالم متثبت ! **أقول:** ليس الأخذ بالقياس في مخالفة مسلك العراقيين، أو أنه مسلك مذموم، بل إن سلف الأمة كانوا يتثبتون في الآثار ويحكمون على الظنية منها بعرضها على المتواتر والقطعيات، ثم الأمر المعروض في الحديث يستوجب التّوقف والنظر عند إعمال العقل والفهم أو عند التثبت في الفهم والمعرفة، وهذا نظيره كثير وممدوح في السنة كما سنراه في منهج عائشة –رضي الله عنها– ولا نظن أن عالما من الأمة يترك السنة والأثر ويؤثر الهوى !.

إنّ ربيعة الرّأي الموصوف بعظم العقل في التابعين، قد حكّم نظره في كلّ ما سمع، فإذا كان في كل أصبع عشرة من الإبل، فكيف يعود بعد الثلاثين في ثلاثة أصابع إلى عشرين في أربعة؟ وهو أمرٌ وحكم يستدعي الوقوف عنده مليّا؛ ولكن سعيد بن المسبب أجابه بما يقطع دابر هذا التساؤل بقوله: **إنها السنة.**

إنّ الأحكام ههنا تؤخد بالتّسليم والانقياد؛ لأن مسألة التّعليل لا تنسحب على كل أحكام الشّريعة، وإنْ ظهرت في بعضها، والحقّ أن التّابعين قد ساروا وفق سنن الصحابة، فما كانوا يتعمّقون في الأمور، ولا يجارون من يسلك سبيل الأرأيتيين، وإن كان سبيل القوم لا يعاب كلّه؛ بل له ما له وعليه ما عليه، ولذا رأيناه يقول له بعد سؤاله: أعراقي أنت؟ ، وهي كلمة يراد من ورائها الإنكار على استعمال النظر والمراجعة فيما لاحق له به! وقد يصل الأمر بوصف المخالف بصفات النّقص، وهذا من سلبيات النقد، وأحيانا يكون السكوت في معرض الجواب عن أمور سابقة تاريخيا أوْلى من التفكير أو نقدها، كما أثر عن الخليفة عمر بن عبد العزيز[1] أنه سئل عن قتال أهل صفين، فقال:" تلك دماء كفّ الله عنها يدّي، لا أريد أن ألطخ بها لساني" [2]، ولعلّ الدافع وراء سكوته النقدي هو عدم أهلية السائل لتلقي خبايا الأمور الخلافية بين الصحابة، أو حقيقة النقد العلمي، فيطعن على أصحاب النبي -ﷺ- وينعتهم بما هم برُاء منه، فكان السكوت هو عين الصواب.

فمنزلة الصحابة البررة محفوظة ديانة ومحبة وفكرا، وليس السكوت عما جرى بينهم لحرمة النقد وذكر المواقف التاريخية ووزنها بميزان الأولى والأليق؛ ولكن مَن ذا الذي يملك ذلك الفكر الناقد المجرد ويحفظ للصحابة قدرهم، ولاشك أن المذاكرة والمساءلة لها بديع فوائد، وقد قال عمر بن عبد العزيز — رحمه الله-: "ما رأيت أحدا لاحى الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم"(2) ، ومعنى الملاحاة هنا: المخاوضة والمراجعة على وجه التّعلم والتفهم والمدارسة"[3].

فما ازدهر تراثنا الفقهي إلاّ لما كانت المناظرة والملاحاة ديدن ما قبل نشأة المدارس الفقهية، وأعلام هذه الفترة رأوا أنّ التفكير النقدي سبيلا لتنقية التراث العظيم ولبعثه من جديد، ورسم ملامحه الصحيحة دون غبش يشوّهُ صفوه.

---

[1]- عمر بن عبد العزيز هو الخليفة الراشد بن مروان بن الحكم الأموي، الخليفة الصالح الراشد، العدل، المجتهد، وقيل: خامس الخلفاء الراشدين، ولد سنة61هـ بالمدينة المنورة، ولى الإمارة ثم الوزارة ثم الخلافة سنة 99هـ، مناقبه كثيرة: كان أول من تولي جمع السنة النبوية جمعا حكوميا، ساد العدل والخير في عهده، مات مسموما سنة 101هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (114/5) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (5/2)، والأعلام للزركلي (50/5)

[2]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص: 973.

[3]- قاله يحي بن مزين كما ذكر ذلك ابن عبد البر في جامعه: ج2، ص: 973..

إنّ النّظر في الأدلة ونقد الفقهاء بعضهم بعضا زمن هذه الفترة يعطينا صورة عن أصول وأُطُر المدارس الفقهية ومنهجها التقعيدي.

دخل رجل من أهل الكوفة المدينة المنورة، فصلّى في مسجد رسول الله -ﷺ- فلما سلّم قال: السلام عليكم ورحمة الله عن يمينه ويساره، وابن شهاب الزهري[1] قاعد في ناحية المسجد.

قال ابن شهاب: مِن أين الرجل؟ ومِن أين لك هذا؟ فقال الرجل: ما سمعتَ هذا؟ قال: لا، قال له: فمَنْ أنت؟ قال له: أنا ابن شهاب الزّهري، قال له الرجل: فهل روَيْت حديث النبي -ﷺ- كله؟ قال: لا، قال: فثلثه؟، قال: لا، قال: فسدسه؟ قال: لا، قال: اجعل هذا فيما لم تروه.[2]

وعلى الرّغم من أنّ ابن شـــهاب من رؤوس المحدثين في عهد التـــابعين وهو مَنْ هو رواية وعلما وعطاء إلا أنّه قَبِل انتقاد محدثه؛ بل إنّه ضَحِك [3] تعبيرا منه على قبُول المخَالف؛ لأن حاسة النقد ذائعة ومشتهرة في عصرهم، وهذا - لعمري- من ثمار الحوار الفقهي والتفكير النقدي على تصحيح مسار الفقه وضبط الرواية في عصر ما قبل المدارس الفقهية.

🕮 المطلب الرابع: التفكير النقدي عند المدارس الفقهية.

تطوّر الجدل الفقهي وتعدّدت ألوان الاستدراك العلمي عند نشأة المدارس الفقهية، حيث ارتسم لكلّ مدرسة فقهية أصول مذهبها وقواعدها التّنظيرية ونزعتها الكلامية، وازدادت الرّدود والنقود حدّة ولعل هذه الفترة من تاريخ التّشريع والتّدوين هي أخْصب فترات المعْرفة الدينية.

كان لمدرسة الأثر بُعدُها وأثرها على العقل الفقهي، وأيضا كان لمدرسة الرأي الدّور البارز في تنمية لُغة التّساؤلات المُلّحة، والاعتراضات المتنامية مع الوقت في التآليف الفقهية.

والعلماء النقّاد هم أصحاب هِمَم عالية، وصَبر وطول نفس في إعادة بناء المعرفة، فكلّما جَدَّ الدّليل أعادوا النّظر في المسائل والأقوال؛ لأنهم أدركوا بوضوح ألاّ عَصَمة إلاّ للنّص، وعلى رأس هؤلاء العلماء أئمة المذاهب الفقهية المُعتبرة كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وابن حزم، ولعل الأخير أشدّهم في النقد، أو أن النقد سمة بارزة في المذهب، وإن كان فقهه هو الآخر محطّ نقد كبير من غيره.

---

[1]- ابن شهاب الزهري: هو محمد بن مسلم بن عبد الله الزهري القرشي، الفقيه، الحافظ، ولد سنة 58 هـــ وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، وهو شيخ مالك بن أنس، سمع من سهل بن سعد وأنس بن مـــالك، الخليفة عمـــر بن عبد العزيز، يكتب الحديث عنه لعلمه وضبطه، مات سنة 124هـــ، ينظر: تهذيب الكمال للمزي (442/26) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (100/2) والأعلام للزركلي (97/7)

[2]- ابن العربي: محمد بن محمد أبو بكر الإشبيلي (ت:543هـــ) المسالك في شرح موطأ مالك، تعليق: محمد بن الحسين السليماني، وعائشة بنت الحسين السليماني، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1428هـــ/2007م، ج2، ص:395.

[3]- وقد كرّر القصة ابن العربي في كتابه العارضة حيث قال الرجل لابن شهاب:"فاجعل هذا في الثلثين الذين لم تَرْوِ، فضحك ابن شهاب".

أقول: لقد تفطن أئمة الفقه **« في وقتٍ مبكرٍ أنّ من لا يراجع تراثه بنفسه، ومن منطلق الالتزام به، فسوف يراجعه له خصومه وأعداءه بعين السّخط، وقد تنال منه فَتُزيّف قَــضَاياه، وتُشوّهُ مَوْضوعاته، وتغير طبيعته»** [1]، ولهذا تجدهم رحمهم الله يؤسّسون لعلم المراجعات والنقد بهده الآثار المحفوظة عنهم: كلٌّ يؤخذ من قوله ويردّ عليه إلاّ صاحب هذا القبر -ﷺ-[2]..، وإذا صحّ الحديث فَهُوَ مذهبِي..[3] ،وإذا وجدتم عن الله أو عن رسول الله -ﷺ- ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عرض الحائط [4]؛ بل لقد ورَّثُوا عامّة طلابهم قول: لا أدري، الله أعلم، إسألوا فلان فهو خير مني...، وأثر عن مالك قوله: إنما أنا بشر أخطئُ وأصيب، فانظروا في رأيّي فكل ما وافق الكتاب والسّنة فخذوا به، وكلّ ما لم يوافق الكتاب والسّنة فاتركوه[5]، وقيل لأبي حنيفة: يا أبا حنيفة هذا الذي تفتي والذي وضعت في كتبك هو الحق الذي لا شك فيه؟ فقال: والله ما أدْري! لعلّه الباطل الذي لا شكّ فيه، [6] وإنما صار الأتباع بعد ذلك ينظرون إلى التّراث بعين القداسة نتيجة ضعف النّظر في الكتاب والسنة، وتعطّل ملكة الاجتهاد، والعكوف على التّقليد والنّقولات السّابقة حتى صـــار قول الشّيوخ والأئمة قول فَصْلٌ لا يتجاوزهُ ولا يراجع، ولا يعلو فيه النّظر، ولعمري تلك هي الزلّة التي أورثتنا المهالك .

إنّ الإمام أبا حنيفة صاحب عقلٍ وفقهٍ، وقياس واستحسان والفقه التقديري، وهو القائل: "قولنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منّا" [7]، فهذا اللون من التفكير فيه رحابة صدر، ونقاوة نفس، وسموّ قصد، وقدرة وحجة ناهضة في عصرها، وعلى مَنْ يأتي من بعدها، فالأولى بالصواب صاحب الحقّ لا غير، وحينما تولّى الأتباع قيادة التفكير المذهبي تُنُوسِيَ

---

[1]- العلواني: طه جابر، نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الإسلامي [مقال] مجلة الإحياء، تصدرها: الرابطة المحمدية للعلماء، العدد29، محرم 1430هـــ/يناير 2009م، طبعته دار أبي الرقراق، المملكة المغربية، ص:43.

[2]-أخرجه العجلوني في كشف الخفاء (155/2) برقم: 1961م، ونسبهُ للإمام مالك رحمه الله، والمبـــاركفوري في تحفة الأحوذي باب إذا أفلس للرجل غريم (397/4).

[3]- أخرجه العظيم آبادي في عون المعبود (57/2) ونسبه للشافعي رحمه الله .. وتمامه: وأضربوا بمذهبي عرض الحائط ! هـــ، والمباركفوري من تحفة الأحوذي (456/1) ونسبه للشافعي أيضا.

[4]- وقفت على جزء منه وهو "إذا صحّ الحديث فهو مذهبي واضربوا بقولي عرض الحائظ". أخرجه المباركفوري في تحفة الأحوذي (450/4) والعظم آبادي في عون المعبود (57/2)، وقد ساقه الدكتور العلواني في مقاله المذكور و لم يُشر إلى مصدره، والله أعلم.

[5]- القاضي عياض: أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت:544هـــ) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق عبد القادر صحراوي (د، ر، ط) طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية 1436هـــ/1966م، ج1، ص:182.

[6]- أخرجه أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد (424/13).

[7]- أخرجه أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد (352/13).

هذا المسلك القويم، وجنحوا بالعقل الفقهي نحو التّعصب والتّشدّد، وليتهم اقتفوا آثار السلف في نهج الحق والإذعان لنوره، بدل تناقل أقوال واجتهادات حكمتها ظروف وأحوال.

اجتمع الأوزاعي[1] بأبي حنيفة بمكة، فقال: ما بالكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع والرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لم يصحّ عن رسول الله -ﷺ- في ذلك شيء، فقال الأوزاعي: كيف؟ وقد حدثني الزهري عن سالم[2] عن أبيه[3] عن رسول الله -ﷺ-: أنّه كان يرفع يديه إذا افتح الصّلاة وعند الرّكوع وعند الرفع منه، فقال أبو حنيفة:حدثنا حمّاد عن إبراهيم[4] عن علقمة[5] والأسود[6] عن ابن مسعود[7] أنّ رسول الله -ﷺ- كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك، فقال الأوزاعي:أحدثك عن الزّهري عن سالم عن أبيه، وتقول: حدّثني حمّاد عن إبراهيم؟، فقال له أبو حنيفة:

---

[1]- الأوزاعي: هو عبد الله بن عمرو بن يحمد، إمام الفقه والحديث، ولد سنة 88هـ كان زاهدا معظّما بالشام من السطان، عرض عليه القضاء فامتنع، من كتبه، السنن في الفقه، المسائل (وفيها سبعون ألف مسألة)،كانت الفتيا في بلاد الأندلس على مذهبه، توفي سنة 157هـ، ينظر: سير أعلام البلاء للذهبي (107/7) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (256/2) والأعلام للزركلي (320/3)

[2]- سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي، كنيته أبو عمر، الفقيه الحجة، الزاهد، سمع أباه وعائشة، وأبو هريرة، وأخلاقه حسنة، قال فيه مالك بن أنس: لم يكن أحد في زمانه أشبه بمن مضى من الصالحين مثله، توفي رحمه الله سنة 106هـ، وقيل سنة:107هـ، ينظر: وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (40/2) والأعلام للزركلي (71/3).

[3]- عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل، وكنيته أبو عبد الرحمان القرشي العدوي، أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه –رضي الله عنهما- استصغر يوم أحد، وأول غزواته الخندق، وكان ممن بايع تحت الشجرة، روى عن النبي -ﷺ- وعن كبار الصحابة كأبيه وأبي بكر وعثمان وعلي وغيرهم، وروى عن الحسن البصري وطاووس وخلق كثير ... عرف بالفقه وسداد الرأي والعبادة توفي -رضي الله عنه- سنة 73هـ وقيل74هـ، ينظر: الإصابة لابن حجر (19/5) وأسد الغابة لابن الأثير (347/3) الاستيعاب لابن عبد البر (950/3) إسعاف المبطأ للسيوطي (17/1).

[4]- إبراهيم بن زيد بن قيس النخعي الفقيه المشهور في التابعين من أهل الكوفة، ولد سنة 46هـ، كنيته: أبو عمران النخعي، من قبيلة مدحج، كان صالحا صادقا، رواية وحفظا وحديثا، وقال الحاكم النيسابوري: أنه كان يدلّس، وقال أبو حاكم: لم يلق أحدا من الصحابة إلا عائشة و لم يسمع منها، مات مختفيا من الحجاج، ولما بلغ نبأ وفاته الإمام الشعبي قال فيه: والله ما ترك بعده مثله، توفي سنة 96هـ، ينظر: الإعلام للزركلي (151/1) وطبقات المدلسين لابن حجر (28/1) ومعرفة الثقات للعجلي الكوفي (209/1).

[5]- علقمة بن قيس الكوفي وكنيته: أبو شبل، فقيه أهل العراق وخال إبراهيم النحفي، وعم الأسود النحفي، ولد في حياة الرسول -ﷺ- وأخذ القرآن وتجويده عن ابن مسعود، توفي سنة 62هـ، ينظر: وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (281/1) وطبقات علماء الحديث للصالحي (100/1) والأعلام للزركلي (248/4) .

[6]- الأسود النخعي: هو الهيثم، كنيته أبو العريان، خطيب وشاعر، أدرك علي بن أبي طالب، كان مواليا لبني مروان غزا القسطنطينية، كان ثقة في الرواية، ومن خيار التابعين، توفي سنة 100هـ، ينظر: تهذيب الكمال لابن الحجاج المزي (362/30) والأعلام للزركلي (103/8)

[7]- عبد الله بن مسعود وبن غافل بن حبيب بن شامخ من بني مخزوم، وأم عبد الله بن مسعود أم عبد بنت عبد وُدّ بن سواء من هذيل، أسلم قديما، وهو أول من جهر بالقرآن في مكة حتى آذته قريش، خادم النبي -ﷺ-، هاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها، فقيها وعالما من أعلام الصحابة، ورأسا في الحكمة والرأي، توفي سنة 32هـ، ينظر: الإصابة لابن حجر (233/4) أسد الغابة لابن الأثير (394/3) والاستيعاب لابن عبد البر (987/3).

كان حمّاد أفقه من الزّهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر، إنْ كان لابن عمر صحبة، أَوْ لَهُ فَضْلُ صُحبة، فالأسود له فضل كثير وعبد الله هو عبد الله...، فسَكَت الأوزاعي... [1].

لقد كان للعَلَمين تَثَبُّتًا وحسن دراسة بالأخبار، إلاّ أنّ أبا حنيفة فاقَ الأوزاعي في تمحيص الرّجال وتقديم الأوثق والأعلم والأفقه عمّا سواه، وما هذا إلا استبيانا للهُدى، ودفاعا عن حقيقةٍ بدت له في حوار هادئ، ونقد أصيل بنّاء.

فالمسْلك الذي نحاه الإمام الأعظم أبو حنيفة-رحمه الله- في استدراكه وجدلِهِ الفقهي النّقدي هو المعروف عند علماء الحديث بنقد الرجال وتوثيقهم، وليس النقد عند الإمام خاص في دائرة المناظرات والجدل؛ بل إنه صفة لازمة له في محاوراته كلها حتى مع طلبته ساعة التعليم؛ إذ يتحلقون حوله ويسألونه ويناظرونه، ولا يسلّمون له إلا بعد ضجيج وصيّاح، وأخذٍ وردٍّ، وتقليب للأمور، يصف أحد طلبته مجلس الفكر والمذاكرة وهو: محمد بن الحسن الشيباني[2] فيقول:" كان أبو حنيفة يناظر أحد أصحابه في المقاييس، فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال: أستحسن لم يلحق، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل، فيذعنون جميعا ويسلّمون..." [3]، فمتى يكون التسليم والإذعان إذاً ؟

يكون التسليم بعد المجادلة والمباحثة والمقابلة والمقارنة بين الأدلة، وجلاء للحقيقة التي لا يعلو عليها شيء.

إنّ في أصول الفقه الحنفي ما يحرّض على نمو الملكة النّقدية، فهم يرون أن الرّاوي للأثر إذا خالف ما رواه يُعدّ ذلك جرحا في الخبر وحطًّا من قدره في الحجّة، ودليلهم هو: كيف يروي الصّحابي حديثا ثمّ يعمل على مخالفته؟ ! ما لم تكن له دراية كافية أنّ الحديث منسوخ، أوأنّ العدد لا اعتبار[4] له، كما في

---

[1]- الحجوي: محمد الحسن الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (د، ر، ط) طبعته دار المعارف، المملكة المغربية، 1345هـ، ج2، ص:100.

[2]- محمد بن الحسن الشيباني، وكنيته أبو عبد الله الكوفي، ولد سنة 131هـ، وأخذ عن أبي حنيفة ولازمه وعن مالك والأوزاعي وناظر الشافعي، تولّى القضاء في أيام العباسيين من تآليفه: المبسوط، الأمالي، الزيادات، الآثار، المخارج في الحيل، توفي سنة:189هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء لابن حجر (134/9) وشذرات الذهبي لأبي العماد الحنبلي (407/2، 408) والجواهر المضيئة لأبي الوفاء (142/1) والأعلام للزركلي (80/6)

[3]- أبو زهرة: محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسية والعقائد وتاريخ المذاهب الإسلامية (د، ت، ط) طبعته دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1996م، ص:357.

[4]- ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي (ت:970هـ) البحر الرائق (د، ت) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1، ص:135، والسيواسي: محمد بن عبد الواحد كمال الدين بن الهمام (ت:861هـ) شرح فتح القدير، ط2 طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ت، ط) ج1، ص: 109.

حديث ولوغ الكلب. [1]

ولقد ورِث تلامذة الإمام أبي حنيفة هذا المسلك النقدي حتى اصطبغوا بلون تفكيره ومنهجه البحثي، فهذا زفر من الهذيل[2] يقول لأحد طلبة العلم يوما: **"تعال حتّى أغربل لك ما سمعت.."** [3].

فمعضلة العقل الفقهي اليوم في تكرار تلك الأسمعة والأقوال دون نظر وعرض على الأصول ومشهور الأخبار، كما كان ديدن أئمة الاجتهاد الماضين، حتى غدا الدّين صورا مبتورة غير مقنعة، وتناقض يتلوه تناقض ..!

وليست المدرسة الحنفية وحدها مَن عُرفت بنقد الرّجال والأقوال، فقد كان إمام دار الهجرة صاحب هذا اللون النقدي؛ بل هو فارس فيه معروف مشهور، قال ابن عيينة[4]: رحم الله مالكاً ما كان أشدّ انتقاده للرجال والعلماء. [5]

إنّ الاحتياط في الأخبار راجع لما لها من دور فعّال في صناعة الأحكام الشرعية، ومن ثمّ كان نقد الرجال دِينٌ وعِلم ودِراية، تُقبل من خلاله رِواية أو تُرد أخرى وفق هذا المنهج العتيق، فَكَمْ أُسِيئَ إلى الدِّين مِن حامِليه ! وهل دخلت علينا تلك الروايات والأساطير المزعومة التي شوّهت تعاليم الدّين ومنارته الهادية إلا نتيجة التسامح والمباركة والمسارعة في التصديق بمنطق العقل الروائي، مع ضمور الحاسة النقدية لدى غالبية المشتغلين، إلا ما كان عند فئة قليلة معدودة !؟.

فقد يدرك الرجل بتقواه وزهده وحسن خلقه منزلة يغبطه عنها العلماء والصالحون؛ ولكنه في أمر العلم والفكر ليس من أهل الاختصاص، فلذا يكون تركه أولى من الأخذ عنه.

---

[1]- الحديث رواه أبو هريرة -رضي الله عنه- وله صيغ، فقد أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (241/1)، برقم:279، ولفظه "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتّراب".

[2]- زفر بن الهذيل بن قيس بن مسلم، وكنيته: أبو الهذيل الحنفي، فقيه أصولي، ولد سنة 110هـ، أخذ في طلب العلم بأصبهان ثم صحب أبا حنيفة، سمع الحديث، وأكره على القضاء، فلم يقبل فهدم بيته، وله آراء خالف فيها أبا حنيفة، كان ثقة في الحديث، وصوفا بالعبادة، وقد غلب عليه الرأي (القياس) توفي سنة 158هـ، ينظر: الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء (243/1) وشذرات الذهب لأبي العماد الحنبلي (261/2) وسير أعلام النبلاء للذهبي (38/8) والإعلام للزركلي (45/3).

[3]-ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (98/3).

[4]- سفيان بن عينية: هو أبو محمد الهلالي بن ميمون الكوفي، العلامة الحافظ شيخ الإسلام، محدث الهرم، ومولى محمد بن مزاحم، ولد سنة 107هـ، وطلب العلم في صغره، أخذ عن الزهري، وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم ... وأخذ عنه خلق كثير كالأعمش وشعبة وابن جريج والشافعي وأحمد ... ثقة حافظ وفقيها لا يقارن، وكان فيه تدليس عن الثقات، واتفق الأئمة على الاحتجاج بحديثه لحفظه وأمانته، قال فيه الشافعي: لولا مالك وابن عينية لذهب علم الحجاز، توفي سنة 198هـ، ينظر: تذكرة الحافظ للقيسراني (262/1) وشذرات الذهب لابن العماد والحنبلي (466/2) والأعلام للزركلي (105/3).

[5]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:138.

قال الإمـــام مالك بن أنس: " أَدْرَكْتُ بهذه البلدة – يعني: المدينة المنورة– أقواما لو استسقى بهم المطر لسقوا، قد سمعوا العِلم والحديث كثيرا، ما حدثت عن أحد منهم شيئا؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد، وهذا الشأن، يعني: الحديث والفتيا يحتاج إلى رجل معه تُقًى وورع وصيانة وإتقان وعِلم وفهم، فيعلم ما يخرج من رأسه، وما يصل إليه غدا، فأمّا رجل بلا إتقان، ولا معرفة، فلا ينتفع به، ولا هو حجة، ولا يؤخذ عنه..." [1].

هذا كلام رجل صاحب صنعة، وسَبْقٍ في علم الجرح والتعديل؛ بل إن شئت قُلْ: واضعه ومؤسس أصوله وضوابطه، إنّه يتكلم في رجال هم في التقوى والديانة رؤوسا؛ ولكنهم غير أهلٍ لهذا الشأن على حدّ تعبيره.

من هنا فقط بدأت تظهر ملامح المدارس الفقهية وإطارها التفكيري في قبول الروايات أوردّها ومعيار نقد الرجال وتوثيقهم.

في الرّسالة المشهورة من مالك بن أنس إمام دار الهجرة إلى الليث بن سعدالمصري[2] خير دليل، فيقول –رحمه الله–: من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد سلام عليك، فإنّي أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، أما بعد: عصـــمنا الله وإيّاك بطاعته في السّرّ والعلانية، وعافانا وإيّاك من كل مكروه، اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تُفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلهم إليك واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيـــق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة بإتباعه، فإنّ الله تعـــالى يقول في كتابه العزيز:﴿ وَالسَّـٰبِقُونَ ٱلأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَالأَنصارِ ﴾[سورة التوبة، الآية:100]، وقال تعالى:﴿ فَبَشِّر عِبَادِ ٱلذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ﴾[سورة الزمر، الآية:18]، فإنما النّاس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأُحِلّ الحلال وحرّم الحرام، إذْ رسول الله – ﷺ– بين أظهُرِهم يحضرون الوحي والتّنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسنّ لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار

[1]– المصدر السابق، ج1، ص:137.

[2]– الليث بن سعد المصري: وكنيته: أبو الحارث، وأبوه عبد الرحمن، ولد سنة 94هـــ، وأخذ عنه أشياخ زمانه، سمع من عطاء، وابن مليكة وابن شهاب الزهري، وروى عنه ابن عجلان وابن لهيعة، كان كبيرا في قومه علما ورأيا جوادا، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، توفي سنة 175هـــ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (136/8) وطبقات الفقهاء لابن إسحاق (75/1) وطبقات علماء الحديث للصالحي (331/1) والإعلام للزركلي (248/5).

له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته، ثمّ قام من بعده أتبع النّاس له من أمته ممّن ولي الأمر من بعده فما نزل بهم ممّا علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف، أو قال أمرا غيره أقوى منه وأولى ترك قوله وعمل بغيره،[1] إنّ رسالة مالك إلى الليث تحمل أكثر من دلالة فهي:

- رسالةُ نصحٍ وإرشاد متبادل بين العلماء.
- وهي رسالة بيانٍ لمنهج فقه المدينة المنورة وأصولها.
- وهي تقديرٍ وإجلالٍ لفضل المدينة على سائر الأمصار علما ورواية وجغرافيا وخلافة.
- وهي أيضا رسالة نقدية موجهة لعالم مصر الأجل، لما سمعه من إفتاء على غير أصول المدينة المنورة.

إنّ عذوبة ألفاظ الرّسالة وأدبها الجمّ ويُسْرُ عبارتها المبدع، وتسلسل أدلتها وشواهدها، أكسبها مكانة لدى عالم مصر الليث بن سعد بحيث أنزلها منزل القبول والرضى.ولم يسلم من الحـــاسة النقـــدية عِلم مالك ذاته ولا كتابه الشهير بالموطأ، فقد "وضع الموطأ على نحو من عشرة آلاف حديث، فمـــازال ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هكذا [أي: ما عليه الآن]، ولو بقى قليلا لأسقطه كله.." [2]. لقد شهد المعاصرون له على بلوغ ذَروَة النقد عنده مداها وعطاءها الفاعل في تنقية التراث مما علق به، فقد قال يحي بن سعيد القطان [3]: "كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله، يعني: تحريًّا.."[4].

وفي نهاية القرن الثاني الهجري برز الإمام الشافعي، وهو مَن هو، الفقيه الجامع بين مدرستي المدينة والعراق طلبا وحفظا ومناظرة.

ولا أدلّ على ذلك من كتابه "خلاف مالك" الذي استحى أن يبرزُه للوجود والتّداول والمدارسة حياءً ووقارا من شيخه المعلم الجليل والمربّي الرؤوم، وإن كان من أشدّ المدافعين عن أصوله ومنزلته

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:41، 42.

[2]- المصدر نفسه: ج2، ص: 73، وهذه الشهادة هي: لعتيق الزبيري في ما كان يصنعه مالك في المرويات.

[3]- يحي بن سعيد فروخ القطان، وكنيته أبو سعيد مولى بني تميم، ولد سنة 120هـــ، من حفاظ الحديث، ثقة، ثبت، حجّة، من أقران مالك وشعبة من أهل البصرة، روى عن يحي بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة، وروى عنه العراقيون، كان من الذين مهدوا لعلم الحديث في العراق، وتعلم عنه أحمد بن حنبل، وقال فيه: ما رأيت مثل يحي بن سعيد القطان، توفي رحمه الله سنة 198هـــ، لم يعرف له تأليف إلا كتاب المغازي كما نقله صاحب كشف الظنون، ينظر: الثقات لأبي حاتم البستي (611/7) وتهذيب التهذيب لابن حجر (190/11) وتهذيب الكمال للحافظ المزي (329/31) والأعلام للزركلي (147/8).

[4]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص:73.

وفقهه[1]، فالنقد لا يعني إسقاط مكانة الرجال وانتقاصهم، وإنما تصحيح لمسار المعرفة، وتقويم لاعوجاج الفكر وردّه لمسلكه الطبيعي.

إنّ فقه الإمام الشافعي بدأ في الانفصال والتّكوين الذاتي عندما تعززت عنده أصول مخالفة لمذهب مالك وللذين من قبله، فرأى من الأمانة للعِلم والدّين أن يبرز مواطن المراجعة والنّقد وأن يسدّ بعلمه الخلل الذي يراه من وجهة نظره موطنا يستحق الاستدراك والمراجعة، ولعلّ في تقديس آثار مالك بن أنس وثيابه وقلنسوته ..الخ، وإضفاء العصمة على أقواله واختياراته الفقهية كانت عاملا لحركة الشّافعي النقدية.

و لم يكن مالك بن أنس من ادّعى العصمة، أونادى أن لا رأي يعلو فوق رأيه واجتهاده، ولا ادّعى ذلك أبو حنيفة، ولا الليث ولا الأوزاعي .. وإنما كان ذلك نتيجة لتعصّب الأتباع لشيوخهم التعصب المقيت، الذي عطّل عجلة الفقه عن التجديد والعطاء، الأمر الذي استدعى وقفة نقدية جادّة.

أورد الإمام الشافعي في كتابه الأم مجادلات فقهية رفيعة فقال: "هذا كتاب ما اختلف فيه أبو حنيفة وابن أبي ليلى..."[2] فيَسُوق أقوال القوم وحجّتهم، ثم يردف قوله معلّلا ومستدركا منتقدا من كان قبله بما بان له من وجه علم، فمن ذلك: باب في الشركة والعتق، قال الشّافعي –رحمه الله: وإذا اشترك الرّجلان شراكة مفاوضة، ولأحدهما ألف درهم، وللآخر أكثر من ذلك، فإنّ أبا حنيفة–رحمه الله- كان يقول: ليست هذه بمفاوضة، وبهذا يأخذ، وكان ابن أبي ليلى يقول: هذه مفاوضة جائزة، والمال بينهما نصفان، قال الشافعي: وشركة المفاوضة باطلة، ولا أعرف شيئا من الدنيا يكون باطلا إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة..! إلاّ أن يكونا شريكين يعدّان المفاوضة خلط المال بالمال والعمل فيه واقتسام الربح، فهذا لا بأس به. [3] وزاد في البيان لقوله: "وما رزق أحدهما هذا المال الذي اشتركا فيه معا من تجارة أو إجارة أو كترا أو هبة ذلك فهو له دون صاحبه وإن زعما بأن المفاوضة عندهما بأن يكونا شريكين في كل ما أفاد بوجه من الوجوه بسبب المال وغيره، فالشركة فيه فاسدة، ولا أعرف القمار إلاّ في هذا... ! [4]

فمذهب الشّافعي عدم الجواز لهذا النوع من العقود؛ لأنها من الغرر وأكل مال الناس بغير وجه حق، والحقيقة أن مذهب الجمهور قال بجوازها؛ لأنه ما من عقد إلا وفيه نسبه من الغرر قدريٌ أو بشري،

---

[1]- ناظر الإمام الشافعي محمد بن الحسن الشيباني في أيّ الإمامين أعلم؟ يعني مالكا وأبا حنيفة، وأجاب لحجته ما لمالك بن أنس من المكانة والعلم على أبي حنيفة في أدب جمّ وإنصاف عجيب، ينظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج1، ص:150.

[2]- الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت:204هـ) الأم، ط2، طبعته دار المعرفة، بيروت، 1393هـ، ج7، ص:96.

[3]- المصدر نفسه، ص:134.

[4]- المصدر نفسه.

فشركة العنان هي الأخرى مشتملة على نوع من أنواع الغرر ومع ذلك جوزت، وبيع الجزاف والسّلم...إلخ، والذي عنيناه هنا هو ذلك الإيراد والتتبع والاعتراض، ولقد أورد الكثير من المسائل وناقشها في حسن عبارة، وقوة وحجة، وأدبٍ جمّ.

وقد يخالف غيره من الفقهاء بالنظر إلى دلالة اللفظ وأعراف المجتمع، ففي باب النكاح يقول: "إذا تزوجت المرأة بغير مهر مسمّى فدخل بها فإنّ لها مهر مثلها من نسائها، لا وكس ولا شطط، وقال أبو حنيفة: نساؤها، أخواتها وبنات عمّها، وبه يأخذ، وقال ابن أبي ليلى: نساؤها، أمّها وخالاتها.

قال الشافعي: ونساؤها، نساء عصبتها الأخوات وبنات العمّ، وليس الأم ولا الخالات، إذ لم يكن بنات عصبتها من الرجال، ونساؤها التي يعتبر عليها بمّن من كان مثلها من أهل بلدها وفي سنّها وجمالها ومالها وأدبها وصراحتها؛ لأن المهر تختلف باختلاف هذه الحالات... [1].

إنّ هذا الاستطراد والتّفصيل والنّقد ينبئ بجلاء عن سعة إطلاع ومقابلة وإلمام بحال المجتمع وأعرافه ومكوناته العلائقية.

وعند اعتراضه على مالك ومنهجه الفقهي في باب ما يقتل المحرم من الدواب ، ساق حديث الباب وقال: "فكلّ ما جمع من الوحش أنّه مباح اللحم، وما يكون مُضِرًّا قَتَله المْحرِمُ؛ لأنّ النّبي -ﷺ- إذْ أمر المْحرِم أن يقتل الفأرة والغراب والحدأة مع ضعف ضرّها إذ كان مما لا يؤكل لحمه، كان ما جمع أن لا يؤكل لحمه وضرّه أكثر من ضرّها أولى أن يكون قتله مباحًا في الإحرام. [2]

وانطلق في مقارنات عجيبة بديعة، يورد أقوال المالكية، ويقول: قال صاحبكم.. ! ويُبْطِلُ حججهم ويتعجب من عطفهم – أي: المالكية،" الحيّة على الكلب العقور.."، ويقول: إنما الكلب عند العرب السبع والكلاب التي خلقها الله متقاربة كخلق الكلب[المعهود].. [3]

إنّ الذوق النقدي عند ناصر السنّة مكتمل وذو نسق شامل فقهيا وأصوليا ولغويا، وهذا الذي جعل من مذهبه يبلغ الآفاق ويزاحم الحـــنفية في قياسهم والمالـــكية والحنابلة في آثارهم واجتهاداتهم، على أن المسائل التي ساقها الإمام على مالكية الأندلس وغـــيرهم، وتلك الأقوال والردود تؤازره حينا في مسلكه النقدي، وتنتقده أخرى.

---

[1]- المصدر السابق، ج7، ص:154.

[2]- المصدر السابق، ص:213.

[3]- المصدر السابق.

إنّ حرّية النقد ومباشرته كانت عملة رائجة في زمنهم وهذا ما انعكس بالخير على تراثنا الفقهي، ولعلها تنبعث في عصرنا هذا، وتكون الدافع والمحرك الأساسي لإعادة بناء العقل الناقد المستدرك والمقلب للأقوال والحجج، لا ذلك العقل الحافظ الجامد النّاقل فقط، والمعطل عن الإتيان بجديد أو نقد أصيل ومبدع. [1]

وبعيدا عن مدرسة الفقهاء والمتكلمين نقف مع المدرسة الظاهرية التي تستحق بجدارة وصف المدرسة النّاقدة، وإن كانت معطّلة للقياس والرأي ومضلّلة لأتباعه ودعاته، وفي ذلك جناية كبرى على العقل والفقه معا، ولسنا هنا لمحاكمة المدرسة الظاهرية، وإنما كي نقول: أن النقد كان سمة بارزة ولونا فقهيا اكتسى به المذهب الظاهري برمّته.

إنّ من مصادر التشريع الإسلامي القياس، وهو مساحة للعقل كبيرة في استنباط الأحكام الشرعية، أو بالأحرى ناتج إعمال العقل في الوحي، وهو ما يمثل بحق رحابة الاجتهاد في فقهنا العزيز.

يفرد ابن حزم الأندلسي في المحلى مسائل يرد فيها على دعاة القياس ويغمزهم بالابتداع والضلال وبالدعاوى والتّقوّل على دين الله تعالى بغير علم ولا برهان، واصفا بذلك ملامح مذهبه الظاهري ومرتكزاته الأساسية، وهو النص لا غير، فيقول في المسألة المائة: "ولا يحلّ القول بالقياس في دين الله ولا بالرّأي؛ لأنّ أمر الله تعالى عند التنازع بالرّدّ إلى كتابه وإلى رسوله -ﷺ- قد صحّ، فمن ردّ إلى قياس وإلى تعليل يدّعيه، أو إلى رأيٍ، فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان، وردّ إلى غير ما أمر الله تعالى بالردّ إليه، وفي هذا ما فيه..."[2]، فقوله: لا يحلّ، دليل على حرمة استعمال القياس كمنهج أصولي في استنباط الأحكام، ويضع بين يديك، وهو ينافح عن وجهة نظره جملة من النصوص، جازمًا بفيْصَلها في محلّ النزاع، وأن لا رأْي يعلو فوق ما رآه مستوثقا بها، مثل قوله تعالى:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [سورة الأنعام، الآية:38]، وقوله جلّ جلاله:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[سورة النحل، الآية:44]، وقوله تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[سورة المائدة،

---

[1]- أفرد الإمام الشافعي في كتابه الأم باباً لإبطال الاستحسان وساق أدلة كثيرة منكرا على من قال به، فهو على نقده للمسالك الفقهية ناقد أيضا للمناحي الأصولية، وهو صاحبها بلا ريب. ينظر: الأم، ج7، ص:298.

[2]- ابن حـــزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (ت:456هـــ) المحلى بالآثار، تحقـــيق: أحمد محـــمد شاكر (د، ر، ط) طبعته مطبعة النهضة، جمهورية مصر العربية ، 1347هـــ، ج1، ص:56.

الآية:03]، ويورد –رحمه الله– بمنهجية علمية عقلية فائقة حجّة من يقيس ويستعمل القياس لينقذها وفق أسس العقل ذاته الذي يعطّله في القياس ويستعمله لردّ القياس ليقول:

ونسأل من قال بالقياس، هل كل قياس قاسه قائس حقّ أم منه حق ومنه باطل؟، فإن قال: كلّ قياس حقّ، أحَال [أي: هذا مُحال]؛ لأن المقاييس تتعارض ويبطل بعـــضها بعضا ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقًّا معًا. (1)

إنّ سؤاله وجوابه، واستطراده وتعليله يعطينا مدى قوة المذهب الظاهري في نقد خصومة والتهوين من حجتهم بطريق العقل؛ لأنّه أثبت – على الأقل من وجهة نظر دعاته– تعارض الأقيسة والوصول بالنتائج المتوخاة إلى قمّة التناقض، والحقّ إن نتيجة القياس من جهة إلى أخرى قد تختلف ولا غبار على ذلك، ألم تر أن النـــص ثابت في ذكر القرء في قوله تعالى:﴿ وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[سورة البقرة، الآية:228]، ومع ذلك اختلفت آراء الفقهاء في ضبط مدلول القرء بين الطهر والحيض؟ أَثَّمَةَ إِثْمٌ فِي هَذَا؟، إنّ القياس –الاجتهاد– لا يكون إلا عند تعذر وجود نصٍّ في المسألة، أو أن الشارع الحكيم قد قصد في اللفظ تلك المرونة الجامعة لعدّة معان مختلفة لجعل الحُكم يصلح لزمان دون زمان آخر، أو عند قوم دون آخرين، ومن هنا نشأ فقه الاختلاف و فقه التنزيل.

إنّ هذا كلّه يحتاج إلى اجتهاد، وإلى أقيسة جزئية وكلّية عامة تتباين فيها الآراء، ولذا رُفع الإثم على المجتهد حاله اجتهاده؛ بل أعْطِيَ له أجرٌ على خطئه؛ لأنه استفرغ وسعه في المسألة، ويمضي في مسلكه النقدي حتى نراه يتقمص شخصية القائلين بالقياس، فيورد حجّة أخرى ويقول: وإن قال: منها حقّ ومنها باطل، قيل له: فعرّفنا بماذا تعرف القياس الصّحيح من الفاسد، ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك أبدا، وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصّحيح من القياس من الباطل منه، فقد بطل كله، وصار دعوى بلا برهان (2).

إن **الفنقلة** التي يستعملها أبو محمد في محلاّه تبين لنا بوضوح مدى احتكاك المدرسة الظاهرية بغيرها من المدارس الشائعة ببلاد الأندلس كالمالكية على وجه الخصوص والحنفية والشافعية، فهو يحاصر الأقوال بعرضه النّصّي من جزئية إلى أخرى، ليردّها جميعا إلى تحكيم النّص لا غير [ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك أبدا...] هكذا يقول.

(1)–المصدر السابق.

(2)–ابن حـــزم: المحلى بالآثار، ج1، ص:56.

إنّه على الرغم من قصور المدرسة الظاهرية وإتيانها بالعجائب الفقهية وهم دعاة نفي القياس، إلا أنها أفلحت إلى حدّ ما في صناعة الجو الفقهي المنبيء على رحابة وازدهار الفقه في عصر ما قبل الموحدين، وهو الذي نسمّيه: بامتداد التفكير النقدي لأرض المشرق العربي.

يقول أبو محمد في المسألة التّاسعة بعد المائة: "والحق من الأقوال في واحد منها وسائرها خطأ"[1]، وهي مسألة مشتهرة عند الأصوليين باسم المصوّبة والمخطئة، ولسنا هنا لبحث تفاصيلها بقدر ما أردنا الإلماح والبيان لمنهج الظاهرية النقدي وغلوّهم المفرط في النّص.

ونختم بمسألة فقهية لأبي محمد وهو كعادته يقلّب الأقوال –والحقّ كلّ الحقّ معه ههنا– فهو ذو نزعة نقدية تدعونا بحق لمراجعة الكثير من مسائل الفقه التي ضخّمنا بها التراث ولا طائل منها يرجى، وإن كان جَانَبَ الصَّواب في مسائل أخرى، فقد نحا أبو محمد في نقده للمالكية واعتمادهم على أصل شرع من قبلنا، حيث حرموا وفق أصله، فقال: "فمن ذلك تحريم بعض المالكيين لما وجد من ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لا نص في القرآن ولا في السّنة، على أنه حرّم على اليهود، ولا هو متفق عليه عند اليهود، وإنما هو شيء انفردت به الرّبانية [2] منهم، وأمّا العنانية[3] والعيسوية[4] والسامرية[5] ، فإنهم متفقون على إباحة أكله لهم،–فتحرى هؤلاء القوم– وفقنا الله وإيّاهم، أن لا يأكلوا شيئا من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود لعنهم الله اختلاف؛ وأشفقوا على مخالفة هلال وشماي، شيخي الربانية، وحسبنا الله ونعم الوكيل. [6]

هذه مسألة من بين مسائل عديدة [7] ضمّنها كتابة الموسوم بالإحكام في أصول الأحكام منتقدا تحكيم شرع من قبلنا مستدلاً بما صرّح به القرآن الكريم من خصوصية هذه الأمّة وانفرادها عن باقي الأمم

---

[1]– المصدر السابق: ج1، ص: 70.

[2]– لم أقف لهم على ترجمة في كتب الفرق والتراجم، لكن المؤكد أنها فرقة من فرق اليهود.

[3]– العنانية: نسبة إلى عنان بن داود رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسمك والجراد و يذبحون الحيوان من القفا ... ينظر: الملل والنحل للشهرستاني(256/1).

[4]– العيسوية: نسبة إلى عيسى بن إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، واسمه: عوفيد ألوهيم، أي: عابد الله زامن خلافة المنصور العباسي، واتبعه خلق كثير من اليهود وادعوا له معجزات وخوارق.. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (257/1).

[5]– السّامرية: نسبة إلى شمرون من بني إسرائيل، وقيل: هم قوم قدموا من المشرق لا نسب لهم في اليهود، يؤمنون بموسى وهارون فقط وبكتاب التوراة، وهم صنفان: الكوشان والروشان، وقبلتهم كزيريم بين نابلس والمقدس.. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (260/1).

[6]– ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام ، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د، ت) طبعته منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان ،ج5، ص:161.

[7]– ناقش ابن حزم –رحمه الله– مسائل فقهية متنوعة في الجزء الخامس من أحكامه في الصفحة 161 إلى ما بعدها، وسنعود إليها إن شاء الله ببعض التبسيط في مباحث لاحقة.

في قوله تعالى:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾[سورة المائدة، الآية:48]، وقوله تعالى:﴿ ثُم جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلأَمْرِ ﴾[سورة الجاثية، الآية:18]، وما صحّ من السّنة التشريعية، ضاربا بذلك عرض الحائط كل تلك الأحكام الفقهية المخرّجة على قصص الماضين، كذبح البقرة في قصة بني إسرائيل، ونكاح موسى عليه السلام ابنة الرجل الصالح على الإجارة، وكحكم نبي الله سليمان وداوود عليهما السلام في الغنم ... إلخ" مناقشا تلك الأحكام وفق ما صحّ عنده من أثر، أو عموم نص قرآني.

إنّ هذا المسلك النقدي الحزمي الظاهري حقيقة يجعلنا نميل الكفّة جهته –رحمه الله– متسائلين عن سبب التزام فقهاء الملّة بهذه الأحكام وإلزامِ أمّةِ الهدايةِ والوسطِ والاعتدالِ بشريعةِ الأمم السابقة، وما جاء النّبي –ﷺ– إلا ليزيل الإصر والأغلال عنهم، فكيف حُمِّلناها؟ وتحت أي دليل صاغ لهم تحميلها لنا ؟ وهل يصح الدليل إن وجد؟

يقول الإمام ابن حزم مستطردا: "ومن ألزمنا شرائع الأنبياء قبلنا فقد أبطل فضيلة النّبي –ﷺ– وأَكْذَبَهُ في أخباره أنه لم يبعث بنبي إلاّ لقومه خاصة –حاشا–؛ لأن خصومنا يريدون منا إتباع شـــرائع من قبلنا فيُوحون بذلك أنهم مبعوثون إلينا، وهذا الباطل والكذب" [1].

وبذكر المدارس الفقهية المشتهرة،[2] ومعرفة مدى اشتهار الفكر الناقد في زمنهم، ذلك النقد الفقهي البنَّاء الذي يبعث على المراجعة والتّصحيح وبناء العقل المتجدّد، نقول: هل اشتد التّفكير النّقدي إلى العصر الحديث؟ أم انكمش وانحصر في رواق المذهبية والتقليد؟ وإنْ كان قد امتد، فمن هم أشهر رواده؟ وما هي الأقضية التي أثاروها؟.. هذا ما سنذكره في المبحث اللاّحق.

📖 المطلب الخامس: التفكير النّقدي بعد المدارس الفقهية إلى العصر الحديث.

يعتبر آخر القرن الرابع هجري فيْصل انتهاء الفقه القديم برجاله ومؤلفاته، وبداية ظهور عهد جديد... فلقد مرّ الفقه الإسلامي في هذه الفترة بأزمة عصبية وشديدة كالاستعداء السياسي، والتنافس والدّسّ على العلماء، والتّعصب المذهبي، والانقسام... [3] وليس هذا بُغْيَتَنا في الحديث، وإنما كان الغرض ربط حركة النقد الفقهية لدى علماء الأمة عبر مسارها الفكري والتي جاءت عقب المدارس الفقهية.

---

[1]– ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج5، ص:181.

[2]– لم أتطرق لبعض المدرس الفقهية كالحنابلة والزيدية والهادوية والجعفرية... لأن الغرض: هو بيان التفكير النقدي وذيوعه عند المدارس الفقهية عموما، وليس إحصاء عام لجميع المدارس.

[3]– الحجوي: الفكر السامي، ج3، ص:151 فما بعدها.

انتقد القاضي أبو بكر بن العربي[1] الاشبيلي مسلك فقهاء الأندلس قاطبة، وبخاصة اختيارهم المنهج التعليمي الذي لا ينتج فقيها على حدّ وصفه، فقال –رحمه الله-: "لما كثرتْ البدع، وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء، وتعلقت أطماع الجهال به فنالوه بفساد الزمان ونفوذ وعد الصّادق المصْدوق في قوله: "اتخذ الناس رؤوسا جهّالاً فسُئِلوُا فأَفْتوا بغير عِلمٍ فَضَلُوا وأضَلُّوا..." [2]، وبقيت الحال هكذا، فماتت العلوم إلا عند آحاد الناس، واستمرت القرون على موت العِلم وظهور الجَهل، وذلك بقدّر الله وجعل الخلف منهم يتبع السّلف حتى آلت الحال أن لا ينظر في قول مالك وكبراء أصحابه، ويقال: قد قال في هذه المسألة أهل طلنمكة، وأهل طليطلة، وصار الصبي إذا عقل وسلكوا به أمثل طريقة لهم علموه كتاب الله ثم نقلُوه إلى الأدب، ثم إلى الموطأ، ثم إلى وثائق ابن العطار[3] ثم يختمون له بأحكام بن سهل[4] ثم يقولون له: قال فلان الطليطلي، وفلان المجريطي وابن مغيث[5] لا أغاث الله ثراه، فيرجع القهقرى، ولا يزال يمشي إلى وراء، ولولا أن الله مَنَّ بطائفة تفرقت في ديار العِلم وجاءت بلباب منه كالقاضي أبي الوليد الباحي[6]، وأبي محمّد الأصيلي[7] فرشّوا من ماء العلم على هذه القلوب الميّتة،

---

[1]– ابن العربي: هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي الأندلسي، ولد سنة 468هـ ، حسن علم وجاه، وأبوه كان من أعيان اشبيلية وأمه من أسرة الهوزني أحد العلماء وخاله كذلك، حظي بعناية في طفولته فنال عدة معارف، أخذ عن ابن حزن والمازري والطرطوش وتقي الغزالي، من مؤلفاته القبس والمسالك، وأحكام القرآن، وقانون التأويل.. توفي سنة 543هـ بالمغرب الأقصى. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (197/20) والأعلام للزركلي (230/6).

[2]– وأصل الحديث هو قوله –ﷺ-: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ..." الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه في ذكر وصف الأئمة المضلّين (432/10) برقم:4571، والدّارمي في سننه في باب ذهاب العلم (89/1) برقم:239، وابن أبي شيبة في مصنفه (505/7) برقم:37590.

[3]– ابن العطار: هو محمد بن أحمد الأموي المتوفي سنة 399 صاحب الوثائق ، هذا ما قيل في التعريف بكتابه، ولم أقف له على ترجمة.

[4]– ابن سهل: عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي الجيّاني المالكي، تفقه على محمد بن عتاب وسمع من حاتم الأطرابلسي ويحي من زكريا القليعي والقاضي بن أسد الطليطلي، له كتاب الأحكام أو النوازل الكبرى، توفي سنة 486هـ، ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون (354/1) وسير أعلام النبلاء للذهبي (25/19).

[5]– ابن مغيث: الفقيه المحدث شيخ الأندلس، وكنيته أبو الوليد القرطبي، ولد سنة 338هـ، حدث بسنن النسائي، ولى خطابة مدينة الزهراء في قرطبة مع الوزارة ثم عزل فلزم بيته. له كتاب محبة الله، المتهجدين، والمستصرخين بالله، توفي في رجب سنة 429هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (569/17).

[6]– الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف التميمي المالكي، فقيه، حافظ، نظّار أصُولي، ولد سنة 403هـ، أخذ عن أبي أصبغ وأبي شاكر ومحمد بن إسماعيل وغيرهم، جرت له مناظرة مع ابن حزم الأندلسي شهد له فيها بالإمامة والفضل والفقه، من مصنفاته: أحكام الفصول، تفسير المنهاج، المنتقى ... توفي سنة 474هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (315/5) وشجرة النور الزكية لمخلوف (292/1) والأعلام للزركلي (125/3)

[7]– الأصيلي: أبو محمد عبد الله بن إبراهيم شيخ المالكية من أهل أصيلة بالمغرب، عالم بالفقه والحديث سمع ابن المشاط وابن السليم القاضي، ووهب بن مسرّة، له كتاب الدلائل في الخلاف، توفي سنة 392هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (569/16) والأعلام للزركلي (63/4).

وعطّروا أنفاس الأمّة الذفرة، لكان الدّين قد ذهب، ولكن تدارك الباري تعالى بقدرته ضرر هؤلاء بنفع هؤلاء، وربما سكنت الحال قليلا، والحمد لله [1].

إنّه نقد لاذع من عالم متمرّس مُبدع ومجدّد يُعْتَدُّ بنظرته وموقفه لمسيرة الفقه وحال الفقهاء في القرن السادس الهجري، وكيف امتطى صهوة الفقه من ليسوا له بأهل، وكيف مال بعض المتحكّمين وانزلقوا إلى تعظيم أقوالٍ مِن ههنا أو هناك تاركين مسلك الأئمة الهداة المجتهدين الراسخين، وما إن جاء المدد من الله برجال الإصلاح والتجديد والنقد حتى انطفت شمعة تعَالُمِهم أمام كوكب نور المصلحين الباعثين الناقدين.

فابن العربي في منزلته وإمامته ونقده كالباجي والأصيلي ... فقد رجع بعد تطواف كبير بأرض المشرق، واكتسب من خلال تلك الرّحلة معرفة متنوعة بعلوم القوم أهّلته لِأَنْ يكون ناقدا لمذهب المالكية وغيرهم من الفقهاء ميّالا للتأصيل، وتحكم الأدلة السّمعية والعقلية على السواء، شديد النفرة من التقليد المقيت.

إن الدّعوة إلى العودة بالفقه إلى أصْلِهِ ومنبعه ونبذ تلك الآراء الشاذة والمعارضة بأصل أصيل كالنص أو الإجماع أو القياس الجليّ هي مراجعة جادة للفقه الموروث، وهذا الذي زكّاه الإمام القرافي[2] من المالكية في فروقه، فقال: "فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع[3] يحرُم عليه الفتيا به، ولا يعرى مذهبٌ من المذاهب عنه؛ لكنه قد يقلّ وقد يكثر" [4]، فهذه كلمة رجل حاذق عالم وناظر للفقه الإسلامي على أنه نتاج بشري يخطئ ويُصيب، وعلى العلماء العاملين أن يغربلوه ويفتّشوه، وينفوا عنه تلك الشّوائب العالقة به، والتي حولت نُضرَتَهُ الأولى إلى لونٍ حالكٍ مليء بالألغاز والأحاجي، فاستعصى فهمه على النّاس، وليس عند الله لمجتهد من عذر في ترك مثل هذا الزّغل والسّواد

---

[1]- الحجوي: الفكر السياسي، ج4، ص:15 ــ والديباج المذهب لابن فرحون ص:121.

[2]- القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس، أبو العباس الصنهاجي المالكي، فقيه، أصولي، محقق، أخذ على سلطان العلماء ابن عبد السلام، وابن الحاجب، من مؤلفاته: الذخيرة، الفروق، التنقيح، شرح التهذيب، توفي سنة 684هـــ، ينظر: الأعلام للزركلي (95/1) شجرة النور الزكية لمخلوف (462/1) والديباج المذهب لابن فرحون (62/1) معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا (91/1، 92).

[3]- يقصد به تلك الفتاوى التي جاءت خلاف الأصل حيث قال في بداية الفقرة 1300: **تنبيه:** كلّ شيء أفتي فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه. ينظر: القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت:684هـــ) الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط1، طبعته دار السلام، القاهرة ، جمهورية مصر العربية، 1421هـــ/2001م، ج1، ص:546.

[4]- المصدر نفسه.

على نور الإسلام، فنقدُ القرافي –رحمه الله– للمفتين كان نتيجة **علم المراجعات المتأصّل** عنده، فكيف للمفتين أن يأخذوا من كتبهم ومن مرويات المذهب دون نظر إلى حالة وعرف وواقع المستفتي، وإن الفتوى –كما قيل– تتغير زمانا ومكانا، فقال: "فهذه قاعدة لابدّ من ملاحظتها، وبالإحاطة بها يظهر لك غلطُ كثير من الفـــقهاء المفْتـــين، فإنهم يُجْرُوْنَ المسْطورات في كتب أئمتهم على أهل الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلاف الإجماع، وهم عصاةٌ آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتيا، وليسوا أهلا لها، ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها... [1].

إن المفتي مُبَلّغ عن الله تعالى الحكم الشرعي الذي يستنْبطه من النّص المقدس، فوجب تجديد النظر في المسْطورات كل مرة، ومعرفة مدى ملاءمة الأقوال المسْطورة للقضايا الحاصلة عند المكلفين، أما الجمع للأقوال دون نظر كحاطب ليل فهذا –كما وصفه رحمه الله– إثم عظيم، لا يعذر فيه من بلغ رتبة الاجتهاد.

ومن الشافعية إمام الحرمين الجويني[2] فهو بحقّ مجدّد لكثير من القضايا الأصولية مستدركا على من سبـــقوه أو عاصره، وزاد على ذلك قوّة علم وصدق وفطانة بالغة واقتفاء للحقّ متى ظهر له، قال في المسألة:1440:" قطع الشّافعي جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة، وتردّد قوله في نسخ السنة بالكتاب، والذي اختاره المتكلّمون –وهو الحقّ المبين– أن نسْخ الكتاب بالسنة غير ممتنع، والمسألة دائرة على حرف واحد، وهو أن الرسول –ﷺ– لا يقول من تلقاء نفسه أمرا، وإنما يُبلّغ ما يؤمر به كيف فرضَ الأمر، ولا امتناع بأن يخبر الرّسول الأمة مبلّغا بأن حكم آية يذكرها قد رُفع عنكم، ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى، ولا ناسخ إلا الله، والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى، فهذا القدر فيه مقنع..." [3]،

---

[1]– القرافي: الفروق، ج1، ص:128.

[2]– الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يونس، أبو المعالي، إمام الشافعية بنيسابور، ولد في محرم سنة 410هـــ أخذ عن والده ولما توفي خلفه في التدريس، ذاع صيته في الفقه والأصول، وشهد له العلماء، ولقب بإمام الحرمين، توفي في ربيع الآخر سنة 478هـــ من تصانيفه: البرهان في أصول الفقه، الأساليب في الخلاف.... ينظر: طبقات الشافعية للقاضي شهبة(255/2) طبقات الفقهاء للشيرازي (238/1) معجم الأصوليين لمحمد مظهربقا(81/3) سير أعلام النبلاء للذهبي (478/18) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (339/5).

[3]– الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:478هـــ)، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط1، طبع على نفقة أمير دولة قطر، 1399هـــ، ج2، ص:1307هـــ.

من حيث الترتيب العقلي صحيح، فمصدر الكتاب والسنّة الصحيحة الوَحي؛ ولكن من حيث الواقع ممتنع إذْ لم يرد مثل هكذا نسخ [1]، وقد اعتُذِّرَ لمنع الشافعي وقوع نسخ القرآن بالسنة بقولهم: "هفوات الكبار على أقدارهم ومن عُدَّ خطؤه عظُمَ قَدْرُه..."[2]، وقيل: هذا الرجل كبير؛ ولكن الحقّ أكبر منه..." [3]، ففيصل القول في المسألة قد وضعه القاضي أبو بكر الصيرفي [4]، ناقدا ومعْجزا حيث قال: وجماع ما أقوله:" أن القرآن لم ينسخ قط بسنّةٍ، فمن شاء فليرنا ذلك، فإنّه لا يقدر عليه [5] [6]

وهي كلمة ملْجِمة لذِي رأي وبحثٍ أن يأتي بدليل على دعواه يناقض فيها ما قرّره الشافعي ولسنا هنا لنصرة قول على آخر، ولكن لبيان المنهج النقدي عند الجويني وعند خصومه، وعند مؤيديه في تقرير المسائل الأصولية.

ولنعد إلى الجُويني في نقده لأقسام العُلوم ومرابتها، فقال ما نصُّه في المسألة (50) وما بعدها: فصْلٌ يجمع قول الأصحاب في مراتب العلوم وما نختاره من ذلك، قال الأئمة –رحمهم الله- مراتب العلوم في التقسيم الكُلّي عشرة... [7]، وَعَدَّ –رحمه الله- العلوم كلها، وقال مختارا في الأخير على النحو الذي أشار إليه في المسألة (53) وهو:"والحق عندنا بعيد نازحٌ عن هذه المسالك، وما أرى المقسمين بنَوْا تقاسيمهم إلاّ على الرضا والقناعة لعقود ظاهرة، لا تبلغ الثّلج ومسلك اليقين، ومن أحاط بحقيقة العلم، واعتقد العلوم كلها ضرورية لم يتخيّل فيها تقديما ولا تأخيرًا.." [8].

---

[1]- أورد محقق كتاب البرهان شهادة مصطفى زيد في كتابه: النسخ في القرآن الكريم أن الواقع أثبت أن مذهب الشافعي وأحمد هو الصحيح إذ لا ينسخ القرآن إلا القرآن نفسه، وأن السنة لا تنسخ القرآن...فالخلاف نظري...ينظر: البرهان، ج2، هامش الصفحة:1307، 1308.

[2]- هذه مقولة العالم إلكيا الهراسي حيث أنكر على الشافعي في منعه نسخ الكتاب بالسنة، ينظر: الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت:794هـ) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ/1992م، ج4، ص:112.

[3]- هذه مقولة القاضي عند الجبار المعتزلي.

[4]- الصيرفي: هو محمد بن عبد الله، أبو بكر الشافعي، فقيه أصولي، أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات، أخذ عن سريج، وله تصانيف بديعة منها: شرح الرسالة، الشروط، قال الشاشي: كان أبو بكر الصيرفي من اعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، توفي سنة:330هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (261/15)و طبقات الشافعية للقاضي شهبه (216/2) طبقات الفقهاء للشيرازي (120/1) الأعلام للزركلي (224/6).

[5]- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص"114.

[6]- سنعود لهذه المسألة بالتفصيل في مبحث النسخ ودعاوى نسخ القرآن بالخصوص إن شاء الله.

[7]- الجويني: الرهان في أصول الفقه، ج1، ص:131 وما بعدها.

[8]- المصدر نفسه.

فحكمه على العلوم والمعارف بأنّه لا ترتيب فيها ولم يقمْ دليل بيّن، وإنما مرّد ذلك للرضا والقناعة، وما اعتاده النّاس، فيه نظر... ! وإنْ كان العلم كله من حيث هو علم ضروري لطالبه، وأنّ العلوم كلّها خادمة لبعضها البعض، وذلك لإدراك الحقائق تفصيلا وإجمالاً، إلا أنّ التّريب واردٌ بحكم الممارسة والتجربة.

لقد اتصف إمامنا الجويني وهو مَن هُو علمًا ودراية بالاعتدال في بحوثه العلمية، حيث يورد الأقوال، ويأخذ من محاسنها ما يدعم وجهة نظره، ويترك ما عداها، واصفا خصومه بعدم الدّراية مُنقّحًا للأقوال بالزّيادة أو النّقص أو التّدليل والتّأكيد، وهذه –لعمري– قمّة النّقد وحاستة التي ننشدها، قال في المسألة المشتهرة على ألسنة الأصوليين بالمصوّبة والمخطّئة رقم:1461: "فأمّا المظنونات، فقد اشتهر الخلاف فيه... [1]، وذكر أقوال الفرق وحجتهم، وما صاروا إليه مناقشا الأقوال ومضيفا ومنتقدا، وختم اختياره في المسألة 1471 فقال: "فإذا حصلت الإحاطة بهذه الطرق فأقول: "المختار عندي أمرٌ ملتفت... [2]، وكأنه ملتقطٌ من الطرفين، وهو يجمع المحاسن، وذلك أنا نقول للأستاذ[3]: إن عنيْتَ بِتَخْطِئَةِ أحدهما أنه لا يجب العمل بموجب غلبة الظنّ، فهذا إنكارٌ ماله وجه لإنكاره إذا المجتهد إذا غلب على ظنّه أمرٌ، فأمر الله عليه اتباع ظنّه، ولا أن يناط لظنّه بظن غيره، فيتأثر به، وإن عنيت به أنّه كلف المجتهد وراء غلبة الظنّ بتحصيل أمر آخر فلا وجود له أيضا، إذ الأمر والاجتهاد ينضبط به، وغلبة الظن حاصل [4].

توجيه الأقوال وتصويبها منهج نقدي متأصّل في فقه الإمام الجويني يدل على مقدرة فائقة على إحداث البدائل والتّجديد والإضافة، فالإنكار على من أخذ بغلبة الظن ما له وجه للإنكار ولا مسوغ، إذ الشريعة في ورودها أو دلالتها وتعبّد الناس بها مبْنِية على الظنّ، فلو تركنا الأخذ بالظن لترك أكثر الدين !، وفي المسألة:1472 توجّه إلى التعليق على قول القاضي[5] فقال: "إن عنيْت بالتّصويب وجوب العمل عليهما على وفق ظنهما، فهذا مسلّم، وإن عنيت به رفع الاجتهاد، وإثبات الخيرة، واعتقاد التّسوية بين التّحليل والتحريم، فهذا أمر يناقض وضع الشريعة على القطع، وهذا معلوم على الضرورة والبـــديهة،

---

[1]– المصدر السابق.

[2]– قال محقق البرهان: أمر ملتفت، ولعل الصواب: أمرٌ مختلفٌ.

[3]– الأستاذ: والمقصود به الإمام أبو إسحاق الأسفرائيني (ت:418هـــ)، الملقب بركن الدين.

[4]– الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص: 1324.

[5]– القاضي: والمقصود به الإمام أبو بكر الباقلاني (ت:403هـــ)، الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة.

وإنْ عنيت به أن لا حكم لله تعالى في الواقع على اليقين، فهذا أيضا جحدٌ، لأن الطّلب لا يستقل بنفسه، ولابدّ له من مطلوب، ويستحيل فرض طلب لا مطلوب له، المجتهد إذا وقعت واقعة يطلب النّصوص من الكتاب والسنة، ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه، فينظر في قواعد الشّريعة يحاول إلحاقا، ويريد جمعا، ويطلب شبها فيخيل في نفسه وجود التشبه، ثم يجتهد في طلب الأشبه فالمطلوب هو الأشبه... [1].

إن الجويني في ردّه على القاضي جنح إلى إثبات الصحيح بقوله:[فهذا مسلّم] أي: هذا مقطوع بصحته وصوابه، وإلى ردّ السقيم من الأقوال بقوله:[فهذا أمر يناقض وضع الشريعة على القطع] وهو بديهي، فمسلك إمام الحرمين النقدي يتسم بالاعتراف للآخر والرّدّ عليه والإضافة التّجديدية في وقت واحد، فهو لا يرضى بذلك النّقد المفرّغ من محتواه ومقاصده والذي لا يؤول إلى فائدة محصلة، فالمجتهد المصيب هو الآخذ بالنّصوص ابتداء ثم الإجماع ثم النظر في القواعد والأقيسة والأشباه فيلحقها ببعضها البعض، إن مسيرة الجويني –رحمه الله– الأصولية تعدُّ مَعْلمًا هاديا لا يزال إلى اليوم، فقد اتصف:

- بقوة العبارة الأصولية ودقتها.
- بالحرّية في إبداء الآراء دون تقديس، أو احتفاء بقول إلا بعد اختيار ونقد.
- بالإضافة والتّجديد في التعريف والتقسيم وحسن المعالجة.
- بمحاورة أصحاب الأقوال وتقليب وجوهها دون إفراط أو تفريط.

فهذه المواصفات يلمسها حقيقة كل دارس أو مطلع على تصانيفه البديعة.

وليس ببعيد عن الجويني الإمام الوارث المجدّد الأصولي والناقد البارع أبو حامد محمد بن محمد الغزّالي الشافعي[2]، والذي احتفى كثيرا بآراء شيخه ، وجدّد عليها وانتقد المؤلفات والفكر الأصولي عموما.

كان علْم الأصول مبثوثا منثورا في الفتاوى والأقضية من لدن الصحابة –ﷺ– إلى عهد الأئمة المجتهدين إلى من بعدهم حتى قدم أمثال الغزّالي وغيره من المجدّدين فجمعوا شوارده وقيدوا قواعده، فالغزّالي في مستصفاه يؤكد أن المطالع فيه لأولّ وهلة يلمّ ويفهم معانيه، وهذه غاية وخصيصة تعدّ من مناقب تأليفه –رحمه الله– حيث قال: "وأتيت فيه بترتيب لطيف عجيب يطلع النّاظر في أوّل وهلة على

---

[1]– الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص:1324.

[2]– الغزّالي: هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزّالي الطوسي، الفقيه الأصولي، الحجة، النظّار، ولد سنة 450هـ وأخذ عن أبي نصر الإسماعيلي والجويني وغيرهما، وبرع في علوم شتى، وتفقه على يده خلق كثير، من مصنفاته: الإحياء، المستصفى، مقاصد الفلاسفة، جواهر القرآن، الوسيط..إلخ، توفي سنة 505هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (322/19) وطبقات الشافعية للقاضي شهبة (204/2) وطبقات الفقهاء للشيرازي (249/1) والأعلام للزركلي (22/7).

جميع مقاصد هذا العلم، ويفيده الاحتواء على جميع مسارح النّظر فيه، فكل علم لا يستولي الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ولا مبانيه فلا مطمع له بالظفر بأسراره" [1].

فهو يأتي بتعريف الموضوع وحقيقته ثم مرتبته ونسبته إلى العلوم الأخرى، ثم يذكر تشعباته ومتعلقاته في تسلسل بديع بحيث يستوعب الدّارس له كل جزيئاته، فيردّها إلى كلياتها وموضوعها الرئيس، فهو بهذه الطريقة الفريدة في التأليف الأصولي ينعي عمن يخلط ويلْحِقُ علوما دخيلة على علم الأصول، لا جدوى من إلحاقها؛ بل يراها مفسدة له، ويقصد بهذا مسلك المؤلفين السابقين له.

ففي حدّ العلم انتقد طريقة الأصوليين وقال: "وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طباعهم فحملهم حبّ صنعتهم على خلطه بهذه الصنعة كما حمل حبّ اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف، ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حبّ الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد[2] –رحمه الله– وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في كل الفروع، فقد أكثروا فيه... [3]، و لِعلمه –رحمه الله– أن الأمر صار كالعُرْف بين أهل هذا الفنّ، فإنه وإن انتقد مسلكهم العلمي، فقد اعتذر لهم بأمرين:

- **الأول**: قوله [فقد أكثروا فيه]، وهذا الأمر يجري على الفقهاء وعلى غيرهم كالمتكلمين واللغويين.
- **الثاني**: قوله: "ولأنّ الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة" [4]،

وهي عبارة تشعر مدى خوفه الشّديد من مغايرة القوم، وإن كان منتقدا لهم، فقد وقع في شراك السّائر والمألوف، وهذه المسايرة لم تؤثر على مسلكه النّقدي وفكره المجدّد حيث قرر وبشجاعة فائقة أن أصل شرع من قبلنا شرع لنا من الأصول الموهومة، وساق الأدلة والبراهين على ذلك، و ردّ الشبهات –كما يقول– وكذا الاعتراضات وناقشها بعلمية متّزنة في أربعة عشر صفحة، فقال مصدرا هذا الأصل:"شرع من قبلنا من الأنبياء فيما لم يصرّح شرعنا بنسخه، ونقدم على هذا الأصل مسألة وهي:أنه –ﷺ– قبل

---

[1]– الغزّالي: أبو حامد محمد بن محمد الشافعي (ت:505هـ) المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ المدينة المنورة، (د، ت) طبعته المملكة العربية السعودية، ج1، ص:06.

[2]– أبو زيد الدبوسي: هو عبيد الله بن عمر بن عيسى البخاري الحنفي، الفقيه، الأصولي، النظّار، أول من أبرز علم الخلاف إلى الوجود، من مؤلفاته: تأسيس النظر، تقويم الأدلة، الأمد الأقصى، توفي سنة 430هـ،ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (521/17) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (105/5، 151) والجواهر المضيئة لأبي الوفاء (2525/1) والأعلام للزركلي (109/4)

[3]– الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:27، 28.

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص:29.

مبعثه، هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء؟ فمنهم من قال: لم يكن متعبّدا، ومنهم من قال: كان متعبّدًا، ثم منهم من نسبه إلى نُوح -عليه السلام-، وقوم نسبُوه إلى إبراهيم -عليه السلام-، وقوم نسبُوه إلى مُوسى -عليه السلام-، وقوم إلى عيسَى -عليه السلام-، والمختار: أنّ جميع هذه الأقسام جائز عقلا؛ لكن الواقع منه غير معلوم بطريق القطع [1]، ثم استطرد وأتى بأقوال عديدة لينتهي أن شريعة الإسلام متصفة بخصوصية الخاتمية، وإن كان ثمة اشتراك في وجوب الإيمان وتحريم القتل والفواحش بدينهم، فهو قدر تتفق عليه جميع الرسالات، ثم قال: والمختار: أنه لم يتعبد -ﷺ- بشريعة من قبله [2] [3].

إنّ الشريعة الإسلامية تتجاوز الزمان والمكان وجغرافيا الناس اليوم؛ لأنها الشّريعة الخاتمة والعالمية والعامّة، فهي رحمة لمختلف المِلل والنِّحل، ولقد وُصِف مبعث النبي الخاتم -ﷺ- في القرآن بالرّحمة الشّاملة فقال تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[سورة الأنبياء، الآية:107] ،"وإننا لنعجب كيف قرّرنا – ضمن أصول الفقه- شرع من كان قبلنا شرع لنا؛ مع نسيان مفهوم الهَيْمَنة القرآنية والتّصديق، ونسخ شريعة الإصر والأغلال"[4] هذا فيما يخصّ الأدلة السّمعية.

أما ما يخصّ الأدلة العقلية، فإنه يرى من الضّروري الالتزام بتلك المقدمة المنطقية لأنها ركنا ركنيا وصمّام أمان للمعرفة فيقول:"وليست هذه المقدمة من جملة عِلم الأصول –أي: المقدمة المنطقية- ولا من مقدماته الخاصة به؛ بل هي مقدّمة العلوم كلّها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بمعلومه أصلا...، ثم يقول: وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه"[5].

إنها إضافة جديدة وتقرير خطير المقام، جلب النفع في نظر البعض، وجلب الشر في نظر الآخرين... ! غير أنّ هذا التقرير والتأكيد من عالم فحل متفنّن ومتبحِّر يُعَدُ من خاصة علماء الإسلام القلائل الذين أثروا المعرفة الإسلامية والإنسانية عمومًا.

انتُقِدَ الغزّالي في علمه وبحثه كما انتقَدَ هو غيرهُ، وناله الضِيم قديما وحديثا، وأُحرقت كتبه في بعض الأقاليم ولكن... ! لا يزال الفكر الأصولي والفقهي والإنساني عموما عالة على ما أنتجه وقرره هذا المجدّد –رحمه الله-.

---

[1]- المصدر السابق ، ج2، ص:435.

[2]- المصدر السابق ، ج2، ص:439.

[3]- سنناقش هذا الأصل في مبحث التجديد الأصولي إن شاء الله.

[4]- العلواني: طه جابر، نحو تأسيس علم المراجعات، مجلة الإحياء، ص:55.

[5]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:30.

وفي القرن السابع الهجري ولد الإمام ابن تيمية الحنبلي[1] الذي يعدُّ بحقّ حجّة في المعقول والمنقول عند علماء الملّة، وله من الإحاطة بمعارف زمانه وأحوال الناس والفرق والمذاهب الشّيء الكثير.

ذمّ –رحمه الله– مسلك مقلدة المذاهب المتعصّبة لأقوال الرّجال دون رجحان الدّليل، فقال: "والمقصود هنا التقليد المحرّم بالنّص والإجماع، أن يعارض قول الله ورسوله بما يخالف ذلك، كائنا من كان المخالف؛ لذلك قال تعالى:﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا.....مَهْجُورا ﴾[سورة الفرقان، الآية:27،28،29،30][2]، وقال في موضع آخر معتذرا للظّان والمجتهد: " وأمّا من ظنّ أن الذين قلّدهم موافقون للرسول فيما قالوه، فإن كان قد سلك في ذلك طريقا علميا، فهو مجتهد له حكم أمثاله، وإن كان متكلماً بلا عِلم فهو من المذمومين"[3].

غير بعيد هذا الاتجاه سقنا كلاما نفيسا للقرافي في فروقه، وهو يقرر بوجوب مراجعة أصحاب المذاهب لمذاهبهم، وأنّ كلّ قول أو فتوى جاءت خلاف الأصول المقطوعة يحرم به الفتيا، وهذا لا يخاصم فيه إلا جاهل.. [4]، والتقليد في أصله: وهو التمذهب بمذهب معيّن، لا يخفى وجوبه على العاميّ، كما لا يخفى حرمته على المجتهد المالك لآلة الاجتهاد؛ لقدرته على النظر مباشرة في الكتاب والسنة، والأدلة على ذلك متظافرة..." [5] .

إنّ الذي عناه وانتقده ابن تيمية هو ذلك التقوّل والتخوض بغير علم، فلا غرو أنّه مذموم، وإلاّ فإنه على جلالة قدره وعِلمه فهو حنبلي المذهب يفتي بأقوال أحمد –رحمه الله– وأتباعه، وقد يخالفهم، ويخالف

---

[1]– ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، أبو العباس الحرّاني الدمشقي الحنبلي، الفقيه الحافظ، شيخ الإسلام، ولد في 661هـ، تحول به والده إلى دمشق، فطلب بها العلم وجالس الشيوخ وأخذ عنهم حتى ذاع صيته واشتهر، من مصنفاته: مجموع الفتاوى، الإيمان، علم الحديث، الفرقان..إلخ، وعرف عنه كثرة التأليف حتى أنه ليكتب بين العصر والمغرب كتابا، توفي سنة 728هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (288/22) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (142/8، 143) والأعلام للزركلي (144/1).

[2]– ابن تيمية: أحمد عبد الحليم الحراني (ت:728هـ) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: عبد الرحمان محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي (د، ت) طبعته مكتبة ابن تيمية، ج19، ص:262.

[3]– المصدر نفسه، ج19، ص:256.

[4]– ينظر قول القرافي، الصفحة:58.

[5]– ويشهد لهذا قوله تعالى:﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[سورة النحل، الآية:43].

ينظر: كتاب الشهيد:د. محمد سعيد رمضان (ت:2013م) اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الأمة الإسلامية (د، ر، ط) طبعته مكتبة الفارابي، دمشق، سورية 1426هـ/2005م.

غيرهم اجتهادا منه وعلى بصيرة ودراية، كمسألة الطلاق في مجلس واحدٍ، أنه طلقة واحدة[1] مخالفا بذلك الأئمة المشهورين، وبخاصة الأئمة الأربعة.

وللإمام ابن حزم فقه ووجهة نظر معلومة مشهورة، تصدّى لها ابن تيمية على حرفية الأول، وانتماء الثاني للمدرسة النصيّة ذاتها، وانتقدها في كتابه الماتع: نقد مراتب الإجماع [2]، حيث يورد قول ابن حزم تامًّا غير مجتزإ، ثم يأتي بالأقوال المعارضة في نقاش هادئ رصين، يُبيّن بجلاء قمة النقد عند الرّجل، قال ابن تيمية: "قال ابن حزم: "وأمّا الماء الجاري فاتفقوا على جواز استعماله ما لم تظهر فيه نجاسة" قلتُ: [أي: ابن تيمية]:الشافعي في الجديد من قوليه: وأحد القولين في مذهب أحمد: أن الجاري كالرّاكد في اعتبار القلتين، فينجس ما دون القلتين، بوقوع النجاسة فيه، وإن لم تظهر فيه...[3].

إنّ إيراد ابن حزم لمسألة الاتفاق في الماء الجاري لم تسْلم من نقد ابن تيمية بإيراد جديد مذهب الشافعي وأحد قولي الإمام أحمد؛ ليقول: أن الاتفاق الذي صدّر به كتابه مراتب الإجماع لم يكن كذلك، وأن الفقيه قد يخفى عليه العِلم بأقوال القوم في المسألة فيدّعي الإجماع، والأمر خلاف ذلك.

وفي مسألة إمامة المرأة للرجال، قال ابن حزم "واتفقوا أن المرأة لا تؤم الرجال، وهم يعلمون أنها امرأة، فإن فعلوا فصلاتهم فاسدة بالإجماع، قال: وروي عن أشهب[4]، أن من ائتمّ بامرأة وهو لا يدري حتى خرج الوقت، ثم عَلِم فصلاته تامة، وكذا ما ائتم بكافر وهو لا يعلم أنه كافرٌ"، قلتُ:[أي: ابن تيمية] إئتمام الرجال الأمّيين بالمرأة القارئة في قيام رمضان يجوز عن أحمد، وفي سائر التطوع روايتان[5] ، أقول: لعل الشّيء الذي عابه ابن حزم –رحمه الله– على القائل بالإجماع، وهو لا يعلم، قد وقع فيه، وذلك لشساعة الدار، أي: بُعد بلاد الأندلس عن المشرق العربي، أضف لها غربة مذهب أحمد على بلاد المغرب الإسلامي حيث يعدّونه محدثا أكثر منه فقيها.

---

[1]– ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، ج32، ص:311 [وهي فتوى مكررة في الكثير من كتبه].

[2]– ابن حزم: مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات (مع) نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط3، طبعته دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1402هـ/1982م.

[3]– المصدر نفسه، ص:206.

[4]– أشهب: أبو عمرو بن عبد العزيز بن داوود القيسي المالكي المصري، فقيه، حافظ، ثبتٌ، ولد سنة 140هـ، روى عن الليث، ومالك، وابن عياض، وانتهى إليه فقه المالكية بعد ابن القاسم، بلغت كتب سماعه العشرين كتابا توفي بمصر سنة 204هـ. ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (59/1) والديباج المذهب لابن فرحون (98/1) سير أعلام النبلاء للذهبي (501/9) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (24/3، 25).

[5]– المصدر نفسه، ص:207، 208.

ولابن تيمية في علم الكلام جولات وصولات ليس هذا مقامها حيث استدرك على أصحاب الفرق الإسلامية مواطنا، وانتقد مسلك الدّهريين، واضعا في ذلك المَعْلم الهادي والطريق الرّشيد للفقيه المتبصّر والعالم المتبحّر.

وله أيْضًا على الأصوليين – حين حصروا المقاصد الشرعية في الخمسة المعلومة[1]- استدراكا نفسيا نورده حيث يقول –رحمه الله-: "وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف رأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، وجعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحِكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدّماء والأموال والفروج والعقول والدّين الظاهر، وأعرضوا عن العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك[2]،والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السّنية وتهذيب الأخلاق، ويتبيّن أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح.[3]

إنها سعة نظر وشمولية كبيرة واستدراك عميق يبيّن الفهم الدقيق للمصالح والمفاسد، فالقصد من الأوامر والنواهي حِكَمٌ جليلة النفع في الدارين.

- أوَ لَمْ يأمر الله سبحانه بتوحيده وبالإخلاص له في السّرّ والعلانية؟
- أوَ لَمْ يأمر بخشيته وسؤاله بأسمائه الحسنى وترك الإلحاد؟
- أوَ لَمْ يأمر بالوفاء بالعهود وبصلة الأرحام القريبة والبعيدة، وبمراعاة الحقوق الخاصة والعامة...؟

كلّ هذا يدخل ضمن المقاصد الشرعية حيث هي أمرٌ متضمن لحكمة أو نهيٌ متضمن لأخرى.

وقد يجاب على هذا الاستدراك، أن ذلك كلّه يتضمنه حفظ الدين من حيث هو حكم كُلّي مشتمل على هذا التّفصيل الجزئي.

---

[1]- وهي مقصد حفظ الدين والنفس، والعقل، والنّسل، والمال.

[2]- المماليك: هم الخدم والعبيد والجواري، وفي عصرنا اليوم ينطبق عن الأجراء والعمّال وما يدور في معناهم.

[3]- ابن تيمية: كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج32، ص:234.

ويجاب على الجواب بدعوة تفعيل المقاصد والتوسيع في مسمياتها كحفظ العرض والعدل، والحرية والسكن، والأسرة... وهذا التفعيل يجد في كلام ابن تيمية ما يُسنِد دعواه. [1]

ولنختم بكلمة للإمام ابن تيمية يتبيّن على الرغم من شدّة نقده لكثير ممّن سبقه من الأئمة الأعلام إلا أنه أقرّ لهم العذر، معترفا بخيريتهم، وأنّ اجتهادهم بلغوا به الوسع كله، فإن لم تسعفهم العبارة أو لم يصلهم الخبر، فذلك لأسباب وجيهة لا محالة؛ فقال: "إذْ كلّ أمة قبل مبعث نبيّنا محمد -ﷺ- فعلماؤها شرارها، إلاّ المسلمين، فإن علماءهم خيارهم...، وليُعلم أنه ليس أحدٌ من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عامّا يتعمّد مخالفة رسول الله -ﷺ- في شيء من سنته دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب إتباع الرسول -ﷺ-، وعلى أنّ كل أحدٍ من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله -ﷺ-، ولكن إذا وجدوا لواحدٍ منهم قولٌ قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلابد له من عذرٍ في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف: **أحدهما**: عدم اعتقاده أنّ النبي -ﷺ- قاله.

الثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده أنّ ذلك الحكم منسوخ...[2]

إنّ هذا الكلام النفيس كلامُ مُنْصِفٍ وعدلٍ في حكمه وفهمه لأقوال الرجال غير متحيز لمذهبية ضيقة أو نزعة مارقة، إنما ينشد الحق ويعتقده، ولو أنصف اتباع كل مذهب من المذاهب المشتهرة لَما كان للتعصب المقيت محلاً ومكانة بين تراثنا المرموق، ولأوجدنا للنقد البنّاء مساحة شاسعة نسدُّ بها الخلل ونُحِيلَ التراث الفقهي نقيًّا من تلك العلائق والنتوءات.

وفي القرن الثّامن الهجري كان الإمام المجدّد المتفنّن أبو إسحاق الشّاطي المالكي، الذي أضفى على علوم الشّريعة عِلمًا ومدرسة صارت بعد ذلك تعرف باسم مدرسة الإمام الشّاطبي، فعلم المقاصد الذي أبرزه للوجود كان وطيد الصّلة بأصول المذهب المالكي، كالمصالح والذّرائع ومراعاة مقاصد المكلف والأعراف والتّعليل، ولعلّ تلك المســـاحة الشّائعة لأصول المالكية المتعددة هي من أعطى دفعا لنشوء هذا

---

[1]- ينظر في ذلك: جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، طبعته المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، رجب 1422هـ /أيلول 2001م، ص:93 وما بعدها، وأحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1415هـ/1995م، ص:68 وما بعدها، وإسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،(د، ر، ط) محرم 1416هـ/يونيو 1995م، ص:60 فما بعدها.

[2]- ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام (د، ر، ط) طبعته دار الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1413هـ، ص:69.

العِلم [1]، ونتقدم بهذا السّؤال المنهجي في التّفكير النّقدي وهو: ما الذي أضافه الإمام الشّاطبي عن سابقيه؟ ألم تكن المعرفة الأصولية والمقاصدية مقرّرة من قبل ؟

إنّ الإمام الشّاطبي ابتكر دقّة العبارة الأصولية والمقاصدية، وبيان الفرق بين ما هو شرعي يستند إلى أصول متضافرة، وبين ما هو بدعي منقطع الصّلة إلى سند صحيح.

يقول محمد رشيد رضا [2]:" قد كتب كثير من العلماء في البدْع، وكان أكثر ما كتبوا في التّرهيب والتنفير، والرّد على المبتدعين ولكن الفِرَقَ التي يردّ بعضها على بعضٍ يدّعى كل منها أنّه هو الحقّ، وأن غيره الضّال والمبتدع، إمّا بالإحداثِ في الدّين، وإما بجهل مقاصده، والجمود على ظواهره، وما رأينا أحدًا منهم هُدِيَ إلى مَا هُدِيَ إليه أبو إسحاق الشّاطبي من البحث العلمي الأصُولي في هذا الموضوع، وتقسيمه إلى أبواب يدخل في كل واحدٍ منها فُصُول كثيرة... [3].

إذن فالمعْضلة كامنة في تعثر الخطاب الأصُولي وتحديد المصطلح وضبطه لرفع اللّبس ومعالجة قضايا التّدين، فالشريعة من حيث النّصوص تامة كاملة تسع أفعال المكلفين وتدخلهم تحت سلطة الخطاب، أمرًا أو نهيا؛ لكن تنزيل هذه النصوص لحماية الدّين من الابتداع تنزيلا يقطع لجاجة الخصوم لم يرد في الأدبيات الأصُولية حتّ وفق الله سبحانه وتعالى إمامنا الشاطبي، فكان التّجديد على يديه –رحمه الله– فصنيعه في الاعتصام انفراد واختلافٌ بديعٌ وعبقريٌ يلجم المبتدعة، فتراه يفرّق بين مسائل الاستحسان التي لها أصل شرعي يستند إليه، ويبين البدعة المحظورة وإن كانت في ظاهرها دعوى خير، فخطاب الشّاطبي الأصولي نقد للخطاب الوصْفي السّائد الذي لا يشفي غليلا ولا يهدي سبيلا.

إننا لا نرتـــاب أبدا أنّ الفكر المقاصدي كان قبل الإمام الشّاطبي مبثوثا في ثنايا البحث الأصولي، أو قُل: إننا لنلمس هذا الفكر–الذي يمثل روح الشّريعة المباركة– في فتاوى الصّحابة العظام والتّابعين والأئمة الأعلام، ولقد حاول بعض الكتاب أن يقلّل من صنيع الإمام وما استدراكه على الأصوليين بقوله: "والراجح أن النّصوص التي استعرضتها وجاءت جميعا تنسِبُ للشاطبي ابتداع علم المقـــاصد إنما نقل

---

[1]– الرسيوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:79 فما بعدها.

[2]– محمد رشيد رضا: هو ابن علي بن محمد شمس الدين القلموني البغدادي الأصل، الحسني النسب ولد سنة 1865م، تعلم في القلمون وأخذ على رجالها، تنسك ونظم الشعر، وكتب في الصّحف، ولازم الشيخ محمد عبده، ألف مجلة المنار لبثّ آرائه الإصلاحية، وهي أشهر مؤلفاته، وله تفسير لم يكلمه، والوحي المحمدي، ونداء للجنس اللطيف، الوهابيون والحجاز، المولد النبوي...الخ، توفي سنة 1935م ودفن بمصر. ينظر: الأعلام للزركلي (126/6).

[3]– كلمة للشيخ محمد رشيد رضا مقدمة كتاب الاعتصام للإمام الشاطبي (ت:790هـــ)، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافعي (د، ت) طبعته دار شريفة، ج1، ص:04.

أصحابها عن الشّاطبي نفسه، ومن هذا النص بالذات[1]، فهي تردّد نفس الأقوال بأساليب متباينة ولا يخفى على من يتأملها، إنها تنقل عن مصدر واحدٍ، أو أن بعضها ينقّل عن بعض، وليست آراء ناتجة عن نقـــد تاريخي للمقاصد وتطورها، كما أنها ليست ناتجة عن دراسات مقارنة.. [2].

إنّ هذا التّقليل لم يحفل له ذي لبّ من المحقّقين ولا المعاصرين، و لم يقم عليه دليل، وإن قال الكاتب أنّ الأعلام من قبل الشاطبي قد نبّهوا على مقاصد الشرع الكلية والجزئية.

فالجواب: ليس هناك من يخاصم من أن لفظ المقاصد، وقَصد، والمقصود، والتسيير...إلخ، أو تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية كانت لفظا رائجا شائعا لدى الأصوليين ومن قبل ميلاد الشاطبي نفسه –رحمه الله-؛ لكن الذي جدّ وغاب عن أمثال هذا الكاتب هو: أن النُّقْلة والتحوّل الذي أتى به الشّاطبي يكمن في تقعيد المقاصد، وبم تعرف المقاصد الشّرعية، ومقاصد المكلف ومقاصد الشّارع، ثم علاقة المقاصد بالاجتهاد وعلاقة الكليات العامة بالأدلة الخاصة ... وهكذا [3].

يقول محقق كتاب الموافقات عبد الله دراز[4] "وهكذا بقيَ علم الأصول فاقدا قسمًا عظيمًا هو شطر العِلم الباحث عن أحد ركنيْهِ[5]، حتى هيّأ الله سبحانه وتعالى أبا إسْحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النّقص، وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العِلم الجليل، فحلّل هذه المقاصد إلى أربعة أنواع، ثم أخذ يفصّل كل نوع منها، وأضاف إليها مقاصد المكلف في التكاليف، وبسط هذا الجانب من العِلم في اثنتين وستين مسألة، وتسعة وأربعين فَصْلاً من كتابه

---

[1]- إنّ نسبة هذا العِلم للإمام الشاطبي –رحمه الله- لم تكن وليدة تصريحٍ ساقه الإمام في مقدّمة كتابه الفريد، وإنما الأمر أجل من ذلك، فهو عِلم له قواعده وأصوله وجزئياته وآليات الكشف عنه في الوحيين، ولذلك تخوّف –رحمه الله- من غرابة تأليفه فقال تلك العبارة وهي: "فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغرّ الظّانُّ أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألّف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما تسبح على منواله أو شكلّ شكله وحسبك من شرع سماعه، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه، فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار ولا ترم بمظنّة الفائدة على غير اعتبار.".ينظر:الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:25.

[2]- حمّادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط1، دار قتيبة، بيروت، لبنان، 1412هـ/1992م، ص:134.

[3]- ينظر ما قاله الرسيوني في نظرية المقاصد فلقد كفى وشفى في الرد عن تلك الدعاوى المنقصة من قدر الشاطبي –رحمه الله- وأنى لها؟ !! ص:317 فما بعدها.

[4]- دراز: هو محمد بن عبد الله: فقيه، متأدب، أزهري، من هيأة كبار علماء الأزهر الشريف، من مؤلفاته: الدين، دراسة تمهيدية لتاريخ الإسلام، وتحقيق كتاب الموافقات، توفي سنة:1958م، ينظر الأعلام للزركلي (246/6).

[5]- فالرّكن الأول هو: العلم بلسان العرب، والركن الثاني: علم أسرار الشريعة ومقاصدها.

الموافقات، تجلّى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح، وإنها نظام عام لجميع البشر، دائم أبديٌّ لو فَرِضَ بقاء الدنيا إلى غير نهاية؛ لأنها مراعى فيها مجرى العوائد المستمرة... [1] [2].

هذه الكلمة تضع بحقّ ما أتى به الشّاطبي في مصاف التجديد الأصولي والنقد المعرفي؛ إذ الأركان كما قال اثنان: العلم باللسان العربي، والعلم بأسرار التكليف، وهذا الأخير وإن وجد في فتاوى وكلام الأئمة السّابقين مبثوثا منثورا، إلاّ أنه لم يجمع بخيط واحد، ولا كان كعلم قائم ومنفصل عن علم أصُول الفقه، وواضح بمعالمه الخاصة المستقراة من نصوص الشريعة والأدلة العقلية والكليات العامة، وها هي ذي مقولته –رحمه الله–: "ولما بدَا من مكنون السرّ ما بدَا، ووفق الله الكريم لما يشاء منه وهَدَى، لم أَزَل أقيّدُ من أوابده وأضمُّ من شوارده تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده في مصادر الحُكم وموارده ، مبيّنًا لا مجملاً معْتمدا على الاســـتقراءات الكليّة غير مقتصرٍ على الأفراد الجُزئية، ومبيـــنًا أصُولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية حسْبما أعطته الاستطاعة والمنّة، في بيان مقاصد الكتاب والسنّة، ثم استخرت الله تعالى من نَظْمِ تلك الفرائد، وجَمْعِ تلك الفوائد إلى تراجم تردّها إلى أصـــولها، وتكون عونا على تعقلها وتحصيلها، فانضمّت إلى تراجم الأصُول الفقهية، وانتظمت في أســـلاكها السنية البهية، فصار كتابا منحصرا في خمسة أقسام..." [3]، ثم تلك الأقسام المبينة لنظريته المقاصده التجديدية...

ولست ههنا في مقام الرّد على الطاعنين في نظرية الشاطبي النقدية التجديدية، فلقد كفى الريسوني ذلك في رسالته الماتعة، فالقول: أنه تأثر، وأخذ، وطوّر، ونقل[4] غير سليم من جهة، ومقبول من أخرى، فالعِلم يُتوارث والإبداع ينفتح بمجاورة أهله، ولا ننكر ما للمذهب المالكي وأصوله المتعدّدة والمنفتحة على المذاهب الأخرى من أثر بليغ في صياغة العقل الفقهي الإبداعي عند الشاطبي؛ إلا أنه بات من المعلوم والبديهي عند أهل العِلم أنّ الشّاطبي رائد مدرسة المقاصد التجديدية بلا منازع ولا امتراء..! [5]

---

[1]– هل من الممكن أن يكون هذا العِلم قد وُجد مفصّلا ومبسوطًا متكاملا، وجاء الشاطبي ليسطو عليه، و قدم عبارة يفهم منها أنه جاء بجديد وهو لم يأت بجديد على رأي العبيدي إسحاق؟ لا أظن عاقلا يقول ذلك..!

[2]– من كلام عبد الله دراز في مقدمة الموافقات، ج1، ص:06.

[3]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:23.

[4]– الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:318 فما بعدها.

[5]– سنعود لمواطن الإبداع والتجديد عند الشاطبي في الفصل الثالث من هذا البحث.

وفي القرن الثّالث عشر الهجري كان الإمام محمـــّد بن عليّ الشّوكاني[1] إماما وعلَمًا من سلسلة أعلام التفكير النّقدي والتجديد الفقهي، حيث انتقد مسلك فقهاء عصره داعيًا للأخذ بمنهج سلف الأمة في القرون الثلاث الأولى.

فالمتطّلع على مؤلفاته يلمس تلك النّبرة المحرّضة على إعادة صياغة علم الأصول وتجديد الفقه، فكتاب إرشاد الفحول خير دليل على ذلك من الجهة الأصولية، ومثله التّحف في مذهب السّلف، والسّيل الجرار في الفقه، فقد كان هذا الأخير نقدًا لكتاب حدائق الأزهار. [2]

يُبيّن الشّوكاني في مقدمة كتابه السّيْل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار وجهة نظره في الاجتهاد والتقليد مضمنا إيّاها أدلّة القائلين بالتقليد ومفنّدًا هذا الرأي، ومحيلا إلى كتاب آخر وهو: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، [3] فهو ملازم للاجتهاد ذامٌّ للتّقليد، وتكاد هذه الدعوة أن تكون السّمة البارزة في جميع مصنّفاته؛ إذِ النّظر في النّصوص يلزم كل مسلم ولا يجوز له أن يقلد أحدًا كائنا من كان، وهو بهذه الدعوة يحيي مذهب ابن حزم الظاهري.

ولسنا هنا لمحاكمة مدى صواب رأيه من خطئه بقدر ما نريد الكشف على نمط التفكير النّاقد لدى عـــالمٍ في الأعصر المتأخرة، حيث يُعَدُّ اجتهاده وفكره حلقه مهمّة من حلقات التّجديد في الفكر الإسلامي، فيقول في السّيل الجرار حكاية عن الإمام الزّركشي في بحره :

"يُقَال لمن حَكم بالتقليد: هل لك من حجة؟ فإن قال: نعم، أبطل التقليد؛ لأنّ الحجّة أوجبت ذلك عنده، لا التقليد، وإنْ قال: بغير علم، قيل له: فلِمَ أرقت الدّماء وأبحت الفروج والأموال، وقد حرّم الله ذلك إلاّ بحجة؟ فإن قال: أنا أعلم أنّي أصبتُ، وإنْ لم أعرف الحجّة، لأنّ معلّمي من كبار العلماء، قيل له: تقليد معلّم معلّمك أولى من تقليد معلّمك، لأنّه لا يقول إلا بحجّة خَفِيت عن معلمك، كما لم يقل معلمك إلا بحجّة خفيت عليك... [4]

---

[1]- الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن نسبه إلى شوكان من قرى السُّحاميّة اليمنية، ولد في 1173هـــ وكان والده من كبار العلماء بصنعاء، فأخذ علمه على عدّة شيوخ بلده، حفظ المتون وسائر فنون عصره، توفي رحمه إليه قبل وفاة والده بشهرين، وانتهت إليه مقاليد الإفتاء في بلده، ولقب بمجدد القرن 13هـــ، توفي رحمه الله سنة 1250هـــ ودفن بالروضة من أعمال صنعاء، من مؤلفاته: السبل الجرار، إرشاد الفحول، الأدلة الرضية، إرشاد الغبي، القول المفيد..."ينظر: الأعلام للزركلي (17/5).

[2]- كتاب حدائق الأزهار للفقيه الزيدي أحمد المرتضي (ت:840هـــ).

[3]- والكتاب من تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق (د، ر، ط) طبعته دار القلم، الكويت، 1396هـــ.

[4]- الشوكاني: محمد بن علي (ت:1250هـــ) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1، طبعته دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1425هـــ/2004م، ص:14.

إنّ الطّريقة الجدلية في افتراض سائل ومجيب وقائل وقول ... تظهر القيمة النقدية في فكر الشوكاني وكيف يحاول إلزام خصومه الحجّة؛ لكن لنا أن نقول: طبيعة هذا الدّين تقتضي التّجديد والنّظر المستديم في مصادر التّشريع لإيجاد الفقه المواكب لحركة المكلفين، وليس العكوف على أقوال السابقين بمجْدية؛ لأن الزّمان غير الزّمان والحال والعباد والمكان كذلك، فالأقضية تتلوّن وتتجدّد، ومن هنا كان لزاما أن يكون فتح باب الاجتهاد والدعوة إلى ممارسته أمرا محتوما لبقاء نور الشّريعة المباركة منيرا وهاديا للناس في قضاياهم المتعددة، ولكن: هل كلّ الناس يسعهم النّظر في نصوص الوحي؟

الحقُّ أن هذا متعذّر ولنْ يكون، ولقد كفى وشفى الغزّالي ببطلان هذا المسلك في مستصفاه، فقال: وهذا باطل بمسلكين:

- **أحدهما**: إجْماع الصّحابة، فإنهم كانوا يُفْتُون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد.
- **الثاني**: أنّ الإجماع منعقد على أنّ العامي مكلّف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد ومحال؛ لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنّسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الدنيا لو اشتغل النّاس بجملتهم في طلب العِلمْ... [1] [2].

إنّه ليس بالمقدور، ولا في الوسع أن يكون كلّ النّاس على درجة واحدة من الفهم والإحاطة بخطاب الشّارع الحكيم، فالصّحابة الكرام -رضي الله عنهم- على سلامة ألسنتهم وصفاء سرائرهم وشهودهم الوحي يتنزل وفضل القرب وصحبة خير البرية -صلى الله عليه وسلم-؛ إلا أنهم لم يكونوا على منزلة واحدة في التّلقي عنه -صلى الله عليه وسلم- ولا الفهم، ولا الإفتاء، ولا إدراك الأحكام الشرعية، وهذا معلوم لكل دارس ومقطوع به، فكـــيف، ونحْن في هذه الأعصر المتأخرة من تَفَشّي العجمة والجهل بأحكام الشريعة ورِقّة في الدين والإيمان وغلبة الهوى..؟ هذا لعمري من المحال !.

و في موطن آخر وقضية أخرى هي من أخطر القضايا في الفكر الإسلامي مكانة وحدّة بين فقهاء السنة وأدعياء فقه أهل البيت، إنها مسألة سبّ ولعن الصحابة -رضي الله عنهم-.

وإن كانت هذه المسألة من متعلقات علم الكلام، إلا أنني أحببْتُ إيرادها لمعرفة المنهج النقدي لدى إمام في العصر الحديث مرموقاً علمًا ومكانة، ومن أئمة الفقه الزيدي، ومصحّح ضليع لكثير من

---

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج4، ص:147، 148.

[2]- ولقد ساق الزركشي القول الذي اعتمده الشوكاني **بعده** في السيل، وأورد قول الغزالي وحجته، ينظر البحر المحيط، ج6، ص:281،282.

أغاليط أئمة الشّيعة، فهو مزيج بين مدارس الفقه الإسلامي في القرن 13هـ/19م. [1]

ففي كتاب له وَسَمَهُ بـــ: "**إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي** -ﷺ-" تقف على مميزات نذكرها، وهي:

1- قوة التأصيل لأقواله من الكتاب والسنة الشريفة.

2- الإحاطة بالسنة الشريفة رواية ودراية حيث يقول: إن جهالة الصّحابي غير قادحة في عدالته.

3- عزْو الأقوال لأصحابها في المذهب الزّيدي، ومحاجّة المخالفين والمدّعين.

4- الإطلاع على المذاهب والفرق، رجالاً وتصنيفًا وأقوالاً.

5- وضوح العبارة وقوّتها.

6- تنوّع الأساليب الاستدلالية بين النقل والعقل.

7- الاقتصار على أقوال أئمة المذهب الزيدي دون غيرهم، وذلك لأن روايتهم كما يقول: "أقطع لعرق الشّك، وأصمّ لداء اللجاج من رواية غيرهم..." [2].

8- الخطاب بالمعقول لردّ خصومه للتفكير السليم، فيقول: "فالعاقل المرعيّ لحفظ دينه، إذا لم يعمل بما ورد في الصحابة الراشدين من نصوص القرآن والسنة القاضية بأنهم أفضل من غيرهم من جميع الوجوه، وأنّ بين طبقتهم وطبقة مَنْ بعدهم من الأئمة كما بين السّماء والأرض، فأقل الأحوال أن يترلهم مترلة سائر المسلمين.. [3]

على أنّ الشّوكاني دائم الذّكر للتّحرّر العلمي والفكري إلا ما أَثِرَ على سلف الأمة الماضين، فإن له نزعة تدعو إلى ترك الجمود عن المنقولات، وترديد أقوال السابقين دون تروّ وبصيرة فيقول: فهل يليق لمن يعدّ نفسه من شيعة أمير المؤمنين أن يخالفه هذه المخالفة[4]، فيلعن من كان يرضى عنه ويترحّم عليه، وهل هذا إلا من المعاندة والمخالفة لهديه القويم والخروج عن الصراط المستقيم، فأي خير في تشيّع يُفْضي إلى مثل هذا، ويوقع في الهلكة..."[5]

---

[1]- الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي -ﷺ-، تقديم وتعليق: أبو عبيده مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، ط1، طبعته دار المنار للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/1992م.

[2]- المصدر نفسه، ص:80.

[3]- المصدر نفسه، ص:86.

[4]- يقصد مخالفة الإمام علي -رضي الله عنه- في محبته وولائه للشيخين وسائر الصحابة -رضي الله عنهم- أجمعين.

[5]-الشوكاني: إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي، ص:80.

ونختم وقفتنا هذه مع الإمام: تفكيره في القياس كأصل كاشف عن الحكم الشرعي، هل يعدُّ القياس مصدرا من مصادر التشريع؟ أم يقف مع القائلين بنفيه؟ أم أنّ الأمر فيه تفصيل؟

يعدّ الشوكاني أحد رواد المدرسة النصّية الظاهرية في العصر الحديث، ومن أبرز دعاة النّظر في النصوص كغرار الدعوة الحزمية الظاهرية، ومن ثمّ كان موقفه من القياس واضحا، وهو النفي، فيقول في إرشاده: "فعلى السّليم لا دلالة للحديث إلاّ على العمل بالقياس في أيام النبوّة؛ لأن الشريعة إذْ ذاك لم تكتمل، فيمكن عدم وجدان الدليل من الكتاب والسنة، وأما بعد أيام النبوة فقد كمُلَ الشرع لقوله تعالى:﴿ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[سورة المائدة، الآية:03]، ولا معنى للإكمال إلا وفاء النّصوص بما يحتاج أهل الشرع، إمّا بالنص على كل فرد أو باندراج ما يحتاج إليه تحت العمُـــوميات الشاملة، وما يؤيّد ذلك قوله تعالى:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي اَلْكِتَبِ مِن شَيْءٍ ﴾[سورة الأنعام، الآية:38]، وقوله تعالى: ﴿ وَلا رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ اِلاَّ فِي كِتَبٍ مُّبِينٍ ﴾[سورة الأنعام، الآية:59]. (2)(1).

وقد سبقه ابن حزم إلى هذا في كتابه الأحكام، والجامع بين الإمامين: النظرة النصية الطاغية على الفكر الظاهري قديما وحديثا، والتي تجعل منه فكرا مرهونا بظواهر النص ليس إلاّ، ونفْي كل مســـالك النظر، وامتدادا للحركة النّقدية المعاصرة، فقد وجدت دعوات حسنة مرضية للتقريب بين مدرستي السنة والشيعة؛ لكن ثمة أمور لا يحسن السكوت عليها ديانة، وعلما.. !.

فالشوكاني قد أوذي في سبيل الصّدع بكلمة الحق حول مسألة عدالة الصحابة، وكان صوته بالحقّ حشرجة في حلوق علماء اليمن الزّيدية آنذاك، الذين مالوا خوفا من السّلطة، وحبًّا للوجاهة وزهرة الدنيا إلى مداهنة الدّهماء والعوام.

إنّ ولاية الفقيه التي وجدتْ رواجاً عند العامّة بتحسين فقهاء السّوء لها، وبدعم من آيات المذهب الشيعي لوحظ عليها أنها بدعة منكرة من حيث الأصل والسند، و أنها امتدادٌ لسلطة الفرد وبطشه باسم

(1)- الشوكاني: محمد بن علي (ت: 1250هـــ) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (د، ت) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص:178.

(2)- ولمزيد الإطلاع على موقف الشوكاني من حجية القياس يراجع في ذلك ما كتبته الدكتورة: بثينة الجلاصي في بحثها وكتابها المانع: النص والاجتهاد في الفكر الأصولي من تقديس النقل إلى تسريح العقل، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م، ص:206 فما بعدها.

الدين، يقول موسى الموسوي[1]: "ولاية الفقه هي الجناح أو البدعة الثّانية التي أضيفت إلى سلطة الدين، يدّعون أنهم نوّاب عن الإمام المهدي[2] من عصر الغيبة الكبرى، وهذه الفكرة بالمعنى الدقيق فكرة حلولية دخلت الفكر الإسلامي من الفكر المسيحي القائل إن الله تجسّد في المسيح، والمسيح تجسّد في الحبر الأعظم ... وقد دخلت هذه البدعة إلى الفكر الشّيعي بعد الغيبة الكبرى، وأخذت طابعا عقائديا عندما أخذ علماء الشّيعة يُسْهبون في الإمامة، ويقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله -ﷺ- وبما أن الإمام حي؛ ولكنه غائب عن الأنظار و لم يفقد سلطته الإلهية بسبب غيبته، فإنّ هذه السلطة تنتقل منه إلى نوابه؛ لأن النّائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شيء..."[3].

إنّ هذا النّقد اللاّذع من العلامة الموسوي يصوّر لنا وضاعة الفكر المنْبتّ، و على الرداءة العقلية الشيعية حيث تقبل الاستغباء الممنهج تحت عباءة الدين والولاء لآل البيت الكرام، وأنّه لا سلطان يعلو فوق سلطان الفقيه، وأنّ هذه المكانة إنّما حازها باسم الحقّ الإلهي المزعوم [4].

أقول: كان يسَعُهم كتاب الله تعالى أن ينظروا في آياته المحكمة الدالة على مفهوم التّوحيد، والرسالة والتشريع، ودور الإنسان في خلافة وعمارة الأرض تحت شعار العدل بدل هذه السخافات والروايات المنقطعة.. !

إنّ فكرة الغيبة الكبرى، وولاية الفقيه، والسّلطة الدينية التي يمتلكها الآيات، وإنّ الإجماع لا ينعقد إلا بوجود الإمام المعْصوم، وحقّ الخمس، ونكاح المتعة، والمتعة الدورية، وعقيدة البداء، ومطلق الأمر للأئمة في التّشريع والحياة ..الخ، كلّ هذا يعدّ من مزالق الفكر الديني الشيعي الذي يستوجب مراجعة كبرى.

---

[1]- موسى الموسوي، هو حفيد السيد أبو الحسن الموسوي الأصبهاني، ولد في النجف عام 1930م، وأكمل تعليمه بها، وحصل على الشهادة العليا في الفقه والاجتهاد وله شهادات مختلفة، عمل بجامعة ليبيا سنة 1973م، وفي جامعة هارفارد بأمريكا وأستاذ موفدا إلى لوس أنجلوس سنة 1978م، من مؤلفاته: من الكندي إلى ابن رشد، إيران في ربع قرن، قواعد فلسفية، الشيعة والتصحيح. أ هـ. ينظر: موقع المكتبة الشاملة.

[2]- المهدي: محمد بن الحسن العسكري ويلقب بالمنتظر وصاحب الغيبة، والده هو أبو القاسم بن الحسن العسكري، المتوفي سنة 260هـ وقيل لم يخلف عقبا، وتزعم الشيعة أنه خلف ولدا أخفاه، وهو المهدي الذي سيعود بعد غيبته الكبرى، إذ دخل السرداب و لم يخرج منه للآن وهو آنذاك ابن تسع سنين، فبعودته يملأ الأرض عدلا وقسطا بعدما ملئت ظلما وجورا...، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (265/3) وسير أعلام النبلاء للذهبي (80/6).

[3]- محمد مال الله: نقد ولاية الفقيه، ط2 (د، م، ط) 1409هـ/1989م، ص32.

[4]- للتوسع في مفهوم هذا الفكر ينظر:أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية: للدكتور ناصر بن عبد الله بن علي القفاري ، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (د، ت) طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

إنّ الاستدراك الفقهي والأصولي، أو بالأحرى التّفكير النقدي لم يعرف ضمورا على مدار تاريخنا الفكري، ولكن تداوله كان يعلو ويخفت قليلا، فطبيعة العقل النّاقد تأبى السير في ركب التقليد والسائد إذا ما بدا لها شرخا أو اعوجاجا في المسار.

وفي عصرنا اليوم باتت الملتقيات والكتابات تنادي بالاستدراك والتجديد ورحابة النقد لإصلاح ما نَقُصَ، أو ما تداعى من صرح الفقه الإسلامي العظيم، ويعدّ الدكتور حسن عبد الله الترابي[1] من رواد التّجديد في هذا العصر، حيث حدّد معالم الأزمنة الكامنة في اعتكاف الأمّة حول قضاياها العلمية القديمة بالتّسليم دون مراجعة، مع الجهل بطبيعة هذه الشريعة وأنها متجدّدة عبر الزمان والمكان لتسع فعل المكلّـــف، فالأمّة –كما يقول- في حاجة إلى نهضة شاملة في كلّ المجالات، وإلى ثورة صحيحة على الأوضاع التقليدية، فعلم الأصول استفاد من علوم عصره "حتى غلب عليه طابع التجريد والجدل النّظري العقيم، وتأثر بكل مسائل المنطق الهيليني، وبعيوبه كذلك"[2] مما جعل العقلية الإسلامية تتأثر به وتكتوي بناره وشرره، ويضيف أن "القضايا التي تجابهنا في مجتمع المسلمين اليوم، إنما هي قضايا سياسية شرعية عامّة أكثر منها قضايا خاصة، ذلك أننا نريد أن نستدرك ما ضيّعنا من جانب الدّين، والذي عُطّل من الدين أكثره يتصل بالقضايا العامّة، والواجبات الكفائية، وأكثر فقهنا مِن ثمَّ لا يتجه إلا إلى الاجتهاد في العبادات الشعائرية والأحوال الشخصية، فتلك أمور يتوفر فيها فقه كثير، ويحفظها المسلمون كثيرا، ولو ضيّعوها أحيانا، لا يضيعوها اعتقادا ولا يغفلون عنها غفلة كاملة، أما قضايا الحكم والاقتصاد وقضايا العلاقات الخارجية مثلا فهي معطّلة لديهم مغفول عنها، وإلى مثل تلك المشكلات ينبغي أن يتجه همنا الأكبر في تصور الأصول الفقهية واستنباط الأحكام الفرعية..." [3].

---

[1]- حسن عبد الله التّرابي السوداني، ولد سنة 1932م من عائلة دينة، متوسطة الحال، حفظ القرآن صغيرا وأخذ علوم الفقه واللغة والشريعة في سنّ مبكرة على يد والده وأشياخ بلده، حاصل على إجازة في الحقوق من جامعة الخرطوم، ثم الماجستير من الجامعة البريطانية سنة 1957م ثم الدكتوراه من السوربون سنة 1967م، يجيد عدة لغات عالمية، له مشاركات فكرية وسياسية في حركة الإصلاح بالسودان، وتقلد عدة مناصب وأودع السجن مرات عديدة، انتقد الحركات المعاصرة له والقديمة وتعرض لعدة انتقادات من معاصره، من مؤلفاته: الصلاة عماد الدين، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، المشكلات الدستورية، تجديد أصول الفقه الإسلامي، المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع... أ هـــ. ينظر: موقع قناة الجزيرة، إسلام أون لاين، ويكيبيديا حرة، حسن عبد الله الترابي.

[2]- حسن عبد الترابي: قضايا التجديد "نحو منهج أصولي"، ط1، طبعه معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، السودان- الخرطوم ،1411هـــ/1990م، ص:195.

[3]- المصدر نفسه، ص:201، 202.

قوبلت هذه النظرية النقدية التجديدية بالرفض من قبل جماعة من العلماء المعاصرين[1]، في حين عدّها البعض نظرة جادة إصلاحية، ودعوة أصيلة لمراجعة الفكر الأصولي. [2]

حقيقة يجب أن يُعلم: إنّ تضخم فقه العبادات والغوص في تفاصيله الجزئية ومباحثه الطويلة أضفى لونا على الشّريعة الإسلامية وكأنها شريعة زاهدة في منهج الحياة الاقتصادية والسّياسية، لا تخرج عن نطاق المسْجد والشّعائر التعبدية، ولك أن تفتح أيّ كتاب فقهي لتقرأ منه أحكام الوضوء وتلك التفريعات الموغلـــة والأقوال المتشعّبة، وكأن الفقيه في زمن دولة الإسلام العظمى لم يكن همّه إلا تحديد مساحة الوجه ليقول : هذه المساحة يجب أن يستـــوعبها الماء ليكون الوضوء صحيحا، و تلك الألغاز والأحاجي و فروعية الأيْمان والنّذور وقضايا الطلاق وصوره...الخ.

في حين ما جاء دين الله إلاّ ليؤســـلم حياة أوليائه فردا، أو جمـــاعة، أو دولة، ويقدّم دفعا سليما صحيحا للحياة النّافعة المتصلة بالإنسانية على اخـــتلاف ألوانها وعقائدها وثقافتها، لا الحيَاة المنفصلة والمنعزلة عن الركب الحضَاري والإنساني!

وليس معنى هذا أن نزهد في قسم العبادات، أو نقول: أنه غير مهمّ ..! هذا غير وارد إطلاقا؛ ولكن تضخيم فقه العبادات على حساب المعاملات في أوسع نطاقها ظلم للفقه الإسلامي وللمعرفة على السواء !، والترابي في ثورته هذه يعدّ بحق داعية إلى إعادة بناء ومراجعة الفقه الإسلامي، وليس كل ما ناد به الرجل سليما وصحيحا بإطلاق، فَثَمّ هَنَات وعثرات في دعوته، كنكاح المسلمة من الكتابي إذ يَعُدُّ أهل الكتاب غير المشركين، وهذا حكم قرآني في الغالب، فقد منع الله سبحانه وتعالى نكاح المســـلمة من المشرك، فقال:﴿ وَلاَ تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُومِنُواْ ﴾[سورة البقرة، الآية:219]، فما المشرك؟ إنه الكافر بدليل قوله تعالى :﴿ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[سورة الممتحنة، الآية: 10]، فلعلها المسألة الوحيدة التي أصاب منتقدوه فيها فِكْرَه، وهو لا محالة مخطئ في اجتهاده، ولسنا ههنا – كما سبقت إشارتي من قبل – لمحاكمة الرجل ومقاضاته؛ ولكن للتدليل

---

[1]- ينظر في ذلك: مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي: للأمين الحاج محمد أحمد، ومفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين: للدكتور محمود الطحان، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية: للدكتور مفرح بن سليمان القوسي. ومقالات عديدة كتب في مجلات مختلفة: كمقالات الدكتور محمد رشاد خليل في مجلة المجتمع (العدد: 587، 588، 589) وغيرها.

[2]- ينظر: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، د.محمد الدسوقي، ط1، طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004م، ص:125 وما بعدها.

على مسار حركة نقدية معاصرة تستوجب الوقوف مليا، فالتّرابي في دعْوته قد أصَّل لتجديد القياس الأصولي الموسع [1] وهو قياس مصْلحي عامٌّ، وعليه فكلّ الذين جاءوا من بعده يُعدّون عالة على فكره ونقده ويرددون نفس كلماته، ولا يشكّ في ذلك دارس أنّ العبارات الواردة ترابية المنشأ وترابية المسلك والنقد.

ونبقى مع أبناء فكر البيت الإسلامي، الذين ينادون في كتاباتهم بضرورة المراجعة والنقد، ولنا السؤال الآتي: هل كل نقد وكل تفكير ودعوة تصحّ؟، والجواب: لا أظن ذلك، فثَمَّ من يفكر باسم الدّين وهو محسوب على مفكري الإسْلام وعلمائه؛ ولكن بلغةٍ بعيدة كل البعد عن أصول النقد ومعالمه الهادية المؤصّلة، والإضافة الجادة التي تدفع بعربة التجديد والاجتهاد قدما نحو الإصلاح الشّامل؛ لتأخذ الأمة مكانتها العظمى بين الأمم.

واستكمالا لطور التفكير النقدي في العصر الحديث، فقد تصدّى الفقيه محمد الطاهر بن عاشور[2] بنقد علمي لكتاب: الإسلام وأصول الحكم لمؤلفه الشيخ علي عبد الرزاق[3] من علماء ومشايخ الأزهر الشريف، حيث أبان بأسْلوب علمي رصين، ونقد بنّاء غلطَ وخللَ تفكيرِ عالمٍ أزهريٍّ في بسط الحقائق، وكشف المتشابهات، فقال: ["قال في الصحيفة 22: "نُسلم أن الإجماع حجة شرعية، ولا نثير خلافا مع المخالفين.....الخ، وعلّق عليه في الحاشية أنه ينظر إلى مخـــالفة الروافض والنظّام وأضرابهم..." قال: وهذا توهّم بيّن؛ لأنّ الإجماع المختلف فيه هو إجماع المجتهدين على أمر اجتهادي، على أن المخالفين فيه لا يعتد بخلافهم، لأنهم طائفة قليلة، ضعيفة العلم من بين طوائف الإسلام"][4] [5]

---

[1]- سنعود إليه بالتفصيل في مباحث لاحقة إن شاء الله تعالى.

[2]- ابن عاشور: هو الفقيه محمد الطاهر شيخ الإفتاء بتونس، ولد سنة 1879م، نشأ بتونس وتعلم بها، وهو أحد أعضاء المجمع اللغوي في دمشق والقاهرة، له مصنفات عديدة منها: التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة الإسلامية، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام... توفي سنة 1973م، ودفن بتونس. ينظر: الأعلام للزركلي (174/6).

[3]- علي حسن أحمد عبد الرزاق: ولد سنة1888م بمحافظة المنيا، حفظ القرآن صغيرا، نال العالمية بالأزهر، عين قاضيا شرعيا، حاصر طلبة الأزهر، وأغضب الملك بمؤلفه" الإسلام وأصول الحكم" وسحبت منه الشهادة، ورد عليه العلماء، توفي سنة 1966م، ينظر: الأعلام للزركلي (276/4).

[4]- ابن عاشور: محمد الطاهر (ت:1973م)، نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم (د، ر، ط) طبعته المطبعة السلفية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1344هـــ، ص:09.

[5]- سنعود لمناقشة الإجماع في مبحث التجديد الأصولي، فعدم اعتبار الروافض والنظام وأضرابهم من أهل الإجماع بحجة عدم الاعتداد بمخالفتهم مسألة تحتاج إلى نظر، لأن تعريف الإجماع يأتي بذكر كل الأمة دون استثناء (من أمة محمد -ﷺ-) إلا إذا قصدنا بالإجماع إجماع أهل السنة، ومن ثمة يكون إجماعا مخصصا، فتأمل.. !

إنّ هذا التّعليق من الإمام ابن عاشور على كلام صاحب الكتاب يظهر مدى إحاطته بمصطلحات الأصول، وغياب الدقة العلمية عند الشيخ علي عبد الرزاق، "فالإجماع المعتبر في ثبوت الإمامة العظمى هو الإجماع المنعقد على دليل ضروري من الشرع"[1]، إذا الإجماع النّاشئ عن اجتهاد مختلف فيه..، وعندما ساءل الشّيخ ابن عاشور صاحب الكتاب في الباب الثّالث تحت عنوان "رسالة لا حكم، ودين لا دولة " أوضح في مساءلته: أن ثمة اضطرابا عند الشيخ، فقال:"ولا يعزب عن ذي مسْكة ما في هذا الكلام من الاضطراب وفساد الوضع بالنّسبة لإثبات الدعوى التي عقد لها الباب، وهي قوله: رسالة لا حكم، ودين لا دولة، وقوله في طالعها: أنّ الرسول -ﷺ- لم يكن له ملك، ولا قام بتأسيس مملكة، ثم نحن نُسَائِلُهُ: هل كانت الأمة في زمن النّبوة ذات نظام وحكومة، أم كانت فوضى؟ فإنّ اختار الأول، فإمّا أن تكون حكومة الأمة يومئذ بيد النّبي -ﷺ- أو بيد غيره، فالتّاريخ ينافي إثباتها، والعقل يقتضي أنّ وجود الرّسالة معها يصير عبثًا، وإن اختار أنّ الأمة يومئذ باقية على الفوضى فما تنفع الرسالة.. ! هذه قيمة لكلامه في هذه الصحائف، فإن قال أنها زعامة وقتية، لا تثبت لأحد بعد الرسول -ﷺ- فقد رجع لقول بعض عرب الردة [2]، وبعض الخوارج[3]، وقد أبطلناه[4].

إنّ سلاسة العبارة ووضوحها في نقد صاحب الكتاب مع قوة الحجة تظهر المكانة العلمية التي تبوأها شيخ الإسلام في الدفاع عن الإسلام ضد أشرس هجمة عرفها يومئذ من أبناء البيت الإسلامي ذاته، إذ الانحراف الفكري يتخذه المستشرقون ملاذا يُهرعون إليه لضرب الإسلام، فالحجاج العلمي والفنقلة والإحاطة بحيثيات التاريخ وما فيه من وقائع، كلّ ذلك جعل الكتاب ومؤلفه صورة حية من صور النقد المبدع في العصر الحديث بين عالم زيتوني مغربي لعالم أزهري مشرقي.

---

[1]- ابن عاشور: نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص:09.

[2]- عرب الرّدة: الذين منعوا الزكاة بحجة أنهم كانوا يعطونها لرسول الله -ﷺ- فلما مات سقط عنهم إخراجها، فقاتلهم أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- وعرفت في التاريخ بحروب الردة.

[3]- الخوارج: وهم فرقة تكفر المسلمين بالمعاصي وتستحل دمائهم، ويطلق عليه اسم القرّاء لكثرة تلاوتهم والشّراة لأنهم شروا أنفسهم لله بزعمهم، ويقال لهم: الحرورية نسبة لحروراء، والحكمية للتحكيم والنواصب لمعاداتهم عليا -رضي الله عنه- والمارقة كما نص الحديث عنهم... ولقبهم الشهير بالخوارج لأنهم خلعوا طاعة الإمام..."ينظر: الشّهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت:548هـ) الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط3، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م، ج1، ص:131، ينظر:-البغدادي: عبد القاهر الاسفرائيني (ت:429هـ) الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ر، ط) طبعته المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م، ص:72، ـــ أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص:56.

[4]- ابن عاشور: نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، ص:18، 19.

ولنـــختم[1] في هذه السلسلة بعالمٍ فحْل جمع بين التربية والفكر والفقه، إنه الشيخ الشهيد محمد سعيد رمضان الملاّ البوطي[2] –رحمه الله– في كتابه المبْدِع "السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي،" حيث تطرق لعدة قضايا منها: وقفة مع شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– إذ تكلّم على نقده لكتاب مراتب الإجماع لابن حزم وتحديدا عند مسألة: كفر من لم يعتقد أن الله تعالى لم يزل وحده ولا شيء معه، ثم خلق الأشياء كلها كما يشاء سبحانه وتعالى...[3]، فيقول: "ومن تأمل الكلام الطويل الذي ساقه [أي:ابن تيمية] في الرّد على ابن حزم في نقله الإجماع على أن الله خالق كلّ شيء، وأنّه عزّ وجلّ كان وليس معه شيء، ثم خلق الأشياء كما أراد، وقع على خلطٍ وتخبط عجيبين في كلامه...[4]

فالبوطي –رحمه الله– يُظهر مدى أثر الفلسفة والاشتغال بأدواتها على فكر ابن تيمية الديني الفقهي والعقدي، والذي نلمسه في نقده لابن حزم الأندلسي لمراتب الإجماع، فمن ذلك إقحام فرقة القدرية[5] في باب الإجماع في المعتقدات فيقول: "قلت: [أي: ابن تيمية] أما اتفاق السلف وأهل السنة والجماعة على أن الله وحده خالق كلّ شيء، فهذا حقّ؛ ولكنهم لم يتفقوا على كفر من خالف ذلك، فالقدرية الذين يقولون: أن أفعال الحيوان لم يخلقها الله أكثر من أن يمكن ذكرهم من حين ظهرت القدرية في أواخر عصر الصحابة إلى هذا التّاريخ.." [6]، وبكل ثقة وعلم وروية ينتقد البوطي هذا الانتقاد الموجه لابن حزم من قبل ابن تيمية فهو نقد على نقد، وإبطال على إبطال بدليل القرآن الكريم –كما يقول – : " أقول:[أي:

---

[1]– كنت حقيقة أودّ إيراد زمرة من أعلام الفِكر النقدي الإصلاحي كالأفغاني، ومحمد عبده، وعلال الفاسي وابن باديس والغزالي والقرضاوي ومحمد عمارة... وغيرهم، **وتحاشيت ذلك عمدا** خوف الإطالة، وقد تعرضت لبيان الصورة التاريخية فقط وأن سلسلة العلماء النقاد لم تنقطع من لدن الصحابة حتى اليوم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولم أذكر سلسلة النقاد أولئك الحديثين كأركون والجابري ونصر أبو زيد...؛ لأن هؤلاء ليسوا من أبناء البيت الفقهي والأصولي، وإن وردت لهم أعمال فليس هذا موطنها، ولا هدف الرّسالة.

[2]– البوطي: هو محمد سعيد رمضان ابن ملا البوطي نسبه إلى بوطان قرب نهر دجلة، ولد سنة 1929م وسكن دمشق، تعلم فيها وتدرج إلى أن ذاع صيته في العالم بأسره، وهو أحد المرجعيات الدينية الهامة على مستوى العالم الإسلامي حظي باحترام كبير ليكون شخصية العالم الإسلامي سنة 2004م، وهو أهم المحافظين على مذهب أهل السنة وفق منهج الأشاعرة وعلى المذاهب الفقهية الأربعة، وفي فترة أحداث سوريا وقف البوطي موقفا مناهضا للثورة السورية داعما للنظام مما أثار جدلا في العالم الإسلامي انتهت باغتياله في ظروف غامضة في 21 مارس 2013م بمسجد الإيمان، ترك –رحمه الله– أكثر من ستين كتابا في علوم الشريعة والتصوف، والفكر والعقيدة، ينظر: موقع ويكيبيديا الحرة: محمد سعيد رمضان البوطي.

[3]– ينظر إلى الكلام بطوله في مراتب الإجماع لابن حزم ونقده لابن تيمية، ص: 221، 222 ولقد تركنا سوقه لطوله ليس إلاّ !.

[4]– البوطي: محمد سعيد رمضان (ت:2013م) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سوريا، ، 1988م، وأعيد في: 1424هـ/2003م، ص:166.

[5]–القدرية: وهم طائفة من طوائف الإسلام قالوا: لا قدر والأمر أنف، ومن رؤوسهم خالد الجهني، وقالوا بأن إرادة الإنسان إرادة مستقلة عن الله تعالى، فهم من نفاه القدر ونسبوا إليه كما تسمى الأشياء بأضدادها، ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص:106.

[6]–ابن حزم: مراتب الإجماع ونقده لابن تيمية، ص:221.

البوطي] بل مازلنا نعلم بقين أن إنكار ما هو معلوم من الدّين بالضرورة مكفّر بإجماع المسلمين الذين يعتّد بإجماعهم، ومما لا ريب فيه أن إنكار قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الرعد، الآية:16، والزمر، الآية:62]، كليّا أو جزئيا، إنكار لما هو معروف من الدين بالضرورة.."ثم يضيف:"غير أني ما سمعت وما رأيت إلى هذا اليوم أنّ القدرية يعتقدون أن أفعال الحيوان لم يخلقها الله، وها هي ذي كتب الفرق والملل والنّحل أمامنا، و لم أجد في شيء منها مثل هذا النقل عنهم." [1].

إن سند الإجماع في المسألة هو القرآن الكريم، وقد دلّت الآية بعمومها على أن جميع الأشياء مخلوقة بلا استثناء كُلاّ أو جزءا، ومن خالف هذا المعتقد عالما بمعنى الآية كإنكار المخلوقات الجزئية أو القول بالقدم النوعي، فهو كافر بلا ريب.

ومع هذا الحكم الكبير فإنّ البوطي –رحمه الله- يبرئ ساحة الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله- ويعتذر له، مُلْقٍ اللّوم على أتباعه في عصرنا، وكيف يهاجمون غيرهم منتقدين وواصفين لهم بالبدعة والكفر والزندقة، وهذا مزلق خطِر.

فالنقد هو: مقابلة فكر لفكر وقول لقول لنشدان الحقيقة ليس إلاّ.. ! ويقول رحمه الله: " تُرى لو نظرنا بمنظار هؤلاء النّاس[2] إلى رأي ابن تيمية في بعض قضايا العقائد كرأيه في هاتين المستألتين[3]، ورأيه في استطاعة العبد التي هي مناط التكليف، وغير ذلك، بماذا كان ينبغي أن نحكم عليه من خلال منظارهم المبتدع العجيب هذا؟ كان علينا **أولا:** أن نخرجه من دائرة الجماعة الإسلامية المقبولة، وكان علينا **ثانيا:** أن ننْسِبه إلى الابتداع أو الإشراك.. [4].

يسوق ببراعة الفقيه المفكر النّاقد كلاما نفسيا مبرزا عظمة النقد ومساحته الشاسعة ولا يعلو على النقد بشر إلا المعصوم -ﷺ- فيقول: " ولكني أعلم أنه ما منّا إلا من رَدّ ورُدّ عليه إلا المعصوم – عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام- ولعلّ الكلام الذي قاله في شرح قول لبيد هو القرار الذي انتهى إليه واستقر عليه، وما أنتبه أن يكون حديثه عن القوى المودعة اضطرابا ناله من تخبّطات الفلاسفة، ثم تجاوزه

---

[1]ـــ البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص:166، 167.

[2]- المصدر نفسه، وللأمانة العلمية قد أضاف –رحمه الله- أنّ زاهد الكوثري قد سبقه إلى هذا الحكم والقول. أهـــ.

[3]- أي: دعاة السلفية.

[4]- والمسألتان هما: **1**)القدم النوعي للعالم .**2**) إن الأشياء تكمن فيها قوة ذاتية.

وأدبر عنه مغفورا له، ومأجورا إن شاء الله...[1].

إنّ العلاّمة البوطي –رحمه الله– من مدرسة جمعت علم الفقه وأصوله، وعلم السلوك ومقاصدها العليّة، وإن منتقديه في عصرنا من شتى الاتجاهات لمسلكه التربوي السلوكي يصفونه بالبدعة والتصوف والضلال والمروق... !

إنّ الأمر ليس على ما يظنّون، فهو وإن نشأ في جوّ مفعم بالتّصوف والتربية ضمن جلسات الزهّاد والمتصوفة، إلاّ أنه صاحب سنّة وفقه، وعقل وفكر، فالمتصفح لكتابه "السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي" يرى مدى تشنيعه ونقده أيضا لأدعياء التصوف، وبيان عثراتهم وغلوهم الشديد، وما ذاك إلاّ لإحْقَاق الحقيقة العلمية.

[1]– البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص:188.

المبحث الثالث

أهمية التفكير النقدي

المطلب الأول: ترشيد الفهم للوحيين

المطلب الثاني: إصلاح التراث الفقهي

المطلب الثالث: إصلاح التراث الأصولي

المبحث الثالث

أهمية التفكير النقدي

للتّفكير النقدي أهمية عظمى تتجلّى في المطالب الآتية:

📖 المطلب الأول: ترشيد الفهم للوحيين.

النّاظر في كتب التراث الدّيني يرى كثرة عظيمة تفوق الخيال تتصدر بها أمتنا الإسلامية باقي الأمم من حيث النوعية والعمق والجدّة والشّمولية، وإنّ أمتنا الإسلامية بحمد الله قد أَثرت الفكر الإنساني بالعطاء المتنوع، ناهيك عن الفكر الديني، وشاء الله سبحانه أن تُصاب هذه الأمة في مسارها الفكري كباقي الأمم بالوهن والضعف والخلل، فأين يكمن كل ذلك؟

عندما أنزل الله كتابه على نبيّه -ﷺ- وعلّمه البيان الشّارح للكتاب أخذ الناس هذا الدين صفواً لا تكدّره الشوائب، فكان العرب بفطرتهم السّليمة وبساطتهم ينظرون في الوحْي ويأخذون الدّين من السّنن سهلا لا عُقُدَ فيه، واضحا لا غَمَام دُونه، إلى أن أتى عليهم زمن استعجمت فيه العبارة، وعسرت فيه الفكرة، فاحتاج الناس إلى شرح لتلك المغاليق، وعلى الشّروح شروح وحواشٍ، وقالوا بضرورة إلحاق بعض العلوم إلى العلوم الدينية؛ ليفهم الدين ويحاجج عنه العلماء أولئك الدّخلاء ويردوا تلك الشبهات المتجددة، ولقد صور هذا الإمام الغزالي في مستصفاه فقال: "فشرعوا في بيان حدّ العِلم، والدّليل، والنّظر، و لم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور؛ لكن انجرّ بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكريه من السفسطائية[1]، وإقامة الدليل على منكري النظر..."[2]، فقوله "انجرّ" توحي بتيْهِ المعرفة إلى مجالٍ لا جدوى منه، الأمر الذي يدعونا حقيقة لردّ هذا التيه وصدّه وترشيده.

وقال أيضا عن علماء الكلام: "وإنّما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طباعهم فحملهم حبّ صنعتهم على خلطه بهذه الصّنعة، كما حمل حب اللغة والنّحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النّحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جُملاً من عِلم النّحو خاصة"[3]

---

[1]- السفسطائية: هم طائفة من المعلمين متفرقين في بلاد اليونان، اتخذوا التدريس حرفة فكانوا يرحلون من بلد يلقون المحاضرات، قال ابن حزم: هل مبطلو الحقائق. أهـ، ينظر: ابن حزم الأندلسي (ت:456هـ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د.محمد إبراهيم نصر ود.عبد الرحمان عميرة، ط2 طبعته دار الجبل، بيروت، لبنان،، 1416هـ/1996م، ج1، ص:43.

[2]-الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:26.

[3]- المصدر نفسه، ج1، ص:27.

، فالمعضلة تكمن في غياب العِلم ليشهد عليه شيء آخر يقال: هو دالٌ عليه، فالسّبب في تضخم مادة الأصول –وهي الأساس في الفقه العملي– دخول ما ليس منه فيه، حتى غدا دالاً عليه، ومن ثَمَّ نادى المصلحون والنقاد بضرورة ترشيد مسار الفكر الديني.

وعند النّظر في مادتي التفسير والحديث وما عليهما من شروح وتعليقات يخيّل لنا أننا أمام دين لا يشبه بتاتا الدّين الذي جاء به نبي الهدى –ﷺ– دين النور والعدل والتيسير على المكلفين، فصورة الدين تكاد تغيب ليحل محلّها الآصار والأغلال والفقه الأحوطي أو الإلغازي.

فما معنى أن تُصور المرأة بصورة الدين كأنها بعض المقتنيات التي يقتنيها الإنسان؟ من ذلك تفسيرهم لقوله تعالى:﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ ۝٢٠ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الروم، الآية:21]،قال في التفسير الكبير:"وهذا دليل على أن النّساء خلقن كخلق الدّواب والنبات وغير ذلك من المنافع..."[1]، وأقام على صدق هذه الدعوى والحكم دليلان:

الأول: دليل الحكم؛ لأنّ المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلّف الرجل بها.

الثاني: دليل المعنى؛ فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة، فشابهت الصّبّي... [2] [3] .

إنّ هذا التفسير لاشك أنه يناقض ما عليه رسالة الإسلام من بياض وهداية وعدالة، وهو على عكس مسار الهدي المحمّدي، **ونحن نبرئُ علماءنا منه**، ولعلها يد الخبث الاستشراقية التي شوّهت ذلك عمدا؛ لطمس منارات الهدى وتحريف مسارات الإرشاد.

من أين نبدأ عملية التّرشيد وتوضيح الصورة؟ إنه من القرآن الكريم ذاته، الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن كليات الخطاب النبوي الشريف ومشهورها، إذ لا قداسة لكلام البشر مهما كان في مقابلة الكتاب والسنة المطهّرة.

---

[1]– الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الرّي (ت:606هـ) مفاتيح الغيب ـــ أو التفسير الكبير – ط3، طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، ج25، ص:91.

[2]– المصدر نفسه.

[3]– سنعود في مباحث لاحقة للرّد على هذه التفاسير، وتصحيح مسارها.

إنّ السنة النبوية في منزلتها تأتي بعد القرآن الكريم، ولا يمكن أن نحاكم آيات القرآن للأحاديث الشريفة **إلا في ظل الشّرح والبيان والتّفصيل**، أما إذا أتت مناقضة له فتلك علة قادحة توجب الرد والطرح.

يؤسفنا أن هذا المسار العلمي يزعج ويربك بعض النّاس لحدّ أن يصف القائلين به أنهم أعداء للسنة النبوية، أو زنادقة، أو مرتدّون.

إنّ هذا المسار قد سبقنا إليه الصحابة الأجلاء[1]، وهم الفقهاء الخلّصُ الأوائل، حيث كانت الرّواية في عهدهم قد فشت فأرادوا بهذا المنهج العلمي حفظ صورة الدين من أي تزيّد أو نقصان أو اضطراب، فردّوا كل حديث بلغهم إلى كليات وقواعد القرآن الكريم، المحفوظ والمنقول بالتواتر.

ورحم الله الشيخ محمد الغزالي إذ يُعنّف بشدّة مسار المنفلتين، فيقول: "ولذلك نحن نرفض أن يشتغل بالسنّة رجل فقير في القرآن، ونرفض أن يستخرج أحكامها رجل قصير الباع في فقه الكتاب واستظهار أحكامه، فإن ذلك قلبٌ للأوضاع ومزلقة للخـــطأ في تصورحقـــائق الدين، وفي ترتيب صغارها وكبارها..."[2].

وفي الجهة الأخرى طغت مادة العبادات على حساب المعاملات وشؤون الحياة الأخرى كالسياسة والاجتماع والاقتصاد... وغدا الإسلام الدّين الذي أنزله الله شريعة ومنهج حياة، محصورا في مباحث تعبدية كالأركان والمكروهات والمبطلات، وصار المسلم يعيش بازدواجية مقلقة ومربكة، فغيب الدين العدل بعاملين أساسين:

الأول: جهل ومغالاة الغوغاء بالخلاف الفقهي.

الثاني: طول أمد الفساد السياسي الذي اخرس ألسنة الفقهاء عن الكلام في الفقه الإداري والدستوري والدولي، وأحكام الشورى والمال العام..."[3].

للدين أصول وقواعد وكليات يجب أن نؤوب إليها ونُهرع لها في كل شؤوننا، ولا قيمة لموروث فقهي ينقض معالمها، وإنّ مسائل الاجتهاد لا قداسة لها في رسم صورة ما تُدْنِينا من الإسلام، والإسلام ذاته يبرأ إلى الله منها.

---

[1]- ينظر مبحث التفكير النقدي عند الصحابة -رضي الله عنهم-

[2]- الغزالي: محمد، نظرات في القرآن، ط6، طبعته مكتبة نهضة، جمهورية مصر العربية، 2005م، ص:142،141.

[3]- الغزالي: محمد، مائة سؤال عن الإسلام، ط4، طبعته مكتبة نهضة، جمهورية مصر العربية،2005م، ص: 199، 200.

إنّ تصحيح مسار الفهم مهمّة عظمى، تستوجب أهلية وكفاءة من النقاد الحاذقين المالكين لازدواجية متكاملة بين النّقل والعقل.

المطلب الثاني: إصلاح التراث الفقهي.

بقدر عزيمة النّاقد على إبراز الخطأ والكشْف عن زيف الأمور بِقدر مكانته في الأمة وعطائه الكبير، إنّ هذا الإرث العظيم الذي ورثته الأجيال المسلمة المتعاقبة على مرّ السّنين في حاجة ماسّة لمراجعة فاحصة وجريئة تُبقي ما ينفع الناس ثابتا صالحا، وتُذهب بالزّبد الغثاء بعيدا.

إنّ معضلة العقل الفقهي اليوم تكمن في ذلك الخلط بين نور الوحي ونتاج الفقهاء المأسور بتاريخ وظروف وملابسات العصر، بحيث لم يتمكّن مسلم اليوم من فرز الاجتهاد البشري من النص المقدس المعصوم؛ بل إنّ بعـــضهم أنزل أقوال الفقهاء واجتهاداتهم منزلة النّص المقدس ذاته وهذا خلل في المنهج والفكر معا.

إنّ الفكر النّاقد طال المعرفة الإنسانية بمخـــتلف أنواعها كالنّقد السياسي، والثقافي، والأدبي والتاريخي، والاجتماعي..والعلوم التجريبية كذلك، وبقي المسلم ينظر لتراثه بعين القداسة، الأمر الذي انعكس سلبا على حياته ونمط تفكيره، وشكّلَه داخل عُزلةٍ وقوقعة، مع أنّه يحيا بين عالم متجدد ومتسارع في ذات الحين.

إنّ غياب النقد الصّحيح يحملنا على كيل المديح والإطراء للمجتهدين واجتهاداتهم، ولك أن تنظر في تلك الألقاب المعرفة بأصحاب المصنفات والتآليف المختلفة.

فاذكر إن شئت صحيح البخاري أو مسلم، يقال لك على البديهة: أصحّ كتاب بعد كتاب الله، مع أن المؤلف ذاته لم يكن يخطر بباله يوما أن تنظر الأمة لمجهوده البشري بهذه القداسة، ولك أن تتصور وأنت تناقش حديثا صحّ من حيث الدراسة الحديثة وعند مقابلته بنصوص القرآن الكريم، أوعرضه على القواعد العامة أو الكلية تستنتج المخالفة لتقول ثمة مشْـــكلة: كحديث خلق الكون[1] أو موته -ﷺ- شهيدا إثر الشّاة المسمومة[2] أو رضاع الكبير[3] فيحسبون ذلك منك مروقا من الدّين!

---

[1]-أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام (2149/4) برقم:2789.

[2]- أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في الشاة المسمومة (295/8)، وأبو داود في سننه، باب فيمن سقى رجلا سمّا أو أطعمه فمات، أيُقَادُ منه؟ (175/4) برقم: 4508، 4509، 4510.... [مكررا].

[3]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (1076/2) برقم:1453 [مكررا].

إنّ تنقية التراث الفقهي مشاركة من النّاقد في عملية إصلاح التراث وربطه بالأصول الصّحيحة والحاضر المتجدّد، ودفاعا صريحا عن أولئك الأعلام والأئمة المجتهدين الذين أُنيطت بهم ألقاب وأوصاف من الأتباع: كحجة الإسلام ومحي السنّة والقطب الربّاني، ومفتي الثقلين ... وما كانوا ليرضوا بها، وهم الثلة المباركة من الأمّة الوسط، ولا أن تُجعل تصانيفهم موضع قداسة وعصْمة لكونها جهدا بشريا صرفا.

من هؤلاء الإمام مالك بن أنس –رحمه الله- الذي انتقَدَ موطأَه وأسقَطَ منه الأحاديث، وما يزال يفحصها ويسقطها حتى قيل عنه "كان علم الناس في زيادة وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسْقَطَ علمه كلّه، يعني: تحريّا"[1]، فهذه الشّهادة تدعونا وبكل أريحية أن نجدّد النّظر في التراث خدمة له، لا عداءًا معهُ ! كما يجدّد الإنسان الكشْف الطبي ليتدارك المرض في أوانه وقبل استفحاله.

إنّ الفقه الإسلامي وهو نتاج فهْم العلماء والفقهاء للأدلة الشّرعية ضمن أدوات الاستنباط، يجب أن يدور ضمن قصْدية القرآن الكريم والسّنّة المشهورة، وأن ما خرج عن هذه الدائرة الاستنباطية المقاصدية لا ينسب للفقه، ولو وَجَدناه ضمنه وتسمى باسمه؛ لأنه أتى بالنقض على المقاصد.

فالآراء التي حفظت على المدرسة الحنفية أو المالكية.. أو الظاهرية أو الخوارج أو الأمامية أو المذاهب الأخرى واتسمت بالشذوذ لا معنى لإيرادها؛ لكونها مناقضة للأصول إلاّ على سبيل التاريخ الفقهي، وذكر رجاله وحركة الفكر فيه، لا على سبيل الفقه العملي الموثوق[2].

و حتّى يغدو الفقه الإسلامي فاعلاً يَجبُ مزيد العناية به بحيث تُفَكُّ عنه تلك العزلة التي ضربها نقلة المتون، والحواشي وحفاظ المذهب كذكرهم لأحكام العتق والمكاتبة والتدبير وأمهات الأولاد وثقافة السيد والعبد وألغاز الإيمان والنذور... الخ.

و خلاصة القول: إنّ الفكر النّاقد يَعْمل على أمْرين اثنين وهما:

أولا: تنقية وإصلاح التّراث الفِقهي من كل عائق لعجلة المواكبة والمعاصرة.

ثانيا: دفع عربة الفِقه الحيّ للإجابة عن تساؤلات وهموم مسلم اليوم، لا مسلم التاريخ السّابق.

🕮 المطلب الثالث: إصلاح التراث الأصولي.

لم يكن التأليف الأصولي في ساعته المبكرة بمنأى عن الإصلاح والتجديد؛ بل كان التأليف وإرساء

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج2، ص:73.

[2]- وسنذكر في المباحث اللاحقة هذه الأقوال ونناقشها بمزيد البحث والدليل.

أصول الفقه كأداة استنباط وقواعد تفسيرية يتجدّد مع ميلاد كلّ مجدّد في هذه الأمة المباركة، غير أن التراث الأصولي لاتساع مفرداته وصعوبة أدواته، أصابه ما أصاب المعرفة عموما من حيث التقليد والتكرار والحشو الذي أتى على نضارته وأدواره الحضارية الإيمانية.

إنّ الطّالب للمعرفة الأصولية لا يزال يستشعر ذلك الكمّ الهائل من الأقـــوال والاعتراضات والمقررات المختلفة، فلا يكاد ينهي بابا حتى يتساءل، ما الفائدة المرجوة مما درست؟ كيف أستثمر هذه المعرفة في الواقع المعيش أصوليا ؟ ولا يكاد يعود بطائل.

قال الأمير الصنعاني[1] –رحمه الله– في المزالق: "ومن مزالق الفن ذكر مباحث واسعة جدا تمضي فيها أوقات جليلة، وإذا تأمّل الكامل وجد البحث عنها إنما هو مجرد إضاعة وقت بالنسبة إلى طالب العلم..."[2].

إن حفظ مفردات التراث الأصولي بكثرتها وأنواعها لا تنتج لنا أصوليا ..! وإنّ سرد الخلاف والأقوال مُضنٍ مشتت للذهن مرهق للعزيمة، وقد بات التراث في حدّ ذاته مقطوع الصّلة بواقع المسلم اليوم، فالتحديات المتجدّدة غير تلك المدوّنة في الكتب الأصولية، وهذا ما أنتج غربة معرفية للأصول.

إنّ إصلاح التراث الأصولي هو في حدّ ذاته من مهمّات النقد والتّجديد المنشودة؛ لأن صناعة الفقيه المجتهد لا تتم إلا وفق مناهج أصولية فاعلة بعيدة عن تلك المساجلات والنقود الطويلة المحكية في الكتب الأصولية.

إنّ إعداد الأصولي الفقيه ليست إفراغا لجملة معارف سابقة؛ بل لا يكون الإعداد إلا بعد إصلاح لمقررات العلم ووضع منهج معرفي تتربى فيه الملكة الفقهية على النظر والاستنباط مباشرة من الكتاب والسنة النبوية مع إدراك كامل لواقع التّكليف والتّكيِّيف، وفقه الأولويات.

إنّ تجلية المادة الأصولية من الشوائب التي لحقتها نتيجة التقليد والحواشي على المنظومات والتعليقات... مهمة جليلة لا تناط إلا بذوي الهمم العالية والجريئة، فتحرير القواعد وضبط ما يندرج تحتها مما لا يندرج، وربط القواعد الأصولية بالأدلة النقلية السالمة عن المعارضة، والتحقيق في الخلاف

---

[1]– الأمير الصنعاني: هو محمد بن إسماعيل بن صلاح من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب، وتسمى عائلته بعائلة الأمير من صنعاء اليمن ولد بمدينة كحلان سنة 1099هـــ، وتعهده والده بالتربية والتعليم حتى صار يشار إليه بالبنان، أخذ على نخبة مشايخ منهم: ابن الوزير، وصلاح الأخفش والعنسي وغيرهم وكان يرتحل في العلم والمعرفة، كان زاهدا ورعا عالما شاعرا من مؤلفاته: إجابة السائل، والإحراز ، الروضة الندية، سبل الإسلام، والمزالق... وغيرها، مرض آخر عمره، وتوفي سنة 1182هـــ، ينظر: الإعلام للزركلي (38/6).

[2]– الأمير الصنعاني: مزالق الأصوليين، ص63.

والمخالف[1] وحذف تلك المقولات التي لا ينبى عليها عمل، وترتيب مقرراته... كلّ هذا يدخل ضمن الإصلاح للتراث الأصولي.

وليس معنى التحرير والحذف والتصفية هدم لتلك المعرفة المتوارثة جيلا إثر جيل، كلاّ.. ! بل هي تصفية هذا العلم لأجل المعرفة الأصولية النّافعة والمساهمة في صناعة وقولبه ملكة فقهية اجتهادية فاعلة، مع إبقاء –كما أشرنا مرارا– تلك الزوائد ضمن تاريخ علم أصول الفقه.

ولنا السؤال: ما معنى التّكليف بالمحال؟ وما فائدة الخلاف في أصل اللغة؟ وهل الإباحة تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، وفصول النّحو، ومعاني الحروف، والحقيقة والمجاز... فكلّ هذا لا يدخل ضمن أصول الفقه؛ بل في فضول أصول الفقه، ولذا نبه الشاطبي في الموافقات فقال: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية..."[2] .

إنّ إصلاح التّراث الأصولي ليس تكراراً لمقولات السّابقين دون تمحيـــص ونظر وتفكيك وبناء جديد، فالحياة التي نحياها اليوم تتسّمُ بالثابت والمتغير في إطار المعرفة الدينية، فكلّ القطعيات والكليات المرسومة في القرآن والسّنة تعدّ منطلقا للإصلاح والتّجديد، أما الصّفات والأوعية والقوالب فمن شأنها أن تتغير، لأن الجمود عندها توقيفٌ لمسار الإصلاح، وتعطيل لآليات الحركة.

[1]– ينظر في المطلب السادس [ما يتعلق بالأسلوب].

[2]– الشاطبي: الموافقات، ج1، ص42.

المبحث الرابع

ضوابط التفكير النقدي

الضابط الأول: أهلية الناقد العلمية.

الضابط الثاني: التحلّي بأخلاقيات النقد العلمي.

الضابط الثالث: التأصيل للأقوال (النقل، العقل)

الضابط الرابع: تحديد مواطن النقد..

الضابط الخامس: نقد المناهج والأفكار بدل الأشخاص.

الضابط السادس: التزام العدالة والإنصاف في النقد.

الضابط السابع: التجرّد عن المسلمات

الضابط الثامن: البدائل المقترحة لا تخرج عن الأصول.

الضابط التاسع: قبول النتائج وإن خالفت المذاهب.

المبحث الرابع

ضوابط التفكير النقدي

يأتي النّقد والاسْتدراك كنوع من أنواع البحث عن الكمال في الأشياء والمعارف على الجملة، فكلّما كانت رؤية النّـــاس للمجودات ناقصة، كـــان التفكير في كمالها وتمامها بابا يلجه الناقدون بعباراتهم وتنبيهاتهم وتوجيهاتهم – ولا تثريب عليهم- فهم أيضا عرضة للنقد من الآخر؛ لأنهم استدركوا وانتقدوا، فيُستدرك عليهم ويُنتقدون، ولأجل معرفة ما يقع تحت طائلة النّقد وما لا يقع نضع هذه الضوابط[1] والأسُسَ الاجتهادية[2]، حتى يرقَ الخـــطاب الدّيني ولا يسقط في أتون السفسطة والجدل المقيت، أو البحث فيما لا يجوز بحثه، والسؤال الذي نطرحه: **ما المقصود بضوابط التفكير النقدي؟**

والجـــواب: هي تلك الأسس التي تحبس العملية النقدية ضمن مقاصدها المنشودة، وتلزم الناقد بأمور فلا يخرج عليها، فلا يطال النقد شخْص المعرفة ولا مذهبه الفكري أو العقدي، ولا بلده ولا شكله وذوقه المعيشي... إلخ؛ إنها عبارة **عن قواعد إلزامية تُنَبّهُ النّاقد وتضعه في مجال العملية النقدية خدمة للحقيقة والمعرفة المجردة**، وهي على النحو الآتي:

📖 الضابط الأول: أهلية النّاقد العلمية.

أرشدنا القرآن الكريم إلى ضرورة تحكيم العلم في كل المواقف حتى نكون على بصيرة من أمرنا، ولقد نعى على اليهود والنّصارى وهم يدّعون دون سائر المِلَل والنِحّل بأنهم أهل كتاب وفضل حين حاجّوا في إبراهيم الخليل -عليه السلام-، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ هَآنتُم هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:65].

قال المفـــسرون في تأويلها: "في الآية دليل على المنـــع من الجدال لمن لا عـــلم له، والحظر على من لا

---

[1]- الضوابط: مِن ضَبَطَ، يَضْبُطُ وضَبَطَهُ ضَبْطًا، وهو: لزوم الشيء وحبسه، وفلان ضَابِطُ، أي: قوي على عمله وفلان لا يضبطه عَمَلَهُ إذا عجز عن ولاية مَا وليه. [لسان العرب لابن منظور، ج4، ص:2549، مادة[ضيط]، والضابط في الاصطلاح هو: ما يجمع فروع ومسائل باب واحد بخلاف القاعدة فهي تضم فروعا من أبواب شتى.

ينظر: قواعد الفقه الإسلامي لمحمد الروكي، ط1، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1419هـ/1998م، ص:112.

[2]- الاجتهادية: هذه الضوابط المنتخبة هي اجتهاد محض مني، فقد تزيد وقد تنقص بحسب رؤية كل باحث واجتهاده.

تحقـــيق عنده.."[1]، وقيل: "كيف تدّعون أيها النّصارى أنه كان نصرانيا – أي الخليل إبراهيم -عليه السلام- وإنما حدثت النّصرانية بعد زمنه بدهر؟ ولهذا قال:﴿ أفلا تعقلون ﴾ ثم قال:﴿ هَآنتُمْ .....الآية﴾، وهذا إنكار على من يحاجّ فيما لا علم به، فإنّ اليهود والنّصارى تحاجوا في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجّوا فيما بأيدهم منه علم مما يتعلق بأديانهم التي شرعت لهم إلى حين بعثة محمد -ﷺ- لكان أولى لهم، وإنما تكلموا فيما لا يعلمون، فأنكر الله عليهم ذلك، وأمرهم برد ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة الذي يعلم الأمور على حقيقتها وحلّيتها..."[2].

فإنّ الذي يجهل شيئا ويتكلم فيه يأتي بالعجائب والغرائب، وباب النقد ومجاله مجال محاجّه وبيان لمواطن الخلل، ولهذا قررنا هذا الضابط لدقته وخطورته، وهو ضرورة احترام التخصص العلمي.

وبمثل القرآن الكريم، السّنّة النبوية المطهّرة، فلقد حثّت على هذا المعنى ووضعت للصّحابة الكرام ألقابا وأوصافا على حسب ميولهم ونبوغهم العلمي فحازوا الصّدارة والظهور من ذلك قوله -ﷺ-: "أَفرَضُ أمتي زيد بن ثابت"[3] وفي رواية: "أفرضُهُم زيد بن ثابت[4] والحديث مشعر بتقدم زيد وأفضليته في الأمة، وعلى سائر الصحابة في هذا العِلم، ولهذا قدم الجمهور رأيه في ميراث الجد مع الإخوة على رأي ابن عبـــاس، وهذا ما يجب اشتراطه في الناقد المجادل، أن يكون كفؤا، قال في المنهاج: "ولا يتكلم على ما لم يقع له العِلم به من جهته ... ولا يستدل إلا بدليل قد وقف عليه وخبره وامتحنه قبل ذلك وعرف صحته وسلامته؛ لأنه ربما يستدل بما لم يمعن في تأمله، ولا تصحيحه، فيظفر به خصمه ويبيّن انقطاعه"[5].

إنها توجيهات مناظر ومجادل من أهل الجدل العِلمي، فالنهي عن الخوض فيما لم يقع للنـــّاقد به عِلم

---

[1]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص:108.

[2]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:373.

[3]- أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الفرائض (372/4) برقم:7962.

[4]- والحديث بطوله فيه جمهرة من الصحابة الأفاضل حازوا التخصص العلمي بشهادة المعلم الأمين -ﷺ- وهو: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكلّ أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيد بن الجراح".
أخرجه ابن حبان في صحيحه في ذكر بيان بأنّ زيد بن ثابت كان من أفرض الصحابة (85/16) برقم:7137.

[5]- أبو الوليد الباجي: سليمان بن خلف المالكي الأندلسي (ت: 474هـ) المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط3، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 2001م، ص:10.

ضربٌ من التّيه والعبث؛ بل حتى إيراد الأدلة وسوقها يحتاج إلى سبر وتمحيص، فليس كل دليل صالح للإيراد فلربّما انقلب الدليل على الناقد وصار حجّة للخصم عليه.

وعندما ذكر العلماء الإجماع[1] بحثوا فيمن يدخل في مسمى الإجماع، وقالوا: هل يدخل العامي، ومن ليس له حظ في العلوم الشرعية كعالم النّحو واللغة والحساب؟

قال في روضة الناظر: "ومن يعرف من العِلم ما لا أثر له في معرفة الحكم كأهل الكلام واللغة والنّحو ودقائق الحساب، فهو كالعامّي لا يعتد بخلافه، فإنّ كل أحد عامّي بالنسبة إلى ما لم يحصل علمه، وإن حصّل علمًا سواه..."[2] .

ومعنى لا يعتد بخلافه: لا ينظرون في الكلام الذي يأتي به منتقدا أو مخالفا أو مستدركا؛ لأنه ليس من أهل الصنعة، وفي عالم الناس اليوم لا يلتفت لقول العوام في مسائل الفلك والطّب والسياسة؛ لأنهم فقدوا الآلة في إدراك ماهية هذه المعارف؛ فكيف بمن سيتكلم في أحكام الشريعة، وما يبحث فيها وما لا يبحث، وما يؤتى وما يترك على سبيل النظر والنقد !

لقد رأينا في عصرنا اليوم من يخوض غمار هذا البحر معترضا على الأئمة الأعلام من الفقهاء والمفسّرين والمحدثين، وهو عاطل على فقه اللسان العربي فضلا على المعرفة الدينية، وهذا سفه بيّن !

نعم، إنه ليحتاج لرأي ذوي اختصاص معين في مسائل محدودة كي يُبْنَى على رأيهم حكمٌ شرعي ما، كرأي أهل الطّبّ في مسائل الحمل والوفاة، وأهل الفلك في منازل الأهلة وعدّ السنين، وأهل البيان والنحو في مسائل اللغة، ...إلخ، ولكن ليس معنى ذلك أن يتطاول لغوي أو فلكي أو طبيب على فقيه أو مفسر أو محدث، وهو لا يعلم بما يتكلم فيه من جهة الأحكام الشرعية.

وتقرير هذا الضابط، إنّما حتى يؤتى النقد أكله ويثمر تجديدا وتصحيحاً لمسار المعرفة، فحينما اعترض على الإمام الشافعي –رحمه الله– في تنزيله اجتماع عيد وكسوف في كتابه الأم مع استحالة ذلك من جهة العِلم والحساب، [3] قيل: بأن ذلك يحصل من جهة الشرع، فالله قدير، ولا يلتفت

---

[1]– سنتحدث في مباحث لاحقة حول الإجماع ووجه النقد والتجديد في مسمّاه.

[2]– ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (ت:620هـ) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط2، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ، ص:136.

[3]– الشافعي: الأم، ج1، ص:243.

للحساب"[1] ونحن على هذا الاعتذار، والاعتراض،**نقول:** لقد أصاب المعترضون، ويبقى الشّافعي على إمامته وجلالة قدره إمام وفقيه الأمة ومجدّدها -رحمه الله- وللاعتراض وجهٌ علميٌّ صحيحٌ، والنقد أصاب محلاّ، والله تعبدنا سبحانه بالممكنات لا بالمعجزات حتى ننيط الأحكام الشرعية بالخوارق.

📖 الضابط الثاني: التحّلي بأخلاقيات النّقد العلمي.

الخلق الحسنُ شَرف هذا الدّين وعنوانه الأسمى، وهو اللقب الذي تحلّى به صاحب الرّسالة محمد -ﷺ- ومدحه ربّه سبحانه وتعالى في أصدق كتابه، فقال:﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[سورة القلم، الآية:04]، وفي أيّ سورة؟ إنها سورة القلم ثاني سور القرآن الكريم نزولا بعد الأمر بالقراءة في سورة العلق؛ ليكون الخُلق نتاج القلم، وشرف الأمّة في عملية البلاغ عن الله وعن نبيه الخاتم -ﷺ-.

إنّ التّحلي بجملة الأخلاق الحسنة ساعة النّقد والحوار والمحاورة أمر لازمٌ لتظهر الحقيقة المرجوة على لسان أحد طرفيّ الحوار، وعليه فيجبُ " تقييد كلّ من الفريقين المتحاورين بالقول المهذّب البعيد عن كل طعن أو تجريح، أو هُزءٍ، أو سُخرية، أو احتقار لوجهة النّظر التي يدّعيها أو يدافع عنهَا مَن محاوره"[2]، فثمار النّقد هو جلاء الحقيقة وكشف اللّبس وإزاحة الغبش والحجب عنها مع تقويم للاعوجاج الظّاهر، وكل ذلك لرقي المـــعرفة...ولا أظن ذلك يحصل في ظل الكلمة النّابية والوصف اللاذع المشين.

فمهمّة النّاقد هي إبراز الخلل في سلاسة عبارة، ورقي كلمة، وأدب جمّ،"فتَبْصِير الواقف على الحقيقة [وهو النّاقد] أخاه [المنقُود] المناظر له بها، والأخذ بيده في طرق الاستدلال الصّحيح؛ لإبلاغه وجه الحقّ المشْرق، وذلك باستخدام الحوار البريء من التّعصب، الخالي من العنف والانفعال المتمشّي وفق الأصُول العامّة للحوار..."[3].

ولقد سبقت الإشارة في بحثنا هذا[4] إلى تلك الرسالة البديعة المشهورة بين مالك بن أنس عالم المدينة وفقيهها والليث بن سعد فقيه مصر، وما حملته من معانٍ للنّقد والاستدراك، وكان مع كل نقد

---

(1) الغزّالي:أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـــ) الوجيز في فقه الإمام الشافعي، (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1399هـــ/1979م، ج1، ص:72.

(2)- حبنكة الميداني: عبد الرحمان حسن، ضوابط المعرفة، ط4، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1414هـــ/1993م، ص:364.

(3)- المصدر نفسه.

(4)- ينظر الصفحة: 49، 50.

واستدراك وصف بالإمامة والصّلاح وعلوّ المكانة والقدر، من عالم المدينة لفقيه مصر مع التواصي بالحق وخوف الله تعالى.

إنها أخلاقيات سلف هذه الأمّة وكبارها العظام، والتي يجب التّأسي بهم فيها ونحن في هذه الأعصر المتأخرة؛ لتسهل عملية الإصغاء والتواصل والتحاور في بناء المعرفة الصّحيحة.

فتقوى الله تعالى، وصدق النيّة، وحسن الظن، وتوقير الطّرف الآخر، ووصفه بعبارات الإجلال وعلو التقدير والمكانة، واختيار العبارات الحسنة الخلوقة...[1] كل هذا يعدّ من لوازم هذا الضابط، الذي نراه ضابطا أساسيا يَشُدُّ العملية النّقدية ويثمرها.

📖 الضابط الثالث: التأصيل للأقوال بالنّقل والعقل.

إنّ المقدم على النقد يجب عليه أن يؤسس كلّ فكرة دليل، ولكل قول أصل يعتمد عليه، فالمشهور عند الناس صار في نفوسهم راسخًا لا يتزعزع إلا: بنقل صحيح سالم من المعارضة، أو عقل سليم ظاهر البيان، أو علم مأثور، أو عادة ثابتة قد أجمع الناس على تداولها، ولهذا قيل:"إن من التزام الطرق المنطقية السليمة ما يلي:

- **أولا:** تقديم الأدلة المثبتة أو المرجّحة للأمور المدّعاة.
- **ثانيا:** إثبات صحّة النقل للأمور المنقولة والمرْوية، **فالقاعدة** تقول: إن كنت ناقلا فالصّحة، أو مدّعيا فالدليل.. [2]

فالقرآن الكريم ينعي عن المشركين خوضهم فيما لا يعلمون، وليس لهم أثارة من علم أو سلامة من عقل، قال تعالى:﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[سورة الأحقاف، الآية:04]، ويكاد القرآن أن يكون مقررا في كل خطاباته

---

[1]- ينظر في هذا: - أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:09، 10.

- السبيعي: سلطان بن محمّد، الإنكار في مسائل الخلاف –دراسة تأصيلية- (رسالة ماجستير) (د، ر، ط) جامعة نايف الغربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية1427هـ/2006م، ص:106 فما بعدها.

- نوار بن الشلبي: العقل الفقهي – معالم وضوابط-، ط1، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية، 1429هـ /2008م، ص:56.

[2]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص:365.

عند المحاجة بقوله:﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[سورة البقرة، الآية:111]، فمن أراد أن يخالف أو ينتقد أو يعترض فعليه بالبرهان، وهو أمران:

الأول: أصل النّقل.

وهو الدليل السّمعي من الكتاب والسنة النّبوية الصحيحة، فمتى صار الكلام يعتمد على الوحي أو الإجماع أو القياس، لأنّ كليهما مستنده النّص صار القول قوياً في نفسه مؤثرا في غيره، فالشّافعي – رحمه الله– يبطل شهادة العدل الذي يقول أنه رأى الجنّ على هيئته وصورته استنادا للقرآن:﴿ إِنَّهُۥ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾[سورة الأعراف، الآية: 27] ، قال –رحمه الله–: من زعم أنه يرى الجنّ أبطلنا شهادته إلاّ أن يكون نبيّا.." [1].

ومع هذا الكلام الفصْل من إمام عظيم كالشافعي "لم تسلّط عليه الأضواء في هذه المسألة، ولذلك استمر المسْلمون إلى عهد قريب يلقبون بعض المفتين بأنّه مفتي الثقلين، أي: الإنس والجن.."[2]، فحجة الإمام مستندها عموم الآية السالفة، ولا مستند للخائضين إلا بعض المرويات المريضة، وبذات المنهج كان ابن حزم يدافع عن مذهبه في مسائل علمية دقيقة وحجته في ذلك القرآن الكريم، كنقده للمالكية في مسألة الذبائح مثلا، فكان لنقده محلّا. [3]

الثاني: أصل العقل.

وهو ما يخضع للمعقول من الأمور، ففي الشّريعة الإسلامية مساحة التسليم لعالم الغيب، وهو فوق النّظر والعقل لعجز البشر عن الإدراك، ولذلك نجد الفقهاء يحكمّون العقل ومسالكه في المسائل المختلفة فيقولون مثلا: دليل المعقول، فالغزّالي يزكّي العلوم المزدوجة بين النقل والعقل فيقول:"وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشّرع"[4] فالشريعة وحْيٌ يهدي العقل وينير طريقه، والعقل يدرك الحِكَم ويستنبط الحُكم، ويحكُم على كل ما يرد من متعلقات الشريعة، فما ناقض أصلها وأذهب نورها طرحه، وما دار في فلكِها وشدّ أمرها قَبِلهُ.

---

[1]– ابن حجر: فتح الباري، ج6، ص:344.

[2]– طه جابر العلواني: نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الإسلامي، مجلة الإحياء، ص:52.

[3]– ينظر الصفحة: 55، 56.

[4]– الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:04.

وأثر عليه قوله: "الوحي عقل من الخارج، والعقل وحي من الداخل"أ هـــ.

إنّ سلف الأمة أدركوا في وقت مبكر شرف الاحتكام للعقل ومنزلته الكبيرة، ولذلك قالوا: صحيح المنقول لا يتعارض مع سليم العقول، وقال يحي بن معين[1] لأحمد بن حنبل وقد رآه يمشي خلف بغلة الإمام الشافعي –رحمهم الله جميعا– يا أبا عبد الله تركت حديث سفيان بعلوّه وتمشي خلف بغلة هذا الفتى وتسمع منه؟، فقال له أحمد: لو عرفت لكنت تمشي من الجانب الآخر، إنّ علم سفيان إن فاتني بعلوه أدركته بنزُول، وإنّ عقل هذا الشاب إن فاتني لم أدركه بعلوّ ولا نزول. [2]

فمعرفة أحمد لقيمة العقل وإعماله هو الذي جعله يجلّ هذا الأستاذ العاقل؛ ليأخذ من بحر فقهه وعلمه وعقله، ولذا قال ليحي: لو عرفت .. !، أي: لقد غابت عنك هذه المعرفة.

إنّ منظومة الأخلاق الحميدة تدركها العقول السليمة على اختلاف الملل والنحل، وجاء الإسلام ليُتمّم مكارمها ويزيد في معانيها، فالحياء خلق عظيم تواترت دعوة الأنبياء عليهم السلام في الحثّ عنه، وقد ورثوه أتباعهم، وهو " أمر قدْ عُلِمَ صوابه، وبان فضْلُهُ واتّفقت العقول على حسنه..."[3].

إنّ المعرفة الدّينية قد تختلط بالأساطير والحكايات المبتورة عن سند صحيح، أو أصل من الشرع العظيم كلّي أو عام؛ ليزداد إعجاب السّامعين بها " فالقصّاص على قديم الأيام يميلون وجوه العوام إليهم ويستدرّون ما عندهم [من مالٍ] بالمناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوام القعود عند القاصّ، فما كان حديثه عجيبًا خارجًا عن فطر العقول، أو كان رقيقا يحزِنُ القلوب ويستغزر العيون، فإذا ذكرت الجنّة قال فيها الحوراء من مسكٍ أو زعفران وعجيزتها ميْلٌ في ميل ... وله قصْر من لؤلؤة بيضاء فيه سبعون ألف مقصورة، في كلّ مقصورة سبعون ألف، وقيل: في كلّ قبة سبعون ألف فراس..."[4]، فالله سبحانه في كتابه أغنانا عن هذه الدّقّة والتّضييق بقوله سبحانه:﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

---

[1]– يحي بن معين، وكنيته أبو زكريا البغدادي، الحافظ، الحجة، الثبت، سمع هشيما ويحي بن أبي زائدة، وحدث عنه الإمام أحمد بن حنبل وكانت بينهما مودة كبيرة في الطلب والحديث، روي له الشيخان، وقال عن نفسه –رحمه الله– كتبت بيدي هذه ستمائة ألف يعني بالمكرر، قال عنه أحمد: كل حديث لا يعرفه يحي بن معين فليس بحديث، أخرج له أصحاب الكتب السنة، له كتاب الجرح والتعديل، الكنى والأسماء، توفي بالمدينة سنة 232هـ من ذي القعدة، وقيل في ذي الحجة، وقد غسل على أعواد النبي –ﷺ–، ينظر: التاريخ الصغير للبخاري (362/2) والجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي (192/9) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (154،155/3) والأعلام للزركلي (172/8، 173).

[2]– الغـزالي: أبو حامد محمد بن محمد، إحـياء علوم الدين، تقديم: الدكتور بدوي طبانة، (د، ت) مـكتبة ومطبعة كرياظة فوترا، سماغ، ج1، ص:144.

[3]– شمس الحق آبادي: عون المعبود، ج13، ص:106.

[4]– ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت:276هـ) تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار (د، ر، ط) طبعته دار الجيل، بيروت، 1393هـ/1972م.ص:279، 280.

أُلسَّمَـٰوَٰتُ وَالاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[سورة آل عمران، الآية:133]، وقوله سبحانه:﴿ إِنَّ أَصْحَـٰبَ أُلْجَنَّةِ اِلْيَوْمَ فِے شُغُلٍ فَـٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِے ظِلَـٰلٍ عَلَى أُلاَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝٥٥ لَهُمْ فِيهَا فَـٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٦ سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾[سورة يس، الآية:53،54،55،56]، وقوله -ﷺ- يقول الله تعالى: أعدَدْتُ لعبادي الصّـــالحين ما لا عين رأت ولا أذنٌ سمـــعت ولا خـــطر على قلب بشر، فاقرءوا إن شئتم:﴿ فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[سورة السجدة، الآية17] (1) .

إنّ النّصوص الصّحيحة من السّنة النّبوية يتلقاها العلماء بالقبول والتسليم، فما كان منها غيبا نظرنا إلى صريح القرآن ومشهور السّنة فجعلناه حكما على كل ما يرْوى، أي: ضمن كليات وقواعد الشريعة، وما كان منها مناقضا، وإن كان صحيحا من جهة الصناعة الحديثية طرحناه، وهذا المنهج القويم أصيل في فعل الصحابة -رضي الله عنهم- كعمر وعائشة وعليّ وغيرهم، ومثل الحديث السّابق ما في الجنّـــة من نعيم، كذلك زواجه -ﷺ- بالسّيدة عائشة —رضي الله عنها- وهي في سنّ السادسة، وبنى بها في التاسعة... ! إذ كيف يتصور أن تكون بنت في التـــاسعة سكناً وزوجة تحمل همّ الحياة الزوجية المعقّدة؟ وتتصدى للمدلهمات، فالنّاظر في المرويات الحديثية والمصرّحة بزواجه -ﷺ- بها في هذا السن يجب عليه بموجب العقل التمجيدي لكتب السنة أن يسلّم بذلك، وهذه معضلة في التفكير الناقد، ومثل ذلك أيضا زواجه -ﷺ- بخديجة أم المؤمنين —رضي الله عنها- وهي في سنّ الأربعين[2] مع ضعف الرّواية[3].

---

(1)- أخرجه البخاري في باب ما جاء في صفة الجنة (3/ 1185) برقم:3072 [مكررا] واللفظ له، ومسلم في كتاب صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها (4/ 2174) برقم: 2824 [مكررا].

(2)- فكيف بمن بلغت سنّ الأربعين أن تلد على ما يزيد من أربعة أو خمسة أولاد؟ وفي رواية الأربعين ضعف، وفي رواية ثمان وعشرين ضعف ! فكيف غُلّبت رواية الأربعين على رواية الثمان والعشرين وكلاهما ضعيف؟ .. لا أدري !.

(3)- أصلان عبد السلام حسن: قراءة في كتب السيرة النبوية (د، ر، ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب 1989م، جمهورية مصر العربية، ص:51 فما بعدها.

إن تحكيم العقل على المرويات ليست جناية، أو رِدّة دينية تستوجب التّوبة؛ إنما هو تعامل نقدي مع جهد بشري وصناعة حديثية منتخبة لمرويات تنسب للمعصوم -ﷺ- لم تبلغ حدّ التواتر فيقع بها العلم اليقيني.

فالناقد يصطحب معه: القرآن ومشهور السنة وكلّيات الشريعة ؛ ليضع تلك التّساؤلات الفاحصة والباحثة عن الحقيقة على مرويات لَمَ ولَنْ ترق لدرجة التقديس والتّمجيد وإن قبِلها البعض، وأنّى لها أن تصحّ !.

الضابط الرابع: تحديد مواطن النقد.

أُثرَ عن علماء السّلف قولهم " كلٌ يؤخذ من قوله ويردّ عليه إلا صاحب هذا القبر"[1]، وهي عبارة جامعة لمعنى النّقد، قاضية بالتّسليم لما ليس يطاله النّقد، فكلام الناس كلّهم جهد بشري إلا ما جاء عن طريق الوحي فله العصْمة من حيث هو وحيٌ علويٌ مقدّس، وليست العصمة في فهوم النّاس له؛ إلا ما كان طريقه الإجماع المطبق والصّحيح.

ولمّا كانت المعرفة عبارة عن تراكمات لجهود سابقة أحاط بها النقد من كل جهة، وبخاصة في مواطن الخلل، وتُركَ الجزء الصّحيح منها متداولاً على أنه حقيقة متفق عليها.

إنّ تحديد مواطن النّقد في العملية الاستدراكية ضابط أساسي مهّم؛ لأنه ليْس من العدل والإنصاف أن نهيل التراب على الحقيقة ونتغافلها لسبب من الأسباب، أو نطمِس وجهها ضمن زيف وخطأ نحسبه ونراه على أنّه الصّواب، ولهذا جرى من أدب المناظرة أن "لا يتكلم المناظر إلا على المقصود من كلامه، ولا يتعرض لما لا يقصده مما جرى في خلاله"[2] وتعليل ذلك "أنّ الكلام على ما لم يقصده عدول عن الغرض المطلوب" [3] ومعنى العُدول؛ عدم الإنصاف والحيف في الكلام.

فالنّاقد وهو الملتزم بتقصّي الحقيقة والإفصاح عنها يثمّن الجُهودات المبذولة والحقائق البينة في كلام منقوده ويضعها ضمن المتداول المتفق عليه، في الوقت نفسه يضع أصابعه على مواطن العجز، دالاً عليها بحسن عبارة ووضوح فكرة وخلق عظيم.

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:10.

[3]- المصدر نفسه.

فإنّ كان الكلام على الأدلة من حيث هي محـــلّ نزاع أو خارجة عنه، فإنه من الإنصاف أن لا يتطرق النّاقد إلى عقيدة المنقود، أو مذهبه الفقهي، أو الفكري أو الاجتماعي، فذلك بعيد..!.

ولقد رأينا من يشنّع على الظّاهرية في تعْليلهم أو اجتهادهم بوصْف مذْهبهم بالابتداع كقوله: "وقال بعض المبْتدعة يقرأ"، [1] في مسْـــألة قراءة الجنب للقرآن الكريم، وهذا غلو في النقد.

الضابط الخامس: نقد المناهج والأفكار بدل الأشخاص.

ما تزخر به المكتبة الإسلامية في أدب الخلاف، ونقد المخالف، والخلافيات ... هو ما أفرز لنا هذا الكمّ الكبير من فقه المدارس الفقهية المشتهرة وغيرها، ففي أيّ مجال كان خلافهم؟

لقد كان النّقد مُنْصبًّا على حجيّة بعض أدلّة الحكم، ومناهج الإفتاء، وصفات المفتين ومراتبهم ومسالك البحث، ودور العقل، ومكانته...، ولم تكن العبارة آنذاك موجهة لشخصٍ بعينه بقدر ما كانت موجهة لمنهجه وفكره وأسلوب بحثه.

"إذا كان نقد الآراء والأقوال المنقولة عن السلف – ناهيك عن غير السلف – مشروعاً، بل قد يكون واجبا في بعض الأحيان، فلا يعني هذا أن يصِلَ النقد إلى حدّ الطعن في الأشخاص، والتجريح لهم، فهذا توجّه مذموم ومرفوض في ميزان الشّرع..."[2].

فكلّ حكم يخرج إلى دائرة الاتهام بالنفاق، أومعاداة أهل السنة، أو قلّة النّظر والفهم، أو الابتداع والانحراف عن الصّراط المستقيم، أو العمالة لجهات أجنبية ودوائر فكرية... يجعل من عملية النقد تحيد عن مسارها المشروع دينا ومعرفة إلى اللاّمشروع.

لقد كان خلاف الشّافعي لشيخه مالك خلاف منهج ورؤية علمية جعلت الأستاذ كبيرا في عين تلميذه، والتلميذ مجدّدًا لآراء شيخه منتقدا لما يراه سبيلا للانتقاد، وهو القائل: مالك أستاذي وعنه أخذتُ العِلْمَ، وما أحدٌ أمَنُّ عليّ من مالك، وجعلتُ مالكا حجة بيني وبين ربّي، وإذا ذكر العلماء

---

[1]- وهذا الوصف كان من العلامة أبو بكر بن العربي في عارضته حيث بسط الخلاف، ولما تناول قول الظاهرية قال: "وقال بعض المبتدعة....." وهو وصـــف لاذع ما كان ليكون من محدث وفقيه، ولكنه الصّراع الفقهي والمذهبي الذي يفقد صاحبه أحيانا الاعتدال والتوسط، ينظر: ابن العربي المـــالكي (ت:543هـــ) عارضة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، ضبط وترقيم: صدقي جميل العطار، طبعته دار الفكر، بيروت (د ، ر، ط) 1425هـــ/2005م، ج1، ص:184.

[2]- القرضاوي: يوسف، كيف تتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، لبنان، 2005م، ص: 52.

فمالك النجّم الثاقبُ، و لم يبلغ أحدٌ مبلغ مالك في العِلم لحفظه وإتقانه وصيانتهِ [1]، فهل هذا الوصف من مجدّد الفقه وناصر السنة، وواضع الأصول...، حالت بينه وبين النّقد فأحجم عنه؟ كلاّ أبدًا ... !

وهل مواطن النقد التي يراها في منهج شيخه العلمي جعلته يتعسّف في العبارة النقدية؟ أيضا كلاّ..! ربما وَجَدَ من المالكية مَنْ ضاقت نفسُه، وعمت بصيرته، واشتد تعصبه المذهبي إلى وصفه بأوصافٍ غير لائقة، فهذا محض خطإ لا محالة، والنقد مهما يكن لا يفسد معادن الناس ولو كثر.

وللسّادة الحنفية منهج ذكي فريد في قبول رواية الحديث أوردّها، وهذا يدلّ على بصيرة ناقدة في التّعامل مع الآثار حيث يرون أنّ إنكار الراوي للحديث، أو العـــمل بخلافة سبب وجيه في عدم الاحتجاج به[2] ولذلك "لم يوجبوا التّسبيع بخبر أبي هريرة في ولوغ الكلب لمخالفته إيّاه"[3]

وليس المراد ههنا بيان وجه الصّواب في المسألة أو الترجيح بين رأي الحنفية ورأي الجمهور المخالف لهم؛ وإنّما للقول إنّ منهج القوم منهج وجيه نقدي لا يستلزم منا انتقاص مكانتهم العلمية ووصفهم بأوصاف لا تليق، فمقامهم أرفع وشانئهم أوضع وأقْمَع، كوصف أحدهم الإمام أبي حنيفة أنه لا يحفظ من السنة الشريفة إلا بضعة عشر حديثا، وأن "عيسى -عليه السلام- عند نزوله يحكم بشرعنا ويقضي بكتاب الله والسنة لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي ونحوه..! "[4]

مثل هذا الكلام لا يليق بطالب علمٍ فكيف بمن نَصَّب نفسه حاميا للشريعة والسّنّة المطهرة، فليس هذا من أدبيات النّقد، ولا احترام الرّأي الآخر وإن كان مخطئا .. فكيف يُقرنُ إمامٌ في جلالة قدر أبي حنيفة وعلْمِهِ بالإنجيل؟ ... فهذا من سخافات الكلام.

لقد رأينا شيخ الإسلام وهو ينتقد مسالك الفقهاء، ورفع الملام عليهم في كتابه المشهور[5] معترفا بفضلهم وسبقهم وبِبَلائهم الحسن في الذود عن حياض الشريعة، وإجماع الأمة قاطبة على عدالتهم، فالذي يجب أن يهتمّ به الناقد الحذق رأسا هو: أن ينظر في الأقوال لأنها محل اجتهاد، وفي الأدلة لأنها محل أخذٍ وردّ، أما تقوى الناس ونيّاتهم وسرائرهم وعاداتهم وأنسابهم فهي ليست محل البحث والنقد.

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:75، 76.

[2]-السر خسي: شمس الأئمة أبو بكر محمد بن محمد بن سهل الحنفي (ت:490هـ) أصول السر خسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، 1372هـ، ج2، ص:03.

[3]- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص:346.

[4]- البوطي: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الأمة الإسلامية، ص:127.

[5]- وهو رفع الملام عن الأئمة الأعلام.

الضابط السادس:التزام العدالة والإنصاف في النقد.

العدالة مِن العدْل، وهو ما قام في النّفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور[1]،والإنصاف من النصفْ والنّصفةُ وهو إعطاء الحقّ وأخذ الحقّ[2] فكِلا الكلمتين يدوران حول محور التّوسط والاعتدال، وكون النّاقد يلتزم صفة العدالة والإنصاف في مهمّته ورسالته النّقدية، فإنه يعطي الآخر حــقّه دون إفراط ولا تفريط، ويتزل عند الحق اعتدالا وديانة.

إنّ هذا الخلق القويم قد نبّه عليه القرآن الكريم في أكثر من موضع، من ذلك أنه حكى على أهل الكتاب وحَكَمَ عليهم – وهو موضوعنا؛ لأنّه الحكم على الآخرين وانتقادهم- فقال سبحانه وتعالى: ﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً مِّنْ اَهْلِ اِلْكِتَـٰبِ اُمَّةٌ قَآبِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ اِللَّهِ ءَانَآءَ اَلْيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ اِلاَخِرِ وَيَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ اِلْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِى اِلْخَيْرَٰتِ وَاُوْلَـٰٓبِكَ مِنَ اَلصَّـٰلِحِينَ ﴾[سورة آل عمران، الآية:113، 114]، فالوقف على كلمة [سواء] فيه دلالة على نفي الحكم العام فيما يخصّ ديانة وخصائص أهل الكتاب، نعم: استحقوا اللّعنة والعقوبة والذّلّة والمسكنة والتّيه بكفرهم وعنادهم وقتلهم الأنبياء ... ولكن ! منهم المؤمنون، القائمون بالأسحار، المستغفرون لربهم، التالون لآياته، الساجدون، الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والمسارعون في الخيرات... إنه إنصافٌ وعدلٌ يُقِرُّهُ القرآن الكريم في شــأن قوم عُرِفُوا بالنّكث للعهود والمواثيق، والكذب عن الله تعالى، والبطر وجحد الحقّ وأنواره المنْبلجة، لثلة صالحة منهم، وصفوة استحقوا هذه الشهادة الخالدة.

قال المفسرون: من أهل الكتاب ذو أمّة، أي: طريقة حسنة[3]، وقيل: ليسوا كلهم على حدٍّ سواء، بل منهم المؤمن، ومنهم المُجرِم... [4]

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص:2838، مادة [عدل].

[2]- المصدر السابق، ج6، ص:4444، مادة [نصف]

[3]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج4، ص:175.

[4]-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:398.

فلو قُدّر لك الحكم على كلام قيل، أو كتاب أُلّفَ، وفيه ما يخالف الحقّ الذي تعتقده وتلزمه وتراه، فلا يحملنّك هذا المسْلك على نبذه كلاًّ، بل تلتزم العدالة والإنصاف، وتذكر الحسن الذي حواه، كما ذكرت ورأيت القبح الذي ملاه.. !

وفي الآثار ما يؤيد هذا المعنى وهو ما حُكي عن سفيان الثوري –رحمه الله– قوله في خصال الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر: "لا يأمُرُ بالمعروف ولا ينهى عن المنكر إلا من كان فيه ثلاث خصال؛ رفيق بما يأمُر، رفيق بما ينهى، عدْل بما يأمُر عدْل بما ينهى، عالِم بما يأمر عالم بما ينهى..."[1]، والمعنى التزامه جانب الاعتدال في الأمر وفي النّهي، فلا يحملنّه دوره الرّسالي في تغيير المنكر أن يحيف فيظلم ويعتدي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جوهره دعوة ربانية، وإن اتّسمت بالنقد والاستدراك على الأقوال والأفعال.

ولقد رأينا عبر تاريخنا الفكري صورا لهذا الضابط، منها ما حُكي عن الإمام الشافعي –رحمه الله– حيث ناظر الفقيه الحنفي محمد بن الحسن الشيباني –رحمه الله– فقال الشافعي له: الإنصاف تريد أم المكابرة؟ قال: الإنصاف، قال الشافعي: ناشدتك الله ! مَن أعلم بكتاب الله وناسخه ومنسوخه؟

قال محمد بن الحسن: اللهمّ صاحبكم.

قال الشّافعي: ناشدتك الله ! فمن أعلم بسنة رسول الله –ﷺ–؟ قال محمد بن الحسن: اللهمّ صاحبكم.

قال الشافعي: فلم يبق إلا القياس...!، قال محمد بن الحسن: صاحبنا أقيس، قال الشافعي: القياس لا يكون إلا بهذه الأشياء، فعلى أي شيء تقيس؟[2]

إنّ هذا الحوار المنصف يبيّن مدى التزام سلفنا الصالح ميزان الاعتدال وضوابط الحق في معرفة قدر العلماء دون وكس أو شطط، فحين أجاب محمّد على سؤالات الشافعي بقوله: اللهمّ صاحبـــكم، كان مُقِرًا بإنصاف واعتدال، وهذا ما يحكيه أصحاب التراجم والسير، وعند القياس قال: صاحبنا أقيس فبادله الشافعي الإقرار وزاد: أنّ القياس لا يكون إلاّ على الأصلين السّالفين.

ويبقى العَلَمَان مالكا وأبا حنيفة رمزي العِلم والدّيانة والتّربية المعرفية والخلقية على ما بينهما من تفاضل وتمايز يشعّان بنور ذلك الإرث النّبوي الطّاهر، الذي ورثته الأجيال عنهما على مرّ السنين.

---

[1]– أخرجه أحمد في الورع، باب كيف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (155/1) والديلمي في الفردوس (137/5) برقم: 7741 عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وابن رجب في جامعه ، ص: 325 عن سفيان الثوري.

[2]–القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:82، 83.

ومن صور الاعتـــدال في الإنصاف في عصرنا الحديث ما كتبه محمّد عمارة[1] منتـــقدا كتـــــابا للجابري[2] حول القرآن الكريم وعنوانه بـــ "**ردّ افتراءات الجابري عن القرآن الكريم**" حيث وصفه بالمفكّر الكبير، وأنّه لم يشتغل بالرّد على منتقديه وترحمّ عليه مرارًا، وقال: "لولا أنّ كتب –الجابري– بقيتْ تطبع لطُوي صفحة هذا النقد احترامًا لجلال الموت وعِظَمِهِ" [3].

إنّ قطيعةُ الجابري مع التّراث تنَكُّر غريب وفعلٌ غير سليم يدل حقيقة على جهله بقيمة التراث الديني وأثره في بناء الشّعوب وتوجيهها، وهذا ما لم تتورط فيه الفلسفة الغربية، بينما تطاول عندنا صغار التغريبيين وأفراخ الحدثيين، حيث نَفَوا القداسة عن الوحي المعصوم وطعنوا في أحكام الشريعة[4].

لقد رأينا من قبل اعتدال الشيخ البوطي وكيف تتناول كلام ابن تيمية بأدب جمّ، واصفا إيّاه بشيخ الإسلام، وقد برّأ ساحته من تلك الفلسفة المشينة التي نالت منه، و لم يؤاخذه على المصطلحات التي قالها، وإنّ معناها عظيم في الدّين، وهذا هو عين العدل والإنصاف من رجل عظيم وعالم أديب نحو علم مجتهد كابن تيمية [5].

📖 الضابط السابع: التجرد عن المسلمات.

فالناقد الذي يحاور منقوده في أقواله ويؤاخذه منطلقا من مسلّمات وقناعات يراها هو مِن حيث مذهبه أو معتقده يكون كمن يوصد بابًا أمام النّاس ويطالبهم بالدّخول، وهذا محال...!

---

[1]– محمد عمارة، مفكر إسلامي وباحث لامع، من أعمدة وأقطاب الفكر المعتدل، ولد سنة 1931م، وشهد عدة تحولات من الماركسية للسلفية، للوسطية، حصل على عدة جوائز عالمية وله مؤلفات متعددة منها: الأعلام عن: جمال الدين الأفغاني، محمد الغزالي، رشيد رضا، سيد قطب... وفي الفكر والنقد، الخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديل الأمريكاني، الغرب والإسلام، أين الخطأ وأين الصواب؟ أزمة الفكر الإسلامي الحديث...الخ، وصلت إلى 200 مؤلف، وشغل عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وعضوية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ينظر: د.محمد عمارة، وكيبيديا الموسوعة الحرة.

[2]– الجابري: محمد عابد الجابري، مفكر وفيلسوف عربي من المغرب الأقصى ولد بفكيك سنة 1936م، وله 30 مؤلفا في قضايا الفكر المعاصر أبرزها "نقد العقل العربي الذي ترجم إلى عدة لغات عالمية، وكرّم من طرف منظمة اليونسكو لكونه أحد أكبر المتخصصين في فلسفة ابن رشد وأحد فلاسفة الحوار، من مؤلفاته: نحن والتراث، العصبية والدولة، بنية العقل العربي، المسألة الثقافية، التراث والحداثة، ابن رشد: سيرة وفكر...، توفي في 03 ماي 2010 الدار البيضاء بالمغرب، ينظر: د.محمد عابد الجابري: وكيبيديا الحرة.

[3]– لم أحظ بكتاب الدكتور محمد عمارة "رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم" ولكني وجدت مقالة بعنوان: عرض لكتاب رد افتراءات الجابري على القرآن الكريم بقلم أبو فهر السّلفي، وساق هذه العبارة التي وردت في الكتاب طبعا.

[4]– ينظر ما كتبه مثلا: نصر حامد أبو زيد في: نقد الخطاب الديني، ط2، طبعته دار سينا للنشر، القاهرة، 1994م.

[5]– محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة، ص:71 فما بعدها.

لقد أخذ القرآن الكريم بلُبِّ أعداء الدّعوة الإسلامية إذْ كان يستدرجهم في تسلسل منطقي بديع مقرّ بجواز الخطإ ابتداء على رسل الله عليهم السلام، كما يكون الخطأ ذاته على خصومهم، وفي هذا أريَحيّة وقبول لدى المخالف عند الاستماع، قال تعالى:﴿ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً اَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ قُل لاَّ تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلاَ نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [سورة سبأ، الآية:24، 25، 26]، فبعد سؤال أولئك المعاندين الجاحدين عن الرزّاق سبحانه وتعالى الذي يعطي ويجود في كلّ حين، والجواب من الرّسول -ﷺ- أن الله تعالى قال لهم: إمّا نحن أو أنتم على هدى أو في ضلال مبين، فلا يمكن بحال أن يكون الاثنان معا على هدى وصواب أو على خطإ، وهذا الذي نعنيه بضابط التّجرد عن المسلّمات فلا يمكن افتراض الصّواب ابتداء لجهتك والخطأ المحض لجهة خصمك؛ بل أفرغ ما تراه قناعة على طاولة النقاش، ويفرغ الآخر ما يراه أيضا قناعة وإيمانا على بساط الحوار والنّقد والمراجعة، وإلاّ كان الحوار لا فائدة منه تُرجَى..!

ثمّ إنه لمن الإنصاف والأدب الكبير أن تنسب لنفسك الإجرام وأنت محلّ وأهل للخير والحق، وتنسب لخصمك العمل، وهو من المعاندين لسبيل الحق كما نصت على ذلك الآية، قال المفسرون:

"وفي إسناد الجرم إلى المسلمين ونسبة مطلق العمل إلى المخاطبين مع كون أعمال المسلمين من البرّ الخالص والطاعة المحضة، وأعمال الكفّار من المعصية البيّنة والإثم الواضـــح من الإنصاف ما لا يقدر قدره والمقصود المهادنة والمتاركة..."[1]، وقيل: إنّ أحد فريقيْنا على إحدى الحالتين مبهمة غير معينة، فهو على خطر عظيم لكونه في شكّ من أمره غير مقطوع له بالهدى، فانظروا بعقولكم في تعيينه، هل هو الذي عرف الحقّ لأهله، أو الذي بذل الحقّ لغير أهله..."[2].

نعم هناك أمور يتّفق عليها العقلاء والعلماء والمناطقة وتسمّى بالبديهيات، أو ما لا يسع المخالف أن لا يعلمه في أمور الخلاف أو النّقد، تكون بمثابة أرضية يُنطلق منها للتّوصل إلى الحقيقة، ثمّ إنّ التصديق عند المناطقة ينقسم إلى قسمين:

---

[1]- الشوكاني: محمد بن علي (ت:1255هـــ) فتح القدير (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، ج4، ص:325.

[2]- ابن عمر البقاعي: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم (ت:885هـــ) نظر الدرر في تناسب الآيات والسور، (د، ت) طبعته دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ج15، ص:499.

"**التّصديق النظري**: وهو كل قضية لا يجزم العقل فيها بثبوت المحمُول للموضوع أو نفيه عنه إلا بعد النّظر فيها والاستدلال عنها كقولنا: العالم حادث"[1] ، وهذا مجال التحاور والنقد والاستدلال، فلا يمكن أن يكون مسلّما به عند النقد؛ لأن النظر والاستدلال طرفاه.

"**والتصديق البديهي هو**:كلّ قضية لا يحتاج التسليم بمضمونها إلى نظر واستدلال، وربما احتاج إلى التّنبيه فقط بالنسبة إلى الغافل عن كونه بديهيا، أو الغافل عنه أصْلا..." [2].

فالتصديق البديهي يتفق عليه النّاس، ولا يجوز للناقد والمنقود أن يجهلاه؛ لأنه من المسلّمات، أما أن ينطلق النّاقد من التّصديق النّظري على أنه بديهي، فهذا ما لا يجوز له؛ لأنه محلّ النّظر والاستدلال، ولأن الغاية من النّقد والتّناظر هو الوصول بالطّرف الآخر إلى حقيقة معينة، أو تبصير موقفه، أو تصحيح مسار تفكيره ونتائج معرفته، فكيف تُجري عليه الخطأ وعلى كلامك الصّواب، والمعلوم أنه لا قداسة مطلقة لكلام البشر... ؟

الضابط الثامن: البدائل المقترحة لا تخرج عن الأصول.

في الشريعة الإسلامية أصول وفروع، كليّات وجزئيات، قطعيات وظنّيات، وعندما نتناول بالنقد والاستدراك كلاما أو شرحا أو فهوما، فإنّ ذلك لا يتعدى ولا يطال الأصول والقطعيات والكليات؛ بل يتناول ما دون ذلك أي: ما يسوغ فيه الاجتهاد ويكون موطنا للاجتهاد.

فالقطعي من الأدلة يشمل قطعي الثبوت وقطعي الدلالة على عكس الظنّ منه، ونعني بالثبوت الورود من حيث وصوله إلينا، فالقرآن الكريم والحديث المتواتر قطعي الورود، وليس ذلك بالضروري أن يكون قطعي الدّلالة.

وأما الظني من الأدلة فهو ما يساغ فيه الاجتهاد وتتعدد فيه فُهُوم النّاس ولا تتّحد، لطبيعة الدليل في حدّ ذاته أو لاختلاف فهوم النّاس وقدراتهم، ويشمل قطعي الثبوت كالقرآن الكريم والحديث المتواتر وحديث الآحاد وهو الغالب الأعمّ في الشريعة.

إنّ اختلاف فهوم الناس في دلالة الخطاب الشرعي مقصدٌ وسنةٌ أرادها الله تعالى ابتداءً في شرعه ودينه العدل، ولو شاء سبحانه وتعالى أن يرفعها لرفعها شرعا وحالا، ولعل الحكمة تتجلى في:

- طبيعة اختلاف الناس في حدّ ذاتهم من جهة مدارك العقول والبيئات والطّباع.

---

[1]- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص:410.

[2]- المصدر السابق.

- صلاحية الشّريعة الإسلامية في كل زمان ومكان، وإمكانية احتواء أفعال المكلفين.
- عدم الحجر على حرية الناس لإبراز نعمة العقل والتفكير.

ولنضرب لذلك مثلا، يقول الحق تبار وتعالى:﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ ﴾[سورة البقرة، الآية:228]، فما المقصود بالقرء الذي تتربصه المطلقة ؟

قال أهل التفسير: مِنَ العَرب مَن يُسمي الحيْض قرءًا، ومنهم من يسمي الطّهر قرءًا، ومنهم من يجمعها جميعا، فيسمى الطهر مع الحيض قرءًا. [1]

وعلى هذا الاختلاف في تحديد معنى القرء بُني الخلاف الفقهي، ولا سبيل لإنكار طائفة على طائفة أخرى في ترجيح معنى على معنى لاتساع المعاني في ذلك.

أما المسائل التي ثبت فيها الدليل قطعيا في دلالته وثبوته فلا مجال فيها للاجتهاد والنظر، أو الاستدراك والنقد، ولا يعتّد بقول كائن من كان إنْ أتَى خلاف المقطوع به والمجمع على تحديد معناه، ولذلك قال أبو إسحاق الشاطبي في موافقاته: أنّ المخالفة للأدلة الشّرعية على مراتب:

- فمن الأقوال ما يكون خلافاً لدليل قطعي من نصّ متواتر أو إجماع قطعي في حكم كلّي.
- ومنها ما يكون خلافا لدليل ظني، والأدلة الظنية متفاوتة كأخبار الآحاد، والقياس الجزئي[2]

ثمّ بيّن بعد هذا التفصيل حكم ذلك فقال:

- فأمّا المخالف للقطعي، فلا إشكال في إطّراحه؛ ولكن العلماء ربما ذكروه للتنبيه عليه، و على ما فيه لا للاعتداد به.
- وأما المخالف للظنّي: ففيه الاجتهاد، بناء على التوازن بينه وبين ما اعتمده صاحبه من القياس أو غيره.. [3]

فالذي ينتقد ويخالف ويأتي بالبدائل والمقترحات على مَنْ سبقوه، يجب أن يلاحظ هذا المعنى، وإلا عُدّ كلامه لغطاً وحديثَ سراب.

لقد سمعنا من ينفي القداسة على القرآن الكريم تحت شعار لا وجود للمقدّس، أو لا قداسة للدّين، ويتناول السّنة النّبوية المشْهورة بالنّقض والنّقص، ويُجَرّد يراعه مستدركا: أن في الوحي غفلة أو

[1]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:113.
[2]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص:173.
[3]- المصدر نفسه.

خطأ وهو المنبّه عليها ويأتي بأقوال وشبهات يخرق بها الإجماع وقطعي الدلالة... !، ونحن لا ننكر أن ثمة أمور تنسب للمتحدثين باسم الشريعة تفسيرا وشرحا وفقها يجب أن تطفو لسطح المراجعة والبحث العلمي الرّصين، وإن حاول البعض إضفاء صفة الاتفاق عليها، وتناقلتها كتب التراث من قديم[1]، فالحجة في قوة الدليل وبيانه، لا بكثرة القائلين به وتداوله.

وتبقى هناك دوائر لا يجوز للباحثين أن يلجوا حماها كأصول الاعتقاد، وأصول الأحكام ، وأمّهات الأخلاق، وهي المعبّر عليها بثوابت الشّريعة، وما عدا هذا فمتغيرات، للناس فيها أقوال وأدلة وتنزيلات واجتهادات على حسب الأزمنة والأمكنة والأحوال.

إنّ هذه القطعيات والأصول والكليات هي التي تبرزُ وجه الشّريعة الإسلامية، فمجرد تناولها بالنقد يذهب وجودها ويُصيّرها عدمًا، ولذلك كان هذا الضابط بمثابة المحدّد والسّدّ المنيع على تجاوز هذه الأصول وتسوّرها.

الضابط التاسع: قبول النتائج وإن خالفت المذهب.

هَذَا آخر ضابط نضعه في بحثنا، وهو حسب رأينا خلاصة للضّوابط السّابقة وعصارتها وقصدها التي من أجلها كانت العملية النّقدية، فقبول النتائج دلالة وعْي النّاقد والمنْقود على السّواء، ففي المطاف ينشدان الحقيقة ويقدمانها للنّاس على أنها آخر كلمة ارتضاها البحث العلمي ووافقها العقل والفكر، مع إمكانية النقد في المستقبل؛ لأنه لا قداسة لقول البشر.

يقول الباجي في منهاجه: "وإذا بان له الحق أذعن له وانقاد إليه، فإنّ الغرض بالنظر إصابة الحق"[2]، فظهور الحقّ يوجب التّسليم، وعلى أيّ لسان ظهر لا يهمّ، فالعقل النّاقد له هدف وحيد وهو: إماطة اللثام على الحقائق الناصعة ليُنْتَفَع بها، فإن عَدَل على هذا المنْحى صار النّقد عبثًا وإثمًا وزللاً.

إنّ النّاقد المنصف ينشد الحقيقة ويتذلل في طلبها، وسواء أظَهَرتْ على يده أم على يد غيره، فالغاية في الأخير هي المعْرفة، فإذا تعدّى هذا المعنى إلى نقد المذهب العقدي أو الفكري أو الفقهي بالوصف المقيت حادت النية، وجنح كلا المتناظرين والمتناقدين إلى التعصّب المقيت.

---

[1]- كمسألة من هو الأحق بالإمامة، ربا الفضل، رضاعة الكبير، القسامة....إلخ.

[2]- الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج، ص:10.

لقد جنى التّعصب المذهبي على الفقه عُموما، فتضخّم نتيجة تشقيق العبارة والتلاعب بالحدود والمفردات، وألفينا على كلّ حدّ أو تعريف اعتراض، وعلى الاعتراض اعتراض وقيد، وعلى القيد قول وقول ... وهكذا، فالأدلة القاضية بالتّسليم قسمان:

1. إما أدلة قطعية في المسألة يتوصل إليها على بساط المحاورة.

2. أو أدلة مرجّحة تكفي للاطمئنان، وهي أيضا قاضية بالتّسليم وقبول النتائج، وإلا كانت عملية النقد والمناظرة والمحاورة من العبث الذي لا يليق بالعقلاء أن يُمارسوهُ. [1]

لقد فصّل الإمام الغزّالي قبول النتائج والتسليم لها بقوله:" أن يكون في طلب الحق (أي: المناظر والنّاقد) كناشد ضالة، لا يفرّق بين أن تظهر الضّالة على يده أو على يد من يُعاونه، ويرى رفيقه معينا لا خصمًا، ويشكره إذا عرّفه الخطأ وأظهر له الحقّ، كما لو أخذ طريقا في طلب ضالته فنبهه صاحبه على ضالته في طريق آخر، فإنه كان يشْكُره، ولا يذّمه، ويكرمه ويفرحُ به..."[2]، هذا تمثيل وبيان بديع يسمو بالنقد والاستدراك والمناظرة إلى سماء الحقّ، بعيدا عن هوى الأرض وفلسفات المتقعِّرين، يسمو إلى التعاون والتآزر والإكرام، لا إلى التّضاد والخصام والتّشاكس، حيث أنّ كلا الفريقين ينشدان معرفة وحقيقة ضالة على العقل البشري.

لقد قبل الخليفة عمر -رضي الله عنه- قول امرأة مِنْ على المنبر حيث اعترضت عليه في تحديد المُهور مستندة إلى القرآن، فقالت له: يا عمر يعطينا الله وتحرمنا، أليس الله سبحانه وتعالى يقول:

﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدِيهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَاخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً أَتَاخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً ﴾[سورة النساء، الآية:20]، فقال عمر: أصابت المرأة وأخطأ عمر"، وفي رواية أخرى "فأطرق عمر، ثم قال: كلّ النّاس أفقه منك يا عمر..."[3] .

إنّ معرفة الحقيقة تغني عن كثرة الكلام، والواجب على النّاقد والمنقود التسليم بالنتائج، وإن ناقضت المذهب أو الفكر السّائد.

---

[1]- عبد الرحمان حسن حينكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص:369.

[2]- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، ص:44.

[3]-ينظر: عون المعبود لمحمد شمس الحق لعظيم آبادي (95/6، 96)، وتحفة الأحوذي للمباركفوري (215/4)، و فتح الباري لابن حجر العسقلاني:(204/9) والجامع للقرطبي ج1، ص:287، - ج5، ص:99، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج1، ص:46

الفصل الثاني

مجالات التفكير النقدي

المبحث الأول: مجـــــال أصـــول الفقه

المبحث الثاني: مجـــــــال الفـــــقه

المبحث الأول

مجـــال أصـــول الفـــقه

المطلب الأول: الأدلة الأصلية

- الفرع الأول: النسخ في القرآن
- الفرع الثاني: خبر الآحاد

المطلب الثاني: الأدلة الكاشفة

- الفرع الأول: الإجماع
- الفرع الثاني: القياس
- الفرع الثالث: الاجتهاد والمجتهد

المطلب الثالث: الأدلة المختلف فيها

- الفرع الأول: شرع من قبلنا
- الفرع الثاني: الاستحسان
- الفرع الثالث: المصالح والمقاصد

المطلب الرابع: الحكم الشرعي

- الفرع الأول: الحاكم
- الفرع الثاني: الحكم

المطلب الخامس: ما يتعلق بالموضوع

- الفرع الأول: علم المنطق
- الفرع الثاني: علم الكلام
- الفرع الثالث: علم اللغة
- الفرع الرابع: علم الحديث

المطلب السادس: ما يتعلق بالأسلوب

- الفرع الأول: الحدود والتعريفات
- الفرع الثاني: الأمثلة المنتخبة
- الفرع الثالث: النقل والتكرار
- الفرع الرابع: الخلاف والمخالف

المبحث الأول

مجـــال أصـــول الفـــقه

🕮المطلب الأول: الأدلة الأصلية

إنّ الدّراسات النقدية تطال الفقه كما تطال أصُوله، وفي هذا الفصل جعلت مبحثين؛ مبحثا نقديا للأصول، وآخر للفقه، وكان لزاما عليّ أن أقدّم الفقه على الأصول؛ لأنّه يتماشى وعنوان الرّسالة؛ لكن رأيت أنّ الفقه هو نتاج المباحث الأصُولية، فقدمت مجال الأصول على مجال الفقه في الفروع الآتية:

- **الفرع الأول: النسخ في القرآن.**

النّسخ في القرآن الكريم مسألة ذات أهمية كبيرة شغلت بال الأصوليين والمفكرين قديما وحديثا، ولازالت مثارا للجدل....وفي بحثنا هذا لا يمكن لنا أن نتناول مسألة النسخ بعيدا عن نسق القرآن ذاته ومدلولات ألفاظه مع إيراد تاريخية مفهوم النّسخ بين القرآن ذاته والتاريخ الذي وجد فيه هذا الأصل؛ فإنّ المسلم اليوم صار متخوفا أن ينظر في الكتاب المجيد فيتدبره أو يستدل بآية منه فيقال له: إنّ الآية منسوخة، وهنا انقلب القرآن من محور أساسي تحتكم إليه المفاهيم والأقضية إلى محكوم عليه في التاريخ والتراث، وانقطع الفكر الإسلامي عن هذا المحور الهام في حياته المعرفية والإيمانية بتنامي هذه الأصول المؤسسة لمفهومات عديدة، ومنذ ذلك العهد دخل المسلم في حالة التّردي والانحطاط، وصار مقطوع الصّـــلة بأهمّ كتر أنزله الله تعالى إليه، وثيـــق الصّلة بأصول قاضية على القرآن وبيانه وحكمته، الأمر الذي يدعونا اليوم لإعادة النظر في هذه المفاهيم ومدى صلاحيتها الأصولية.

القرآن الكريم هو " الكلام المعجز المترل على النبي -ﷺ- المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته "[1] وهو برهان صدق النّبي-ﷺ- في دعوته ورسالته، أحكمه الله تعالى فقال في وصفه ﴿ أَلَٓرۚ كِتَٰبٌ اُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[سورة هود، الآية:01]، وزاد في بيانه فقال ﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴾ [سورة فصلت، الآية: 41،40]، فتـــذييل الآيتين الكريمتين بوصفه سبحانه وتعالى بالحكيم والخبير والحميد تقضي أنْ لاحكمة ترجى من إبطاله ونقضه؛

[1] الزرقاني: محمد عبد العظيم (ت: 1099هـــ) مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زميرلي،ط1، طبعته دار الكتاب العربي،بيروت، لبنان، سنة 1415هـــ/1995م، ج1،ص: 21.

بل الحكمة كل الحكمة أن يكون كتاب ديمومة وثبات وإطلاق؛ لأنّه عزيز ممتنع، ولأنه المحور الذي تحاكم عنده المفاهيم المختلفة وتصحّح، ثم الحميد المستوجب للحمد على هذا التقرير والقضاء العدل، حتى لا توجد لدى المؤمن بالكتاب الكريم حيرة معرفية إذا ما تجلّت معاني هذا الكتاب.

إنّ مسألة النسخ في الفكر الأصولي أخذت مساحة كبرى من حيث الاهتمام والحدّ والإمكان والنّوع والحجية.. وسؤالنا هو: ما هو حدّ النسخ؟ وما هي أهميته في الفكر الأصولي؟ ولماذا النسخ كمنهج مؤسس لتفسير النّص؟ وهل ثمّ دليل يقوم صـــراحة على وجوده؟ أسئلة نودّ من خلالها أن نحرك منهجا طالما تحكم في النّص المعصوم؛ لنرى بعد ذلك إمكانية ضبطه في مجالات التجديد؟

أولاً : مفهوم النسخ

أ ــ المفهوم اللغوي: قال في اللسان: نسخ الشّيء ينسخه نسخًا، وانتسخه واستنسخه أي: اكتتبه عن معارضة، والاستنساخ: كتْبُ كتابٍ من كتابٍ [1] أي: نقل الكتابة من كتاب إلى كتاب آخر، ويأتي النسخ بمعنى الإبطال والمحو، قال: "والنسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه"[2].

قال في المصباح المنير: "نسخ، نسخت الكتاب نسخًا، نقلته، وكلّ شيء خلّف شيئا فقد انتسخه، فيقال: انتسخت الشمس الظلّ والشيب الشباب أي: أزالته، وكتاب منسوخ ومنتسخ، منقول، والنسخة: الكتاب المنقول، والجمع: نسخ،[3] فالنسخ عند اللغويين يدور على معنيين رئيسيين وهما:

1- **النقل والكتابة:** ومنه سمّي خط الكتابة بالخط النسخي؛ لغلبة تداوله عند الخطاطين ولوضوحه وسهولة قراءته حتى صار عَلَمًا واسمًا على نوعية الخطّ من بين الخطوط العربية.

2- **الإزالة والإبطال:** وهو محْو كلّ شيء سابق.

ب ــ المفهوم الاصطلاحي" لقد حظي النسخ بالعديد من التعاريف التي تتقارب من جهة وتختلف وتتباعد من جهة أخرى، لا ننسى أثر الصنعة والكلام على حدّ، وإن لم يكن من غرضنا التوسع بقدر ما إننا نحاول بيان حدّ مصطلح هام لتزيل الخفاء والإبهام عنه، فالنسخ هو: "رفعُ الحكم الشرعيّ بدليل شرعي متأخر"[4]، وهو تعريف غير جامع لأنه لم يشمل نسخ التلاوة، وقال الغزالي في المستصفى: "إنّـــه

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج6، ص4407، مادة [نسخ].

[2]- المصدر نفسه.

[3]- الفيومي: المصباح المنير، ص230، مادة [نسخ].

[4]- أبو القاسم الأصفهاني: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت:749هـــ) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر نقا، ط1، طبعته دار المدني، السعودية، 1406هـــ/1986م، ج2، ص489.

الخطاب الدّال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه"[1]، وهو أيضا تعريف غير جامع لأنه يخرج على التعريف: النسخ بفعل الرسول -ﷺ- فهو ليس بخطاب.

وقال الزركشي من البحر المحيط: "وهو رفع الحكم الشرعي بخطاب"[2]، وقال إنه هو الحدّ المختار والحقيقة أنّ الأصوليين تارة يعرفون النسخ من جهة الفعل فيقولون بالرفع أو الانتهاء، وتارة يعرفون النسخ من جهة الخطاب الدال على الفعل أو الانتهاء.

ولعل تعريف الزركشي الأخير يكون المختار لاختصاره واشتماله على الفعل والخطاب معا، وإن كان السؤال يتوجه إلى الخطاب أيضا.

ثانيا: أهمية النسخ

تناقلت كتب الأصول من لدن الشافعي إلى يومنا هذا الضرورة الملحة لمعرفة النّاسخ والمنسوخ، ولعل أكبر شيء يسجل هو: الصّلة الشديدة بين النسخ كمنهج مؤسس يتعامل مع الوحي والسنة النبوية ، وبين عمل المجتهد في دفع التّعارض الظاهر بين الأخبار، فالشّريعة الخاتمة تامّة وكاملة فلا يجب أن تظهر بمظهر التّناقض.

دخل الإمام علي بن أبي طالب إلى المسجد فإذا رجل يخوف الناس، فقال: ما هذا ؟ فقالوا: رجل يذكّر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول: أنا فلان بن فلان فاعرفوني، فأرسل إليه: أتعرف النّاسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: اخرج من مسجدنا، ولا تذكّر فيه..."[3] .

فهذا النّص يدل بما لا يدع مجالا للشك مدى أهمية هذا العلم، فهو يرفع التناقض ويبيّن النص الذي يصلح أن يكون حجّة في الأحكام من النّص الذي انتهى حكمه، قال القرطبي: "ومعرفة هذا الباب أكيدة وفائدته عظيمة لا يَستغنى عن معْرفته العلماء، ولا ينكِره إلا الجهلة الأغبياء لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام ومعرفة الحلال من الحرام..."[4] .

---

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص35، 36.

[2]- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص64.

[3]- أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (ت:338هـ)، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د.محمد عبد السلام محمد، ط1، طبعته مكتبة الفلاح، الكويت، 1408هـ، ص47.

[4]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص62.

ويعترف الأصوليون من أنّ إنكار النسخ قد وقع حقيقة من بعض الأصوليين المسلمين[1]، يقول الإمام البزدوي[2] في أصوله: "وقد أنكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور هذا القول من مسلم مع صحّة عقد الإسلام.."[3] فإذا كان إنكار منهج أصولي ما، دلالة على فساد الاعتقاد بدين الإسلام تكون المعضلة عظيمة في تنقية هذا العلم من أصول أكبر منتهاها أنها ظنّية غير قطعية؛ بل الأمر يكون أكثر من ذلك عندما يشترط في المفتي والمجتهد العلم بهذا المنهج مع ما يفرزه من تذبذب فيما يقرره أخيرا، فإذا كان علم الناسخ والمنسوخ من الأهمية بمكان فلماذا اختلف جماعة الأصوليين في عدد الآيات المنسوخة مع أن الأحكام التكليفية متعلقة بهذا العلم؟

والجواب: إن هذا المنهج كان استجابة حقيقة وحتمية لما ألقي من الشّبهات حول علم آخر وهو تأويل المتشابه ومعرفة الحكمة من آيِ التنزيل.

قال في الروضة: "واعلم أن التّعارض هو التناقض، ولا يجوز ذلك في خبرين، لأنّ خبر الله ورسوله لا يكون كذبا، وإن وجد ذلك في حكمين، فإما أن يكون أحدها كذبا من الراوي أو يمكن الجمع بينهما بالتنزيل على حالين أو في زمانين أو يكون أحدهما منسوخا، فإن لم يمكن الجمع ولا معرفة النسخ رجحّنا فأخذنا الأقوى في أنفسنا.."[4]، وهكذا كان التعارض دافعا من دوافع تأسيس منهج النّسخ في الفكر الأصولي، مما يوحي أنه علم قائم بذاته يوجب الإحاطة به، وبه نستطيع القضاء على مسمّى التناقض؛ ولكن الذي حصل أنّ الآيات التي قيل بنسخها عند جماعة قد أجاب عليها جماعة آخرون ممّا يوحي بعدم موضوعية هذا المنهج من الأساس ..!.

ونزيد في السؤال عن أهميته وجود آية في القرآن منسوخة تلاوة أو تلاوة وحكما أو حكما فقط؟ ولا جواب يشفي من وراء كل ذلك إلا أنّ فكرة تسلل النقص إلى القرآن هي التي سوف تستقر في الذهن البشري، ولعل هناك من حدّد الأهمية بما يلي:

---

[1]- تحاشيت ذكر إنكار الفرق غير الإسلامية كالعيسوية والعنانية من اليهود، لأنه ليس في إنكار أو عدمه كبير فائدة .. !

[2]-البزدوي:علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي الحنفي: فقيه أصولي صَاحب الطَّرِيقَة على مَذْهَب أبي حنيفَة ومن أكابرها. من سكان سمرقند، نسبته إلى **بزدة** قلعة بقرب نسف. له تصانيف، منها: المبسوط و كتز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي ، و تفسير القرآن، و غناء الفقهاء في الفقه، توفي سنة 482 هـ، ينظر: الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء (372/1) والأعلام للزركلي (4/ 328)

[3]- البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت:282هـ) أصول البزدوي، خـرج أحاديثه: قاسم قطوبغا الحنفي (ت:829هـ) (د، ت) ص:218.

[4]- ابن قدامة: روضة الناظر، ج1، ص387.

1. "معرفة الأحكام على وجهها الصّحيح حتى لا يقال بوجوب منسوخ مثلا.
2. دفع التناقض عن نصوص الشارع"[1]، والجواب على هذا:

إنّ معرفة الأحكام على وجهها الصحيح يدرك من استنطاق عام لكلّ آيات القرآن والسنة النبوية، وليس إهـــدار الكم الهائل من الآيات وإبقاء أخرى للتبرك فقط.! وكذلك لا نُسلّم بوجود تناقض في القرآن ولا بين القرآن والسنة لقوله تعالى:﴿ اَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إِخْتِلَٰفاً كَثِيراً ﴾ [سورة النساء، الآية: 81]، قل صدق الله .

إنّنا إذا قرأنا القرآن حسب السياق في آياته ووقفنا تالين له بتدبّر لأمكننا إعمال جميع الآيات دون بتر بعضها والجناية على كتاب الله باسم هذا المنهج المؤسس لإبطال الوحي ذاته.

ثالثا: أنواع النسخ

ويتنوع النسخ في القرآن الكريم عند القائلين به إلى ثلاثة أنواع:

الأول: نسخ التلاوة والحكم معا.

الثاني: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

الثالث: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم معمولا به.

وتلمّسوا لهذا المنهج –النسخ– أدلة على كل نوع، ومن قبل أسّسوا لحكم النسخ أدلّة عامة فقالوا بثبوته نصّا وعقلا ومن أدلة ذلك قوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة، الآية:106]، قال القرطبي: "وهذه آية عظمى في الأحكام وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك وقالوا: إنّ محمدا يأمر أصحابه بشرع ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلاّ من جهته، ولهذا يناقض بعضه بعضا، فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ فَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلَ اَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية101]، وأنزل الله ﴿ مَا

[1]–سفيان بن الشيخ الحسني : النسخ في القرآن الكريم بين الاتجاهات الثلاثة (د، ت، ط) طبعته مطابع ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة ، الجمهورية الجزائرية، ص:16.

نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾ [1]، وقال ابن كثير: "ما ننسخ: ما نبدّل من آية، وما نمحو من آية، أو ما نثبت خطها ونبدل حكمها..."[2] أهـ.

والتفت جمهرة المفسرين إلى معنى الآية هنا، إلى الآية التّدوينية أي: المكتوبة خطًّا، فقد كان لأثر منهج النسخ على فكر وذهنية المفسر الأثر الكلامي البليغ، فنسخ شريعة الرسول -ﷺ- كان حاضرا بقوة، ولذلك اندفع الجميع في التأسيس بآيات عديدة لفكرة النسخ، وإذا أضفنا إلى ذلك دفع التعارض على الكتاب المبين أمام فلسفات الأقوام الوافدة إلى الإسلام من العجم والبربر وأهل الكتاب وغيرهم، وانفتاح الفكر الإسلامي على المناهج الفكرية والدينية الأخرى..، كل هذا كان سببا وجيها في تضخم فكرة النسخ عند الأصوليين والمفسرين والفقهاء، وقدّم القائلون بالنسخ أدلّة لكل نوع، وهي:

- **مثال نسخ التلاوة والحكم معا** ما روي عن عائشة –رضي الله عنها-: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله -ﷺ وهنّ فيما يقرأ من القرآن..."[3]، ولنا أن نتساءل عن مدى صحة هذا الحديث من حيث السياق والدلالة، فكيف يؤتى بحديث صحيح لا يتماشى ومنهج القطع والظن، فالقرآن لا يثبت بالآحاد..؟ وكيف يتوفى النبي -ﷺ- وهنّ فيما يقرأ من القرآن؟ ناهيك عن اللغة التي وردت بها – ما يسمّى قرآنا- فإنها لا ترقى إلى بيان وإعجاز القرآن المحفوظ ؟

- **وأما نسخ الحكم مع بقاء التّلاوة** فيستدلّ له بآيتي المجادلة في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة المجادلة، الآية: 12]، قالوا هي منسوخة بالآية التي بعدها، وهي : ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَـٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ

---

[1]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص61.

[2]-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص151.

[3]-أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (1075/2) برقم:1452.

وَرَسُولَهُۥ وَاللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة المجادلة، الآية:13]، قال المفسرون: "قال ابن عباس: نسخها الله بالآية التي بعدها.. وقال علي بن أبي طالب: ... خفّف الله عن هذه الأمة"[1]، والآية على ما فيها من أمر التصدق إنما هو على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب، ثم إن الصّحابة ما كانوا ليملأوا عيونهم من رسول الله -ﷺ- مهابة وتوقيرا، وحتى الذين قدموا لنا وصفه -ﷺ- هم صغار الصحابة، وأما المنافقون فقد شغفوا بالتمثيل والتناجي للرسول -ﷺ- على أنهم خاصة وذو مقام عال في الناس، ثم هم يقولون عنه كما حكى القرآن:﴿ وَمِنْهُمُ ٱلذِينَ يُوذُونَ ٱلنَّبِىءَ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُومِنُ بِاللَّهِ وَيُومِنُ لِلْمُومِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَالذِينَ يُوذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة التوبة، الآية:61]، ولقطع دابر التّقول وإبطال ألسنة المنافقين أرشد القرآن إلى تقديم صدقة بين كل نجوى للنبي -ﷺ- ليقطعهم عن استخلائه، وحديث عليّ أنه قدم بين يدي رسول الله -ﷺ- صدقة لمناجاته له، ضعّفه الحفاظ...[2] ، فالآية الأولى والتي تليها كانت لأجل قطع دابر صفة خُلقية اتصف بها المنافقون، وثمّة تعليلات أخرى نرجئها لمبحث ضبط المفهوم إن شاء الله .

- **وأمّا مثال نسخ التلاوة مع بقاء الحكم معـــمولا به:** فما روى ابن عباس قال: قال عمـــر بن الخطاب: "لقد خشيت أن يطول بالنّاس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرّجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله ألاَ وإنّ الرجم حقٌّ إذا أحصن الرّجل وقامت البينة أو كان حمل أو اعتـــراف وقد قرأتها: "الشّيخ والشّيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة، رجم رسول الله ورجمنا بعده..."[3] ،وفي نسبتها لآي القرآن نظر..! وفي خشية عمر بن الخطاب ﷺ نظر..! وفي صياغتها ولغتها مزيد نظر أيضا..! ، ولدفع هذا الكلام من جهة الأصول أقول: لماذا يمتنع نسخ التلاوة؟

---

[1]- تفسير القرطبي، ج17، ص:302.

[2]-أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب تفسير سورة المجادلة (406/5) برقم:3300، وابن حيان في صحيحه (390/15) برقم:6941، وقال المباركفوري في التّحفة (139/9): وهو حديث حسن غريب في سنده سفيان من وكيع، وهو صدوق إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه فنصح فلم يقبل فسقط حديثه، وفيه أيضا علقمة بن علي الانماري وهو متكلم فيه وقال البخاري فيه نظر، اهـــ.

[3]-أخرجه ابن ماجة في كتاب الحدود، باب الرجم (853/2) برقم:2553، ومالك في كتاب الحدود، باب ما جاء في حد الرجم (824/2) برقم:1506.

قال ابن الصّدّيق الغماري [1]؛ لأن ذلك:

1.يستلزم البداء وهو ظهور المصْلحة في حذف آية بعد خفائها، وهو في حقّ الله تعالى، وما أبـــدوه من حكمة في جوازه مجرد تمحّل وتكلف لا يدفع المحال"[2]، **أقول**: بل إنه يخلق مشكلة عظيمة وهي هدْم عصمة القرآن، وذاتيته، ونقله المتواتر، ويفتح باب التّقول عليه وعلى الله سبحانه وتعالى.

2. إن تغير اللفظ بغيره أو حذفه بجملته إنما يناسب البشر لنقصان علمهم وعدم إحاطتهم ولا يليق بالله الذي يعلم السّر وأخفى.."[3] .

3.أنّ ما قيل أنه كان قرآنا ونسخ لفظه لا نجد فيه أسلوب القرآن ولا جرس لفظه"[4].

4.إنّ – آية الرجم- منه ما يخالف أسلوب القرآن، قال سبحانه:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَاخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآبِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُومِنِينَ ﴾ [سورة النور، الآية: 02]، قال: قال العلماء: قدّمت الزانية في الذكر للإشارة أن الزّنا منها أشدّ قبحا؛ ولأنّ الزّنا في النّساء كان فاشيا عند العرب؛ لكن إذا قرأت: "الشّيخ والشّيخة إذا زنيا... وجدت الزّاني مقدّما في الذكر على خلاف الآية، وهذا يقتضي أن تقديم أحدهما كان مصادفة لا لحكمة... "[5] ، فألفاظ القرآن مترهة؛ لأنها تفصيل وتتريل حكيم عليم، وإذا عرضنا ما يسمّى منسوخ التّلاوة على الحديث وأصوله

---

[1]-الغماري: هو أبو الفيض أحمد بن محمد الصديق الحسني ينتهي نسبه لآل البيت النبوي، ولد سنة 1320هـ/1901م بالمغرب الأقصى، أخذ عن شيخه العربي بودّرة وعن والده، وانتقل إلى الأزهر الشريف، ومال إلى دراسة الحديث وزار دمشق الشام، وأخذ عن محمد نجيب المطيعي وابن إبراهيم السمالوطي والعدوي المالكي وابن حمدان والكتاني وغيرهم... له مشاركات سياسية، وكان جميل الصورة، كريم اليد عفيف اللسان متواضعا، ومن طلبته محمد الزمزمي، وعبد الله التليدي المغربي ومحمد المنتصر الكتابي والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، وكان مالكي المذهب بالدليل، أشعري العقيدة، صوفي السلوك والأدب وهو آخر حفّاظ هذه الأمة.

من مؤلفاته: جؤنة العطّار، والمداوي لعلل الجامع وشرح المناوي، مسند الشهاب، مستخرج شمائل الترمذي، المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير..."، توفي رحمه الله سنة 1380هـ، ينظر ويكيبديا الحرة: أحمد بن الصديق العمادي الحسني.

[2]- الغماري: أحمد بن الصديق المالكي (ت: 1380هـ) ذوق الحلاوة في استحالة نسخ التلاوة، ط1، طبعته المكتبة المتخصصة للرد على الوهابية، المغرب، 2008، ص: 24، 25.

[3]-المصدر نفسه.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- المصدر نفسه.

ازدادت النّكارة وظهرت آفة الصناعة البشرية عليها، " كان ابن العاص[1] وزيد بن ثابت يكتبان المصحف فمرّا على هذه الآية (آية الرجم) فقال زيد: سمعنا رسول الله -ﷺ- يقول: "الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتة" فقال عمرو: لما نزلت أتيت النّبي -ﷺ- فقلت أكتبها؟ فكأنه كره ذلك، فقال عمرو: ألا ترى أن الشّيخ إذا زنى و لم يحصن جلد وأن الشاب إذا زنى وقد أُحصن رجم"[2] ؟، قال ابن حجر: فيستفاد من الحديث: إن السّبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها"[3].

قال أبو الفيض الغماري معلقا، وفيه نكارتان: أحدهما: كراهة رسول الله-ﷺ- لكتابة آية الرجم، وكيف يكره كتابة آية نزلت عليه ؟ والأخرى: قال عمرو: "ألا ترى الشيخ..." كيف يعترض عمرو بن العاص على آية يعتقد أنها أنزلت من عند الله؟ وتعليل ابن حجر بعيد ؛ لأن في القرآن عمومات كثيرة لم ينسخ لفظها مع أن عمومها غير مراد..[4] ، بعد كل هذا **أقول**: إنّ القرآن لا ينقل إلينا إلاّ بالتّواتر، وغاية هذه الآية ثابتة بالآحاد، **فلو كانت قرآنا لثبتت بالتواتر ابتداءً، ثمّ تُنسخ بالتواتر ثم يكون النّقل في عملية النّسخ كذلك متواترة**؛ لأنّ الأمر يتعلق بالمصحف الشريف، ومن جهة أخرى ما الغاية من رفع تلاوتها مع بقاء حكمها؟ وأجيب بأن ذلك لثقل أحكامها وأنها أشدّ الأحكام وأغلظ الحدود، قال طه جابر العلواني[5]: " ولكن الستر لا يحتاج إلى هذا الاتجاه الوعر الخطر..." [6]، ثم كيف يحاسب من اقترف هكذا إثما ؟ أبآية غير موجودة؛ ولكن حكمها نافذ.. !

---

[1]- عمرو بن العاص: عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله: فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم. كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام، وأسلم في هدنة الحديبيّة. وولاه النبي صلى الله عليه وسلم إمرة جيش " ذات السلاسل " وأمده بأبي بكر وعمر. ثم استعمله على عُمان. ثم كان من أمراء الجيوش في الجهاد بالشام في زمن عمر، وهو الّذي افتتح قنسرين، وصالح أهل حلب ومنبج وأنطاكية. وولاه عمر فلسطين، ثم مصر فافتتحها. وعزله عثمان. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية كان عمرو مع معاوية، فولاّه معاوية على مصر سنة 38 هـ وأطلق له خراجها ست سنين فجمع أموالا طائلة، و كان عمر بن الخطاب إذا رأى الرجل يتلجلج في كلامه قال: خالق هذا وخالق عمرو بن العاص واحد! وله في كتب الحديث 39 حديثا، توفي بالقاهرة سنة 43هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي(232/1) والأعلام للزركلي(74/5)

[2]- أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الحدود (400/4) برقم: 8071، وقال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الرجم وتعظيم الزنا (4/ 270) برقم: 7145.

[3]- فتح الباري لابن حجر، ج12، ص143.

[4]-طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، سلسلة دراسات قرآنية (ب، ت) ص: 70.

[5]-العلواني: طه جابر فياض العراقي، ولد سنة 1935م، أحد أعمدة الفقه والأصول والفكر والدعوة في العالم الإسلامي، وهو رئيس المجلس الفقهي بأمريكا منذ عام 1988 بفيرجينيا الأمريكية، حصل على الدكتوراء من الأزهر الشريف سنة 1973م، عمل أستاذا بجامعة الرياض الإسلامية سنة 1975م إلى غاية 1985م، وكان يرأس جامعة قرطبة الإسلامية بأمريكا، توفي رحمه الله هذه السنة 2016م، ينظر: ويكيبيديا حرة، طه جابر العلواني.

[6]-طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، ص:71.

فكيف ينساق الناس لكتاب مفصّل فيه الشّرع تفصيلا إلاّ هذه الآية؟ [1]، وهل عقوبة قتل النفس وإزهاقها أخفّ؟ فإن القاتل يقتل ومع ذلك يقول الله: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [سورة البقرة، الآية:177]، إنّه ذهاب نفس وهي في المقاصد والتّرتيب أشدّ وأبقى وأعظم من العرض، فكيف يقتل الزّاني المحصن، ويعفى عن القاتل؟

إنّ أبلغ ما يقال عن هذا: أنّ معنى النّسخ المتداول يفتح باب التهوك والتّلاعب بكتاب الله تعالى.

رابعا: مذاهب النسخ

المذهب الأول: القائلون بالنسخ

وهم جمهور العلماء، ويكاد يكون الأمر اتفاقا كما حكاه الشّوكاني في الإرشاد[2]، قال الزركشي: والنسخ جائز عقلا و واقع سمعا خلافا لليهود غير العيسوية.."[3] ، فتكاد كل المصادر الأصولية تنقل هذا الكلام الذي أورده الزركشي في بحره من أنّ النسخ جائزٌ عقلا وواقعٌ سمعا والدليل على ذلك:

- **من القرآن الكريم**: قوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة، الآية: 106]

جاء في تأويل آية البقرة" ننسها: أي: نبدّلها، إمّا بأن نُبدّل حكمها فقط، أو تلاوتها فقط، أو نبدلُهُمَا ، وقوله تعالى: ننسها، فالمراد: نتركها كما كانت فلا نبدّلها...[4] .

وقوله تعـــالى: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ

---

[1]-يقول مصطفى زيد –رحمه الله- عن آية الرجم "ونحن نستبعد صدور مثل هذه الآثار عن عمر وعائشة –رضي الله عنهما- بالرغم من وردوها في الكتب الصحاح، فإن صحة السند لا تغني في كل الأحوال سلامة المتن".أهـــ، ينظر: مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية تاريخية نقدية، ط3، طبعته دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 1408هـــ/1987م، ج1، ص283.

أقول: معضلة القائلين بالرجم اعتمادهم على الرواية وورودها في الكتب الصحيحة ولو أنهم اعملوا بمنهج المقابلة بين الرواية وكليات وقطعيات الشريعة لاستطاعوا كشف الإشكالية التي وقعوا فيها، فإن مجرد التسليم بآية ينفذ حكمها مع نسخ تلاوتها تهوك عن القرآن وهدم لذاتية تواتر المصحف، فتأمل هذا فإنه أصل متين ..!

[2]-الشوكاني: إرشاد الفحول، ص162

[3]-.الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص: 72

[4]- الرازي: مفاتيح الغيب: التفسير الكبير، ج3، ص: 640.

أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلَ اَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدىً وَبُشْرىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل، الآية101-102]،قيل في تأويلها: وإذا نسخنا حكم آية فأبْدلنا مكانه حكم آخر والله تعالى أعلم بما يترل، وهو أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغيّر من أحكامه قالوا: إنما أنت يا محمد مفتر ومكذّب تخرّص بتقول الباطل على الله، بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد جهال بأن الذي يأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه لا يعلمون حقيقة صحّته...[1] ، وبمثل هذا قال القرطبي موضحا: "والمعنى بدّلنا شريعة متقدمة بشريعة مستأنفة .. (قالوا) يريد كفّار قريش (إنما أنت مفتر) أي: كاذب مختلق، وذلك لما رأوا من تبديل الحكم، فقال الله: (بل أكثرهم لا يعلمون) إنّ الله شرع الأحكام وتبديل البعض بالبعض.."[2] ، وثمة آيات أخرى جيء بها كدليل على النسخ؛ ولكن هذا أشهرها وإن كانت في حقيقة الأمر تحتاج إلى توضيح لأنّ مفهوم الآية على أنها الآية التدوينية (القرآنية المكتوبة) المشتملة على أحكام يأباها السّياق القرآن، وتذييل الآيات..، والمعنى العام، والواقع التاريخي والبيئي الذي أنزلت فيه، وعليه سنوضح ذلك في موطنه إن شاء الله.

- **ومن السنة النبوية:** يستدل القائلون بإمكانية النسخ بقوله -ﷺ- "نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكر..." [3] .

والحديث واضح بما لا مجال للشك إن النهي ورد ابتداء ثم نسخ إلى حكم الإباحة ثانيا بما يدل على مشروعية حكم النسخ من كلامه -ﷺ-.

- **ومن الإجماع:**

قد نقل الاتفاق، أو قل الإجماع على وقوع النسخ في القرآن الكريم وهذا قول الجمهور إلا ما نقل

---

[1]- أبو جعفر الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت:310هـ) جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ط1، طبعته دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، المملكة السعودية، 1422 هـ/ 2001 م، ج14، ص: 362.

[2]-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص176.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحة إلى متى شاء (1563/3) برقم:1977.

عن أبي مسلم الأصفهاني[1] المعتزلي ومن نحا نحوه[2].

- **المذهب الثاني: القائلون بعدم النسخ**

لن أقحم في النفاة للنسخ أقوال اليهود والفرق التي ليست من أهل القبلة من أشياع النّصارى فذلك ينحو بالبحث إلى توسيع وإطناب لا جدوى منه؛ ولكن سأذكر من ذلك علماء الملة من الأمّة من المتقدمين والمتأخرين وأعرض أدلتهم باختصار، فممن ردّ القول بالنسخ في القرآن الكريم أبو مسلم الأصفهاني –رحمه الله– ومن نحا نحوه، واشتهر الأصفهاني لغزارة علمه وذيوع صيته، وذكر أبو جعفر النحاس النحوي[3] في كتابه الناسخ والمنسوخ عبارة توحي أن ثمة من ردّ النسخ في القرن الرابع الهجري فقال: "فتكلم العلماء من الصّحابة والتابعين عن الناسخ والمنسوخ ثم اختلف المتأخرون فيه، فمنهم من جرى على سنن المتقدمين فوفّق، ومنهم من خالف ذلك فاجتنب، فمن المتأخرين من قال: ليس في كتاب الله عز وجل ناسخ ولا منسوخ...."[4] ، وتبع الرازي من المعاصرين: محمّد رشيد رضا والمفسر العلامة عبد الكريم ين يونس الخطيب [5] ، و الشيخ محمـــّد فتح الله بدران[6] وحســـن الباقوري[7]، الباقوري[7]،

---

[1]– أبو مسلم الأصفهاني: محمد بن بحر الأصفهاني من أهل أصفهان. معتزلي و كان عالما بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر، ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل بنو بويه أصفهان سنة 321 هـــ فعزل. من كتبه جامع التأويل في التفسير، الناسخ والمنسوخ، النحو .. توفي سنة: 322 هـــ، ينظر الأعلام للزركلي(50/6).

[2]– ينظر: الرازي: مفاتح الغيب، ج3، ص: 639.

[3]– أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد المرادي المصري، مفسر، أديب. مولده ووفاته بمصر، من نظراء نفطويه وابن الأنباري ، وكان مقتّرا على نفسه، في لباسه، أخذ عن الأخفش الصغير وغيره، وروى الحديث عن النّسائي،من مصنفاته:تفسير القرآن، إعراب القرآن و تفســـير أبيات سيبويه و ناسخ القرآن ومنسوخه و معاني القرآن وشرح المعلقات السبع توفي في ذي الحـــجة من عام 338هـــ، ينظر: شـــذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (203/4) والأعلام للزركلي(208/1) ومعجم المفسرين لعادل نويهض (60/1).

[4]– أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي المصري (ت:338) النّاسخ والمنسوخ في القرآن الكريم (د، ر، ط) طبعته المكتبة العلامية بجوار الأزهر الشريف، مصر، 1938م، ص:3، 4.

[5]– عبد الكريم يونس الخطيب : ولد في صعيد مصر سنة 1920م تعلم في كتاب القرية حفظ القرآن الكريم،وتدرج في طلب العلم، واشتغل بالتعليم في المدارس الابتدائية والمعلمين والثانوية، وشغل عدة وظائف، من أهم آثاره: " التفسير القرآني للقرآن، قضية الألوهية، إعجاز القرآن، التعريف بالإسلام، المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، توفي رحمه الله في عام 1985م، ينظر: موسوعة ويكبيديا الحرة.

[6]–محمد بن فتح الله بدران، الدكتور: أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، أحرز الدكتوراه عن الملل والنّحل للشهرستاني من آثاره : الفلسفة الحديثة في الميزان وتأسيس القواعد من القرآن ..الخ ، توفي سنة 1390 هـــ. ينظر: الأعلام للزركلي(327/6).

[7]–أحمدحسن الباقوري: ولد الباقوري سنة 1909م ، في باقورة من مصر، وتعلم في الكُتّاب وحفظ جزءاً من القرآن والتحق بالأزهر ، كان مولعا بالسياسة ومناهضة الظلم، لكنه لم يعتقل لقربه من الشيخ دراز، عمل في عدة وظائف، من مؤلفاته: الإدراك المبـــاشر عند الصوفية، دراسات في الفلسفة الإسلامية، توفي عام 1985م. ينظر: موسوعة ويكبيديا الحرة.

وعبد الرزاق نوفل[1]،والشيخ محمّد الغزالي والشيخ عبد المتَعال الجبري[2] وحسن علي العريض[3] وعبد الله العلالي[4] وطه العلواني، والشيخ محمد محمود ندا[5]، وألفت في ذلك رسائل عديدة تنفي مفهوم النسخ بمعنى الإزالة والإبطال، وتبقى على المعنى الاصطلاحي كما ورد عند السلف الماضين، وهو الاستثناء والتخصيص والتقييد... وحجتهم قوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنَ ـايَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة، الآية:106]، قال القرطبي: وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك وقالوا: إن محمدا يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلا من جهته، ولهذا يناقض بعضه بعضا، فأنزل الله قولـــه : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ فَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلَ اَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية101] وأنزل﴿ مَا نَنسَخْ مِنَ ـايَةٍ ....﴾ [سورة البقرة، الآية:106] [6]، أقول: إن بتر آيات البقرة، ووصلها بآيات النحل لجعل مفهوم النسخ يرسخ في العقول عجيب ولا يُتـــصوّر إلا ممّن ترسّخت لديه معاني النسخ وطفق

---

[1]- عبد الرزاق نوفل: لم أقف له على ترجمة.

[2]- عبد المتعال الجبري: ولد الشيخ عبد المتعال الجبري بمصر سنة 1926م حفظ القرآن الكريم صغيرا، وتلقى التعليم الابتدائي والثانوي بمعهد الزقازيق الديني، ثم في كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه ، لقي العنت والظلم جرَّاء ثباته على دعوته، من مؤلفاته: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، الحضارة والتمدن الإسلامي بأقلام فلاسفة النصارى، السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، المرأة في التصور الإسلامي، لا نسخ في السنة في أحاديث العقائد وأحكام العبادات والمعاملات والجهاد والقضاء، لا نسخ في القرآن.. لماذا؟ النسخ في الشريعة الإسلامية، كما أفهمه....الخ توفي سنة 1995م، ينظر: موسوعة ويكبيديا الحرة.

[3]- حسن علي العريض: لم أقف له على ترجمة إلا أنه كان مفتشا للوعظ الديني بالأزهر.

[4]- عبد الله العلالي: ولد الشيخ عبد الله العلايلي عام 1914 في أحد أحياء بيروت، درس في لبنان والتحق بالأزهر و أخذ العلم عن كبار شيوخه، له ميولات أدبية كبيرة، اشتغل بالوعظ في الجامع العمري وشغل عدة وظائف ومناصب، من مؤلفاته:مقدمة لدرس لغة العرب، دستور العرب القومي والمعجم الكبير ، وله قصائد متنوعة، توفي عام 1996م، ينظر: موسوعة ويكبيديا الحرة.

[5]- محمد محمود ندا: **ولد** الشيخ محمد محمود ندا عام 1935بمصر، حفظ القرآن صغيرا والتحق بالأزهر الشريف ليتخرج منه مجازا وباحثا، له صوت بالدعوة إلى الله لا يلين، ، شغل مناصب عديدة وسافر للدعوة في عدة بلدان، وله مؤلفات منها: الإنصاف في بعض مسائل الخلاف، الرائد في خطب الجمعة والعيدين، النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، الإسلام وعلوم العصر، خواطر حول الحج والعمرة تبصير الأمة بفكر الطاعن في السنة الجن بين الحقيقة والخيال... توفي عام 2007م، ينظر: موسوعة ويكبيديا الحرة.

[6]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 62.

يبحث لها عن أدلة، " فالآيات من سـورة النّحل مكية إلاّ الآيات الأخيرة فمدنية، و لم يكن في مكة يهود يجادلون مسألة تحويل القبلة والتي وقعت أصلا بالمدينة، فهذا تكلّف...!، ولو سلمنا بأن الآية نزلت بسبب تحويل القبلة، فإن القبلة الأولى لم يرد بشأنها نص قرآني حتى يقال أنّ نصا قرآنيا نسخ نصا قرآنيا آخر[1]...فتأمل...!

إنّ النسخ أمر جليل لتعلقه بالقرآن الكريم، فكيف لم يرد فيه شيء عن رسول الله -ﷺ-، بحيث يكون مستندا شرعيا يفضي إلى التوافق بين العلماء و اعتباره؟ كأن يقول-ﷺ- : **إن هذه الآية نسخت هذه الآية، أيها الناس: اعملوا بهذه الآية واتركوا هذه، وهذه منسوخة حكما وهذه تلا وة وحكما**..الخ، فالسنة النبوية من شأنها رفع اللبس والبيان والتوضيح..! ثم إنّ لفظ (نسخ) من ألفاظ القرآن الكريم، أي: شائعة من حيث اللغة والتّداول، وإن حجّة القائلين كلها ظواهر نصوص يمكن تأويلها أو نفيها بالمرة، أمّا دعاوى الإجماع فإنها لا تنهض؛ لأن لفظ **النّسخ** من الألفاظ المشتركة والمجملة، فمعناها عند السلف – كما سنوضح في مبحث التجديد – ليس هو نفسه عند الخلف، والله تعالى أعلى وأعلم.

الفرع الثاني: خبر الآحاد.

إنّ السّنة النبوية على صاحبها الصّلاة والسلام مصدر من مصادر التّشريع الإسلامي، فهي تأتي كاشفة عن الحكم الشرعي الذي ورد بالقرآن الكريم، ومقيّدة لمطلقه، ومخصصة لعمومه، ومبنية لمجمله ومفصلّة، وتأتي أيضا منشئة لحكم شرعي جديد.

والسؤال: **هل كلّ ما ورد من خبر عن الصّادق المصدوق -ﷺ- يلزم المكلّفين من حيث هو خبر، أم ثمّة تفصيل؟**

إنّ سادتنا العلماء فصّلوا وميّزوا السّنة النبوية، وقالوا: إنّ القسمة ثنائية:

- **الأولى: سنّة تـــشريعية**؛ أي: تشـــريع وأحكام تتعلق بالعقائد والعبادات والمعاملات، وهذا لا يمكن للعقل أن يدركه استقلالا، فهي سنّة تنظم حياة المكلفين العقدية والحياتية، فلا مجال للاجتهاد والرأي فيها؛ لأنّ النبي -ﷺ- فيها مبلّغ عن ربّه، وما على المؤمنين إلا الانقياد والطاعة.
- **الثانية: سنة غير تشـــريعية**، وهي: ما تعلق بتصرفاته العادية الجبلّية -ﷺ- فهو بشرٌ، يـــأكل ويشرب وينام ويغضب ويرضى..، ويجتهد في خصوماتٍ تبلغه عن النّاس فيقضي بينهم بصـــفة القاضي

[1]- محمد محمود ندا: النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، ط1، طبعته الدار العربية للكتاب، مصر، 1996م، ص42.

المجتهد، ويسوس أمر الدّولة سِلْمًا وحربًا، وأمر أموال المسلمين... وهذا ما يعرف بالقضاء. [1]

ومن هنا كان إقحام ما هو ملزم من السنة التشريعية بغير الملزم منها خلطًا، وجناية كبرى على الصعيدين الفقهي والفكري، ومنه الجنوح وعدم المواكبة للمقاصد العليا وللواقع.

فكثير من تصرّفاته -ﷺ- كانت بموجب القضاء أو الإمامة حكمتها ظروف وملابسات تاريخية مكانية، وهذا ما جعل العدد من فقهاء الصّحابة يغيّرون اجتهادهم غير ملتفتين لسنن وردت عنه -ﷺ- وعايشوها معه؛ لاختلاف الزمان والحال.

ففي القرن الثاني للهجرة بدأ تدوين السّنة النبوية وجمعها خوف الضّياع، فهي تأخذ المكانة الثانية بعد القرآن الكريم في التشريع، وهذا ما علِمناه —ويعلمه كلّ منْصف- من تصرفات صحابة النّبي الكرام حيث يقدمون القرآن الكريم عند التنازع، وأثر على الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قوله: "لا نترك كلام ربّنا وسنة نبيّنا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت..." [2]؛ بل أكثر من ذلك إذ خَطَبَ في الناس يحذرهم مغبّة اللّهث خَلْفَ الحديث تاركين كتاب الله وراءهم وهو الفـــصلُ، فقال-رضي الله عنه- إنّ حـــديثكم شرّ الحديث، وإنّ كلامكم شرّ الكلام، فإنكم قد حدثتم الناس حتى قيل: قال فلان، وقال فـــلان، ويترك كتاب الله، من كان متكلماً قائماً، فليقم بكتاب الله وإلا فليجلس... " [3]، ومثله عائشة —رضي الله عنها- حيـــث قابلت حديث نداءه -ﷺ- لقتـــلى المشركين ببدر بقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾[سورة فاطر، الآية:22] [4]، وهو منهج سليم متكامل، إذ يحفظ صورة الخطاب الديني من التناقض، والدخيل. [5]

فالسّـــنة النبوية في عهدهم تتْبع القرآن الكريم وتدور في فلك قصديه، ولا تشذّ عنه، أو تخرج بحال ؛ ولكن تحوّلت بعد عصرهم المشهود إلى مُنافسةٍ للقرآن؛ بل وأكثر من ذلك حاكمة وقاضية

---

[1]- القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي (ت:684هـــ) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، طبعته دار البشائر الإسلامية ، بيروت، لبنان، 1995م، ص:99 فما بعدها.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج6، ص:97،98.

[4]- والحديث أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب قوله تعالى:﴿ونضع الموازين القسط﴾(462/1) برقم:1305، وقالت عائشة- رضي الله عنها- إنما قال النبي -ﷺ- "إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حق..." فغيرت تسمعون يعلمون...." اهـــ. وساق الزركشي في الإجابة قول السهيلي في الروض الأنف وترجيح قول الجمهون...فلينظر: الإجابة للزركشي: ص:99.

[5]- سنبين في مباحث لاحقة صورا لهذا المنهج عن الصحابة الكرام وعن الأئمة المجتهدين —عليهم الرحمة- وهو الغاية من هذا المطلب.

ومُقدّمة... ! حدّث سعيد بن جبير [1] -رضي الله عنه- يوما بحديث رسول الله -ﷺ-، فقال رجل: في كتاب الله ما يخالف هذا، قال سعيد: ألا أراني أحدثك عن رسول الله -ﷺ- وتعرض فيه بكتاب الله؟ كان رسول الله -ﷺ- أعلم بكتاب الله منك... [2].

وأخرج المروزي في السّنّة أن القرآن أحوج إلى السّنة من السّنّة إلى القرآن".؟ [3]، إنّنا إذْ نورد هذه الأخبار عن أفاضل قوم وعلماء أجلاّء نريد بذلك أن نحاكم منهجًا، ونضع أُسُسًا لا أن نطعن في رجال وأعلامٍ –معاذ الله–، فهذه النّبرة العلمية ما كان يعرفها الصحابة -رضي الله عنهم- فكيف بها تسللت إلى العقل الفقهي عندنا؟

فبعد ما كانت السّنة تابعة للقرآن، صار القرآن تابعا لها، وقد أمرنا ابتداء أن نحتكم له؛ لأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم إنّ السنة النبوية إرْث لجميع المسلمين بلا استثناء، ولا معنى لتلك المزايدة والمفاخرة أن تتسمّى فرقة أو جماعة بأنها هي وحدها من تمثل أهل السنة والجماعة مُخْرِجَة بعد ذلك كل عقل مبدع، أو فكر ناقدٍ من دائرة السنيّة، وإنما يخرج من تلك الدائرة من أنكر معلوما من الدّين بالضرورة، أو طعن في حجية السّنة، أوردّ صحيحها السّالم من المعارضة.

إنّ القرآن الكريم المنقول إلينا بالتواتر المحفوظ من قبل الله تعالى وهو لا ريب فيه، فمن حاول انتقاصه أو الزيادة عليه أوردّه مرق من الدّين بالكلية، ولا يُقبلُ منه صرفٌ ولا عدْلٌ، بينما نقلت السنة النبوية إلينا آحادًا أو ذاك الغالب الأعمّ، وأما المتواتر فهو قليل معدود.

إنّ السنة النبوية لها مكانتها في التشريع، ولا ينكر ذلك إلا جاحد كفور؛ ولكن الاختلاف في ما هو سنة وما ليس بسنة يظهر على مستوى العلاقة والوظيفة، ونعني بالعلاقة: هي علاقة السنة النبوية

---

[1]- سعيد بن جبير: أبو عبد الله الأسدي الوالبي، الإمام الحافظ المفسر، الشهيد، حبشي الأصل، روى عن ابن عباس وابن عمرو وعائشة وأبي موسى الأشعري، قتله الحجاج، وقال أحمد: قتل الحجاج سعيدا وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه، توفي –رحمه الله– سنة: 95هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (321/4) ومعرفة الثقات للعجلي (395/1) وطبقات الحفاظ للسيوطي (38/1) ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان البستي (82/1) والأعلام للزركلي (93/3).

[2]- أخرجه الدارمي في سننه، باب السنة قاضية على كتاب الله (54/1) برقم: 590.

[3]- أخرجه المروزي في السنة عن مكحول (33/1) برقم:104، ومثله عن يحي بن أبي كثير: السّنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاض على السنة، برقم:103.

أقول: فإن كان المعنى أن السنة مبينة لمجمله ومفصّلة، فهذا لا يختلف فيه أبدا، وإن كان المعنى أن القرآن يُرَدُّ إلى السنة لاستقلالها بمعان قد تكون مخالفة لما عليه القرآن، فهذا الذي يجب أن نحذره ونتجنبه؛ لأن للقرآن مقاصد وأصول ثابتة وهي قطعية من حيث الورود؛ بينما السنة ظنية في ذلك، فتأمل !.

بالقرآن الكريم و المجيء وفق مصاديقه ومقاصده، ونعني بالوظيفة: الدور الذي تلعبه السنة النبوية في كونها استجابة تشريعية من الهدي النبوي لخطاب القرآن.

إنّ الآحاد يدخل فيه الصحيح والحسن والضّعيف، ومدار الأحكام على الصحيح والحسن، أما الضعيف فلا، إلاّ في فضائل الأعمال، وقد يُرَد الصّحيح والحسن إذا كان ثمة شذوذ، أو علة قادحة في السند أو المتن.

إنّ الاستقلال بالأحاديث النبوية لصناعة فقه للأمة بمعزل عن القرآن أوْرَث خللا كبيرا وفجوة عظيمة بادية لكل محقق في تراثنا العظيم، وليس هذا انتقاصا للكمّ الكبير من السنة النبوية؛ ولكن لا تقرأ الأحاديث إلاّ ضمن دائرة القرآن الكريم؛ لأنه الكتاب الوحيد المحفوظ من قبل الله سبحانه، فالسنة تدور في فلك القرآن حتى لا يكون ثمة خطاب ديني مغاير في مقاصده لما عليه القرآن، فقد يصح الحديث من حيث الصناعة الحديثية وأدوات الإسناد المعروفة عند المحدثين؛ لكن هذا لا يكفي وحده إلاّ أن يكون مؤيدا ومعضدا ومشرّعا لما عليه القرآن، متماشيا مع خطوطه العامة، وسنوضح هذا المعنى في مبحث التجديد بحول الله.

🕮 المطلب الثاني: الأدلة الكاشفة.

☜ الفرع الأول: الإجماع.

إنّ النّاظر في الشّريعة الإسلامية أصُولا وفُروعا يدركُ مدى الثّابت فيها، والمتغيّر، ويتجلّى ذلك من خلال الإمعان والوقوف على خطابات الشّارع الحكيم.

فالثّابت في الشريعة يمثل وجه الدّين وخطوطه العريضة ومقاصده، وقد دلّ على ذلك الوحي بقسميه، بدلالة قطيعة باتّة، على حين أنّ المتغيّر فيها يمثل تلك الحركة الاجتهادية التي يجريها العلماء في فقه تنزيل النّصوص، أو تغير الفتوى على حسب الزّمان والمكان والحال.

الأمر الذي جعل علماء الأمة يصدّرون الكتاب والسنة كمصدرين أساسين ناطقين بالتكليف المباشر للعباد، ولذا شاع عندهم: "لا عبادة إلا بنص" أي: النصُّ المقدّس المشرّع، فصفة الإلزام تتأتى من خلاله، وسواء أكانت الدّلالة قطعية أو ظنية، فالإلزام والإفحام قائم، ولكن ..، تبقى نصوص الشّريعة محدودة من جهة اللفظ متـــحركة من جهة المعاني، فوقائع الناس تتجدّد على مرّ الزمان؛ ليتولد الاجتهاد والاستنباط والقدرة في استفراغ الوسع واحتواء سؤالات العالمين، ومنه نعلم ما يلي:

- أنّ أصول الدين عقيدة وشريعة وأخلاقا تبقى فوق النّظر والنّقد والمراجعة.
- **الثانية:** أنّه لا مانع من إعادة النظر في نقد الموروث الفقهي، وهو ذلك النتاج البشري؛ لأنه لا قداسة إلا للوحي المعصوم، ونناقش هذه المعاني في النقاط الآتية:
- **النقطة الأولى: حدّ الإجماع:**

الإجماع لغة: من جمع أمره، وأجْمعه، وأجمع عليه، أي: عزم عليه، كأنّه جمع نفسه له، والأمر مُجمَع. ومنه قول الشاعر:

يَا ليْت شِعْري والمُنَى لاَ تَنْفعُ ✹ هل أغْدُونَ يَوْمًا، وأمري مجمَعُ[1]

فهنا ورد بمعنى العزم على الشّيء وقصده، وإرادته، ومنه الحديث "من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له..."[2]، والمعنى هو: إحكام النيّة وتبيّيتها، والإجماع أن تجمع الشيء المتفرق جميعًا، فإذا جعلته جميعًا بقي جميعًا، ولم يكَد يتفرق كالرّأي المعزوم عليه المُمضي.. "[3]، فالإجماع في اللغة يُراد به معنيان وهما:

1- العزم، والقصْد في الشيء.

2- الإتفاق.

الإجماع في الاصطلاح: وقد عرّف بعدة تعاريف نورد منها ما يلي:

قال أبو يعْلى الفراء من الحنابلة[4]: الإجماع: هو اتفاق علماء العصر على حكم النّازلة[5].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ها:681، مادة [جمع].

[2]- أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، باب الإجماع على الصوم الواجب قبل الفجر (212/3) برقم:1933، والترمذي في كتاب الصوم، باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل (108/3) برقم:730، والدارمي في كتاب الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل (12/2) برقم:1698.

[3]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص:681، مادة [جمع].

[4]- أبو يعلى الفرّاء: هو محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي، القاضي الحبر، صاحب التصانيف البديعة، ولد سنة 380هـ ارتفع ذكره أيام القادر والقائم العباسيين، وولي أمر دار الخلافة واشترط عليه أن لا يحضر المواكب، من مؤلفاته: الإيمان، الأحكام السلطانية، الكفاية في أصول الفقه، أحكام القرآن، عيون المسائل، وردود على: الأشعرية، الكرامية، السالمية .. وكان من أجل شيوخ الحنابلة، توفي سنة 458هـ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (252/5) والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (163/3،162) والأعلام للزركلي (100/6،99).

[5]- أبو يعلى الفراء: محمد الحسين البغدادي الحنبلي (ت:458هـ) العدّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، ط2، طبعته المملكة العربية السعودية، 1410هـ/1990م، ج4، ص:170.

فهذا التعريف وإن عرّف الإجماع من حيث هو اتفاق العلماء على حكم الواقعة المستجدة؛ إلاّ أنه أغفل قيودًا ذَكَرها مَن جاء بعده، كالمجتهدين المخصّصة لمجمل العُلماء، وأن يكونوا من أمّة النّبي -ﷺ-، وبعد وفاته؛ لأنّه لا قيمة لإجماع أو اتفاق في حياته، وكذا عصر الإجماع.

وقال فخر الدين الرّازي من الشّافعية [1]: هو عبارة عن اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر...[2]، وهَهُنا أجمل في قوله (أمر من الأمور) فأَشْكَلَ؛ لأنه يشْمل بذلك كل أنواع الإجماعات، كالإجماعات العلمية والدينية والدنيوية والسياسية، و لم يذكر أيضا العصر الذي يقع فيه الإجماع.

وقال ابن الحاجب المالكي:[3] الإجماع هو اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصرٍ على أمرٍ.. [4] و لم يذكر محدّدا، وهو أن يكون هذا الإجماع بعد وفاته -ﷺ- إذْ لا قيمة له في حياته، فالوحي هو المرشد والمشرّع في ذات الحين. ولقد اشتهر من تعريفات حدّ الإجماع تعريف العلامة الزّركشي الشّافعي فقال: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد -ﷺ- بعد وفاته في حادثة، على أمر من الأمور، في عصر من الأعصار. [5] [5] وأقدّم أسئلة الإجماع فأقول:

- ما معنى أنهم اتفقوا ؟ أيْ: كيف يحاط بهذا الاتفاق، و كيف يدْرك، ويُحصَى، ويعرف؟
- وما صفة الأئمة المجتهدين؟ من حيث العِلم والوُسْع والمدارك؟
- وممّن تتشكّل أمّة النبي -ﷺ-؟ هل من طائفة واحدة كأهل السّنة فقط؟ أم من كلّ الطوائف، ؟

---

[1]- فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الطبرستاني الأصولي المفسير كبير الأذكياء، ولد سنة أربع وأربعين وخمس مائة، اشتغل على أبيه الإمام ضياء الدين حطيب الري، وكان متوقد الذكاء، قال الذهبي: وظهرت منه بلايا وسحر وانحرافات عن السنة والله يعفو عنه، فإنه توفي على طريقة حميدة،من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، معالم أصول الدين، المسائل الخمسون في أصول الدين، أسرار التنزيل ... توفي سنة 606هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (500/21)، والأعلام للزركلي (313/6).

[2]- فخر الدين الرازي: محمد بن عمر بن الحسين (ت:606هـ) المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني، (د، ت) طبعته مؤسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج4، ص:20.

[3]- ابن الحاجب المالكي: هو أبو عمرو عثمان بن أبي بكر، الفقيه المالكي، الكردي الأصل ولد بصعيد مصر سنة 570هـ ونشأ بالقاهرة وسكن دمشق ومات بالإسكندرية، وكان أبوه حاجبا فعرف به، من تصانيفه: الكافية في النحو، والشافية في الصرف، مختصر الفقه، منتهى السول، الإيضاح، شرح المفصل للزمخشري... توفي سنة 646هـ.

ينظر: سير أعـلام النّبلاء للذهبي (265/23) وذيل التّقييد لأبي الطيب (171/2) وشجرة النّور الزّكية لمخلوف (167/1) والأعلام للزركلي (211/4).

[4]- عضد الدين الإيجي: عبد الرحمن (ت:756هـ) شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (ت:646هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، طبعته دار الكتاب العلمية، بيروت، 1424هـ/2004م، ج2، ص:313.

[5]- الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج4، ص:436.

– وإذا كان سند الإجماع هو النص، فما مزية الإجماع؟ فالمزية للنّص إذن، وليس للإجماع؟ إذ به يعرف الحكم الشرعي، وإذا كان سنده النّظر، فهل الاجتهاد البشري النّسبي يحجْر على اجتهاد أمة لاحقة؟

– وهل يجوز شرعا إلزام طائفة من الأمّة لطائفة أخرى في المستقبل اللاّحق، خُلِقَت لظرف وعصر وزمان ومكان ما، باجتهاد طائفة أخرى ماضية لها ملابسات الزمان والمكان بحجّة سلطة الإجماع وماله على العقول؟

- **النقطة الثانية: دليل الإجماع.**

إنّ الإجماع كسلطة ملزمة تحاذي النص يحتاج إلى تأصيل وشاهد قطعي يرفعه حيث دوره الملزم للمكلفين، ولقد ظهر الإجماع كسلطة سياسية في بادئ الأمر، ثم استخدمه الفقهاء بعد ذلك في المعارف الشرعية مما يطرح التساؤل **عن جدوى هذا الإقحام**، وليس أوانه؛ ولكن ما هي الأدلة المحتفّة بالإجماع من حيث الشّرعنة، قال الزركشي" "فقيل دلّ عليه العقل، والجمهور على أنه السّمع..."[1] ولم يورد دليل السمع لامن جهة الكتاب ولا من جهة السنة.

1- دليل الكتاب: وهي قوله تعالى:﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ اْلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اْلْهُدىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اْلْمُومِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيراً ﴾ [سورة النساء، الآية115] ، فهذه الآية على كثرة المحتجين بها لتأسيس مفهوم وحجيّة الإجماع القرآنية لم ترد في رسالة الشافعي، وهي من أوائل التّدوين الأصولي، مما أوقع الحرج المعرفي لدى الشافعية وساقوا قصة في ثبوت ذلك عنه مشافهة ونسب إليه ما نسب[2]، وهل يرقى معنى آية سورة النساء لشرعنة حجّة الإجماع أم لا؟

ناقش الرازي معنى الآية مناقشة طويلة لينهي بقوله: "والعجب من الفقهاء أنهم أثبتوا الإجماع بعمومات الآيات والأخبار، وأجمعوا على أن المنكر لما يدل عليه هذه العموم لا يكفر ولا يفسق إذا كان ذلك الإنكار لتأويل، ثم يقولون: الحـــكم الذي دل عليه الإجماع مقطوع به ومخالِفُهُ كافر أو فاسق، فكأنهم قد جعلوا الفرع أقوى من الأصل، وذلك غفلة عظيمة...؟ ! [3]

---

[1]- المصدر السابق، ج4، ص441.

[2]- حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ط1، طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م ، ص: 245، 246.

[3]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج4، ص50.

فهذه الغفلة خلل منهجي في إثبات الحجة إذ كيف يتصور الإنكار لدليل الإجماع أمرا مشروعا؛ لأنها عمومات غير قاطعة، ثم يتحول المستدل له إلى سلطة قطعية يكفر مخالفها؟ وهذا ما يجعل التأسيس للإجماع بالدليل القرآني غير واضح، قال الجويني في البرهان بعد ما أورد آية النساء :﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ ... ﴾ ، وظني أن معظم تلك الإعتراضات الفاسدة تكلفها المصنّفون حتى ينتظم لهم أجوبة عنها، ولست لأمثلها [لأمثال هذا] بل أوجه سؤالا واحدا يسقط الاستدلال بالآية: فأقول: إن الرّب تعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى -ﷺ- والحيد عن سنن الحق، وترتيب المعنى: ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نولّه ما تولّى، فإن سلم ظهور ذلك، فذلك، وإلا فهو وجه في التأويل لائح ومسلك في الإمكان واضح، فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل، ولا يسوغ التمسك بالمحتملات في مطالب القطع..."[1] .

وعلى مسار الجويني كان الغزالي في المستصفى واضحا في ردّ التمسك بآية النساء وغيرها[2]، وقال في معرض آية النساء: "والذي نراه أن الآية ليست نصا في الغرض، بل الظاهر أن المراد بها من يقاتل الرسول ويشاقّه ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعته ونصرته ودفع الأعداء عنه نوله ما تولى ... وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم، فإن لم يكن ظاهر فمحتمل"[3]، فعلى الرغم من السّعي الحثيث من الأصوليين للبرهنة على مشروعية الإجماع بدليل القرآن إلا أنه ليس ثمة نص يرقى بدلالته القطعية وإن كان قطعيا في ثبوته مما يجعل النظر في نصوص السنة أمرا ملحا لأصل تشريعي هام، وهذا الذي جعل الآمدي[4] يقرر هذا التقرير الهام فيقول: "واعلم أن التّمسك بهذه الآيات وإن كانت مفيدة للظن فغير مفيدة للقطع،

---

[1]- الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1، ص677، 678.

[2]- كآية البقرة: 43 وآية آل عمران:110، وآية الأعراف:181، وآية الشورى:10....الخ.

[3]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص301.

[4]-الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، فقيه وأصولي، كان حنبليًا، ثم تحول إلى المذهب الشافعي.قدم بغداد فتعلم القراءات، وبرع في الخلاف، وتفنن في أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة. رحل إلى مصر وتصدّر للإقراء والفقه الشافعي، فتتلمذ عليه خلق كثير، ثم خرج إلى الشام وتُوفي فيها، من كتبه: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في علم الكلام ولباب الألباب...، توفي سنة 631 هجرية، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي(253/7) و طبقات الشافعية للقاضي شهبة (79/2) والأعلام للزركلي (328/4).

ومن زعم أن المسألة قطعية فاحتجاجه فيها بأمر ظني غير مفيد للمطلوب، وإنما يصح ذلك على رأي من زعم أنها اجتهادية ظنية..."[1] .

ثم إنّ المقرر أصوليا: **أن تعليق الحكم بالمشتق مشعر بعلّيّة ما منه اشتقاق** فلفظ **"المؤمنين"** من الإيمان ويقابله الكفر، ومَنْ يخالف سبيل الإيمان بمحمد -ﷺ- ورسالته ويتبع غير سبيل المنقادين لهذه الشريعة الخاتمة لاشك أنه من أصحاب النار؛ لأن هذا هو مَنْ شاقّ رسول الله -ﷺ- فالآية خاصة بالكفار والمنافقين وليست في الخلاف الفرعي لأحكام اجتهادية، فالآية لا تصلح للتوثيق، ولا للاستدلال لأنها خارج محلّ النزاع، فهي تتحدث عن مسألة المشاقة للحقّ وذلك مأواه جهنم والعياذ بالله تعالى.

2- دليل السنة: ويأتي دليل السنة في المرتبة الثانية من حيث القدسية ومكانته في نفوس الأمة، ولكن هل ثمة نص يرقى لشرعنة هذا الأصل أم هي ظواهر فقط ؟

إنّ حديث " لا تجتمع أمتي على ضلالة..." [2] يأتي في المرتبة الأولى السابقة لكلّ المدونة الحديثية الدالة على مفهوم الإجماع، فهو من جهة اللفظ الظاهر والمعنى قوي لدرجة ترقى إلى الحجّة، لكن من جهة القطعية فهو حديث ظني، وكيف نثبت أصلا قطعيا كالإجماع بحديث ظني، وهذا ما عناه الجويني في البرهان حيث قال: "وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلست أرى للتمسك بذلك وجها لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات"[3]، فالجويني بهذه الجرأة النقدية السّـــنية يحتكم إلى المنهج المعرفي السليم، في حين تساهل بعض الأصوليين، ليقول إنّ الأمة تلقت هذه الأخبار[4] بالقبول وإن كان آحادا "وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصّحابة والتابعين إلى زماننا هذا، لم يدفعـــها أحد من

---

[1]- الآمدي: أبو الحسين علي بن أبي علي سيف الدين (631هـــ) الأحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط1، طبعته دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـــ /2003م، ج1، ص:290 .

[2]- أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم(1303/2) برقم: 3950، وقال محقق السّنن : في إسناده أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف. وقد جاء الحديث بطرق في كلها نظر. قاله شيخنا العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي، و أخـــرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم بلفظ" سألت ربي ألاّ.... "(756/1) برقم: 1390و1404 وقال: سنده ضعيف والحديث صحيح، لجهالة الراوي الذي لم يسمّ، وجزم الألباني على جملة" لا تجتمع...." بالصحة في تعليقه على سنن أبي داود (98/4).

[3]- الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1، ص678.

[4]- ومن هذه الأخبار:

- يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله شذوذ من شذّ.
- ولا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله.
- ومن خرج عن الجماعة أو فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه...الخ.

أهل النّقل من سلف الأمة وخلفها، بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفيها..."[1].

أقول: هي في جملتها أخبار ظاهرة لا تدلّ ولا ترقى إلى مستوى سلطة الإجماع كدليل قطعي مؤسس للأحكام، فكيف جوزنا ذلك مع الاحتمال الوارد عليها؟ هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنّ الحديث على آحاديته لم يرد في الصّحاح؛ بل روي في سنن ابن ماجة، "وفي مجاميع تنتهي كلها إلى القرن الثالث ، أمكن لنا أن نستخلص أنه نشأ في هذا العصر دعما للوحدة السياسية والاجتماعية، وما وضعه في إطار أحاديث الفتن إلا أحد الأدلة على هذا الرأي " [2] **فالقول بقبول الأمة، تسويق للقبول في حدّ ذاته،** قال الجويني: ولا حاصل لقول من يقول: هذه الأحاديث متلقاة بالقبول، فإن المقصود من ذلك يؤول إلى أنّ الحديث مجمعٌ عليه..."[3] فغاية حديث "لا تجتمع" بشارة منه مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان، مؤذنة بأنّ أمته عليه السلام لا ترتد إلى قيام الساعة، وإذا لم يكن الحديث مقطوع به نقلا، و لم يكن في نفسه نصّا، فلا وجه في الاحتجاج به في مظان القطع..."[4].

لقد كفى الجويني بهذه المناقشة المنهجية الاستدلال بالسّنة، فالحديث في وروده ظني وليس نصا في سبيل الاحتجاج لتطرق الاحتمال إليه كما سبق، فما معنى: والأحاديث تدل بمجموعها...؟

وتمسك آخرون بحديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- [5]وقصة بعثه إلى اليمن وهو حديث لا يرقى إلى مستوى الحجية من حيث الصناعة الحديثية، فكيف يرقى إلى مستوى الاحتجاج؟

قال ابن حزم: "وهذا حديث ساقط لم يروه أحد من غير هذا الطريق وأول سقوطه أنّه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة في مَنْ لم يُعرف مَنْ هو"[6].

فالحديث المستدل به على حجية الإجماع لم ينهض في ذاته من حيث الصناعة الحديثية فكيف يكون حجة لإثبات الغير؟

---

[1]- الغزالي: المستصفي من علم الأصول، ج2، ص204 ــ السبكي: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت:756هـ) وولده تاج الدين بن عبد الوهاب السبكي (ت:771هـ) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت:665هـ)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، طبعته مكتبة الكليات الأزهرية 1401هـ/1981م، ج2، ص403.

[2]- حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:251.

[3]- الجويني: البرهان، ج1، ص:678، 679.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- سبق تخريجه.

[6]- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي الأندلسي (ت:543هـ) المحصول في أصول الفقه، تحقيق وإخراج حسين علي البدوي وسعيد عبد اللطيف فوده، ط1، طبعته دار البيارق، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1420هـ/1999م، ص122.

3- دليل العقل: ولعلّ أبا بكر بن العربي في محصوله يجعل المهرع إليه أولى من النقل لقوته وسطوته فيقدم هذا الدليل على دليل السّمع فيقول: "يبعد عرفا ويستحيل عادة في مسالك الظنون وتعارض سبل الاجتهاد وأن تتفق الخواطر وتتوارد الأدلة على حكم واحد في ملتطم الظنون ومزدحم المعارضات إلا عند اتفاقهم على ظهور ترجيح أحد الوجوه والسبل التي أفضت إلى ذلك الحكم المتفق عليه فيستحيل عادة خلاف ذلك، فكيف يجوز بعد هذا أن يظن ظان أن مسلكه أوضح من مسلكهم وترجيحه أوفى من ترجيحهم..." ، ويقدم بعد هذا الاستبيان العقلي مثالا فيقول: "أن من قال لزوجته أنت علي حرام فقد اختلف العلماء فيما يلزمه على نحو من خمسة عشرة قولا، و لم يكن من لدن زمان الصحابة -ﷺ- إلى زماننا هذا اتفاق منها على قول، ولا رجوع منها إلى وجه، وهذا يدل على قوة التعارض فيها، كما يدل الاتفاق الأول على ترجيح المتفق عليه على سواه من المحتملات فيها..."[1].

إنّ دليل العقل ههنا قوي من حيث الحجة إذ يمتنع الاتفاق على مسألة فقهية ما إلاّ إذا صحّ الدليل فيها فصار الاتفاق الناتج بعد ذلك حجّة يصار إليه، وهو المعبر عليه بالإجماع، إذ لما كان للاختلاف وجه كمن حرم زوجته طفا إلى الخلافيات ذلك و لم نقدر حسمه لقوة التعارض، هذا ما سعى إلى تمثيله وتوضيحه ابن العربي؛ ولكن هذا من حيث التصور العقلي النظري التجريدي ولا وجود له في الواقع، إذ كيف ننقل إجماعهم في مسألة ما أنها اتفاق منهم ولا مخالف مع إيماننا الشديد أن عملية إحصاء الأقوال ومعرفة علماء العصر بأسمائهم أمر عزيز فما بالك بأقوالهم الاجتهادية !، وهل عدم وجود الاختلاف دليل كاف على إطباق الإجماع؟ فالأمر نسبي المعرفة، وهذا يجرنا حتما إلى مسألة نقل الإجماع الحجة أن يكون قطعيا لا ظنيا نسبيا حتى يكون ملزما.

إنّ المسألة التمثيلية التي اوردها ابن العربي والتي جرى فيها الخلاف إلى خمسة عشر وجها، فإن الخلاف سرعان ما ينقله الرواة على معرفة وإحصاء الاتفاق ولذا أثر عن الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله- تلك المقولة: "من أدعى الإجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا ما يدريه.. ! و لم ينتبه إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا..."[2] ، وهذا التوجيه سليم عقلا ومنهجا، فالإحاطة بالأقوال لا تتصور عقلا، فليس عدم وجود المخالف في علمنا دلالة قطعية على عدم وجوده أصلا، ومن النّاحية المنهجية فالقول:

---

[1]- المصدر السابق.

[2]-ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي (ت:751هـ) إعلام الموقعين عن رّب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، ج2، ص53، 54.

"لا نعلم لعل الناس اختلفوا" أحوط للمسائل الفقهية من حيث غلبة الظن وتزكية لقول الأغلبية وحصول الاطمئنان العلمي.

- **النقطة الثالثة: حجية الإجماع ووقوعه.**

إنّ الإجماع الذي استقرّ في ذهن المسلمين هو ذات المعنى الذي ساد زمن الصحابة حيث كانت الرقعة الجغرافية محصورة جدا، وعدد المجمعين محصور كذلك، فإذا اعترضتهم مسألة أو نزلت بهم نازلة، جُمِعَ لها مَن يُعرف بالفقه والرّأي السّديد والعِلم والسّنة، ويقال لهم: ما قولكم في كذا وكذا؟ فإذا أدْلوا برأيهم وكان يشكل اتفاقا تاما، قلنا: هو إجماع، وهو الحجّة، وهذا غير واقع الآن" فإذا تأملت الإجماع وحقيقته من كلامهم وجدته غير واقع، والاستدلال به باطل، فإنّه متوقف على أركان صحته، وقوعه...ثم إن المستدل بالإجماع إما جاهل بحقيقته، أو غلبت عليه محبة الاستظهار مما يستدل له والعياذ بالله عز وجلّ"[1]، فكون المجمعين اتفقوا، أي: لهم في المسألة الواحدة قول أو فعل أو اعتقاد عُلِمَ علمًا تاما لا يخالطه شكُ، ثم قد وصل إلينا بعد ذلك، وهذا ممتع عقلا؛ لاختلاف الفهوم وتعدّد الأنظار؛ لأن أقوال المجتهد الواحد فقط تتردد في اليوم مرّات ومرّات، وقد أثر عن الأئمة الأعلام تراجعهم عن الكثير من الأقوال والفـــتاوى وقد عاشوا يرددونها سنيناً، وقد حفظها الأتباع عنهم "فالشّافعي نفسه –رحمه الله– بعد استقراره بمصر تراجع عن كثير من آرائه التي كان يقول بها في العراق[2] ، وقد عرف عنه: قال في القديم ... قال في الجديد ... فكيف يتصور هذا الاتفاق ؟ فيجاب على ذلك: لا معنى لرجوعه بعد وقوع الإجماع ..!، فنقول: لكنه مجتهد، جوزنا له النّظر في الأدلة واتباع الدليل متى ظهر له؛ بل ولا يجوز له السكوت على قول يراه باطلاً، وإن كان هو قائله، فكيف لا يجوز له تجديد النّظر وهو مجتهد ؟. ولابن حزم الظاهري في الإجماع الحجّة قول و هو: " أن لا إجماع إلا إجماع الصّحابة –رضي الله عنهم– واحتجّ بذلك أنهم شهدوا التّوقيف من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وقد صحّ أن لا إجماع إلا عن توقيف، وأيضا فإنهم –رضي الله عنهم– كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن من النّاس سواهم ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو

---

[1] الأمير الصنعاني: محمد بن إسماعيل(ت:1182هـــ) مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج من علم الأصول، تحقيق: محمد صباح المنصور، طبعته مكتبة أهل الأثر، الكويت، ط1، 1425هـــ/2004م، ص:64 فما بعدها.

[2]– أحمد الخمليشي: جمود الدراسات الفقهية، أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج، ط1، طبعته دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، 2010م، ص:59.

الإجماع المقطوع به، وأمّا كلّ عصر بعدهم فإنما هم بعض المؤمنين لا كلّهم..."[1]، وزاد في بيان أمر الاتفاق وتعليل ذلك قوله: "وأيضا فإنهم كانوا عددا محصورا يمكن أن يحاط بهم وتعرف أقوالهم، وليس من بعدهم كذلك،"[2] فاطلاعنا على الاتفاق الحاصل عن زمرة المجتهدين أمر عزيز في عصر ما بعد جيل الصحابة -رضي الله عنهم- والعلّة في ذلك: انتشارهم في المعمورة وتفرقهم، فقد نجهل أسمائهم وعددهم، فكيف يستطاع ضبطُ أقوالهم؟ وكيف يتصور هذا الاتفاق لمن جهلنا مكانه للاتساع وجهلنا قوله لعسر الإحاطة ؟ وكذلك تفرق جماعة المؤمنين بعد مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه إلى طوائف يحول دون مسمّى الإجماع.

ولك أن تسأل فقط علماء المشرق والهند عن علماء المغرب الإسلامي والبلاد النائية، فإنهم يجهلونهم ولا يعرفونهم كثْرَةً وصِفَةً، فكيف بالأقوال؟ إنها مجازفة أن نقول "اتفقوا" أو نحكي "الاتفاق" وقد يُقَال: اتفق أهل العِلم على وجوب الصّلوات الخمس والزّكاة والصيام... وحرمة قتل النّفس بغير حق، وحرمة الزّنى وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات ... وهذا معنى الإجماع إذ لا يتصور من يخالف في ذلك.

والجواب: إنّ هذه أصول عبادات وفرائض ونواهٍ **تثبت بالنّص أولاً**، ثم إنها عرفت **بطريق الاستقراء أن مراد الشارع الحكيم وجوب** كذا وحرمة كذا، فالوحي من الكتاب والسنة المطهّرة دلّ بمجموعه على هذه المذكورات،"فالحجة في أصول الفرائض ليس لذات الإجماع، وإنما هي من الأدلة القطعية المكوّنة من النصوص القرآنية القطعية في سندها ودلالتها، ومن السنة النبوية العملية المتواترة التي لا مجال للطعن في نسبتها إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-..."[3]

فالإجماع المحتج به قديما وحديثا هو إجماع الصحابة، "لأنهم لم يتفرقوا في الأقاليم، فكان الإجماع ممْكنا أمّا في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم، فإنّ الإجماع حينئذ لم يكن ميسورا"[4]، وهذا الإجماع المحْكى هكذا لا يكاد يفارقه أحدُ من المسلمين عامة وخاصة، كإجماع سلف الأمة على أن الجدّة تأخذ سدس التركة إذا انفردت، ويشاركها فيها الجدات للتّعدّد، وكحرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وكبطلان زواج المسلمة بغير المسلم... فهذه مسائل وقع عليها الإجماع في عهد الصحابة -رضي الله عنهم- فاتحدت فتواهم وقويت أنظارهم، فصار الأمر لمن بعدهم حجة لا يجوز مخالفته؛ لقوة الدّلالة، وسلامة الدليل، وهذا الذي عرِف عند الإمام ابن تيمية –رحمه الله- بالإجماع الذي لا يمكن لأحد إنكاره، فقال

---

[1]- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج4، ص:147.

[2]- المصدر نفسه.

[3]-أبو زهرة: محمد (ت:1394هـ) أصول الفقه (د، ت) طبعته دار الكتاب العربي، جمهورية مصر العربية، ص:201.

[4]- المصدر نفسه.

" المعلوم منه ـــ أي: الإجماع ـــ هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك.[1]

وهو ما جعل الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله– يقول: "ما يدّعي فيه الرّجل الإجماع فهو كذب، من ادّعى الإجماع فهو كاذب، لعلّ الناس اختلـــفوا، ما يُدريه ! و لم ينـــته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا[2]"، وهـــذا حكمٌ من أحمد –رحمه الله– وتحقيقٌ بليغ في مسمّى الإجماع؛ لأنه يدرك حقيقته، والعذر هو: لعلّ النّاس اختلفوا، أو لم يبلغه فيه اختلاف.

وجاء من بعده دعاة التقليد وتصنيم المعرفة؛ ليعتذروا عنه، ويشققوا المعاني بما لم تسعفهم العبارة، وأنّى لهم.. !، هذا عن الاتفاق.

فمن هم المجـــمعون إذا ؟ إنهم العلماء الزّمرة والثّلّة القليلة المنتصبة للاجتهاد، فالمجتهد، ويسمّى بالقائم بالاجتهاد هو الذي ملك آلة الاجتهاد، وبتعبير الشافعي –رحمه الله–: " هو العالم بأحكام الله تعالى فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصه، وإرشاده، ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسُنَنِ رسول الله –ﷺ– فإن لم يجد بسنة، فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع، فبالقياس، ولا يكون لأحـــد أن يقيس حتى يكون عالماً بما مَضَى قبله من السّنن، وأقاويل السلف، وإجماع النّاس، واختلافهم، ولسان العرب..." [3] [4] .

فإذا حدّدنا المعرفة بما ذكره الإمام الشافعي –رحمه الله– من إحاطة بعلوم الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومعرفة بالسنن وتأويلها وأقوال الناس.. فإنّه لا يدخل قطعا المسلم العامّي، ولا المتكلم، ولا

---

[1] ابن تيمية: تقي الدين أحمـــد عبد الحلـــيم الحراني (ت:728هـــ) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم، وابنه: محمد،(د، ر، ط) طبعته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية 1425هـــ/2004م، ج11، ص:341.

[2]– ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي (ت:751هـــ) إعلام الموقعين عن رّب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـــ، ج2، ص:53، 54.

[3]– الشافعي: محمد بن ادريس (ت:204هـــ) الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، (د، ت) طبعته دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان،ج3، ص:510.

[4]–ولمزيد من البيان في حدّ المجتهد أو القائم بالاجتهاد ينظر ما كتبه الإمام الغزالي في مستصفاه، ج4، ص:05.

النّحوي، ولا المفسّر، ولا المحدّث، ولا الأصولي الجاهل بالفروع الفقهية... ومن باب أولى الأطفال والمجانين ومن شاكلهم.

وهنا نتقدم بهذا السؤال: مَنْ مَلَكَ آلة الاجتهاد واشتهرت عنه بدعة، ثم اختلف في حُكم بدعته أيدخل ضمن المجتهدين أم لا؟ ثم إنّ المجتهد المبتدع –حسب رأي مبدّعه- يرى نفسه مستقيم الحال والدّين، وأنّه ضمن السّواد الأعظم للمسْلمين، فمِن أين تأتّتْ سلطة إدخال مجتهد وإخراج آخر؟ ووفق أيّ معيار؟ ومَنْ له السّلطة العلمية ليرفع الخلاف في كلّ هذا ؟ وهلِ الأمر إلا اجتهاد في اجتهاد ؟.

ومن غرائب من يدخل ضمن المجمعين ومن لا يدخل ما حكاه الغزّالي في المستصفى فقال: "فإن قيل: فإذا قلّد الأصولي الفقهاء فيما اتفقوا عليه في الفروع، وأقرّ بأنه حقّ، هل ينعقد الإجماع؟ قلنا: نعم؛ لأنه لا مخالفة، وإن وافق الأصولي جملة، وإن لم يعرف التفصيل... [1] **أقول**:إنّ عملية الاجتهاد ترتكز أساسا على حركة أصولية علمية إجرائية للنصوص ويشدّها أمران:

- **الأول**: حذق المجتهد، وقوة عقله، ونفاذ بصيرته.
- **الثاني**: المعرفة العلمية المتكاملة.

فكيف يُتصور أصولي مقلّد –وهو الناظر في الأدلة- للفقيه العالم بالفروع، ولو كان الفقيه مجتهدا، ثم هو - أي: الأصولي- يقرّ للفقيه جملة دون تفصيل ليدخل ضمن المجمعين ..!.

وأضيف: إن كان فاقدا لأهلية الاجتهاد، فلا قيمة لإدخاله ضمن المجميعن، وإن كان مالكا للآلة، فلا يجوز له التقليد أصلا ؟.

أما ذكر أمة النبي -ﷺ- والتي ينتمي إليها المجمعون، تكاد تكون حِكْرا على أهل السّنة وحدهم، أو الشيعة الإمامية مع الإمام المعصوم فقط...

فحصْر الإجماع على طائفة معينة من الأمّة **يناقض** حدّ الإجماع **ومقصده** الأساسي، ويكون بذلك عاملاً من **عوامل التشرذم** والتفرق لا الجمع والوحدة والاتفاق !.

إنّ صفة الانتساب للأمة المرحومة، أمّة النبي -ﷺ- لا تزال قائمة في معظم الطوائف المسلمة، ولا يحلّ لطائفة أن تنفي هذه الصّفة عن طائفة أخرى مهما أَوْغَلَت في تفسير النصوص؛ لأنّ خَلْقَ معايير إدخال جماعة دون جماعة، لا يعدو أن يكون ضربا من التقوّل والظنون فحسب..!

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص:331.

فالمجمـــعون هم مجتهدي الأمّة المحمدية، ونعني بالأمة كلَّ الأمة لا جزءًا منها، ولا طائفة، ولا مذهب دون مذهب فيدخل في ذلك أهل السّنة، والشّيعة والإباضية، والزيدية، والمعتزلة، والهادوية.. وغيرهم، ماداموا من أهل القبلة، وإذا رجعنا إلى مورثنا الفقهي في ذكر المجمعين لم نجد لهؤلاء إيرادا ولا ذكرا، فما معنى الإجماع إذن؟ وما معنى قيد: من أمة النبي -ﷺ-؟

أيقصد به أهل السّنة وحدهم؟ فهم بعض الأمة وليس كلّ الأمة..! والتعريف بذلك يُعد قاصرًا؛ لأنه دلّ على شيء غير موجود أصلاً !.

فإن كنّا نقصد بالإجماع إجماع العامّة، أي: أهل الحلّ والعقد والعوام وكلّ الطوائف بلا استثناء، كصدق نبوة النبي-ﷺ- وأصول الفرائض وكليات الدّين وأركانه المعلومة بالضرورة كوجوب الصّلوات الخمس، وحرمة الشّرك والزّنى والخمر .. فهذا مما لا يشترط فيه علم، ولا مذهب لبلوغه حدّ التواتر القطعي [علما وإيرادا واعتقادا] والتي إن لم يقر بها مسلم كان من الكافرين قطعا.،[1] وزاد ابن حزم في بيان مجتهدي هذه الأمة فقال: ونحن وإن كنا لا نكفر كثيرا ممّن ذكرنا[2]، ولا نفسق كثيرا منهم؛ بل نتولّى جميعهم حاشا من أجمعت الأمة على تكفيره منهم، فإنا تركناهم لأحد وجهين:

- إما لجهلهم بحدود الفتيا والحديث والآثار.
- وإما لفسق ثبت عن بعضهم في أفعاله ومجونه فقط. [3]

ويستطرد في بيان هذا العموم فيقول: "ولسنا نخرج من جملة العلماء من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا، وإن كان مخالفا لنحلتنا؛ بل نعتد بخلافه كسائر العلماء، وإن كان فيهم القدريّ، والشيعي، والإباضي والمرجئي، لأنهم كانوا أهل عِلم وفضل وخير واجتهاد –رحمهم الله- وغلط هؤلاء بما خالفونا فيه كغلط سائر العلماء في التحريم والتحليل ولا فرق..." [4]

هذا الكلام من فقيه وإمام الظاهرية فيه عدل وإنصاف ما يجعل صاحبه ذا إمامة بحقّ؛ لأن من خالف نِحلَتكَ ووجهتك وهو مجتهد، لاشك أنّه من الأمّة المحمدية المرحومة قطعا، ولا يمكن للإجماع أن ينعقد باستثنائه وإبعاده عن جملة المجتهدين المجمعين بحجّة الخلاف.

---

[1]- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج4، ص:149 وما بعدها.

[2]- يقصد بذلك: أبا هذيل العلاف المعتزلي، وابن الأصم، والنظّام، وجعفر بن مبشر، والأزراقة، والصفّرية، الإباضية....

[3]- ابن حزم: مراتب الإجماع، ص:18، 19.

[4]- المصدر نفسه.

ونحن إذ نؤكد ميلنا لما ذهب إليه ابن حزم الأندلسي نريد أن لا نقع في تناقض مسمّى الإجماع، بين حدّه وواقعيته، حيث ننطلق من اتفاق مجتهدي الأمّة المحمدية قاطبة لننتهي إلى الإقصاء والاستثناء بحجة أو بدعاوى نلوي لها أعناق النصوص ليّا مَشِينًا !.

"والواقع أنّ إقصاء علماء المذاهب والفرق المخالفة خاصية ثابتة من خصائص تعريفات الإجماع لدى مختلف الفرق الإسلامية السّنية وغير السّنية، فكل فرقة تدّعي أنها تمثل أهل السنة والجماعة..." [1] ومن هذا المنطلق كانت دعوى الإجماع منعقد تُطْلَقُ ضدّ كلّ مفكّر ناقدٍ يحاول الفكاك أو التخلص من مسايرة الواقع السّائد، فمَنْ حاول ذلك أو رامَهُ قيل له باسم الإجماع: أنت خارق للإجماع، أو كافر أو دمك مباحٌ...!.

ولو بحثنا في ذهنية السلطان والحاكم بِأمر المسلمين لعلمنا بداهة أنّ من مرادفات الإجماع الطاعة المطلقة للحاكم ولولي الأمر "ولعلّ أكثر المفاهيم العلمية والأصولية التي تنبّه السلطان لخطورتها في التوظيف لدى العامة من قِبل رجل العِلم هي **الطاعة والإجماع**، فهي مفاهيم صالحة لمحاصرة المخالفين وكَبتِ جِماحِ تفكيرهم" [2] بحبل الطاعة والإجماع والمذهب الفقهي، فالدعوة إذن لمراجعة مصطلح الإجماع وحجّيته، هي دعوة لرفع سلطة التّوظيف السياسي، والمذهبي والطائفي للمعنى الأصولي لمسمّى الإجماع، وإليك ما حكاه ابن رجب الحنبلي [3] في ذيل طبقاته عن إمام أهل السنة في وقته الفقيه العالم عبد الغني المقدسي [4] خير دليل وحجة، فقال: "فأمّا قولهم: أجمع الفقهاء على الفتوى بِكفره وأنّه مُبتدع، فيا لله العجب كيف يقع الإجماع، وأحفظ أهل وقته للسنّة وأعلمهم بها هو المخـــالف؟ وما

---

[1]-حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:262.

[2]- الصغير: عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، ط1، طبعته دار المنتخب العربي للدراسات والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م، ص:207.

[3]- ابن رجب الحنبلي: هو عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، وكنيته أبو الفرج، ولد سنة 736هـ، قدم به أبوه دمشق، فأخذ عنم الثوري وابن النقيب وحدّث عن الخباز وابن داود العطّار وغيرهم، من مصنفاته: شرح جامع الترمذي، واللطائف وشرح الأربعين النووية، القواعد الفقهية وشرحا للبخاري وصل فيه إلى كتاب الجنائز ...توفي سنة 795هـ بدمشق.ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (579/8) الأعلام للزركلي (295/3).

[4]- عبد الغني المقدسي: أبو محمد تقي الدين بن علي بن سرور الجمّاعلي نسبة لبلد بدمشق، ولد سنة 541هـ كان من أحفظ الحديث ورجاله عند الحنابلة، امتحن مرات وتوفي بمصر سنة 600هـ، من مصنفاته: الكمال في أسماء الرجال، الدرة المضيئة في السيرة النبوية، المصباح، عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، أشراط الساعة، والتمصيحة في الأدعية وغيرها..ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (1/3) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (561/6) والأعلام للزركلي (34/4).

أحسن ما قاله أبو بكر قاضي القضاة الشامي [1] الشّافعي لما عقد له مجلس ببغداد وناظره الغزّالي واحتجّ عليه أن الإجماع منعقد على خلاف ما عملت به، فقال الشامي: "إذا كنت أنا الشيخ في هذا الوقت أخالفكم على ما تقولون، فبمن ينعقدُ الإجماع؟ بك وبأصحابك؟ [2].

لقد وُظّفَ القول: بأن الإجماع منعقد "لإسكات الطّرف الآخر المخالف، وجعله ضمن دائرة تفكير معينة تأخذ مسلك السائد والخصوص، وهنا أصبح الإجماع" بدل أن يكون عامل توحيد وصهر للمذاهب والفرق الإسلامية، كان بالعكس أداة تكريس للتفرقة بينها." [3]

إنّ سيادة الرّأي الاجتهادي على أنّه متى صُدّر عن مجتهد عالمٍ كانت له القدسية وهالة الكاشف لحكم الله تعالى في الأزل أمرٌ يحتاج إلى مراجعة فاحصة، فنصوص الوحي تأنف هذا النظر وهذه السلطة، قال تعالى:﴿ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾ [سورة الأعراف، الآية:54]، فالله سبحانه وتعالى الخالق المنْشئ لخلقه العَالِمُ بأحوالهم، فيشرّع لهم أحكاما تلزمهم وتكلّفهم، وقال سبحانه وتعالى أيضا:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾[سورة المائدة، الآية:48]، فجعل التشريع والتأطير التعبدي بيده وحده سبحانه؛ لأنّه عالم بما يصْلح عباده، فكيف يُتصور في المجتهد وهو بشر أن يكون اجتهاده معصوما فوق المراجعة والمؤاخذة كالنّص المُوحى؟

إنّ الأحكام الصّادرة عن نصّ شرعي غير الأحكام الصادرة عن رأي اجتهادي، لأنّ هذه الأخيرة ظنية يمكن نقْضها متى أعيد فيها النّظر باستصحاب الزّمان والمكان ومقاصد الدّين، فكل رأي اجتهادي فردي أو جماعي وإن غُلّف بالإجماع؛ فإنه لا يعدوا أن يكون نتاجا بشريا لا يرتقي لصفة الإلزام، فكيف إذا أراد إلزام جيل غير موجودٍ في المستقبل..! ومن المبّررات لإسقاط هذه الصّفة ما يلي:

- تنظيم المجتمع وعلاقات أفراده، هو شأن عام لا سبيل ولا مبرّر أن يستبدّ به فرد (أو جِهَةٌ).
- اعتبار رأي المجتهد الفرد حكْمًا نهائيا وملزمًا تترتب عليه نتيجة حتمية، هي تعدّد المذاهب، ومن

---

[1]- أبو بكر الشامي: محمد بن المظفر بن بكران الحموي الشافعي ولد سنة 400هـ كان أزهد القضاة، سمع عثمان بن دوست وكان من أصحاب أبي الطيب الطبري، ولم يأخذ على القضاء، ولا غير ملبسه، ولا قبل شفاعه لأحد، وقيل: لو رفع المذهب الشافعي لأملاه من صدره، من مصنفاته: البيان في أصول الدين، توفي سنة 488 من العاشر من شعبان، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (85/19)وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (389،390/5) وتكملة الأكمال للبغدادي (360/2).

[2]- ابن رجب الحنبلي: الذيل على طبقات الحنابلة، ج3، ص:34.

[3]- حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:264.

ثمّ كان التقليد واجبا حتى تبادلت الطوائف الكفر والمروق والضلال عن الدين... [1]

إنّ نصوص الشريعة الإسلامية محصورة عدّا، وأفعال المكلفين والوقائع تتجدد يوما بعد يوم بالآلاف رافعة بذلك تحديات التنزيل والتيسير والاحتواء، فهل يُلْزَمُ جيل الحاضر بحكم وقرار واتفاق له ملابسات الزمان والمكان والظرف لجيل مضى كونهم من الأمة وقد أجمعوا؟ أنّ هذا الإلزام لا أراه يصّح دينًا ولا عقلا ولا واقعا.

ـــ " **فَدِينِيًّا**: كلّ جيل؛ بل كل فرد مخاطب بنصوص الشريعة التي يؤمن بها، ومسؤول دينيًا على فهمها وتطبيقها في سلوكه وتصرّفاته، ولا يقبل منه الاكتفاء بتقليد من سبقه ..

ـــ **وعقليا**: يبدو مناقضا للعقل التّحجير على الأجيال المتعاقبة، ومنعها من تقرير مصالحها بإلزامها قسرًا بما اعتبره السّابقون مصلحة، وإن أصبح الآن مفسدة ...

ـــ **وواقعيا**: فالجيل الذي قرّر حكما لم يرد بشأنه نصّ في الشريعة، إنما فعل ذلك لما رآه في الحكم من مصلحة عامة أو خاصة، فإذا تغيرت الظروف أمكن أن يُصبح ذلك الحكم غير صالحٍ كأحكام العقود المتعلقة بالكراء والعمل والنقل ... فيستحيل أن تستمر عبْر أجيالٍ دون مراجعة...! " [2]

إنّي لم أخُضْ غِمارَ الاستدلال للإجماع من القرآن والسنة المطهرّة، وقد تناول ذلك الأئمة من قديم، وحاولوا التماس الأدلة له ...! وعلى كل دليل اعتراض [3]؛ إلا أنه بقي أن نقول: إنّ إقحام الإجماع ضِمن مصادر التشريع بهذه الصفة أمر قد يحتاجُ إلى نظر، حتى قيل:إنّ الإجماع له سلطة أكثر من القرآن والسنة النبوية...! ومن ذلك تقريرهم أن "الإجماع مقدم في الاستدلال على النص القاطع من الكتاب والسّنة بالإجماع، ولا يقدم على القاطع غيره بالإجماع" [4]، ويصل الحدّ إلى تكفير من خالف قولهم، ووصفه بالشذوذ والمروق، وفي هذا اعتداء على الإبداع وحرية الرأي، ولنا السؤال:

ـــ ما الدافع وراء التّمسك الشديد في شرعنة الإجماع؟

---

[1]- أحمد الخمليشي: جمود الدراسات الفقهية، ص:175،176.

[2]- المصدر السابق، ص: 60.

[3]- ينظر مناقشة حجية الإجماع لكل من: - الجويني في البرهان (677/1) فما بعدها والغزالي في المستصفى (299/2) حتى قال: وهذه كلها ظواهر لا تنص عن الغرض؛ بل لا تدل أيضا دلالة الظواهر، وأقواها قوله تعالى:﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُومِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيراً ﴾[سورة النساء، الآية:115]، والذي نراه أن الآية ليست نصا في الغرض...إهـ [من كلام الغزّالي] ، ينظر: الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج1، ص:267 فما بعدها.

[4]-الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:25.

ـــ أليس الإجماع يُسْكتُ الأصوات الفاعلة لعملية تجديد الفهم للخطاب الدّيني مع كل جديد، وظرف وملابسات جديدة؟

ـــ أليس الإجماع يحاصر كل مفكّر ناقدٍ رافض لتقليد الأقوال والاجتهادات السابقة؟

إنّ الإجماع وإن كان يحفظ أصول الفرائض وأمهات العبادات من التمييع – وهذه مزية تثبت باستقراء النصوص ابتداءًا وإجماع الرعيل الأول انتهاءً- إلا أنه يضيّق من دائرة المباح، ومســـاحة حرية التفكير المشروعة.

- **النقطة الرابعة: إجماع أهل المدينة**

لم نتطرق لإجماع العترة –أهل البيت- ولا لإجماع الإباضية لأنهم بعض الأمة، وسنتطرق إلى إجماع أهل المدينة وإن كانوا كذلك لسببين رئيسيين:

الأول: لارتباط المفهوم برعيل الصّحابة وهم قد شهدوا التنزيل والتأويل.

الثاني: وللالتباس الواقع بين عمل أهل المدينة كسنة عملية، وإجماعهم كاجتهاد.

وعلى هذا نقول: ما مدلول العمل وحجّته؟ وما مدلول إجماع أهل المدينة؟ وهل يصح هذا الأصل عند الترجيح بين الأدلة أم لا ؟

1- مدلول العمل.

لقد وقع لبس –حقيقة- عند غير المالكية في نسبتهم للمذهب العمل ضمن مفهوم الإجماع في بابه الواسع، وقالوا: إن مذهب مالك يقوم أساسا على هذا الأصل حيث لا يلتفت لحديث ولا لحجة أخرى إذا صحّ عنده إجماع أهل المدينة، وهو المقصود عنده بالإجماع المحكى عن كلّ أمة.

قال ابن حزم الظاهري وقالت المالكية: الإجماع هو إجماع أهل المدنية[1] فهل الإجماع هو العمل؟ لا نظن بينهما تلازم أو ترابط دلالي يقضي بصدق هذا النقل، وقال الآمدي: "اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجّة على من خالفهم في حالة انعقاد إجماعهم خلافا لمالك فإنه قال: أنه يكون حجة"[2] فلو ثبت هذا حقيقة فإن جزء الأمة، لا يكون كلّ الأمة ولعلّ القلة التي تلتمس في قول الآمدي من خلال قوله "الأكثرون" هم المفرقون بين حقيقة الإجماع المحكى عنهم مما لا يساغ

[1]- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص202.

[2]- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص320.

مخالفته وليس طريقة الاجتهاد، ويأخذ حكم الرفع إلى صاحب الرسالة -ﷺ- وبين العمل الذي يدخله الاجتهاد، فهم وباقي الأمّة سواء.

وقال شمس الأئمة السّرخسي: "ومن الناس من يقول: الإجماع الذي هو حجة، إجماع أهل المدينة خاصة"[1] فهل نسبته القول لقائله تصحّ ؟ أم أن هناك التباس؟ وكيف تصحّ هذه الحجة؟

وقال الغزالي في مستصفاه: "قال مالك: الحجة في عمل أهل المدينة فقط"[2] وهذا مميز عن من سبقه ولحقه حيث ذكر العمل دون الإجماع وزاد عليه الحجة، وزاد في البيان فقال: "وما أراد المحصّلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصّحابة أهل الحل والعقد..."[3] .

فهذه نقولات —وغيرها كثير- عن أئمة مذاهب وعلماء محقّقين نقلوا أن العمل هو الإجماع وهذا لم يقله مالك ولا أَتْباعه من شيوخ المدارس المالكية وطلبته الأوائل، فالإجماع غير العمل المحكي عن المالكية، فإنّ كان كما زعموا أن العمل هو الإجماع عينه فالصّواب معهم، لأن مدلول الإجماع كما حدّه الأصوليون: وهو اتفاق مجتهدي الأمة... لم يتصور كما رأينا في الأمة من الجهة العملية إلا ما كان زمن الرعيل الأول من الصّحابة وقد مال إليه ابن حزم —وهو الحقّ- فكيف يتصور بعد ذلك في الأعصر المتأخرة عن زمن الخلافة ؟ فهذا بعيد ! ثم إنّه لمن الغريب أن تكون الرقعة الجغرافية —المدينة المنورة- لها مزية، أو تأثير في إنشاء أحكام تتعبّد بها الأمة.

2- مدلول إجماع أهل المدينة:

إنّ النصوص المتضافرة قد دلّت على عصمة كلّ الأمة وليس بعضها، وأهل المدينة وأفاضل علمائها هم بعض الأمة وليس كلها، فيجوز في حقهم الخطأ كما يجوز في غيرهم من الأمصار وعليه فأدلة الإجماع تتناول جميع المؤمنين فلا مزية لتخصيصهم، ولو صحّ اعتبار إجماعهم حجة شرعية لأفضى ذلك إلى المحال إذ هم حجة ماداموا في المدينة، فإذا ما خرجُوا منها لم يكن قولهم وإجماعهم حجة[4]، وهل صحيح قد حوت المدينة كل العلماء المعروفين بالفتيا أو الدراية حتى يقال إجماع أهل المدينة حجّة؟

---

[1]- السرخسي: شمس الأئمة أبو بكر بن محمد بن أبي سهل الحنفي (ت:490هـ) أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1993م، ج1، ص314.

[2]- الغزالي: المستصفى من علوم الأصول، ج2، ص348.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- أصول السرخسي: ج1، ص314، والتمهيد في أصول الفقه للكلوذاني: أبولخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد البغدادي الفقيه الحنبلي (ت: 510 هـ) تحيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، ط1، طبعه مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1406هـ/ 1985م، ج3، ص274.

قال الغزالي: "بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل ما زالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول: عمل أهل المدينة حجة لأنهم الأكثرون والعبرة بقول الأكثرين وقد أفسدناه"[1] أي: أبطلناه، والحجة التي اعتمدها المالكية في قوة دليل أهل المدينة قوله -ﷺ- " أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد"[2] والخطأ: خبث، فكان منفيا عنهم..."[3] ، وهذه الحجّة وإن كانت خبرا إلا أن الظاهرية يردونه؛ لأنه إنْ كان كلٌّ خارج خبيث فهذا باطل من جهة الواقع، لأنه قد خرج منها الطيبون وسكنوا العراق، ثم أنه لا يجوز التمسك بخبر آحاد في مسألة عظيمة،[4] فمسألة الإجماع من العظائم الكبرى في الأمة، فلا خصوص لبقعة دون أخرى وإنما العبرة بعموم المؤمنين وهم خصوص، وغاية الخبر أن يكون في فضيلة أهل المدينة لأنها الشاهدة على التنزيل والمقام والخلافة، والحجة في الإجماع لا في الاجتماع.

ومما يردّون به إجماع أهل المدينة وأنه لم يكن منضبطا عند الناظرين به ما حكاه الزركشي في البحر المحيط حيث قال: "فإنّ مالكا لم يدّع إجماع أهل المدينة إلا في ثمان وأربعين مسألة في موطئه فقط، وقد تتبعنا ذلك فوجدنا منها ما هو إجماع، ومنها ما الخلاف فيه موجود في المدينة، كوجوده في غيرها، وكان ابن عمر وهو عميد أهل المدينة يرى افراد الآذان والقول فيه: حي على خير العمل، وبلال يكرر قد قامت الصّلاة، ومالك لا يرى ذلك، والزهري يرى الزكاة في الخضروات ومالك لا يراها..."[5] .

فالخلاف إنْ حصل في ما قيل أنه إجماع ينسف ويبطل أصل الإجماع من أساسه، وهذا مشعر بالارتباك في تحقيق هذا الأصل عند المسائل الفروعية العملية.

وكما وجه النّقد إلى الإجماع المدني فإنه يوجه إلى المجمعين في نقطتين رئيستين:

الأول: في كون أفاضل من علماء الصحابة قد خرجوا منها "كعلي بن أبي طالب وعبد الله –رضي الله

---

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص349.

[2]- أخرجه البخاري في أبواب فضل المدينة(662/2) برقم:1772، ومسلم في باب المدينة تنفي شرارها(1006/2)برقم:1382، واللفظ متفق عليه، وللحديث صيغ متعددة.

[3]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج4، ص162، 163.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج4، ص162، 163.

عنهما- بل ذكروا ثلاثمائة ونيفا من الصحابة الذين انتقلوا إلى العراق[1] ، وهذا يشعر بأن الخارجين من المدينة هم من أهلها فكيف يتصور إجماع بغيابهم؟

الثانية: إنّ القرآن يشهد بالنّص إن في المدينة منافقين وهم مَنْ هم عداء وفسادا وإرجافا، قال ابن حزم: "ولا يختلف مسلمان في أنه كان في المدينة منافقون، وهم شرّ الخلق، قال تعالى:﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلاَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ وَمِنَ اَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾ [سورة التوبة، الآية: 101]، وقال تعالى:﴿ اِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرَكِ ٱلاَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾[سورة النساء، الآية: 145]، وكان فيها فسّاق كما في سائر البلاد، وزناة وكذابون وشربة خمور وقذفة كما في سائر البلاد ولا فرق، وأهلها اليوم –وإنا لله وإنا إليه راجعون- غلاة في الرّوافض الكفرة، أفترون لهؤلاء فضل يوجب اتباعهم من أجل سكناهم المدينة..."[2] .

فإذا تكلمنا عن البقعة المباركة ومالها من مزية، فإنّ المجمعين يلحقهم النقد من جهتين، وقد بسطناهما، مما يدلّ حقيقة على مزيد نظر وتحقيق في المسألة، فإنها كما قال الزركشي:" موصوفة بالإشكال" [3] ولم تزل كذلك، أقول: ليس من المفيد علما أصـــوليا أن يظل الخلاف محكيا لقرون خلت من عمر الأمّة العلميّ، ولا فائدة ترجي من حشو المصنفات به وترديده من غير ما عمل، وهذا ما نراه في فصل التّجديد الأصولي بحول الله تعالى.

الفرع الثاني: القياس

- **توطئة:** القياس هو رابع أدلة التشريع بعد الكتاب والســـنة والإجماع، وهو من أكبر الأدلة الأصولية لارتباطه بفطرة الإنسان الأول حيث يعتبر وينظر ويجمع ويفصل تحت مسمّى الاعتبار والنّظر.

---

[1]- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص489.

[2]- الرازي: المحصول في أصول الفقه، ج4، ص163.

[3]-الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص:488.

ومن بين المدارس الفقهية التي اشتهر عليها استعماله مدرسة السّادة الحنفية، وإن كان الكلّ يقيس في المذاهب الأخرى عدا الظّاهرية ومن وافقهم كالشيعة وفريق من المعتزلة والخوارج.

إنّ مبحث القياس في تاريخ التّشريع الإسلامي يعدّ إشكالا جوهريا من حيث المفهوم..... بين الآلية والقائس، ومن حيث التّأسيس والثّمرة وكذا الحجية، وأنّ هذا الإشكال قد ظهر مبكرا في تاريخنا الفكري التشريعي حول أصل تشريعي مهمّ عند الأصوليين، ولفكّ هذا الإشكال نورد النقاط الآتية:

- **النقطة الأولى: حدّ القياس:**

إنّ من أعظم الإشكالات حول القياس في حدّه ومفهومه، فكلّ حدّ يرِدُ عليه اعتراض لدرجة التخمة، وكأن الأمر فيه التباس حقيقي لأصل مؤسس وهذه معضلة كبيرة، إذ يفترض في الأصل الوضوح والبيان، فقيل في حدّه: "هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما"[1] هذا الحدّ هو اختيار جمهور المحققين كما قيل[2]، وقد اعترض عليه "أنّه إن أريد بحمل أحد المعلومين على الآخر إثبات مثل حكم أحدهما للآخر، فقوله: بعد ذلك في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما إعادة لذلك فيكون تكرار من غير فائدة"[3].

إن كان هذا الحدّ هو اختيار جمهور المحققين قد اشتمل على التّكرار والدّور، فما بال الحدود الأخرى؟، وأورد الزركشي[4] حدودا وتفريعات للقياس، وردودا واعتراضات يطول سردها، وقبله الأمدي، وبعدهما الشوكاني، ممّا يوحي حقيقة بوجود معضلة في ضبط مصطلح مهمّ في علم الأصول، فالصنعة الجدلية و الكلامية و الفقهية لها أثرها الكبير على المصطلح.

ويلتبس مفهوم القياس بين الآلية والمفهوم فيقول الآمدي في أحكامه "إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[5] ويشرع بعد ذلك في تحليل الحدّ.

والاختلاف الحاصل في حدّه مرده إلى ما وضع إليه اسم القياس، هل إلى الآلية ؟ أم إلى المعنى والمفهوم؟

---

[1]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج5، ص05.

[2]- الشوكاني: إرشاد الفحول، ص174.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص6 فما بعدها.

[5]- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، ص237.

إن الإشكال الناجم عن تحديد مفهوم القياس هو نابع عن صراع في منشئه حول اعتباره وسيلة وآلية يعتمدها المجتهد، وبين اتخاذه أصلا موجها للخطاب الديني بعد الكشف عليه، ومن هنا ظهرت الدعوة في نفيه واعتباره دعوة ضلال وتحكم وهوى..!.

- **النقطة الثانية: القياس بين النفي والإثبات:**

إنّ القياس في الأمور الدنيوية وارد لا يجادل فيه أحد[1]؛ ولكن في أمور الدّين حيث يرتقي القياس كأصل مؤسس للخطاب أمر تتجاذبه ألسنة النّقاد منذ التأسيس للمنهجية في الفكر الأصولي، ذلك أن القياس يتفاعل فيه النّص المقدس ببشرية الأصولي وهي ظنية نسبية لا محالة مع ما يكتنفها ويحيط بها من واقع وإكراهات لتصنع الخطاب الديني، وتتأتّى بعد ذلك سلطة الإلزام للمكلف وقوله له هذا حكم الله ..!

ذهب جمهور الأصُوليين إلى جواز التعبد بالقياس الشّرعي عقلا وشرعا، وقالوا: إنّ عدم العمل بالقياس يفضي إلى خلو كثير من الحوادث والأعمال عن الحكم الشّرعي، وذلك لأن النّصوص متناهية أما الحوادث فإنها غير متناهية، ثم إن العلل يدركها العقل ويعلم مدى المناسبة الشرعية بين الحكم والعلّة، وهذا ما يعمل عليه المجتهد في بحثه عن مسالك العلّة، وإن كان ثمرة القياس الظنّ الغالب فإن الشرع تعبدنا به...[2] ، فاليقين يعزّ وجوده، بينما ذهب الظاهرية[3] ومن نحا نحوهم كالنّظام إلى أن التعبد بالقياس مستحيل عقلا وشرعا، وذلك لأنّ القول به يفضي إلى التراع وتشعّب الأقوال والاختلافات، وهذا ما حكاه تاريخ الحروب الدامية وما جرى بين الصّحابة من خلاف واختلاف، ثمّ إنّه لم يقم دليل قطعي على حجية وثبوت القياس كأصل تشريعي يُهرع إليه للكشف عن أحكام الله تعالى، فكل ما ساقه المثبتون للقياس مردود ومحجوج بأدلة النفاة والمبطلين للقياس.

- **النقطة الثالثة: حجيّة القياس:**

إنّ الجدال المحكي في الكتب الأصولية حول حجية القياس مرده للأدلة، وكلما كانت الأدلة ظنية ارتفع صوت الجدل والاعتراض وهذا الذي نلمسه حول أصل تشريعي هام كالقياس، فأدلة النفاة تمثلت في ما يلي:

---

[1]- الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص:16.

[2]- الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج5، ص:24.

[3]- ابن حزم: الأحكام، ج7، ص:53 فما بعدها.

أ- **الشّاهد الديني** على حجّية القياس لم يكن قطعيا وإن حاول المثبتون تلمس ذلك من القرآن حينا ومن السّنة أخرى، ولعلّ أدل دليل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴾ [سورة الحشر، الآية:02] ، والمعنى:" أي: تدبّروا وانظروا فيما نزل ببني قريظة وبني النّضير، فقايسوا فعالهم واتعظوا بالعذاب الذي نزل بهم..."[1] وقال الرازي في المحصول: والاعتبار مشتق من العبور، وهو: المرور...فالقياس: عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع..."[2] ، وساق الرّازي في محصوله كلّ لفظ يفيد الاعتبار في القرآن للبرهنة على تأسيس الدليل ومناقشة النفاة.

ومن السنّة خبر بعث النّبي -ﷺ- معاذ بن جبل -رضي الله عنه- فقال له -ﷺ- " كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجده في كتاب الله؟ قال: أقضي بسنة رسول الله -ﷺ- ، قال: فإن لم تجده في سنّة رسول الله ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب بيده في صدري [أي: معاذ] وقال: الحمد الله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله..." [3] ، فالحديث في مترلته يفيد الظن؛ لأنه حديث آحاد، ولشرعنة القياس رفع من قدره ليقال: " **تلقته الأمّة بالقبول**" [4] على أنه لم يرد في الصّحاح، ولا بلغ درجة التّواتر، وقوله: "اجتهد رأيي ولا آلو" لا تفيد صراحة القياس فغاية الأمر استفراغ الوسع في الاستنباط، ثم كيف يؤسس لأصل تشريعي بحديث ظني؟ وهذا ما نراه في المدونة الأصولية، من الكثرة بمكان في حشد الأدلة عند المثبتين مع عدم الاتفاق العددي عليها.

وليس هذا التساؤل عند النفاة وحدهم، بل حتى عند القائلين بالقياس مما يوحي إلى عدم الاطمئنان الكلّي والتّام للتّأصيل لأصل مؤسس تشريعي، يقول السّمعاني[5] في قواطعه: "وأمّا التّعلق بما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة فلا بأس بها لتكثر الدلائل، فأما الاعتماد عليها فلا يصح لأن الأخبار آحاد، وليس

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص2783، مادة [عبر].

[2]-الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج5، ص: 26.

[3]- أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي(616/3) برقم:1327، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (303/3) برقم: 3592، والطبراني في المعـــجم الكبير، باب المراسيل عن معاذ بن جبل (170/20) برقم: 362، واللفظ لهما.

[4]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج3، ص: 454.

[5]-السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعيّ، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولدا ووفاة، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو، من مؤلفاته: تفسير السمعاني، والانتصار لاصحاب الحديث، وقواطع الأدلة، منهاج أهل السنة، والإصطلام، توفي عام 489هـــ، ينظر: الأعلام للزركلي(303/7)

في نص القرآن ما يدل على جواز القياس، ولكن إن وجد يوجد من طريق الاستدلال، ولابد من دليل قطعي في إثبات القياس، والظاهر المحتمل لا يحتج به في القطعيات..."[1].

ولذا، فإن الإشكال لا يزال قائما، فعوّل جمهرة الأصوليين على الإجماع لكونه قطعيا في إثبات ما هو أصل ونقصد به إجماع الصّحابة "فقد اختلفوا في أمر من أمور الدّين فصار كلّ واحد منهم إلى نوع من القياس، فلم ينكر صاحبه ذلك منه مع إنكاره عليه قضية حكمه، كمسألة الجد والمشتركة وميراث ذوي الأرحام، فإنّ الاختلاف بينهم في هذه المسائل مشهور واحتجاجهم فيما من طريق القياس مذكور"[2].

إنّ هذا الدليل المحكي عن الصّحابة لم تسلّم به المدرسة الظاهرية، ولا حتى جمهور الفقهاء، وإلا لكان فيصلا في حجة المتبنين للقياس، قال ابن حزم: "وادعى بعضهم – دون مراقبة – إجماع الصحابة على القول بالقياس، وهذه مجاهرة لا يعدلها في القبح شيئا أصلا، وباليقين نعلم أنه ما روي قط عن أحد من الصّحابة القول بأن القياس حقّ بوجه من الوجوه، لا من طريق تصحّ ولا من طريق ضعيفة، إلا حديثا واحدا نذكره إن شاء الله تعالى بعد فراغنا من ذكر تمويههم بدلائل الإجماع"[3].

إنّ هذا التصدي القوي من الظاهرية يفند دعوى الإجماع المؤسسة لمشروعية القياس، فلو صحت الدعوى لما برز الخلاف أصلا.. ! ولن نسير لمتابعة مناقشته ابن حزم لأدلة المتبنين بالآثار، فذلك يطول.

ب– الشاهد العقلي: ولم يكتف من أثبت القياس ومن أبطله بحشد الأدلة السّمعية والبرهنة بالمناهج على إثبات أو نفي حجية القياس، بل لجأ كل فريق إلى العقل كمسلك للمحاجّة "إن العقل يدل على التعبد به؛ لأنّه إذا غلب على ظنّنا بأمارة شرعية علّة حكم الأصل، ثم علمنا بالعقل أو بالحسن ثبوتها في شيء آخر، فإن العقل يدل على قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل تلك العلّة..."[4].

إنّنا نتكلم عن أصل تشريعي قطعي، وغالب الظن وإن كان يوجب عملا؛ لأنه منتهى الوسع المطلوب إلاّ أنّه لا يرتقي إلى القطعي من الأدلة الملزمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى كثرة الاختلاف الواردة في الفروع العملية مردها إلى الالتباس في غلبة ظن المجتهد من تحقيق مسمّى العلة، وإجراء أدوار

---

[1]–السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي (ت489هـ) قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ/1997م، ج2، ص95.

[2]– المصدر السابق، ج2 ص:87.

[3]– ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج7، ص:115، 116.

[4]– السمعاني: قواطع الأدلة، ج2، ص:79.

القياس عليها، ثم إن القائلين بالحجة العقلية على مشروعية القياس ردوا ذلك إلى معان مختلفة كقولهم: "إن النّصوص متناهية والحوادث غير متناهية، فلابد من طريق آخر شرعي يضاف إليه... و لو لم يكن لنظير حكم نظيره في الحلال والحرام لبطل القياس، ولما جاز لأحد أن يقول بنص كتاب أو سنّة، وكان ما اختلف فيه مهملا لا حكم له وهذا غير جائز..."[1] فهذا وإن كان وجيها في الحجج العقلية إلا أنه غير متفق عليه أيضا.[2]

ومن الحجج العقلية عند المثبتين للقياس قاعدة التّشابه بين أصل وفرع، ولذلك يكون الاعتبار وهو التّمرير بينهما بعلّة جامعة، فابن حزم لا يؤمن بهذا المسْلك العقلي وحاول نسفه من أصله فيقول: "وقالوا إنّ كلّ مشتبهين فواجب أن يُحكم لهما بِحكم واحد من حيث اشتبها ، قال –رحمه الله–:" وهذا تحكم بلا دليل ودعوى مموّهة موضوعة وضعا غير مستقيم، والحقيقة في هذا: أن الشيئين إذا اشتبها في صفة ما فهما جميعا فيها مستويات استواء واحدا، وليس أحدهما أولى بتلك الصّفة من الآخر، ولا أحدهما أصل والثاني فرع ولا أحدهما مردود إلى الآخر، ولا أحدهما أولى بأن يكون قياسا على الآخر من أن يكون الآخر قياسا عليه، كزيد أولى بالآدمية من عمرو، ولا حمار خالد أولى بالحمارية من حمار محمد.. وهذا كله باب واحد في جميع ما في العالم، وكذلك الشّرائع، ليس بُرُّ بغداد بأوْلى بالتّحريم في بيع بعضه ببعض متفاضلا من بُرِّ الأندلس، ولا سمْن المدينة إذا مات فيه الفأر وهو مائع بأولى أن يهراق من سمن مصر، فهذا هو الذي لا شكّ فيه..."[3] ثم قرّر بعد تمثيله إبطال القاعدة بقوله: "وذلك أنهم يريدون أن يأتوا إلى ما ساوى نوعا آخر في بعض صفاته فيلحقونه به فيما لم يستو معه فيه، وهذا هو الباطل الذي لا يجوز ألبته..."[4] فهذا المنحى العقلي من ابن حزم كلّه من أجل إبطال الحجّة العقلية التي ساقها المثبتون على أن هذا التّهجم والتّهكم في ذات الحين من ابن حزم إنما هو سعي منه لإبطال القياس الفقهي الذي يعتمده الفقهاء بملاحظة الشبه، ومن نظره يفضي دائما إلى الأغاليط والاختلاف في حين أعطى بديلا عن ذلك وهو القياس المنطقي ذو النزعة الأرسطية؛ لأنه يؤمن بتسلسل الأحكام التي تنتهي إلى حكم قطعي، وكأنه ارتقاء من الاختلاف إلى التوحّد ومن الظنية إلى القطع، فقال: "إننا قد قلنا: إن القضية لا تعطيك أكثر من نفسها، فإن اتفق الخصمان عليها وصحّحاها والتزما حكمها واختلفا في فرع من فروع

---

[1]– الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص25.

[2]– أنظر ما قاله الغزالي في إثبات القياس على منكر به، ج3، ص494.

[3]– ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج7، ص191، 192.

[4]– المصدر نفسه.

ذلك بالمعنى وجب عليهما أن يأتيا بقضية أخرى يتفقان على صحتها أيضا، فإن كانت القضيتان المذكورتان صحيحتين في طبعهما وتركيبهما فالانقياد لهما حينئذ لازم لكلّ واحد" [1] وبدأ بعد ذكر هذه المقدمة في ذكر القضايا الأولى والثانية ثم الجامعة بين القضيتين قال: "واعلم أن القضيتين المذكورتين إذا اجتمعتا سمتها الأوائل(**القرينة**) واعلم أن باجتماعهما -كما ذكرنا- تحدُثُ أبدا عنهما قضية ثالثة صادقة أبدا لازمة ضرورة لا محيد عنهما وتسمى هذه القضية الحادثة عن اجتماع القضيتين الأولى والثانية (**نتيجة**)؛ لأنها أنتجت عن ذينك القضيتين، والأوائل يسمون القضيتين والنتيجة معا في اللغة اليونانية "السلجسموس" وتسمّى الثلاث كلها في اللغة العربية (الجامعة) [2].

إن إصرار ابن حزم على دقة المصطلح وضبطه ونقله من اليونانية إلى العربية كله ينبئ على سلطة مذهبية ورغبة ونزعة فكرية في إبطال القياس الفقهي، وتحكم القياس المنطقي إيمانا منه لازم ولا يعطي نتائجا مغلوطة؛ بل تكاد أن تكون نتائج هذا القياس المنطقي قطعية يقينية، فإنّ القياس الفقهي يساهم -من نظر ابن حزم- في تشويه الشّرع وتهديد كيانه ونصّه وذلك بدخول سلطة المجتهد وتفسيراته.

إنّ ابن حزم بهذا المسلك يشترك مع الغزالي في ضرورة الاستنجاد بالمنطق لعصمة العقل، في حين يخاصمهم الاتجاه المحافظ كابن تيمية والشّوكاني في مبحث القياس؛ لأنهما من أشد الفقهاء نفرة منه ودعوة لنبذه وتنقية المدونة الأصولية من شراكه.

☜ الفرع الثالث: الاجتهاد والمجتهد.

الاجتهاد مهمّ لأيّ أمّة تبحث عن الرّقي والتّقدم والتّطلع لحياة ونظام أفضل، ومن خصائص هذه الأمّة أنْ شُرع فيها الاجتهاد وساسها العلماء، أمّا الأمم السّابقة فقد ساسها الأنبياء، ولأن العلماء ورثة الأنبياء [3]، أعطوا على اجتهادهم أجرًا ولو أدّى اجتهادهم إلى خطإ، وما ذلك إلا لتثمين العملية الاجتهادية في حياة الأمّة، فعنه -ﷺ- أنّه قال: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" [4].

---

[1]-ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، التقريب لحد المنطق، تحقيق: إحسان عباس، ط1، طبعته المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1983م، ص:219-220.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- الحديث "...وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب إن العلماء ورثة الأنبياء..."إهـ.
أخرجه البخاري في كتاب العِلم، باب فضل العِلم (37/1)رقم:67.

[4]- سبق تخريجه.

إنْ كان علماؤنا –رحمهم الله– قد أثروا الإنسانية معرفة شاملة في شتّى العلوم، وتفاعلوا مع عصرهم فاستلهموا من القرآن والسنة معان متجدّدة لقضايا الدّين والدّنيا معا، وأجابوا عن حيرة المسلم آنذاك فردًا ومؤسسات، فإنّ التّحدّي اليوم صار أكبر من ذي قبل ومعقّدًا ومتداخلاً، فإن أضفنا إليه قوانين الحكومات المتغلّبة التي تقف بجاهليتها أمام الحراك الاجتهادي، تدعمها المؤثرات الدولية وإكراهات القوى العالمية المتسلّطة، صار المجتهد مُقيّدًا بإكراهات الحاضر المتسلّط وأسر الماضي المقدّس، والمليء بالفقه الافتراضي، ممّا أفرز لنا فقها واقعا في بوتقة الغربة والعجز عن مواكبة الحياة.

ولسنا بصدد التّوغّل في أسباب عجز الفقه عن الواقعية، فهذا أمر سنعود إليه؛ لكن العجز بات واضحًا جليًا للنّاس أمام أسئلة الحال كقضايا حقوق الإنسان، والحرية، والسياسة، و الحاكمية، والمرجعية، والأمن بكل صوره: الغذائي، والاقتصادي والسياسي، والاجتماعي، وتحديات الأسرة ونوازلها، وقضايا الطبّ بكل فروعه وقضايا الاقتصاد...إلخ" ففي ضوء كل هذا نقول:

مَن هذا المُجتهد القائم بالاجتهاد؟ وما هي شُروطه؟ وما هي حدُود معرفته؟ وهل ثمة اجتهاد مع النّص؟ ولماذا يُحكم على جيل المستقبل باجتهاد ماضٍ تغيّرت لوازمه؟ وما هي معوقات الاجتهاد في عصرنا اليوم؟ وماذا عن المسكوت عنه؟ وللإجابة عن هذه التّساؤلات نضع النقاط الآتية:

- **النقطة الأولى: القائم بالاجتِهاد – المجتهد –**

لقد وصف الإمام محمّد بن إدريس الشافعي –رحمه الله– المجتهد بقوله: "ولا يقيس إلا مَنْ جمع الآلة التي له القياس بها، وهي: العِلم بأحكام كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه، ومنسوخه، وعامّة، وخاصّة، وإرشادُه، ويستدلّ على ما احتمل التّأويل منه بسنن رسول الله-ﷺ- فإن لم يجد بسنة فبإجماع المسْلمين، فإنْ لم يكن إجماع فبالقياس، ولا يكون لأحدٍ أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السّنن، وأقاويل السّلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب، ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يفرّق بين المشتبه ولا يعجل بالقول بدون تثبيت، ولا يمتنع من الاستماع ممّن خالفه؛ لأنه قد يثبّته بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصّواب، وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول وتركُ ما يُتركُ [1].

إنها أوصاف جدُّ عظيمة لو جمعت في مجتهد..! و لكنها أقرب إلى المثالية منها إلى الحقيقة، وتكاد

[1]- الشافعي: الرسالة، ج3، ص:509، 510، 511.

تكون مستحيلة في عصرنا هذا .. ! ألا ترى أنه –رحمه الله– كلما وصف المجتهد بوصف زاده وصفا آخر ليقول: "ولا يمكن له أن يقيس حتى يكون كذا وكذا...".

إنّنا لنعترف بعظمة العملية الاجتهادية وخطرها في حياة الأمّة العلمية والعملية؛ ولكن أليست هذه الأوصاف داعية بطريق الإيحاء إلى غلق باب الاجتهاد [1]، فلو طلبنا الآن بهذا الوصف مجتهدا لكنّا كمن يحاول البحث عن الغول والعنقاء، أو إنّ المجتهد بوصف الإمام الشافعي –رحمه الله– يجب أن يكون الشافعي رقم **اثنين**..! لأنّ مثله ومثل الأئمة الأعلام شذوذ، لا يتكرر إلا نادرًا.

ونعود لنتساؤل: فما معنى اختصاص هذه الأمّة بالاجتهاد دون غيرها كما وصف الحديث..؟

إنّ عصر الإمام الشافعي –رحمه الله– كان عصر بيان وحفظ، ومقربة من العهد الأول، و لم تكن المعرفة ومفرداتها المخصّصة لشموليتها مكتملة آناذاك، فالعلوم السياسية والاقتصادية وعِلم الاجتماع وغيرها قد تولدت فيما بعد وازدادت تفريعًا وتشابكا وتعقيدا بحكم الاختصاص والإلحاق مثل ما نحن عليه اليوم، وعليه فالشّروط التي وضعها صاحب الرّسالة كانت دائرة على المعرفة الفقهية من زاوية تعبّدية فقط، ولذا عدّت هذه الشروط إحدى معوقات الاجتهاد الشّمولي، وانحصار العملية الاجتهادية في الجانب الفقهي، مما أدى إلى تضخم الفقه التعبدي على غيره من الفقه الواسع كما سنوضحه لاحقا.

وساد التّقليد فيما بعد بحصر هذه الأوصاف المثالية اقتداءا بالرسالة وصاحبها حتى بمجيء القرن الخامس الهجري، حيث خُفِّفَ مِن هذه الشروط لتكون كما نصّ الجويني والغزّالي منحصرة في آيات وأحاديث الأحكام، قال في المستصفي: "وله شرطان –أي: المجتهد.

أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع.

والثاني: أن يكون عدلاً مجْتنبا للمعاصي [2] ، ويكون التفريغ بعد ذلك: فمدارك الشرع هي : كتاب الله ومنه آيات الأحكام وعددها خمسمائه آية، و لم يشترط حفظها؛ بل معرفة مواضعها في الكتاب المجيد، ومثل ذلك علم السّنة الشّريفة، وإن كانت زائدة على الألوف، فهي محصورة ولا يلزم حفظها؛ بل المعرفة بمواطنها كافٍ، وأن يكون على دراية بمواطن الإجماع، ويضاف إلى ذلك؛ مدارك العقل، ومعناه مستند البراءة الأصلية أي: الاستصحاب.ويؤخذ من كلام الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله– في شروط المجتهد أثر الرواية على العقل المسلم في رسم ملامح الفقه العملي حين سئل "عن رجل يحفظ مائة ألف

[1]– حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:772.

[2]– الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج4، ص:05 فما بعدها.

حديث، أيكونُ فقيها؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف؟ قال: لا، قال: فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا، وحركّها..." [1]، أقول بعد هذا كله: هل هذه المعارف اليوم –الحفظ للمنقولات– تعدُّ كافية ليتوصل مجتهد اليوم إلى باب الحقيقة، والتي تبنى عليها أحكام تحدّد مصير الأمة وأفرادها وقضاياها؟ [2]، ألا يشارك في صناعة الحقيقة والبرهان اليوم معارف أخرى كعلم الاجتماع بفروعه، وعلم السياسة والطب، و النّفس..، ثمّ مَن ذا الذي يستطيع أن يجمع، ويلمّ بكلّ هذه المعارف؟ وكم يكون له من العمر ليحصِّل هذه العلوم كلها؟

أقول: لقد توسّعت العلوم وصار التخصص أحد أهمّ ملامحها وشرائطها، فلا تنفع تلك العلوم العامة، وصار الفقيه اليوم في حاجة لمن يصوّر له المسألة برُمتها ويهضمها في مدة ليست بالقصيرة ليحدّد حُكم الشّارع فيها.. !

فبعد عهد الأئمة الأعلام ازداد المجتمع الإسلامي تعقيدا وتداخلاً، وذلك بحكم الاحتكاك الثقافي والسياسي بشعوب الأراضي المفتوحة، الأمر الذي دفع بأتباع المذاهب والمجتهدين بعدهم يلحظون هذا جليّا فتأثروا بضغط العملية الافتائية ذات الوقائع المتجدّدة والمتسارعة، فتغيرت اجتهاداتهم تبعا لذلك، فمثلا تغيّر العُمْلة النّقدية من الذهب والفضّة إلى الورق، وكتباين مطالع الأهلة بمعرفة علم الفلك، وكمدّة الحمل أقصاه وأدناه بالمعرفة الطبية وكشوف الأشعة، وكثبوت النّسب من عدمه بالحمض النووي....كلّ هذا له الأثر البالغ على عملية المراجعة النّقدية.

فحقيقة الأمر كما يجب على المجتهد أن تكون له الدّراية التامة بالعلوم الشرعية وتبعاتها، كذلك يجب عليه الإحاطة بالمعارف الأخرى كالعلوم الإنسانية والتجريبية، لأنّ جهله بها يتزله عن رتبة الاجتهاد، ويكون بذلك غير مستفرغ لوسعه في طلب الحكم الشرعي من النّص أو القواعد العامة، جاهلا بالمعرفة ومحيطها.

ونقصد بالمعرفة والمحيط: تلك الملابسات وعادات النّاس وطبائعهم من ذكاء وغفلة وطيبة وحيلة وحرص وزهد وجفاء وأُلفة –زيادة عن المعرفة العلمية– فكلّ هذه الأمور وغيرها تضع المجتهد في صورة النّاقد البصير في تنزيل الأحكام من عدمها، وفي هذا يقول الإمام أحمد –رحمه الله–: لا ينبغي للرجل أن

---

[1]– ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج6، ص:114، 115.

[2]– فلننظر ماذا يقع في العالم الإسلامي من تناحر وتقاتل وخراب للعُمران، وشرود للإنسان نتيجة غلبة السلطان وضلال الإنسان، فبعضهم اجتهد في أن الثورة واجبة على الحاكم المتسلّط الرافض للحريات العامة والخاصة، والبعض آثر السّكوت والرضا بالأمر السائد وبين هذا وذاك احتار المسلم، فالقاتل يكبّر ويعلنُ الشّريعة حكماً، والمقتول يكبّر ويعلن أن الوطن مسْلمٌ وأن الثورة تدبير أجنبي...؟

ينصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمص خصال: أولاهما: أن تكون له نية، والثانية: أن يكون له علْم وحياءٌ ووقار وسَكينة، الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه، وعلى معرفته، الرابعة: الكفاية، وإلا مضغه النّاس، الخامسة: معرفة النّاس...اهـ، ويعلق ابن القيم ـــ رحمه الله ـــ على الخصلة الخامسة بعد نقله لقول أحمد: فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلاّ كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر، له معرفة بالناس تصوّرَ له الظّالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحقّ بصورة المبْطل وعكسه، وراج عليه المكْر والخداع والاحتيال... وهو لجهله بالنّاس وعوائدهم وعرفياتهم لا يميزّ هذا مِن هذا؛ بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر النّاس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإنّ الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله..." [1].

وحقّ لابن القيم أن يقول: وهذا أصل عظيم لما يترتب عليه من صواب وخطأ، فإنْ كانت معرفة الواقع –وهي في متناول العاميّ– شرط للمجتهد فما بال المعارف الأخرى التي تدخل في صميم الإحاطة والتّصور للمسائل المطروحة للبحث:

–كالمعاملات المصرفية المختلفة، وعقود المعاملات الاقتصادية المتطورة كالبيع عن طريق الانترنت وما فيها، والشّركات المستحدثة.. وهذا شرطه علم الاقتصاد الإسلامي والوضعي على السّواء.

– وكالاستنساخ وزرع الأعضاء واستئجار الأرحام، والموت الرحمي والبصمة الوراثية ومسائل الحمل والأجنة ... وهذا شرطه علم الطب.

– وكالنظريات الاجتماعية والمذاهب الفكرية.. وهذا يدخل تحت علوم الفلسفة...

وبين المجتهد الذي وصفه الشافعي –رحمه الله– والذي يكاد يكون مثاليا وبين المجتهد المقلد ضمن المذهب، درجة وسطى وهي مطلوبة في زمننا هذا "وهو البالغ الذّكي النّفس ذو الملكة التي بها يدرك العلوم، العارف بالدليل العقلي، الذي هو البراءة الأصلية وبالتّكليف به في الحجيّة ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولا وبلاغة ومتعلق الأحكام من كتاب وسنة، أي: المتوسط في هذه العلوم بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة والراجحة من المرجوحة ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها..." [2].

---

[1]– ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج6، ص:113،114.

[2]– الحجوي: الفكر السامي، ج4، ص:250.

ونبقى ضمن معرفة المجتهد لنقول: هل آيات الاحكام والمحدودة بخمسمائة آية، وأحايث الأحكام وحدها كفيلة في رسم صُورة المجتهد المرجو؟

إنّ حصر صفة المجتهد المعرفية في حفظ آيات الأحكام التي تبلغ –كما قلنا: خمسمائة آية من أصل 6237 آية ــ على اختلاف بين علماء ضبط المصاحف ــ أي: بمعدل (10%) عشرة بالمائة من مجمل القرآن الكريم، تسْيِيجٌ للفقه وظلمٌ للشريعة العالمية الشاملة، فالبعد الأخلاقي والاقتــصادي، والسياسي، والتّاريخي القصصي، والكوني العقدي غير محدود ضمن آيات الأحكام، وهذا تضييق في المنهجية العلمية للتّعامل مع القرآن الكريم حيث ينظر "لتصرفات الفرد كعبادة فرد، وتجارة فرد، وعلاقة فرد، وجريمة فرد، وحركة فرد، ... في حين يغفل عن البعد التشريعي للدولة والمجتمع، ويمكن للمفاهيم العامة من خلال القرآن الكريم غير آيات الأحكام طبعا أن تحدد نظام الدولة وقانونها العام الذي يلزم الدولة وأجهزتها لحفظ المصالح العامة، والخاصة على السواء كقضايا العدل والحرية والرحمة والمساواة والتوازن..." [1].

إنّ تسييج المعرفة بتلك الشروط تورث النّمطية في المعرفة المرادة وفق توجّه طائفي أو أيدلوجي معين، وهكذا ينغمس المجتهد بتكرار أقوال مَنْ سبقه حتّ لا يزهد في علمه ويهمّش، ويُــنعت وســط القوم بالمبتدع، ولذا تكررت مقولة "سمّوا لنا رجالكم..." [2] وهي في ظاهرها الاحتياط من الوضّــاعين والكذّابين عن المصطفى -ﷺ-، ولكن بعْدَها تنامى هذا المسلك الحديثي ليكون حائطا منيعا في الحوار الفقهي والتّعايش العلمي، فتولدت القطيعة بين مختلف المدارس الفقهية، فما فتئ المجتهد السّني ينعت المجتهد الشّيعي –هذا إن قبل اجتهاده– بالبدعة والرّفض وعدم الدراية ومخالفة السنة؛ بل تعدّى ذلك إلى أهل السّنة فيما بينهم كوصف الظاهرية بالمبتدعة ونفاة القياس، ومثله الشّيعي عندما ينعت السني بقلّة المعرفة أو الكفر؛ لأنّه لا يقول بولاية الفقيه [3]، ولو بسطنا الأمر وسألنا عن مدى الاحتكاك الفقهي والدراية بين الجماعتين لما وجدنا عظيم علمٍ، وهذا ما عطّل المعرفة وسُبلها؛ لتستفيد منها الإنسانية والمسلم على الخصوص.

---

[1]– فضل الله: محمد حسين (ت:2010م) الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ط1، طبعته المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2009م، ص:276، 277.

[2]– هي مقولة أطلقها علماء الحديث كابن سيرين وغيره حيث قالوا:"لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم..."إهــ.أخرجه مسلم في صحيحه، باب أن الإسناد من الدين (15/1).

[3]– محمد مال الله: نقد ولاية الفقيه، ص:43 فما بعدها.

فالقول: أن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي صفة لازمة في المسلم المكلّف، فكيف بالمجتهد الذي يُبنى على كلامه واجتهاده تصرفات الفرد والأمة؛ لكن العدالة بشرائطها ولوازمها واختلاف الناس حسب مذاهبهم ومعتقداتهم في ضبطها كانت ولا تزال سببا في قبول مجتهد ورفض آخر إنْ لم يتم تفسيقه وتضليله ... ولذلك صحّ أن نقول: إن شروط المجتهد المعرفية والوثوقية سبب ومعوق من معوقات الاجتهاد، الأمر الذي يدعونا –نحن المسلمين جميعا- بكل أطيافنا إلى مزيد النّظر وضبط هذه المفاهيم والشرائط، وفي تعريف الإجماع – وقد سبق الحديث عنه – نطلق العبارة المحددة له فنقول:

هو اتفاق مجتهدي أمة محمد -ﷺ- على حكم شرعي في عصر من الأعصار.."، والمجتهد هو من حصّل رتبة الاجتهاد، فهل يدخل ضمن المجتهدين الخارجيُّ والإباضيُ والشعيُ والمعتزلي...؟، أي: هل يدخل غير السّني؟

والإجابة محسومة سلفًا؛ إنّه لا يدخل في مسمّى المجتهدين هؤلاء جميعا، بل ولا الظاهرية مع كونهم سنيّين..! فالمجتهد حسب المدونة الأصولية هو من يشتهر عند أهل السنة فقط.. ! وهكذا يكون الاجتهاد نخبويا ينضوي تحته آحاد القوم من الأمّة وتكون عبارة مجتهدي الأمة عامُ أريد به الخصـــوص، مع أنّ الحكمة ليست حِكْرًا على أحدٍ أو طائفة أو جماعة أو مذهب.. [1].

ونظرة في تاريخ التشريع الإسلامي نجد أن الأمة توجهت صوب الأئمة الأربعة وحدهم حتى صار مذهبهم الفقهي هو المذهب المُشار إليه دون قيد أو شرط، ولا يجوز النظر خارج اجتهادهم وما ورثوه من علم ورواية؛ ولكن خير هذه الأمة لا يدرى أفي أوّلها أو آخرها، والاجتهاد باب مفتوح من قبل المشرّع نفسه "إذا اجتهد الحاكم..." [2] ولفظ[إذا] هو لما يُستقبل من الزمان والنوازل والقضايا المتجدّدة، فكيف تجمد الأمة على أصول وآراء ظنًا منها أنّ الفكر والإبداع والجهد قد استفرغ في جمعها وحصرها، ولا مزيد...!

[1]- قال ابن رشيق المالكي: مسألة: المبتدع إذا لم يكفّر ببدعته، لا ينعقد الإجماع دونه وكذلك الفاسق في دينه؛ لأنه من جملة الأمة، ومن أهل النظر في الواقعة، ولذلك يجب عليه المصير إلى اجتهاده، ويحرم عليه تقليد غيره، وفسقه لا ينافي علمه ولا يخرج به عن الأمة فيعتبر كلامه..."إهـــ، ينظر:ابن رشيق المالكي: أبو علي الحسين المنعوت بالجمال (ت:632هـــ) لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط1، طبعته دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة –دبي- 1422هـــ/2001م، ج1، ص:399، أقـــول: وهذا كلام نفيس يتماشى مع حقيقة الإجماع ونجاعة الاجتهاد، وقبول للآخر، وعدم إقصائه مما يكون سببا في جمع الأمة لا تمزيقها، وتأسيس ما يشرذمها.

[2]- سبق تخريجه.

لقد عاصر الأئمة الأعلام أئمة أفاضل مثل الليث بن سعد الذي كان قرينا لمالك بن أنس، وقيل كان صاحب مذهب أهمله طلبته [1] وكزفر بن الهذيل وربيعة والأصيلي وابن تيمية..."

لم يكن الأئمة الأربعة -رحمهم الله جميعا- يوما أوصياء على ذهن الأمّة ولا قالوا باحتكار الحكمة والمعرفة، يقول الإمام أبو حنيفة —رحمه الله-: "**علمنا هذا رأيٌ لنا وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه فهو الصّواب، ولا يحلّ لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلنا..**" [2].

هذا الكلام نفيس يبعث على تجديد النظر بالمقارنة والفحص، وإنّ الإصرار على القول: أن لا مجتهد بعد الأئمة الأعلام، والواجب المضيُ في رواق الموروث الفقهي والأصولي كيفما كان هو دعوة إلى التقليد والجمود، دعوة باطلة ترفضها طبيعة النصوص ومعالم الشريعة الخاتمة، "فالنصوص وإن ثبتت من جهة الحرف والرسم فإنها تحمل في مضمونها حركية الاجتهاد المتجدّد حسب النوازل والأقضية مما يفتح للمجتهد أبوابا غير متناهية من الحلول والإمكانات التي تسع المسلم والآخر..." [3]، وهذه الحركية والمرونة تكسبها الصّلاحية لكلّ الأزمنة والأمكنة والأشخاص بفعل المجتهد وتفاعله مع النّص فهماً وتنزيلاً وتعليلاً؛ وإلاّ أصابها ما أصاب الديانات السّابقة من الإندراس.

- **النقطة الثانية: رسالة المجتهد.**

لا نتوغل في مفهوم الاجتهاد اللغوي والاصطلاحي، فذلك معلوم مقرّر في مظانّه؛ ولكن نتناول أبعاده الفكرية والمقاصدية، ومن خلال ذلك نبيّن رسالة المجتهد واستشرافه للمستقبل، والآليات التي يجب عليه استصْحابها.

فالاجْتهاد هو القياس: وهو استفراغ الوسْع في طلب الحكم الشّرعي من الأدلّة التّفصيلية، وتلكم ضرورة متجدّدة في كلّ زمان ومكان تفرضها الوقائع وحاجيات النّاس، فيتفاعل العقل بآلياته في إدراك المعاني الكامنة، أو الظاهرة، أو المحتملة من النّص؛ ليجد شرع الله في الواقعة، ولا نغفل بأن هذا التفاعل الذي يحيط بالعملية الاجتهادية له ملابسات الواقع وفهم المجتهد في ذلك الزّمن المعيّن، وهذا ما

---

[1]- ينظر ما كتبه الحجوي في الفكر السامي حيث ذكر أعلاما كثر حازوا رتبة الاجتهاد....ج4.

[2]- ينظر: - طبقات الحنفية لأبي الوفاء (472/1).

- الدهلوي: ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (ت:1176هـ) الإنصاف في أسباب الاختلاف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، طبعته دار النفائس، بيروت، لبنان، 1404هـ، ص:104.

[3]- محمد حسين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:60، 61 و87، 88.

يعطي للاجتهاد نسبية المعرفة، "التي توحي بتغيير الأحكام بين مرحلة وأخرى ..، فربّ مجتهد حملته خصوصيات ثقافته في فهم النّص إلى الالتفات إلى معان لم ينتبه إليها الآخر، فهذا ما يمكن أن يحرّك ما يسمى تطوّرا، وهو ليس تغييرا للأحكام وإنما تغيير في اجتهادات المجتهدين." [1]، ولعلّ أحسن ما يستدل في هذا ما فعله الخليفة الرّاشد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في توقيف سواد العراق، وتعطيل حدّ السّرقة عام الرّمادة، وسهم المؤلفة قلوبهم... [2] فكان فعله -رضي الله عنه- مردود إلى التّفسير المصلحي للنصوص إذ لاحظها الفاروق و لم يلاحظها أصحابه مما جرّ عليه سخطا سرعان ما انكشف غمامه لغير المجتهدين، فثبات النّص من حيث الحرفية لم يمنع من حركية معاني الاجتهاد حسب تلك المرحلة بعينها، وهذا من عظم الشّريعة في نصوصها، وبديع فهم المجتهد وقدرته.

إنّ الحكم النّاشئ عن الاجتهاد ملزم للمجتهد وللمستفتي؛ لكنّه لا إطلاقية له ولا استمرارية ولا قدسية، فقد استجاب في حينه ومكانه لسؤلات المكلفين؛ لكنه غير مهيمن على المستقبل، ولو فرضنا استمراريته لاستوى الاجتهاد البشري والنص المقدّس، وهذا محال لسببين:

الأول: إنّ اجتهاد البشر مهْمَا أُحكمَ وأُدِيرَ تبقى فيه صفة البشرية، وإن كنّا نتعبد الله به.

الثّاني: إنّ للأجيال اللاّحقة ظروف وأحوال لم تخلق بعد، فلا يجوز مصادرتها باجتهاد ماضوي.

ومن هنا تتدخل الدراسة النّقدية على مختلف الأحكام الاجتهادية القابلة للنّقد والمراجعة إذ بهذا التّصوّر العدل يمكن التفرقة بين قدسية النّص وبشرية الاجتهاد، النّاشئ ضمن تفاعل العقل والوحي داخل أطر العملية الاجتهادية.

إنّ الاجتهاد ينطلق من مرتكزات حقيقية كالحفاظ على الإطار العام للشّريعة، وإبقاء الأحكام مرنة تستجيب لمتطلبات الواقع في إطار العبودية لله سبحانه وتعالى، ويـــفسر هذا كله ضمن المصلحة الشّرعية، أو ما يعرف بالتفسير المصلحي للنصوص، ومثاله في ذلك: كتضمين الصنّاع ما يتلف بأيديهم حفـــظا للأموال، وكفرض الضرائب على الأغنياء لما يفي بحاجيات الجند إذا خلا بيت المال من المال،

---

[1]- المصدر السابق، ص:88.

[2]- ينظر: ـــ ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين، ج4، ص:350.

ـــ الرسيوني: نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي، ص:281، 282.

وكالتّسعير في الأسواق، أو بعض صور بيع الغرر، أو بثّ العِلم بين النّاس أو منعه...إلخ" [1] فهذه صور وغيرها كثير.

فرسالة المجتهد تكمن في صناعة عالم واقعي بعلمه واجتهاده للمكلفين يحقق العبودية لله تعالى، ويحقق المصْلحة في الأرض للإنسانية، فلا يغيب عن خاطره مدى حاجة الأمّة لواقعية اجتهاده وجُرأته في البحث والحُكم، بدل الإغراق في فكره الفلسفي والجدلي والحِجاجي فيُحكم عليه بالعزلة، ومن ذلك:

- هل الرسول -ﷺ- يجوز في حقّه الاجتهاد فيما لم يترل عليه فيه وحيٌ أم لا؟
- وهل يجوز على غيره الاجتهاد في زمانه أم لا؟

وأجيبَ على هذا بأن قيل: "واختلفوا في ذلك بالجواز والمنع، والكلام فيها عندي عديم الجدوى والفائدة في زماننا؛ لأن ذلك حكْمٌ لمن سلف" [2].

وهو تحقيق جيد ومنصف، ونبذ للتقليد والمحاكاة في كلام الأصوليين، فما الفائدة العلمية المرجوة من كل هذا؟ لا شيء.

فلماذا إذن نملأ المؤلفات الأصُولية بهذا التشقيق؟ إنّ هذا بحق لا تفسير له إلا الانحراف عن مسار الرّسالة الاجتهادية، ومثل هذا الفقه الافتراضي، وممّا يعاب على دعاته الإغراق والإنغماس في تلك الأرائتية القاتلة والمحيّرة للناس، والمجهدة لطلبة العلم، والتي انعزل بها الفقه عن واقع الأمّة وهمومها، نعم، نستعدّ للبلاء إذا نزل ببصيرة المجتهد الثّاقبة؛ لكن لا نتجاوز الحدّ الوسط إلى دركة اللغط والصور الخيالية. [3]، فرسالة المجتهد تلامس الأحكام واقعاً حقيقياً وصورةً مجسدةً، لا في الأحاسيس والأفكار والخيالات والمساجلات الفقهية.

لقد جنى العقل التقليدي ومسايرة القوم في صناعتهم العلمية على رسالة المجتهد أيّما جناية، وذلك بتضخيم صور العبادات على حساب الفقه الإسلامي الكبير، فلا تجد مباحث السياسة والاقتصاد، وفقه الآخر والعلاقات الدولية [4] والحقوق بكل أنواعها إلا بين ثنايا بعض المباحث وجودا محتشماً، بينما

---

[1]- ينظر: ـــ الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص:378 [وقد بسط في هذا عشر مسائل للفرق بين البدعة والمصلحة].
ـــ الرسيوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:280.

[2]- ابن رشيق المالكي: الباب المحصول، ج2، ص:715.

[3]- سنعود بحول الله تعالى لهذا المعنى في مباحث التجديد.

[4]- لقد برع في هذا الفقه محمد بن الحسن الشيباني والقاضي أبو يوسف والأوزاعي ولكن سرعان ما زال هذا الفقه ليحل محله فقه دورة المياه على حدّ تعبير الشيخ الغزالي –رحمه الله-.

نجد المجتهد منغمسا لا يفيق من مباحث الطهارة والأيْمان والطلاق إلا قليلا، من جهة نؤكد على ضرورة هذا الفقه في حياة النّاس، لكن شمولية الدّين وعالميته تأبى هذا الحصر والاهتمام بجانب دون جانب في حين ثمة فقه أولويات ومرحلة تعيشها الأمة، وعلى المجتهد الحضور فيها بكلّهِ حضوراً واعياً كاملاً.

- **النقطة الثالثة: معوقات الاجتهاد.**

ثمة مغالطة في ذهن النّاس، وهي: كلّما شوهد الفقيه يقترب من السّلطان فهو متّهم في دينه، وإذا شوهد السلطان يقرّب في مجلسه العلماء والوعاظ فهو صاحب خير وفضل، ومن ثمَّ صـــنع الحاجز بين القرآن والسلطان، وصار الفقيه لا يقترب من السلطان إلا في حدود ضيقة.

هذه الصّورة كانت قائمة ولا تزال، ولا يعنيني كيف وُجدت، ولكن آثارها بادية ومؤثرة حيث انطلق السّلطان بحُريّة غير مُكترث بقول الفقهاء إلاّ في حدود معلومة، يهندس خريطة الوطن، ويرسم حياة الرّعية وفق هواه وما يمليه عليه أصحاب القرار في العالم.

إنّ هذه الفجوة لا تزال أكبر عائق للمجتهد كي يقول كلمته حرّا في قضايا الدّولة، ولا يقترب من السلطان إلا بقدر ما يأذن به السلطان ذاته، وبالقدر الذي لا تذهب مكانته وسط العامة ...

ومِن هنا "جرى تسْويق الفكرة التي تفصلُ الدّين عن السّياسة لتصنع الحواجز بين الفقهاء والممارسة السياسية، أو العلاقة بالواقع السّياسي..." [1] فأُبْعِدَ الفقيه بهذا التّسويق الماكر، لينجح الظلمة في تغلبهم السياسي على سُدّة الحُكم، ويبقى المجتهد بعيدا على صناعة واقع الأمّة، أو التخطيط الإيجابي لإنجاح أحلام الشعوب في العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص الحياتية، ورضي أصحاب العقل الفقهي، أو قُلْ أغلبهم بهذا الإبعاد ليوصفوا بالزّهد وترك ما لقيصر لقيصر؟ والحقيقة أنّه غباء سياسي مفْتَعل ... !.

وليست العزلة السياسية المصنوعة وحدها العائق أمام المجتهد، بل تعدّى ذلك إلى آثار هذه العزلة وهي؛ قَوْلَبَة المجتهد الفقيه ضمن إطار مذهبي طائفي.

إنّ من أهداف الحاكم المتغلب أن يرسم لوحة فكرية دينية ومذهبية للعامّة والخاصة على السواء تصدّهم على الاحتكاك الثقافي والاجتماعي، الذي من شأنه أن يحقق الفائدة على المجموع قبل الأفراد.

[1]- محمد حسنين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:333 فما بعدها.

إنّ للمذاهب الفقهية أروقة يسير فيها الأتباع، ولا يجوز لهم بحال الخروج عنها، فعندنا معشر السنة مذاهب على اختلافها ترى الدّين واحدًا لا يقبل التّعدد، ولا يجوز لمتتبع أن يأتي برأي يصدم المشهور بيننا، ومن ثمّ وصفنا الظاهرية بالمبتدعة حينًا، وبالمنـــغلقين أخرى، بل نُســـبُوا لِمَنْ لبسّ عليهم إبلـــيس ظنّه بفكرهم! [1]، وهذه مغالاة كبرى، فما بالك بمذهب الشّيعة أو الزيدية أو الإباضية أو الهادوية.

إنّ الانفتاح على المذاهب الأخْرى بات أمرًا ضروريا لدفع عربة الاجتهاد قُدُمًا نحو التطور والإحاطة وشمولية المعرفة، وإنّ صناعة الحواجز العقدية أو السياسية التاريخية تعطيل لجهود الإصلاح، ومن ذلك بات الانغلاق المذهبي المعرفي عائقًا آخر من معوقات الاجتهاد.

لو قُدّر لنا معشر المسلمين أن نرسم ملامح التلاقي لجمع ثمار تلك الاجتهادات العظيمة لفقهائنا الكبار ومقارنتها، ومقاربتها، وتوجيهها بلا طائفية ولا مذهبية، لأمكننا إيجاد الحلول لكثير من معضلات العصر الدينية والسياسية والاجتماعية، ليس للمسلمين فقط، بل للإنسانية.. !

و لنا التساؤل: متى أثري الفقه والمعرفة عند المسلمين؟

والجواب: عندما كان للاختلاف وجها، ومقصدا، ومتكئا، ومسندا.

إنّ الاختلاف الفقهي عندما يوظف توظيفا سيئاً ينسدُّ بذلك العقل الفقهي على رسالته، وينغلق على نفسه، فكيف إذا انفصل عن الواقع اليوم في وقت طغت فيه النظم الوضعية على حركة المسلم الإيمانية وصار مشدودًا إليها بِحُكم القانون المدني، يضع الدكتور عبد الرزاق السنهوري [2] بين أيدينا حلولا فيقول: إذا انفتحت المذاهب الفقهية الإسلامية على نفسها وقورنت بالفقه الغربي الحديث أمكننا

---

[1]- ينظر كيف وصف ابن الجوزي –رحمه الله– في كتابه تلبيس إبليس "الظاهرية" بأنهم ضمن الفرق الاثنتي وسبعين فرقة للحديث: "إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستتفرق على ثنتن وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة". أخرجه ابن ماجة في سننه (1322/2) برقم:3993، وعبد الرزاق في مصنفه (156/10) والبيهقي في سننه الكبرى (208/10) والدرامي في سننه (314/2) برقم:2518،**أقـــول**: وعلى الحديث مآخذ ناقشها الحفاظ، منها أنه جاء خلاف عدالة هذه الأمة ووسطيتها ورحمتها حيث كان الافتراق فيها أكثر من بني إسرائيل الأمة التي كذبت الأنبياء وقتلتهم، ناهيك أنّ الحديث لم يُذكر في الصحاح، وكان ضعيفا فحسّن .. والله أعلم.

[2]- عبد الرزاق السنهوري: كبير علماء القانون المدني في عصره، ولد بالإسكندرية سنة 1895م وتعلم بمصر وأخذ الدكتوراه في القانون والاقتصاد والسياسة سنة 1926م، وتولى وزارة المعارف وعضوية المجمع اللغوي ومنصب رئاسة مجلس الدولة، وأضطهد مرة فصير، ووضع القانون لعدة دول كسوريا ومصر والعراق.. من كتبه: أصول القانون، نظرية العقد في الفقه الإسلامي، مصادر الحق في الفقه الإسلامي، شرح القانون المدني في العقود، توفي سنة 1971م بالقاهرة، ينظر: الأعلام للزركلي (350/3).

إيجاد وضع وحياة قانونية إسلامية متأقلمة [1]، فالرّوح والقيم الإسلامية والآليات غربية حديثة، ولا غضاضة في ذلك، خذ مثلا: إنّ تولية الحاكم وعزله ومحاسبته من صميم روح الشّريعة الإسلامية، لكن عند التنزيل ثمة قوالب وآليات ابتدعها الفكر الغربي، ولا يمكن للدولة المدنية أن تحيد عنه، ونتمسك بصورة البيعة من ماضي التّاريخ الإسلامي.

لقد تفطن لأثر الزمان والمكان من تَحَوّل نظام الدّولة أفاضل الصحابة -رضي الله عنهم- كعمر بن الخطاب وعمرو بن العاص، وما فعله معاوية بن أبي سفيان [2] -رضي الله عنهما- بالشّام من اتخاذ الحجاب عند الإمارة كي لا يتجاسر عليه العوام [3] مع أن النهي عن الاحتجاب ثابت [4] ولكن معنى الاحتجاب يأخذ صورتين:

الأولى: أنّ القصد من الاحتجاب إبقاء هيبة الدولة ومؤسساتها الحسّاسة في أعين الرّعية.

الثاني: علّة النّهي عدم قضاء حوائج الرّعية، فإن كان يحقّق قضاء الحوائج فإن النّهي مرتفع.

إنّ سُكوت المجتهد الفقيه عن قضايا الحكم والسّياسة وما يتعلق بالرّعية من آثارهما يعطي للغوغاء والسّوقة ومن لافقه له الفرصة أن يدلي بكلمته في أمور العامة يصدق على هذا حديث الرّويبضة [5]، ومن هنا تتخلّق الفوضى، وتضيّع بيضة المسلمين وحماها المُصان، فكيف تكون معارضة الحاكم؟ وكيف يمكن ردعه عن اختيار اختاره وارتضاه المقرّبون وكرهه عامة الشعب؟ وما هي آليات المحاسبة؟ ومَن يحلّ محلّه؟ كلّ هذه الأسئلة كان من الواجب على المجتهد أن يبحث فيها ويقول بكلمته للأمّة وللتاريخ، لا

---

[1]- ينظر: نظرة شرعية في فكر عبد الرزاق السنهوري لمحمود الهنداوي –شبكة المحامين العرب 18/07/2005 والاقتراح لفضيلة الدكتور السنهوري في مقال له بعنوان: القانون المدني العربي، ص:26، 27.

[2]- معاوية بن أبي سفيان: هو صخر بن حرب بن أمية القرشي، مؤسسة الدولة الأموية، كان فصيحا حليما وقورا، ولد بمكة وأسلم سنة 8هـ، وكان أحد كتاب الوحي، وكان أحد قادة الجيش في خلافة أبي بكر، كانت له مع علي بن أبي طالب حربا انتهت ببعية معاوية بالشام وعلي بالعراق، وفي سنة 41 بويع الحسن بن علي وتنازل لمعاوية بالخلافة فسمي بعام الجماعة، توفي معاوية سنة 158هـ، أخرج له الشيخان 130 حديثا،ينظر: الأعلام للزركلي (261/7)، سير أعلام النبلاء للذهبي (119/3) وتهذيب التهذيب لابن حجر (187/10).

[3]- ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص:133.

[4]- قوله-ﷺ-: "من ولاّه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره" اهـ. قال: [أي الراوي: أبا مريم الأزدي] فجعل[أي: معاوية بن أبي سفيان] رجلا على حوائج الناس.اهـ.
أخرجه أبو داود في سننه، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية والحجبة عنهم (135/3) برقم:2948، والطبراني في المعجم الكبير (331/22)برقم:832، **أقول**: وقد رفع معاوية -رضي الله عنه- علّة النهي عندما ولّى رجلا على قضاء حوائج الناس، وهذا من فقهه -رضي الله عنه-.

[5]- الحديث: "تأتي على الناس سنوات خداعات يصدّق فيها الكاذب ويكذّب فيها الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخوّن فيها الأمين وينطق فيهم الرويبضة، قيل يا رسول الله وما الرويبضة؟ قال: الرجل التافه يتكلم في أمر العامة".إهـ.
أخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة -رضي الله عنه- وقال: حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه (512/4) برقم:8439.، وأخرجه ابن ماجة في سننه (1339/2) برقم:4036، وأحمد في مسنده (291/2) برقم:7899، وفيه بدل "**التافه**" "**السفيه** يتكلم في أمر العامة"اهـ، والتافه والسفيه بمعنى واحد.

أن يلوي أعناق النصوص ويقول للرعية: أن هذا الحاكم نائب عن النبي -ﷺ- في أمته تجبُ طاعته وإن جلد ظهرك وأخذ مالك[1]، فإنّ من شرائط الإيمان السّمع والطاعة...

إنّ هذا التّصور أعطى للحاكم سلطة الاحتكار في تدبير شؤون الأمة المختلفة، وأعطى للمجتهد تفصيل ثوب الفتوى القاضية بطاعة وليّ الأمر طاعة عمياء، وبهاتين الركيزتين تكون الأمة مقيدة دينيا وسياسيا عن دورها الحضاري الشّاهد فتفقد بهذا القيد الشّعور بالمسؤولية تجاه الأرض والإنسانية. [2]

إن الغرب المسيحي والشرق الملحد على شدة ظلامهما العقدي والتشريعي إلا أنهما استطاعا بفضل المعرفة والاحتكاك الحضاري أن يصنعا وسطا نظيفا نوعا ما للعدالة والحرية والمساواة فيما بينهم، يتساوى فيه الأفراد والحكام أمام القضاء البصير والواجب الوطني.

فالخطاب الأصولي والفقهي عندنا لا يزال فرديا لم يرق إلى مستوى الدولة والمؤسسة وما ذاك إلا لعجز التّصور السياسي القائم على حدود معرفة المجتهد الفرد، ولانفصال الدولة عن تفاعل المجتهدين ونزيد في القول: لقد تحول العالم من حولنا وصارت تحكمه مؤسسات وقوانين معقدة ومتشعّبة، ولا يزال اجتهادنا يقوم على الفردية في أغلبه كما لو كنا بضعة آلاف في قرية منعزلة.

لم يعد المجتهد فردا يفي بفقه الأمور وحده ويدرك ملابسات الأقضية والنوازل بل لم تَعُد النّازلة في حدّ ذاتها منفصلة عن دوافع نفسية وسياسية واجتماعية متداخلة، الأمر الذي يدعونا بجدّية إلى نبذ أكبر عائق للاجتهاد وهو: انحصار الاجتهاد في فرد تتجسد فيه كلّ آليات الإدراك والمعرفة والعلم والعدالة إلى إنشاء المجتمعات الفقهية الخاصّة بكل دولة، ثم ترتبط في قضاياها العالمية الكلية في مجمع موحدّ؛ لكي يعود للفقه الإسلامي حيويته ودوره في وقت انسلخت فيه حكومات المتغلبين عن المرجعية الدينية. [3]

إنّ هذه الدّعوة لاشكّ أنها توحد وتجمع بين مختلف المدارس الفقهية، مع ملاحظة تحقق شرط التخصّص العلمي وشرائط الاجتهاد الشرعي المعلومة، وبذلك نكون قد جزّأنا الاجتهاد معترفين باستحالة وجود المجتهد الفقيه المطلق الواحد لتغير الزمان والمكان، ولتوسع نطاق المعرفة وتداخلها وتشابكها إلى درجة يصعب حصرها في ظلّ الاكتشافات المتجدّدة كل يوم في بحر العلوم والمعارف.

---

[1]- الحديث قوله -ﷺ-: "...تكون إمارة على أقذاء وهدنة على دخن، قال: قلتُ ثم ماذا، قال: ثم تنشأ دعاة الضلالة، فإن كان فيه يومئذ في الأرض خليفة جلد ظهرك وأخذ مالك فالزمه..." أخرجه أحمد في مسنده عن حذيفة بن اليمان (403/5) برقم:23476، وأخرجه معمر بن راشد في الجامع (342/11).

[2]-ينظر ما كتبه: د.أحمد الخمليشي: جمود الدراسات الفقهية، ص:27 فما بعدها.

[3]- ثمة اقتراح دعا إليه العلامة مصطفى الزرقا –رحمه الله- مفصلا أخذت به رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة... ينظر: تاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان، ص:405.

إنّ هذا التجزؤ يدعونا بصدق إلى معاودة النظر في تراثنا القديم –والذي نعتزّ به– والموروث عن ثلّة مباركة من مجتهدي الأمّة بالتمحيص والمراجعة لإسقاط ما تجاوزه الزّمن والعِلم، وإحياء مما انغلق فهمه في عصر مضى، وذلك لعمري جوهر التجديد ...

🕮 المطلب الثالث: الأدلة المختلف فيها

☜ الفرع الأول: شرع من قبلنا

إنّ مصدر التّشريع الأصلي في ديننا هما: الكتاب العزيز والسّنة المطهرة، وما عدا ذلك يدخل تحت معنى الكشْف عن الحكم الشّرعي الموافق للأصول، لا منشئا ولا باعثا له؛ بل محّرضًا على معرفته، وسؤالنا هو: ما معنى شرع من قبلنا؟ و هل يمكن لأصل شرع من قبلنا أن يكون شرعا لنا ؟ مع وجود ذلكم التباين والاختلاف بين الأمم ، ومع خصوصية شريعتنا بين الشرائع بالعالمية؟

- **النقطة الأولى: تعريف شرع من قبلنا.**

والمصطلح مركب من جزئين: شَرْعُ، مَنْ قَبْلَنَا.

شرع: من شَرَعَ الواردُ يَشْرَعُ وشُروعًا إذا تناول الماء بفِيهِ، وشرعتِ الدّوابُ في الماء إذا دخلتُ فيه، والشريعةُ والشِرعَةُ: مَا سَنَّ الله من الدّين وأمَر بهِ كالصّوم والصلاة والحج والزّكاة وسائر أعمال البرّ، وشَرَعَ تأتي بمعنى أظْهر، ومنها قوله تعالى:﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[سورة الشورى، الآية: 19] أيْ: أظهروا، والشّارع: الطريق الأعظم الذي يشرع فيه الناس عامّة [1]، فَشَرَعَ إذًا تأتي بمعانٍ وهي: سنَّ، وأَمَرَ، وأظهَر، والطّريق... ولذا كانت الشّريعة هي السبيل والأوامر والطّريقة والمنهاج.

مَن: اسْم موصول بمعنى: الذِي، وهي للعقلاء.

قبلنا: مِن "قبل، نقيض" بعدُ" [2]، ومنه القبُلُ من كلّ شيء خلاف الدبر، قيل: سمي قُبُلاً: لأن صاحبهُ يقابلُ به غيره، ومنه القِبلة؛ لأن المُصلّي يقابلها [3]، فما كان قَبْلُ ، أي: أوّلاً، ومنه الحديث الشريف:

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص:2238، 2239، مادة [شرع].

[2]–المصدر نفسه: ج5، ص:3516، مادة [قبل].

[3]–الفيومي: المصباح المنير، ص:186، مادة [قبل].

"اللهم إنّا نسألك خيرَ هذا اليَوْم وخيرَ ما قبْلهُ وخيرَ ما بعْدَه، ونعوذُ بكَ من شَرِّ هذا اليوم وشر ما قبله وشرِّ ما بعْده..." [1].

وفي الاصطلاح يكون معناه: هو ما نُقِلَ إلينَا من أحكام تلك الشّرائع التي كانوُا مكلفِين بها على أنها شرع الله تعالى[2] ، و شرط هذا النقل أن يكون صحيحا كأيّ دليل يحتج به في باب الأدلة السّمعية، فما لم يصحّ اتصاله وسنده فليس بحجّة، وهذا معلوم ظاهر.

- **النقطة الثانية: أقوال العلماء في أصل شرع من قبلنا.**

إنّ توحيد الله تعالى والخضوع له على أنّه الآمر النّاهي في حكمه وشرعه أصْل أصِيل عند كل الشّرائع السّماوية، قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلاَّ يُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية:25]، وعليه، فتصوير هذا الأصل يكون على ثلاثة:

* **الصورة الأولى:** ما نُقِلَ إلْينا من الشّرائع السّماوية وكان مخالفا لشريعتنا، فهو باطل بالاتفاق.

* **الصورة الثانية:** ما نُقِلَ إلْينا من الشرائع السّماوية موافقا ومؤيدًا لشريعتنا، وفيه نصٌ من شرعنا فشرعنا هو الحجّة وليس شرع من قبلنا.

* **الصورة الثالثة:** ما نُقِلَ إلْينا من الشرائع السّماوية، ولم يكن مخالفًا لشرعنا، وليس في الشّريعة الإسلامية ما يؤيّده، فهذا محلّ الخلاف. والعلماء فيه مذهبان:

القول الأول: إنّ شرع من قبلنا شرع لنا فيكون حجّة وهذا هو قَوْلُ الحنفية [3] والمالكية [4] ورواية

---

[1]- لم أقف عليه بهذا اللفظ، والمحفوظ هو: "اللهم إني أسألك خير هذا اليوم وخير ما بعده..." بالمفرد لا بالجمع.. أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (114/10) والنسائي في السنن الكبرى (148/6) برقم: 10409، وابن أبي شيبة في مصنفه (325/5) برقم: 26544.

[2]- عبد الكريم النّملة: المهذب في علم أصول الفِقه المقارن ودراستها، دراسة نظرية تطبيقية، ط1، طبعته مكتبة الرشيد، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ج2، ص:972.

[3]- ينظر: ـــ أصول السرخسي، ج2، ص: 76 فما بعدها، وص: 99 فما بعدها.

ـــ أصول البزدوي، ص: 232.

[4] ينظر: ـــ القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول، ج6، ص: 2360.

ـــ شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب لعضد الدين الإيجي، ج3، ص:567.

ـــ ابن رشيق المالكي: لباب المحصول في علم الأصول، ج1 ، ص:434 فما بعدها .

أحمد [1] ودليلهم هو قول الله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [سورة الأنعام، الآية:90] فأمره سبحانه وتعالى بالاقتداء بمن سبقه من الأنبياء.

* **القول الثاني:** إنّ شـــرع من قبلنا ليس شـــرعاً لنا، ولا تقوم به حجّة شرعية، وهو قول الشافعي [2] والظاهرية [3]ورواية ثانية عن أحمد[4]، ودليلهم قوله تعالى:﴿ لِكُلّٖ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةٗ وَمِنْهَاجٗاۚ ﴾[سورة المائدة، الآية:48]، والمعنى: ظاهر، فلكلّ أمّة وجهة الاختصاص بالشّريعة والمنهاج.

ولابن حزم الظاهري في إحكامه موقف وحجة، فقال:" إنّ في هذه الشّريعة ما يُغني عن أحكام وجدت في بني إسرائيل خاّصة، ولم نؤمر بها؛ بل لقد جاء خلاف ذلك، فقوله تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾، فالهدى بمعنى التوحيد وبيان ذلك أمران:

أحدهما: أنه قال:﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾، ولم يقل: "**بهم**" وإنما هُدَاهم الأدلة التي ليست منسوبة إليهم، أمّا الشرع فمنسوب إليهم، فيكون اتباعهم فيه اقتداء بهم – أي: التوحيد-.

الثاني: كيف يأمر بجميع شرائعهم، وهي مختلفة وناسخة، ومتَى بُحِثَ عن جميع ذلك؟ وشرائعهم كثيرة ؟ فدّل على أنه أراد الهُدى المشترك بين جميعهم، وهو: التّوحيد.[5]

وهذا ما نصّت عليه آية المائدة:﴿ لِكُلّٖ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةٗ وَمِنْهَاجٗاۚ ﴾ قال القرطبي: ومعنى الآية "يدل على عدم التعلق بشرائع الأوّلين" [6] وزاد في البيان فقال: "إنّه جعل التوراة لأهلها، والإنجيل والإنجيل لأهله، والقرآن لأهله، وهذا في الشرائع والعبادات، والأصل التوحيد لا اختلاف فيه..."[7].

---

[1]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:169.

[2]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص:435، الرازي: المحصول في علم الأصول، ج3، ص:263.

[3]- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج5، ص:161 فما بعدها.

[4]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:169.

[5]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص:444، 445.

[6]- تفسير القرطبي: ج6، ص:211.

[7]- المصدر نفسه.

إذًا فلكلّ أمّة شرعتها وناموسها المخصوص بها؛ بل لنا أن نتساءل فنقول: ما مزيّة النّبي محمد -ﷺ- على سائر الأنبياء إنْ لم تكن شريعته مهيمنة ومتصفة بخصوصية الشّمولية العالمية، إنّه الرّحمة المهداة ليضع الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة، فكيف يعودُ إلى شرائعهم ليرمّم نقصًا، ويسدّ ثَلْمًا في شريعته؟ إنّ هذا لمحال !.

ولو نظرنا في حديث مـــعاذ بن جبل-رضي الله عنه- غُنْيةٌ لِكلِّ منْصفٍ، وهذا الحديث تلقته الأمّة بالقَبول وعملت به في ترتيب مصادر التّشريع، وذاك حين بعثه النّبي -ﷺ- إلى اليَمنِ سأله قائلا: كيف تقضي إذا عرض عليك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، فقال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله -ﷺ-، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلوا، فضرب رسول الله -ﷺ- على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله [1]، قال في العلل المتناهية: [2] "هذا الحديث لا يصّح، وإن كان الفقهاء كلّهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه، ولعمري إن كان معناه صحيحا، إنّما ثبوته لا يعرف..." إهـــ.

أقول: يكفي إطباق الأمّة بفقهائها واعتمادها له حجّة، وصحّة معناه في ترتيب منهج قضاء القاضي حجة ثانية تزيد الحديث قوة ومكانة، وأمّا صحّة السند فذاك شأن آخر ليس هذا مكانه.

إنّ التّشريع في هذه الأمّة يأخذ نمطا تسلسليا مفّردّا ومميزًا بدءًا بالقرآن الكريم فالسّنة الشريفة فالاجتهاد، و لم يأت ذكر التّوراة ولا الإنجيل، ولا ننسى أن بعثة معاذ بن جبل كانت صَوْب اليمن وهم أهل كتاب وشريعة سماوية، فكان للقرآن أن يُزكّى ويعضّد ويُعزّزُ بالتوراة والإنجيل أبلغ من الاجتهاد بالرأي.. !، فما الذي جعل معاذ بن جبل يحجم عن ذكرهما لولا تفرّد وتميّز هذه الأمة بشريعة الهيْمنة والعالمية ورفع الآصار.؟ ولو فرضنا جدلا أن معاذًا قد غفل عن شرع من قبلنا – وهو وحي لا شكّ- لكان النبي -ﷺ- نبّهَهُ وصوّبهُ إلى تحكيم وحْيٍ سابق خيرٍ من اجتهاد وقياس وتخمين وجهد بشري. !، ولا يجوز على النبي-ﷺ- تأخير البيان وقت الحاجة.

---

[1]- أخرجه أبو داوود في سننه، باب اجتهاد الرأي في القضاء (303/3) برقم:3592 واللفظ له، والترمذي في باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (616/3) برقم:1327، والبيهقي في سننه الكبرى (114/10) والدارمي في سننه (72/1) برقم:168.

[2]- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمان بن علي الدمشقي (ت:597هـــ) العلل المتناهية، تحقيق: خليل الميس، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـــ، ج2، ص:758.

أقول بعد هذا: لقد كانت هذه النزعة الغالبة على العقل الفقهي لَدَيْنَا هي نتيجة حتمية للتبعية المعرفية لأهل الكتاب، الأمر الذي يستدعينا اليوم لإبراز سمات ومعالم أمّة الوسط، وتنقية التراث من كل العوالق التي باتَتْ تحجبُ نوره وتشوش عليه.

كان للشافعي –رحمه الله– نزعة عقلية مغايرة للعامّة، تحتكم إلى مصاديق القرآن الكريم وتقريراته، فقد رُويَ عنه هذا المبدأ العام وهو قوله"من زَعَمَ من أهل العدالة أنه يَرىَ الجنّ أبطلنا شهادته، لقوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَآ تَرَوْنَهُمْۗ ﴾[سورة الأعراف، الآية:27] إلا أن يكون نبيا ولا نبي بعد محمد-ﷺ- [1].

قال طه العلواني معلقًا على هذا: "لكن مذهب الشّافعي لم تسلط عليه الأضواء في هذه المسألة، ولذا استمر المسلمون إلى عَهْدٍ قريب يلقبون بعض المفتين بأنّه مفْتي الثقلين...!" [2].

إنّ أثر تحكيم هذا الأصل في تراثنا لم يُحَلْحِل ويُخَلْخِلْ النّصوص العالمية فحسب، و لم يشوش على معالم الرّشْد والوسطية والاعتدال؛ بل تجاوز الأمر لنقل الخرافة إلى عقول الفقهاء كما سبق بيانه، وعليه فيكفي أن تجيل نظرك في فروع الفقه وتطبيقاته لترى العجب العُجَابَ فقْهًا، والخيال حكُمًا، وهذه هي الجناية العظمى على الشريعة والفقه معًا.

والأسئلة الموجهة للبيان هي:

- ما حكم الذبيحة إن كانت ملتصقة الرئة بالجنب؟
- وما حكم دعوى من قال دمي عند فلان؟ أيُقتَلُ به أم لا؟ بناء على قصة بقرة بني إسرائيل. [3]
- وهل يعاقب الطّير إن أفسد أم لا؟ بناء على قصة النبي سليمان –عليه السلام– مع الهدهد.. [4]،

---

[1]– الشربيني: محمد الخطيب (ت:977هـ) مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج ، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م، ج1، ص:283.

[2]– طه جابر العلواني: نحو تأسيس عِلم المراجعات، مجلة الإحياء، ص:52.

[3]–﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [سورة البقرة، الآية:67].

[4]–﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ﴾ [سورة النمل الآية:20،].

- وهل على الغنم ضمان إن أفسدت ليلا أم نهارا؟ بناء على حكم نبي الله سليمان فيها [1]
- وهـــل يحكم في استلحاق الأولاد بالقرعة أم لا؟ ومثله؛ المشْكوك في طلاقها من النساء؟ بناءً على اقتراع نبي الله زكرياء مع اليهود في كفالة مريم عليها السلام [2].
- ومَن عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط هل يرجَمُ أم لا؟ بناء على عذاب الله لهم بالحجارة[3] ...

قال ابن حزم معلقا على المسألة الأخيرة: "ونسوْا أن فاعل ذلك من قوم لوطٍ كان كافرًا، وذلك منْصوص في القرآن الكريم في الآية نفسها، إذْ أخبر تعالى أنهم كذّبوا بالنذر، وأنّ صبيانهم ونساءهم رجموا معهم و لم يكونوا ممن فعل ذلك الفعل، ونسوا أيضا قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ ﴾[سورة القمر، الآية:37]، فكان يلزمهم إذا طردوا أصلهم الفاسد أن يسْملوا عيني كل من راود ذكرا عن نفسه[4]، ولو تتبعنا ابن الحزم في إحكامه لأتى على كل أبواب الفقه تقريبا ممثلا بما حكّم به ففقهاؤنا هذا الأصل.

ونتساءل: **ماذا بقي من عالمية الرّسالة، واعتدالها، ووسطيتها، ويسرها إذا حكّمنا هذا الأصل؟**

إنّنـــا فتحنا بابا عريضا للتّقول على هذه الشّريعة وانتقاصها بعد شهادة الشّارع الأول سبحانه أنها تامّة غير منقوصة ومرضية ومهدية:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلِاسْلَٰمَ دِيناً ﴾[سورة المائدة، الآية:03].

وختاما نقول: هل يمكن ضبط هذا الأصل **والاستئناس به كشاهد تاريخي على التشريع** لا مؤسِّسٍ من مؤسّسات التشريع الديني؟ هذا ما نحاول بيانه في التجديد الأصولي بحول الله تعالى.

---

[1]- ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية:77 فما بعدها].

[2]- ﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:44].

[3]- ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ [سورة هود، الآية:82].

[4]- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج5، ص:161....169.

الفرع الثاني: الاستحسان.

وهو من أنفس المباحث الأصولية وأشدها تعقيدا واختلافا، وسنحاول بيانه في النقطتين الآتيتين:

- **النقطة الأولى: إشكالية التعريف.**

عكس المفهوم اللغوي للاستحسان المنطلقات الفقهية والعقائدية للأصوليين، وظهرت تلك المنطلقات على حدودهم مما أثار حفيظة المنكرين له من جهة مضادة، يقول أبو الحسن البصري المعتزلي: "وأما الوجه في تسميتهم ذلك استحسانا فهو أن الاستحسان وإن كان وقع على الشّهوة والاستحلاء، فقد يقع على العلم بحُسن الشّيء، فيقال: يستحسن القول بالتّوحيد والعدل، وقد يقع على الاعتقاد والظّنّ بحسن الشيء"[1]، فالنزعة الاعتزالية بادية على التعريف، و لم يستطع التّخلص والفكاك منها كما هو ظاهر، ومثله السّرخسي في أصوله فقد اعتمد ظاهر القرآن حدّا له فقال: "الاستحسان لغة: وجود الشّيء حسنا، يقول الرّجل: استحسنت كذا: أي اعتقدته حسنا على ضدّ الاستقباح، أو معناه: طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به، كما قال تعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلذِينَ هَدِيٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلاَلْبَٰبِ ﴾ [سورة الزمر، الآية17، 18] [2]، وبهذا الاعتماد لظاهر القرآن يتلمس منه التّأويل المعياري للفظ الاستحسان والبحث عن مستند يشدّ من قوته كمنهج أصولي.

برّر الطوفي من الحنابلة وأورد لفظ الاعتقاد في الحدود بقوله: "ولم نقل العلم بكون الشّيء حسنا، لأن الاعتقاد لا يلزم منه العلم الجازم المطابق لما في نفس الأمر إذ قد يكون الاعتقاد صحيحا إذا طابق الواقع، وقد يكون فاسدا إذا لم يطابق، وحينئذ يستحسن الشخص شيئا بناء على اعتقاده، ولا يكون حسنا في نفس الأمر، وقد يخالفه غيره في استحسانه، وقد استحسن بعض الناس عبادة الأصنام، وبعضهم عبادة الكواكب وبعضهم غير ذلك، وهي أمور مستقبحة في نفس الأمر..."[3]، وهو تبرير من الطوفي لاتساع لفظ الاستحسان وتداوله بين الحسن والقبح، مما يجعل الاعتقاد أولى من العلم عنده، وهوّن الآمدي من الخلاف لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق اللغة على مسمّى الاستحسان، وإنما ردّ

---

[1]- أبو الحسن البصري: المعتمد في أصول الفقه، ج2، ص297.

[2]-أصول السرخسي، ج2، ص200.

[3]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص191.

الخلاف إلى معنى الاستحقاق وحقيقته[1] لأن المعارضين للفظه قد تداولوه في فروعهم، والاستحسان من الحسن ضد القبح ونقيضه، وحسنت الشّيء تحسينا، أي: زينته، ويستحسن الشرع: أي: يعدّه حسنا، ومنه قوله تعالى:﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [سورة البقرة، الآية 83]. وحدّه الأصوليون بعدة حدود وهي: "إنه – أي: الاستحسان – دليل ينقدح في نفس المجتـــهد لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره [2]"، وقد ذكره الغزالي في مستصفاه، وقال: " وهذا هوس؛ لأن ما لا يقدر على التعبير عنه، لا يدري أنه وهْمٌ وخيال أو تحقِيق، ولابد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشّريعة لتصححه الأدلة أو تزييفه...[3] " وهذا صواب؛ لأنّ الحدّ قاصر في معنى الاستحسان، فردّ الأمر إلى نفس المجتهد ليكون الحكم الناتج شرع، والشرع ظاهر بيّن، وهذا لا تساعده العبارة أمر مربك في حقيقته.

لكن الطوفي ردّ ذلك إلى معنى آخر منتصرا بالحرفة والممارسة والتجربة فقال: "لكن من المعلوم بالوجدان أن النفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكات قارّة فيها تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف، ولو كلّفت الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذّر عليها، وقد أقرّ بذلك جماعة من العلماء، منهم ابن الخشاب[4] في جواب المسائل الاسكندرانيات ويسمّى ذلك أهل الصناعة وغيرهم دُرْبة، وأهل التّصوف ذوقًا، وأهل الفلسفة ونحوهم ملكة، ومثال ذلك الدلاّلون في الأسواق قد صار لهم دربة بمعرفة قيم الأشياء لكثرة دورانها على أيديهم ومعاينتهم حتى صاروا أهل خبرة رجع إليهم شرعا..."[5] .

لقد رفع الطوفي بهذا التبرير الأصولي الواقعي مترلة أصحاب الحرف والدّلاّلين والذين هم من العامة ولا شأن لهم في الفقه، وكذا الصوفية الذين يمثلون العداوة الأبرز للمدرسة الفقهية من الوجهة الدينية، وهذه جرأة لا يعرفها الفكر الأصولي من قبل.

---

[1]- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص191.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص:877، مادة [حسن].

[3]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص:474.

[4]- ابن الخشاب: أبو محمد عبد الله بن أحمد البغدادي الحنبلي، كان مشهوراً بالأدب والنحو والتفسير والحديث والنسب والفرائض والحساب، وله خط جيد، بالغ في طلب العلم حتى أخذ عن أقرانه، توفي سنة: 567 هـــ، ينظر: طبقة النسابين لبكر بن غيهب، القضاعي، ص:116.

[5]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:192.

وقيل هو "أن الدليل يكون معارضا للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأفهام قبل إمعان التأمل فيه، وبعد إمعان التّأمل في حكم الحادثة وأشباهها من الأصول يظهر أن الدّليل الذي عارضه فوقه في القوة، وأن العمل به واجب..."[1].

فعمل المجتهد في المسألة ههنا هو ذلك الميل عن الحكم الظاهر الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة إلى حُكم خفي لا يظهر إلاّ بعد إحكام النّظر والاجتهاد وطول التأمل ليتماشى مع أشباهها ونظائرها وفق أصول الشريعة، لأنّ الحرفية والنّصية المفرطة توقع المكلف في العنت والضّيق والحرج.

إنّ هذا التعريف من الإمام السّرخسي يقدم وضعا دقيقا للعملية الاجتهادية في مسمى الاستحسان، وتبقى عبارة الشافعي في الرسـالة حول مدلول الاستحسان ذات الأثر البالغ على الفكر الأصولي من بعده، إذ قال: "من استحسن فقد شرع، وإنما الاستحسان تلذذ"[2] وذلك لأن عبارات الحدّ في مفهوم الاستحسان كانت تبعا للمعنى اللغوي، حتى ظنوا أن الاستحسان هو من فعل المجتهد، وهو تلذذ واتباع للهوى وميل تقصر عنه العبارة، فيوصف بالهوس .. !

وفي المقابل نجد عبارات الفقهاء تتداول معنى الاستحسان[3] في حين يقع الإنكار على القائلين به، وأن النقد قد بلغ مداه في عبارات الأصوليين مما يدل على أن التعصّب المذهبي كان له ــ ولا يزال ــ السبب الأول في غموض المصْطلحات وغياب التحقيق الرصين فيها.

- **النقطة الثانية: الحجيّة:**

تعد مسألة الحجية من أعقد الأطروحات عند الأصوليين لأنّ إثبات مصطلح أو منهج ما يفتقر إلى مؤيدات من الوحي، أو الأصُول القطعية أمر يشرعنُ وجوده أو ينسفه بالمرّة، وقد ساق المثبتون للاستحسان أدلة من الوحي والإجماع وهي:

أولا: دليل القرآن: فالقرآن الكريم قد اشتمل على دليل الاستحسان من جهة اللفظ ليكون بعد ذلك مسلكا آمنا لإثباته من الجهة الأصولية، فقال تعالى:﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَامُرْ قَوْمَكَ يَاخُذُواْ بِأَحْسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 145]، وقال سبحانه: ﴿ ٱلذِينَ

---

[1]- أصول السرخسي، ج2، ص:200.

[2]- الشافعي: الرسالة، ج3، ص503 فما بعدها.

[3]- المصدر نفسه، ج7، ص39 " ذكر الشافعي –رحمه الله– في باب رد اليمين قوله: "فإن ادعيت أنه قتله، قلت القياس إذا لم يحلف أن يقتل ولكن استحسن فأحبسه حتى يقرّ فيقتل أو يحلف فيبرأ...."أ هـ.

يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [سورة الزمر، الآية:18]، وقال سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [سورة الزمر، الآية:23]...الخ، فهذه الآيات تعد الملاذ لأكثر للأصوليين من حيث الحجية في حين ردّ بعضها بعضهم، وإن كانت من حيث الظـــاهر تفيد المعنى إلا أنها من حيث السياق لا تنسجم ومفهوم الاستحسان الأصولي، وذلك لتخوفهم من سلطة العقل المستحسن فأبطلوا مطلق الاستدلال لكل الآيات الواردة وقرنوها فقط بما له مستند من الشرع، فقال صـــاحب إحكام الفصول: "استدلوا بقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ هو الذي يكون معه دليل..."[1]، حتى يقطع الطريق على المستحسن بعقله فيكون تشريعا بغير ما أنزل الله، بحجة الاستحسان، إذ تكمن في المستند السّـــمعي وليس من دور العقل إلاّ الفهم والإلحاق وليس الإنشـــاء والتشريع، ومع أن لفظ الأحسن والحسن وارد في القرآن إلا أن ثمة فريقا لم يطمئن لهذا التأصيل فأبطلوا الاستدلال من أصله بنفس آيات المثبتين، فقال ابن حزم في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ وهذا الاحتجاج عليهم لا لهم، لأن الله تعالى لم يقل فيتبعون ما استحسنوا، وإنما قال عز وجل فيتبعون أحسنه، وأحسن الأقوال ما وافق القرآن وكلام رسول الله -ﷺ- هذا هو الإجماع المتيقن من كل مسلم..."[2] وليست المدرسة الظاهرية وحدها من ردت الاستدلال بالقرآن، فالشافعية أنفسهم ردوا ذلك فقال الغزالي: "ومعنى الآية: اتباع أحسن ما أنزل إلينا هو اتباع الأدلة فيبينوا أنّ هذا مما أنزل إلينا..!، فضـــلا أن يكون مِن أحسنه، ثم نقول: نحن نستـــحسن إبطال

[1]- الباجي: أبو الوليد سليـــمان بن خلف المالكي الأندلسي (ت: 474هـــ) إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986م، ص: 689.

[2]- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج6، ص17.

الاستحسان وأن لا يكون لنا شارع سوى المصدّق بالمعجزة، فليكن هذا حجة عليهم، ويلزم أيضا من ظاهر هذا اتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه لعموم اللفظ..."[1] .

فهذه النّبرة الحادّة من الغزالي في إبطال الاستحسان ومن غيره من المنكرين تكشف عن مدى ضبابية الحجة القرآنية في قطع دابر إشكالية الحجية، فكون اللفظ وارد في القرآن لم يشفع للبرهنة على مشروعية التأصيل مما يدعونا للبحث عن الحجية من السّنة النبوية.

ثانيا: دليل السنة النبوية: لا يزال الدفاع عن مشروعية هذا الأصل قائما بالبحث في موروث السنة النبوية، وما ذلك إلى لميل الأوائل لاختيار هذا المسلك، فجاء الخلف مدافعين عن الأئمة مبرهنين عن صحّة هذا الأصل باعتبارات السّنة النبوية شاهد إثبات للفظ الاستحسان، قال الجصاص في الفصول "وروي عن ابن مسعود مرفوعا أن النبي -ﷺ- قال:"ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله تعالى سيئ"[2]، فإذا كنّا قد وجدنا هذا اللفظ أصلا في الكتاب والسنة لم يمنع إطلاقه بعدما قامت عليه الدلالة بصحته على جهة تعريف المعنى"[3].

ويكاد أن يكون حديث ابن مسعود هو الحجة الوحيدة لدى المثبتين للاستحسان، وهو تعسف في إثبات مشروعية منهج بمجرد اللفظ، لأن المنهج الأصولي للاستحسان كمفهوم اجتهادي لم يتطور إلا فيما بعد مما يدل حقيقة عن بعد الدليل عن المقصود، وإن كان اللفظ واسعا دلالة، وقد شنّع الغزالي على هذا الاستدلال من وجوه فقال: "ولا حجة فيه من أوجه:

الأول: أنه خبر واحد لا تثبت به الأصول.

الثاني: أنه المراد به ما رآه جميع المسلمين...، فإن أراد الجميع فهو صحيح، إذ الأمة لا تجتمع على حسن شيء إلا عن دليل، والإجماع حجة وهو مراد الخبر.. "[4] .

أقـــول: وهذا وجيه من حيث الرّد والنقد، فلو سلمنا بقوة اللفظ واتساعه ليشمل الاستحسان، فإن المراد جميع المسلمين لا آحادهم فتكون الحجّة في الإجماع لا في الاستحسان[5] ، ثم إنّ الأصول لا

---

[1]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص470.

[2]- أخرجه الحاكم في كتاب معرفة الصحابة (83/3) برقم:4465، والطبراني في الأسط باب الزاي من اسمه زكرياء (58/4) برقم: 3602، وأحمد في مسنده (379/1) برقم:3600.

[3]- الجصاص: الفصول في الأصول، ج4، ص227، 228.

[4]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص471.

[5]- ينظر: البحر المحيط للزركشي، ج6 ص94، الإحكام للآمدي، ج6، ص195 والإحكام لابن حزم، ج6، ص19.

تثبت بخبر الآحاد، فكيف وعندنا في حجية السّنة هذا الخبر الذي ملأ المدونة الأصولية تناقلا من القرن الرابع الهجري إلى يومنا هذا... !، وهو موقوف على عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- إذْ لم يروه غيره هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يرد في الكتب الصّحاح مما يزيد من تهوين مترلته عند النفاة، إضافة إلى أن الحديث حجة على الإجماع أكثر منه على الاستحسان لأنه أورد لفْظ "المسلمون" أي: جميعهم وليس آحادهم، ولو صح عند المثبتين الحديث، فإنه أيضا مردود بحديث معاذ المشهور، قال الغزالي: "وما قال معاذ حين بعثه الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن: إني أستحسن، بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد فقط"[1].

وإن كان حديث معاذ متكلم فيه؛ لكن من جهة الإثبات التاريخي حجة فعبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- صحابي ومعاذ كذلك، فلو كان لفظ الاستحسان شائعا على معناه الأصولي لقال به معاذ فعلمنا يقينا أن مراد "ما رآه المسلمون حسنا" أي: استحسانا أصوليا فتزداد حجة الإثبات من جهة الأثر لأصل اجتهاد، لكن الحاصل قال: "اجتهد رأيي ولا آلو" فهذا مشرّع للاجتهاد أكثر من أي شيء، قال ابن حزم: "..لأنه لم يقل ما رآه بعض المسلمين حسنا فهو حسن، وإنما فيه ما رآه المسلمون، فهذا هو الإجماع الذي لا يجوز خلافه لو تيقن، وليس ما رآه بعض المسلمين بأولى بالإتباع مما رآه غيرهم من المسلمين، ولو كان ذلك لكنا مأمورين بالشيء وضده، وبفعل شيء وتركه معا وهذا محال لا سبيل إليه..."[2].

لقد أضاف إلى نقد مفهوم الحديث ومعناه عند المثبتين نقدا آخر من جهة العقل، إذ كيف يرى المسلمون وهم جماعة شيئا، ويرى آخرون نقيض من رآه السابقون فتكون الرؤيتان شرعا مطلوبا بفعل أو بترك، وهذا منتقض عقلا... !

وخلاصة الحديث ومنتهاه أن يكون مسلكا ومسوغا لعملية الاجتهاد في الأمة أكثر منه مشرّعا لأصل من الأصول.

ثالثا: دليل الإجماع: وهو مسلك المثبتين والنفاة سواء، إذ الإجماع لو حصل حقيقة لكان فيصلا؛ لكن حجته أيضا لم تسلم هي الأخرى من النقد والإبطال، قال ابن رشيق المالكي في اللباب: "فإن قيل استحسنت الأمة دخول الحمام من غير تقدير عوض ولا تقدر مدّة اللبث، وكذلك شرب الماء من السّاقي، قلنا: إن كان هذا مجمعا عليه فهو حكم مستفاد من الإجماع، وليس هو حكما بغير دليل

[1]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص:472.

[2]- ابن حزم: الإحكام، ج6، ص:19.

وحجة..."[1] ، فالأمة بعمومها قد استحسنت من غير نكير من العلماء الذين لهم سلطة الفهم عن المشرع، وهذا اعتراف ضمني أن المشتغلين بالحمام وعمل السقاية هم العوام وقد تعارفوا على ذلك، فعدّ المثبتون أن استحسانهم مسوغا لشرعنة الاستحسان وهي مغالطة منهجية، إذ المعتبر في الإجماع أو القياس أو الاجتهاد هم العلماء وليس العوام وأفعالهم؛ لأنها لا تخلو من الجهل بأمور الشريعة ودقائقها.

وأبطل الغزالي هذا المستند الذي قدمه المثبتون بقوله: "من أين عرفوا أن الأمة فعلت ذلك من غير حجة ودليل، ولعلّ الدليل: جريان ذلك في عصر رسول الله -ﷺ- مع معرفته به وتقريره عليه؛ لأجل المشقة في تقدير الماء المشروب، والمصبوب في الحمام، وتقدير مدّه المقام، والمشقة سبب الرخصة"[2].

أقول: ولو سلمت هذه الحجة النقدية من جهة التأويل فإنها تحتاج إلى مستند في النقل، ولا يمكن أن يكون التأويل وحده مفسرا لما يجري في عادات الناس، إذ العادة وحدها لا ترقى لإثبات الأصول المشرعة.

إن مسلك المثبتين للاستحسان بعد عسر ضبط الحجة النقلية هو الإجماع، ولكن الإجماع لا يكون إلا عن اجتهاد وعلم لطبقة العلماء "فإن أُريد به عادة من لا يحتج لعبادته، كالعَادات المستحدثة للعامة فيما بينهم، فذلك مما يمتنع ترك الدليل الشرعي به"[3]، ثم إن المستدل للإحسان إنما استدل لعادات العوام، والعامة ليسوا من أهل النظر والاجتهاد "فأي فائدة لأهلية النظر..."[4] فتميز العلماء وطبقة المجتهدين بنظرهم واجتهادهم وإلاّ لما كان لهم جميل فضل، والصّحابة أنفسهم "أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجة، لأنهم مع كثرة وقائعهم تمسّكوا بالظواهر والأشباه، وما قال واحد: حكمت بكذا وكذا لأنّي استحسنه..."[5] .

فقيام الداعي للاستحسان وتركه مع عدم وجود مانع له، والحكم بالظواهر في جمع الصّحابة دليل على القدح في مسمى الإجماع الذي يتسابق عليه المثبتون.

لقد ظل الخلاف حول مسمى الاستحسان إشكالا مطروحا من لدن القرن الثاني الهجري إلى يومنا هذا ونحن نتداوله في المدونة الأصولية على أنه خلاف لم يبتّ فيه، ولا زلنا نردد تلك العبارات

---

[1]- ابن رشيق المالكي: لباب المحصول، ج2، ص:452.

[2]- الآمدي: الإحكام، ج4، ص194.

[3]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص471، 472.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- المصدر نفسه.

النابية التي قيلت بدافع التّمذهب والعصبية وتقليد أرباب المذاهب، مما ضخمنا به المفردات الأصولية وأرهقنا به أذهان طلبة العلوم الشرعية من غير طائل يذكر وفائدة تحصل... فهل من سبيل إلى ضبط المصطلح والقضاء على هذا الخلاف الموهوم، وترك تلك الردود والنقود كمادة خصبة لتاريخ الفكر الأصولي بعيدة عن المباحث الأصولية؟ هذا ما سنراه بحول الله تعالى في مباحث التجديد الأصولي.

الفرع الثالث: المصالح والمقاصد.

- **توطئة** : إنّ النّاظر في أحكام الشّريعة الإسلامية يجدها تصبّ في معين واحد ألا وهو رعـــــاية المصالح وجودا وعدما وتحرم كل ما يفوّت هذه المصالح ويفسدها ويتلفها؛ بل إن المساس بها يعد خرقا للدين ذاته، وكل هذا لحفظ كيان المجتمع وتماسكه، وثبات هذه المصالح هو جوهر الدّين وعموده، إذ تفريغ الأحكام من ملاحظة المصالح إهدار لقيمة التّكليف، تعالى الله على ذلك علوا كثيرا، ووصف لله سبحانه بالعبث في الأحكام، وهذا محال؛ ولذا كانت المصلحة أو المصالح أو المناسب المرسل... عنوان ومقصود الشريعة، ومع هذا فإنّ المصلحة المرسلة هناك من عدّها ضمن مباحث القياس كالآمدي وغيره، ومنهم من عدّها أصلا مستقلا تقوم عليه الفتوى كالقرافي، ومنهم من وصفها بالأدلة الموهومة كالاستحسان وغيره وهو الغزالي.

فإلى أيّ مدى نقوم بفك إشكالية المصطلح؟ والتأسيس له بالنّص القطعي؛ لأنه ضمن الأصول وليس بالعقل وحده؟

- **النقطة الأولى: إشكالية التعريف.**

معنى المصلحة عند اللغويين: المصْلحة على وزن مفعلة، وهي كالمنفعة من حيث الوزن والمعنى أيضا، وهي مصدر بمعنى الصلاح، ومفرد لجمع مصالح، قال في اللسان: والإصلاح: نقيض الإفساد، والمصلحة: الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد.."[1].

فكل ما كان مشتملا على نفع تقرّه الناس والعقول والشّرائع أنه نفع فهو مصلحة، وفاعله مصلح وطلبه استصلاحا نقيض مبطله وهو الفساد.

معنى المصلحة عند الأصوليين: ويتـــداخل حدّ المصلحة عند الأصوليين بين تعريفها منفصلا بذاتها وبين أن يضاف إليها المقاصد الكبرى، يقول الغزالي: "أما المصلحة فهي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم،

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص2479، مادة [صلح].

لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّرع، ومقصد الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم: دينهم ونفسهم، وعقلهم ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة..."[1]، ويظهر في حد الغزالي نقطتان:

الأولى: تخوفه الكبير من ذكر حدّ للمصلحة مجرّد عن الشّرع، وهذا التخوف مرده لماهية المصلحة الفلسفي فهي كلمة فضفاضة يتسع فيها المعنى كثيرا، ولذا ربطها بالشرع تحوّطا منه وتخوفا.

الثانية: لا تعرف المصلحة إلا ضمن المقاصد الشرعية التي أرسى شيخه الجويني مراتبها ودعائمها، فهو يتحاشى ذكر حدّ لها مستقلا عن المقاصد الكبرى للشريعة.

وقيل: "إنه معْنى مشْعر بالحكم المطلوب مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجود أصل متفق عليه[2] والتعليل المنصوب جار فيه..."[3] وتفسير المصلحة بالمعنى والشعور وإدخال الشهود العقلي على سلامة وتناسب لما بين الحكم والمحكموم عليه يدخلنا في متاهة وعسر مصطلح المصلحة عند الأصوليين؛ لأن معناها الفلسفي الواسع وإدخال الشهود العقلي مظنة للتقول على الشرع.

ويبقى إشكال الحد مطروحا، فقد مال الطوفي إلى ما قرره الآمدي من ربط المصلحة بالمعنى والمفهوم بما يقرر الشّرع المعصوم ويظهر ذلك بالحجة العقلية فقط عند المخاصمة والجدل فقال:"المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا للشارع، من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها دنيا وأخرى على وجه يمكن إثباته، كما لو أصر الخصم على منعه بعده يكون معاندا.."[4]، ليقول الطوفي في شرحه على الروضة :"الوصف المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط ما عقلي"[5] فحين أعيا القوم ضبط مدلول المصلحة من ناحية الحدّ أدخلوا العقل كشاهد إثبات يدرك المعنى المناسب الذي يشعر بتوافق ما بين **الحكم والمحكوم عليه** ويكون ذلك ضمن مقصود الشرع لئلا يتفلت العقل بالتّشريع.

---

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481، 482.

[2]- السّمعاني: قواطع الأدلة، ج2، ص259.

[3]- الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص1113 والزيادة [والتعليل...] للجويني.

[4]- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

[5]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص382.

ويخالف العز بن عبد السّلام[1] في حدّ المصلحة وهو المتكلم البارع في المصالح ليتكلم بلسان غير أصولي وكأنّه **ذوقي** فيعرف المصلحة بقوله: "والمصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه، أو غمّ أو سببه"[2] وهو جانب نفسي عاطفي ألمح إليه العز بن عبد السلام –رحمه الله– لأنه الدافع في التصورات والحركات السلوكية، وهي نظرة تنم عن ذكاء الرجل؛ لأن نهاية الأشياء تؤول إلى اللذات وإلى آلام وربط كل هذا بالإحسان في أبعد صوره، وبخاصة بالشرع الحنيف؛ لأن المصلحة من حيث القيمة أو المفسدة لا تعرف إلا في نطاق ما وصفه الشارع الحكيم.

على أن مفهوم اللذة والألم والفرحة والغم؛ من المفاهيم الفلسفية النفسية التي لا تعدّ مصطلحات أصولية عرفها العقل الفقهي والأصولي و لم يتداولها، ومراد العزّ من خلال هذا بيان المفهوم ليس إلا.

وعقد الشّاطبي بابا في كتاب الاعتصام: "الباب الثّامن: الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ليناقش القائلين بها والرّادين لها وأقسامها وأسماءها، و لم يعرفها إلا في سياق الأمثلة وقال: "والثاني: أن يلائم تصرفات الشّرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمّى بالمصالح ولابد من بسطه بالأمثلة حتى يبين وجهه بحول الله..."[3] .

واشترط لها أمرين:

"**الأول**: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله، ولا دليلا من دلائله.

الثاني: أن عامة النظر فيها إنما هو فيما غفل منها وجرى على دون المناسبات المعـــقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول فلا مدخل لها في التعبدات..."[4] .

إنّ مفهوم المصلحة يكاد ينحصر في المعاملات التي يمكن أن يعمل فيها العقل، فالعقل محل شهادة على إدراك المصلحة وأثرها، ثمّ إنّ الملائمة بين الحكم والفعل تدرك أيضا بمعرفة معهود الشّريعة.

---

[1]– العز بن عبد السلام: السلمي، الشافعي ، سلطان العلماء ، الفقيه ، المجتهد ، ولد في دمشق سنة 578 سمع من الموازيني ، وأخـــذ عن ابن عساكر، والآمدي، وغيرهم .. ، وأخذ عنه ابن دقيق العيد، والدمياطي ... عرف بقول الحق ، ولقب بـــ " سلطان العلماء " من مؤلفاته : قواعد الأحكام ، التفسير الكبير ، الفوائد ، الإلمام في أدلة الأحكام ... ، توفي سنة : 606هـــ ، ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2 / 109) ــ الأعلام للزركلي (4/ 21) ــ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (7/ 523) .

[2]– العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين أبو القاسم الشافعي سلطان العلماء (ت:660هـــ)، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد، المعروف بالقواعد الصغرى، تحقيق: صالح بن عبد العزيز آل منصور، ط1، طبعته دار الفرقان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـــ/1997م، ص: 109.

[3]– الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص375.

[4]– المصدر نفسه، ص386.

وهكذا، فالمصلحة عند الأصوليين معمول بها جارية في فتاويهم وشروحهم واحتكامهم لتلك الكليات، لكن لاتّساع دلالات المصلحة ومفهومها الفلسفي، ودخول العقل كشاهد على تسميته هذه مصلحة وهذا مفسدة، وعسْر ضبط المصطلح، أفرز لنا إشكالية ضمن إشكالات الحدود الأصولية مما يدعونا إلى الاحتكام لمفهوم آخر يزيد في ضبط المعنى الأصولي لها.

- **النقطة الثانية: دليل المصلحة وإشكالية التأصيل.**

لقد كان مفهوم المصلحة المرسلة نقطة خلاف عند عامة الأصوليين، فبعضهم نفاها مطلقا، وضيق آخرون في العمل بها، بينما أثبتها فريق آخر كمنهج أصولي يرى من خلاله الأصولي الأدلة الكلية والقواعد العامة وتؤصل للقضايا والمستجدات الطارئة في حياة الناس، فما هي أدلة ثبوت المصلحة كدليل عند القائلين بها؟ وهل ترقى لمستوى التأصيل لمنهج أصولي يُفتَرض به أن يكون قطعياً ؟

1- دليل القرآن الكريم:

لاشك أن رسالة الأنبياء عليهم السلام مشتملة على مصالح العاجل والآجل للأنام، وأن كتاب الله تعالى القرآن خير شاهد على ذلك، فالله لا يأمر إلا بخير، والخير إذا مصلحة، ولا ينهى إلا عن شر والشرّ مفسدة، وفي تركه مصلحة، ولكن هذا على صفة الإجمال، لا على جهة الوضوح والبيان، ولذلك تباينت الآيات.

2- أدلة الأصوليين الشاهدة على التأسيس للمصلحة: يقول العز بن عبد السلام في قواعده "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب، والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجلّه، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشرّ يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى:﴿ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۝٧ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ۝٨ ﴾ [سورة الزلزلة،الآية:7،8].."[1]، وهذا معنى واسع ظاهر؛ لكنه ليس قطعيا على مدلول المصلحة الملغاة والمسكوت عنها، وهي محل نزاع بين المثبتين والمنكرين، فإنّه لا ينازع فقيه في كون الشريعة جاءت لمصلحة العباد بالكلية، ثم أوضح أنّ " أجمع آية في القرآن للحث عن المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها، قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ

[1]- العز بن عبد السلام: القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، ط1، ج2، طبعته دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م، ص315.

يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالِاحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِے الْقُرْبىٰ وَيَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية:90]... والإحسان في الآية إمّا لجلب مصلحة أو درء مفسدة..."[1].

لقد كرّس ابن عبد السلام في تعليله وبيانه للآية أن مفهوم المصالح يتأتى من العدل والإحسان لأنّه جالب عند شيوعه للمصالح مبطل للمفاسد، ولو فرضنا صحّة ذلك فإن المصالح والمفاسد هي التي يشهد لها النص لا التي لم يذكرها النص بشاهد إثبات أو إلغاء.

واستند الرازي في محصوله على قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِے الْأَبْصَـٰرِ ﴾ [سورة الحشر، الآية:02]، وقال: "أمر بالمجاوزة والاستدلال لكونه مصلحة على كونه مشروعا فوجب دخوله تحت النص..." على أنّه قدم الحجة العقلية على ثبوت المصلحة وتأسيسها قبل المنقول، وهذه لفتة تؤكد لنا ضبابية الحجة النقلية وعدم قطعيتها؛ إلاّ أن الشاطبي في مقاصده ذهب إلى حجة أخرى يقوم عليها الأخذ بالمصالح سنراها في موطنها.

2- دليل السنة النبوية:

وهو ملحق بالسّمع لأنه من أثر النبي -ﷺ- ولكن عامة الأصوليين لم يدونوا دليلا للمصلحة إلا بعدما قرّر الطوفي في رسالته رعاية المصلحة أنّ الدليل على ثبوتها وتأسيسها حديث رسول الله -ﷺ- "لا ضرر ولا ضرار"[2] الذي اشتهر عند الفقهاء والمحدثين؛ ولكن تحوم حوله شائبة الضعف والانقطاع مرة، والإرسال أخرى، ويكفي أننا لم نر له وجودا بالمرة في الصحيحين مما يدفعنا للتساؤل مرّة أخرى حول التّأصيل لمنهج أصولي بحديث آحاد، فكيف إذا كان فيه ما فيه من مقال ؟.

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب البيوع (66/2) برقم:2345، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والكناني في مصباح الزجاجة، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (48/3) وقال: إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع والدارقطي في سننه الكبرى، كتاب البيوع (77/3) برقم:288 وتتمه الحديث ".. من ضار ضرّه الله ومن شاق شق الله عليه..."، ومالك في موطئه كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (745/2) برقم:1429، وأخرجه ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم (302/1)، وقال: الحديث أخرجه الدارقطي وغيرهما مستندا ومالك مرسلا، وله طرق يقوى بعضها بعضا.

إنّ الحديث على مشاكله الحديثية إلاّ أننا نجد له توظيفا فقهيا بليغا عند التقعيد الفقهي أو في أبواب الفقه كالأقضية والشفعة والصلح والبيوع وغيرها، فما الذي جعله شاهدا من شواهد النقل على المصلحة؟

إنّ جرأة الطوفي في نقله للحديث على الرّغم ما يحوم حوله من نقد جعله يربط الصلة بينه وبين المصلحة، فدفع المضرّة وعدم الابتدار بها هو عين المصلحة، "وبالفعل سكت الطوفي عن مشاكل هذا الحديث؛ ليصل إلى مبتغاه واعتباره ثابتا؛ ليبنى عليه حجية المصلحة.."[1] ،وقال في رسالته على المصلحة: "إنّ قول النبي -ﷺ- لا ضرر ولا ضرار"[2] يقتضي رعاية المصالح إثباتا ونفيا، والمفاسد نفيا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشّرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما.."[3] ، ونحن نسلّم بمفهوم هذا الحديث على عمومه من حيث المصلحة التي يشهد لها الشرع أنها المصلحة، فكيف يمكن الجزم أن هذا ضرر وهذه مصلحة بدون شاهد من الدين، إذ بذلك نفتح الباب على مصرعيه لسلطة العقل ليقرر في المسكوت عليه أنه مصلحة أو مفسدة، وهي مسألة عند علماء الكلام تعرف بالتحسين والتقبيح العقليين، "فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرّحه النقل"[4] فكل ما قيل: إن هذه مصلحة يعوزه الشاهد الديني جزئي كان أو كلّي، لأن الشاهد العقلي وإن كان يدرك وجه المصلحة في حكم فإنها تخفى وتغيب عليه في آخر، وإن كان المعتزلة قد حكّموا العقل في إدراك هذه المعاني، فإن الباقلاني[5] ردّ هذا الإدراك بقوله "وأن الحسن في نفسه نحو العلم والإنصاف وشكر النعمة، والقبيح في نفسه نحو الظلم والجهل وكفران النعمة وما يدعو في المعلوم إلى فعل الحسن، ولا يعلم كونه داعيا إلى ذلك إلا بالسّمع نحو الصلاة والحج والصوم، وغير ذلك من الواجبات والقرب التي لا

---

[1]- ينظر كيف تماشى حمادي ذويب في نقده للحديث عند السنة والشيعة، وغيرهم وكيف قدم تبرير الطوفي لموقفه.....الخ، حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:379 فما بعدها.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- الطوفي: نجم الدين سليمان بن عبد القوي البغدادي الحنبلي (ت716هـ) رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، طبعته الدار المصرية اللبنانية، 1413هـ/1993م، ص23.

[4]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص387 [المقدمة العاشرة].

[5]- الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبو بكر المالكي البغدادي ، فقيه ، عالم ، متكلم ، أصولي ، نظار ، ولد سنة 338هـ، أخذ عن ابن مجاهد، والأبهري، والقطيعي، وروى عنه الهروي، وأبو عمران الفاسي ، تحفظ عنه زلة ولا نقيصة، من مصنفاته : إعجاز القرآن ، وكان مجادلا عن السنة والمذهب، توفي سنة 403 هـ . ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (1/ 216) ومعجم المفسرين لنو يهض (2/ 542) الديباج المذهب لابن فرحون (1/ 267) سير أعلام النبلاء للذهبي (17/ 190).

يعلم وجودها عقلا، ولا أصل لهذا عند أهل الحق..."[1] فاستحقاق المدح والذم (المصلحة والمفسدة) لذاتية الفعل لا يكون مصدرها العقل؛ بل السّمع لأنه المشروع والكاشف لما هو مصلحة أو مفسدة، وهكذا تسرب موقف الإنكار للمصلحة من لدن القرن الرابع إلى الذين جاؤوا من بعده كالجويني والغزالي وغيرهما، وقوله -ﷺ- لعائشة: "لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية – أو قال بكفر- لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر"[2] ؛ ولكنّه عليه الصلاة والسلام امتنع عن ذلك، فهمّه أن يفعل ذلك مصلحة منظور ومتشوف إليها في العاجل، وهو ردّها على أصل ما كانت عليه زمن الخليل_عليه السلام_ ، وعدم فعله **"لولا"** مخافة تقول الناس ومآل نظرهم القاصر فترك لأجل المصلحة كذلك؛ ولكن الحديث على صحته ووجاهته لا يكون دليلا قطعيا في حجية المصلحة، لأنه حديث أحاد، وهذا بيّن.

إنّ إثبات أصل من أصول الأحكام ومداركه لا يثبت إلا بقاطع، ومن ثم لم يقبل الظن طريقا إلى تقرير الأصول وإثباتها، لأنّ أصول الفقه في الدّين قطعية لا ظنية، بل إن الظن نفسه لا يوجب عملا، وإن العمل به لازم لقيام الدليل القاطع"[3] ، وفي ظل غياب هذه المنهجية سعى القائلون بالمصلحة إلى جعل حديث "لا ضرر ولا ضرار" مفيدا بشهرته كالدليل القطعي لنفي الضّرر، أي: المفسدة وإثبات هذا النفي على أنه وجه المصلحة الشرعية، وعليه بات النظر في تقرير هذا الأصل إلى محصلة الإجماع، لأنه المسلك اللائق في تقرير الأصول القطعية في ظل غياب الدليل السّمعي.

3- دليل الإجماع.

وهو النّظر في تصرفات الصّحابة الذين التفتوا إلى مقاصد الشريعة وعدّوا المصلحة رأسا هاما ومقصدا صحيحا يؤدون إليه وعلى حد الرازي "فإنهم -رضي الله عنهم- من تتبع أحوال مباحثهم علم قطعا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها بل كانوا مراعين المصالح لعلمهم بأن المقصد من التشريع: رعاية المصالح..."[4] .

---

[1]- أبو بكر الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكي (ت:403هـ) التقريب والإرشاد ...، تحقيق د.عبد الحميد بن علي أبو زيد، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م، ج1، ص279.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (169/2) برقم:1333.

[3]- حميد الوافي: القطعي والظني في المنهج الأصُـولي – مقال- مجلة الإحياء- الرابطة المحمدية للعـلماء، العددان، 31، 30 ذو القعدة 1430هـ نوفمبر 2009م، ص:144.

[4]- الرازي: المحصول من علم أصول الفقه، ج6، ص:167.

إنّ هذه الحجة على وجهاتها من الناحية التاريخية للمصالح إلا أن النقد يوجه إليها من جانبين:

الأول: أن حجّة الإجماع قطعية؛ ولكن الرازي في محصوله عدّها من آخر الأدلة على مشروعية المصلحة، وهذا يلقي **بظلال الشّك والريب** عن مدى قوتها ومستندها؛ لأنّه لا إجماع إلا على اجتهاد وفق سندٍ من النقل، وإن كان الصحابة عدولا واجتهادهم تام، إلا أن هناك معارضا في جميع اجتهاداتهم المصلحة، ككتابة المصحف، وقتال مانعي الزكاة، والآذان الثالث الذي زاده عثمان بالزوراء، إذن فالإجماع كان سكوتيا ليس إلاّ؛ وذلك لقيام السّلطة السياسية آنذاك[1] .

الثاني: تقديم الحجّة العقلية على الحجّة النّقلية في كلّ تأصيل لمنهج أصولي مما يكشف عن قناعة تامة عامة لدى جمهور الأصوليين، إن لم نقل كلهم بإن الدليل السّمعي لم يسعفهم في التأصيل للقطعيات وكذا مرد الأمر إلى إجماع الصّحابة حول القضايا العامة دينيا وسياسيا بالأمر المضبوط، ذلك أن عصمتهم غير آكدة وعمدة الأخذ بما كانوا عليه هو حديث العرباض بن سارية[2] قال: "إن رسول الله -ﷺ- صلّى لنا صلاة الغداة وأقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله إنّ هذه موعظة مودع فما تعهد إلينا؟ قال: أوصيكم بتقوى الله، والسّمع والطاعة وإن كان عبدا حبشيا، فإنه من يعشْ منكم بعدي فسيري اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عظوا عليها بالنواجد، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كلّ بدعـــة ضلالة..."[3] ، فهذا الحديث تتوجه إليه من حيث الاستدلال به للمصلحة عدة سؤالات:

1- دوران الحديث حول العرباض بن سارية وحده، فهو الرّاوي الوحيد له، وهذا ما يلقي بضلال الشّكّ على الحديث؛ لأنه رُوي في المسجد إثر الصّلاة، وكانت موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، فكيف لم يروه إلاّ العرباض... بل لم يروه الشيخان في صحيحهما، وهذا ما دفع البعض إلى القول بعدم صحّته، ووجوب تأويله..[4]

---

[1]- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص:394.

[2]- العرباض بن سارية: صاحب رسول الله -ﷺ- من أهل الصفة سكن حمص روى عنه جبر بن نفير، وأبو رهم وعبد الرحمن السلمي وغيرهم، وكان من البكائين الذين نزلت فيهم آية التوبة، توفي سنة 75هـــ، ينظر: شذرات الذهب لابن عماد الحنبلي(313/1) والاستيعاب لابن عبد البر(1239/3) وأسد الغابة لابن الأثير(19/4) وسير أعلام النبلاء للذهبي (419/3).

[3]- أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب العلم(174/1) برقم:329، والدارمي في السنن، باب اتباع السنة(57/1) برقم: 95، وابن ماجة في سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين(15/1) برقم: 42، وللحديث صيغ عديدة ومداره على العرباض بن سارية.

[4]- حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص386.

2– يتضح من معنى الحديث دور الأمة السّلبي، إذ أنها مفعول بها وغير فاعلة، فالعصمة للخلفاء المالكين الحاكمين، مع أنّ كليـــات القرآن ومقاصده تدعو للوحدة في مجموعها مع الحاكم والأمة لقوله تعالى: ﴿ وَالذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [سورة الشورى،الآية :38]، وقوله تعالى :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ اخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُومِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:110] وليس للخليفة وحده سلطة الحِكمة والحُكم والمعرفة لآحاد القوم دون مجموعهم.

3– إنّ الحديث ورد في سياق ذكر الخصومة التاريخية أيام الفتنة بين معاوية وعلي –رضي الله عنهما– مما يدل على تمجيد الاستجابة لأثر السّلطان والسّلطة، والعجيب هو دفاع الشرّاح على نصية الحديث كمفتاح للفتن والقلاقل، والواقع التاريخي غير ذلك، فغاية الحديث افتئات سلطان الخليفة باسم "**وإن تأَمَّـــرَ عليكم عبد حبشي**.." على شورى الأمة الهادية، وعلى خيريتها المقررة في الكتاب العزيز، مع تنامي واقع الفتنة والقلاقل باسم السّلطة والسّلطان ذاته، ومع هذا النقد الموجه لحجية إجماع الصحابة حول المصلحة بالاستناد للحديث المذكور، فقد وظِّف الحديث في مقابلة السّنة الهادية، وسار أغلب الشرّاح في تمجيد سنة السّلطة والخلافة وتغييب قيمة الأمة والفرد ما دام ظل السلطان قائما.

- **النقطة الثالثة: حجيّة المصلحة.**

لم تتفق كلمة الأصُوليين حول حجية المصلحة فبعضهم نفاها مطلقا وبعضهم قال بها في أكثر فروعه الفقْهية، وأمّا الطّرف الثّالث فقد توسّط في استعمالها وقال: إن كانت ملائمة لأصل كلّي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا[1] ؛ولكن المتتبع لجميع المذاهب الفقهية عند تفريعاتهم وفتاويهم" فإنهم يقيسون ويفرّقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار، ولا يعني بالمصلحة في جميع المذاهب إلا ذلك"[2] ؛ إذن فالمسألة شكلا تكون خلافا لفظيا عند التحقيق.

والذي اتفقت عليه كلمة فقهاء الأمصار أنّ المصْلحة لا تتناول أحكام العبادات، والمقدّرات الفقهية، والحدود والكفّارات وأسهم التوارث والعدد ...وغيرها ، فرعاية المصالح في المعاملات ونحوها؛ لأنّ

[1]– الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:213.

[2]– الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص:27.

رعايتها في ذلك هو قطب مقصود الشّرع منها بخلاف العبادات، فإنها حقّ الشّرع، ولا يعرف كيفية إيقاعها إلاّ من جهته نصّا أو إجماعاً..."[1] إذِ العقل لا سُــلطان ولا سبيل له في إدراك المصْلحة الجزئية من العبادة، واختلف الفقهاء في المناسب المرسل – المصْلحة – على النّحو الآتي:

المذهب الأول: حيث منع أصحابه بناء الأحكام على المصْلحة المرسلة وهو مذهب الباقلاني وأكثر الشّافعية وبعض الحنابلة[2] حتّ غَــدَت مقُــولة الغزّالي على الاستصْلاح نفسها قول الشافعي على الاستحسان فقال: "من استصلح فقد شرع كما أنّ من استحسن فقد شرع" [3].

المذهب الثاني: قالوا ببناء الأحْكام الشّرعية على المصْلحة المرسلة؛ لأنها ضمْن المقاصد الشّرعية، وقد قامت على صحة ذلك أدلة كثيرة وقرائن وإمارات وهو مذهب المالكية وبعض الشّافعية وبعض الحنابلة والحنفية[4].

المذهب الثالث: وهو التّفصيل، فإنْ كانت ترجع إلى حفظ مقْصود الشّرع فهي مصْلحة قامت على فهم ذلك من الكتاب والسّنة والإجماع، لا لأصل المصْلحة ذاتها بل لما عنته الأصُول، وإن كانت لا ترجع إلى ما ذكر من الأصول فهي من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشّرع فهي باطلة مطروحة كما فصّلها الغزالي.[5]

ولتوسع المالكية في استعمال المصْلحة وجّه النّقد إليهم حتّى عنّفوا في القول عن مالك فقال الجويني: "وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس من القول بالاستدلال فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة، والمعاني المعروفة في الشريعة، وجرّه ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظنّ وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول..."[6].

---

[1]- ينظر: الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص:76.

[2]- ينظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص:132، الغزالي: المستصفي من علم الأصول، ج2، ص:506، الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص:373، الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:209.

[3]- الغزالي: المستصفى من علوم الأصول، ج2، ص:506.

[4]- ينظر: الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص373، الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص210، والبوطي: محمد سعيد رمضان (ت:2013م) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (د، ت) طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص:373.

[5] – الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص:502، 503، الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص:77.

[6]- الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص:1113.

هذا الحكم من إمام الحرمين على إمام دار الهجرة يجعلنا نعيد النّظر في حدّ المصلحة عند الأصوليين من جهة، ومن جهة أخرى مدى صحّة نسبة هذا الكلام لإمام شديد الحرص في التأسي والاقتداء بصاحب الرسالة -ﷺ- فكيف لا يستند إلى أصول في حكمه المصلحي؟ وقال الغزالي:" فإن قيل: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسّرقة مصلحة، فهل تقولون به؟ قلنا: قد قال بها مالك ولا نقول به: لا لإبطال النظر إلى جنس المصلحة؛ لكن لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى، وهي مصلحة المضروب، فإنّه ربما يكون بريئا من الذنب وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب ...."[1] .

ولأن المسألة فروعية، وهي مسألة نظر واجتهاد يرد على المانعين بالتعذيب في التّهمة بأن "الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال، بل الإضراب عن التعذيب أشدّ ضررا، إذْ لا يعذّب أحد لمجرد الدعوى؛ بل مع اقتران قرينة تحيك في النّفس وتؤثر في القلب نوعا من الظن، فالتعذيب في الغالب لا يصادف البريئ ، وإن أمكن مصادفته فتغتفر كما اغتفرت في تضمين الصنّاع.."[2] .

إنّ الذي ينسب إلى مالك في التّوسع في استعمال المصالح، ذلك أنه يرى أن المصلحة المرتبطة بأصل كلي عام لا يحلّلها حديث أحاد أو نظر جزئي.

وفي قسم المصالح نظر؛ بل عدّ الطّوفي في شرحه على الرّوضة من قبيل التّعسف فقال: "اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة ومرسلة ضرورية وغير ضرورية تعسّفوا وتكلفوا..."[3] ،

فالتقسيم وليد نظر واجتهاد واستنباط، فلا يعدو أن يعاد فيه النّظر لعوز الدّليل من جهة، وأخرى لأن مفهوم المصْلحة أو المنْفعة مفهوم فضفاض لعسر ضبطه، أو وجود نصّ ناطق به.

فتقسم المصالح إذا إلى ضرورية وحاجية وتحسينية يحتاج إلى مستند شرعي قطعي لأنّ أصول الأصول لابدّ أن تكون قطعية، فالظنّ في هذا باطل "ولو جاز إثباتها بالظنّ لكانت الشّريعة مظنونة أصلا وفرعا، وهذا باطل..." [4] لأنّنا نتحدث عن أصول وكليات كبرى، والشّاطبي ذاته وهو يؤسس لفكرة المصلحة الكبرى والمنقسمة إلى ضروري وحاجي وتحسيني لم يجد لها من النصوص القطعية ما يسند وجودها، فقال: "فإثبات المسألة بالإجماع لا يتخلّص، وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه

---

[1]-الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص:503.

[2]- المصدر السابق.

[3]- المصدر السابق.

[4]-الشاطبي: الموافقات، ج2، ص:49.

القواعد معتبرة شرعا بالدليل الشّرعي القطعي، وإنما الدّليل على المسألة ثابت على **وجه آخر هو روح المسألة**، وأن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شَرعا أحد ممّن ينتمون إلاّ الاجتهاد من أهل الشّرع، وأن اعتبارها مقصود للشّارع..."[1] فهذا الكلام كان منه عندما أعياه الدّليل، فلاذ بروح المسألة وقال أيضا: "ودليل ذلك استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامّة"[2] فالأدلّة المعتبرة لهذه المصالح الثّلاث الكبرى هي تلك الأدلة الجزئية التي يضاف بعضها إلى بعض على اختلاف أعراضها لكنها تصب في معنى واحد.

ويتوجه أيضا السّؤال لهذه المقـــاصد الثّلاث من حيث التّوصيفات بالضّروريات الخمس، وكذا الحاجيات والتّحسينات فثـــمّ تباين كبير عند الأصوليين في جعل هذا من قبيل الحاجي أو من قبيل التّحسيني أو من الضّروري، ولماذا هذا هنا حاجي وليس ضروريا؟ فهذا سؤال صعب ضبطه منهجيا.

ثم لماذا الضّروريات هي الخمس فقط؟ فالجواب عليها حدّده الغزالي في مستصفاه فقال:" فكون هذه المعاني –أي: الضّروريات– مقصودة، عرفت لا بـــدليل واحد؛ بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات..." [3] ، ولكن ربما كانت كذلك لمدارك الأصوليين في حوارهم مع النّص والواقع المحيط بهم آنذاك، فإن المقاصد ضرورية كانت أم حاجية أم تحسينية فإنها تتسع باتساع دلالات النّصوص ذاتها وقبولها معاني ومقاصد جديدة، فمقاصد الدّين ومصالحه غير متناهية بدلالات إطلاقات القرآن الغير متناهية استجابة لحاجيات الإنسان ذاته في الكون والحياة، فكلّما جدّت الحياة جدّت تبعا لها مصلحة جديدة وهكذا دواليك.

ولخوف الأصُوليين من تلك النّظرة الفلسفية للمصْلحة نادوا مبكرين لضرُورة ضبط مفهوم المصْلحة خوفا من سلطة العقل ونظرة التّشهي من أولئك المنتحلين والمتأوّلين.

وعلى الرغم أيضا من هذا الضّبط فقد قفز الطّوفي بتعليله وتفعيله لمفهوم المصلحة إذْ قدّمها على النّص وعلى الإجماع؛ لأنّ مستنده النّص ليقول: "وهذه الأدلة التّسعة عشر أقواها النّص والإجماع ثم هما إمّا أن يوافقا رعاية المصْلحة أو يخالفاها، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا تنازع، إذْ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم وهي: النّص والإجماع ورعاية المصْلحة المستفادة من قوله -ﷺ- :" لا ضرر ولا ضرار"[4] ،

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- المصدر السابق.

[3]- الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:214.

[4]- سبق تخريجه.

وإن خالفاها وجب تقديم المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافـــتئات عليها والتعطيل لهما، كما تقدّم السنة على القرآن بطريق البيان..."[1]، والأسئلة الخاتمة لهذا هي:

- هل يمكن من ضبط المفهوم بحيث تكون المصالح حجّة عند الفقهاء قاطبة؟ لأن الجمـــيع يقول بالمصلحة عند الفتاوى والتفريع الفقهي؟
- وهل يمكن إدراج مفهوم بديل للمصْلحة يمكن ضبطه من خلال القرآن كمنهج مؤسس للمعرفة الأصولية ؟ هذا ما سنراه بحول الله في مباحث التجديد.

🕮 المطلب الرابع: الحكم الشرعي.

إنّ الأحكام الشّرعية تكسب قوتها وصفة الإلزام من حيث هي أحكام شرعية تكليفية مستفادة من النص وهي على ضربين:

أ ـ حكم شرعي مباشر من النص المقدّس.

ب ـ حكم شرعي غير مباشر، وهو المعبّر عليه بالاجتهاد.

وهذه الأحكام يتوصل إليها المجتهد بما حباه الله من علم وقدرة على فهم النّص المقدّس ومع هذا كلّه فثمة التباس نحاول فكّه وهو: حدود إلزامية الحكم الشّرعي الاجتهادي مع أنه ظني الدلالة، وهو المصرّح به، والحاكم الذي أوتي سلطة التشريع مع كونه غير معصوم.

☜ الفرع الأول: الحاكم

وقد عرّفه الغزالي في المستـــصفى بقوله: "وهو المخاطب، فإن الحـــكم خطاب وكلام، فاعله كل متكلم ... أما استحقاق نفوذ الحكم، فليس إلا لمن له الخلق والأمر... أمّا النبي -ﷺ- والسلطان والسيد والأب والزوج فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى طاعتهم، ولولا ذلك لكان كل مخلوق أوجب على غيره شيئا كان للموجب عليه أن يقلب عليه الإيجاب إذ ليس أحدهما أولى من الآخر"[2]، إذاً، فأساس سلطة الخطاب هو الله تعالى؛ لأنه المالك المتصرف والشارع لعباده كيـــفما يشاء، قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَالذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنَ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾

---

[1]- الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص: 23، 24.

[2]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:275، 276.

[سورة الشورى، الآية:13] وقوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ ﴾ [سورة الشورى، الآية:21] ، وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾[سورة يونس، الآية:59] ، فالخطاب ههنا للنبي -ﷺ- أن يقول للمشركين: إنكم افتريتم على الله كذبا في تحليلكم وتحريمكم... ومثل هذا كثير، وعلى هذا فالتشريع لله تعالى وحده، وإنما استمد النبي -ﷺ- سُلطة التشريع بوحي الله تعالى وإيجاب طاعته لقوله تعالى: ﴿ مَّنْ يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾ [سورة النساء، الآية:80]، وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ [سورة النساء، الآية:65] وإن بدا في اجتهاده عليه السلام ما يدعو للمراجعة وجّهه القرآن الكريم، وهذا معلوم من خلال تاريخ التشريع.

وورث الصحابة -رضوان الله عليهم- المنهج النبوي في التبليغ، فكانوا يصدّرون أحكامهم بما عهدوا من سنة المصطفى -ﷺ- يوصي أمراء الجيش بجملة وصايا منها: "....وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزل على حكم الله؛ ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا..."[1] ، وعلى هذا المستند قال ابن القيم في أعلامه [من أدب المفتي ألا ينسب الحكم إلى الله إلا بالنّص] الفائدة الثالثة عشرة: لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرّمه أو أوجبه أو أحبّه أو كرهه إلاّ لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهته، وأمّا ما وجده في كتاب الله تلقاه عمن قلّده دينه فليس له أن يشهد على الله ورسوله به ويأمر النّاس بذلك ولا علم له بحكم الله ورسوله..."[2] .

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (1357/3)، برقم:1731.

[2]- ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج6، ص:72.

فالنص عند ظهوره ملزم للكافة؛ لكنّ مسائل الاجتهاد وهي بيان يجزّئ العمل بمقتضاها وتحتاج إلى مراجعة، وقد تنقض، فلا ينقلب المجتهد والفقيه والسلطان وغيرهم منشئين للأحكام؛ بل كاشفين لها، إن كان النص يدل عليها صراحة أو ضمنا.

لقد وصف المجتهد بأوصاف صيّرته في سُدَّة التّشريع، وصيّرت أقواله مزاحمة للنّـــص الدال على التكليف وهذه مغالطة، فكل ما ينتجه الفقيه، وإن كان يُعمل بمقتضاه فهو اجتهاد ولا يكون حكم الله النهائي في المسألة المبحوث فيها، قال بعضهم: "ما سمعت قط أكثر قولا من مالك " لا حول ولا قوة إلا بالله، ولو نشاء أن ننصرف بألواحنا مملوءة بقوله: ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ [سورة الجاثية، الآية:32] لفعلنا..."[1] ،ومثله أيضا الإمام أبو حنيفة إذ سأله رجل فقال: "يا أبا حنيفة هذا الذي تفتي والذي وضعت في كتبك هو الحق الذي لا شك فيه، قال: والله ما أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه"[2]، إن هذه الآثار تضعنا حقيقة أمام عبقرية وفهم سليم لمجال الاجتهاد وأنّه لا يعدو أن يكون نتاجا بشريا يعتريه الخطأ والسهو والغلط، وليس مثل النّص الجلي في الإلزام والسّلطة.

وفي المقابل رأينا توصيفا للمفتي، ولبعض المصنفات وكأنها الحق الذي لا امتراء فيه، قال الشاطبي رحمه الله: "المفتي قائم في الأمّة مقام النّبي -ﷺ- والدّليل على ذلك أمور:

أحدها: النقل الشّرعي في الحديث "إنّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنّ الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم..." [3].

والثاني: أنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله: "ليبلغ الشّاهد منكم الغائب"[4] وقال: "بلغوا عني ولو آية" [5]، وإذا كان كذلك فهو معنى كونه قائما مقام النبي -ﷺ-.

والثالث: أنّ المفتي شارع من وجه، لأنّ ما يبلغه من الشّريعة إمّا منقول عن صاحبها، وإمّا مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلّغا، والثاني يكون فيه قائما مقامه [أي: النبي -ﷺ-] في إنشـــاء الأحكام.

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص185.

[2]- أخرجه أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد، باب ذكر ما قاله العلماء في ذم الرأي والتحذير منه (424/13).

[3]- سبق تخريجه.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب يبلغ العلم الشاهد الغائب (52/1) برقم:105 واللفظ له، زيادة لفظ [منكم] وهو من مكررات البخاري، ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال (1305/3) برقم:1679 [بدون إيراد لفظ (منكم)]. والحديث جزء من خطبة حجة الوداع.

[5]- أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (1275/3) برقم:3274.

وإنشاء الأحكام إنما هو للشّارع، فإذا كان للمجتهد إنشاء الأحكام بحسب نظره واجتهاده، فهو من هذا الوجه شارع واجب اتباعه والعمل على وفق ما قاله، وهذه هي الخلافة على التحقيق..."[1].

لا نختلف أن المجتهد يعمل لاستنباط الأحكام وتبليغها وتنزيلها لواقع المكلفين، وهو مستفرغ لوسعه في ذلك، ولو أخطأ فإن الشارع عذره كرامة للاجتهاد المبذول في سبيل ذلك، لكن اختفاء مساحة التمييز بين النص الدال على الحكم مباشرة والذي له صفة الأزلية والإطلاق ومفهوم الحق، وبين الأحكام الاجتهادية التي ينتجها المجتهد حتى استمالت إلى نوع من أنواع الترجمة الحقيقية للشريعة أمر في غاية الخطورة، فلا تزال الأحكام الشرعية من لدن أرباب المذاهب إلى يومنا هذا تنقّى، ويستدرك عليها، وتنتقد، لا لشيء إلا لصفتها البشرية.

وليس معنى هذا الكلام أن نرتاب في شيء من اجتهادات أولي العلم الراسخين؛ ولكن يجب على العقل الفقهي أن يميز بين الأحكام الناطقة بالحكم الشرعي، وبين تلك الأحكام المستنبطة.

إنّ وصف المجتهد بتلك الأوصاف المطلقة كإنشاء الأحكام يبعث على الخلط بين الشارع المعصوم عن النقص، وبين الاجتهادات التي يجب تجديد النّظر فيها كلّ حين على وصف القرافي[2] –رحمه الله-. ومن جهة أخرى، فإنّ وصف المجتهد بتلك الأوصاف التي ذكرها الشافعي في رسالته تعد مثالية لدرجة أن دعوة غلق باب الاجتهاد كانت مبكرة جدّا، وعلى لسان الشّافعي ذاته من غير قصد منه بذلك التّوصيف المستحيل والذي تشترط في المجتهد شروطا ينقضي العمر ولا تحصل ..!

إنّ الحديث عن الحاكم في صورته الفردية –أي: المجتهد لم يعدْ له وجود إلاّ في ذهنية الباحثين وطلبة العلوم الشرعية و في نطاق المجالس، لأن الحياة أخذت منحى النظم الدستورية والدولة والعلاقات مما يحتّم علينا الخروج بنظرة سديدة تعطى للرأي الفقهي الاجتهادي صفة الإلزامية، فكأننا عند الحديث عن الحاكم نتكلم مباشرة عن المقلد، أي: ازدواجية (المجتهد، المقلد) مع إغفال وجود الدولة ومؤسساتها المختلفة، وهذا يصيّر تلك الاجتهادات إلى رياضة فكرية غير قابلة للتنفيذ إلا في بعض الإجراءات الضيقة كالأحوال الشخصية مثلا.

---

[1]- الشاطبي: الموافقات، ج4، ص244، 245.

[2]- ينظر: المطلب الخامس: التفكير النقدي بعد المدارس الفقهية.

الفرع الثاني: الحكم.

ونقصد به الحكم الشرعي[1] أي: الحكم التكليفي المستنبط من الأدلة التفصيلية فقالوا في حدّه هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءا أو تخييرا أو وضعا"[2] فالطلب يكون طلب فعل أو طلب ترك، فيشمل الواجب والمندوب في الفعل، ويشمل الحرام والمكروه في الترك، وأما التخيير، فهو المباح، وأما الوضع فهو أمارات وأسباب تعرف عند وجودها أحكام الشرع من فعل أو ترك.

فحدُّ الحكم الشرعي بأنه خطاب الله يصحّ في تلك الأحكام المباشرة من النصوص كإيجاب صلاة العصر بهيأتها وكالصيام والحجّ... أو ما يعبّر عليه بالمعلوم من الدّين بالضرورة؛ لكن عند إضافة تلك الأحكام المستفادة من طريق القياس والاستصلاح والذرائع والأعراف والإجماعات...الخ مع ما فيها من تباين بين المذاهب الفقهية المعتبرة نكون بذلك نخلط خلطا جسيما بين الخطاب المقدّس الملزم وغير المقدس، وهو تصرف المجتهد البشري، وإضفاء طابع المقدس عليه كونه نظر في الوحي.

إنّ الاختلاف الفقهي بين المذاهب في تلك القواعد المعول عليها عند النظر في الوحي أحرزت لنا اختلافا هائلا في الفروع، ونحن نرحّب به ولا غضاضة؛ لكن أن يكون مساويا في قدر الإلزام كالنّص المباشر، أو أن نصبغ عليه طابع الحكم الإلهي فهذا الذي يجب مراجعته ونقده.

إن اتفاق الأصوليين والفقهاء على أن الأحكام الشرعية الاجتهادية ظنية كان عند التنظير والرياضة الفكرية، لكن عند سلطة الخطاب للملقد أوالمستفتى ينقلب هذا الاجتهاد كالنص القطعي، لأن المخبر عنه هو المجتهد، وهو قد كشف الحكم الإلهي الأزلي كمَنْ كشف كنزاً.

"إن وصف الرأي الاجتهادي بحكم الله وتسويته بذلك مع أحكام النصوص القطعية الدلالة كان له أثره على الفكرين الأصولي والفقهي...."[3]، ويمكن تحديد هذا الأثر في المتعلقات الآتية:

المتعلق الأول: "لا اجتهاد في مورد النص"

و هي عبارة شاعت عند الأصوليين والفقهاء، وردّدها الكُتَّاب من بعدهم، فجمّدوا تلك الأحكام المرهونة بزمن وحالات معينة على أنها ثابتة لا تتغير، والعبارة المتداولة تتسم بشق صحيح، والآخر غير صحيح.

---

[1]- لم أتطرق إلى تعريف الحكم الشرعي لغة، ولكن أتناوله من حيث الاصطلاح.

[2]- ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي، ج1، ص250 وإرشاد الفحول للشوكاني، ص05 والبحر المحيط للزركشي، ج1، ص117 وحافظ ثناء الله الزاهدي، تلخيص الأصول، ط1، طبعته مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، 1414هـ/1994م، ص27.

[3]- الخمليشي: وجهة نظر الفكر الفقهي ومنطلقات أصول الفقه (د، ت) ج3، ص:38.

فأما القسم الصحيح من قولهم: "لا اجتهاد في موضع النص" ومعناه النّص القطعي في دلالته حيث لا يحتمل إلا معنى واحدا تتفق عليه كل الفهوم كالعبادات الشرعية والمقدرات والحدود، فلا يمكن أن يعمل المجتهد في هذه المذكورات عقله أو نظره ليُبْطل باختلاف الأعصر والأمكنة فاعليتها، فالزكاة مثلا تكليف ماض لا يسقط بحال، وقطع يد السارق حدّ لا يسقط بحال فلا اجتهاد في إبطاله من حيث التكليف أوالتشريع.

وأما القسم الآخر والذي وسمناه بأنه غير صحيح، فهو إمكانية تفعيل النص المشرع في الواقعة والحالة والمكان أو بعبارة الأصوليين تنزيل الحكم الشرعي.

فالنص على دلالته القطعية يبقى جزئيا من حيث التكليف، ويمكن للمجتهد من خلال النظر في طبيعة الأعراف والأحوال أن يفسّر من تفعيل النّص في الحالة عند التنزيل وهذا ما لمسناه في اجتهاد الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عند سهم المؤلفة قلوبهم، وتقسيم سواد العراق، وقطع يد السارق في عام الرمادة [1]... ففقه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- اتّسم بأمرين:

1- إيمانه بفاعلية النّص، وما كان عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- وصاحبه الصديق -رضي الله عنه-.

2- استناف ذات المقصد الشّرعي الكلّي[2] عند تعطيله لفاعلية النص الجزئي في أحوال وهو بذلك يجتهد مع وجود النص تنزيلا، لا إبطالا وإهدارا للنّص بالمرة.

"إن مبدأ لا اجتهاد في مورد النص لا جدال فيه بالنسبة للعبادات وما منع على المسلم من المحرمات بأعيانها، أو كذلك النّصُوص المتعلقة بالأحكام الكليّة التي تشكل مقاصد الشريعة ومبادئها العليا، أما الأحكام الجزئية الخاصة بالمعاملات وتنظيم العلاقات الاجتماعية، فإن النصوص المقررة لها قابلة للاجتهاد سواء كانت دلالتها قطعية أو ظنية..."[3].

ويبقى الحكم الشّرعي يدور في فلك تلك الكليات العقائدية والمقاصدية والأصولية فلا يأتي حكم جزئي على نقض كلّي من كليات الشّريعة، وإن كنا نعلم يقينا أن هذه الكليات علمت باستقراء جزئيات الشّريعة، فإن تخلّف تلك الجزئيات يكون لأحوال[4] فقط دون أحوال، أما الكليات فإنها لا تتخلّف أبدا؛ لأنها وجه الشّريعة وأصولها التي تبنى عليها، فلا يجوز هدرها ونقضها بحال.

---

[1]- لقد وضحنا هذا المعنى في رسالة المجتهد – فلتراجع-

[2]- فالمقاصد الكلية العليا لا ينالها الاجتهاد كالمصالح ودفع الضرر والتزكية وفعل الخير والجهاد...."

[3]- أحمد الخمليشي: وجهة نظر، ص:39.

[4]- ينظر ما قاله الشاطبي في هذا مفصلا ومسهبا في الموافقات، ج3، ص:05 فما بعدها.

إنّ الأحكام الشّرعية التكليفية الناتجة عن اجتهاد تجب مراجعتها وتجديد النظر لنظرها وهذه هي لب رسالة المجتهد،[1] فالأحكام تتصف بالتغيير تبعا لتغير الأزمنة والأمكنة .

المتعلق الثاني: لا يجوز مخالفة الإجماع.

سبقت الإشارة للإجماع من حيث الحدّ والحجية... وقد صنفه الأصوليون ضمن الأدلة النقلية؛ بل هناك من يضعه سابقا في القوة والدّلالة عن النص ذاته[2]، وهذا إهدار لقيمة الوحي من جهةٍ لحساب سلطة الإجماع، وهي جنايةٌ من العقل الفقهي على النّص، إذ كيف يكون لإجماع بشري قوة الإلزام والتكليف مثل النّص المقدس ذاته؟ بل وكيف يصرّح بأن الإجماع مقدم على النص —الوحي- ومستند الإجماع لا يخرج على النص ذاته أيضا ؟ فهذا التعبير— من البعض — فيه سوء أدب مع كلام الله تعالى وكلام نبيه -ﷺ-، إلاّ إذا كان المعنى أن مستند الإجماع في الدلالة أسبق من نص آخر محتمل، فيكون نص قبالة نص في الترجيح، وهنا أيضا تبقى إشكالية السّلطة في الخطاب الديني وكيف استحال الإجماع من واقع سياسي إلى حكم تكليفي شرعي يحاصر الإبداع وإبداء الفهم المغاير لعموم المجتهدين، ولهذا فلو صرح المجمعون أن مستند حكمهم في المسألة الفقهية الفلانية ظنيّ الدلالة لا قطعي الدلالة لما جاز مخالفة إجماعهم لما جاز مخالفة إجماعهم أيضا إذا انتهوا إلى قولين بأن يحدث بعدهم المجتهدون قولا ثالثا..[3] ، ونتج على هذا التقرير الخطير مصادرة فهوم أجيال قادمة متغيرة الأحوال والأمكنة والإدراكات لمجرد قول فقهاء أو أصوليين وهذه مغالطة، ونقصد بذلك إذا كان الأمر يتسع في الأحكام الظنية، فالقول ببطلان إحداث رأي ثالث مجازفة وتضييق؛ لأن العلة تدور مع الحكم وجودا وعدما، وكل ذلك لتحقيق مقصود الشارع الحكيم، فقدْ تُوجَد ظروف وأحوال يجب ترك الأقوال السابقة، لمنافاتها للحكم والمقاصد العليا للشريعة ولو وقع عليها الإجماع كالرّكاز: وهو دفن الجاهلية، فمن وجده التزم بأداء زكاته[4]

---

[1]- ينظر : مهمة المجتهد ورسالته في هذه الرسالة.

[2]- ينظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، تحقيق: ناصر بن علي الغامدي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1421هـ/2000م، ج1، ص:108. والطوفي: شرح مختصر الروضة، ج3، ص:25، وأبو زرعة العراقي: ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ت:826هـ) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للسبكي، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ/2004م، ص:684.

[3]- ينظر: البرهان للجويني: ج1، ص706، المسألة[652] والمستصفى للغزالي، ج2، ص:382 والمحصول لابن العربي، ص:123، والمحصول للرازي، ج4، ص:127 فما بعدها، ونفائس الأصول للقرافي، ج6، ص:2667.

[4]- ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت319هـ) الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، طبعته دار المسلم للنشر والتوزيع، 1425هـ/2004م، ص:46.

وهو: الخمس وأربعة أخماس يأخذها من وجد الرّكاز؛ لكن المقرّر اليوم في مدنية الدولة أن: **كل مدفون في الأرض هو ملك عمومي للدّولة ويعاقب من أخذه ولم يبلغ عنه،** "بحكم صفة الرّكاز الأثرية سواء كانت نقودا معدنية أو أدوات أو غيرها مما يطاله مفهوم التراث الإنساني"[1]، فالعلة في الركاز أن يكون معدنا[2] أو دفنا جاهليا[3] لا يخرجه عن ملكية وليّ الأمر في التّصرف فيه، لأنّه خرج عن هذين الوصفين إلى وصف آخر وهو الإرث العام للدولة والإنسانية مما يترتب عليه حكم آخر ينقض الوصف السائد أنه إجماع.. ومثال ذلك كثير.

فالحكم الشرعي الناتج عن إجماع ظنيّ مجتهد فيه يمكن نقضه وعدم الأخذ به إذا تجدّد وجه اجتهادي آخر، وإنّ وصف المخالف بالضّلالة ليس له مصوغ شرعي ثابت، "فالإجماع المتعبد به شرعا والذي يملك حق الطّاعة والامتثال لا يكون إلاّ من جهة كلّ العلماء دون بعضهم ودون العامة أو الخاصّة من الأمراء والسّلاطين، ثم من جهة أخرى فإن المجال الوحيد الممكن لهذا الإجماع لا يخرج عما هو معروف بالضّرورة من الدّين من قبيل وجوب الصلاة أو تحريم القتل وشرب الخمر وما شابهه من الفرائض والواجبات التي لا يسع أحد أن يجهلها هذا هو الإجماع المعتدّ به كسُلطة مرجعية ملزمة "[4]

ونحن نؤكد أن من الأحكام الشّرعية العملية التي قررها الفقهاء في مصنفاتهم واصفين لها بما انعقد عليه الإجماع ذات شقين:

الأول: ما هو فرض وواجب نهض به النّص المقدّس وعلم بطريق الاستقراء أنّه أمر، ولم يقل أحد من أهل الملة أنه سنة أو متروك، فما فائدة القول بالإجماع على ما هو معلوم بالضّرورة من الدّين، فهذا تفريغ لمعنى الإجماع وتهوين من دوره.

---

[1]- أحمد الخمليشي: وجهة نظر، ص:31.

[2]-الكاساني: أبو بكر علاء الدين بن مسعود الحنفي (ت:587هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م، ج 2، ص: 547.

[3]- مالك بن أنس: أبو عبد الله الأصبحي (ت:179هـ) المدونة الكبرى (د، ر، ط) طبعته دار المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2004م، ، ج 1، ص: 349، والنووي: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف الشافعي (ت:676هـ): المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمد مطرحي (د.ر.ط) طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1426هـ/2005م ج6، ص:75، وابن قدامة: المغني،ج3، ص: 14.

[4]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة، ص215.

الثاني: وأما ما هو محلّ اجتهاد ونظر فهو في حيز الأحكام الظّنّية، ولا مبرر ولا مسوغ للقول بقطعية الإجماع وعدم جواز مخالفته؛ لأن التّوسيع في مسمّى الإجماع ضمن الأحكام الاجتهادية يضيق من دائرة المباح والاختلاف مما يترتب عليه دخول الأمّة في العنت والحرج، وهذا مناف لقصدية الشريعة في نصوصها، فكيف بالإجماع وهو اجتهاد بشري؟[1].

المطلب الخامس: ما يتعلق بالموضوع.

إنّ مفردات أصول الفقه تحتاج إلى ترتيب من حيث الموضوعات التي اعتنى بها الأصوليون القدامى أو حذف لدخيل، أو إعادة تبويب، ففيها مفردات أقْــحمت بحكم الصّنعة، وقد تُوُسِّع فيها، ومن بين هذه الموضوعات الآتي:

الفرع الأول: علم المنطق.

المنطق عند علماء الفلسفة هو: "تلك الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما يتصوره ويُصدّق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحقّ بإعطاء أسبابه ونهج سبله" [2]، فلماذا إذًا تشرط هذه المقدمة عند بعض الأصوليين حتى غدت ضمن أصول الفقه؟

لم يبق الفِكر الإسلامي بِكْرًا أصيلاً على نضارته الأولى وبساطته السّليقية أيام التنزيل والتّشريع، فقد مرّ بألوان ومؤثرات وثقافات متعدّدة حوّلته عن تلك الأصالة الأولى، وهو في ذلك غير مختار؛ بل إنه تأثّر وأُثّر في مَن حوله، فشيوع السّفسطائيين والمادّيين الدّهريين...، ومن قبل الآرائيين كمذهب فكري يورد الشّبهات والتّساؤلات على أحكام الشريعة وأخبارها، كان السبب الوجيه في خوض غمار المنطق ومعرفة طرق المحاجة به، فهو آلة عاصمة للعقل من الجنوح والضلال، وهو وسيلة لا غاية، ندرك بها الحقائق وتقام بها الحجج على الخصوم، وقد أقرّه الأصوليون ضمن أبوابهم الأصولية، وحرّمه آخرون لاشْتماله على أمثلة فيها الشّرك، أو لا يؤمن على الخائض فيه من أن يصاب في قلبه شبهةٌ فيزل بها، قال

---

[1]- لم أتطرق إلى الأحكام الشرعية الناتجة عن القياس والمصالح والاستحسان، لأنه قد سبق الحديث عنها وعنيت بالإجماع لاتفاق سائر الفقهاء على القول به وعلى فاعلية أحكامه؛ بل هناك من قدمه في الحجية والقطعية عن النص !.

[2]- هذا التعريف هو للشيخ الرئيس المعلم: ابن سينا، نقلا عن: الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب في كتابه: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط2، طبعته مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م، ص:09.

الإمام الأخضري[1] ـــ رحمه الله ـــ

والخلف في جواز الاشتـــغال ✸ بـــه على ثلاثـــــة أقوال
فابن الصلاح والنّواوي حرما ✸ وقال قوم ينبـــغي أن يعلما
والقـــولة الراجحة الصحيحة ✸ جوازه لكامل القريحـــــة
ممارس السنّـــــة والكـــتاب ✸ ليهتدي به إلى الصّـــواب [2]

ولسنا في مقامنا هذا لبيان الحُكم الشرعي فيمن يتناوله، وإيراد الأقوال والرّدود والنّقود، فكما عورض وشُنّع على دعاته بإقحامهم هذا العلم ضمن علم الأصول وأرهقوا من جاء من بعدهم بشرّ الفلسفة والمنطق، فهناك من اقتفوا آثرهم وحمدوا هذا الصنيع، ولذا نقول: إننا في هذه الأعصر المتأخرة نتعرض لموجة قديمة جديدة تحاول النّيل من أصول الإسلام وقضاياه العادلة الفكرية والسياسية والاقتصادية...فما السبيل لعرض حجتنا في سوق المعرفة المتعددة على المستوى العالمي؟

والجواب: ما كان للإلحاد أن يوجد بيننا؛ ولكنه وُجد ساعة ألغينا المعرفة الشاملة واكتفيْنا بالمعرفة الروائية، قائلين بتعطـــيل العقل، ومتناسين ســـبيل القرآن في عرض الحجج، قال تعالى:﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾[سورة الأنعام، الآية:83]، و:﴿ وَجَـٰدِلْهُم بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[سورة النحل، الآية:125] و:﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة يوسف، الآية:108] ومثله كثير .

إنّ ردّ كل الافتراءات والسّبل الملتوية لتشويه نور الحقّ لا يكون إلاّ وفق هذا المنهج العقلي، بالحجة، والبصيرة، والجدال المعرفي بأسس؛ لدحض الباطل وحزبه، وفي الوقت نفسه تهذب قضايا هذا

[1]- عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري: ولد ببسكرة بجنوب الجزائر سنة 918هـــ، أديب، منطقي، له مشاركة في بعض العلوم.. له كتب في البيان والمنطق عني بشرحها الأدباء، منها: الجوهر المكنون في صدق الثلاثة فنون في المعاني والبيان والبديع، أوجز فيه التلخيص، وشرح الجوهر والسلّم المرونق وهي أرجوزة في علم المنطق، وله عليها شرح والدرة البيضاء في علمي الفرائض والحساب، نظما، وقد شرحها في جزأين، وشرح السراج في علم الفلك، والأصل قصيدة لسحنون الونشريسي، والمنظومة القدسية ومختصر الأخضري في العبادات، على مذهب الإمام مالك، ورسالة في التحذير من البدع، توفي رحمه الله سنة 983هـــ ودفن بزاوية نطيوس من قرى بسكرة وضريحه مشهور، ينظر الأعلام للزركلي(331/3) ومعجم أعلام الجزائر لنويهض، ص: 14.

[2]-الأخضري: عبد الرحمن بن محمد الصغير الجزائري المالكي(ت: 983هـــ) شرح السّلم المنورق في علم المنطق (د، ر، ط) طبعته مكتبة مصطفى البابي الحلبي، جمهورية مصر العربية، 1467هـــ/ 1948م، ص: 24.

العلم، وتؤسس وفق تصورات قرآنية، وتهذب تلك الأمثلة المشتملة على معان شركية، أو تلك المسائل المنطقية التي لا تؤسس عليها أحكام شرعية عملية.

إنّ طالب العلم لا يخلص إلى مفردات علم الأصول حتى يقطع شوطا طويلا مرهقا في تحقيق قضايا المنطق مما يدفع به إلى الملل والرياضة الفكرية، وما كان الصحابة رضوان الله عليهم ذوو باع في المنطق؛ ولكنهم اجتهدوا بتلك الملكة الفطرية السليمة.

☜ الفرع الثاني: علم الكلام.

وقد تضمن علم أصول الفقه تلك المسائل الكلامية الشائكة عند أربابها، حتى غدت جزءا من مباحثه ولوازمه، فيؤتى بها مفصلة بخلافها الكلّي والجزئي مما يوحي أنّنا أمام مبحث كلامي، منها:

مسألة الإباحة، هل تدخل تحت مباحث التّكليف أم لا؟ وهي مسألة خلافية. [1]

إنّ الدارس لمباحث أصول الفقه يخال نفسه يأخذ علمًا يُوصله لفهم خطاب الشّارع الحكيم ويدرك مقاصد الشّريعة فإذا هو يتيه في معرفة جملة من مباحثه وقد مضى جزء من عمره دون طائل، وأحيانا تقرأ الغوامض كما ذكرها الزّركشي في مسألة التكليف، فقال: هل التكليف يتوجّه حال مباشرة الفعل أم قبلها؟ قال معلقاً: وهذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصويراً ونقلاً... [2] !.

أقول: ما فائدة هذه المسألة المقحمة ضمن المباحث الأصولية إن كانت من الغوامض تصْويرا عقليا، و لم يشهد لها الدّليل النقلي؟ أليس علم الأصول وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية؟ والسؤال الجوهري: ما الفائدة من حشو هذا العلم بالغوامض والألغاز؟

فهذه المسألة وأشباهها يجب إزالتها من مباحث الأصول؛ لأنها كانت استجابة للتّرف الفكري السائد آنذاك، والذي لا ينطوي على عظيم فائدة، ومثله أيضا: هل الجنّ مكلّفون بفروع الدّين أم لا؟ وأجاب على ذلك ابن تيمية –رحمه الله– فقال: هم مكلّفون بها على الجملة؛ لكن لا على حدّ تكليف الإنسان بها؛ لأنهم مخالفون للإنس بالحدّ والحقيقة، فبالضرورة يخالفونهم في بعض التكاليف، فالجنّ قد أعطي قوة الطيـــران في الهـــواء، فهذا يخاطب بقـــصد بيت الله الحرام للحج طائرا، بخلاف الإنسان لعدم تلك القوة..." [3].

---

[1]– قال أبو اسحاق الأسقرائيني: هي تكليف، وخالفه الجمهور فمنعوا ذلك، ينظر: البحر المحيط للزركشي، ج1، ص:278 فما بعدها والأحكام للآمدي، ج1، ص:169.

[2]– الزّركشي: البحر المحيط، ج1، ص:418.

[3]– الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج1، ص:218.

وكأنّنا أتينا على كل قضايا المسلم وحاجياته واهتماماته، وبقي لنا أن نبحث في قضايا عالم الجنّ، ونخرّج على ذلك مسائل فقهية متعددة: كالحج، وإتمام نصاب العدد في صحّة صلاة الجمعة..!.

وهل كان النبي -ﷺ- مكلّفا بشيء يتعبد الله سبحانه به قبل البعثة أم لا؟ [1] فبعضهم نفى ذلك، وبعضهم أثبت، والمثبتون مختلفون في النِسْبَةِ إلى نوح أم إلى إبراهيم عليهما السلام، وعلى كل قول دليل، واعتراض على الدليل ... وإن كان ابن حزم الأندلسي قد اعترض على ذلك جملة وتفصيلا بأسلوبه الساخر... ! وهذه المسألة تنبني على أصل مختلف فيه وفي حجيّته بين الأصوليين وهو :شرع من قبلنا، وقد تناولناه بما يغني عن الإعادة ههنا.

وهل يصّـــح تكليف المعدوم أم لا [2] ؟ وهو الإنسان الذي ما زال في العدم، وقِـــسْ على هذا السؤال: وصية الوالد لولده الذي لم يوجد بعد وأمره له، هل يسمى أمرا أم خطـــابا؟ بل تعدّى الأمر إلى قياس خطاب النبي -ﷺ- لأمته وهي غائبة في حكم العدم، وهل يدخل الصبي والمجنون والسكران والغافل أم لا؟

أقول: إنّ أثر الفلسفة والفكر الدّخيل على العقل العربي المسْلم والموصوف بالبداهة والبساطة قد نقلته من تلك العفوية والبساطة في إدراك المفاهيم الشرعية على السليقة إلى التوسع في معاني الألفاظ ودلالاتها، وكذا الافتراضات العقلية لواقع غير موجود، التي ساهمت كلها في تضخيم المادة الأصولية وإحالتها إلى مادة إلغـــازية مُعقّدة ومُقـــعِدة عن التأصيل والتّفعيل.

وأيضا من الموضوعات التي شغل بها الباحثون قولهم: الركن الثالث: المكلف، وهو المحكوم عليه، وله شروط: منها الحياة.. **فرع:** من أحيي بعد موته كالذي مرّ على قرية، وكالخارجين من ديارهم وهم ألوف، قال الماوردي[3] في تفسيره" اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته، فقيل: يبقى لئلاّ يخلو عاقل عن تعبّد، وقيل: يسْقط، فالتّكليف معتبر بالاستدلال دون الاضطرار، قال: وهو غريب. اهـــ

---

[1]- الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج4، ص:169 فما بعدها ـــ والغزالي: المستصفى في أصول الفقه،ج4، ص:435 فما بعدها.

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص:204.

(3)- الماوردي: أبو الحسن، علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي، كان إماما في الفقه، والأصول، والتفسير، بصيرا بالعربية، ولي قضاء بلاد كثيرة، ثم سكن بغداد، وعاش ستا وثمانين سنة. تفقه على أبي القاسم الصّيمري، وعلى أبي حامد ببغداد، وحدّث عن الحسن الجيلي صاحب أبي خليفة الجمحي وجماعة، وكان أحد أئمة أصحاب الوجوه، وثقة، من وجوه الفقهاء الشافعيين، وله تصانيف عدّة منها: الحاوي وأدب الدّنيا والدّين ولإقناع والأحكام السلطانية؟... توفي سنة 450هـــ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (218/5) وطبقات الشافعية للقاضي شهبة(230/1) والأعلام للزركلي(327/4).

وقيل:" إذا جاز تكليفهم بعد الموت فلم لا يجوز تكليف أهل الآخرة؟ وأجيب: بأن المانع من الآخرة الاضطرار إلى المعرفة، وبعد العلم الضروري لا تكليف، وأهل الصّاعقة (أي: من ماتوا بالصّاعقة ثم بعثوا) يجوز، كونه تعالى لم يضطرهم، فصحّ تكليفهم بعد ذلك، وقال بعضهم: التكليف في الدارين محمول على الأغلب، وللرازي تفصيل مثل هذا..[1].

فهل هذه المسألة ممّا يجب تعلمه والاشتغال به في قضايا أصول الفقه؟ **أقول**: إنّ الذي بعـــث بعد موته لم يدخل في التكليف في شيء؛ لأن بعثه في دار الدنيا كان لأجل إقامة الحجة على المعاندين منهم أو من غيرهم، وليُعْلم أنّ الله عز وجلّ يحيي الموتى هذا من جهة، ومن جهة أخرى: لو كان التكليف بعد الموت حاصل لثبت من جهة السّمع مما لا يدع مجالا للرّيب والشكّ.

هل يجوز التكليف بالمُحال أم لا؟ والمسألة خلافية كما قال الزركشي في بحره وخلافها لفظي وتوسع لا قيمة له؛ لأنّ المولى سبحانه وتعالى عَلِمَ حال عبيده وقدراتهم فخفّف عنهم أحكام التكليف وجعلها وسطا وعدلاً لأمة الوسطية والشهادة على الأمم، فلو استقرأنا نصوص الشريعة لأمكننا تصور أن المحال منافٍ لقصدية إخراج هذه الأمة للنّاس وجعلها أمة الشهادة والخيرية، فشريعتها مباركة ومهيمنة على باقي الشرائع، وقد وضع الله عنها الإصر والأغلال التي كانت قبلها، فرسالة النبي الخاتم -ﷺ- مبناها على نفي التكليف بالعسر والمحال.

☜ **الفرع الثالث: علم اللغة**: أو مبادئ اللغة، هل هي توقيف من الله سبحانه وتعالى أم أنّ البشر هم من وضعها، وفي المسألة خلاف [2]، " فقيل: هو توقيفي أي: بتعليم من الله وقف الخلق على معاني تلك الألفاظ، وقيل: هي اصطلاحية، والذي يقول هي توقيفية يحتجّ بأنّ الاصطلاح يحتاج إلى مفاهمة سابقة؛ ليعلم كل منهم مراد الآخر، والذين يقولون: هي اصطلاحية يقولو أيضاً: إن التوقيف يحتاج إلى فهم لكلام الموقف سابقاً على التوقيف، وإلا لم يفهم، والكل باطل؛ لأن الاصطلاح لا يحتاج إلى علم سابق لإمكان الفهم بالإشارة واليقين ، كما يفهم الطفل عن أبويه ، ولأن الله سبحانه قادر على أن يخلق في الإنسان علماً ضرورياً يعرف به معاني الألفاظ من غير سابق، وقال بعض أهل الأصول: هي مسألة طويلة الذّيل قليلة النّيل"[3] ، فمبحث تقسيم الأسماء إلى حقيقة عرفية ووضعية وشرعية، وأنّ

(1)- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:344.

(2)- ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص:03، والبحر المحيط للزركشي، ج2، ص:14.

(3) الشنقيطي: محمد الأمين بن المختار(ت: 1393هـــ) مذكرة أصول الفقه (د، ت) طبعته دار السلفية، الجزائر، ص: 171.

الكلام ينقسم إلى اسم وفعل وحرف[1]، له متعلقات شرعية في نقل اللفظ من دلالته اللغوية إلى الشرعية ، كالصيام والصلاة، أضف كذلك معـــاني الحروف وأثرها في استنباط الأحكام، إلاّ أنّ التّوسع في هذا كله أورث تطويلا وتشتيتا لذهنية طلاب العلم، وكذا تلك الأقوال التي لا يُعلم لها قائل ويصدّر الكلام بها عند الاحتجاج والمعارضة والاستدلال، فيقال: وقيل كذا وكذا..." ولربما اتسمت بالشذوذ أحيانًا، أو اللاتوقع أخرى" [2].

الفرع الرابع: علوم القرآن والسنة.

تضخّم علم الأصول بإقحام علوم القرآن والسّنة النّبوية ضمن مقرراته، وكان السّبب في ذلك هو رسم حدود المعرفة عند المجتهد الفقيه الذي يجوز له النظر في الوحي، فتعريف القرآن وعربيته والقراءة الشاذة وحجيتها، وإعجازها، وخصائصها، والقراءات ودليلها، والمحكم والمتشابه، والنسخ والخلاف فيه، وهل البسملة آية من القرآن أم لا .... ؟ [3]، كلّ هذا يدخل ضمن المقرر، ويضاف له الخلاف والأقوال والترجيح عند المذاهب ...الخ ، لينتقل بعده لمباحث السنة النبوية من تعريف وفروق بينها وبين الحديث القدسي، ورواية الحديث بالمعنى، وأقسام الحديث، ومباحث الرّواة وعدالتهم، وطرق التحمل والأداء والتزكية ....الخ، لقد صُيِّر هذا العلم وعاء لجملة من المعارف تتجاذبها كل العلوم إلا علم أصول الفقه، وإن وجد فهو صعب المنال والمرتقى..!

ولو تتبعنا المباحث الأصولية كلها لأسقطنا – كما نبّه أفاضل العلماء من قديم- الكثير والكثير من تلك المذكورات، وَصَفَا بذلك هذا العلم النّفيس عن كلّ ما يكدّر مقصده، وجمعت تلك المباحث والأقوال والمساجلات والاعتراضات ضمن التاريخ الثقافي لأصول الفقه، وذلك لمعرفة تاريخية الأقوال، و كذا اهتمامات علماء ذلك الزّمن وطريقة تفكيرهم الأصولي، ونكون بذلك قد حفظنا تاريخا وأبقينا عِلمًا مجّردًا عن زوائد عاقت دوره في صقل العقل الفقهي وإبداعه.

---

[1]- الغزالي: المستصفى، ج3، ص:15.

[2]- ينظر: ابن علي النملة: عبد العزيز بن عبد الله، الآراء الشاذة في أصول الفقه ـــ رسالة دكتوراه ـــ ط1، طبعته دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1430هـــ/ 2009م، **أقول**: وإن كان الدّكتور المذكور قد ضمن رسالته مباحث جدّ هامة إلاّ أنه جزم في بحثه منكرو الإجماع والقياس والنسخ..." بالشذوذ وهذا لعمري في حدّ ذاته شذوذ على مستوى البحث العلمي، لأن القول متى قام عليه دليل معتبر لا يمكن أن نصفه بالشذوذ، فدعوة ابن حزم في مراتب الإجماع والنظام ومقولة أحمد والصنعاني والدسوقي والترابي...كل هذا له اعتبار عند التحقيق.

[3]- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:443، والآمدي: الأحكام، ج1، ص:215، والغزالي: المستصفى، ج2، ص:11.

🕮المطلب السادس: ما يتعلق بالأسلوب

- **الفرع الأول: الحدود والتعريفات.**

لقد شغلت الحدود فكر الأصوليين قديما وحديثا، فكان من العُسر بمكان تحديد مصطلح ما وفق مدلول شامل جامع ومانع –كما يقال- وسبب ذلك هو أثر الصنعة السّابقة لعلم أصول الفقه، فاللغويون يغايرون في تعريفهم المناطقة، والمناطقة يغايرون الفقهاء، والفقهاء يغايرون أهل الكلام، وأهل الكلام تؤثر صنعتهم على المصطلح وهكذا، ومن ثَمَّ اختلط علم أصول الفقه في باب الحدود والتعريفات بعلوم شتّ تسلّلت إليه من خلال ذلك الأثر المبالغ فيه.

فما هو الحدّ؟

الحدّ لغة: هو المنع والحاجز بين شيئين، والنهاية التي ينتهي إليها تمام المعنى. [1]

الحدّ اصطلاحا: هو الوصف المحيط بمعناه، المميّز له عن غيره. [2]

وزعم بعض الفلاسفة صعوبة إدراك الحدّ لافتقار الناس إلى معرفة الماهيات المختلفة تفصيلا، وقال بعضهم: هي في غاية السّهولة، لأن الحدود حدود الأسماء والأسماء مدركة بالعقل،[3]وللحدّ عدة تعاريف وعلى كل تعريف اعتراضات، وله أقسام وشروط، واستعظم ابن حزم في أحكامه هذا الباب فقال: "هذا باب خلط فيه كثير مَنْ تكلم في معانيه، وشبك بين المعاني وأوقع الأسماء على غير مسمّياتها، ومزج بين الحقّ والباطل، فكثر بذلك الشّغبُ والالتباسُ وعظُمت المضرّة وخفيت الحقائق..." [4].

لا يخفى –كما أشرنا- أثر المذهبية وحبّ الصنعة على تحديد ماهية المصطلح، وعليه تضخمت المادة الأصولية وصعب تحديد المعنى، ومنه قيل: "والخلاف لفظي"، وهذا عندما تتحدُ الأحكام وتختلف المسمّيات، ويقال: ولا مشاحة في الاصطلاح، ولنأخذ لذلك أمثلة:

أولا: الواجب والفرض، هل هما اسمان مترادفان أم متغايران؟

فبعضهم ساوى بينهما وهو رأي الجمهور إلا في الحجّ[5]وبعضهم غاير بينهما على حسب الأدلّة،

---

[1]- الكفوى: الكليات، ص:381، مادة [الحدّ].

[2]- المصدر السابق.

[3]- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:94.

[4]- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج1، ص:35.

[5]- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:176 فما بعدها.

فما ورد بدليل قطعي فهو الفرض، وما ورد بدليل ظني فهو الواجب، وهم الحنفية[1]، وقد استُحْسِنَ هذا التقسيم[2]، وعلى تعريف الواجب اعتراض من حيث تركه، هل يلام تاركه أم يعاقب أم يرجى إلى يوم القيامة..؟ خلاف.

ثانيا: في بيان معنى الرّخصة وحكمها

عند التحقيق نجد عبارات الأصوليين تتفق على معناها وهو:جواز انتقال المكلف من العسر إلى اليسر في المسألة الفقهية المعينة لمانع شرعي، وكل الاعتراضات الواردة في المدونة الأصولية في حدّها الخلاف فيها لفظي ليس إلاّ، قال الزركشي في البحر:" في أنّ الرخصة من أيّ الخطابين ؟ فأمّا الآمدي فجعلها من أنواع خطاب الوضع، والحقّ[الكلام للزركشي حيث رجّح خلاف ما قاله الآمدي] أنها من خطاب الاقتضاء، ولهذا قسموها إلى واجبة ومندوبة ومباحة، وظاهر كلام الجمهور أنها من أقسام الحكم، وظاهر كلام الرازي أنها نفس فعل المكلف، والقولان غير خارجان على المدلول اللغوي ..."[3]، فالحقيقة لا خلاف إلاّ من جهة الضبط الاصطلاحي بين الأصوليين، فالذين جعلوها من أقسام الحكم التكليفي نظروا للإعتبارت الخارجة على الرخصة والأحوال التي تعتري المكلف، والذين وضعوها ضمن الحكم الوضعي جردوها عن أحوال المكلف كأنها أمارة لتغير الأحكام من وضع إلى آخر، وعند التحقيق لا خلاف البتة، وإن وجد الخلاف في الصورة.

ثالثا: وفي معنى الإجماع[4] ــ وقد سبقت الإشارة إليه ــ ينطلق الأصوليون في حدّه واصفين المجتهدين بأنهم من أمة محمد-ﷺ- قاطبة لينتهوا لمسمى آخر مغاير للحدّ المتفق عليه، فيضيقوا في وصف المجتهد لدرجة حصره في أهل السنة وحدهم !، واصفين بقية الفرق بالضلال والبدعة وإن كان منهم أئمة بلغوا رتبة الاجتهاد، فحسب شروطهم لا يدخلون في مسمّى الإجماع، وهذه من مربكات الحدود الأصولية، فالإجماع يعرّف بشمول مجتهدي الأمة المرحومة، لينتهي إلى إجماع نخبوي خاص، ويُدّعى بعد ذلك أنه إجماع الأمة...!

---

(1)- ابن نجيم الحنفي: زين الدين إبراهيم (ت:970هـ) فتح الغفار بشرح المنار ــ مشكاة الأنوار في أصول المنار ــ (د، ر، ط) طبعته مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده الجمهورية المصرية 1355هـ/1936م، ج2، ص:68.

(2)- ينظر ما قاله القاسمي في تعليقه على ابن رشيق المالكي في لبابه: وما زاده المحقق على قول القاسمي من أن الخلاف لفظي..إهـ.
ينظر: ابن رشيق المالكي: لباب المحصول، ج1، ص:214.

(3) - الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:327 فما بعدها.

(4) - وليس الإجماع وحده بل يشمل المصلحة والاستحسان والقياس ....

فهذه أمثلة تقرب منهجية التأليف الأصولي عند الأوائل ولا تزال مبثوثة في الكتب العلمية المعاصرة للأسف، مما يدعونا لإعادة النظر فيها ترتيبا وتقويما وتصحيحا.

- **الفرع الثّاني: الأمثلة المنتخبة.**

إنّ الأمثلة التي يقدمها الفقهاء والأصوليون كثيرة في أبوابها ومتنوعة، تقرّب المعنى المقصود والحُكم المُراد إثباتُهُ أو نفيهُ؛ لكن علينا الاعتراف أنّ ثمّة تاريخا تحكّم في صياغة هذه الأمثلة والشّواهد؛ لأنّ صياغة المثال اقتضت نوعًا من الخطاب لأمّة ماضية يحكمها زمن ومكان واهتمام ولغة معيّنة، وقد صارت اليوم – هذه الأمثلة – عائقا أمام قارئ الفقه وباحث الأصول، إذ يجب عليه ابتداء أن يفكّ رموز وأقيسة ومعاني تلك اللغة المحكومة بأسر الماضي، وقد نسمع من يتعصب لأقوال المشايخ الأُوَّل، وكأنها تنزيل حكيم حميد، وهذا تعصّب... !، فنتقية التّراث من هذه الأمثلة والمصطلحات يأتي بعد قبول العملية النقْدية كإصلاح للتراث، لا عرقلته، وبَعْثهِ لا توقيفه وإعاقته، فهذه الأمثلة أخذت حيّزًا واسعًا في كتبنا الفقهية والأصُولية وأوحت بتناقلها أنها ضمن أصول الأصول...!، وكأنّ العقل الفقهي قد عجز عن التّمثيل والاصطلاح؛ ليبقى رهين التّكرار حينًا والاجترار أخرى.

ففي باب الصلاة، يقول القرافي في سبب قصرها: "وهو في الكتاب سفر ثمانية وأربعين ميلاً، أي: أربعة بُردٍ، كلّ بريد أربعة فراسخ، وكلّ فرسخ ثلاثة أميال[1] ثم شرع في ذكر فوائد الفرسخ فقال فيه: "فوائد الفرسخ: فارسيٌّ عُرّبَ، والميل يشبه أن يكون من المَيْل"بفتح الميم"؛ لأنّ البصر يميل فيه على وجه الأرض حتى يفنى إدراكه، وفيه سبعة مذاهب، قال صاحب التنبيهات[2]: هو عشرة غِلَى[3]، والغُلْوَةُ: طلق الفرس، وهو: مائتا ذراع، فيكون الميل: ألفيْ ذراع...وقيل: ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع، وقيل: ثلاث آلاف ذراع فقط ...وقيل: أربعة آلاف ذراع، كلّ ذراع، ستة وثلاثون أُصبُعًا، كلّ أصبعٍ ستُّ شُعيرات بطن أحدهما إلى ظهر الأخرى، كلّ شعيرة؛ بستّ شعيرات شعر البرذون[4]...

وقيل: ألف خطوة بخطوة الجمل، وقيل: أن ينظر الشخص فلا يُعلم: أهُوَ آتٍ أم ذاهب،

---

[1]- القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت:484هـ) الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ص:359.

[2]- صاحب التنبيهات: هو: القاضي عياض المالكي (ت:544هـ).

[3]-غِلَى: جمع غلوة، والمِغْلَى سهمُ تُغلى به، أي: رفع به اليد حتى يتجاوز المقدار ويقارب ذلك، ومنه سهم المغلاة وهو الذي يُقدر به مدى الأميال والفراسخ والأرض التي يستبق عليها، ينظر: لسان العرب لابن منظور، ج5، ص:3291، مادة[غلا].

[4]- البرذون: وهو دابة من فصيلة الخيل من غير نتاج العِراب، وبرذنَ في المشي: أي؛ ثقل.إهـ.
عن لسان العرب لابن منظور، ج1، ص:252، مادة [برذن].

أو رجل أو امرأة !. [1]،

فالذي أبانه القرافي في قياس مسافة القصر يصوّر لنا ما كان شائعا مألوفا في زمنه وإن داخله الاختلاف في تحديد المسافة والوحدة القياسية؛ بل ويَتعدى الأمر إلى ذكر الأصَابع والشّعيرات والخطى، وهذا مما يَعْسُر فهْمه وإدْراكه في حاضرنا؛ بل إنه يقف عثرة أمام الاستعمال الفقهي، ناهيك عن فهمه.

فلو تقفينا آثار هذه المسافات والوحدات في المدونة الفقهية والأصولية واستبدلناها بالوحدات القياسية المعاصرة لكان ذلك أجدى في الخطاب وأبْيَن.

وعند التمثيل للقياس الجليّ يؤتى بآية التأفيف كما وردت في القرآن الكريم ويقولون: فمن باب أولى الضّرب والشّتم [2] حتى إنه ليكاد الجزم بأنّه المثال الوحيد المتكرّر في جميع الكتب، وهذا عجز ما بعده عجز..!، ومثل آية التأفيف، آية أكل أمْوال اليتامى ظلماً.

وهذا النّوع من التمثيل على تكراره المتوارث بين العلماء إلاّ أنه متوقع أو كائن في حياة المسلم اليومية؛ لكن ثمة أمثلة لا يكاد يقبلها العقل أو يتصورها إلا في الخيال الواسع المفرّع من الواقعية والغارق في المثالية واللاوقعية، ففي باب الرّخصة يمثل بالخـــمر والخنزير عند الغصّة أو المسغبة، فيقال: "والنّوع السّادس: رخصة اضطرار، كشُرب الخمر للغصّة، وأكل الميتة والخنزير عند المسْبغة، وخشية الموْت جُوعا.." [3]، فكيف يتصور انقطاع المشْروب الحلال مطْلقا وتوفّر الخمر ووقوعه، وفي بعض الأحيان يقال: في الصّحراء !.

والخمر في عصْرنا الحالي يُتقَصَّد طلبه من العُصاة بكُلْفة في بعض الأماكن...، وكذلك الخنزير في المأْكولات على اختلاف الأطعمة وتوفرها...فإنّها تضيق ليتوفر الخنزير على مائدة ما..!، فيمثل به.

إنّ التّمثيل بالخمر للغاصّ، والخنزير للجائع يتكرّر عند الفقهاء حتى صار معْلوما محفوظا عند كتبة العِلم وطلبته..

وفي باب الأنْكحة يقال: نكاح الشّبهة، وهو نكاح فاسد عقده، وصورته: كمن اشْتبهت عليه

---

[1]-القرافي: الذخيرة، ج2، ص:359.

[2]- الجصاص: أبو بكر الجصاص: أحمد بن علي الحنفي (ت:370هـــ) الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـــ/1994م،ج4، ص:99، والزركشي: البحر المحيط، ج3، ص:37.

[3]-ابن نجيم الحنفي: زين الدين بن إبراهيم (ت:970هـــ) الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط4، طبعته دار الفكر، دمشق، 1426هـــ-2005م، ص:92، والسدلان: صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، ط1، طبعته دار بلنسية، الرياض، 1417هـــ، ص:235.

زوجته فوطئها وهي أجنبية عنه [1]، فإن علمت وكتمت فهي زانية، وإنْ لم تعلم، لزمه مهْر المثل مما أصاب منها، ويدرأ الحدّ بالاشتباه.

ولعلّها صورة افتراضية إن كانت بهذا الشّكل، ومن الغرائب وقوعها في العلاقات الأسرية، فالمثال يكشف ما كانت عليه التركيبة الذهنية الفقهية من التّصور، وكذا النّمط الاجتماعي والأسري، واعتُذِرَ لنكاح الشبهة بأنّ وقوعه يكون في الحشد السّكاني حيث المعسكرات والمخيمات والاختلاط... !

و يكاد مثال السّيد والعبد أن يكونا لصيقين بالفقه وأصوله مما يصوّر لنا بيئة لم تعد في زماننا اليوم؛ لكن تكرارها يوحي بنمطية التّقليد والعجز معاً، وذيوع ثقافة التّسلط وتناقلها للأسف..!

وإذا أتينا إلى باب الطلاق يقولون: من قال لزوجته..." ويأتون بصور لفظية غير منتهية...، ويحتكم للّفظ دون القصد، وكأنّنا نسارع في هدم الأسرة، وفي الإيمان والنّذور مثل ذلك.

إنّ الفقه يتضخّم لدرجة تشقيق المسائل وتفريعها رياضيًّا وكلّ ذلك لبيان ما هو عام وما هو خاص في بابه، وإذا ورد اسم السّفيه والمعتوه ومن غاب عن وعيه....تختلط الأمور لدرجة الالتباس؛ لأنّ هذه الصّفات المرضية تحتاج إلى **ضبط وفق المنهج الطبي**، فالمجنون ليس ما يقوله العامة ولو كانوا من أهله؛ ولكن ما يقرّره الطبيب المختص في بابه..؛ لأنها مصطلحات تبنى عليها أحكام شرعية وتكاليف المؤاخذة من عدمها.

☜ الفرع الثّالث: النّقل والتّكرار.

ونعني بالتّكرار – عند بعضهم وليس جميعهم– الممثالة في النّقل دون إضافة، فمن ذلك عند تعريفهم للكلام، قال الرّازي: "وأمّا الكلام فهو الجملة المفيدة، وهي إمّا الجملة الاسمية كقولنا: زيدٌ قـــائم، أو الفعلية كقولنا: قام زيد، وإمّا مركب من جملتين، وهي الشّرطية كقولك: إن كانت الشّمس طالعة، فالنّهار موجود. [2].

فالذي قاله الرازي في محصوله نسخة حرفية عن مَنْ سبقه والذين جاءوا من بعده أخذوا ما قاله

---

[1]– وقعت حادثة في زمن الإمام علي بن أبي طالب –ﷺ– وهي: أخوان نكحا أختين فأدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا (بالاشتباه) فقضى علي –ﷺ– أن ترد كل امرأة إلى زوجها المعيّن، وأن لا يقربها حتى تنقضي عدتها، ولكل واحدة منهما الصداق، وأما الجهاز والغرم فعلى من زوجّهما، ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (30/4).

أقول: لعل الزوج لم ينظر و لم يتعرف على زوجته حال الخطبة وساعة أدخِلت عليه ظنّ أنها زوجته المقصودة، وإلا فإنه لا يتصور معاشرة، ولا عقلا أن تقع هذه الصورة بحال... والله أعلم.

[2]– الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، ج1، ص:180.

حرفيا، فالمعضلة ليست في النّقل مِن حيث هو نقل؛ ولكن في التطابق الحرفي، فكأنما العقل الفقهي قد توقف وعجز عن الابتكار والتجديد، واكتفى بالرواية عمن سبقه نقلاً.

قال الأسنوي [1] في نهاية السّول:"واعلم أنّ المصنف [2] أخذ كتابه من **الحاصل** للفاضل تاج الدين الأرموي [3]، والحاصل أخذ مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين، والمحصول استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالبا، أحدهما: المستصفى لحجّة الإسلام الغزالي، والثاني: المعتمد لأبي الحسن البصري، حتى رأيته ينقل منهما الصّفحة أو قريبا منها بلفظها، وسببه على ما قيل: أنه كان يحفظهما " [4].

و لست أرى السّبب أنّه كان يحفظهما، بقدر ما أرى أنّه التّقليد في القول والنقل والتكرار، حتى صار الأمر عند القوم سنّة متّبعة.. !.

إنّ هذا التّكرار في المدونة الأصولية والفقهية معيبٌ، ولا يزال إلى وقتنا الحاضر يمسّ العلوم الشرعية بكاملها فالأمثلة المذكورة في المباحث الأصولية تكرار بحذافيرها، والواجب على كلّ طالب أن يتكبد عناء فهمها وتصوّرها، كأمثلة العبيد والسادة، والإماء.

والتّكرار مسّ المقررات الأصولية أغلبها، كالكلام على معنى أصول الفقه، وتحديد العلم والظن، والحكم الشّرعي بقسميه، ومسألة الحسن والقبح العقيليين، وشكر النّعم، وحكم الأشياء قبل الشّروع، والتكليف بالمعدوم، ومباحث اللغة وعلوم القرآن والسنة..، فالمباحث هي نفسها تورد بالأشكال ذاتها على اختلاف بسيط بينها بحسب الرّؤية المذهبية لتظل العبارة تتكرر ببعض الاعتراضات والنّقود.

وبعد تباين المدارس الأصولية [5]، وذيوع معالم استنباطها وقواعـــدها، لم نجد من يأتي بالجديد أبدا، إلاّ من يحاول إعادة الصياغة للمباحث الأصولية، أو تحليلها، أو تبسيطها للطلبة، أو الترجيح، ولذا اتسمت في مجملها بوحدة المضمون والتّكرار دون وجود نوعية جديدة.

---

[1]- الأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعي، وكنيته أبو محمد جمال الدين، ولد سنة 704هـــ، وقدم القاهرة سنة 721هـــ وولي الحسبة وانتهت إليه علوم اللغة والأصول ورئاسة المذهب الشافعي، من مصنفاته: المبهمات على الروضة، الأشباه والنظائر، التمهيد، الهداية إلى أوهام الكفاية، نهاية السول، نهاية الراغب... توفي سنة (383/8)، ينظر: الأعلام للزركلي (344/3).

[2]- المصنف هو: ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي (ت:685هـــ).

[3]- تاج الدين الأرموي: محمد بن الحسين بن عبد الله وكنيته: أبو الفضائل، كان من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، كان بارعا في العقليات، واختصر المحصول وسماه "الحاصل" وكانت له حشمة ووقار ووجاهة توفي قيل وقعة التتار، وقيل غير ذلك، أي: سنة 656هـــ، ينظر: طبقات الشافعية لابن القاضي شهبة (120/2) وسير أعلام النبلاء للذهبي (334/23).

[4]- الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي (ت:772هـــ) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، (د، ت) دار الكتب ، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ج1، ص:4.

[5]- أي مدرسة: الفقهاء، والمتكلمين، والمدرسة الجامعة بين المدرستين، ومدرسة الإمام الشاطبي...

ولنختم هذه الملاحظات بما قاله الإمام الشّوكاني في إرشاده مبينًا سبب تأليف كتابه والعلة التي كانت منتشرة قبله: " إنّ علم أصول الفقه كان هو العِلم الذي يأوِي إليه الأعلام، والمَلْجأ الذي يلجأ إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام، وكانت مسائله المقرّرة وقواعده المحررة تؤخذ مسلّمة عند كثير من النّاظرين كما تراه في مباحث المباحثين وتصانيف المصنفين، فإنّ أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول أذْعن له المنازعون وإن كـــانوا من الفُحول لاعتقادهم إنّ مسائل هذا الفنّ قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول مربوطة بأدلة علمية من المعقول والمنـــقول تقتصر عن القدح في شيء منها أبدى الفحول، وإن تبالغت في الطّول، وبهذه الوسيلة صار كثير من أهل العلم واقعا في الرّأي، رافعا له أعظم راية وهو يظنّ أنه لم يعـــلم بغير عِلم الرّواية، حملني ذلك بعد سؤال جماعة لي من أهل العـــلم على هذا التصنيف في هذا العلم الشّريف قاصدا به إيضاح راجحه من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه، موضحا لما يصلح منه للرد إليه ما لا يصلح للتعويل عليه ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح له بها الصّواب، ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول الحجاب..." [1].

فهذا النّص على طوله أوردناه لنبيّن النزعة النّقدية لدى إمام فحل من فحول العلماء الأجـــلاء المجددين، النابذين للتقليد في جميع صوره، فمعضلة –الفكر الأصولي- كما قال التسليم لمن سبق بأنّ قوله حقّ لا ينازع فيه ولا يستدرك عليه، وكذا المسائل المقدّرة والقواعد المشتهرة تؤخذ دون رَوِية ونقد، ولذا كان كتابه تحقيقا وإرشادا كما سمّاه، ورسمه، ووسمه.

الفرع الرّابع: الخلاف والمخالف.

- **توطئة:** شحنت الكتب الفقهية والأصولية وغيرها من كتب الشّريعة عموما بالخلاف ووجهات نظر المخالفين ومذاهبهم وأدلتهم وقواعد التّرجيح لكلّ مذهب، ولا يكاد الفقيه أن يوسم بالفقه إذا لم يلمّ بمسائل الخلاف ووجهة نظر كل مذهب وفي هذا قيل: "من لم يعرف الخلاف لم يشمّ رائحة الفقه[2]والمعنى أنه يدرك تخريجات الفقهاء ومناهجهم واستدلالاتهم، فما من فقيه إلاّ وله متكئ من نص آية أو مفهوم أو ظاهر، أو سنة ظاهرة، أو عمل، أو صحيح نظر.

---

[1]- الشوكاني: إرشاد الفحول، ص: 02.

[2]- الملاّ القاري: عبد العزيز بن عبد الفتاح المدني، سبع مسائل في علم الخلاف، ط6، طبعته الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة السعودية، 1393هـــ/1973م، ص: 80.

إنّ الاختلاف المحكي في المدونة الفقهية والأصولية على السّواء، كان ظاهرة صحيّة عند السلف المتقدم من الأمّة، وما إن اتسعت الرّقعة الإسلامية حتى صار الخلاف ترفاً ولوناً من ألوان البهرجة الحضارية التّابعة للاجتماع والعمران والبيئات، فانعكس ذلك على المعرفة الدينية، فتـــعقّدت العبارة وعسرت، وغاب اللّباب، ودبّت الفرقة...، فما حقيقة الخلاف ؟ وما هي صوره؟ وما هي أنواعه؟ وهل كلّ خلاف محكي في المدونة الفقهية والأصولية ضروري أن يبقى؟ وماذا عن خلاف الشّذوذ؟ وماذا عن خلاف الطوائف الهدامة؟ وماذا عن الخلاف الذي لم يعرف قائله؟

المتعلّق الأول: الخلاف.

إن الخلاف الفقهي الموروث عن المدارس الفقهية وعن أئمة وفقهاء ظاهرة صحية خصبة أورثتنا كمّا هائلا من المسائل والآراء والأقوال لم تشهدها أمّة من الأمم في جانبها العلمي كالأمّة الإسلامية، ويشمل هذا الخلاف الأصول، والفقه، والتشريع، والتّاريخ، مما يجعلنا بحقّ أمة ترحب بالرأي الآخر ولا تهيل عليه التّراث، إلا أن ثمة اختلاف لا مسوغ له، أو أنّه لا يلد ثمرة، أو يضع المكلّف في حيرة، أو يورث القطيعة بين اتباع أئمة المذاهب الفقهية، وعليه بات واجبا علينا أن نوضّح الخلاف مفهوما ورسالة وظاهرة بناء لا هدم، وظاهرة إخراج المكلف عن داعية الهوى إلى دائرة الهدى والرشاد.

أولا: حدّ الخلاف.

1- الخلاف لغة: مأخوذ من خلف يخلف ومخالفة وخلافا، وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، [1] وقال في اللسان: والخلاف: المضادّة، وقد خالفه مخالفة، وخلافا، وفي المثل: إنما أنت خلاف الضّبع الراكب، أي: تخالف خلاف الضّبع، لأن الضبع إذا رأت الراكب هربت منه...[2] ، فالخلاف إذاً يحمل معنى التّضاد والمغايرة، فاللون الأبيض خلاف الأسود، أي: ضدّه؛ ولكن اللون الأحمر خلاف الأزرق وليس ضده؛ ولكن يغايره ويتميز عنه.

2- الخلاف في الاصطلاح: هو ما كان كلاهما مختلفا، فإن استند إلى دليل فهو اختلاف، وإن لم يستند إلى دليل فهو خلاف[3]، والخلاف بمعنى المخالفة أعمّ من الضدّ؛ لأن كل ضدين مختلفين.[4]

---

[1]- الفيومي: المصباح المنير، ص: 69، مادة [خلف].

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص: 1239، مادة [خلف].

[3]- الكفوي: الكليات، ص: 61.

[4]- المصدر نفسه، ص: 426.

والاختلاف آية من آيات الله في خلقه، ودليل على رحمته بهم، فالخلاف مذموم لأن مستنده الهوى ولا دليل يقوم على وجهته، أما الاختلاف فهو محمود لأنه يرتكز على دليل وحجة وبرهان، وإن تباينت وجهات نظر المختلفين.

ثانيا: علم الخلاف.

قرّرت آيات القرآن الكريم رحمانية الاختلاف ووقوعه بين الناس، قال تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة هود، الآية:118، 119].قال القرطبي:﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ على أديان شتى،و ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ استثناء منقطع، أي: لكن مَنْ رحم ربك بالإيمان والهدى، فإنه لم يختلف، وقيل مختلفين في الرزق فهذا غني وهذا فقير إلا من رحم ربك بالقناعة، ﴿ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أي: للاختلاف خلقهم...."[1] ، فالمؤمنون لا يختلقون في الأصول والقواطع؛ ولكن في الفروع والظنيات، تنتقد الفهوم بعضها بعضا، ولا سبيل للإلزام؛ لاتساع الأمر.

ولقد جسّد الصحابة –رضوان الله عليهم– هذا الاختلاف بمحضر النّبي –ﷺ– وعند وفاته، ومن بعد ذلك، ففي حادثة بني قريظة انقسم الصّحابة في أداء صلاة العصر، هل يؤدونها بالطريق أم في بني قريظة، لأنّ النبي –ﷺ– قال: "لا يصلين أحد العصر إلاّ في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذُكِر ذلك للنبي –ﷺ– فلم يعّنف واحدا منهم..."[2] .

---

[1]–القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص: 114.

[2]– أخرجه البخاري في كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء (321/1) رقم:904 [مكررا] في كتاب المغازي، باب مرجع النبي –ﷺ– من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (1510/4) برقم:3839. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين (1391/3) برقم:1770 بلفظ (لا يصلين أحد الظهر [بدل العصر] إلا في بني قريظة...)، **أقول:** والأشهر أنها كانت صلاة العصر؛ لأنه قال –ﷺ– "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا، ثم صلاها بين العشائين، بين المغرب والعشاء...". صحيح مسلم (437/1) برقم:627.

إنّ سكوته -ﷺ- وعدم تعنيفه للفريقين المختلفين تأسيس لمشروعية الخلاف المحمود حول دلالة اللفظ، لاتساع المعنى واختلاف فهوم البشر ومسالك مأخذهم.

و بعد وفاته -ﷺ- اختلفوا في قتال مانعي الزكاة حتى قال الخليفة أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-: "... والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله -ﷺ- لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: فو الله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنّه الحقّ...."[1] واختلفوا في تدوين المصحف، وفي شكله ونقطه، واختلفوا في قتال الجماعة بالواحد...، إنها صورٌ كثيرة تدل على رحابة الفكر والخلاف في زمن الرّسالة وبعد وفاته -ﷺ- قضاء وشريعة وتنزيلا، مما نتج عنه علم يعرف بعلم الخلاف.

علم الخلاف: هو العلم الذي يستند إلى دليل سمعي أو عقلي وجيه، ومجاله الفقه المذهبي العملي، قال ابن خلدون[2]: "اعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لابد من وقوعه..."[3] ، فالاختلاف الدّائر بين الأئمة إنما مرّده لطبيعة النّص[4] ذاته، فهو حمّال أوجه تقتضي المغايرة، أو لأصول النّظر والتّرجيح[5]، وعن قيمة هذا العلم قال ابن خلدون: "وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم ومِران [وميزات] المطالعين له على الاستدلال فيما يرمون الاستدلال عليه..."[6] .

ولما بعدت الشّقة بين عصر الاجتهاد، وعصر التّقليد والجمود دخل على الفقه من لا يحسن الصنعة، ولا فهم كلام السّلف الماضين، "إن الخلاف الفقهي في الفروع قديم قدم الإسلام نفسه، وهو خلاف لابد منه، ولا خوف على الدين من بقائه إلى قيام السّاعة، كل ما نبغيه أن يكون هذا الخلاف في حدود

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله -ﷺ- (2657/6) برقم:6855.

[2]- ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي، المؤرّخ، العالم، الفيلسوف، الرحالة، ولد سنة 732 هـ، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان، والأندلس، ومصر، وتونس، وغيرها، تولى أعمالا منها: القضاء، من مؤلفاته كتاب المقدمة اختصارا لـ: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ورسالة في المنطق، والحساب... توفي رحمه الله سنة 808 هـ فجأة، ينظر: الأعلام (3 / 330) ـ شذرات الذهب (9/ 114) .

[3]- ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت:808هـ) المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) تحقيق: خليل شحادة، ط2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1408هـ/1988م، ص:577.

[4]- كلفظ (قرء) فهي بمعنى الحيض، وهي أيضا بمعنى الطّهر.

[5]- من قواعد تفسير النصوص، ومناهج أصولية كالمصالح والعرف والاستحسان..."

[6]- ابن خلدون: المقدمة، ص:578.

الفكر العلمي الإسلامي والضّمير الراغب إلى الله الحريص على مرضاته..."[1] ، فكلّ خلاف داخل إطار النّظر العلمي الرّصين، والبنية الصّادقة هو هدف نبيل، وإنّ الخلاف المنبوذ هو ذلك الخلاف الذي يشق قطعيات الشّريعة، أو يهدم أصولا ثابتة، أو يعظم قولا فقهيا شاذًّا جاء خلاف الأصول، كأن يقول قائل: أنّ "كلّ آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي موؤلة أو منسوخة، وكلّ حديث كذلك فهو موؤّل أو منسوخ"[2] فقد جعل من الأقوال محورا تدور حوله معاني الكتاب والسنة، وهذا منتهى التّعصب، وفساد رسالة الاختلاف.

ثالثا: لماذا تضخم الخلاف؟

وهو سؤال نوطّد به للكشف عن خلل رسالة علم الخلاف، فبعدما كان هذا العلم يبحث في تلك المعاني المتغايرة ويجمع تلك الفهوم المتعدّدة حول معاني ألفاظ الأحكام ودلالاتها صار يولّد حشوية قاتلة، وحيرة مربكة لكلّ دارس، بل صار الخلاف يسير في وجهة أخرى شاذّة مُغيّبة لأولويات شرعية في حياة الفرد والدولة، فسبب تضخم الخلاف يعود إلى الأمور الآتية:

1- الغـــوص في الفروعيات:

لقد أخذت أحكام العبادات في المدونة الفقهية مساحة كبرى لدرجة تجزئة الجزء، فلا تكاد تخرج من باب الطهارة إلى الصلاة حتى تنفق وقتا طويلا في الطلب، ومثل

ذلك الزّكاة والصّوم والحج والجنائز والإيمان والنذور.. ، فكلما يوردون قولا يعترضون عليه ويعلقون، حتى لا تكاد تجد قولا يتّفق عليه...[3]

2- تكرار الأقوال الماضية:

مما زاد في ضخامة الفقه هو ذلك النّقل الحرفي للأقوال من لدن إمام المذهب إلى عصر مؤلف الكتاب، وعند كل نقل اعتراض أو توضيح.[4]

3- جهل المخالف برسالة الخلاف:

إن الخلاف كظاهرة موجودة لا يخاف منه؛ لكن أن يوظف في فتح الشّقة والغلو في دين الله، فإنه يعود

---

[1]- الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص105.

[2]- ينسب هذا القول لأبي الحسن الكرخي من الحنفية، وهناك من قال عن سبب المقولة: أن هذا من تمام الثقة في الأئمة رحمهم الله.

[3]- لم أمثل ههنا بأمثلة؛ لأن هذا الموضوع طرقته قبلا، و خوف الإطناب.

[4]-أنظر مثلا: الذخيرة للقرافي، والنووي: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف الشافعي (ت:676هـ): المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمد مطرحي (د.ر.ط) طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1426هـ/2005م.

بالنقض على وظيفة الخلاف ورسالته السّمحة.

أنْ يكون الخلاف رحمة، فذلك من عالم بالخلاف يفتح للمكلفين أبوابا عند حيرتهم العملية الفقهية، فلقد خالف ابن تيمية الفقهاء في الطلاق ثلاثا بلفظ واحد يقع طلقة واحدة، وأن من طلق امرأته وهي حائض فطلاقه لا يقع[1] ناظرا في ذلك للنصوص من جهة ولمقصد حفظ الأسرة من جهة ثانية، وهو رأي وجيه صارت الفتوى اليوم تعتمده لوجهاته، وكمخرجٍ لحالات معينة؛ لكن أنْ يقال: إنّ الدعوة قبل القتال مضت في أول الإسلام، وأنه لا دعوة لما أخرجاه في الصحيحين " أن ابن عون[2] قال: كتبت إلى نافع[3] أسأله عن الدّعاء إلى الإسلام قبل القتال، قال: فكتب إلي إنما كان ذلك في أول الإسلام قد أغار رسول الله -ﷺ- على بني المصطلق وهو غارّون، وأنعامهم تسقى على الماء فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم، وأصاب يومئذ جويرية[4]. [5]".

إنّ هذا الحديث يصوّر الإسلام ودعوته السّمحة بصورة مغايرة لآيات القرآن المجيد، مما يدفعنا للسؤال: أصحيح كان هذا هدي النّبي -ﷺ- وهو الموصوف في أكثر سور القرآن بالرحمة والنور والهادي والبشير؟ والغريب أن نجد الخلاف حول هذا.. !، وهذا مما لا يجوز أن ينقل فيه الخلاف، ولا أن يقال بأن الدّعوة إلى الله كانت مباغتة للآمنين سالبة لأموالهم وذراريهم محدثة الرّعب في ديارهم.

"ونافع – غفر الله له- مخطئ فدعوة الناس إلى الإسلام قائمة ابتداء وتكرارا، وبنو المصطلق لم يقع قتالهم إلا بعد أن بلغتهم الدعوة فرفضوها وقرّروا الحرب، فـــرواية نافع مع اهتزازها، فإن أهل الحديث

---

[1]-ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج33، ص05 فما بعدها.

[2]- ابن عون: هو عبد الله بن عون بن أرطبان الإمام القدوة الثبت الثقة الحافظ البصري، سمع من الشعبي وابن سيرين والقاسم بن محمد والنخعي ومجاهد وسعيد بن جبير وماكول ونافع ورجاء بن حبوة... وروى عن سفيان وشعبة وابن المبارك وعباد بن العوام.... قال علي بن المديني: جمع لابن عون من الإسناد ما لم يجمع لأحد من أصحابه، وكان يجمع بين الحديث والعبادة والورع، توفي رحمه الله سنة 151هـــ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (364/6).

[3]- نافع: وكنيته: أبو عبد الله مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب -ﷺ- سمع ابن عمر، وأبا سعد الخدري وروى عنه الزهري ومالك وأيوب وعبيد الله بن عمر، قال بشر بن عمر، قال سمعت مالك بن أنس يقول: كنت إذا سمعت حديث نافع عن ابن عمر لا أبالي، أن لا أسمع من غيره، مات رحمه الله سنة 117هـــ، ينظر: طبقات الحفاظ للســـيوطي، ص: 57، والثقات لأبي حاتم السبتي (467/5)، والأعلام للزركلي (5/8).

[4]- جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار بن حبيب بن عائد بن مالك المصطلقية زوجة رسول الله -ﷺ- من العالمين المؤمنين، وكانت من سبي المريسع، وهو موضع من أرض خزاعة اعتقها النبي -ﷺ- واستنكحها وجعل صداقها كل سبي من قومها، ماتت سنة 56 هـــ في ولاية معاوية بن أبي سفيان وصلى عليها مروان،ينظر: الثقات لأبي حاتم البستي (66/3) والأعلام للزركلي (148/2).

[5]- أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع ... (897/2) برقم:2403 ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام (1356/3) برقم:1730.

–لقلة فقههم– روّجوا لها..."[1].

فما معنى قلّة فقههم ؟ أن يذكروا أثرا ينقض سمة من سمات الإسلام السّمحة دون معرفة أبعاده... ! بل هناك من قال "يجب الإنذار مطلقا، قال مالك وغيره [وهو ضعيف]، والثاني: لا يجب مطلقا وهذا أضعف منه أو باطل، والثالث: يجب إن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغتهم؛ لكن يستحب، وهذا هو الصحيح..."[2].

أقول: كان يجب أن نفهم أن دعوة الإسلام دعوة بلاغٍ لا إكراهٍ، وبيانٍ لا جبرٍ، وحوارٍ وسِلمٍ، لا غارة وسبي للآمنين، إنّ بني المصطلق أُعذِورا وأُخبروا، لكنهم آثروا الحرب والغدر فكان نصيبهم أن يعاملوا بالمثل؛ لكن أن يقال أن دعوة الناس قبل البدء بالحرب مضت، فهذا الفقه لا وزن له، على أن يكون فيه خلاف ..!

4– فساد نظام الحكم.

فعندما جار السلطان نُسي القرآن وهديه، ووضع الحاكم المُستبد أُطُراً للفقهاء يفكرون ضمنها ولا يجترئون القفز عليها، وزين له أولئك العلماء –بطانة السوء– أنه ظل الله في الأرض، وأن الشورى ليست ملزمة بل مُعْلِمة.. ! سبحان الله.. ! "إن المقصود بالشّورى هو تمكين الأمة من أن تقرر ما تراه صالحا لها في شؤونها العامة بطريق تمنع الاستبداد وتحول دون نشوء دكتاتورية لحاكم عبقري، أو لزعيم فذٍّ مهْما كان إنجاز هذا الحاكم أو الشخصية لذلك الزعيم مثيرة أو مؤثرة"[3].

فلمّا صار الحاكم يفكّر بدل شعبه وأمته شقى العباد، وانغمس الفقيه في قضايا العبادات وبعض مسائل المعاملات يضخمها ويشقق لها المسائل والجزئيات كافتراضات الوضوء، وهيئات الصلاة، وصور الإيمان والنذور، وألغاز الطلاق، وأعاجيب البيوع... !

وهل ثمة عاقل يقول بأن الشّورى معلمة والسلطان يفعل ما يحلو له والله سبحانه أنزل على النبي –ﷺ– وهو الموحى إليه من السّماء بسورة اسمها "سورة الشورى" وناداه بالأمر والتوجه في سورة آل عمران فقال:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ

---

[1]– الغزالي:محمد، السّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط6 طبعته دار الشروق، جمهورية مصر العربية (د، ت، ط) ص:127، 128، وأضاف رحمه الله: وقد جعل الصنعاني عنوان الموضوع: "الغارة بلا إنذار".

[2]– شرح النووي على صحيح مسلم (36/12).

[3]– النظام السياسي للدولة الإسلامية للدكتور محمد سليم العوا، ص202 نقلا عن: القاضي حسين بن محمد المهدي: الشورى في الشريعة الإسلامية (د.ر.ط) طبعته – دار الكتاب– وزارة الثقافة، الجمهورية اليمنية، 2006م، ص:231.

لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:159]، فكيف تكون مُعْلِمة؟ لكن " طول أجل الفساد السياسي قد أخرس ألسنة عن الكلام في الفقه الإداري والدستوري والدولي، وضمانات الشّورى، والمال العام، وأغرى أهل البطالة بالثرثرة المملة فيما وراء ذلك حتى جعل الجماهير تهتاج لقضية وضع اليدين في أثناء الصلاة ولا تتحرك بقوة لضرب الاستعمار المغير ومحور الأسباب التي جلبته، ولو تعاون المسلمون على تنفيذ ما اتفقوا عليه وهو لبّ الدّين وجمهرة تعاليمه، لكان الخلاف فيما وراء ذلك شيئا لطيفا وطريفا، ومصدر تراحم لا خصام..."[1].

رابعا: ما لا يجوز فيه الخلاف.

إنّ القارئ للفقه العملي عند المسلمين يلمح ذلك الخلاف الكبير بين شتى المدارس الفقهية، وهو فقه أنتجه تفاعل العقل والوحي والمشاهدة العملية لصاحب الرسالة -ﷺ-، فلا يظن أنه خلاف نتج لمحض التّشهي والتقول معاذ الله، ومن أسبابه:اختلاف القراءات، أو عدم الإطلاع على الحديث، أو الشّك في ثبوته أصلا، أو مخالفة الرّاوي لما روى أو لتباين الفهوم، أو بسبب اختلاف القواعد المفسّرة للنصوص أو اللغة...الخ، ولقد كان الخلاف أمرا مشاعا مستصاغا عند الصّحابة والذين من بعدهم، لكن ما الذي أودى بشقة الخلاف أن تتسع وأن تتحوّل إلى أمر يجعل المكلف في حيرة فقهية عمِلَ بقول الفقهاء أو ترَكَ قولهم ..؟ فكلّ قول ينتج عن الفقهاء كقولهم: هذا واجب أو حرام، ويقول الآخر: لا بل هو سنّة أو مكروه تتقارب فيه المنازل لكون السّنة مقدمة للواجب، والمكروه مقدمة للحرام، ومثاله: البسملة في أوّل الصلاة:قال الشافعية إنها واجبة في الصلاة، يجهر بها في الجهرية، ويُسرُّ بها في السّرية[2]، وذهب الحنفية[3] والحنابلة[4] إلى استحباب قراءتها سرا مع الفاتحة ولا يسن الجهر بها[5]، وهي أقوال تستند لأدلة صحيحة ثابتة وتخريجها لا غبار عليه، ولعل أعدلها هو القول الجامع للإثبات بها سرًا !؛ لكن أن يجد

---

[1]- محمد الغزالي: مائة سؤال عن الإسلام، ص:199، 200.

[2]- النووي: المجموع شرح المهذّب،ج3، ص: 278، 279، وكذا شرح صحيح مسلم ، ج2، ص110، والشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص354.

[3]- الجصاص: أحمد بن علي الرازي (ت:370هـ) أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق، قحماوي، طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ب ،ط)، 1405هـ ، ج1، ص16.

[4]- ابن قدامة: المغني، ج2، ص149، 150.

[5]- وللمالكية في البسملة أربعة أقوال: الوجوب والندب، والكراهة، والتخيير... ينظر: القرافي: الذخيرة، ج2، ص 176، 177.

المكلف نفسه في حيرة شديدة بين الفعل وعدمه في كلتيهما آثم شرعا، أو عمله غير مجزئ فهذا الخلاف الذي لا يجوز، ومثاله، رفع اليدين عند الركوع والرفع منه: ذهب ابن حزم والأوزاعي إلى وجوب ذلك [1] وقال الحنفية أنه غير مشروع[2] وهو خلاف الأولى عند المالكية[3] والأغرب من ذلك أن بعض الحنفية قالوا: ببطلان الصلاة أصلا... !، قال ابن حجر في الفتح:

باب [رفع اليدين إذا كبّر وإذا ركع وإذا رفع].

أجمع أهل الأمصار على مشروعية ذلك إلاّ أهل الكوفة والحنفية فإنهم يقولون: إنّه غير مشروع وقال الأوزاعي وأهل الظاهر: بوجوبه، وقال بعض الحنفية: أنه يبطل الصلاة، ونسب بعض متأخري المغاربة فاعله إلى البدعة، فمال بعض المحققين إلى تركه درءاً للمفسدة...."[4] .

إنّ هذا الخلاف المحكي في الكتب الفقهية على مسألة فروعية من المسائل العملية يقحم المستفتي أو الباحث في بوتقة الحيرة وعدم الرّشد العملي، فماذا يفعل السائل أو السالك؟ إن صلى ورفع بطلت، وإن صلى وتركها بطلت..!

إنّ الاختلاف في نقل فعل من أفعال الرسول -ﷺ- يؤتى به جهارا نهارا أو ليلا لهو أمر يدعو للوقوف والدهشة.! إذْ كيف يتصوّر هذا وهم في كثرةٍ وعمومٍ، والأدهى من ذلك التعصب في الرأي " قال الصنعاني في كتابه "سبل السلام" نقلا عن بعض العلماء، بعد أن ذكر الخلاف في ألفاظ التكبير في الأذان هل هو مثنى مثنى؟ أو أربعا أربعا؟ وهل فيه ترجيع الشّهادتين أم لا؟ وكذا الخلاف في ألفاظ الإقامة، قال: وهذه المسألة من **غرائب الواقعات يقل نظيرها في الشّريعة**؛ بل وفي العادات، ذلك أن الألفاظ في الآذان قليلة محصورة معينة يصاح بها كلّ يوم وليلة خمس مرات، وفي أعلى مكان، ومع كلّ هذا لم ينقل عن السّلف أنهم خاضوا في الخلاف فيها، ولكن جاء الخلاف الشديد بين المتأخّرين...ونقول : حقيقة هذا شيء عجيب؛ بل خطير جدا؛ بل في منتهى الخطورة على سلامة نقل الشّريعة عن صاحبها عليه الصلاة والسلام إلى من يأتي بعده من أمته..." [5] .

---

[1]- ابن حزم: المحلى بالآثار، ج234 فما بعدها.

[2]- الكاساني: بدائع الصنائع، ج1، ص:207.

[3]- القرافي: الذخيرة، ج2، ص:220، والخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، (ت:1101هـ) شرح مختصر خليل (د، ر، ط) طبعته دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان، ج2، ص128.

[4]- ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص220.

[5]- عبد الجليل عيسى أبو النصر: مالا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين (د، ت)، ص: 10.

إنّ الخلاف المشروع هو ذلك الخلاف الذي ينبني على مستند وسبب تقتضيه طبيعة النّص أو اختلاف في منهج تفسير النّص ذاته من عموم أو خصوص، أو أصـــول فقهية معتبرة، وهذا ما لا يمكن محوه بحال أو تفادي وقوعه لعمق مشروعيته في الأمّة، وهو الذي يعطي للشّريعة نفسا عميقا في احتوائها لطبيعة اختلاف المكلفين أنفسهم واختلاف بيئاتهم وأعرافهم، ولقد تأثر بهذا الشّافعي –رحمه الله– حيث أثر عليه مذهبان: القديم والجديد لاختلاف البيئات التي حلّ بها، وكذا مدارس المذهب الواحد كالمالكية، فبيئة الأندلس غيرها البيئة العراقية أو المصرية أو المدنية أو المغربية، "وقد قيل: ما لمذهب مالك كثير الخلاف؟ فأجيب: لكثرة نظاره في زمن إمامه [1]، فلاختلاف الأنظار والبيئات أثر في اختلاف الاجتهاد وإن جميعه مشْروع، أما الخلاف المذموم هو ذلك الخلاف الذي يكون بدافع التّعصب المذهبي مع قوة دليل المخالف له.

قال ابن الوزير[2] –رحمه الله– بعد ذكره للخلاف "ومن هذا القسم كتب الفروع التي كل مجتهد فيها مصب أو مأجور وكتب العربية ونحو ذلك، إذ لا يمكن رفع الخلاف فيما اختلف في مثله موسى والخضر وسليمان وداود... والقسم الثاني المختلف فيه اختلاف تخاف مضرته في الآخرة، فما كان لا يجب شرعا الخوض فيه مع عظم الخطر في الخوض فيه فاضرب عنه وطالب من دعاك فيه بالدليل الواضح على الوجوب وأعرض ما أورد عليك فيه من الأدلّة على النّصحاء والأذكياء من العلماء حتى تعرف الوجوب يقينا من غير تقليد، ثم حرر النية بعد ذلك في معرفة الحق..."[3].

إن الخلاف المردود هو الخلاف في ما لا فائدة فيه عملا ولا اعتقادا، بل لا يجب شرعا لخطورته، فإن الاختلاف لا سبيل لنا لإنهائه لما تدعو له الحاجة تشريعا أو تنزيلا لاختلاف البشر والأعراف، أما الخلاف المحظور هو الطاعن في الوحي، الداعي إلى الهوى، ولا سند له في خلافه، " فكل افتراق اختلاف وليس كل اختلاف افتراق، فكثير من المسائل التي يتنازع فيها المسلمون هي من المسائل

---

[1]– أبو العباس التنبكتي: أحمد بابا بن أحمد الفقيه التكروري السوداني (ت:1036هـ) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، طبعته دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، 2000م، ص636.

[2]– ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن المرتضى، من آل الوزير، مجتهد باحث من أهل اليمن، ولد سنة 775هـ في هجرة الظهران، وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة، وأقبل آخر أيامه على العبادة، قال الشوكاني: تمشيخ وتوحش في الغلوات وانقطع عن الناس، ومات بصنعاء سنة 840هـ له نفائس منها: أبتار الحق عن الخلق، تنقيح الأنظار في علم الآثار، العواصم والقواصم في الذبّ عن سنة أبي القاسم، التأدين الملكوتي...". ينظر: الأعلام للزركلي (300/5، 301).

[3]– ابن الوزير: محمد بن إبراهيم (ت:840هـ) إيثار الحق عن الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، 1987م، ص35، 36.

الخلافية، ولا يجوز الحكم على المخالف فيها بالكفر ولا المفارقة ولا الخروج من السنة..، ثم إن الاختلاف يعذر صاحبه إذا كان مجتهدا، والافتراق لا يعذر صاحبه، لأنه لا يكون إلاّ عن إتباع هوى أو ابتداع أو تقليد مذموم..."[1].

إنّ الافتراق غير المشروع هو الذي يكون بعد وضوح البيّنات وقيام الحجة الظاهرة، قال تعالى:﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلذِينَ ٱوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾ [سورة البينة، الآية:04]، والسورة ذاتها اسمها سورة البينة، والأمر البيّن هو الأمر الظاهر الجلي، وقال سبحانه:﴿ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلذِينَ ٱوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:19] ، وحذر الله عز وجلّ الأمّة من اختلاف الفُرقة الماحق للوحدة فقال:﴿ وَلاَ تَكُونُواْ كَالذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَٱوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:105]، فاختلافهم كان تفرقا وليس تنوعا، ولذا قال: ﴿وَاخْتَلَفُوا ﴾ بعد تفرقوا، فوظفوا هذا الاختلاف المفرّق في التضاد، فكان اختلافا هادما للوحدة منبنيا عن الهوى.

خامسا: أنواع الاختلاف.

وحتى نهذّب ما في مورثنا الفقـــهي من اختلاف وتباعد لوجهات النّظر بين شتّى المدارس الفقهية بات لزاما علينا غربلة ذلك الخلاف الذي لا ثمرة وراءه كالفرق الضّالة[2] وإسقاط ذلك الخلاف الصّوري الذي ملئت به المدونة الفقهية، وعند التحقيق لا يثبت بالمرة.

والخلافات قسمان: الخلاف الحقيقي المعتبر، الخلاف اللفظي الصّوري.

أولا: الخلاف الحقيقي المعتبر.

وهو الخلاف المعتدّ به عند عامة أهل الملّة، والذي له مسوغ شرعي وينبني عليه حكم للمكلّفين وآثار شرعية عند التنزيل، كاختلاف الأصوليين في معاني الألفاظ في اللغة العربية فهل يطلق اللحم على

---

[1]- مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ: علوي بن عبد القادر السقاف: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، الناشر: موقع الدرر السنية على الانترنت (dorar.net) سنة 1433هـــ ، ج1، ص7، 8.

[2]- سنذكر هذا النوع من الخلاف عند بيان ماهية المخالف.

السّمك أم لا؟ و أثر هذا نجده عند من حلف يمينا ألاّ يأكل لحما فأكل سمكا، فهل يحنث بأكله السّمك أم لا؟ وكتردد اللفظ واشتراكه في معنيين مختلفين كلفظ القرء فهو يحتمل الطّهر ويحتمل الحيض وأثر ذلك يرى في تربّص المعتدة لوفاة أو طلاق بزيادة المدّة وانقضائها، والخلاف بين الحنفية والجمهور.[1]

وكورود دليل على خلاف أصل مجتهد دون مجتهد آخر كوجوب زكاة الخضروات عند الجمهور، وعدم وجوبها عند المالكية اعتدادا بعمل أهل المدينة المخصص لعموم زكاة كلّ خارج من الأرض[2]، وهل دلالة العام قطعية أم ظنّية؟ فمن قال أنها قطعية قال: لا يقوى القياس وخبر الواحد على تخصـــيص العام[3]، ومن قال: أنها ظنية قال: إنّ خبر الواحد والقياس يقويان على تخصيص العام.[4] و كالخلاف العقدي بين طوائف الإسلام مثل مسألة: تكليف المعدوم أو خطاب المعدوم، قال الزركشي في بحره: "وأصل الكلام في هذه المسألة أن أصحابنا لما أثبتوا الكلام النفسي، وأن الله تعالى لم يزل آمرا ناهيا مخبرا، قيل عليهم من قبل الخصوم القائلين بحدوثه: إن الأمر والنهي بدون المخاطب عبث، فاضطر الأصحاب في التخلص من ذلك إلى فريقين..."[5] بين مثبت لجواز تكليف المعدوم وبين نافٍ لذلك.

وهذه المسألة من الغوامض وفيها زلت أقدام، قال القرافي: "وهذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه، والعبارات فيها عسيرة التّفهم..."[6] فالخلاف ههنا خلاف حقيقي وجسيم، وأبان السبب بقوله:" وسرّ البحث فيها: أن الألفاظ اللغوية إنما وضعت لطلب ما هو ممكن من المأمور، فيتـــعين أنّ الآمر إنما طلب من المأمور الفعل في زمن ليـــس فيه عدمه؛ لأنه لو طلب منه الفعل في زمن فيه عـــدمه لطلب منه الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال، فإذن لم يطلب منه الفعل إلا في زمان ليس فيه عدمه، وكلّ زمان ليس فيه عدم الفعل فيه وجـــوده قطعاً؛ لأن الوجود والعدم لا يمكن ارتفاعهما معاً، وزمن وجود الفعل هو زمن الملابسة، وذلك هو المطلوب" [7].

---

[1]- ينظر: التفكير النقدي عند المدارس الفقهية من هذه الرسالة.

[2]- وهو مذهب: الشافعية والحنابلة وابن حزم من الظاهرية وأبو يوسف ومحمد من الحنفية.

[3]- وهم: الحنفية.

[4]- وهم الجمهور.

[5]- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص377.

[6]- القرافي: أبو العباس أحمد بن ادريس الصنهاجي (ت:684هـــ) شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، طبعته شركة الطباعة الفنية المتحدة، جمهورية مصر العربية، 1393هـــ/1973م، ص:146.

[7]-المصدر نفسه.

ثانيا: الخلاف اللفظي.

وهو الاختلاف في اللفظ والعبارة والاصطلاح مع الاتفاق على المعنى والحكم، أي: أن أصحاب المذهبين أو المذاهب قد اتفقوا على المعنى، ولكن جاء الاختلاف في التعبير على هذا المعنى[1]، وللخلاف اللفظي أسباب دفعت به للبروز والظهور، أذكر منها سببين:

1- كلّ فريق نظر إلى المسألة من جهة لم ينظر منها الفريق الآخر[2]: وهذا يدل على اختلاف طبائع وأنظار الناس في تفسير الشيء الواحد وتأويله، فمثلا هل المندوب تكليف أم لا؟ فبعضهم قال إنه تكليف لكن لا إلزام فيه كالواجب، وبعضهم قال: ليس تكليفا لأنه لا إلزام في طلب المندوب، والخلاف لفظي، وهما متفقان في ثواب فاعله وعدم إثم تاركه.

2- اختلاف الاصطلاحات بين المدارس الفقهية: فلكل مدرسة اصطلاح فقهي معين، ولقد وضحنا بما لا مجال للشّك فيه حد الاستحسان وأقوال العلماء فيه، ولذا قال السمعاني:"...و إذا كان هذا النّوع استحسانا، فكل الشرع استحسان، واعلم أنّ مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة في نفس التّسمية"[3] ،

[3]،

أي: أن الخلاف لفظي ليس إلاّ.. ! ، وإن المساجلات الواردة بين الأصوليين في الإنكار لا تثبت عند التحقيق، لأنه ما من فقيه ومجتهد إلا وغلّب المصلحة أو العرف أو دفع الحرج والمشقة... وهذه كلها تعدُّ وجوها من وجوه تطبيق الاستحسان.

إن الخلاف اللفظي عند تصنيفه يقرب المسافة بين المدارس الفقهية، ويمكن الناظر في هذا الخلاف إلى معرفة وجهات نظر العلماء ومباحثهم وطرق جدالهم واصطلاحات مدارسهم...

المتعلق الثاني: المخالف

دخلت على المدونة الفقهية والأصولية أقوال تشوب صفاءها وتكدّر عذوبتها تحت غطاء الخلاف، وصارت تزاحم المخالف الحقّ حتى غدا الخلاف شؤما ولونا معقدا يصعب تمييز خبيثه من طيبه وحقيقه من زيْفِه، فما إن يذكر خلاف حتى تتشتت معرفة الطلاب، ويعسر ضبط مواطن النزاع وثمرته.... فمن هو المخالف؟

---

[1]- عبد الكريم النملة: الخلاف اللفظي عند الأصوليين، ط2، طبعته مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ص17.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- السمعاني: قواطع الأدلة، ج2، ص:270.

هو ذلك المجتهد الناظر في المسائل بمسلك يغاير ويمايز ما عليه من سبقه، وهو المناظر: "فكأن كل واحد من المتخالفين يترع ما في يد صاحبه، أي: يستخرجه"[1] وعلى أي شيء يخالف؟ إنه يخالف على ما في يده من معرفة مؤمن بها؛ ولكن هل كل من خالف و حكى خلافا يصلح أن نورد خلافه؟ وهل كل مخالف يعدُ مخالف؟

إنّ أهل القبلة إذا تنازعوا في مسألة معينة كان لمنازعتهم مسوغ ومستند شرعي يحملوا عليه؛ لكن ما لا يدخل تحت مسمّى أهل القبلة ليس لمخالفتهم عظيم قدر.

فخلاف غير المسلمين يجب أن يترك بالمرّة، لأن مخالفتهم ليست منبنية عن معاني متعددة للوحي يحتلها النّص أو تقتضيها أصول التفسير، بل خلافهم مبني عن أصول مغايرة لما عليه سائر الفقهاء.

ففي موقف أهل الشّرائع من النسخ – عند القائلين به– ظهرت ثلاث فرق من اليهود ذكرها الأصوليون وهي: الشمعونية[2] والعنانية والعيسوية، وذكرت في مسائل الفقه فرق كالربانية والسّامرية [3] والسؤال: **هل بِـــذكر خلافهم أثر في اقتداء أو اتّساء؟**

إنّ هذا التّوسع في ذكر المخالف من غير المسلمين زاد في تضخيم مادة الخلاف بحيث شوش على ثمرة الخلاف، وغيّب في الوقت نفسه ذلك المخالف الحقّ من أهل الملة المسلمة، الأمر الذي يدعونا إلى إسقاط هذه الفرق من المدونة الأصولية أو الفقهية الخلافية وتصفيتها من المخالف الذي لا يعتّد بخلافة.

أما المخالف من الفرق الأخرى كالمعتزلة والزيدية والهادوية والشيعة...فإنها فرق وجماعات من أهل القبلة، لا يمكن هدرها أو نفيها بالمرة، لأن الحقّ والمعرفة ليست حكرا على جهة دون أخرى من أهل القبلة، بحجة أنّ جماعة ما تُمثّل الوصف القائم بالسنة أو جماعة الحقّ.

قال ابن حزم بعد ما ذكر طائفة من العلماء من فقهاء وجدليين من الفرق والطوائف[4] الأخرى: "ونحن وإن كنا لا نكفر كثيرا ممن ذكرنا، ولا نفسق كثيرا منهم، بل نتولى جميعهم، حاشا من أجمعت الأمة على تكفيره منهم، فإنا تركناهم لأحد وجهين: إما جهلهم بحدود الفتيا والحديث والآثار، وإما

---

[1]– زين العابدين الحدادي: زين الدين محمد المدعو عبد الرؤوف المناوي (ت:1031هـــ) التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، طبعته مكتبة عالم الكتاب، 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1410هـــ/1990م، ص317.

[2]– الشمعونية: فرقة من اليهود تدعي أن الشريعة لا تكون إلا واحدة وهي ابتدأت بموسى عليه السلام وانتهت به وتنسب إلى شمعون بن يعقوب– و لم أقف لها على ترجمة .

[3]– البحر المحيط للزركشي: ج4، ص:72 فما بعدها، والمحصول في أصول الفقه للرازي، ج3، ص294.

[4]– مثل: أبو هذيل، ابن الأصم، بشر بن المعتمر، إبراهيم بن سيار، جعفر بن حرب، ثمامة، أبو غفار، الرقاشي، الأزارقة، الصفرية، الإباضية، الرافضة.

لفسق ثبت عن بعضهم في أفعاله ومجونه فقط... ولا نخرج من جملة العلماء من ثبتت عدالته وبحثه عن حدود الفتيا وإن كان مخالفا لنحلتنا، بل نعتد بخلافة سائر العلماء[1]... وإن كان فهيم القدريّ والشيعي والإباضي والمرجئ؛ لأنهم كانوا أهل علم وفضل وخير واجتهاد رحمهم الله وغلط هؤلاء لما خالفونا فيه كغلط سائر العلماء في التحريم والتحليل وبالله التوفيق[2]....اهـــ.

وإن كان ابن حزم قد انتقد في إيراده لطائفة من العلماء من الفرق الأخرى، فإن كلامه دال على اعتدال مسلكه العلمي، فإن المخالف مهما يكن من نحلة مذهبه الكلامي وهو من أهل القبلة لا يمكن أن يخرجه من جهة العلماء بحجة أننا نمثل الحق المطلق، أو وصف الجماعة والسنة، ذلك أنه على الرغم من مخالفتهم لنا يبقون داخل دائرة أهل القبلة، عكس طوائف اليهود والنصارى.

وما يعكس من ذكر الخلاف في المسألة الواحدة متردد بين الأئمة المعلومين، ثم يقال وشذّ قوم ولا يعرفون، فهذا الخلاف لا فائدة منه لأنه لم يقل به أحد من المذاهب المعتبرة.

قال ابن رشد في باب حكم المرتدة: ".. واختلفوا في قتل المرأة، وهل تستاب قبل أن تقتل؟ فقال الجمهور: تقتل المرأة، وقال أبو حنيفة لا تقتل، وشبّهها بالكافرة الأصلية، والجمهور اعتـــمدوا العموم الوارد في ذلك، وشذّ قوم، فقالوا: تقتل وإن رجعت إلى الإسلام..."[3] ، هذا القول لم نقف على قائله وفيه شذوذ ونكارة؛ لأنّ رجوعها إلى الإسلام يبطل قتلها، وهي على خلاف الرجل لا تقتل لعموم الحديث حيث ورد بصيغة المذكر "من بدلّ دينه فاقتلوه"[4] وإن كان في المسألة قتل المرتد كلام؛ إلا أن هذا الشذوذ مَنْ تبنّاه؟

إنّ إيراد قول بلا قائل وتفريع خلاف بلا فقيه، أو إمام يخرج المسائل الفقهية والأصولية عن مرادها لا فائدة منه ترجى، ويكون تركه أولى، والله أعلم بالصواب.

---

[1]- مثل: عمرو بن عبدي، محمد بن إسحاق، قتادة بن دعامة السدوسي، شبابة بن سوار، الحسن بن حي، جابر بن زيد.

[2]- ابن حزم: مراتب الإجماع، ص:16، 17، 18، 19.

[3]- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص459.

[4]-أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله (1098/3) برقم:2854، وتمامه: "أن عليًا حرّق قوما فبلغ ابن عباس، فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي -ﷺ- قال: "لا تعذبوا بعذاب الله" ولقتلهم كما قال النبي -ﷺ- "من بدل دينه فاقتلوه".اهـــ، والحديث من مكررات البخاري.

المبحث الثاني

مجـــــــــــــال الفقه

لمطلب الأول: غياب البعد المقاصدي والعقدي والعناية بالشكل.

المطلب الثاني: المرأة في الخطاب الفقهي.

المطلب الثالث: غياب الفقه الاجتماعي.

المطلب الرابع: غياب فقه الصّحة.

المطلب الخامس: غياب فقه البيئة

المطلب السادس: غياب الفقه السّياسي

المطلب السابع: الفقه الاقتصادي

المطلب الثامن: غياب الدّليل والعناية بالأقوال

المبحث الثاني

مجـــــــــال الفقه

- **توطئة:**

إنّ الله سبـــحانه وتعالى تعبّدنا بشريعته المتضمّنة جملة الأوامر والنّواهي الغائيّة المُدركة بالعقل والنّص وبالنّظر والتّجربة، فما من شكّ أنّ من أسباب خلود النّظام التشريعي تلك القصدية الظاهرية في أحكامه التّعبدية والمعاملاتية، وإنّ قراءة الشّريعة قراءة حرفية نصيّة بعيـــدا عن المقاصد الكليّة والجزئية ضرب من خنق الرّوح السّارية في تلك الأحكام، هذا الذي دعاني وبشدّة أن أُلمِحَ إلى ذلكم الغياب في مدونتنا الفقهية الكبرى، فإذا أضفنا إليه وضْع المرأة في الخطاب الفقهي وكيف تعاملت البيئة العربية مع جسد المرأة وفكرها بعد الرسالة أدركنا بصدق اللوثة التي أصابت الفقه الإسْلامي وسرت فيه كالمرض الخبيث في الجسد السّليم، أَرْدَتْهُ شكلا بلا روح، وحكما بلا غاية وقصد.

إنّ الشّريعة الإسلامية شريعة هادية منشئة للوسط المعتدل والآمن الذي ينعم فيه الإنسان بجميع حقوقه، ذلكم الأنسان العاري من كلّ لقب إلا لقب العبودية لله اضطرارا، فهو مَنْ خلقه وصورّه وأنزل له أعظم شريعة تحفظ حقه، ولو كان لا يدين بها فتكفيه الإنسانية دينا حتى تكون لله الحجّة البالغة يوم القيامة عليه وعلى غيره.

وكما أوجدت الشّريعة وسطا للعدالة والحقوق، فكذلك أرادت منّا أن نحفظ أجسادنا من كل ما يشينها ويعلّها، ورغّبتنا في الدّواء لدفع كل داء في ظلّ سلامة الأبدان من صحيح قصد الأديان، في هذا المبحث سنتناول بحول الله تعالى هذه المعاني موزعة على المطالب التالية:

📖 المطلب الأول: غياب البُعد المقاصدي والعقدي والعناية بالشّكل.

إنّ عظمة الفقه الإسلامي تتجلّى في ذلكم الكمّ الهائل من الأحكام الشّرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية مـــن لدن الرّسالة إلى يوم النّاس هذا، حيث شملت حركة المكلّف عقيدة وعبادة ومعاملة وسلوكا، والتي ما كان لها أن تكون لولا تفاعل العقل السّليم مع الوحي المعصوم.

ومع هذا الموروث الزّخْم الذي يحقّ لنا وبكل فخر أن نعتزّ به دون باقي البشر؛ إلاّ أنّ هناك خللا أصاب هذا الميراث العظيـــم ولا يمكن أن نغفله، فلو أزيل هذا الخلل لأعْطى للفقه حيويته، وفاعليته المبتغاة نصّا وشريعة، ألا وهو **غياب الأبعاد المقاصدية ضمن مباحث الفقه بقسميه**، في حين

نرى التلبّس واضحا في أشكال الفقه كصور وحركات، سئل حاتم الأصم[1] عن أدائه للصّلاة، فقال – رحمه الله-:" أقوم بالأمر وأمشي بالخشية، وأدخل بالنّية، وأكبّر بالعظمة، وأقرأ بالتّرتيل والتّفكّر، وأركع بالخشوع وأسْجُد بالتواضع، وأجلس للتشهد بالتّمام، وأسلّم بالسّبيل والسنّة، وأسلّمها بالإخلاص إلى الله عزّ وجلّ، وأرجع على نفسي بالخوف، أخاف أن لا يقبل منّي، وأحفظه بالحمد إلى الموت.[2]

فهلاّ رأينا في فقهنا الضخّم هذا التّصوير الفلسفي الحكيم بأبعاده لمعنى الصّلاة ؟ حيث جمع قصده للمسجد بالخشية ودخوله بالنية الباعثة على العبادة ولفظ التكبير بفقْهِ معْناه، وهو العظمة لله تعالى والقراءة بإمعان وتدبّر، والرّكوع بالخشوع والتّذلل، والسّجود بدفع نزغَاتِ الكبر والتّواضع في رحاب الله تعالى، والتّشهد بالتّمام والكمال والتّحلل والتسليم بالإخلاص لله تعالى، ومع هذا كلّه خائف من ربه تعالى راج القبول ولا يدري، ولعل عمله يرّد عليه.

لم يبحث الفقه الإسلامي مثل هذا المعنى، وإنما اكتفى ببيان الفرائض والسّنن والمندوبات والمكروهات والمبطلات، فكأنما صار الفقه أشبه بمادة الحساب أو المنطق خاويا من كلّ المعاني الرّوحية والمقاصدية، فالإغراق في الحرفية الفقهية يحيل مباحثه إلى أوامر و نواهٍ مجردة عن مقاصدها.

إنّ القصْد من تلك الأوامر والنّواهي المستنبطة من أدلتها التفصيلية هو تعبيد الإنسان إلى مولاه سبحانه وتعالى، فالأَوْلى في الكتابة الفقهية أن تظهر تلك الأحكام الفقهية بتعليلاتها المقاصدية، فالذي يلتفت إلى مبطلات الصّلاة فسيجدها منحصرة في تلك المبطلات العمدية كرفع النيّة، أو ترك ركن أو زيـــادة ركن عمْدًا، أو الأكل و الشرب، أو الكلام خارج الصلاة..، ولا يجد أثر ترك الخُشوع بالمرة، ويقولون: لا يُعدّ ترك الخشوع –وهو مقصد الصّلاة الأساسي- ناقضا من نواقض الصلاة، وإنْ سلمت أركانها الظاهرية ![3] .. وهذا عندي فيه نظر.

---

[1]- حاتم الأصمّ: أبو عبد الرحمن بن عنوان: الشهير بالأصم، زاهد اشتهر بالورع من أهل بلخ زار بغداد، واجتمع بأحمد بن حنبل، وشهد بعض معارك الفتوح، له مدون في الزهد والحِكم مات رحمه الله بواشجرد سنة 237هـــ بخرسان، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (168/3) وحلية الأولياء لأبي نعيم (83/8) وسير أعلام النبلاء للذهبي (484/11) والأعلام للزركلي (152/2).

[2]- حلية الأولياء لأبي نعيم (74/8، 75).

[3]-بل عدّوا الخضوع والخشوع من فرائض الصّلاة التي لا تبطل الصلاة بتركه، وقال بعض الصوفية: من لم يخضع في صلاته فهو إلى العقوبة أقرب، وقال زرّوق على الرسالة: التفكير بِدُنيَوي في الصلاة مكروه.اهـــ، ينظر: العلامة زرّوق: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي (ت:899هـــ) شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت:386هـــ) (د، ر، ط) طبعته دار الفكر1402هـــ/1982م، ج1، ص:158، **أقول**: لقد دلت آثارٌ من الكتاب والسنة على فرضية الخشوع في الصلاة، وتركية فاعليه، وأن الكســـالى عن الصلاة منافقون، فكيف تصح الصلاة شكلا مع ذهاب لبّ الصلاة وقصديتها الأولى وهي الخشوع والتذلل لله تعالى..؟ هذا ممّا يعسر فهمه في كتاباتنا الفقهية.

لقد كتب الترمذي الحكيم [1] عن أسرار الصلاة مصنفا خاصا سمّاه "أسرار الصلاة" حيث أبان عن تعليلات وإشارات ذوقية أكثر منها علمية منضبطة، فقال: "فكلّ صلاة توبة، وما بين الصّلاتين غفلة وجفوة، وزلّات وخطايا، فبالغفلة يبعد عن ربّه فإذا بَعُدَ أشر وبطر؛ لأنّه يفتقد الخشية والخوف، وبالجفوة يصير أجنبيا، وبالزلّة يسْقط وتزلق قدمه فتنكسر، وبالخطايا يخرج من المأمن، فيأسره العدو [2]، ويقصد بالعدو: الشيطان والهوى.

أقول: كل هذه الإشارات العلِّيَّة التي كشف عنها الحكيم الترمذي –رحمه الله– مؤيدة بالسنة القولية والفعلية لمن اختبر أحاديث الصلاة والعبادة، وغار غورا بعيدا في مقاصدها. [3]

بينما نجد في المقابل من ذلك، جهودا تبذل وكتبا تؤلّف حول مشروعية السّدل، أو سنيّة القبض، أو دعاء القنوت من بدعيته أو سنيته، ومثله دعاء الاستفتاح...!.إلخ، وإذا نظرنا إلى الأذكار أيضا، فإن همّ المصلي أن يأتي بالتّسبيح والتحميد والتكبير مثلما دلّ عليه النص شكلا دون الاستشعار لعظمة الله تعالى، ومثل ذلك الطواف بالبيت العتيق وبقية المناسك، فإنّ همّ الحاجّ أن يتمّها كيفما كانت عددًا، وحركات، ولو كانت على حساب أخيه الذي يدفعه وربما تسبب في موته نتيجة التدافع القسْري ، ما يشعرك بغياب هذا المقام المقاصدي، وبنمطية التأليف الفقهي المتوارث الذي خَلّف وراءه جدلا وحجاجا، قَسَت به القلوب، وانقطعت به أرحاما كان علينا وصلها ومدّ وشائجها.

وفي كتاب الزّكاة نلمح تلك المكررات تتوارد في كلّ تصنيف أو تأليف من تعريف لغوي طويل ومملّ إلى ضبط التعريف الاصطلاحي – كما يراه صاحب الكتاب طبعا، جامعاً مانعاً، ويدفع تلك الاعتراضات، والذي يأتي بعده يورد أقواله وينتقدها واضعاً تعريفاً آخر بنمط آخر مُسبلًا عليه جانب

---

[1]– الحكيم الترمذي: الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر، روى عن أبيه وقتيبة بن سعيد والحسن بن عمر وعبد الله المروزي، ورحل في طلب السلوك والعلم وله تصانيف منها: ختم الولاية وقعت له محنة في ترمذ فطرده أهلها فأقام في بلخ فأكرموه وصارت له جماعة تسمى بالحكيمة، اختلف في وفاته ولكن الراجح أنه بعد سنة 318هـ، ينظر: تذكرة الحافظ للقيسراني (645/2) وسير أعلام النبلاء للذهبي (441/13) ولسان الميزان لابن حجر (308/5).

[2]– الحكيم التّرمذي (ت:318هـ) الصلاة ومقاصدها، تحقيق: حسني نصر زيدان (د، ر، ط) طبعته دار الكتاب العربي، مصر، 1965م، ص:9، 10.

[3]– يشهد لذلك قوله تعالى:﴿ ٱلذِين إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[الأنفال، الآية: 02]، و قوله سبحانه: ﴿ ٱلذِينَ هُمْ فِي صَلاَتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ [المومنون، الآية: 02]

العِصْمة والمعْرفة، وهكذا، وكأنّ النّاس لا يعرفون الزّكاة وهي أشهر ما ذُكِر وعُرِفَ لكثرة خطابات الكتاب والسنة بها، ومثل الزّكاة الصيّام، والحجّ والأنكحة والبيوع وسائر أحكام المعاملات.

إن أغلب التّعاريف المبثوثة في الكتب الفقهية يغيّب منها – عن غير قصد طبعًا- قصدية التشريع ابتداءا في هذه العبادة، أو البعد الاجتماعي لها والإنساني، أو أثر فسادها بالريّاء، وهو مرض بلا شكّ، أو غياب البعد العقدي، وهذا أيضا أعْطى صورة سيئة للفقه عموما.

وعند ذكر الأركان و الشروط والموانع.. تُغالي الكتب الفقهية في هندسة العبادة وتأطيرها حتّ يغيب ضمن ثنايا الموضوع المعنى التّعبدي؛ ليظهر بدلاً منه عبادة شكليّة صورية، ولنأخذ على ذلك مثلاً في باب الأنكحة فنذكر حدّه الفقهي: قيل: هو عقد على مجرد متعة التّلذذ بآدمية غير موجب قيمتها بِبَيِّنَة قبله، غير عالمٍ عاقده حرمتها إن حرّمها الكتاب على المشهور أو الإجماع على الآخر. [1]

ولفظ النّكاح يدور على معنى مشترك بين العقد والوطء، وإن كان المشهور الأخير فقد قيل: هو عقد وضعه الشارع ليرتب عليه انتفاع الزوج ببضع الزوجة وسائر بدنها من حيث التلذذ. [2]، وسؤالنا:

هل هذا هو الغرض من تشريع النّكاح؟ هل هو مجرد انتفاع حسّي وتلذّذ بأنثى؟ فأين ذلك الميثاق الغليظ الذي أخذه الله عنهما وذكره في كتابه، وبينته السنة العملية للنبي-ﷺ-؟

وثمة قيد آخر مهمّ جدّا...!، وهـــو: "**بآدمية**" [3]، وذلك لسيطرة الخرافة والأسطورة على العقل الفقهي في إمكانية نكاح الإنسي للجنيّة، فكان قيد الآدمية مخرجا لها في التعريف، بل يزداد الأمر توسعًا ما إن كانت الجنيّة رابعة، هل يزيد آدمية خامسة أو تحسب رابعة... ؟ وقوله: غير موجب قيمتها: قيد مهمّ وهو: إخراج الأمَةَ (الجارية) من الخطاب.

إنّ هذه الحدود تعطي لنا صورة وحجم المعضلة التي يعيشها الفقه الإسلامي، فلا تكاد نلمس من مقاصد النكاح شيئا حيث تظهر السّطحية والشّكلية الموغلة في الرسومات الهندسية للأحكام، وكان يكفينا لو نظـــرنا في الكتاب العزيز أو السنة الشريفة نظرة فاحصة مقصّدة للأحكام إذ تضع الحدّ

---

[1]- الرّصّاع: أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت:894هـــ) شرح حدود ابن عرفة –الموسوم- [الهداية الكافية الشافية، لسان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية]، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م، ج1، ص:235.

[2]- الجزيري: عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، تخريج الأحاديث وتعليق: محمود بن الجميل، ط1، طبعته مكتبة الصفا، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1424هـــ/2003م، ج4، ص:04.

[3]- وهناك من زاد [غير محرم ومحوسية] كقيد يضاف بعد الآدمية... !

ومقصده معًا، قال تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [سورة الروم، الآية:21].

إنّ القصد من خلق الأزواج هو تحقيق معنى السّكينة والاستقرار العاطفي والاجتماعي وذيوع الطّهارة والعفّة الجنسية في المجتمع، وتلكم الألفة الحاصلة بعد الزّواج هي من الجعل الإلهي العظيم حيث يكون الزواج مبتدأً بالحبّ والمودة ومختوماً بالرحمة والتضحية بينهما، وماذاك إلا للمعاشرة بالمعروف، وفي هذا كله ذكرى وآية ومعجزة لمن كان له عقلٌ واعٍ وبصرٌ متدبرٌ، فهل انعكست آية الزواج بسورة الروم على حدّ النّكاح ؟ كلاّ..!

ولو قرأنا آية الرّوم، مع آية الحجرات وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[سورة الحجرات، الآية:13]، لأيقنّا أنّ القصد الأكبر بعد العبودية لله تعالى هو: تحقيقٌ **لنظرية التعارف** [1] **وفقهها المرتبط بالمصالح الإنسانية**، وانعكس ذلك على الحدود والتعريفات وباقي مناحي التّصور الفقهي.

وبعد حدّ النكاح نقول: أليست العقود مبناها على الشراكة والثنائية القائمة بين الزوجين؟ فأين دور المرأة في حد النّكاح وتعريفه؟، والجواب هو : لا وجود للمرأة في حدّ النكاح عند فقهائنا، فهي محكوم عليها غير مشاركة في بناء الأسرة؛ لسيطرة النظرة الذكورية التي انعكست كذلك على التعريف [2]، وقريبا من هذا المعنى، لم يحدّد الفقه الإسلامي نطاق الزّيارة بين الأسر وحدودها وواجباتها، وما تؤول إليه تلك الزّيارات من محاسن ومفاسد وبخاصة المختلطة منها، وهل يمكن للأب أن يمنع أولاده وأهله زيارة الأقارب إن خاف على خلُقِهم وتدينُهم؟ وهل يعد بذلك قاطع رحم أم لا؟ وما هي الأمور التي

[1]– وهي نظرية قرآنية متكاملة، لم أر من احتفل بها ضمن مقاصد الإنسانية للشريعة وجمع لها أركانها وشروطها في بحث مستقل.

[2]– وبعضهم يقول: المرأة "منكوحة" وهو لفظ يشعر بسلبية دورها في مقاصد الزواج وتشريعه وكان يغني عن هذا اللفظ "متزوجة، أو في عصمة زوج...."

يمكن للأسرة المسلمة أن تحذرها؟ وكيف تتغلب الأسرة على تلك العقبات الاجتماعية ومحاولات سلب هوية أفرادها الدينية...؟

كلّ هذه المباحث كان يجدر بالفقهاء أن يدرجوها ضمن فقه الأحوال الشخصية، كي ترشد البيوت وفق الأحكام الشّرعية وحتى لا توجد تلك الفجوة بين الدّين والحياة.

وفي أحكام البيوع والكراء والجعالة والشّفعة تُصور في مباحثها وتفصيلاتها على أنها أحكام آلية هنـــدسية ظاهرة، تبرز الحقوق والشّروط ولو دقّت، ولا نجد بيانا لفقه العلاقة بين صحّة هذه العقود وفاعليتها ضمن تعمير الأرض وإصلاحها، أو حرمـــة الأخ بأخيه، أو أثر العفو على ترك المحقّرات من الحقوق الواقعة بين المتعاقدين، وربط تلك الأحكام الفقهية العملية بأبعادها الأخلاقية؛ بل السّائد والذائع هو فقه المخارج والحيل، الذي عمل على إذابة قصدية الأحكام ورفع شأن شكلها الهندسي الظاهري.

"و في باب الجنـــايات تفريعات ومباحث مهمة تحدّد نـــوع العـــدوان وما يقابله من العفو والقـــصاص؛ ولكن من النادر أن نجد حديثا عن التوبة أو طرق الوقـــاية من الجريمة قبل وقوعها، ودور المجتمع؛ بل فئاته في ذلك ،[1] ولو عدنا إلى باب العبادات وقلنا: ما الذي جعله يتضخم على حساب حياة المسلم السّياسية والاقتصادية والاجتماعية؟ لكان الجواب حتما، إنه الإغراق في تلك الفروعيات التي لا تنتهي لعالم الفقه، وقد كان الواحد من أهل البادية يأتي مجلس النبي -ﷺ- فيسأله عن الشّريعة فيجيبه -ﷺ- بما ينفعه ويكفيه ولا يتعبه[2] ! ، فلماذا تحول الفقه عندنا إلى مطوّلات معمّقة لا يكاد يخرج منها المعلم البصير، فكيف بالطّالب الباحث ؟

فلو اقتصرنا في الأبواب الفقهية على ذكْـــرِ المهمّ منها فقط، والعملي والواقعي غير الافتراضي، مع إزالة تلك الرّدود والنّقود والتّشقيقات اللفظية الموسعة، لأمكننا تقليص هذا الباب مع إضافة وصياغة مباحث أخرى نراها لازمة ومهمة في حياتنا.

خذ الصيام مثلا؛ ولنذكر مبطلاته، فيقال: ويبطل الصّيام برفع النية نهارا، أو الأكل والشّرب عمدًا، أو الجماع.... الخ، ولكن لم نبيّن أثر شهادة الزّور على الصّوم، وما حرّمت إلا لأثرها الأخلاقي على الرّوابط الاجتماعية، وإن صحّ الصّوم ظاهرا، فإنّ معنى الصّوم ومقصده فيه ما يقال.

---

[1]- نوار بن الشلي: إصلاح الفكر الفقهي، ط1، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية، 1432هـ/2011م، ص:10.

[2]- كحديث ضمام من ثعلبة الخشني -رضي الله عنه-

و لم نبيّن أثر النّميمة على الصّوم هي الأخرى وانعكاس أثرها السّلبي في تمزيق الأرحام وأواصر المجتمع، فكيف بمن هو صائم لله تعالى؟

و لم نبين ما تقوم به النساء المتبرجات في نهار رمضان من إظهار للزّينة وإشهار للفتنة وإغراء للمارة، فأين الصيام ممّا يَصْنَعْنَهُ ؟

ولنا بعد هذا كلّه حديث رسول الله -ﷺ- في ذمّ الجمع بين المعاصي الكبيرة والصّيام فيقول: "من لم يدَع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدعَ طعامه وشرابه..."[1] ؛ ولكن يعلق الفقهاء على الحديث بقولهم: ومعناهُ الزّجر والتحذير، وظاهره أنه لا يفطر بذلك.."[2] ، ومعنى قوله "وظاهره": هو تغليب للقراءة الحرفية على القراءة المقاصدية.

إننا بهذا الفقه المفّرغ من المقاصد قد أفرزنا لونا من الديانة لا أثر لها على أتباعها من جهة التربية والتزكية وتهذيب الأخلاق، فما داموا ملتزمين ظاهرا برسُومات الشريعة، فهذا يمنـــع عنهم المؤاخذة وصيامهم صحيح من جهة الشّكل.

ولعل السّبب في تعليلات التّرمذي للصلاة هو جَبرُ ذلك الخلل الذي أغفله الفقهاء في فصل الحُكْمِ عن الحِكم والمقاصد وأثر هذه اللغة الفقهية على تعليم وافتاء وتوجيهات على الناس.

فالحكيم الترمذي يقدم تفسيرا مغايرا للفقهاء في الصيام والحجّ والصلاة... وكأنه يُبيّن الأثر والمعنى في فعل العبد ساعة يقترب ويناجي ربّه، وأثر ذلك ساعة يفرطّ في العبادة.

وفي القرن الخامس الهجري كان الإمام حجّة الإسلام الغزّالي –رحمه الله– يمثل ثورة وتجديدا لمعنى الدّين وأحكامه ومقاصده العَليّة والذي وسمه بإحياء علوم الدين ليوضح ما انْدَرَسَ من المفاهيم النّاصعة في زمنه فقال: "فأدلّة الطّريق همُ العلماء ورثة الأنبياء وقد شغر منهم الزّمان، و لم يبق إلا المترسّمون وقد استحوذ عليهم الشيطان واستغواهم الطّغيان... حتى ظلّ عِلم الدّين مُنْدَرْسًا ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمسًا، فأمّا عِلم طريق الآخرة وما درج عليه السّلف الصّالح ممّا سمّاه الله سبحانه في كتابه فقهاً وحكمةً وعلماً وضياءً ونورًا وهدايةً ورشدًا، فقد أصبح من بين الخلق مَطويًا وصار نسيًا منْسيًا، ولما

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب من لم يدع قول الزور والعمل به في الصوم (673/2) برقم:1804.

[2]- ابن مفلح: أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الحنبلي (ت:884هـــ) المبدع، (د، ر، ط) طبعته دار المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان 1400هـــ، ج3، ص:43.

كان هذا ثلماً في الدّين وخطبا مُدلهِمًّا رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مُهِمّا إحياء لعلوم الدين وكشْفًا عن مناهج الأئمة المتقدمين وإيضاحًا لمناهي العلوم النافعة عند النبيئين والسلف الصالحين"[1].

لقد **وضع الإمام المربّي يده على الدّاء** الذي مُنِيَ **به العقل الفقهي في زمنه**[2]، والعجب أنه لا يزال ممتدا إلى زماننا هذا ولن ننتهِ عن تداوله حتى تنبثقَ ثورة علمية حقيقية على كل مظاهر الجمود والتكرار لمخلفات الماضي السلبيّة، من داخل البيت الفقهي، لا من خارجه.

وعلى هذا المسار التجديدي يؤكد فقيه المقاصد الإمام الشاطبي –رحمه الله- المعنى من وضع الشّريعة فيقول: " **القصد الشّرعي من وضع الشريعة إخراج العبد عن داعية هواه حتى يكون عبدا إليه احتيارا كما هو عبد لله اضطرارًا** "[3].

فما خلاصة العِلم، وما فائدة الإتيان بالأوامر والانتهاء عند الزواجر إذا لم نحبِّب العباد لربهم ويتذللون له في مقامات العبودية الاختيارية ، فيـــخرجون بتوفيق الله تعالى واختياره عن داعية الهوى إلى داعية الهدى والضّياء، وهذا الدّين نلمسه في الفتاوى المقاصدية، والتي تحيل الإمام المفتي ربّانيا عالما مُربيّا بفتواه غير متمسّك بظاهر الأحكام، أومعطّلا لروحانيتها.

جاء رجل إلى ابن عباس – رضي الله عنهما- فقال: أَلِمَنْ قَتَل مؤمنا متعمّدًا توْبةً؟ قال: لا، إلا النّار قال: فلماذا ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كُنتَ تُفتينا؟ كنتَ تفتينا أنّ لِمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه رُجلًا مُغْضَبًا يريد أن يقتل مُؤْمنًا، أيْ: الرّاوي : فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك.

قال القرطبي في تفسيره: وهذا مذهب أهل السنة، وهو الصحيح [4] أي: للقاتل عمْدا توبة؛ ولكن الذي يعنينا من هذا، التنزيل للحكم الشّرعي في موضعه، فالفتوى مبنية على فقه المآلات، وهو روح الدين وسنامه ولبابه الأصيل ، فلو أخذ ابن عباس – رضي الله عنه – بحرفية النّص وظاهرية الحكم – نعيذه بالله من ذلك- لعطّل مقصود الشّرع في ترشيد النّاس وهدايتهم.

قال الشيخ محمّد الغزالي لرجل يريد أن يحجّ للمرة الثالثة –حجّ النّافلة-" كم تتكلّف هذه الحجّة؟ قال: قرابة ألف جنيه، قال الشيخ: نعم وأكثر، ثم قال: أدلّك على عمل أفضل، إنّ فلانا تخرج من كلية

---

[1]- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج1، ص:03.

[2]- لم أتطرق لنقد ما جاء في كتاب الإحياء للغزالي؛ لأن الغرض من إيراد كتابه هو نقد في حد ذاته للواقع الديني آنذاك

[3]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:168.

[4]-القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5، ص:333.

الصيدلة، وهو فقير، والمسلمون فقراء إلى صيدليات إسلامية، فضعْ في يد هذا الشّاب المتخرج هذا المبلغ يبدأ به حياةً تنفعه وتنفع أمته، ولك عند الله ثواب أكبر من ثواب حجتك هذه؟

قال الشيخ: فنظر إلي الرجل دَهِشًا وصاح: أهذا كلام يقال؟

قلت له: إنّك إذا أطعتني أقمت فريضة، وسددت ثغرة، وشاركت في جهاد جليل الثّمرة بدل هذه النافلة التي تبغى...[1] ، هذا الفقه يُنَمي عن أصالة أدلّة وعلوّ مقصد وبصيرة فذّة للإمام، فالفقه صار معلولا عندما تهافتنا على الشّكل دون الالتفات للمقاصد الجزئية والكلية وخلاصة القول:

إنّ الفقه الإسلامي بقسميه لن يؤت أكْله ولن تينع ثماره كما كان العهد به في سلف الأمة حتى نعمّقَ من خلاله البعدين الأساسين: المقاصدي والعقدي، وإنّه **كلّما عظُم عالم الغيب في قلوب المسلمين كلّما استقام فيهم عالم الشَّهادة واستنار، وسعدت حياتهم وأثمرت خيرا وعمارا.**

🕮 المطلب الثاني: المرأة في الخطاب الفقهي.

أخذت المرأة مساحة مظلِمة في تراثنا الفقهي، وذلك من جناية العقْل المُمَجّد لكلّ ما هو ذكر والمحتقر لكل ما هو أنثى، وعندما نؤكّـــد على هذه المساحة في تراثنا الفقهي لا نعني بذلك المصدر المعصوم من كتاب الله تعالى وسنة الرسول -ﷺ- المشتهرة، وإنما نعني بذلك ما وقع تفسيرا وشرحا متأثرا بطبيعة البيئة والمحيط الاجتماعي للفقيه وللمفسّر على السّواء، وانتقل بعد ذلك للنّاس على أنه دين الله وشرعه الذي تعبّدنا به، وفي هذا مغالطة كبرى، و يجب على المسلم تفنيده.

إنّ القرآن كتاب هداية وشفاء للأمة ممّا هي فيه من جهل وحيرة، فكيف يتكلم في كتاب الله وسنة النبي الخاتم -ﷺ- قوم لا فقه لهم ولا بصيرة ويقدمون الدّين على أنه جملة أحكام انتقصـــت حق الأنثى وحطّت من قدْرِها أمام الرجل السّيّد، وهذا لعمري ظلم لشريعة الله، والحق الذي نتعبد لله به هو ما صرّح به القرآن الكـــريم في تشريعاته، فقد ساوى بين الذّكر والأنثى في نسق كلّيّ تـــام يحقّق معنى العبودية لله الواحد، والمشـــاركة في نهضة الأمّة، مساواة تامّة في الجهاد والنّصيحة والعبادة والاستـــباق بالخيرات وخدمة الوطن والتّعليم...يقول الحقّ سبحانه وتعالى: ﴿ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ فَٱلَّذِينَ

[1]- الغزالي: محمد، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ط1، طبعته دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية، 1996م، ص:18.

هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴾ [سورة آل عمران، الآية:195]، وقال:﴿ وَالْمُومِنُونَ وَالْمُومِنَٰت بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَامُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُوتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ﴾ [سورة التوبة، الآية:71]، وقال أيضا: ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَٰتِ وَالْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَٰتِ وَالْقَٰنِتِينَ وَالْقَٰنِتَٰت وَالصَّٰدِقِينَ وَالصَّٰدِقَٰتِ وَالصَّٰبِرِينَ وَالْخَٰشِعِينَوَالصَّٰبِرَٰتِ وَالْخَٰشِعَٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَٰتِ وَالصَّآئِمِينَ وَالصَّٰٓئِمَٰتِ وَالْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَٰفِظَٰتِ وَالذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب، الآية:35]، فهذه الآيات توضّح صراحة لا لبس فيها ولا تأويل إلى مشاركة المرأة لأخيها الرجل في أغلب التكاليف الشّرعية من الهجرة بالدين، وتحمّل عبء الجهاد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله -ﷺ- وكلّ قضايا الشّريعة والإيمان من خشوع وصيام والتزام... فماذا بقي من الدّين لم تخاطب به المرأة؟

إنّ القرآن يضع شرْطا أساسيا لقبُول العمل ضمن التّكليف الشّرعي فيقول سبحانه:﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ انثىٰ وَهُوَ مُومِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية:97]، والسؤال: لماذا إذن كيّف العقل الفقهي خطابا خاصّا للمرأة فقال: بالحجر وقال: بالإجبار، وقال: بالاحتياط وأخرى : بالمنع... ! إنّ هذا يحطّ من قيمتها المكتسبة من طريق الشّرع ذاته؟ ثمّ كيفَ نقدّم للإنسانية دين العدل والإخراج من الحيرة إلى والرّشد، وهو يزدري الأنثى ويضعها ضمن مصاف المجانين والعبيد والدواب؛

بل ويسقط عنها قصد التكليف عند آخرين..، قال ابن كثير في تفسير قــوله تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴾[سورة الزخرف، الآية:16] "وكذلك جعلوا له من قسمي البنات والبنين أخسّهما وأردأهما، وهو البنات...! [1]، وقال الرازي في مفاتيح الغيب في تأويل قوله تعالى:﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا ﴾ [سورة الروم، الآية:21] " وهذا دليل على أن النساء خُلقن كخلق الدّواب والنبات وغير ذلك من المنافع"[2] وزاد على هذا بيانا فقال: خلقُ النساء من النّعم علينا وخلقهنّ لنا وتكليفهن لإتمام النّعمة علينا، لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا... !، فدليل الحكم؛ لأنّ المرأة لم تكلّف بتكاليف كثيرة كما كلّف الرجل بها، ودليل المعنى، فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابهت الصّبي..."[3] ، سنحاكم هذه النظرات التفسيرية، وتلك الأحكام الفقهية إلى حــقائق القرآن الكبرى وصحيحي السّنة المشْهورة وإلى خطوط الشّريعة العامة، وذلك لترشيد حركة الفــقه والتّفسير وكلّ الشّروحات، ونُصحّح بذلك الخطاب الفقهي حول المرأة، فلا يُقبل قولُ كــائن من كان، وإنْ علا شأنه واشْتهرت إمامته ما دام معارضا لتلك الحقائق النّاصعة من الكتاب والسّنة المطهرة، ونذكر ذلك في نقاط إن شاء الله :

*** النقطة الأولى: قيمة المرأة بين الرّواية ومقاصد القرآن**

تصوّر لنا روايات الحديث صورة المرأة المسلمة بغير النّظرة التي قصدها القرآن الكريم وارتآها، وهي نظرة التّكريم والتّكليف والمؤاخذة، ولسوف نعــرض بعض المرويات التي بُنيت عليها مباحث فقهية، ثم نحاكمها إلى مقاصد القرآن وكلياته.

- ففي العقيقة[4] مثلا : "شــاتان على الغلام وشاة على الجارية مع كون تحديد جنسية الجنين لا دخل فيها للزّوجين؛ إلا أننا نستشعر هذا اللون من التّمييز بين الذكر والأنثى الذي من شأنه أوْجَدَ صورة نمطية لأفْضَلية الذّكر المعْلنة على الأنثى؛ غير أنّ هناك من قال: شاة عن الغلام وشاة عن

---

[1]-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص:126.

[2]- الرازي: مفاتح الغيب ــ التفسير الكبير ــ ج13، ص:97.

[3]- المصدر نفسه .

[4]- العقيقة: هي الذبيحة التي تكون عن المولود يوم سابعه، وحلق عقيقته، أي: الشّعر الذي يكون على رأس المولود يوم ولادته فيماط عنه الأذى، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص:3044، مادة [عقق].

الجارية[1]، وثمة من قال: إنّ العقيقة عادة جاهلية، فلما جاء الإسلام رُفِضت، وكان بدلها الأضحى[2]، ومنهم من أهمل وجودها بالمرّة، أي: الأنثى، فقال: يُعقّ عن الصبي ولا يعقّ عن الجارية[3] وفي هذا الخلاف تبرز سمة البيئة العربية النّاظرة للأنثى بنظرة الازدراء والدّونية، وكيف سيطرت على ذهنية المفسّر والشّارح للنصوص.

- وعن بول الغلام وبول الجارية (الأنثى) مع أنّ الكلّ نجاسة، إلاّ أن هُـناك تفرقة فقهية حاصـلة ومفسّرة للآثار، ومن خلالها نكاد نلمس تلك العنصرية المقيتة باسم الدّين في نظر البعض، فكلما ضاق أفق المعرفة وضغط المجتمع بإكـراهاته الملزمة على الفقيه، كلما وُلِدَ لدينا فقها مبتور الصلّة عن مشكاة الهداية النّبوية.

استند القائلون بالتّفرقة لحديث رسول الله -ﷺ- إذْ قال: في الرّضيع يُغْسَلُ بول الجارية ويُنضح بَوْلُ الغُلام[4] وزادوا: قبل أن يطعم[5] ، قال الطحاوي –رحمه الله-: "فذهب قوم إلى التفريق بين حكم بول الغلام وبول الجارية قبل أن يأكلا الطعام، فقالوا: بول الغلام طاهر، وبول الجارية نجس، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: بالتّسوية بينهما جميعا، وجعلوهما نجسين...وفسّروا النضح بصبّ الماء عليه؛ لأنّ العرب تسمى ذلك نضحًا.. وعلّة التفريق هي: أنّ بول الغلام يكون في موضع واحد لضيق مخرجـه، وبول الجارية يتفرق لسعة مخرجه، وهو قول سعيد بن المسيب من المتقدمين"[6].

وغال الشرّاح في هذه المسألة حتّ ساقوا ركيك التّفاسير والشّرح، وكانوا لعمري في غنًى عن ذلك لو نظروا إلى معاني الخلق الأول، قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلذِى

---

[1]- ينظر: في ذلك، المغنى لابن قدامة، ج4، ص:362 والمحلى لابن حزم، ج7، ص:523.والإقناع للشربيني: محمد الخطيب (ت:977هـ) تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان 1415هـ، ج2، ص:594.

[2]- أبو يوسف الأنصاري: يعقوب بن إبراهيم (ت:182هـ) الآثار، تحقيق: أبو الوفاء،(د، ر، ط) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1355هـ ، ص:238.

[3]- أخرجه عبد الرزاق في كتاب العقيقة، باب العقيقة (332/4) برقم: 7968، وابن حجر في الفتح (592/9) وقال: خالفهم الجمهور.

[4]- أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (92/1).

[5]- أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعم (104/1) برقم:71.

[6]- أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (93/1).

خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ..... ﴾[سورة النساء، الآية:01]، فأصل الخلق نفسٌ واحدةٌ، وما توالد من الزّوجين رجالا ونساء يقتضي المشاركة والمساواة في الخلق، وعليه فلا تمايز ولا تفاضل؛ لأنه لا معنى يَعْظُمُ؛ ولكنهم قالوا: وأقوى ما قيل: إنّ النفوس أعلق بالذّكور منها بالإناث، فحصلت الرّخصة في ذلك لكثرة المشقة [1]، أي: في طهارة بول الغلام على بول الجارية ، يا سبحان الله .! **أقول:** هل هذا أقوى ما قيل في المسألة؟ ومن أين تُستمد القوة لترجيح قول على قول؟ إنه حكم الجاهلية في تغليب ما هو ذكر، ولو في النّجاسة على ما هو أنثى.. !، ولماذا لا يكون أقوى قول نميل إليه: أنهما نجسين ولا تمييز بينهما، وإنما عبّر عليهما بلفظين متقاربين والعرب من طبيعتها التّوسِعة في اللفظ؛ لأن الأمر راجع لاختلاف الخلقة التناسلية، وأين هذه التّعليقات من تعنيف القرآن على دعاوى الجاهلية، قال تعالى:﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾[سورة النحل، الآية:59]، وإذا كانت نفوس النّاس قديما تتعلق بالذكر، فماذا لو تغيرت نفوس النّاس اليوم وتعلقت بالإناث فهل يتغير الحـــكم أم يبقى ثابتا؟ ولا ننسى في الأخـــير بأنّ الجهاز الكلوي عند الأنثى والذّكر كلاهما واحد ولا فرق يُذكر، وبهذا نبطل دعوى القائلين بطهارة بول الغلام على بول الجارية، فكلاهما بول ولا كرامة..! فالدعاوى كلها مبنية على رجمٍ بالغيب، ومغالاتٍ في الشّرح.

إنّ أثر المجتمعات المنغلقة لا يزال باديًا وبارزًا على صفحة الفقه الإسلامي، فتأويل النّصوص بما يناسب حركة المجتمع وسائده هي القاضية ولو كانت سيئة، وصدق الله إذ قال:﴿ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾.

- وحول عورة صوت المرأة التي دوّت الكتب الفقهية، حتى تناقلت المصنفات قول أحدهم: "كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها [2]، فخروجها يغوي الشّيطان، ويزينها في عيون الرجال، والأنسب

[1]-أخرجه المباركفوري في تحفة الأحوذي (198/1).

[2]- أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (364/6).

لها قعر بيتها؛ لتكون قريبة من ربها سبحانه وتعالى..."[1].

إنّ سبب البلاء الذي أصاب فقهنا الكبير هو ذلك الانقياد الأعمى إلى المرويات والأقوال، والتعظيم من شأنها دون أدْنى التِفَات إلى كليّات الدّين ومقاصده الكبرى، فلو حاكمنا الأقوال والمرويات إلى تلك الكليات والمقاصد وسليم العقول؛ لاتّضح لنا غثّها من سمينها.

فعندما يُقرر الفقيه أو المحدّث أن الأنسب للمرأة قعْر بيتها؛ لتكون قريبة من ربّها، فماذا عن نساء الأنصار وهنّ يطْلبن من المعلّم الرّحيم -ﷺ- أن يتّخذ لهّن يوما يعلمهُنّ فيه أحكام الدّين العظيم؟ وماذا عن مشاركتهن في فنون الجهاد والحياة من تمريض وقتال وحراسة وعمل وإفتاء ونصح ...؟.

لقد أجارَتْ زينبُ بنت[2] رسول الله -ﷺ- زوجها أبا العاص بن الربيع[3] فقالت عند صلاة الصبح: "أيها الناس إنّي قد أجرت أبا العاص بن الربيع، فلمّا سلّم الرسول -ﷺ- من صلاته أقبل على الناس فقال: "أيها النّاس هل سمعتم ما سمعت؟ قالوا: نعم، قال: أما والذي نفس محمّد بيده ما علمت بشيء كان حتى سمعتُ مثل ما سمعتم إنه يجيرُ على المسلمين أدناهم..."[4].

فلو كان صوت المرأة عورة لما سكت النّبي -ﷺ- عن ذلك؟ ولما صدحت زينب –رضي الله عنها- بصوتها مُعلنة حقّ الجوار لزوجها والذي يعرف في زماننا اليوم –باللجوء السّياسي- مع أنّ زوجها مشرك قبل إسلامه -رضي الله عنه- فأين هذا من قولهم: المرأة كلها عورة والأنسب لها قعر بيتها؟

"لقد كان النّساء على عهد رسول الله -ﷺ- يرْوين الحديث ويأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر، فما زعم أحد أنّ صوت المرأة عورة... فالعورة أن يكون الكلام مريبا، مثيرا، له رنين رديء.."[5].

---

[1]- ينظر في ذلك: مجمع الزوائد للهيثمي، باب خروج النساء إلى المساجد (35/2) والمعجم الكبير للطبراني (295/9) برقم: 9482 ومصنف ابن أبي شيبة باب من رخص للنساء في الخروج للمساجد ومن كره ذلك(159/2) برقم:7616 من قول عبد الله بن مسعود، وقيل: كان يحصب النساء يخرجهن من المسجد يوم الجمعة..؟ وتحفة الأحوذي للمباركفوري (283/4) برقم: 1183، وقال الألباني: والحديث صحيح.

[2]- زينب بنت سيد البشر محمد -ﷺ- القرشية الهاشمية، كبرى بناته –رضي الله عنهن- تزوج بها بن خالتها أبو العاص بن الربيع وولدت له عليا وأمامة، فمات علي صغيرا، وتزوج علي بن أبي طالب أمامة بعد موت فاطمة، توفيت –رضي الله عنها- سنة 8هـ.
ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (24/2) والثقات لأبي حاتم البستي (143/2) والأعلام للزركلي (67/3).

[3]- أبو العاص بن الربيع وهو: لقيط بن عبد العزى بن عبد شمس العبشمي القرشي، صهر رسول الله -ﷺ- في ابنته زينب كبرى بناته وأمه هالة أخت خديجة، وقد أثنى النبي -ﷺ- خيرا في مصاهرته فقال حدثني فصدقني ووعدني فوفى لي، وكان من تجار قريش وأمنائهم، وأسلم وهاجر فرد النبي -ﷺ- له زينب بنكاحه الأول، وقيل: بعقد جديد، وهو من افتدته –رضي الله عنها- بقلادة كانت لها من أمها خديجة فلما رآها النبي -ﷺ- رقّ لها .. وقال ما قال...، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (330/1).

[4]- أخرجه الحاكم في المستدرك في مناقب أبي العاص بن الربيع (263/3) والبيهقي في سننه الكبرى، باب أمان المرأة (95/9).

[5]-محمد الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة (د، ت) طبعته دار الشروق، ص:164.

فلو عرضنا صورة المرأة النّمطية في ذهنية المفسرين والشّراح على حقائق السنّة السجينة، وآيات الكتاب النّاصعة المغيبة لما صمدت لحظة أمام وهج النّور الكبير؛ ولكن تقديسنا للتراث وللأقوال أفرز لدينا هيبة ورهبة وحيطة تمنعنا حتى من التفكير في المقابلة أو المراجعة أو النقد، وهذه أسئلة نسوقها لكشف الحقيقة ليس إلا:

- أين هذه العورة أمام حِكمة ملكة سبإ وتعظيمها لمبدأ الشّورى في سياسة شؤون قومها؟ [1].
- وأين هذه العورة أمام المجادِلة، وقد سمّى الله سورة باسمها؟ [2].
- وأين هذه العورة أمام المرأة التي وهبت نفسها للنبي -ﷺ- وهي على ظهر بعيرها تخاطبه والناس يسمعون؟[3].
- وأين هذه العورة أمام وافدة النساء؟ [4]
- وأين هذه العورة أمام ذلكم الحوار البديع بين نبي الله موسى وابنتي الرّجل الصّالح؟ [5].

لقد خسرت الأمة الإسلامية جناحا كبيرا كانت تحلّق به كالطائر في سماء الحضارات، يوم أن حكّمت بجهلٍ تلك الأقوال المبتورة الصّلة بالقرآن على المرأة حكْماً أقْعد معها همّه عالية، وبصيرة نافذة، ويدًا حانية، " فما أسعد أعدائنا بامرأة جهلاء في البيت منقطعة الصلة عن واقعها ".[6]

*** النقطة الثانية: المرأة وعلاقتها بالرجل.**

إنّ العلاقة الحاصلة بين أيّ ذكر وأنثى فهي مضبوطة بضابط الشّرع، فهي زوجة تحت سقف الزّوجية، أو أختا و بنْتًا ضمن الأسرة، أو مكـــفولة ضمْن عائلة، وهذه العلاقة التي أرادها الله وأعْلَى من شأنها حرّف تفسيرها وقصدها المجتمع الذُّكوري، وسيطرت تلك الذّهنية النّمطية وضيقت من حقّ الأنثى؛ لأنّها تُوصف بالضّعف والسّخافة وعدم معرفة الأمور؛ ولذلك يحقّ للذّكر أيّا كان؛ أبًا أو زوجًا أو أخًا أوابنًا... أن يـــأخذ صفة الآمر النّاهي، ولو صوريًا ما دام ذكرًا ! فمن ذلك أن التصّرفات المالية للزّوجة مرهونة بموافقة الزّوج، وأن لا تزيد عن الثّلث؛ لأنّه ملكها بعصمة النكاح مستدلين في ذلك بأثر

---

[1]- سورة النمل، الآيات:32، 33، 34، 35.

[2]- هي خولة بنت ثعلبة وقيل: بنت خويلد، ينظر: تفسير القرطبي، ج17، ص:270، وتفسير ابن كثير، ج4، ص:320.

[3]- وهي ميمونة بنت الحارب الهلالية –رضي الله عنها–، ينظر: تفسير القرطبي، سورة الأحزاب، ج14، ص:209.

[4]- فالحديث عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أن امرأة جاءت رسول الله -ﷺ- فقالت: يا رسول الله أنا وافدة النساء إليك هذا الجهاد كتبه الله على الرجال، فإن يصيبوا أجروا وإن قتلوا كانوا أحياء عند ربهم يرزقون... الحديث: أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (305/4).

[5]- وقد قصه الله علنا في سورة القصص، الآيات: 23، 24، 25، 26.

[6]- هي مقولة مأثورة عن شيخنا الغزالي –رحمه الله–.

عن رسول الله -ﷺ- "ليس للمرأة أن تنتهك من مالها شيئا إلاّ بإذن زوجها إذا ملك عصمتها" [1]، فإن لم تتزوج وملكت مالا، فإنها ومالها تحت سلطة الأسرة الأم –الكبيرة- كالأب والأخ...، ولا يُفهم من هذا كلّه إلا الحجر في أبشع صُوَرِهِ، هل نطق الوحي بهذا؟ كلاّ، لا أظـــن ذلك ، إنّه فقه ناتج عن ذهنية البيئة العربية، وتناقلته كتب الفقه باحثة عن أي أثر تستند إليه [2] ؛ لكن يجبُ أن يُعلم: **يحقّ للمرأة التّصرف مطلقا في مالها** لانفصال الذّمة المالية بينها وبين الرجل، فالرشد يعصِمها من الزّلل، ولها الحقّ في مراسلة الأجانب في أمر البيع والشّراء وغير ذلك[3]؛ ولعلّ أصدق مثال عن الحرية في إنشاء العقود وإدارتها ما كانت تفعله أمنا خديجة –رضي الله عنها-[4]، ولا أدري لماذا لم يتّخذها الفقهاء أبلغ مثال يُحْتَجُّ به عند الحديث على أحقية المرأة في البيع وإدارة الشؤون المالية.....

وحين تمتزج العلاقة الزّوجية بالعبادة كالاعتكاف يقول الفقهاء: "وللزّوج الحقّ في أن يمنع زوجته من الاعتكاف الذي التزمته بنذرها، لأنّ منافعها مستحقة للزوج بعد النكاح[5] أهكذا يكون الفقه ؟ فمنافع الرجل الجنسية مقدمة على اعتكافٍ التزمته الزّوجة، ألا يشعرنا هذا الفقه أننا أمام منظومة السّيد والأمّـــة، لا الزّوج والزّوجة حيث السّكن والمودة والرّحمة، فالقول بمنافع الزّوج الجنسية اختزال خطير لمعنى العلاقة الزّوجية وكيفية إدرة في البيت، وشرف المرأة التّعبدي.

وإذا تأملتَ ما قاله الزُّهري أدركْتَ بما لا مجال للشّك فيه: أنّ الذّهنية العربية بعرفها القبلي القديم لا تزال تؤثر في لَيِّ أعناق النّصوص؛ لتُبـــرزَ السّوداوية في دونية المرأة وحقارتها قال: "ولا يُقـــتلُ بامرأته؛ لأنّه ملكها بعقد النكاح فأشبهَ الأمة..."[6] .

إنّ رائحة الجاهلية لا تزال تنبعث من زوايا بعض المفاهيم الفقهية، وهذا ما يدعونا بجدٍّ لرفع نبرة النّقد عالية، إذْ كيف يُتصوّر لشريعة وصفت بمفاتح الخير والعدل والنّور أن ينتـــهي فقهاؤها للقول بأن

---

[1]- أخرجه ابن ماجة في سننه، باب عطية المرأة بغير اذن زوجها (798/2) برقم:2388.

[2]- زين بن إبراهيم: البحر الرائق، ج7، ص:14.

[3]- ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص:194، النووي: شرح صحيح مسلم، ح8، ص:3.

[4]- خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى من قريش وزوجة النبي -ﷺ- الأولى، ولدت بمكة ونشأت في بيت شرف وعز ويسار، مات أبوها في حرب الفجّار وكانت ذات مال وتجارة وتستأجر الرجال مضاربة بمالها، عرضت نفسها على النبي -ﷺ- فتزوجها فأنجبت له كل أولاده إلا إبراهيم، وتوفيت بمكة سنة 3 قبل الهجرة، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (77/8) والثقات لأبي حاتم السبتي (144/3) والأعلام للزركلي (302/2).

[5]-السرخسي: شمس الأئمة محـــمد بن أحمد بن سهيل الحنفي (490هـــ) المبـــسوط (د، ر، ط) طبـــعته دار المعـــرفة، بيروت، لبنان، لبنان، 1406هـــ ، ج3، ص:125.

[6]- ابن قدامة: المغني، ج8، ص:228.

الرجل وإنْ أهدر دم زوجته لا يُقاد بها؛ لأنه ملكها بعقد النّكاح كما ملك السّيّد الجارية؟ لا أجـــد لذلك تفسيرا إلا في سيطرة العرف وإكراهات المجتمع السّائد على عقل الفقيه، ومع وقفة أخرى نتساءل: هل للمرأة الحقّ في اختيار زوجها وفق تعاليم التّربية الإسلامية التي نُشّئِتْ عليها؟ وما هو السّنّ الذي تتزوج فيه الأنثى؟

أكرّر بأنّ الكتابات الفقهية تحتاج إلى مراجعة فاحصة، فكأنها تتكلم عن أمة غير الأمة الموصوفة في الكتاب بالوسطية والاعتدال وحمل النّور للإنسانية، فعند الحديث عن الولي يقال: الولي المُجْبِرُ وغيرُ المُجبِرِ، ويعرفون الوليّ المُجبرَ بقولهم: هو من يحق له أن يزوّج مَنْ كانت في رعايته من غير إذنها ولو من أعمى، أو بأقل من مـــهر المثل، ... ثمّ إنّ الإجبار يكون بأحد وصفين وهما: البكارة أو الصّغر، ويحقّ للأب أن يجبر ابنته الصّغيرة ولو كانت مجنونة...وَحَدُّ الصّغير هو: عدم البلوغ؛ ولأنها صغيرة فهي ناقصة الأهلية فلا تستقل بنفسها في اختيار الأزواج ولهذا كان للأب أن يجـــبرها، وتتدخل بعض الأوصاف في البنت كقولهم: صغيرة تطيق الوطء...[1].

إنّ مقاصد النكاح عديدة فهي: السّكن، والمودة، والرّحمة، وهمزة وصلٍ بين الشّعوب والقبائل، فكيف اختزلَ في جبر الأنثى عليه و بوصف الصغر، ولو كانت مجنونة ما دامت تطيق الوطء ؟

إنّ حرية المرأة في اختيار شريك حياتها أو الموافقة عليه مكفولة بنُصوص الوحي، ولا أدري لماذا غيّبت هذه النّصوص و لم يُلتَفتُ إليها بالمرّة، واكتفينا بقول الفقيه واعتدائه بتفسيراته على الطفولة، تلك الأحكام المأسورة بإكراهات وسطوة المجتمع العَربي، الذي يبحث عن تعليلات واهية في تغليب جنس الذّكر على الأنثى حتى قال بطهارة بول على بول !

إنّ فقه إجبار الأنثى على النكاح – وهي صغيرة كانت أو كبيرة- يصطدم مع آثار صريحة في بيان حرّيتها وحقّها في تأسيس الأسرة مع رجل تطمئن إليه، وتجد في نفسها رغبة تجاهه، ويعطي أيْ: فقـــه الإجبار لونا كالحاً لموروثنا الدّيني نظلم به سنة نبيّنا -ﷺ- وهو نبي الرّحمة للعالمين رجالا ونساء.

دخلت امرأة على عائشة –رضي الله عنها- فقالت: إنّ أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع خسيسته وأنا كارهة، فقالت: اجلسي حتى يأتي رسول الله -، فجاء رســـول الله -ﷺ- فأخبرته، فأرسل إلى أبيـــها

[1]- ينظر: المغني لابن قدامة، ج7، ص:36، مغْني المحتاج للشربيني، ج:3، ص:149، البحر الرائق لزين بن إبراهيم، ج3، ص:127، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الرعيني المغربي (ت:964هـــ)، ط2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1398هـــ ، ص:427، والمحلى لابن حزم، ج9، ص:458، 459.

فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله إنّي قد أجزْتُ ما صنع أبي، وإنما أردتُ أنْ أعْلم النّساء أنْ ليس للآباء من الأمر شيء..[1] ، قال في فتح القدير: وهذا يفيدُ بعمومه أن ليس له المباشرة حقًا ثابتًا؛ بل استحباب.." [2] ، أقول: إن آثار السّنة الشّريفة تأبى تفسيرات الفقهاء نحو الإجبار، وما ردّ النبي – ﷺ– الأمر إلى المرأة إلا دليلا واضحا على حقّها في الاختيار، وإمضاء عقد النكاح دون إكراه أو إجبار؛ وإلاّ كيف يقوم بيت عماده الإجبار والإكراه على سُوقِه ويُؤتي أكله؟.

"إنّ شرّاً مستطيرًا يُصيبُ الإسلام مِن تقوْقع بعض أتْباعه في آراء فِقهية مُعينة شجّرت الفروع، ويراد نقلها من مكانها العتيد؛ لتعترض عقائده وقيَمه الكبرى، والرجل الذي يخسر السّوق كلها؛ لأنه يفضّل دكانًا على دكان أو سمساراً على سمسار لا يسمّى تاجرا.." [3] .

لقد خسر الفقه الإسلامي حيويته في قضايا المرأة المعاصرة بسبب ذلك التشبّث اللامعقول واللّا مبرر من روّاد المدرسة الكلاسيكية بتفسيرات وشروحات الزّمن الماضي[4]، والوحي حمّال أوجه متعدّدة، فالحكمة ليست حكرًا على أحد، أو زمن دون زمن، فضمن دائرة المقاصد الكبرى وكليات الدّين كان باستطاعتنا إيجاد تلك الفاعلية الفقهية، حتى لا تعيش المرأة المسلمة في بوتقة التناقض بين المبدأ والتّفسير؛ فالتفسير يبقى متجددًا ما دامت القضايا تتجدّد، والمسلم متفاعل معها؛ لكن المبدأ العام لا يتغير.

إنّ نقد تلك التعابير والشّروح والفهوم، ليس نقدا للنّص المقدس –حاشا– فإطلاقية النّص تبقى للإعجاز؛ ولكن التفسير والشّرح يبقى بشريا، ونقدنا له هو: عملية بعث وقراءة جديدة في النص لإبقاء ما يصلح، وما يوافق المقاصد الكبرى، ونبذ ما لا يمكن قبوله مع واقع الحياة.

*** النقطة الثالثة: ولاية المرأة وشهادتها.**

إنّ مشاركة المرأة لأخيها الرّجل في معارك الحياة شاهدة وحاضرة في النّص القرآني والنبوي[5]؛ لكن ماذا نقول إذا حكم العقل الفقهي الممجّد للذكر والماحق المستخفّ بالأنثى، ودوّن لنا فقها يؤسفنا –على الأقل في بعضه– أن نبرزه أمام النّاس.

---

[1]– أخرجه البيهقي في سننه، باب ما جاء في إنكاح الآباء الأبكار (232/3) برقم:45، والنسائي في السنن الكبرى، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة (284/3) برقم: 5390.

[2]– السيواسي: شرح فتح القدير، ج3، ص: 263.

[3]– الغزالي: قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة، ص:29.

[4]– لقد تركت بحث بعض المسائل المتعلقة بقضايا المرأة مخافة الإطالة مثل: سلطة الرجل على المرأة في الفراش، والتصرفات المالية والزيارة والعمل..."، فهذه مباحث طويلة عند التأصيل و التنزيل والنظر.

[5]– ينظر الصفحة: 239 فما بعدها من بحثنا هذا.

أخرج البخاري في صحيحه أنّ النّبي -ﷺ- دخل على أمّ حرام بنت ملحان[1] فأطعمته وجعلت تفْلِي في رأسه فنام رسول الله -ﷺ- ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يضحكك يا رسول الله ؟ قال: ناسٌ من أمتي عُرضوا عليّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبح هذا البحر، ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة-شكّ الرّاوي[2]- قالت: فقلت يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسول الله -ﷺ-...."[3].

إنّ سؤال أم حرام يُوحي بمشروعية المشاركة زمن الرّسالة في كل مناحي الحياة، مستصحبة رخصة من الشّرع الحكيم، شرْط أن تحفظ نفسها عما يبتذلها، فما الذي نكّص هذه المشروعية إلى المحظور؟

"إنّ المشكلة لدى الكثيرين من الذين يجتهدون سلباً بالنسبة للمرأة، والذين ينكرون حقّها في التعليم، أو مشاركتها في القضايا العامة للدولة.. تنطلق [رؤيتهم، وطريقة تفكيرهم] من عنوان التخلف في فهم الكتاب والسنة، أو بالاعتماد على بعض الأحاديث من دون مقارنتها بالأحاديث الأخرى..."[4].

فمنطق العقل الرّوائي عندنا يرفض أن يقرأ الحديث ضمن السّيّاق التّاريخي والكلي للشّريعة، فتراه يثبت النّص بجزئيته وتاريخيته دون النّظر إلى حركية القصد فيه، أو أثر تغيير الأحكام والأزمنة على مفهومه، فيعصف ذلك بنصوص أخرى، أو يكون حكمه الناتج شذوذا عن المعنى العام والنسق الكلي لمرسوم الشريعة، فمن ذلك الحديث السّابق حيث يثْبِتُ بما لا مجال للشك فيه، أنّ المرأة بدعاء النّبي -ﷺ- تشارك أخاها الرّجل في الغزو برّا وبحرا طمعاً في رضوان الله تعالى، بينما يضيق البعض من هذه المساحة الممنوحة سدّا للذريعة، واحتياطا للأعراض والامتهان، وهكذا يُتحكم في تفسير النص وليّ عُنُقهِ عن المشروعية. [5].

إنّ حظر المناصب العلية في الدولة —حاشا الخلافة العامة — على النّساء أمر اجتهـــادي وليد ظروف

---

[1]- أم حرام بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام الأنصارية خالة أنس بن مالك خادم النبي ﷺ- وزوجة عبادة بن الصامت واسمها الرميصاء، دعا لها النبي -ﷺ- بالشهادة عندما تركب البحر، فغزت مع الصحابة في خلافة عثمان، وتوفيت —رضي الله عنها- سنة 27هـــ وكان في الركب معاوية وأبو الدرداء في غزوه جهة قبرص، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (304/2) وأسد الغابة لابن الأثير (342/9) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (186/1) والأعلام للزركلي (33/3).

[2]- الراوي هو: إسحاق.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء والجهاد والشهادة للرجال والنساء (1027/3) برقم:2636.

[4]- محمد حسين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:373.

[5]-ابن حجر: فتح الباري، ج11، ص:73.

سياسية واجتماعية تدخلت في صناعة معرفة الفقيه وتصوره، مما أفرز لنا أحكاما تحتاج إلى مراجعة، أقول: هل ثمة نصٌ يمنع ولاية المرأة للمناصب ذات السّيّادة في الدولة كالوزارة والقضاء؟

لقد حدثنا القرآن الكريم عن ملكة سبأ لا حديث تسلية؛ بل حديث اعتبار وبيان إلى خطورة انغلاق وانسداد الفقه السياسي في إدارة شؤون الدولة، وكيف هَدَتْ امرأة قومها إلى الرّشد السّياسي بدل الفوْضى وخوض غمار حرب لا أول لها ولا آخر، والوصول إلى قرار شوري مشترك[1]، قال سبحانه تعـــالى: ﴿ فَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً اَمْراً حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴾ [سورة النمل، الآية: 32]، فما كان جواب الحاشية وأهل المشورة؟ غضبوا غضبة في غير محلّها قد تعصف بالبلد وأمرائه كلّهم – كغضبة العرب اليوم في غير محلّها – ، فقال سبـــــحانه وتعالى حكاية عنهم:﴿ قَالُواْ نَحْنُ اُوْلُواْ قُوَّةٍ وَاُوْلُواْ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالاَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِى مَاذَا تَامُرِينَ ﴾[سورة النمل، الآية:33]، فلما عاد الأمر إليها أرشدت إلى طبيعة نفـــسية راسخة في ذات الملوك –الذكور– وهي التّسلط والتّغلب والذاتية، وجمع المال لأنفسهم وحاشيتهم، وإذلال سادة البلد لإخافة العامّة، فقال تعالى:﴿ قَالَتِ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً اَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾[سورة النمل، الآية:34]، وههنا صدّق الله سبحانه قولها؛ لأنه حق وإن كانت أنثى أوكافرة، مادام الكلام مستقيما في ميزان الحقيقة، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾.

إنّ امرأةً تسوس قومها بهذه السياسة النّافعة، وترشدهم لمصالحهم، وتعطف على ضعيفهم، وتضرب على يد جائرهم، خير من جبّار عربي أو أعجمي عنيد لا يعرف إلا ابتلاع أموال الأمة، وإذلال الرعية باسم الخلافة أو الإمارة أو ولاية العهد.. ! قال ابن حزم : وجائز أن تلي المرأة الحُكم وهو قول

[1]– في حين يشهد العالم الإسلامي اليوم حربا أتت على الأمن، والسلم، والعلم والحضارة، وما ذلك إلا نتيجة تسلط الحاكم وتغلبه وعدم اعترافه بالمعارضة، وقد حكم شعبه أكثر من عشرين سنة وآخر أربعين سنة.. ، فتأمل ... !

أبي حنيفة، وقد ولّى عمر بن خطاب -رضي الله عنه- الشفاء[1] بنت عبد الله بن عبد شمس من قومه السّوق، وأما حديث "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"[2]، فهو في الخلافة العظمى، وتجويز ابن حزم للمرأة أن تكون وصية ووكيلة مثل المالكية؛ لأنه لم يرِد نص من منعها في بعض الأمور[3]، وأما حديث "لن يفلح قوم ..." فقـــد وظّفه المانعون لها من المشاركة السياسية، مع أن الحديث له ظرف سياسي وسياق تاريخي وَرَدَ فيه، قال الشيخ الغزالي : "وقد تأملت في الحديث المروي في الموضوع مع أنه صحيح سندا ومتنا ولكن ما معناه؟ عندما كانت فارس تتهاوى تحت مطارق الفتح الإسلامي، كانت تحكمها مِلْكية مستبدة مشؤومة، الدّينُ وثني، والأسرةُ المالكة لا تعرف شورى، ولا تحترم رأياً مخالفاً، والعلاقات بين أفرادها بالغة السّوء، قد يقتل الرجل أباه أو إخوته في سبيل مآربه...والشّعب خانع منقادٌ، وكان في الإمكان، وقد انهزمت الجيوش الفارسية أمام الرّومان الذين أحرزوا نصرًا مبينا بعد هزيمة كبرى وأخذت مساحة الدولة تتقلص، أن يتولى الأمر قائد عسكري يوقف سيبلَ الهزائم؛ لكن الوثنية السياسية جعلت الأُمَّة والدّولة ميراثا لفتاة لا تدري شيئا، فكان ذلك إيذانا بأنّ الدّولة كلها إلى ذهاب، في التّعليق على هذا كله قال النبي -ﷺ- كلمته الصادقة، فكانت وصفا للأوضاع كلها"[4].

إنّ فهم الحديث الذي يُعلّق عليه حكم في ظرفه التاريخي أمر بالغ الأهمية، فهو من قبيل الحديث الإخباري الذي يَصِفُ وضعًا سياسيا كئيباً يدل على التّشرذم والتفكّك في أوساط الدولة الفارسية على الخصوص، وليس من قبيل الحديث الإنشائي الذي يؤسس حكما شرعيا بالأمر أو النهي.

إنّ حديث "لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة" لم يشتهر عند الصّحابة إلاّ بعد موقعة الجمل التي أبانت على اجتهاد الصّحابة واختلافهم المُسَوّغ، وخروج السّيدة عائشة –رضي الله عنها- للصّلح بين

---

[1]- الشفاء: وهي بنت عبد الله بن عبد شمس بن خلف القرشية العدوية، أم سليمان بن أبي حثمة، أسلمت قديما وهي من المبايعات ومن المهاجرات ، وكانت من عقلاء النساء وفضلائهن، وكانت ترقى من النملة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تعلمها حفصة وأقطعها رسول الله صلى الله عليه وسلم دارا عند الحكاكين، فنزلتها مع ابنها سليمان وكان عمر رضي الله عنه يقدمها في الرأي ويرضاها روى عنها أبو بكر وعثمان وغيرهم، توفيت سنة 20 هجرية، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير(177/7) وتهذيب الكمال للحافظ المزي (207/35) والأعلام للزركلي (168/3)

[2]- أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب كتاب النبي -ﷺ- إلى كسرى وقيصر (1610/4) برقم:4163.

[3]- ابن حزم: المحلّى، ج9، ص:430 [المسألة:1800].

[4]- الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص: 57.

الفئتين العظيمتين ههنا فقط برز الحديث ، وقال أبو بكرة [1] راوي الحديث لعائشة : إنّكِ لَأمّ، وإنّ حقّك لعظيم؛ ولكن سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: "وذكر الحديث"، والذي يوضح أن سياق الحديث ليس إلاّ وصفا لما قاله أبو بكرة في رواية ابن أبي شيبة:قيل له: ما منعك أن تكون قاتلت على بصيرتك يوم الجمل؟ قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: يخرج قوم هلكَى لا يفلحون قائدهم امرأة، قال: هم في الجنة.[2] ، فقد وصف الحديث أن القوم هلكى، وعدم الفلاح في مسعاهم [أي: المعركة] إلا أنّه أضفى على قائدهم –وهي السيدة عائشة وصفُ القيادة و لم يسلبها ذلك اللقب مما يفهم منه أن سياق الحديث كان متوجها نحو تصويب الجيش المنتصر وقربه من الحقّ، وليس إدانة لقيادة المرأة أو للجيش المنهزم..."[3] .

إن نظرة فاحصة للحديث الذي تأسّست عليه جُملة أحكام حرمت المرأة من المشاركة السياسية باسم الدين والدّين منه براء، تُبين حجم المعضلة الفكرية التي مرّ بها العقل الفقهي زمن التنظير والتنزيل لأحكام الفقه السّياسي، فمن الجهة التأريخية هناك علامة استفهام كبرى على الحديث ـــ وإن صحّ من حيث الصّناعة الحديثية الإخبارية ـــ إنّ "مكاتبة النّبي -ﷺ- لكسرى أبرويز ملك فارس كانت في السنة التاسعة من الهجرة كما ذكر ذلك البخاري[4]، ثم تولّى ابنه شيرويه لثمانية أشهر من مقتل أبيه، ثم تولّى ابنه أردشير لسنة ونصف، فلما قُتِل تولّت بوران بنت شيرويه[5]، فإذا جمعنا عدّة ما حكم شيرويه وأردشير قبل بوران، والتي كان ورود حديث ولاية المرأة بشأنها، وجدناها تربو عن العامين، أي في حدود ستة وعشرين شهرا، ثم حكمت بوران، والسؤال: متى ورد الحديث ؟

لقد جرى الكثير من مصنّفي الآثار والفقه خلف هذا الحديث وبنوا عليه حكما لا نزال نسمعه، وهو حظر مشاركة المرأة للحياة السّياسية دون الالتفات لظروف الخبر وسبب وروده، وإن كان ابن حزم الظاهري أحسن حالا من الجميع.

---

[1]- أبو بكرة: هو نفيع أو مسروح بن الحارث بن كلدة الثقفي، وهو من تدلى ببكرة يوم الطائف فلقب بها، روى عن النبي -ﷺ- وروى عنه أبو عثمان النّهدي والأحنف والحسن البصري وكان من فضلاء الصّحابة وصالحيهم، توفي سنة: 51هـ وقيل:52هـ. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (112/8) وسير أعلام النبلاء للذهبي(5/3) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي(250/1).

[2]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (538/7) برقم:37786.

[3]- الفيتوري: عبد الحكيم الصادق: المرأة والإزدراء المرّكب، (د، ر، ط) نشر على الأنترنت سنة:1431هـ/2010م، ص:57.

[4]- ابن حجر: فتح الباري (127/8)**قال الفيتوري**: وقد وردت في مراسلة النّبي -ﷺ- لكسرى روايات منها "سنة سبع، وقيل: تسع"، و لا يستقيم الأمر سنة سبع، فالصحيح أنها سنة تسع...والله أعلم، ينظر: الفيتوري: المرأة والازدراء المركب، ص:59

[5]- الفيتوري: المرأة والازدراء المركب، ص:58.

- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي -ﷺ- إلى كسرى وقيصر.[1]
- وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب لا يأتم رجل بامرأة.[2]
- وأخرجه النسائي في سننه، كتاب آداب القضاء، باب النهي عن استعمال النساء في الحكم.[3]

وقال الشوكاني –رحمه الله- في السيل الجرّار:" لا يصلح لتولي الحكم بين عباد الله وفصل خصوماتهم بما تقتضيه الشّريعة المطهرة ويوجبه العدل، **فليس بعد نقصان العقل والدين شيء**، ولا يقاس القضاء على الرواية فإنها تروي ما بلغها، وتحكي ما قيل لها، وأمّا القضاء فهو يحتاج إلى اجتهاد الرأي وكمال الإدراك والتبصّر في الأمور، والتفهم لحقائقها، وليست المرأة في صدر ولا ورد من ذلك، ويؤيد هذا...[4] وساق الحديث.اهـــ، وقال في نيل الأوطار: "باب المنع من ولاية المرأة والصبي ومَنْ لا يحسن القضاء، أو يضعف عن القيام بحقه"[5]، وقال بعد سوق الخبر:" .. وفيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، الولايات، ولا يحل لقوم توليتها؛ لأن تجنب الأمر الموجب للفلاح واجب"[6].

والعجيب.. ! لو تتبعنا الكتب الحديثية والفقهية على اختلاف المذاهب لوجدنا أكثرهم يحتكمون لهذا الخبر تاركين النظر لسياقه وظرفه التاريخي الذي قيل فيه، حاكمين بذلك على المرأة حكما شديدا[7] شديدا[7] والقرآن الكريم فيه ما يغني ويرفع اللّبس، فقد أرشدنا لِفلاحِ ونجاح ملكة سبإ حيث قادت قومها إلى التدّين بشريعة النّبي سليمان -عليه السلام-، قال تعالى:﴿ فَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[سورة النمل، الآية:44]، هذا التّدين عجز دونه أمراء العرب قديما وحديثًا، ولا حـــتّى سلطة المتغلبين الذين غيروا مبدأ الشورى إلى الاستبداد، والحكم

---

[1]- البخاري (1601/4) برقم:4163.

[2]- البيهقي (90/3) برقم:4907.

[3]- النسائي (227/8) برقم:5388.

[4]- الشوكاني: السيل الجرّار، ص:817.

[5]- الشوكاني: محمد بن علي (ت:1250هـــ) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط1، طبعته طبعته دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1427هـــ، ج 15،ص:225.

[6]- المصدر نفسه، ج13، ص:429.

[7]- والخلاف قديم، فقد ذكر ابن حجر الخلاف، وقال: قال ابن التين: احتجّ بحديث أبي بكرة من قال لا يجوز أن تتولى المرأة القضاء، وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري، فقال: يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه، وأطلق بعض المالكية الجواز. ينظر: فتح الباري لابن حجر، ج13، ص:47.

بالطائفية والأفخاذ الملكية، إنّ رأي أمّ سلمة –رضي الله عنها– في صلح الحديبية أنقذ الصحابة –ﷺ– من المعصية[1]، فكيف يقال بنقصان عقل المرأة وضعف إدراكها؟

فالولاية اليوم جزْء من مؤسسة الدّولة، والحكم نفْسه مؤسّسة من مؤسّسات عِدّة للدولة، تتوزع بينها السّلطات والصّلاحيات التي كان يجمعها في يده الحاكم الفرد، ولا بأس من حيث الأهلية والكفاءة أن تتولّى المرأة بعض السّلطات –ولو كانت رئاسة الدولة – ؛ لأن هذا المنصب السيادي لا يمثل الأمر، فالأمر بمعنى الولاية العامة[2] – أي: الخلافة– وهذا لا تناله باتفاق، وأخيراً نقول:إنّ مسائل الحُكم [الإمامة] القديمة لم تعد موجودة الآن، فليس الحاكم يتصرف من عنديته وذاتيته؛ بل الأمر جهاز كامل وقوانين ولوائح يعرفها أهل الصنعة، فالقاضي لا اجتهاد له في الأحكام بل ينظر للمواد القانونية ويتزلها على الوقائع والحالات "فالقضاء قديما كان ينطلق من خلال القاضي، أما مع تطور أصول الإثبات في القضاء، فإنّ القاضي لا يملك الحرية الكبيرة في النّظر إلى الدعوة أو إلى إعطاء الحكم فيها؛ بل إن هناك أوضاعا إدارية جديدة تجعل القاضي يخضع لضوابط أكثر دقة في مسألة القضاء"[3]، فمصطلح الذكورة والأنوثة المدعومة بأثر "هلك قوم..."[4] لم يعد له وجود في الحياة المدنية اليوم، لأن قضايا الحكم لا يحكمها الفرد، هذا مع صحّة الحديث، فكيف وقد احتفت به قرائن السياق والظرف التاريخي، و لم يكن نصّا في المسألة، بقدر ما كان تأويل الشراح مدعوما بإكراهات السائد.

وليس بعيدا عن مسألة الولاية مسألة الشهادة التي ارتبطت بحديث "النساء ناقصات عقل ودين"[5] فقد بُنيت عليه أحكام فقهية، وتفسيرات شرعية أخرجته من دائرته التي ورد فيها، فهناك من

---

[1]– محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ط2، طبعه المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ص:82.

[2]– محمد حسين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:378.

[3]–محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص:82.

[4]–سبق تخريجه.

[5]– والحديث رواه أبو سعيد الخذري –ﷺ– قال: خرج رسول الله –ﷺ– في أضحى أو فطر إلى المصلى فمرّ على النساء فقال: يا معشر معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلت وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك نقصان من عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل و لم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها، وأخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (116/1) برقم:298 واللفظ له، ومسلم في كتاب الإيمان باب نقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق (86/1) برقم:79.

عمّم آية الدّين من سورة البقرة[1] على سائر أبواب الشّهادات وقال ببطلان شهادة المرأة، أو بالتضييق في مساحتها، كمسائل الرّضاع والثيوبة فحسب، قال ابن حزم: "ولا يجوز أن يقبل في الزنا أقل من أربعة رجالٍ عدولٍ مسلمين، أو مكان كلّ رجل امرأتان مسلمتان عدلتان، فيكون ذلك ثلاثة رجال وامرأتين أو رجلين وأربعة نسوة ... قال: وتقبل في ذلك حاشا الحُدود رجل عدل واحد وامرأتان، كذلك مع يمين الطّالب، ويقبل في الرضاع وحده امرأة واحدة عدلة، أو رجل واحد عدل..."[2] وساق بعد ذلك الأدلة، وذكر الخلاف بين الناس في قبول شهادة النساء منفردات، فبعضهم قال بالجواز، وبعضهم قال بالبطلان، وختم بعد ذلك بقوله: "فهذه آثار متظاهرة لا يحلّ التّرك لها، فالواجب أن يحكم بذلك في الدّماء، والقصاص، والنّكاح، والطّلاق، والرّجعة والأموال حاشا الحدود، لأنّ ذلك عموم الأخبار المذكورة، و لم يأت في شيئ من الأخبار منع من ذلك"[3].

لكن الذي حصل هو: سيطرة ذهنية التقليد والموروث الفقهي الذي استصحب بعض المرويات المتناقلة عن بعض الأئمة، وجعلوا من حديث "النساء ناقصات عقل ودين"[4] حكْما عاما في كلّ المجالات، وعلى كلّ النّساء فحُرِمْنَ من الإدلاء بشهادتهن، لا لشيء إلا لأنهنّ نسوة...!

ونُقصان العقل لا لضعف، أو خبل، أو خلل خلقي، فقد أثبتتِ النساء كما حدثنا القرآن الكريم عن ملكة سبأ أنها جديرة بالإمارة وذات عقل وحكمة، قال سبحانه وتعالى:﴿ فِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾[سورة النمل، الآية:42]، فجوابها يُنبئ أنها قالت بالإثبات؛ ولكن في قالب النّكارة والتشبيه وهذا مهمّ ..!.

قال القرطبي في جامعه: "شبهته به – أي: عرشها- لأنها خلّفته تحت الإغلاق، فلم تقّر بذلك و لم تنكر، فعلم سليمان كَمَالَ عقلها، وقيل: كانت حكيمة، وقيل: شبّهت عليهم كما شبّهوا عليهَا"[5] .

---

[1]- قوله تعالى:﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [سورة البقرة، الآية:82].

[2]- ابن حزم: المحلى، ج9، ص:396- 406.

[3]- المصدر نفسه، ج9، ص:405.

[4]- سبق تخريجه.

[5]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص:207.

إنّ نقصان العقل بمعنى الغفلة والسّهو والحضور التّام للعقل ساعة الإدلاء بالشّهادة، وهذا ليس خلقًا لها على الدوام، بل أيّام حيضها أو شغلها بالرضاع فتذكرها الأخرى عن ما سهت، أو غفلت عنه، ومعنى التذكير: التنبيه لحاضر الفكر ومتَّقِد البصيرة وسابق المعرفة والعِلم؛ لأنه لا تذكير لمن لا عِلم له، ومَن كـــان هذا شأنه فنقصان عقله بسبب عارض احتياطًا فقط، وليس انتقاصًا أو تعييرًا ولذلك أيضا جيء بكلمة "فتذكر" بدل "فَتُخبِرَ" أو "تُعلِمَ"؛ لأن الإخبار والإعلام يكون لمن كان جاهلا غير عالمٍ من أصلٍ، أمّا المرأة الشاهدة فهي: ذات علم وعقل، فبمجرد أن تذكرها أخرى تتذكر وذلك لتمام العقل واحتياطا لأمر الشريعة.

" إنّ التّعليل القرآني لم ينطلق من باب النّظرة الدّونية للمرأة أو لقلة الثّقة بها؛ ولكن من باب الاحتياط للعدالة، فالمرأة هي التي تصحّح للمرأة دلالة واضحة عن قيام الثّقة في ذات المرأة الأخرى وهذا من الاحتياط، ومثل ذلك في الرّجال فإنه يطلب شهادة عدلين ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[سورة الطلاق، الآية:02]، وليس هذا من باب الانتقاص من الشّاهد الأوّل، كلاّ.! بل من باب الاحتياط"[1].

وفي صدر الدّعوة الإسلامية حفظ لنا الإسلام موقف السّيدة خديجة بنت خويلد[2] –رضي الله عنها– وكيف استطاعت برجاحة عقلها وسموّ نفسها أن تهدّئ من رَوْعِ رسول الله –ﷺ– لما نزل عليه الوحي قائلة له: "كلاّ أبشر، والله لا يخزيك الله أبدًا، إنك لتّصل الرّحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكلّ، وتكسبُ المعدوم، وتقرئ الضيف، وتعين على نوائب الحق.."[3] فـــهذه المعاني لا يدركها فقيهٌ عَايَشَ الشّريعة؛ أنّ من اتصف بهذه الصّفات لا يخزيه الله أبدًا، فكيف أدركتها أمّنا خديجة قبل التّشريع لولا كمال العقل، وسمو مداركه، ناهيك عن تجارتها ونجاحها الباهر؟، وبالمقارنة بين آية الدّين، وهي آخر القرآن نزولا كما تذكرها كتب التّفسير من قوله تعالى:﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ..... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة، الآية:281، 282]، أي: في سياقٍ واحدٍ ثمّ عاش النبي –ﷺ–

---

[1]–محمد حسين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:377.

[2]–ويشهد لنا التاريخ الإسلامي أسماء لفضليات كان لهن الدور العظيم في المشهد السياسي من ذلك: السلطانة راضية وقد تولت الأمر في دلهي سنة 634هـــ، وشجرة الدر حاكمة مصر سنة 648هـــ التي دحرت وسحقت الجيش الفرنسي وأسرت ملك فرنسا لويس التاسع، وزينب النفزاوية البربرية التي كانت تشارك زوجها يوسف بن تاشفين سير المسلمين في دولة المرابطين سنة 453هـــ–500هـــ **ولالا** فاطمة نسومر المجاهدة في الثورة الجزائرية العظيمة...اهـــ.

[3]–أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي (4/1) برقم: 03[مكرراً]، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي (141/1) برقم:160.

بعدها تسْع ليال[1] وبين حديث "النّساء ناقصات عقل ودين" والذي كان في أضحى أو فطر – شكّ الراوي ! – فاللاّفت للذهن، أنّ الآية نزلت في شهر ربيع الأول بعد عيد الأضحى بثلاثة أشهر وقبل عيد الفطر بثمانة أشهر؟ [2] فمن المعلوم أنّ طبيعة الخطاب النّبوي الشريف السّماحة واللطف، ومراعاة مشاعر المخاطبين، فكيف يكون وصفهن بنقص العقل في يوم بهيج وفرح وسرور؟ وهو القائل:استوْصوا بالنساء خيرا.."[3] ، والقائل أيضا: "النساء شقائق الرجال"[4] .

إننا ولو قلنا بحصر شهادة المرأة في هذه المسألة بعينها لدلالة النّص الثابت في آية المداينة، فإننا لا نتماشى مع تعدية النقصان في غير هذا... ولنقل بقول ابن حزم في الفصْل: "إنْ حملت هذا الحديث على ظاهره، فيلزمك أن تقول: إنّك أتمّ عقلاً وديناً من مريم، وأمّ موسى، وأمّ إسحاق –سارة– وعائشة وفاطمة، فإنْ تمادى على ذلك سقط الكلام معه و لم يبعد عن الكفر،إن قال: لا، سقط اعتراضه واعترف بأنّ من الرجال من هو أنقص ديناً وعقلاً من كثير من النّساء.."[5].

ثم إنّ الطّعن في عقل المرأة باسم حديثٍ وإنْ صحّ سنده دون الالتفات للسياق مع آثار أخرى، يعدّ جناية كبرى على السّنة النبوية وعن خطاب الرّشد الديني "فليس من مصلحة الأمن العام إهدار شهادة المرأة في قضايا يقع ألوف منها بمحضر النّساء، وهل من مصلحة الفقه والأثر ترجيح مذهب يُسيء إلى الإسلام أكثر مما يحسن" [6]، **إنّني من الذين يباركون دعوة الاتحاد العـــالمي لعلماء المسْلمين** في دورته السّادسة والتي جاء فيها:"إنّ الوقت قد حان لتنقية التراث الفقهي من النظرة السلبية والتي يردّدها المستشرقون طاعنين بعـــد ذلك على أعدل دين كرّم المرأة، ورفعها إلى مســـتوى الرّجـــل في التكليف والحقوق والواجبات..."[7] .

---

[1]–ابن حجر: فتح الباري، ج8، ص:205.

[2]–الفيتوري: المرأة ونظرة الازدراء، ص:17.

[3]–أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء (1091/2) برقم:1468.

[4]– أخرجه الترمذي في سننه (190/1) برقم:113 والدارمي في سننه (215/1) برقم: 764 بلفظ [هُنّ] بدل [النساء] والبيهقي في سننه الكبرى (168/1) برقم:767.

[5]– ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص:206.

[6]– الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص:69.

[7]– عن صحيفة الشرق الأوسط في عددها –11959– الصادرة بتاريخ 26 أغسطس 2011م، وللاستزادة ينظر أيضا: "كيف نفكر في في قضايا المرأة" مقال عن المجموعة الدولية للدراسات والتفكير حول النساء والإسلام GIEFRI – مجلة الرابطة المحمدية للعلماء – الإحياء– العدد 29 محرم 1430هـــ/2009م، ص:17.

ومعنى التنقيه: أنّ نعيد قراءة السّنة النبوية في سياق القرآن، ومشهور السّنة ومعلومها، لا فصلها، وتعضية النّص، وتفْسيره بما هو سائد في ذهـــن القوم، مع الفصْل بين ما هو مقدّس لا يطاله التغيير والتبديل، وبين ما هو نتاج بشري مَهْمَا شُهِدَ له أو ذاع، فإنّه يعتريه النقص والخلل.

🕮 المطلب الثالث: غياب الفقه الاجتماعي[1]

حاول الإنسان مُذْ وجِد على الأرض أن يضع قانونا اجتماعيا يحمي حقّه، وينظّم حياته ويحدّد الحقُوق والواجبات؛ لكنه ضمن هذه المحاولة طغت فكرة التّسلط وحبّ الذات، فاستغل أخاه الإنسان في ذات الحقوق والتّكاليف، وهذا الذي جعل مبدأ حقّ الإنسان يتنامى عبر التّاريخ ويتجدّد في كل وقت، حتى جاءت الشّرائع السّماوية منادية به حاثّة على حفظه ضمن كليّات ومقاصد الدّين الكبرى.

من هذه الشّرائع؛ الشّريعة الإسلامية التي كرّمت الإنسان من حيث هو إنسان قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[سورة الإسراء، الآية:70]، فتكريم الإنسان من حيث هو جنس خال عن أيّ انتماء ديني أو التزام بعقد اجتماعي، ولذا استوى الكافر والمسلم وأهل الكتاب وغيرهم، والأبيض والأسود والغني والفقير... في هذا التكريم، فالحرية مثلا حقّ من الحقوق الكبرى تُولد مع الإنسان، وفي هذا يقول الفاروق عمر -رضي الله عنه-: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"[2] فهي - أي: الحرية - ميراث ثابت مستحق بالولادة والوجود الحقيقي، ومنه يحرُمُ الاعتداء عليها تحت أيّ شعار، وللأسف يتحدّث الناس عن مبادئ ويِلْسُونْ[3] الأربعة عشر ضمن تاريخ الحريات، ولا علاقة لها بالحريات إلا بازدياد سطْوة الرجل الأبيض على غيره من الأجناس[4]، في الوقت الذي نرى في وطننا الإسلامي الكبير انهزاما على مستوى مزدوج:

* **الأول**: غيـــاب فقه حقوق الإنسان كموضوع أصيل ضمن منظومة العلوم الشّرعية يوليـــــه المسلم

---

[1]- حقوق الإنسان موضوع شامل للكرامة الإنسانية فكل ما يحفظها ويكرمها هو حقّ من حقوقها، وكل ما يمتهنها ويسلبها هو اعتداء على هذا الحق، ويشمل: حق الأمن، والغذاء وحقّ الشغل... وهي مكفولة باعتبار المواطنة وإحدى واجبات الحاكم، وكنت أودّ إفراد كلٍّ منها ضمن مباحث مفصلة، ومؤصلة ؛ولكن أراها تدخل ضمن حقوق الإنسان بالمفهوم الواسع، والله المستعان.

[2]- أخرجه الكندهولي في حياة الصحابة(338/2) و علاء الدين المتقي في منتخب كتر العمال(660/12) برقم: 36010

[3]- ويِلْسُونْ وودرو: ولد سنة 1856م، كان أكاديميا، ثم رئيسا للجامعة، وفي 1911م واليا لنيوجرسي، وتمّ الإعلان عن مبادئه سنة 1918م عن إنهاء الحرب، وهو من أعطى الحمامة كرمز للسلام، توفي سنة 1924م،ينظر: ويكيبديا الموسوعة الحرة ــ ويلسون وودروــ

[4]- محمد عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعي، ط1، طبعته دار الشروق، الجمهورية المصرية، 1418هـ/1998م، ص:104.

عناية كبرى، كما يدرس أحكام الطهارة والصّلاة والزكاة والحج... وغيرها من الأحكام، فلا يكون هذا الفقه ضمن دروس وعظية، أو ندوات علمية، أو دورات ترشيدية تكوينية تنتهي بتوصيات تذهب أدْراج الرياح..!

وعندما نتحدث عن هذا الغياب نعني به: أنْ تتفقه الأمّة وتدرس هذا الحقوق مُؤصلة بدليلها الشّرعي والعقلي والعمَلي من لدن السّيرة المباركة وأفعال الصّحابة الكرام، وذكر نواقضـــها، وما يبطلها، وأنّ المساس بالحقوق يخدش في مسمّى الإيمان والدّين، فبدل الإيغال في فقه العبادات لدرجة التّخمة العلمية، والألغاز الفقهية، كان الأَوْلى أن نعتني بهذا الفقه؛ لأنّه مادة دسمة في إبراز محاسن الإسلام ومكارم الشّريعة وعالميتها التي تتجاوز حيّز الزّمان والمكان، ونعني بالتّجاوز تلك الشّمولية لاهتمامات مسلمي ذلك الحيّز من الجغرافيا؛ لأنّ القضايا تتجدّد وتتشعّب حسب مدنِيَة الدولة وعمرانها، وعلومها وأحكامها الحضارية مع الأمم الأخرى.

إنّ حقّ السّكن والغذاء والدواء والتعليم والأمن بكل أنواعه وما يحفظ البيئة، وكذا أمور التّنمية بكلّ أنواعها، وحقّ التأليف والاتصال... كلّها قضايا شائكة تحتاج إلى تأصيل من الناحية المنهجية والمعرفية، فلا يكون حديثا فضفاضا يُمْلى ويُـــقال في المناسبات من غير أن تَكْتنفه أحكام التكليف، كالوجوب والحرمة والكراهة والندب...!، فاليوم الذي يُعْطَى فيه لمثل هذه الحقوق بعدها الأصُولي والفقهي تنهض ديار المسلمين عمليًا.

* **الثاني**: إهدار حقوق الإنسان في ديار المسلمين[1]، وهذا ما يسبّب الانفصام بين المبدأ والحياة الذي "قد يؤذن بانفجارات اجتماعية ومجازفات خطـــيرة في مجتمعاتنا، وتجعل بأسنا بيننا شديداً، فتتبدّد طاقاتنا، ويقضي على آمالنا"[2].

إنّ الأمّة التي كانت شاهدة على باقي الأُمم بعدالتها ووسطيتها واكتمال منظومتها التّشريعية والأخلاقية وقع لها اهتزاز في مُسمّى الحـــقوق الإنسانية، وأمسى الإنسان في ديارها يُهان؛ بدل أن يُكرم، ويهمّش بدل أن يُفعّل..!

---

[1]- كحق اليتامى، والعجزة، والمرضى مرضا مزمنا، وأولاد الزّنا، والمشرّدين والوالدين... الخ".

[2]- عمر عبيد حسنة:[مقدمة الكتاب] حقوق الإنسان محور مقاصد الشّريعة الإسلامية، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، 1422هـ/2002م، ص:33.

وأضحت العلاقة بين السّلطان والرّعية هي نفسها ذات العلاقة بين السّيد والعبد، فالعبدُ يسعى لمرضـــاة سيّده ولا يجوز له الغفلة عن حـــوائجه ولا التّملّص من واجباته وإلا عُدَّ آبقا، وهكذا حـــال مسلم اليوم في وطنه يعيش غربة الحقوق واقعًا معيشا، ويتعرّف عنها عند سماع الحديث فقط ، ممّا صنع في نفسيته انفصامًا كليًّا بين مسمّيات الحقوق وواقع هذه الحقوق.

والعجيب من ذلكم التّعليل الفقهي الواقع بـــ"سلطه المتغلّبين"، وهي علّة غير نافعة في تفسير غياب هذه القيم والحقوق في وجدان المسلم وحياته، فإننا "إذا لم نستطع أن نقيم دولة الإسلام، فعلينا أن نقيم دولة الإنسان، وأن تكون إنسانية الإنسان هي القيمة التي تمثل حقوقه وحركيته والعلاقات في المجتمع..." [1].

إنّ هشاشة المسلم الإيمانية قد ساهمت في اتّساع هذه الهوّة، وهذا الشّرخ الكبير، فالحقوق كانت عمْلة مبتـــذلة من كثرة تداولها العملي، ولا تغيب عن شبكة ونسيج العلاقات الاجتماعية اليومية، وصارت اليوم بعناوين براقة كأنها عُملة مستوردة....!

فالأسرة يحكمها ذلك العقد والميثاق الغليظ ضمن شبكة الحقوق والواجبات وعلاقة الشراكة التي يسودها الحبّ والمودة، لا عقد تملك وجبر،[2] وباتساع الأسرة يزداد مفهوم الحقّ والواجب.

إنّ وجود دورٍ للعجزة يمثل هدْرًا صريحاً لحقّ الأقربين في حياتنا، ولم يرتب عليه الفقه ضمن مباحثه أيّة عقوبة أو زجـــر من القضاء، إلاّ اللوم والعتاب الاجتماعي كهدر قيمة أخلاقية يحرسها المجتمع، لا قانونا يحرسه القضاء والدولة، والفقه في أوسع نطاقه.

فغياب هذا الفقه ضمن المنظومة والمباحث الفقهية أورث غيابا حقيقيا لحياة المسلم الدينية، الأمر الذي يدعونا وبإلحاح لإعادة النّظر في إبرازه، وعلى مستوى المجتمع حقّ الجار، وابن السبيل، والصّديق المسلم وغير المسلم، واليتيم، واللقيط والعجزة، وذوي الاحتياجات الخاصة... الخ، فهذه تعدّ نوافل أخلاقية تعرف ضمن المواعظ، لا ضمن الفقه العملي والقانوني.

رُوِي عن الصّحابي الجليل –معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنه– أنّ رجُلاً جاءه، فقال له:

سألتك بالرّحم التي بيني وبينك إلاّ ما قضيت حاجتي.

فقال له معاوية –رضي الله عنه–: أمِن قريش أنت؟.

---

[1]– محمد حسين فضل الله: الاجتهاد من أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:369.

[2]– ينظر: الصفحة 246 من هذا البحث حول مفهوم الزواج في ضوء المقاصد والمصطلحات.

قال الرجل: لا، فقال له معاوية: فأيّ رحمٍ بيني وبينك؟

قال الرجل: رحم آدم عليه السّلام.

قال معاوية –رضي الله عنه– رِحِمٌ مَجْفُوة، والله لأكوننّ أوّل مَنْ وصَلَها، ثم قضَى حاجته..[1].

إنّ عمْق الوعي بأدوار الإنسانية في المجتمع ـــ بغضّ النّظر عن نوعية المجتمع ـــ هو مَنْ يؤهّله لإبراز قيم الحقوق في حياة النّاس، ويؤيد هذا ما كان من مراسلات الإمام علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– لولاّته إذ يقول لهم:"إنما الناسُ صنفان: إمّا أخٌ لكَ في الدّين، أونظير لكَ في الخلق (أي: الإنسانية)"، يفرُط منهم الزّلل، وتعرض عليهم العِلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ.[2] " فـــأُغلوطة الفهم أنّ هذه القيمة هي من باب التّفضل على الناس فهمٌ سقيم يُرَدُّ عليه بالتأصيل لهذه الحقوق من كتاب الله تعالى وسنة رسوله –ﷺ– و سيرة الصّحابة الكرام من بعده.

يقول تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالِاحْسَٰنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية:90]،

فالعدلُ قيمة تتفق عليها جميع المِلل والنّحل، وفي الإسلام له قيمة كبرى إذْ يُعدُّ مقصدٌ من مقـــاصد هذا الدّين، فالعدل بكلّ أنواعه حارسٌ وحامٍ لحقوق الإنسان المختلفة، فلا يضيع منها شيء، وحيث أمر بالعدل ثَـــنّى بالإحسان وهو تفضل وتنازل للآخر من حقك، ولمن؟ لأخيك.

والفيصل بين العدل والإحسان، أنّ العدل هو: إقامة الأمور على نصابها، لا لك ولا عليك في الحقوق والواجبات، وأمّا الإحسان فإنّه تفضل وتنازل منك لأخيك في مسمّى الحقوق، وقيام تامٌّ بكّل الواجبات[3] ولهذا فلا يضيع مسلم أو غير مسلم من جهة التّشريع في دين الله تعالى وضمن حدود الأمة الإسلامية.

---

[1]– الإبهيشي: أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد (ت:852هـــ) المستطرف في كل فنّ مستظرف، تحقيق وشرح: إبراهيم أمين محمد (د، ت) طبعته المكتبة الوقفية ، جمهورية مصر العربية ، ص:178.

[2]–الإمام علي –رضي الله عنه– بن أبي طالب (ت:40هـــ): نهج البلاغة، جمع وتحقيق؛ الشيخان: العلامة الشريف الرضي والأستاذ محمد عبده، ط1، طبعته مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، 1410هـــ/1990م، ض: 622، [في مراسلة له لمالك ابن الأشتر النّخعي حينما ولاّه البصرة].

[3]– فلو قسمت تركة مكان النصيب $\frac{1}{2}$ ، $\frac{1}{3}$ ، $\frac{1}{4}$ ... فهذه القسمة قسمة عدل، لا لك ولا عليك، أما لو اقتطعت من نصيبك جزءا أو لو اتفق الورثة على إعطاء عمة أو خالة من نصيبهم وهنّ غير وارث فذاك إحسان منهم وتفضّل.

إنّ معضلة العالم تكمنُ في ضبابية المصطلح ومغالطة المُسَمَّى، فليس هناك اختلاف حول مفهوم حقوق الإنسان ولزومها؛ ولكن لهم تصوّر للإنسان الذي تلزمه هذه الحقوق، والإسلام إذ يؤسّس لمفهوم الحق والإنسان في تشريعه العقدي والتّكليفي يلغي تلك الانتماءات الأيديولجية العقدية أو الطبقية الاجتماعية في إثبات الحقوق أو سلبها عند القَضاء والخصومة، وفي السّلم والحرب، ويبقي على إنسانية الإنسان العاري من كلّ لقب إلاّ لقب الإنسان العبد لله تعالى اضطرارًا، وفي هذا يقول تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [سورة النساء، الآية:58]، فالنّاس: اسم جنس عام يطلق بلا انتماء ولا تشخيص للإنسان، فالقصد الشّرعي أن يَرَ الإنسان العدل فاشيا بينهم، ماشيا معهم، فلا يشعر غريب الوطن أو الدين أو الجنس أن حقّه مهضوم أو ضائع أبدًا. قال تعالى:﴿ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [سورة الإسراء، الآية:70]، فبنوا آدم كلّهم يستشعرون هذا التكريم في ظلّ رحابة هذا الدّين القويم، ولذا فمشكلة الحقوق اليوم في انتمائها للمرتكزات الفكرية والحضارية الجائرة التي تُؤَوّل مفهوم الحقوق، في وقت تعالت فيه دول الاستكبار العالمي على حساب الدول النّامية، إلاّ تلك المنظّمات ذات الوجهة الحقوقية لخدمة قضايا الإنسان، كأطباء بلا حدود، وحقوقيون بلا حدود، وهي تشبه حلف الفضول الذي قال عنه -ﷺ-: "لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد الله بن جدعان[1] ما أحبّ أنّ لي به حمر النّعم ولو دُعيت به في الإسلام لأجبت"[2].

إنّ هذا الحِلفَ ممدوحٌ من قبل صاحب الشريعة على أنه كان في الجاهلية وذلك للخير الذي حرّكه، وللعدل الذي قوّى مسيرته، وفي العالم اليوم منظمات وهيئات مختلفة يستطيع المسلم أن يضع يده بيدها ويقول: أنا مع المظلوم مهْمَا كان جنسه، ومع الذين يطالبون بحريتهم المغتصبة مهما كانت أرضها؛ لأنّ ديني يحفظ هذه المعاني الجليلة تحت مقاصده الكبرى، وهي حقّ للإنسان مشروع.

---

[1]- عبد الله بن جدعان: التّيمي أحد الأجواد المشهورين، أدرك النبي-ﷺ- قبل البعثة، وكانت له جفنة عظيمة يأكل منها القائم والرّاكب وقع فيها صبي فغرق ومات، وقد مدحه أمية بن أبي الصلت بأبيات شهيرة، لم يعلم تاريخ وفاته، بنظر: الأعلام للزركلي(76/4)

[2]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب إعطاء الفي على الديوان (367/6) برقم: 12859، وأبو المحاسن في معتصر المختصر، باب شهوده-ﷺ- حلف المطلبين(376/2)

وهذا ما أمر الله به في كتابه، فقال سبحانه: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [سورة الإسراء، الآية:26]، فنِسْبة الحقّ لذي القربى والمسكين وابن السبيل دلالة جليّة على ثبوت الحقّ ووجوبه على الحاكم وعموم الأمة.

ثمّ إنّ الإسلام يأمر أتباعه أن لا يتجاوزوا هذه الحقوق سِلمًا وحربًا جوعًا وشبعًا، ومن ذلك كرامة اليتيم فهي ثابتة بالنّص القرآني والنّبوي بما لا يدعُ شكًا لذي سؤال على مكانته، وحقّه، ولعظمة منزلته، قال -ﷺ-: " أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بأصبعيه، يعني: السبّابة والوسطى"[1] وهي إشارة واضحة في قيمة التكافل الاجتماعي في الإسلام كَلَوْنٍ من ألْوان الحقوق في الإسلام لهذه الفئة، فما يضيع حق لذي طلب في الشّريعة، وقد جاءت لتكرّم الإنسان وتهديه، ومثل اليتامى المسنّين والمرضى وذوي الاحتياجات الخاصة[2].

عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال:"انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملّة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلّوا، وضمّوا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين."[3] .

فالنّهي عن قتال هؤلاء حفظ لهم ولحقهم في الحياة، وإنما خُصّ بالقتل المحاربين القادرين، ومن حمل السلاح، فالقيّم النّبيلة محفوظة الجانب ساعة الحرب التي تطيش فيها الألباب وتهتزّ فيها المبادئ والأنفس؛ لأنّ مرجعية الجهاد في الإسلام إلى قيَمِهِ العليا، وبنوده الثابتة.

وقد يكون خطأ هنا أو هناك، فلا يُطوى في نظر الإسلام؛ بل يجب أن يأخذ صاحب المظلمة حقه.فعن أسامة بن زيد[4] قال: بعثنا رسول الله -ﷺ- إلى الحُرْقَةِ فصبّحنا الْقوم فهَزَمْناهم ولحقت أنا

---

[1]- أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب البرّ والصّلة، باب ما جاء في رحمة اليتيم وكفالته (321/4) برقم:1918، وأصله في البخاري بلفظ: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وقال بأصبعيه السبابة والوسطى" في كتاب البرّ، باب فضل من يعول يتيما (2237/5) برقم:5659.

[2]- ينظر في ذلك: بحث للمستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد: حقوق المسنين وواجباتهم في الإسلام (د، ت) بحث مقدم لقسم العدالة الجنائية لأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

[3]- أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب دعاء المشركين (37/3) برقم: 2614، والبيهقي في سننه الكبرى (90/9) وابن أبي شيبة في مصنفه (483/6) برقم:33118.

[4]- أسامة بن زيد: بن حارثة وكنيته أبو محمد، ويقال له ابن الحِبّ، شهد مؤتة وعُقد له لواء جيش الشام، من أفاضل الصحابة، روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن الزبير..وغيرهم، توفي بالمدينة سنة 54هـ،ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي(946/2) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي(253/1)

ورجل من الأنصار رجلا منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله، فكفَّ الأنصاريُّ عنه، فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النّبي -ﷺ-فقال: يا أسامة أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله ؟ قال: قلت: كان متعوّذا، فما زال يكررها حتى تمنيت أنّي لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم.."[1] .

إنّ حقّ المستأمن والشّيوخ والنّساء والأطفال ورجال الدّين ومن لا شأن له بالحرب ولا قدرة له عليها، مكفولٌ مُصانٌ بلا ريب، حاشا من حارب فيقتل لحرابته ليس إلاّ.

إنّ الحروب التي شنّها الإنسان على أخيه الإنسان تحت ألقاب مختلفة لم تحترم إنسانية الإنسان ولا حقه مثلما كفله الإسلام وأباها، فإدْراج فقْه حُقوق الإنسان ضمْن مقرّرات الفقه الإسلامي مؤصّلة وموضّحة، تعدّ إحياء لعملية الوعي والإصلاح في الأمّة، وإلزام بالفروض الغائبة كأيّ حكم شرعي، فمن الكبائر أن يَتجاوز العقل الفقهي هذا الحقّ ويغيّبهُ في حين يتضخّم فقه الطهارات وباب الإيمان والنذور على حساب قضايا الإنسان الكبرى.

إنّ فقه حقوق الإنسان الغائب يُعْطي للفقه الإسْلامي الكبير حيويته وحركته الفاعلة في ظل إصلاح الأرض، وردّها إلى الشّريعة الحنفية السّمحة.

📖 المطلب الرابع: غياب فقه الصحة.

الحياة نعْمة من الله وهبةٌ غاليةٌ، والصّحّة جزء من هذه النعمة، وحفظها وتنميتها من مقاصـــد هذا الدّين القويم، ولعلنا حينما تحدّثنا حول قصدية العـــبادات والمعامـــلات أكّدنا على ضرورة إبراز هذه المقاصد، وأن لا نوغل في شكل ورسوم الشّريعة.

وهنا الحديث نفسه حول فقه الصّحّة، فقد أظهرت الأحكام على شـــكل أوامر ونواه من الشّارع، في حين لها أغراض وأهداف ومعاني صحيّة لم نلحظها، ما الوضوء؟ إنّه حمل الأمة على معان الوقاية والطّهارة والنظافة الجسمانية، ما الغسل؟ هو كذلك، ولذا تعدّدت أسبابهما، وكل ذلك ليزداد المجتمع نظافة وصحّة.

إنّ الشّريعة الإسلامية أوجدت حضارةً من أرقى الحضارات التي عنيت بسعادة الإنسان في الدّارين، وكما أرادت له الجنّة ورضا البارئ سبحانه، أرادت له صحّة سليمة، وصلاحا لهذه الأرض؛ ولذلك وزّعت الحقوق بالقسطاس المستقيم، وأن لا يطغى حقّ على حقّ.

---

[1]- أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي -ﷺ- أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينه (1555/4) برقم:4021، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله (97/1) برقم:96.

رأى النّبي -ﷺ- من أصحابه من أفرط وشدّد على نفسه في العبادة، فقال: ألَمْ أُخْبَر أنّك تقوم الليل وتصوم النّهار؟ قال: قلت: بلى، قال: فلا تفعل، قُم ونمْ، وصُمْ وأفطر، فإن لجسدك عليك حقًا، وإنّ لعينك عليك حقًّا، وإن لزورك عليك حقًّا، وإن لزوجك عليك حقًّا.."[1] ، فكان ضمن هذه الحقوق التي قسمت بين حق الله تعالى وحق عباده في ذمّة المكلف، أن يكون للجسد الحقّ مرتين:

فالأولى: في قوله: "فإن لجسد عليك حقًّا "، في مقابلة مَنْ يسرد الصيام والقيام، فيضعف جسده.

والثانية: في قوله: "وإن لعينك عليك حقًّا "، في مقابلة مَنْ يطيل السّهر، فيحتاج جسمه للنوم والراحة...

إنها معان جليلة سامية، حيث لا تضيع حقوق الله، ولا حقّ العباد، ولا حق النفس، حركات الصلاة، ومناسك الحج، والصّوم عن الأطعمة والأشربة، وصوم أيام مخصوصة من كلّ شهر، كل ذلك يومئ إلى معانٍ صحية، طيبة وجليلة، والسؤال الذي نطرحه: لماذا غُيّب هذا الفقه – فقه الصّحة – من مقررات الفقه الإسلامي؟ و إلى أيّ مدى يمكن أن يضيف الإسلام بتشريعاته ورُؤَاه إلى فقه الصّحة أحكامًا تفعِّله وتُرشّد مساره في خدمة الإنسانية؟

عندما ننظر في مقررات الفقه –المدونة الفقهية–، لا نرى وجودًا لفقه الصّحة مع أن الشّريعة مِنْ مقاصدها الكبرى حفظ النّفس والعقل والنّسل، وهذا من قطعيات الشّريعة التي لا يختلف فيها، نعم.. ، ثمّة إشارات من حين لآخر نجدها عند الشّروحات والتعليقات على بعض الأحكام الفقهية؛ لكن أن يُخَصَّص بابا فقهيا كباب الصلاة، والحج، أو البيوع، أو الأنكحة... هذا لم يكن ... !.

لقد اعتنى الفقهاء –رحمهم الله– لبيان الأحكام الفقهية العملية من حيث الأسباب المعقولة، أو الغير معقولة والشّرائط والموانع، أي: ما يدرك العقل مجاله، ويشهد على ذلك النّص، مكتفين بذلك من حيث الرّسم والشّكل، مع إيمانهم العميق أن حفظ الأنفس والأعراض والعقول من مقاصد هذا الدّين، فالإيغال في الأشكال والرّسومات، سبب من أسباب تغييب هذا الفقه العزيز.

فالأمر بالتّداوي –وهو أساس الطبّ– قررّه الهدي النّبوي، فقد سئل -ﷺ- يا رسول الله فهل علينا جناحٌ أن نتداوى؟ فقال: تداووا عباد الله، فإنّ الله لم يضع داءا إلا وضع له دواء...[2] ، وليس

---

[1]– أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم (697/2)برقم:1874، ومسلم في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرّر به أو فوت به حقا (817/2) برقم:1159.

[2]– أخرجه ابن حيان في صحيحه كتاب ذكر الأمر بالتداوي (426/13) برقم:6061، والترمذي في سننه بقوله (نعم، يا عباد الله تداووا...) باب ما جاء في التداوي (383/4) برقم:2083، والبيهقي في مصنفه (346/9) والحاكم في المستدرك (442/4).

الأمر تقريرًا فحسب، بل هو فتح باب الأمل على مصراعيه أمام المرضى في إمكانية الشّفاء من كل مرض[1]، وتحفيز وتعريض للأطباء أن يستفرغوا وسْعَهم في إدراك العلل الجسمانية وشفائها بقوله: "إلا وضع له دواء" فالدّواء موجود في الكون بقَدَرِ الله، مثل الدّاء سواء بسواء، وفي هذا إبطال لتلك النزعة الجاهلية من تعليق للتمائم، أو ذبح للقرابين والاستعانة بالأرواح وعالم الجنّ، واحترام للطّبّ القائم على الملاحظة والتّجربة والأسباب والمسبّبات.[2]

إنّ الدّين الإسلامي يحترم مجهودات العقل وعلوم الإنسان القائمة على أسُس معرفية صحيحة، ويؤكّد أنّ أحكامه لم تأت مُفرغة خالية من هذه الحِكم والمقاصد الصحيّة والطبية، وقاية وعلاجًا.

أخرج أبو داوود في سننه أبوابا كلها خادمة للمعرفة الصحية[3] وهي: باب في الحمية، باب في الحجامة، باب في وضع الحجامة، باب في متى تستحب الحجامة (من جهة الوقت)، باب في قطع العرق وموضع الحجم، باب في الكيّ، باب في السّعوط، باب في النّشرة، باب في التّرياق، باب في الأدوية المكروهة، باب في تمرة العجوة، باب في العلاق، باب في الأمر بالكحل، باب ما جاء في العين، باب ما جاء في الغيل، باب في تعليق التّمائم، باب ما جاء في الرّقي، باب في السّمْنة، باب في الكهائن ، باب في النّجوم، باب الحظ وزجر الطّير، باب في الطّيرة ...

وهذا نموذج يوضّح بجلاء مدى عناية السنّة النّبوية بالمعرفة الصّحية المقبول منها والمردود، فكل ما وافــق الشّرع من حيث الاعتقاد والأخذ بالأسباب فهو مقبول كالرّقى الشّرعية والكيّ... وكلّ ما خالف الاعــتقاد ونحا بالعبد نحو الدّجل والخرافة، فهو مردود مرفوض كالنّجوم والطّيرة والتّمائم والشّرك....

إنّ جهود المحدثين في خدمة السّنة النبّوية مكفولة محفوظة، وفي باب الصّــحة كحفظ نعمة الجســد واضــحة جلية، لكنّها لم تفعّل من الجهة الفقهية، في ذكر قواعدها وفروعها ومكروهها ومفروضها ومندوبها...

نعم ! ذكرت أحاديث المصطفى -ﷺ- في المدونة الحديثية ذكرا حسن التبويب، في حين لم نتفقّه فيها، أو لم تربط هذه الأحاديث بمدى نجاح الأسلاف -رحمهم الله- في علم الطّبّ.

---

[1]- محمد هيثم الخياط: فقه الصحة، (د، ر، ط) طبعته منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، 1996م، ص:02

[2]-المصدر نفسه، ص:03.

[3]-أبو داوود في سننه (3/4 ،،، 20).

فمن قوله -ﷺ- : "إن لجسدك عليك حقًّا"[1] تقرير وبيان عالي القيمة "لم يدركه البشر إلا بعد مرور حوالي أربعة عشر قرنا من إصدار القانون العالمي لحقوق الإنسان؛ لكنهم لم يتوصلوا بعد إلى إعلان "حق الجسد" الذي من حقّه على صاحبه أن يطعمه إذا جاع، ويريحه إذا تعب، وينظفه إذا اتسخ، ويحميه ممّا يؤذيه، ويقيه من الوقوع في براثن المرض: أي: الوقاية الصحية...."[2] .

و الأكثر من هذا كله أن يُعتدى على الجسد ذاته بالانتحار أو الاغتيال، وهذا الذي جاءت الشريعة بحفظه من جهة العدم، وإن كان المرض والجوع والقهر عدمٌ جزئي، فهو ضمن الكلي لا محالة.

لن نذكر في هذا المطلب جزئيات فقه الصّحة كأثر السّواك على الأسنان، أو غسل اليدين والجسد، أو أضرار الأطعمة والأشربة السّاخنة على المعدة واللثة...إلخ ، فهذا يطول وليس من مقاصد هذا البحث؛ لكن نقول: ما هي الإضافات النّوعية التي قرّرها الإسلام، وعلى الفقهاء أن يبرزوها في مباحثهم لنشر الوعي الصّحي بين الإنسانية والمسلمين خاصة؟ وقد كانت هذه الإضافات أمرا مُشاعًا مشتهرا في مشافي الدّولة الإسلامية.

★الفائدة الأولى: التداوي بين الناس.

ومعنى هذا أنّ النّاس شركاء باسم الإنسانية -والإسلام يقرّ هذا- أن يدفعوا عن أنفسهم الأمراض والعِلل، في السّلم والحرب بغضّ النّظر عن طبقاتهم وعقائدهم، ولا يجوز احتكاره عن النّاس، فذلك قتْلٌ لهم، "ولقد كان في كلّ مشفى صيدلية، وكانت تسمى بخزانة الشّراب، فيها أنواع الأشربة والمعاجين النّفِيسة، والمربيّات الفاخرة، وأصناف الأدوية والعطورات الفائقة التي لا توجد إلا فيها، وفيها من الآلات الجراحية والأواني الزجاجية والزّبادي، وغير ذلك ما لا يوجد إلا في خزائن الملوك..."[3] .

هذه الصّيدلية وجدت في مُستشفيات أسلافنا منذ تسعة قرون ونيف، و لم تكن حكرا للخاصة؛ بل هي لعامة النّاس حتى الغرباء من المِلل والنّحل الأخرى[4]، وهذه خصيصة نَفِيسة وجدت مُبكرا في ديار المسلمين، حيث ارتبط الطبّ بالواجب الديني، وبالمعاني الإنسانية السامية وعالمية الإسلام وخيرته.

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- محمد هيثم الخياط: فقه الصحة، ص:05.

[3]- السباعي: أبو حسان مصطفى بن حسني (ت: 1384هـ) من روائع حـضارتنا، ط1، طبعته دار الوراق، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م، ص:223.

[4]-" زار أحد الأعاجم المستشفى النوّري بدمشق الذي أسسه الشهيد نور الدين محمد زنكي سنة 549هـ، فأنزلوه قاعة للعلاج، وبعد ثلاثة أيام وجَدَ ورقة مكتوبا عليها إن الضيافة عندنا ثلاثة أيام..." و لم تكن زيارته للعلاج؛ بل لاختبار الأطباء ففطنوا له بعدما أكرموه وأحسنوا منزلته..." اهـ. المصدر نفسه، ص:228.

★الفائدة الثانية: رسالية الطِّب، وإنسانية الدّولة.

لقد كان الطّب يحمل رسالة شريفة هكذا عَرَفَهُ المسلم الذي أُشرب الإسلام عقيدة وشريعة، فلم تكن المهنة الطّبية مجرّدة عن تديّن المسلم أو منقطعة عن اهتمامات حاكم المسلمين؛ بل كانت من أولويات الدولة وكما أشرنا سابقاً إلى شيوع التّداوي، فإنّ علامة شفاء المرضى أن يكون أكلهم صحيّا طبيعيا، فإن أكل المريض رغيفا كاملا ودجاجة كاملة في الوقعة الواحدة، يُنْقل إلى دار النّقاهة، وهي قاعة مخصّصة للنّاقهين، حتى إذا تمّ شفاؤه أُعِطي بدلة من الثّياب جديدة، ومبلغًا من المال يكفيه إلى أن يصبحَ قادرا على العمل...[1].

وكلّ هذا على نفقة حاكم البلد، وهو مِن حقّ الرّعية على الرّاعي "ومن مات من المرضى كان تجهيزه وكفنه ودفنه على نفقة ذلك المستشفى"[2]، وهذه من إنسانية الدّولة تجاه رعاياها، وهي من المعضلات اليوم حتى في دول العالم الغربي؛ لعسر نفقات وتكاليف الدّفن؛ بل وشراء موضع القبر لمدة معينة ..!.

إنّ ربط رسالة الطّبّ بالماديات أمر في غاية الحرج بالنسبة للمستضعفين في العالم، وثمة إحصائيات مرعبة لمن يموت نتيجة عُسْر تكاليف العلاج، في حين يداوي الحكّام والساسة الكبار في المشافي العالمية الخاصة، وعلى نفقات المال العام...!.

★الفائدة الثالثة: اللهو المباح والمرضى.

إنّ المريض الذي يشكو مرضا عضويا أو نفسيا لاشكّ في أنّ حاجته الماسّة إلى أشربة ولقاح وعمليات جراحية... إلخ؛ لكن هل هذا هو الدواء التّام والكامل؟

إنّ الإسلام بتشريعه لأثر اللهو والمرح على نفوس النّاس عامة يضع أساسا ولبنة كبرى في معرفةِ كُنْه وتركيبةِ النّفس البشرية، فماذا لو كان هذا الإنسان مريضًا؟

تحدثنا السّنة النّبوية عن مرح النّبي -ﷺ- مع أصْحابه، وزوجاته والأطفال الصّغار؛ لتؤسّس فينا قصدًا مرادًا من صاحب الشّريعة، وهذا الذي فهمه رواد الطّبّ والمستشفيات أيام ازدهار الأمّة الإسلامية، بينما أغفلته المشافي اليوم، "فالمؤرَّقين من المرضى كانوا يُعزلون في قاعة منفردة، يشنّفون فيها

[1]- المصدر السابق. ص:226.

[2]-المصدر السابق.

آذانهم بسماع ألحان الموسيقى الشّجية [1] أو يتسلَّوْن باستماع القصص يلقيها عليهم القُصّاص، وكان النّاقهون – مَن تماثلوا للشّفاء- منهم تُمثّلُ أمامهم الرّوايات المضحكة، ومشاهد من الرّقص البلدي، وكان المؤذنون في المسْجد الملاصق له يؤذنون في السّحر قبل ميعاد الفجر بساعتين، وينشدون الأناشيد بأصوات ندية، تخفيفا لآلام المرْضى الذين يضجرهم السّهر وطول الوقت.."[2] .

إنّه فهم للنّفس البشرية، وبيان لأثر اللّهو على المريض الكئِيب الحزين، وهذا من الفقه الصّحي الغائب، وثَمّةَ وقف غريب" قد خُصص ريعهُ لتوظيف اثنين يَمرّان بالمستشفيات يوميا،فيتحدثان بجانب المرضى حديثا خافتا؛ ليسمعه المريض بما يوحي له بتحسن حالته واحمرار وجهه وبريق عينيه [3] ..!.

أين هذا كلّه اليوم للأسف؟ ، لا وجود له في مدونتنا الفقهية، ولا في مشافي دولنا العربية..!

ولنا أن نسأل هذه الأسئلة المسلَّمة والشّرعية في ذات الوقت:

- ما حكم الطّبيب الذي يفزع مرضاه بخبر مرضهم العضال؟
- وما حكم الطّبيب الذي يستغلّ مرضاه ماديا؟
- وما حدود العلاقة بين المريض وطبيبه؟
- ومَنْ يتحمل مسؤولية تأخير علاج المريض حتى يتفاقم مرضه ويشتدّ لدرجة اليأس من علاجه؟
- وما هي مواصفات الطبيب الشّرعية والإنسانية؟
- ما حدود مسؤولية الطّبيب عند خطئه المهني؟

ومن هنا نعلم: كلما ارتقت الجوانب الأخلاقية والإنسانية في الطبيب، كلّما عاد ذلك بالنفع على المرضى وهذا من الفقه الصّحيّ.

★ الفائدة الرابعة: المسؤولية وتجديد المعرفة.

إنّ الإسْلام يحمّل المسؤولية كلّ مسلم، عاقل، رشيد ، فلا تكليف على مجنون، ولا سفيه وإن كان عليه الضمان في أمور، ولا فاقد الحرية، ومن هذا يقول -ﷺ-:" ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالأمير الذي على الناس راع وهو مـــسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولية عنهم، والعبد راع على مال سيده

---

[1]-في حين نرى جمهورًا عريضًا يكتب في حرمة الموسيقى، ويدلّل على ذلك بأدلة يقول: إنها قطعية، ولا تحتمل إلا الحرمة، مفسقا ومخطئا من يجيزها... !

[2]-د. مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، ص:230.

[3]-المصدر نفسه، ص:231.

وهو مسؤول عنه، ألا فكلّكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"[1]، فالمسؤولية ههنا مشتركة، وأعلاها مسؤولية الإمام، وهو حاكم البلد؛ لأنّ مسؤوليته تكون بإقامة العدل والسّلامة والحفظ للبلد، وإذا انتشرت هذه القيمة في أعلى رأس بالدّولة فإنها تعود على باقي مؤسساتها، ومن ذلك المشافي العامّة سواء ثابتة، أو متنقلة.

"إنّ المسؤولية الفردية استشعرها الحاكم في بغداد سنة 319هـ ، حين مات أحد المرضى نتيجة خطإٍ مهني "فأمر بامتحان جميع أطباء بغداد من جديد، وكان المشرف على الامتحان ثابت بن سنان [2] كبير الأطباء آنذاك، حيث بلغ عدد الأطباء ثمانمائية طبيب ونيفا وستين طبيبا، حاشا المشاهير وأطباء الخليفة والوزراء والأمراء"[3]، فالمسؤولية بدأت من الخليفة وانتهت إلى كبير الأطباء على موت أحد المرضى، ومتى هذا؟ إنَّه في مطالع القرن الرابع الهجري ! فكيف حال المشافي اليوم؟ ومن المسؤول عن الخطأ المهني؟ وكيف يُدرك؟ وماذا عن أهل المريض: نفسيا، وماديا، واجتماعيا؟ وماذا عن الإجهاض القصري؟...الخ" [4]، فهذا الامتحان هو تجديد للمعرفة الطّبية، وضبط للخلَلِ الواقع في صفوف الأطباء، فلعلّ ثمّ من يتسلل إلى صفوفهم، وهو ليس من أهل الصنعة، كما هو الحال اليوم..!

والمعرفة تحصل بالمحاضرات والمساجلات العلمية بين الأطباء الكبار وفي حضور الطلبة، وذلك ضبط للمعرفة، وإشعار بخطر وقيمة هذه المهنة النبلية.

قال ابن أبي أصيبعة[5] في عيون الأنباء، وهو ممّن درس الطبّ في البيمارستان النوري بدمشق:كنتُ

---

[1]-أخرجه البخاري في كتاب الاستقراض، باب العبد راع في مال سيده (848/2) برقم: 7138 [مكررا] ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل(3/ 1459) برقم: 1829، واللفظ لمسلم.

[2]- ثابت بن سنان (طبيب): بن قرة الحرّاني الصّابئ، وكنيته: أبو الحسن، طبيب ومؤرخ خدم الخليفة الراضي بالله العباسي ثم المتفي لله والمستكفي والمطيع..، وألف تاريخا ذكر فيه ما كان في أيامه ابتدأه بسنة 295ـــ وختم بوفاته، وله كتاب في أخبار الشام ومصر، وعرف عليه الطب وحذقه فيه ونبله وكان يقرأ عليه كتب بقراط وجالينوس، وكان فكّاكًا للمعاني سالكا مسلك جدّه ثابت في الطب والفلسفة، توفي سنة 365هـــ، ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (314/1) والأعلام للزركلي (98/2).

[3]- د. مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، ص:25.

[4]- قد يحصل وأن يموت المريض قدرًا؛ لكن ينظر في حال الطبيب وكفاءته وهل استفرغ وسعه أم لا؟ فمن كان طبعه الإهمال ولوحظ عليه ذلك كان آثما شرعا وقانونا، ومن كان غير مهمل ومجتهد في مهنته لم يكن آثما، ومردّ هذا الحديث الصحيح "إنما الأعمال بالنيات" و"كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعته" اهـــ.

[5]- ابن أبي أصيبعة: أبو العباس بن سديد الدّين الأنصاري، ولد بدمشق سنة 600هـــ من عائلة اشتهرت بالطب، درس بالبيمارستان النّوري، ســـافر وجالس الأطباء، وحظي بالمكانة المرموقة عند العلماء والملوك، له الكتاب المشْهور" عيون الأنباء في طبقات الأطباء" ومؤلفات أخرى لم تصلنا: حكايات الأطباء، واجبات المنجمين، التّجارب والفوائد، توفي سنة 668هـــ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (569/7) ـــ و يكبيديا الموسوعة الحرّة ـــ ابن أبي أصيبعة ـــ

بعد ما يفرغ الحكيم مهذّب الدين[1] والحكيم عمران[2] من معالجة المرضى المقيمين بالبيمارستان، وأنا معهم أجلس مع الشيخ رضي الدّين الرحبي[3] فأعاين كيفية استدلاله على الأمراض، وجُمْلة ما يصفه للمرضى – أي: الأدوية– وما يكتب لهم، وأبحث معه في كثير من الأمراض ومداواتها.[4]

هذا الذي تحدّث به ابن أبي أصيبعة هو الحاصل اليوم في مشافي العالم، وكان المسْلمون الأسبق حضاريا، وطبيّاً، وصحيّا؛ بل وكلّ مستشفى تلحق به مكتبة زاخرة عامرة بالكتب المختلفة في شتى العلوم ليتزود منها الأطباء.

ونختم بالتّوجيه النّبوي لأثر انتقال العدوى بين المرضى، فالسّبب قدر الله تعالى أولا وآخرا، وذلك لمن علّق المرض والعدوى بالسّبب وحده فقال –ﷺ– "لا عدْوى ولا طيرة"[5] ، مع إقراره لأثر العدوى بعد إذن الله سبحانه وقدره، فقال: "فرّ من المجذوم فرارك من الأسد"[6] ، و لم ينته الأمر عند الفرار فقط؛ بل إنّ المسلم المريض يُعذَر من أداء البيعة، وهو حقّ سياسي، وميثاق بين الرّاعي والرّعية إذا تعارض مع وباء صحّي على عموم الأمة، أخرج مسلم في صحيحه: " أنّ رجلا مِن وفْدِ ثقيف مجذوم جاء مبايعا لرسول الله –ﷺ– فأرسل إليه النبي –ﷺ– إنّا قد بايعناك فارجع"[7] ، وههنا تنبيه يُحْسَنُ الوقوف عنده:

إنّ المشاركة السّياسية لأفراد الأمّة الواحدة قد يؤخرّ – كهذه الحالة– إنْ كان يخلّف وباء صـــحّيا

---

[1]– مهذب الدين: عبد الرحيم بن علي المعروف بالدّخوار، ولد سنة 565هـــ بدمشق، اشتهر بالطب وعرف به وتولى أمر المستشفى الكبير في عهد الملك أيوب سنة 615هـــ، لت كتب مختلفة منها: الجنينة في الطب وشرح تقدمة المعرفة.. توفي سنة 628هـــ، ينظر: عيون الأنباء لا بن أبي أصيبعة؛ ص:643 ـــ ويكبيديا الموسوعة الحرة ـــ الداخورـــ والأعلام للزركلي (347/3)

[2]– الحكيم عمران: ابن صدقة ولقبه أوحد الدين، ولد سنه 561هـــ بدمشق وتعلم بها على يد والده ثم على الطبيب رضي الدين، وحظي عند الملوك بمكانة علية، توفي سنة 637هـــ، ينظر: عيون الأنباء لا بن أبي أصيبعة؛ ص:643 ـــ ويكبيديا الموسوعة الحرة ـــ الحكيم عمران الإسرائيلي.

[3]– رضي الدين الرحبي: يوسف بن حيدرة من أكابر الأطباء، ولد سنة 534هـــ بجزيرة ابن عمر وسافر إلى بغداد ومصر وغيرها، أخذ عنه الرحبي والحكيم عمران وغيرهم من كتبه: شرح كتاب الفصول لأبي قراط... توفي سنة 630هـــ،ينظر: عيون الأنباء لا بن أبي أصيبعة؛ ص:620 ـــ ويكبيديا الموسوعة الحرة ـــ الرحبي ـــ وشذرات الذهب لابن العماد(569/7).

[4]– ينظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص: 672. و مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، ص:224 .

[5]– أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب الجذام (126/7) برقم: 5707 [مكررا] ومسلم في كتاب الطب والمرض والرقى، باب لا عدوى ولا طيرة (1472/4) برقم: 2220 مكررا، وهو من المتفق عليه.

[6]– أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب اعتبار السلامة في الكفاءة (135/7) برقم: 13550 وابن أبي شيبة في مصنفه، باب من رخّص في الطيرة (142/5) برقم:24543.

[7]– أخرجه مسلم في كتاب الطب والمرض والرقى، باب اجتناب المجذوم ونحوه (1752/4) برقم:2231.

يعود بالضّرر على المجموع، ويدخل هذا تحت قاعدة الضرر يزال وهي من قواعد الفقه والمقاصد، فنجاح الأمة سياسياً لن يكون إلاّ برقي أفرادها صحيّا.. علماً وأداءً ووجودًا.

والذي يلاحظ اليوم سطوة ومادية الإنسان في تجاربه العسكرية والنووية والجرثومية، والاقتصادية كالغاز الصخري الذي دلّت كل المباحث العلمية إلى خطره على الإنسان وعلى البيئة.

فإنْ كان ثمّة مرض أو وباء خطير وجّه النّبي -ﷺ- إلى معنى آخر وهو الحجر الصّحّي، فقال: "إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها.."[1].

إنّ التّوجيه الصّحي النّبوي للأمة يحمل دلالة المسؤولية الملقاة على عاتق الحكّام والرّعية سواء بسواء، وإنّ فقه الصّحة فقهٌ عزيزٌ نبيلٌ غاب تفعيله علمياً في مدونتنا الفقهية، وإن كان حاضرًا بقوة في المشافي أيام ازدهار الخـــلافة الإسلامية ورقي حضارتها، وإنّ ربط الطب وفقه الصّحة عموما بالمعرفة الشرعية، يبعث على تعميق روح التّكافل الاجتماعي وتصدير الإسلام العالمي للإنسانية.

لقد استطاعت النصّرانية بكل فروعها العلمية والعملية أن تبثّ روح المسيحية بين عوام المسلمين نتيجة ما يقدمه الأخوات البيض من جهود كبيرة بين مرضانا قديما وحديثا، في حين يشتغل أبناء الأمة، ومن يتصدّر للدعوة في صراع هامشي فقهيٍّ عقيمٍ لا يساوي في المباحث العلمية قدرا ولا ينفع بشراً..!

وممّا أخّرنا بعيدا عن ركب الطبّ، وقد سُدْنا به العالم زمنا، هو سيطرة العقل الفقهي وتصنيفه للنّاس على حسب معتقداتهم، فَبَدَل أن نُواصل ما أبدعه الحكماء المسلمون في مجال الطب، طفقنا نكفّر أئمته ونصِفهم بأبشع الأوصاف لحدّ الإلحاد والزندقة، فابن ســـينا[2] الفيلسوف العالم في الرّياضيات، والجيولوجيا، والنّبات، والحيوان، والطّب، والمعادن، وعلم النّفس، والموسيقى... لم يحظ بقدره؛ بل ناله من التّكفير والزندقة ما الله به عليم، ولو أنّنا فصلنا مذهبه الكلامي عن علمه الآخر لاستفادت الأمّة منه طبيا وعلميا أيما فائدة !

إنّ سيطرة العقل الفقهي على وعي الأمة قد حرمها الاستفادة من جهود علمية كبيرة، كانت ربما تكون الوثبة الكبيرة في العصر الحديث، في حين استخرج الغربيون كتب أسلافنا العتيقة في جميـــع

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما يذكر في الطاعون (2163/5) برقم:5396.

[2]- ابن سينا: هو الحسين بن عبد الله عالم وطبيب مسلم من بخارى ولد سنة 370هـــ اشتهر بالطب والفلسفة، وألّف ما يقرب من 1000كتاب، يعدّه علماء الغرب بأبي الطبّ في العصر الحديث، وقد انتهج أسلوب أبقراط وجالينيوس في الطب... من مصنفاته: القانون في الطب وكتاب الشفاء... توفي سنة427هـــ، ينظر: عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ص:390 ـــ و الأعلام للزركلي (2/ 341) ـــ ويكبيديا الموسوعة الحرة ـــ ابن سينا ـــ

الفنون ونسبوها لأنفسهم وطوّروها...ولم تزل الأمّة لليوم من اهتماماتها تكفير الفلاسفة والمناطقة.

وعودٌ على بدء: إنّ غياب فقه الصّحة من مدونتنا الفقهية ليس لعجز النّص، أو عدم تناول الشّريعة لهذا المعنى الجليل؛ بل لشرود العقل الفقهي واهتمامه بقضايا جزئية في العبادات وتضخيمها لدرجة كبيرةوهي لعمري معصية كبرى تستوجب التوبة لله، والمراجعة السّريعة والبنّاءة في ذات الحين.

المطلب الخامس:غياب فقه البيئة

- توطئة لقد حظيت البيئة –باختلاف أنواعها– من الشريعة الإسلامية باهتمام بليغ رفعها لمستوى مقاصد هذا الدين الكلية الدائمة، ذلك أن البيئة هي الوسط الذي يحيا فيه أشرف مخلوقات الله تعالى، وهي معدّة يوم أن خلقها الله متوازنة صالحة غير منقوصة، فقال:﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا ﴾[سورة الأعراف،الآية: 56] ، والنّهي ههنا للحرمة، وفعل الإفساد جاء مضارعا ليفيد معنى الاعتداء المتكرّر من الإنسان، أمّا الإصلاح فهو ماض ثابت، وإصلاحها تجانسها الطبيعي الأول الموزون، وإنما لما كان سلوك الإنسان غير رشيد ومتكرر في الاعتداء أودى بالبيئة إلى فساد عريض أوقع البشرية في ضنك وحرج ومشكلات عديدة، وسؤالنا الممهّد هو: ماالبيئة التي عناها الله بالحفظ؟ وكيف شهدت النصوص الشرعية على هذا الفقه الأصيل ؟ ومن هم العلماء الذين أثروا فقه البيئة تدوينا واهتماما؟

الفرع الأول: معنى البيئة

1- المعنى اللغوي: البيئة من البَوْء، ومنه الباءة: وهو الموضع الذي تبوء إليه الإبل، ثم جعل عبارة عن المترل... وبوّأته دارًا، أي: أسكنته إياها...[1] ، وبوّأنك بيتًا، أي: اتخذت لك بيتا، وقوله عز وجل:﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُواْ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُومِنِينَ ﴾[سورة يونس، الآية:87] أي: اتخذا، والبيئة والباءة والمباءة: المترل، وقيل: مترل القوم حيث يتبوءون من قبل واد أو سند جبل..[2]

2- المعنى الاصطلاحي: لم يكن المعنى الاصطلاحي بعيدا عن المعنى اللغوي في ذكر حقيقة البيئة، فهي أولا وقبل كل شيء المترل والمكان المهيء والمتخذ ملاذا للعيش والحياة، فقيل: "البيئة هي الإطار الذي

[1]- الفيومي: المصباح المنير، ص26، مادة [باء].

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص382، مادة[بوأ].

يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى، ويمارس فيه علاقته مع أقرانه من بني البشر[1] ، فهنا جمع بين بيئتين مكملتين لتواجد الإنسان وهما: البيئة المكانية والبيئة الاجتماعية ولا غنى لبيئة على بيئة أخرى.

وتتميّز الشّريعة الإسلامية في بسطها لمفهوم البيئة بالعمق والشمولية الإحاطة، فهي عميقة من حيث تجذر مفهوم الإصلاح أي: ما يقابل الفساد، فكل ما يفسد البيئة حرام من منظور الشريعة، ولذا جعل المحرض الأساسي للإصلاح هو الإيمان فقال:﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ﴾[سورة الأعراف، الآية:56] فلا ينتهي عن الفساد إلا من وسع قلبه الإيمان فالبيئة ليست ملكية خاصة فهي عامة وإرث بشري كامل وللأجيال المتعاقبة، فلا يعتدى عليها لأنها الوسط الذي فيه يحيا العبد ويتعبّد ويمارس رسالة وجوده التي كلفه الله بها، فأمره بطهارة الجسد وإماطة الأذى عنه حتى يتقرب لمولاه ويناجيه، والطهارة شاملة للجسد والثّياب والمكان، فقال -ﷺ-: "غسل الجمعة واجب على كل مسلم"[2] ومنع من أكل ثوما أو بصلا أن يقرب المصلّى[3] وكان للسّواك حضور في طهارة الفم، فقال: " لولا أنّ أشقّ عن أمتي لأمرتهم بالسّواك مع كلّ صلاة"[4]؛ بل إنه لعن الذين يقعدون على قارعة الطريق فقال: "اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، والظِل وقارعة الطّريق..."[5] ، فهذه أماكن عمُومية لا يحل الاعتداء عليها.

إنّ الطّهارة شاملة ومحيطة لكلّ مناحي حياة المسلم من مسجد أو بيت أو شوارع، قال -ﷺ-: "إنّ الله طيب يحب الطّيب نظيف يحب النّظافة كريم يحب الكرم جوّاد يحب الجود فنظّفوا أفنيتكم

---

[1]- شلبي: أحمد إبراهيم، البيئة والمناهج الدراسية (د، ر، ط) طبعته مؤسسة الخليج العربي، الرياض، المملكة السعودية، 1984، ص:16.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة [مكررا] (300/1) برقم: 839 واللفظ له، ومسلم في صحيحه في كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة (580/2) برقم:846 بلفظ [الغسل...] معرفا.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث (292/1) برقم: 817 بلفظ "من أكل ثومًا أو بصلًا فليعتزلنا ! أو فليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته" أهـــ. وأخرجه في كتاب الأطعمة باب ما يكره من الثوم والبقول (2077/5) برقم:5137.

[4]- أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة، باب السّواك يوم الجمعة (303/1) برقم: 847، واللفظ له، وأخرجه مكررا في كتاب الصوم، باب السواك الرطب، واليابس للصائم (682/2) بلفظ "مع كل وضوء، بدل [كل صلاة]، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب السواك (220/1) برقم:252.

[5]- أخرجه ابن ماجة في سننه في كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن الخلاء على قارعة الطريق (119/1) برقم:328 واللفظ له، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهى النبي -ﷺ- عن البول فيها (7/1) برقم:26 بلفظ الظل مؤخرا على قارعة الطريق... ومثله الحاكم في مستدركه في كتاب الطهارة (273/1) برقم:594.

وساحاتكم ولا تشبّهوا باليهود..."[1] ،فكلما تراكمت الأوساخ في البيوت أثرت على الفرد والمجموع فكان من عناية الإسلام أن دعا إلى نظافة البُيوت حفاظا على الصّحة العامة؛ لأن تراكم الأوساخ في البيوت يعطي للحشرات والجراثيم مجالا رحبا للانتشار والتّكاثر فضلا عن انبعاث الروائح الكريهة التي تزكم الأنوف وتجعل البيوت مكانا غير صَالح للإقامة فيه[2]؛ بل قد تتجاوز عناية الإسلام بالبيئة عالم الشهادة لتشمل وتحيط بعالم الماورئيات – الغيب- حيث نهى الإسلام عن الاستجمار بعظم أو روث؛ لأنها طعام إخواننا الجنّ، فقد روي عنه -ﷺ- "أن رجلين من الجنّ قالا أحببنا أن يحضر بعضنا معك الصلاة، قال ممن أنتما؟ قال: من أهل نصيبين، فقال: قد أفلح هذان وأفلح قومهما وأمر لهما بالعظام والرجيع طعاما وعلفا ونهانا أن نستنجي بعظم أو روث"[3]،وقال -ﷺ-: "... فلا تستنجوا بهما [العظام والروث] فإنهما زاد إخوانكم الجنّ"[4]، على ما في مخالفة النجاسة للروث والعظام من فساد وأثر صحي، فهي تجاوز واعتداء على حق الغير – وإن كان غيبا- فلم نره عيانا، فهو مكفول بشريعة العدل والرحمة.

الفرع الثاني: البيئة في تراثنا الفقهي.

إنّنا لا نكاد أن نظفر بباب من أبواب الفقه يُعنى بالبيئة ضمن قسم المعَــاملات على غرار باب البيوع، أو الشّركات، أو الأنكحة، أو الجهاد والسّير... مع إيماننا العميق والشّاهد: أنّ القرآن والسنة النبوية المطهرة قد كان لهما الحضور الكامل والمؤسّس لهذا الفقه الجليل، فقد ارتبط فقه البيئة بالعبادة والعمارة والحياة ارتباطا وثيقا، ولكن لغلبة العقل الفقهي وسيطرته على المعرفة وسطحيته حينا غُيّب هذا الفقه في حين ضخّم فقه آخر وشققت له جزئيات –ليت شعري- إنّنا في غنى عنها.

1-القرآن يحمي البيئة ويجرّم المفسدين:

جاءت الآيات الكريمة صريحة في النّهي عن الفساد والإفساد في الأرض بعد صلاحــها قال سبحانه وتعالى:﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الأعراف، الآية:56] فالصّلاح سابق والفساد طارئ؛

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء في النظافة (111/5) برقم:2799، والبزار في مسنده، مسند سعد بن أبي وقاص، مما روى مهاجر بن مسمار عن عامر بن سعد عن أبيه سعد (320/3) برقم:1114 واللفظ له.

[2]- محمد السيد أرناؤوط: التلوث البيئي وأثره على صحة الإنسان (د.ر.ط) طبعته مكتبة الأسرة، سلسلة العلوم والتكنولوجيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2007هـ، ص:232-233.

[3]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الطهارة، باب التطهير بالماء الذي خالطه طاهر لم يغلب عليه (10/1) برقم:28.

[4]- أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحقاف (382/5) برقم:3258.

ولأن الإنسان سبَبُه جاء الوحي ناهيا عن الفساد، بل ووصف إنَّ الخـــلل البيئي وفقدان التَّوازن بسبب الإنسان الكافر بنعمة ربّه فقال:﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[سورة الروم، الآية:41]، فمن النِّـــعمة إبقاء ما كان على ما كان، لأن إيقاع الخلل يورث الغضب والعذاب ﴿ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [سورة البقرة، الآية:211] وعلى هذا يجب أن يكون الكسب موافقا لمجريات الطبيعة لا مضادا لها أو مفسدا لنامُوسها.

إنّ البيئة المحْمية ههنا البيئة الكونية والاجتماعية الإنسانية، فالمصانع الذرية والغازية والحروب والتلوث المـــائي كلّ هذا يفسد البيئة الكونية، أما الفساد الخلقي كالشذوذ والعقوق وأنواع المعاصي المتجددة يفسد النظام البيئي الاجتماعي، وهذا كلّه يورث الغضب الإلهي والعذاب الشديد.

2-القرآن يربط الإنسان الخليفة بالبيئة: حيث يذكر له البيئة المحيطة به من أرض وجبال وبحار وأنهار وأودية وقرى وسدود، ويذكره بالبيئة الحيـــوانية كالبقرة، والفيل، والخيل، والبغال، والحمير، وطيور: كالهدهد والغراب، ويـــضمّ لها الحشرات ومالها من عـــالم دقيق مرتب كالعنكبوت والنّحل والنّمل والفراش... وأيضا عالم النبات كالتين، والزيتون، والنّحل، والرّمان، والظّواهر الطبيعية كالرعد والبرق والريح والليل والنهار والعصر والضّحى.... والأماكن كالأقصى، البلد الأمين، أم القرى، والمدينة المنورة، والكهف، والحجر.... فهذه كلها "تضمّنتها سُور قرآنية لها دلالتها وإيحاؤها في نفس الإنسان المسلم وربطه بالبيئة من حوله بحيث لا يكون في عزلة أو غفلة عنها.[1]

3- حفظ البيئة في السنّة النّبوية وجودا وعدما:

إن السنة النبوية أيضا عنيت بالبيئة وجوداً وعدما[2] قال -ﷺ- "ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلاّ كان له به صدقة[3] فربط الإصـــلاح البيئي بالصدقة

---

[1]- القرضاوي: يوسف، رعاية البيئة في شريعة الإسلام (د، ت) طبعته دار الشروق، جمهورية مصر العربية، ص54.

[2]- سبقت الإشارة لذلك منذ قليل.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب المزارعة ، باب فضل الزرع والغرس (817/2) برقم:2195، ومسلم في كتاب المساقاة باب فضل الغرس والزرع (1189/3) برقم:1552.

تحريض صريح على قصدية الحفظ الوجودي للبيئة، وفي المقابل الآخر يقول -ﷺ- "ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقّ إلاّ سأله الله عزّ وجل عنها يوم القيامة، قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال: حقها أن يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمي به..."[1] ونهى النبي -ﷺ- عن البول في الماء الراكد[2]....، فكلّ هذا يصبّ في القصد الشرعي في حفظ البيئة وجودا وعدمًا؛ لكن لَـــمْ تفعل هذه الآثار[3] ؟ إنّ الذين أثروا مكتبتنا العربية الإسلامية بمؤلفات مرموقة عنيت بالبيئة وسلامتها لم يكونوا أولئك الفقهاء أو المحدثين الذين حفظوا الآثار حفظا غيبيا غير مفعلين لها ضمن دواوين خاصة تخاطب المسلم الإنسان، بل الذين دونوا وبحثوا وربطوا معاني الوحي بمقاصد حفظ البيئة ورشَّدوا الإنسان هم أولئك الذين سخط عليهم العقل الفقهي وجعلهم ضمن الملحدين والمارقين من جماعة المسلمين، وهنا ندرك حقيقة ما ضيّعنا[4] من معرفة وهضمنا من حقوق لجمهرة من الكبار العظماء في هذه الأمة، فقد ألف الكِندي[5] رسالة في الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء ورسالة في الأدوية المشفية من الروائح المؤذية، ولابن سينا الرئيس في كتابه القانون[6] في الطبّ فصلا عن أحـــكام الفصول وأثرها على المياه والأمكنة والأمزجة، وأما الرازي[7] فله ذكاء ونباهة في معرفة الأماكن التي تصلح لبناء مستشفى فيها، فقد استشاره الخليفة ببغداد، فأشار عليه بوضع قطع اللحم في هواء تلك الأماكن وأيها أشدّ سرعة في العفونة لا يصلح مكانا للمستشفى، بينما يكون آخرها عفونة هو المكان الأحسن والأسلم.[8]

---

[1]- أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الذبائح (261/4) برقم:7574، والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة أكل العصافير (163/3) برقم:4860.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم (94/1) برقم:236، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، النهي عن البول في الماء الراكد (235/1)برقم:282.

[3]- إن آثار حفظ البيئة من الإنسان، الحيوان، النبات، المطعومات، المشروبات... أكثر من أن تحصى ولكن ذكرت ما يفي بالغرض.

[4]- وهذا لبّ ما ذكرته أيضا في فقه الصّحة.

[5]- الكندي: يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، الفيلسوف، الطبيب، الموسيقار، العالم...ألف وترجم كتبا عديدة تزيد عن ثلاثمائة كتاب، وأوذي في حياته بالوشايات ثم حظي بمكانة عند السلاطين من مؤلفاته رسالة في التنجيم، اختيارات الأيام، رسالة في الموسيقى، الأدوية المركبة، رسم المعمور، الشعاعات...." توفي سنة 260هـــ، ينظر: عيون الأنبياء لابن أبي أصيعة، ص243 والإعلام للزركلي (195/8)

[6]- ابن سينا الرئيس: أبو علي شرف الملك الحسين بن عبد الله الحكيم (ت:428هـــ) القانون في الطب، تحقيق: محمد أمين الضناوي، (د، ت) ج1، ص121 فما بعدها.

[7]- الرازي: أبو بكر محمد بن زكريا، الفيلسوف، الطبيب، ولد سنة 251هـــ، من أهل الري تعلم وأخذ المعارف عن شيوخ ومنه ثم سافر في الطب والبحث له عدّة معارف كالفلك، والموسيقى، والتنجيم، ثم اعتكف على الفلسفة والطب كان رئيسا على البيمارستان العضدي وسائر الأطباء له خدق وفهم عجيب، عمي آخر عمره، ومن مؤلفاته: الحاوي في صناعة الطب، الطب المنصوري، المرشد، الكافي، الفقراء والمساكين، تقسيم العلل، توفي سنة313هـــ، ينظر: الأعلام للزركلي(130/6).

[8]- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص369.

إنّ هذه الفطانة لم تكن وليدة الصّدفة بقدر ما كانت وليدة عمق المعرفة، وتراكم معرفي لمهنة الطب ومعرفة الطبيعة، وإلاّ كيف تعج مستشفياتنا اليوم بالتلوث بينما نجا منها بفضل تلك المعرفة مستشفيات –البيمارشانات– أجدادنا الحكماء.

نعم لقد كانت حقيقة الانتباه للطّبيعة والماء والمكان والزمان حاضرة في النّص الديني، بينما همش أولئك الأطباء الجهابذة بسبب سيطرة اللغة الفقهية والكلامية في حكمها على الكثير منهم، فغيبت كتبهم ووصفت بالزندقة، وهذه لعمري هفوة ما لها من فواق.

إن أثر البيئة بليغ سواء عند تشخيص المـــرض أو علاجه، وهذا ما لاحظه أسلافنا بعمق التّجربة الطبية والطبيعة وقد أكّدوا على أهمية مراعاة الطبيب "إذا قدم على مداوة قوم في بلد أن ينظرا إلى وضع المدنية ومزاج الهواء المحيط بها، والمياه الجارية فيها والتّدبير الخاص الذي يستعمله قوم دون قوم، فإنّ هذه هي الأصول، ثم بعدها النظر في سائر الشرائط"[1]، وهذه رؤية متقدمة في علم الطب البيئي.[2]

ولابن القيم الجوزية فصلا في كتابه الماتع **الطبّ النبوي** حيث يتحدث فيه عن الأوبئة وأثرها في انتشار الأمراض وفساد الهواء ومنه تتكون العلل...[3] ؛ بل هناك من أفرد مصنفا خاصا بموضوع البيئة، وهذا أمر محمود[4]، وكان يجبّ أن يكون ضمن مباحث الفقه وأصول الفقه حيث التّقعيد والتأصيل لفقه لفقه البيئة، حتى ينظر إليهما كوجوب من حيث الحفظ وكجريمة من حيث العدم، وهكذا ينتظم الفقه في بلورة الإنسان الخليفة والشّاهد على الإنسانية بعالمية رسالته الخالدة.

إن نصوص الوحي ليست عاجزة في وضع تلك التّشريعات المحكمة الرّاشدة في رعاية البيئة بشتى صورها وجودا وعدما؛ بل كانت سابقة لغيرها، ومفصّلة ومبيّنة لمعاني البيئة وحفظها، ولكن نسجل العجز في أضواء المدونة الفقهية لمثل هذا الفقه وكذا المدونة الأصولية في تقعيدها لتلك الأصول المؤطرة والمُـــقَوْلِبَة لذهنية المسلم، والسؤال: كيف يمكن للمدونة الأصولية أن تُسجل استيعابها لقضايا البيئة؟ وما هي تقسيمات البيئة التي يجب حفظها؟ هذا ما نراه في مجالات التّجديد الفقهي.

---

[1]– أحمد فؤاد باشا: الإنسان والبيئة والتنمية من منظور إسلامي، المجلة العالمية الخيرية، 1428هـــ/ 2007م، نقلا عن: الدكتور عبد الستار أبو غدة: البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة (د، ت) ص:12.

[2]– عن ابن المطران الدمشقي في كتابه: بستان الأطباء وروضة الألباء نقلا عن أبي غدة: البيئة والحفاظ عليها، ص:12.

[3]–ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي (ت:751هـــ) الطب النبوي، تحقيق: سيد إسماعيل، ط1، طبعته دار المنار، القاهرة، الجمهورية المصرية، 1992م، ص:40.

[4]– هو محمد بن أحمد التميمي (ت: 390هـــ) وعنوان كتابه هو: مادة البقاء في إصلاح فساد الهواء والتحرر من ضرر الأوباء.

🕮 المطلب السّادس: غياب الفقه السّياسي.

إنّ غياب روح النقد البناء واتّساع النّظرة التّاريخية الحياديّة في دراسة فقهنا السّياسي غيّب تجديد هذا الفقه وأورثنا تراثا يكرّر نفسه بنفسه ولا ينتج حلولا لأزماتنا العالقة، فصار عقل المسلم معطلا حتى آل إلى الانغلاق والعزلة، وأحيانا إلى الاستلاب بحياة الغرب مما أفرز لنا انشطارا وازدواجية بين الأصالة والواقع، فعندما يرى المسلم العالم يتحوّل من حوله ويُحكم ويُقضى فيه بتشريع غير التشريع الذي ينبثق عن هويته وعقيدته يدرك عمق غياب الفقه السياسي، وإن أخذ المسلم بزمام المبادرة يفتقد لذلك التنظير الذي يصنـــع من النّظرية تطبيقا، ومن الأقوال أفعالا ، والسّؤال المطروح: ما المقصود بالفقه السّياسي؟ وأين مواطن الخلل التي يمكن تداركها؟

☜ الفرع الأول: ماهية الفقه السّياسي.

1- **المعنى اللغوي**: ساس، يسوس، سياسة، ومنه: سُسْتُ الرّعية سياسةً، ويسوسُ الرجل أمور النّاس إذا ملك أمرهم، وفي الحديث: "كانت بنو إسرائيل تَسُوسهم أنبياؤهم " [1] أي: تتولّى أمـــورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرّعية..."[2] .

2- المعنى الاصطلاحي: ولا يتعدى المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للسياسة فهي: القيام على أمور الناس –الرعية– بما يصلح دنياهم ودينهم، وهي من صلاحيات الإمام أي: الخليفة أو الحاكم (الرئيس).. يقول الإمام الجويني: الإمامة رئاسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمّات الدين والدنيا، مهمّتها حفظ الحوزة ورعاية الرّعية..."[3] .

فالإمام هو الرّاعي لشؤون البلد، ولابد له من فقه وعلم ومؤهل يجعل من كلته مسموعة ومن أمره مصلحة، وهذا هو المفهوم للسياسة الشرعية.

قال العلامة القرضاوي: "السّياسة الشرعية: هي ما يراه الإمام –الحاكم– أو يصدره من الأحكام والقرارات زجرا عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع أو علاج لواقع خاص"[4] وقيل: "هي تدبير

---

[1]– أخرجه ابن ماجة في كتاب الجهاد، باب الوفاء بالبيعة (958/2)برقم:2871، وابن أبي شيبة في كتاب الفتنة (464/7) برقم:37260، وأبو يعلى في مسنده، باب مسند أبي هريرة (75/11) برقم:6211، وأصل الحديث في البخاري ومسلم بلفظ "تسوسهم الأنبياء". ينظر: البخاري (1273/3) برقم:3268 – مسلم (1471/3) برقم:1842.

[2]– ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص2149، مادة [سوس].

[3]– الجويني: أبو المعالي عبد المالك، إمام الحرمين (ت:478هـــ) الغياثي غياث الأمم في التيات الظلم ، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، طبعته مكتبة إمام الحرمين، المملكة السعودية، 1401هـــ، ص:22.

[4]– القرضاوي: يوسف، السياسة الشرعية، ط1، طبعته مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1419هـــ/1998م، ص:15.

شؤون الدولة الإسلامية التي لم يرد بِحُكمها نصٌّ صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدّل بما فيه مصلحة الأمّة ويتفق مع أحكام الشّريعة وأصولها العامة"[1]، ولعلّ التعريف الأخير يكون الأجمع لكل معاني السياسة الشرعية –أو الفقه السياسي– لأنه تدبير لأمور وقضايا الدولة والاجتهاد في كل نازلة لم يرد بشأنها نصّ صريح وتكون ضمن مقاصد الشّريعة وأطرها العامة، فكيف تكون تولية الوزراء؟ وعزلهم؟ وما هي مهامهم؟ وكيف تؤخذ البيعة؟ ومن هم أهل الشورى أوأهل الحل والعقد؟...الخ" فهذه المباحث وغيرها تدخل ضمن الفقه السياسي للدولة، وقد غاب عن المدونة الفقهية ذكر هذه المباحث بينما أفرد لها بعض العلماء مصنفات خاصة وإن وردت متأخرة جدا من حيث التدوين.

حقيقة لقد وعى الجيل الأول من الصّحابة هذا الفقه ومارسوا العمل السّياسي ممارسة ميدانية، إذ لاحظوا هذا الفقه وعايشوه مع النبي –ﷺ–؛ لكن من حيث التّدوين لم يُفرد بالكتابة إلا بعد القرن الثّالث الهجري.

الفرع الثاني: تاريخية الفقه السياسي.

إنّ الفقه السّياسي بمفهومه المتقدم لم يكن ضمن المدونة الفقهية هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم تكن الكتابة فيه مفصّلة مبوبة على يد الفقهاء، بل كانت على يد غيرهم من الفلاسفة كالفارابي[2] الذي تأثر بالآراء السياسية اليونانية[3] فتناول الفلسفة السياسية، ومثله جماعة إخوان الصفا[4]حيث قسموا

---

[1]– الصاوي: محمود، نظام الدولة في الإسلام، ط1، طبعته مكتبة الهداية، جمهورية مصر العربية، 1418هـ/1998م، ص:39.

[2]–الفارابي: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابيّ، ولد سنة 260هـ في فاراب على نهر جيحون، ويعرف بالمعلم الثاني بعد أرسطو وهو أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، مستعرب، ، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. ويقال: وضع آلة القانون في الموسيقى ، كان زاهدا في الزخارف، لا يحفل بأمر مسكن أو مكسب، يميل إلى الانفراد بنفسه، و لم يكن يوجد غالبا في مدة إقامته بدمشق إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض. له نحو مائة كتاب، منها الفصوص ترجم إلى الألمانية، و إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، و آراء أهل المدينة الفاضلة، وإحصاء الإيقاعات في النغم، نحو 30 ورقة، و المدخل إلى صناعة الموسيقى و الآداب الملوكية و مبادئ الموجودات، و إبطال أحكام النجوم نسخته بطهران، وأغراض ما بعد الطبيعة و السياسة المدنية و جوامع السياسة توفي سنة 339 هـ، ينظر: الأعلام للزركلي(20/7)

[3]– الحمداوي: عبد الكريم محمد مطيع (المحقق لكتاب) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تأليف: الطرطوسي نجم الدين الحنفي: إبراهيم بن علي (ت:758هـ)، ط2 (د، ت) ص:24.

[4]– إخوان الصفا وخلان الوفا هؤلاء جماعة اجتمعوا عَلَى تصنيف كتاب فِي أنواع الحكمة الأولى ورتبوه مقالات عدتها إحدى وخمسون مقالة خمسون منها فِي خمسين نوعاً من الحكمة ومقالة حادية وخمسون جامعة لأنواع المقالات عَلَى طريق الاختصار والإيجاز وهي مقالات مشوقات غير مستقصاة ولا ظاهرة الأدلة والاحتجاج.. ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء لأبي الحسن القفطي، ص:67.

السياسة إلى خمسة أبواب وهي: السياسة النبوية ثم السياسة الملوكية ثم السياسة العامية ثم السياسة الخاصية ثم السياسة الذاتية، وكان هذا في منتصف القرن الرابع الهجري.[1]

وفي القرن الخامس الهجري كتب الماوردي كتابه الموسُوم بالأحكام السّلطانية والذي يعد فتحا في الفقه السياسي، ولا تزال كل الكتابات المعاصرة تؤوب إليه وتعود، ولما كان الماوردي قاضيا وسفيرا في الخلافة العباسية ببغداد استطاع أن ينقل الكثير من النظريات السياسية إلى واقع عند التطبيق، وهذا الذي جعل من كتابه فتحا في الأحكام السياسية.

ومثل الماوردي الإمام الغزالي وكتابه "التبر المسبوك في نصائح الملوك" ومثل المدرسة الشّافعية كذلك المالكية فقد عُرف الباجي (ت:403هـ) بمنهجه السّياسي الإصلاحي أيام ملوك الطوائف، وتلك الرسالة التي سعى بها ابن العربي (ت:543هـ) من لدن أمير دولة المرابطين إلى الخليفة العباسي، وكيف كان لفتواه صدى عريضا في تأمين حصون أشبيلية ضد الفرنجة وجواز بيع جلود الأضاحي لذلك التأمين.[2]

لقد كان للتأليف والإفتاء والإصلاح السياسي تقدما كبيرا في إيفاد هذا الفقه العزيز لولا تلك التقلبات الكبيرة في سياسة الحكم التي رجعت بالسّلبية على باقي المعارف الدينية فانحرفت في بعضها لانحراف الحكم والحاكم عن مسار الخلافة الراشدة، فصارت النّصوص تؤول في تمجيد الحاكم؛ لأنه ظل الله في أرضه، ويجب على الأمة السّمع والطاعة ولو كان الأمير يعيث فسادا في الأرض؛ لأن الخروج عليه يُفرزُ هلكة للحرث والنسل ووحدة المسلمين، فالأمير مادام متغلبا تُعقد له البيعة، ومضت بعض المفاهيم الأصولية ممجدة لهذا المنحى كالإجماع والمصالح والاستحسان، وأهل الحل والعقد، وسلطة المتغلبين وجواز إمامة الفاسق.

ولقد تباينت رؤى الكتاب في الفقه السياسي في العصر الحديث كثيرا، إلا أن إصلاح هذا الفقه يبدأ بفك تلك القداسة على تاريخية العمل السياسي، فعمل السّلف كان اجتهادا تحكمه ظروف تاريخية محضة أدّت إلى ذلك الاجتهاد، وأن لا عصمة لعمل واجتهاد وإنما العصمة لذلك النّص الذي يحمل في حروفه حركية المعاني المتولدة والمتجددة، كذلك يجب إعادة قراءة كل النّصوص السياسية من خلال

[1]-الحمداوي: تحفة الترك، ص: 24.

[2]- سعيد أعراب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م، ص:87

واقع الأمة المعاصرة، فالمقاصد والأصول تبقى ثابتة؛ لكن الآليات والأشكال تتغير مما يعطي سلاسة ومرونة في احتواء تلك القوميات والدعوات المتواجدة في الدولة المسلمة.

الفرع الثالث: مراجعات في الفقه السياسي.

إن هذه المراجعات التي نبديها على الفقه السياسي نحاول من خلالها تقديم منهجية نقدية معتدلة لا تضع على التّراث السّياسي قداسة ولا تبـــخسه حقّه من النضج، فالمـــراجعة هي نوع من البناء والتصحيح بتلك النظرات والرؤى الملتبسة بقدسية النّص العظيم، والتي طال الزمن على تلبسها فخيّل للناس أنها ضمن الأصول التي لا تراجع ولا تنقض، وهذا خلل كبير، ومن هذه المراجعات:

أولا: السلطان – الأمير الحاكم –

فلقب السّلطان مشتق من السّلطة والتّسلّط بفعل القوة الممنوحة له من جهة النّص، أو من جهة الواقع فصارت له مكانة وهيبة في النفوس، وساهم الفقيه باجتهاده بعد عصر الخلافة الراشدة في رسم تلك الصورة المحايدة على نمط الحكم الراشد الأول والذي كان مثالا يحتذى ...سلطة المتغلبين، فقيل إن السّلطان خليفة الله في الأرض وظله لقوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[سورة البقرة، الآية30]، فقيل: "السّلطان ظل الله في الأرض، فمن نصحهم ودعا لهم اهتدى، ومن غشّهم ودعا عليهم ضلّ"[1] وقوله -ﷺ-: "إن أمّر عليكم عبدٌ مجدّع –حسبتها قالت: أسود- يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا..."[2]، وكذا حديث العرباض بن سارية[3]،وقـــوله -ﷺ- "لا تسبوا السّلطان فإنّه ظلّ الله في الأرض.."[4] ... فهذه أحاديث وظّفت عند شرحها في إهدار قيمة الأمة ومزّية الشّورى في عملها السياسي، في حين أوجبت مراسيم الطاعة على الأمة للسلطان لأنه ظل الله في الأرض.

إنّ هذه التّصورات في فهم السّنة التي تمنح السلطان قدرا واسعا من القداسة تَنَامَى مع مرور الأزمنة وغياب الرّشد السّياسي عند الحُكّام، وغاب منطق.. ولّيت عليكم ولست بخيركم، فإن ضعفت

---

[1]- أخرجه العقيلي من الضعفاء (353/3) وقال: فيه عقبة من عبد الله العتري مجهول بالنقل، وحديثه منكر غير محفوظ.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر (944/2) برقم:1298.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- أخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب ما ذكر عن النبي -ﷺ- أنه زجر عن سب السلطان (487/2) برقم:1013، قال الألباني: ضعيف جدا، وقد تكلمت عليه في الضعيفة، أهـــ [من كلام الشيخ ناصر وتعليقه]

فقوّموني، وإن أحسنت فأعينوني[1].." تلك الكلمة التي توجه بها الخليفة الصدّيق أبو بكر -رضي الله عنه- للأمة معترفا بوجود جنوح وضعف من السّلطان، وأنه ليس بخير منهم، مع أنه خير كله -رضي الله عنه-، وهكذا تولّد عند فقهاء السياسية الموالية لمنطق السلطان ظل الله في الأرض فقه المبررات الشرعية؛ لقبول الوضع الجديد الحادث في الأمة وإن خالف مفهوم السنة العملية للخلافة الراشدة، ومنهج النبوة، ولعلّ التبرير الأساسي هو الحفاظ على السّلم السياسي من الفتن، وكذا السلم الاجتماعي، فتحفظ الأعراض والأموال ولا تعمّ الفوضى في بلاد المسلمين، وهكذا تضخم مفهوم السّلطان، وترسخت مكانته ومهابته عند المفكرين والعامة، وترسخت معها أن السّلطة لا تقوم إلا بالقوة والهيبة والقهر، وهذا ما يفتح باب الإغراء بممارسة الاستبداد على الرعية -الشعب- لحفظ البلاد، وتغيب مع هذا الفقه كل مصطلحات الشورى وبيعة الاختيار وحرية الكلمة، وكلمة الحق عند السّلطان؛ لأن السّلطان وجد مبررا علميا لممارسته السياسية، فقيل: "إن جَوْرَهُ لا يسقط وجوب الطاعة له لأمرين:

أحدهما: شهادة ظواهر النصوص والأحايث بذلك....

الثاني: دلالة وجوب درء أعظم المفاسد عليه؛ إذ لا خفاء أنّ مفسدة عصيانه تربي [تزيد] على مفسدة إعانته بالطّاعة له.." [2]، فإنّ التبرير لقهره وظلمه هو النّص، ومفهوم المصلحة؟ وهكذا أيضا تُغيّب الأمة من حقها المشروع كجماعة المسلمين، أي: السّواد الأعظم ليقودها فرد (السلطان) واحد بمبررات شرعية، فالأمة هي: العوام والدهماء والرعاع والغوغاء والأخير فيهم... وهي ثقافة دخيلة على مقاصد الدين وخطاب الشرع في وصف خيرية هذه الأمة.

إن هذا المنحنى الفقهي السياسي من تفخيم لمكانة السّلطان، والتّبرير لظلمه وجوره وتغيب لحضور الأمة وشهودها العمل السياسي...يُعَدُّ قطيعة عن فقه الخلافة الراشدة وخلل في فهم النصوص وتنزيلها التنزيل السليم، وتبرير في غير محله.

ثانيا: أهل الحل والعقد.

وهم من تقوم بهم مشورة الدّولة ويختارون الحاكم للولاية السّياسية، فهم ثلّة من الأمة وليست كلّ الأمة، وهذا المصطلح جديد إذ لا نجد له نصًا من الكتاب أو السّنة النّبوية يؤسسه ويؤهله حتى

---

[1]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب ما يكون للوالي الأعظم (353/6) برقم:12788، قال البيهقي: قال الحسن: هو والله خير مرافع ولكن المؤمن يهضم نفسه، وأخرجه معمر بن راشد في جامعة، باب لا طاعة في معصية (336/1).

[2]- ابن الأزرق الأندلسي: محمد بن علي الأصبحي الغرناطي (ت:896هـ) بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د.علي سامي النشار، ط1، طبعته وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية (د، ت) ص:78.

يكون مشرعنا لدورهم، فأهل العقد "هم زعماء الأمّة وأولوا المكانة وموضع الثّقة من سوادها الأعظم، بحيث تتبعهم في طاعة من يولونه عليها، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه "[1]، فما هي صفتهم؟ وحدود علمهم وخبرتهم؟ وما هي مكانتهم؟ أسئلة عديدة لم نجد جوابها متفقا عليه بين أهل الفقه السياسي، وكان يجب أن يتفقوا على هذا المصطلح لخطورته في الأمة.

قال السّنهوري: "ففي عصر الصّحابة لم يكن من الممكن التفكير في وضع شروط لمزاولة حق انتخاب أهل الحق والعقد؛ لأن الفكرة السّهلة التي سادت هي أن الناخبين هم صحابة النبي -ﷺ-، ولو بقيت انتخابية بعد جيل الصّحابة لشعرت الأمة الإسلامية بضرورة إجراءات منظمة ومحددة لاختيار أهل الحل والعقد وتحديدهم.."[2]، وقيل من تسميتهم: هم أهل العلم، وقيل: أهل الاختيار، وقيل: العلماء ورؤساء الجند والقضاة وكبار التّجار والزرّاع وأصحاب المصالح العامّة ومديرو الجمعيات والشّـــركات وزعماء الأحزاب ونابغو الكُتّاب والأطباء والمحامين الذين تثق بهم الأمة في مصالحها، وترجع إليهم في مشكلاتها...[3]، والحاصل: هم من تقوم بهم شؤون البلد؛ لكن لا سبيل لكيفية اختيارهم، وما هي حدود المعرفة التي يمتلكونها؟ وهكذا يستطيع السّلطان اختيارهم وفق هواه، أو تستطيع جماعة داخل الأمة أن تستولي على نظام الحكم بمعية من يختار من وجهاء ورؤساء جند وقضاة ..! وهذا هو الحال اليوم.

فأهل الحلّ والعقد مصطلح وهيئة مغرقة في الفساد والدجل وتحريف لمعنى "أولي الأمر" الوارد في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [سورة النساء، الآية:59]، فقد اتخذوا زيًّا خاصا للرؤساء، وآخر خاصا بالقضاء والشهود، وآخر للإشراف تمييزا عن العامّة، وهكذا فبفضل هذه الهيئة اختزل دور الأمّة لتنوب هذه الجماعة عنها، ولتعطي للسلطان مشروعية الانفراد بالقهر والكلمة، ويساعد في ذلك الفقهاء فيفتون بحرمة الخروج عن الحاكم؛ لأنه ظلّ الله في أرضه....!

---

[1]- محمد رشيد رضا: شمس الدين بن محمّد الحسني (ت:1354هـــ) الخلافة (د، ت) طبعته الزّهراء للأعلام العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص:19.

[2]- نقله المحقق:أحمد جاد عن السنهوري وذيّله في حاشية الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي للماوردي، (ت: 450هـــ) (د، ت) طبعته دار الحديث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ص:22.

[3]- المصدر نفسه: و القول منسوب للإمام محمد عبده.

ظلّ هذا المفهوم مسيطرا على العقل الجمعي للأمة ومشكلا لرؤيتها السياسية، فقيل: إن الشورى معلمة وغير ملزمة، وهذه إحدى إفرازات هذه الهيئة المُشَرعِنَة لكلمة السلطان، والمغيّبة لدور الأمة السياسي.

إنّ اختيار الحاكم وتوليته وعزله ومحاســـبته لهي مهمة من مهام الأمة لقوله تعالى:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[سورة آل عمران، الآية159:]، فهذا النبي -ﷺ- الموحى إليه، والمعصوم والمؤيد بالأمين جبريل عليه السلام قد أمره الله تعالى بمشاورة الأمّة في قضاياها المصيرية، وليس لآحاد الناس.

إنّ إعادة النظر في اختزال دور الأمة وتغييبها بإحلال هيئة "أهل الحل والعقد" محلّ المجموع يعدُّ مراجعة نقدية لفقهنا السياسي وفق الأطر المنهاجية القرآنية والسنة العملية للخلافة الراشدة حتى نرفع من شأن هذه الأمة الشّاهدة؛ لتؤدي دورها السياسي والحضاري في البناء.

ثالثا: سُلطة المتغلّبين.

إنّ نصوص الشريعة الإسلامية – القرآن والسنة- تَكِلُ الأمُور الحاسمة إلى اختيار الأمة، أي: مجموعها لا آحادها، وإنّ سلطة المتغلب تسلب هذا الاختيار وتهدره.

فحكم المتغلب أو الغلبة بالشّوكة هي إحدى وسائل تعيين الخليفة –الحاكم- ولاشك في عدوانها ومنافيتها لروح الشّريعة العدل، فإهدار اختيار الأمة يتبعه إهدار لشبكة من القيم والمفاهيم الأساسية في ديننا الحنيف كمبدأ الشورى، والحق، والعدل، والحرية، وهي مفاهيم راسخة قائمة تمثل جوهر المقاصد وركنها الركين.

إن الغلبة بالشوكة تهدر مكانة الأمة؛ لتحولها إلى جسد مفعول به لا فاعل، وإلى جسد جامد ساكن مسلوب الحقّ في اختيار مَنْ يحكمه، فهل رضي بذلك الفقهاء والمجتهدون؟

الحقيقة أن الفقهاء والمجتـــهدين كانوا أمام حالة ضرورة ومخمصة سياسية فرضتها ظروف وأوضاع سياسية داخلية وخارجية، فدخلوا تحت هذا التّجويز لشوكة المتغلب، وشدهم في ذلك حفظ بيضة المسلمين ودمائهم وأعراضهم، فكان الواقع السياسي الطارئ هو المقولب للحكم الفقهي وشرعية

حكم المتغلب، فالدّولة الناشئة هي دولة ضرورة ومخمصة لا دولة اختيار؛ لكن ثمة ما بالغ في العبارة فمهّد لشرعية المتغلب بقوله، وهذا الذي يجب أن يتجاوز، لا أن يعتذر له، قال ابن جماعة[1] "إن خلا الوقت من إمام فتصدّى لها –يعني الإمامة– من ليس من أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقـــدت بيعته، ولزمت طاعته؛ لينتظم شمل المسلمين، ولا يقدح في إمامته كونه فاسقا أو جاهلا مادام قد تمت له البيعة... وإذا قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول، وصار الثاني إماما لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم..."[2].

أهذا فقه في سياسة الدولة التي بلغت السّماكين؟ أيكون الهرج والتهارش منفذا ومسلكا لإقامة صرح العدالة والهدى للعالمين، ونحن أمّة الشهادة؟ لا يكون هذا فقها... !.

بل يصل الأمر بالطرطوشي[3] بالأندلس إلى تبرير من نوع آخر فيقول: إنّ حق السّلطان في الحكم صادر عن إرادة الله، ومن ثمّ فهو ليس موضع مناقشة قط، وهناك بيان أو عهد بين الله تعالى والملوك يلزم الحاكم بمعاملة رعاياهم بالعدل والإنصاف والإحسان، أما الحاكم الظالم فهو يعتبر بمثابة عقوبة من الله تعالى قدّرها على عباده جزاءً لهم على عصيانهم، ولذلك كان لزاما عليهم أن يتحمّلوا حكمه[4]، لم يكف أنه وصل إلى السلطة على جسر الظلم والقهر ومخالفة سنن الهدى، بل يجب قبول هذا الظلم لأنه حكمة وتأديب جرّاء المعصية .. !

إن هذا اللون من الفقه كان محاطا بإكراهات عصره، فلا يمكن أن يكون وجها مشرقا لفقهنا السياسي الذي سُدنا به العالم شرقا وغربا؛ ولكن تسلل هذا الفقه واستفحل لتكون الضّرورة إباحة، والاستثناء أصلا، ثم تسويغ حكم المتغلب ليميزوا بعد ذلك بين المتغلب الجامع للشروط والمتغلب

---

[1]–ابن جماعة: هو محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز الكناني الحموي المصري، الشافعيّ عالم بالأصول والجدل واللغة والبيان، ولد سنة 749هـــ في ينبع على شاطئ البحر الأحمر انتقل إلى القاهرة، تتلمذ لابن خلدون، وكان مكثرا من التصنيف، قال السخاوي: نظر في كل فن حتى في الأشياء الصناعية، كلعب الرمح ورمي النشاب، من كتبه إعانة الإنسان على أحكام السلطان و الأمنية في علم الفروسية و المثلث في اللغة و شرح جمع الجوامع في الأصول، وغيرها، توفي سنة 819 هـــ/ 1416م ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبي (204/9) والأعلام للزركلي (56/6).

[2]– أحمد جاد: تعليق له على الأحكام السلطانية للماوردي، ص:24.

[3]– الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد القرشي الفهري الأندلسي، ويقال له: "ابن أبي زندقة" ولد سنة 451هـــ، تفقه ببلده، ثم رحل إلى المشرق فأخذ عن أبي علي الدستري، والشاشي، ثم نزل بالاسكندرية وتزوج بها وأقام للتدريس ونشر العلم، من مصنفاته: سراج الملوك، التعليقة في الخلافيات، الفتن، الحوادث والبدع، توفي سنة 520هـــ، ينظر: الأعلام للزركلي (133/7) وسير أعلام النبلاء للذهبي (490/19) وشذرات الذهب لابن العماد والحنبلي (102/6).

[4]– من كلام الطرطوشي رحمه الله نقلا عن أحمد جاد في تعليق له على الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 24.

الفاسق، وهنا الكارثة ! وماذا بعد التغلب من خير وقد سلب حق الأمة في الاختيار وأهدر القيم والمثل الإسلامية.

أخرج البخاري في صحيحه "أن النبي -ﷺ- قام حين جاءه وفْدُ هوزان فسألوه أن يردّ إليهم أموالهم وسبيهم فقال: "إنّ معي من ترون وأحبّ الحديث إليّ أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين إما المال وإما السّبي، (وقد كنت استأنيت لهم) —من كلام الراوي- وكان النبي -ﷺ- انتظر بضع عشر ليلة حين قفل من الطائف، فلما تبين لهم أن النبي -ﷺ- غير رادّ إليهم إلا إحدى الطائفتين قالوا: فإنا نختار سُبْيَنا، فقام النبي -ﷺ- في الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بـــعد فإن إخوانكم قد جاءوا تائبين، وإني رأيت أن أرد إليهم سَبْيهم فمن أحب منـــكم أن يطيب ذلك فليفعل، ومن أحب أن يكون على خطّه حتى نعطيه إياه من أول ما يفيئ الله علينا فليفعل، فقال الناس: طيّبنا لك ذلك، قال: إنا لا ندري من أذن منكم ممن لم يأذن حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس فكلّمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى النبي -ﷺ- فأخبروه أنهم طيّبوا بذلك وأذنوا..."[1].

هذا الخبر يعدّ أصلا في ردّ الكلمة إلى الأمّة حتى تقررّ الذي تختاره من قضاياها المصيرية، وكانوا قد ردّوا الأمر إلى النبي -ﷺ- ولكنه شرّع لهم سنة الانتخاب والاختيار والرضى والحرية، فلماذا يغيب مثل هذا ؟، " لقد أرجع النبي -ﷺ- أمر الأمة إليها لتتـــشاور فيه، و لم يحلّ أحد محلّها في ذلك لا أهل حلّ و عقد ولا غيرهم، وقد جرى الأمر على هذا النّـــحو من إعادة الأمور إليها في عهد الخلافة الراشدة كما تشهد به أخبار كثيرة..."[2].

إنّ إشاعة فقه حكم المتغلب وسلطة المتغلبين وشوكتهم ودولتهم تفتح باب الاستبداد السياسي في حياة المسلمين اليوم، ،قد صارت الدّول تحكمها أعراف سياسية وقوانين ولجان، ومن شأن هذا الفقه أن يلقي بالظلمة على وجه العدالة الذي جاء به الإسلام للناس وأرسته التجربة السياسية النبوية الهادية والراشدية من بعده، وإنّ التبرير لوجود هذا اللون من الفقه بالسّلم الاجتماعي وحماية الممتلكات والأعراض والأنفس لم يعد مجديا، لأن الشعوب صارت تتطلع إلى أفق الحرية على جثث أولادها وجهادها المرير في ظل الإعلام المقرّب للأحداث.

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئا لوكيل أو شفيع قوم جاز... (810/2) برقم:2184 [مكررا].

[2]-عبد المجيد النجار: تجديد فقه السياسة الشرعية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، اسطنبول، الندوة السادسة عشرة، 1427هـ/يوليو2006، ص:24، 25.

إنّ عزل الحاكم كان خلف رؤى معينة أفرزتها مفاهيم سادت وسيطرة على عقل الفقهاء، أما اليوم فإن عزله وتوليته ومراقبته ومحاسبته لم تعد كذلك بالمعنى البسيط؛ بل سارت خلفها شبكة من القوانين والأطر دولية ومحلّية، فلم تعد تلك الآراء الفقهية مجدية؛ لأن الواقع الذي أفرزها تغير، والمخاوف التي أنشأتها تلاشت، وصارت المفاهيم السياسية أكثر نضجا، ومطالب الشعوب أوضح بيانا وقوة.

وحتى يتجدد فقهنا السياسي، ويواكب تفسير النّصوص الهادية وواقع الأمّة المعاصر، ما هي أسس تجديد الفقه السياسي؟ وكيف يمكن تفعيله؟ هذا ما سنراه في مجالات التّجديد الفقهي بحول الله تعالى.

🕮 المطلب السابع: الفقه الاقتصادي.

لقد فقد الاقتصاد أخلاقياته بتضخيم قيمة المال على حساب الفرد (الإنسان) فتولدت لنا الرأسمالية، وفقد ثانية أخلاقياته بإجحاف حقّ الفرد أمام الثروة فتولدت لنا الاشتراكية، في حين بقي المسلم المعاصر تائها حائرا مشدودا لأحد المعسكرين، وهو الذي يمتلك المعادلة الاقتصادية لحل مشكلات العالم، يغض النّظر عن الأمور من حوله، وأحيانا ينظر بسذاجة، وأحيانا يغيب عن وعيه هذا الفقه الكبير الذي يصنع قضايا الإيمان والسّياسية، فما المراد بالفقه الاقتـــصادي؟ ومن هم أهمّ رواده؟ وما هي الأسباب الكامنة وراء قصور هذا الفقه في مدونتنا الفقهية.

☜الفرع الأول: مفهوم الفقه الاقتصادي

1- **المعنى اللغوي:** كلمة الاقتصاد مشتقة من "قصد" والقصدُ: استقامة الطريق، ومنه قـــوله تعالى:﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ [سورة النحل، الآية:09] ، أيْ: على الله تبيين الطّريق المستقيم، والقصد في الشّيء خلاف الإفراط، وهو ما يبين الإسراف والتقتير، وفلان مقتصد في النّفقة وقد اقتصد، ومن الحديث "ولا عال من اقتصد"[1]، ولا يعيل: أي ما اقتصر من لا يسْرف في الإنفاق.[2]

---

[1]-ولفظه "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد"، أخرجه الطبراني في الأوسط بهذا اللفظ (365/6) برقم:6627 [مكررا] وابن أبي شيبة في مصنفه باب في الإسراف في النفقة بلفظ [ما عال] بدل [ولا عال] (331/5) برقم:26604، وأخرجه الهيثمي في مجمع الروائد باب الاقتصاد (252/10) بلفظ [ما عال..] قال: وقد أخرجه أحمد والطبراني في الأوسط، والكبير وفي أسانيدهم إبراهيم بن مسلم الهجري وهو ضعيف.

[2]-ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص:3642، مادة[قصد].

ولفظ "قصد" ورد في القرآن، وهو دائر بين الاعتدال والوسطية والاستقامة ومنه قوله تعالى:﴿ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ﴾[سورة المائدة، الآية:66] بمعنى جماعة معتدلة، وقوله تعالى:﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ﴾[سورة لقمان، الآية:19] أي: توسط واعتدل...[1]

2- المعنى الاصطلاحي: يقترب المعنى الاصطلاحي من المعنى اللغوي من جهة أهداف هذا العلم أو الفقه، فهو استقامة وهداية واعتدال وتوسط، فقيل: "فهو العلم الذي يبحث في كيفية إدارة واستغلال الموارد الاقتصادية النّادرة لإنتاج ما يمكن إنتاجه من السّلع والخدمات لإشباع الحاجات الإنسانية التي تتسّم بالتنوع في ظل إطار معين من القيم الإسلامية والتقاليد والتطلّعات الحضارية للمجتمع.،[2] هذا التعريف قد أتى على معنى الاقتصاد الإسلامي، من حيث جمع الثروة وإدارتها وفق رغبات الفرد والمجتمع تماشيا مع القيمة الأخلاقية، وقيل: هو العلم الذي يبحث عن الطريقة التي يوزع بها الناتج الاقتصادي بين المشتركين في العملية الإنتاجية في ظل الإطار الحضاري (الأخلاق وقيم الدين الإسلامي).[3]

فالفقه الاقتصادي - الاقتصاد الإسلامي- هو علم إجرائي؛ لإدارة الأموال وفق الشّريعة الإسلامية، فتجريد هذا العلم من أبعاده الدينية يحيله مباشرة إلى المادية المفرطة أو المجحفة –الرأسمالية والاشتراكية- وبالتالي يفقد رسالته الإنسانية.

الفرع الثاني: تاريخية الفقه الاقتصادي

تزامن التّأليف في الاقتصاد مع نشأة المدارس الفقهية وتدوين السنة النبوية، وكان لخطاب القرآن الكريم في الملكية والزّكاة والانفاق وعمارة الأرض والاقتصاد... واضحة لذي عينين؛ لكن أصيب الفقه الإسلامي العظيم بانتكاسة بليغة حيث ولّى وجهته لقضايا تافهة في الفقه، في حين غيّب هذا الفقه الأصيل الذي يصنع القوة الإيمانية ويدفعها نحو إعمار الأرض وهداية الإنسان، أقول: تضخّم فقه العبادة على حساب فقه العمارة، وهي من المعضلات الجسيمة.

---

[1]- سناء رحماني: مبادئ الاقتصاد الإسلامي وخصائصه (د، ت) محور: مفهوم ومنهج الاقتصاد الاسلامي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجمهورية الجزائرية –مداخلة- ص:03.

[2]- إبراهيم فاضل الدّبو: الاقتصاد الإسلامي – دراسة وتطبيق- ط1، طبعته دار المناهج، الأردن، 208م، ص16، نقلا عن سناء رحماني –مبادئ الاقتصاد الإسلامي-مداخلة- ص:04.

[3]- محمد سحنون: الاقتصاد الإسلامي - الوقائع والإنكار الاقتصادية-، ط1، طبعته دار الفجر، القاهرة، جمهورية مصر العربية ، 2006م، ص199، نقلا عن سناء رحماني - مبادئ الاقتصاد الإسلامي-، مداخلة، ص:04.

اتصفت الحياة الإسلامية في بداية الدعوة بشبه الجزيرة العربية بالبساطة الاقتصادية كرعي المواشي والزراعة والمساقاة والبيوع وعقود الكراء والجعالة وغيرها، واحتاج الناس لسوق يتبادلون فيه المنافع بالأموال – ذهبا وفضة– ونزل القرآن الكريم يحرّم الرّبا ويشجّع عن القرض الحسن، وأن لا ينسى الإنسان نصيبه من الحياة الدنيا، فقال تعالى:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[سورة البقرة، الآية:275]، وقال سبحانه:﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ وَأَن تَصَّدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[سورة البقرة، الآية:280]، وقال:﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾[سورة التغابن، الآية:17] وقال تعالى:﴿ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[سورة القصص، الآية:77]، وهي واضحة الدلالة في التّمتع بالمال مع حضور الإحسان للإنسانية، وقال:﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾[سورة يوسف، الآية:72]، أي: كفيل، وقد عقدها جعالة...

فآيات القرآن إذن طافحة بهذا الخطاب التحريضي نحو إعمار الأرض، وإدارة المال وتبادل المنافع، ومثل القرآن السّنّة النبوية فقد تنوع خطاب الاقتصاد النبوي ليشمل مناحي الحياة، قال أبو الدرداء: "اقتصد في الوضوء وإن كنت على شاطئ نهر..."[1] ، فمدلول الاقتصاد جار على لسان الرّعيل الأول من الصحابة –رضي الله عنهم– فشمل استعمال ماء الطهور، وقوله –صلى الله عليه وسلم– "من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كانت قبضة من علف، فهو ربا..."[2] ... وهو إبطال للاستغلال، وسدٌّ لباب الجشع والطمع.... ومثل هذا كثير في السنّة... "وفقِه الصّحابة هذه المعاني فضبطوا حركة السّوق ودوران المال وفق تلك الأسس الأخلاقية الإيمانية، فلا احتكار ولا ربى ولا اعتداء، فقد كان عمر يأخذ الضريبة على تجار المسلمين إذا

[1]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب من كان يكره الإسراف في الوضوء (67/1) رقم:726 وهو مرفوض على أبي الدر داء.

[2]– أخرجه مالك في كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف (682/2) برقم:1364.

وفدوا المدينة العشر، وعلى أهل الذمة نصف العشر، مرة واحدة في السنة ولا يزيد[1]، ومنع الاحتكار، وقال بالتّسعير ضبطا للتوازن في المبيعات...[2]

وما إن اتّسعت رقعة الدّولة الإسلامية حتى كثرت المعاملات المالية وتعقّدت وصارت للناس أحوال وأقضية ومسائل، فكتب في الفقه الاقتصادي "كتاب الخراج" للقاضي أبي يوسف الأنصاري[3]

ومثله "كتاب الخراج" ليحي[4] بني آدم و"أحكام السّوق" ليوسف يحي بن عمر الكناني[5] و"الأحكام السّلطانية" للماوردي، و"حقّ الفقير" لابن حزم الظاهري، و"الحِسبَة" لابن تيمية الحرّاني، و"الإكتساب في الرزق" لأبي حسن الشيباني، و"الأموال" لأبي عبيد بن سلاّم[6]..الخ"، وتوالت التآليف في هذا الفن حتى العصر الحديث حيث أخذ طابع الإشكالية، واختلط مفهوم الاقتصاد بالسلطة الاستعمارية، والسياسية الموجهة للبلد، ودواعي النهوض بالبلدان النامية.

☜الفرع الثالث: مراجعات في الفقه الاقتصادي.

إنّ الفقه الاقتصادي ليس فقها ميكانيكيا يُعنَى بالحلال والحرام للأعيان فحسب، إنه فقه مرتبط بجهاز نفسي موجود في تكوين الإنسان العلمي والثقافي والأخلاقي[7] ومعنى ذلك: أن مراجعات الفقه

---

[1]- البلتاجي: محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، (د، ر، ط) طبعته دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1970م، ص: 274.

[2]- المصدر نفسه، ص:231 فما بعدها.

[3]- أبو يوسف: القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري صاحب الإمام أبي حنيفة، ولد سنة 113هـ ولزم الإمام الأكبر، ونشر مذهبه لما تولى القضاء في دولة بني العباس، ودعي بقاضي القضاة، من مصنفاته الخراج، النوادر، الوصايا، الآثار... توفي –رحمه الله– سنة 182هـ.ينظر: الجواهر المضيئة لابن أبي الوفاء (220/1) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (367/2) وسير أعلام النبلاء للذهبي (535/8) والأعلام للزركلي (367/8).

[4]- يحي بن آدم: أبو زكريا سليمان الأموي مولى آل أبي معيط، من ثقات أهل الحديث، فقيه واسع العلم، من أهل الكوفة، ينعت بالأحول، مات بغم الصلح سنة 203 هـ، من مصنفاته: الخراج، الفرائض، الزوال، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (18/3) والأعلام للزركلي (134/8).

[5]- يحي بن عمر الكناني: أبو يوسف الأندلسي الجيّاني المالكي، عالم بالحديث، من موالي بني أمية، رحل إلى المشرق في طلب العلم وسكن القيروان واستوطن سوسة وبها توفي، من مصنفاته: المنتخة في اختصار المستخرجة، أحمية الحصون، النساء، أحكام السوق، الرد على الشافعي، فضائل المستستنير والرباط، توفي سنة 289هـ.ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (13 / 462) والأعلام للزركلي (160/8).

[6]- أبو عبيد بن سلاّم: ولد سنة 150هـ، وتوفي سنة 222هـ روى الناس من كتبه بضعة وعشرين كتابا في القرآن والحديث والفقه وغريب الحديث، سمع شريكا وابن المبارك وطبقتهما، كان إماما في القراءات حافظا للحديث وعلله الدقيقة رأسا في اللغة، من تآليفه: الأجناس، الغريب المصنف يقع في مجلدين ألفه في 40 سنة، والطهور، أدب القاضي، الأمثال، فضائل القرآن المقصور والممدود... توفي سنة 224هـ وقيل 222 هـ.ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (111/3) والأعلام للزركلي (176/5).

[7]- مالك بن نبي: (ت: 1393هـ) بين الرشاد والتنبيه، ط1، طبعته دار الفكر ، دمشق، سورية، 1978 [طبعة معادة]، ص156.

الاقتصادي، لا نبدأها بوضع أصابعنا على الخلل في الفكر والكتابة الاقتصادية بقدر ما نتحدث عن ذلك الإنسان –المسلم– الذي يدير العملية الاقتصادية ويفعِّلها نحو النّهضة؛ لأنّ الأمر يتطلب وعيا وخلقا ونفسا.. تواقة للبناء والإعمار، وألاّ يكون همها جمع المال وجعلها دولة بين أشخاص مميزين، فهذا يعطل العملية الاقتصادية، ومن الأمور التي تستوجب الوقوف والنّظر مليا هي:

أولا: إحياء مبدأ الاستخلاف في الخطاب الفقهي.

ونقصد بإحياء هذا المبدأ أن نبعثه ونجلّيه للمكلّفين بحيث ينظرون للمال المكتسب في أيديهم على أنه مال الله وهم خلائف على هذا المال مقرنين هذا الإحياء بخطاب فقهي لا وعظي، قال تعالى:﴿ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَالذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْۖ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾[سورة الحديد: الآية:07] والمعنى "هم يُدْعَوْنَ للإنفاق، ومع الدعوة لمسة موحية، فهم لا ينفقون من عند أنفسهم، إنما ينفقون ممّا استخلفهم الله عليه في ملكه..."[1] فالمسلم –الإنسان– خليفة الله في ذلك التفاعل بين مبدأ الإيمان الغيبي وبين مبدأ المادة الشّاهد؛ ليصنع الاستقامة وإعمار الأرض وفق التشريع، وليس له إلا هذا المسلك، لأنّ كل مخالفة تعد جريمة في نظر المسْتَخْلِفِ –وهو الله تعالى– بينما أهمل الشّيوعيون مبدأ الاستخلاف ليوسعوا من دائرة تسلّط الجماعة على الفرد، وخالفهم الرأسماليون فوسّعوا من سلطة الفرد وقيادته للمال بنفسه، يكون الإسلام وسطا بين نقيضين، قال تعالى:﴿ وَابْتَغِ فِيمَآ ءَاتِيكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلاَخِرَةَۖ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ ﴾[سورة القصص، الآية:77] وقال:﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً ﴾[سورة الإنسان، الآية:09] فالهدف من إدارة المال أن تتحقَّق معه تلك الرّبانية المحققة لمبدأ الخلافة، فالآيات والسّنن دالّة على مبدأ الاستخلاف على المال؛ لكن غير مفعل في الخطاب الديني مما يفرز لنا وَهَنًا وأنانية عند مسلم اليوم، فتتسع دائرة المباح عنده،

[1]– سيد قطب: ابن إبراهيم حسين الشاربي المصري (ت:1385هـ) في ظلال القرآن، ط17، ، طبعته دار الشروق، بيروت، لبنان، 1412هـ، ج6، ص3482.

ودائرة التّرف في البناء والتراب وزخارف الدنيا، بينما يموت الآلاف جوعا ومرضا وحصارا..، وما ذاك إلا لغياب الخطاب الفقهي بالإلزام وإن كان الخطاب الوعظي لا ينتهي عن التحريض فهو لا يكفي.

إنّ ما في يد البشر من مال على اختلاف أنواعه وأشكاله ومقاديره، وما ينتجه هذا المال من أموال، إنما هي جميعا مال الله، لا مالهم، وملكه لا ملكهم، أقامهم عليه واستخلفهم فيه، فما يملكون من هذا المال إلا حقّ الانتفاع به، وما يستتبع حق الانتفاع بمال من استهلاكه والتّصرف فيه..."[1] ، والمعنى: لا يجوز إدارة المال على الأهواء أو انفاقه وإهلاكه في محرم أو محادة الله تعالى ورسوله، وبهذا اللون من الخطاب ترسم لدى المسلم صورة واعية بدوره الاقتصادي الخاص والعام.

ثانيا: تنامي مبدأ الزّهد في الخطاب الديني.

هذه من إشكـــالات الازدواجية في خطابنا الديني – قديما وحديثا- حيث رســـم الزّهد في نظر المسلمين كوسيلة لرضا الله تعالى والدخول إلى الجنة، وأنّ كل من جمع المال وأداره سيُسْأَلُ عنه، وإنّ الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء مما يشعر حقيقة بكراهية مفْرطة لكلّ ذي مال، مع أنّنا نقرأ مرارا وتكرارا أن تجهيز الجيوش للفتح كان على يد الأغنياء من أمثال عثمان بن عفان -رضي الله عنه- وإن تأمين الماء لسقي المسلمين كان على يديه "كبئر رومه"[2] وما كانت الزّكاة إلاّ في أموال الأغنياء، فكيف تسلّل إلينا هذا الخطاب؟

إنّ حديث "أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنّور التّام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بخمسمائة سنة"[3] ومثله "أبشركم يا فقراء المؤمنين، إنّ فقراء المؤمنين يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم، وذلك خمسمائة عام[4] " هل هذه الأحاديث تحبّب الفقر للمؤمنين؟ وهل الثّراء عيب أو سوأة يجب أنْ نُواريها التراب؟ كلاّ ! يجب أن نفهم هذه الأحاديث في سياقها التاريخي والظّرفي لبداية تشكّل الدولة الإسلامية، وهي من قبيل أحاديث المواساة، قال الشيـــخ محمّد الغزالي:".. إنّ هذه الأحاديث للمواساة

---

[1]- عبد القادر عودة (ت:1373هـــ): المال والحكم في الإسلام، ط5، طبعته دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1397هـــ/1977م، ص:44.

[2]- بئر رومه: بضمّ الرّاء وسكوت الواو وفتح الميم: وهي في عقيق المدينة.. وهي إشتراها عثمان بن عفان فتصدق بها...اهـــ، ينظر: معجم البلدان للحموي (299/1) ومراصد الاطلاع لصفي الدين القطيعي (141/1).

[3]- أخرجه أبو داود في سننه في كتاب العلم، باب في القصص (323/3) برقم:3666، وأخرجه أبو يعلى في مسنده (382/2) برقم 1151 بلفظ [بالنور الدائم] بدل [النور التام].

[4]- أخرجه ابن المبارك في الزهد (521/1) برقم:1477 واللفظ له، وأخرجه ابن حميد في مسنده بلفظ [أبشركم يا معشر الفقراء إلى الفقراء...](254/1) برقم:797 ومثله ابن أبي شيبة في مصنفه (85/7) برقم:34387.

والبُشْرى، ولا تعني أبدا أن الغِنَى عيْب، وأن الثراء يؤخر المنزلة، بَيْدَ أن جهلة المحدثين أرادوا إقامة مجتمع من الصعاليك ورَوَوْا آثارا تجعل عبد الرحمن بن عوف[1] يدخل الجنّة حَبْوًا، وهذه بلاهة منكرة.. ! إنّ المال قوام الحياة وأساس الدولة، وكافل المؤسسات المدنية والعسكرية..."[2].

فتسويق مبدأ الزهد يقضي نهائيا على مراجعة عجزنا الاقتصادي، فالزّهد ثورة ضد المادة، ولا يمكن أن يلتقي زهد وبناء دولة قوية اقتصاديا، فالمجتمع لم يقبل "وضع نظرية اقتصادية كما حدث في المجتمع الغربي...، وذلك بسبب ما انطوى عليه من نفسية خاصة منعقدة على الزّهد كمثلٍ أعلى منذ قرون، وإن فقها اقتصاديا يستلهم خطته ومفاهيمه من مثلٍ كهذا ويصدّر عنه لا يمكنه أن يعبّر بالدقة العملية نفسها عن فكرة المنفعة الخاصة بالرأسمالية، أو عن فكرة الحاجة الخاصة بالنّظرية الماركسية، فالزّهد والمنفعة والحاجة ثلاث حقائق لا يمكن أن تدخل في إطار اجتماعي واحد..."[3].

ونتج عن هذا الزّهد تبعاته من كراهية للعمران، وانفصام في فكر المسلم في كتب التّراث الداعية لهذا الفقه، ولذا كانت حركته تسير في الوقت الممدود بدون حساب، بينما رجل المدينة الحديثة يحسب لهذا الوقت ويعتبره مالا؛ لأنه يصنع الاقتصاد والقوة المسيطرة على العالم "إن البلدان المتخلفة لم يجربوا هذه العملة [أي: عملة الوقت] الخاصة، إذ تنمو ألوان النشاط والعمل بصورة تقليدية في حدود الزمن الميتافيزيقي، أي: في نطاق الأبدية؛ لأنه لا يهدف إلى تشييد صرح القوة...."[4].

فالزّهد يتنافى مع مبدأ التّخطيط والنّظر المستقبلي للحياة على شتى أنواعها اقتصاديا وسياسيا وثقافيا... ولذا يجب إعادة ترتيب تلك الآثار الداعية للزّهد في سياقها التاريخي أو الحضاري، أما أن يكون الزّهد طريقة دينية فهو وبال وهلاك لتبديد طاقة المسلم الخليفة في الأرض.

ثالثا: فقهنا الاقتصادي بين القديم والجديد.

لقد اشتغل فقهاؤنا الأجلاء في عصر تدوين الفقه والمدارس العتيقة بالتأسيس والتنظير للحركات التجارية السّائدة آنذاك ففصّلوا في أركانها وشرائطها ونواقضها معتمدين على صريح النّصوص أو

---

[1]- عبد الرحمن بن عوف: أبو محمد بن أزهر بن عوف القرشي، أحد السابقين للإسلام، وأحد المبشرين العشرة بالجنة، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا والمشاهد كلها، روى عنه بنوه، والمسور بن مخرمة، وأبو سلمة، ومصعب بن عمير، توي سنة 32هـ.
ينظر: الإصابة لابن حجر (346/4) وأسد الغابة لابن الأثير (437/3) والطبقات الكبرى لأبي سعد (340/2).

[2]- محمد الغزالي: هموم داعية (د، ت) طبعته دار الشهاب، باتنة، الجمهورية الجزائرية، ص:44 فما بعدها.

[3]- مالك بن نبي: (ت: 1393هـ) فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط3، طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1422هـ/2001م، ص: 156.

[4]- المصدر السابق.

مفهومه، أو اجتـــهاد مصلحي، وأتى اليوم زمن على الأمّة الإسلامية وقد سادت فيها عقود جديدة ومفاهيم اقتصادية حديثة أحرزتها الحركة الاقتصادية العالمية، وممارسة البنوك التّجارية المهيمنة على الدول النامية، ولا يزال المسلم يدرس الشّركات القديمة بمفهومها الماضوي، فطغى مفهوم الدرس لأجل الدرس دون النظر لما آل إليه الفقه الاقتصادي، وبعبارة أدقّ صار الفقه الاقتصادي منغمسا في التاريخ ذاكرا لخلافه ومحققا لأرجحية مـــذهب على مذهب لا بالنظر لمستقبل الأمة ومتطلبات حاجيات مسلم اليوم؛ بل رجوعا بعقلها الفقهي لقرون خلقت..!

إن هذا الانسلاخ عن الواقع أفرز انفصاما علميا في ذهنية المسلم، فهو يدرس ويبحث في خلاف لا يجد صداه، مع إيمانه الكبير أن نصوص الشريعة الإسلامية تخترق الزمان والمكان بصلاحيتها لكل الأزمنة، فحاجتنا اليوم أكثر من ملحّة لمراجعة فقهنا الاقتصادي، ما ندرسه وما لا ندرسه.

فأشكال البيوع التي عقدت لها أبوابا فقهية —ولا تزال لليوم- ما تنزلت بأسمائها آيات قرآنية؛ ولكنها كانت ترجمة حية لواقع عايشه الفقهاء منذ عشرة قرون أو تزيد كشركة العنان أو الذّمم أو المفاوضة أو المزابنة أو المساقاة أو المزارعة أو المغارسة أو المخابرة.... وهذه الترجمة الفقهية من العلماء كانت تنزيلا للنص واجتهادا مصْلحيا قائما على أسس علمية، مما يدعونا اليوم للنّظر بعين الفقهاء وطريقتهم لنترجم عقودا حديثة وشركات جديدة يعيشها المسلم كل يوم في اقتصاده، كالتأمين بأنواعه وشهادات الاستثمار والبنوك وما يلحقها من عمل فيها أو تعامل معها كإيداع أو تجارة وحقوق التأليف وبيع المعلومة وبيع الأدوية المشتملة على كحول وبيع السّكن وما يلحقها من أحوال وشرائط...الخ، فيدرس كل هذا بمنطق العدالة والرحمة، وفقه النص والواقع والعلم لحال المكلف والضرورة والحاجة الملحة.

إننا لا نجد في المدونة الفقهية حديثا عن الطّاقة بكل أنواعها كالبترول والغاز والمعادن والماء والكهرباء والشمس، هذه الطاقة التي هي ملكية ثابتة للأجيال عبر الزمن، كيف يتصرف فيها؟ وما هو ميزان العدل في توزيع هذه الثورة؟ وماذا عن تبديدها؟ وهل من تفعيل لهذه الطاقة؟

إن البترول كطاقة ثابتة اليوم صار ترجمة ولغة سياسية في تدمير البلدان أو ازدهارها اقتصاديا، وقد يكون السبب في استعمارها وغزوها[1] فما هي الخطة الاقتصادية البديلة للنهوض الاقتصادي في حال نضوب هذه الطاقة؟ والجواب على ذلك: **أن نمتلك وعيا اقتصاديا لا فقها فقط**، فالفقه وحده ما عاد يكفي في تحديد طبيعة حلّية أو حرمة المعاملة الاقتصادية، بل لابد من وعي اقتصادي سياسي "فمن

[1]- كغزو العراق، وأفغانستان وليبيا واليمن .... الخ.

يسعى لتحرير البترول في الخارج من ربقة الاستعمار عليه أن يتحرر هو من ربقة البترول في الداخل"[1] فالمادة الخام لا نصنّعها؛ بل نقوم بدفعها للدول المهيمنة بثمن بخس –وهم من يحدّد الثمن وبعملته ..!– لتعود إلينا سلعة بثمن بهيض..!

كان الفقيه الاقتصادي يصدِّر حُلولا ناجعة لأمته، بينما اليوم ينغمس في سرد عناوين لشركات وأنواع من العقود، وذكر خلافيات فقهية قتلت بحثا ودراسة في كتبنا الماضية والمعاصرة، فغياب الوعي الاقتصادي صار بارزا في مدونتنا الفقهية مما يدعونا اليوم للنظر والتجديد.

🕮 المطلب الثامن: غياب الدّليل والعناية بالأقوال.

كان للفقه الإسْلامي ولا يزال الحظّ الأوفى من العناية في سُـــوق المعرفة الدينية، ذلك أنّ الفقه هو التّرجمة العملية للدّين، ولقد تزامن الفقه مع نزول القرآن الكريم وورود السّنة النّبوية كبيان وتفصيل وتوضيح لآي القرآن، وكان جيل الصّحابة متفاوتين في عطائهم الفقهي؛ لأن الفقه هو نتاج تفاعل العقل كمَلَكَة وموهبة، وبين الوحي والسّنة النّبوية كنصوص مقدّسة منزّهة عن الخطأ، ففي عصر الرّسالة اجتهد الصحابة –رضي الله عنهم– في مجلسه وهو يسْمع لهم، كاختلافهم الفقهي في حكم أسرى بدر، وفي غيابه كصلاة العصر في بني قريضة، وفي ذلك إقرار منه –ﷺ– على الاجتهاد وإعمال العقل في مراد النّص المقدس، وبعد وفاته –ﷺ– اعترضت للصّحابة أقضية ونوازل، فكانوا يجتهدون في فهم النص فإن لم يجدوا نظروا في الكليات ومقاصد التّشريع، ومن هنا نشأت مدرستا الرأي وأهل الحديث؛ ليتوارثها التابعون ومن جاء بعدهم حتى ظهر عصر الأئمة المجتهدين الناظرين في النصوص والمقعدين لتلك القواعد الأصولية والفقهية، ومن ثَمَّ كانت هذه القواعد بقسميها تحكّم كأداة في استنباط الأحكام الشّرعية عند كلّ نازلة أو قضية، حتى جاء عصر التّقليد والجمود عن المنقولات، فظهر التّعصب المذهبي وتقليد الأئمة دون النظر في الأدلة.

إنّ ورثة المدارس الفقهية كانوا أقل جهدا وبلاء في دفع عربة الاجتهاد والمضي على سنة الأئمة المجتهدين "فالتّعصب للمذاهب والعكوف على كلام إمام المذهب واستنباط الحكم منه بالالتزام أو نحوه، فتلقّى اتباع الأئمة مذاهبهم برهبة منعتهم النظر في الفقه؛ بل صار قُـــصارهم نقل الفروع وجمع الغرائب

[1]– مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه، ص:167.

المخالفة للقياس، ونقل الخلاف..."[1].

ما كان أرباب المذاهب إلا ناظرين في النّصوص مع ما أهّلتهم العناية الربانية من إعداد وتكوين، لكنهم لم يقولوا بترك الدليل وأخذ أقوالهم على أنها الحق، بل نُقل عنهم خلاف ذلك، قال مالك- رحمه الله-: "كل يؤخذ منه ويرّد إلا صاحب هذا القير.."[2] ، وهي مقولة متمرس في عِلم البحث والمناظرة والمقابلة، فلماذا يأتي الأبتاع من بعده ليفردوا مناقب في حقه تخرجه من دائرة البشرية —يخطي ويصيب- إلى دائرة العصْمة[3]، وهو بريء من كل هذا .. !

وسئل أبو حنيفة " هل هذا الذي تفتي والذي وضـــعت في كتبك هو الحق الذي لاشك فيه؟ فقال: والله ما أدري، لعلّه الباطل الذي لا شكّ فيه" [4].

لقد أصيب كما حكى شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور الورثة برهبة منعتهم عن النّظر في الأدلة الأصلية مما جعل الفقه يعيش مرحلة الجُمُود والسّبات الطّويل.

ولقد حدا القول بالمقلّدة أن يؤوّلوا النّص أو يقولوا بنسخه لموافقة قول الأصحاب، وهذه المقولة دلالة على انتفاخ المذهبية في القلوب والأفهام وزحزحة للنّص المؤسس للمعرفة الدينية، فقيل: "كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة ومنسوخة، وكلّ حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ"[5] فهل يقبل أولئك الأئمة —الأصحاب- مثل هذا المسلك الفقهي؟ غيْبًا أقول: لا، ولن يوافقوا عليه.

نقل الشيخ ابن عاشور قاعدة مهمة من قواعد الإمام المقّري[6] رحمه الله جاء فيها: "لا يجوز التّعصب للمذاهب بوضع الحجاج على الطّرق الجدلية مع اعتقاد الخطأ أو المرجوحية؛ لأنّ كل من يهتدي لتقرير الحجّاج لا يرى الحقّ أبدا في وجهة رجل واحد، مع أنا لا نرى منصفا في الخلاف بنصر

---

[1]- ابن عاشور: محمد الطاهر (ت:1393هـــ) أليس الصّبح بقريب، ط1، طبعته دار السلام، الجمهورية المصرية، 1427هـــ/2006م، ص:171.

[2]- سبق تخريجه.

[3]-ينظر ما قيل في تراجم الإمام مالك من مغالاة لدرجة لا تتصور... !

[4]-سبق تخريجه.

[5]-الأمير الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير (ت:1182هـــ) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط1، طبعته الدار السّلفية، دولة الكويت ، 1405هـــ، ص:17.

[6]-المقري: أحمد بن محمد شهاب الدين أبو العباس المقّري التلمساني، الفقيه الأصولي النظّار، المؤرخ أحد أعلام المالكية الكبار، والأديب الصوفي، أخذ عن الإمام البلوي والشريف السبتي، والقاضي ابن هدية وابن هارون وابن عبد السلام، وعنه أخذ الشاطبي وابن خلدون وابن عباد وابن زمرك وابن حزي وابن الحباب، ولي القضاء وحج ولي الأعلام وأفتى وكانت سيرته محمودة وهو جدّ صاحب "نفح طيب"، من مؤلفاته: القواعد وقد اشتمل على 1200 قاعدة، والتحف والطرف، الحقائق والرقائق في التصوف وله تلخيص في أسماء شيوخه ونسبته وقراءته، توفي سنة 756هـــ، ينظر: الأعلام للزّركلي (37/7) وشجرة النور الزكية لمخلوف (232/1).

لغير مذهب صاحبه مع علمنا برؤيته للحقّ في بعض الآراء، وهذا تعظيم للمقلدين بتحقير الدّين، وإيثار الهوى على الهدى، قال علي -رضي الله عنه- "اعرف الرجال بالحق..."[1].

إنّ ما قرّره المقّري ووصفه لحالة الفقه والفقيه وحكمه بعدم الجواز دلالة على اهتزاز مسيرة الفقه العلمية بعد طول عطاء وترشيد للأمّة، فقد صار الفقه مريضا بعد سلامة، وهوى بعد هدى نتيجة حتمية للفاعلين فيه، فما هي الأسباب الداعية لغيـــاب الأدلة، ومنـــاهج التّحقيق وحضور أقوال الفقهاء والمجتهدين محل النّص؟

- **الفرع الأول: الاعتقاد بلزوم المذهب.**

كانت المذاهب الإسلامية ولا تزال مسْلكا اجتهاديا في فهم النّصوص الشّرعية، وأصحابها أفاضل شهدت لهم العامة والخاصّة، وأطبقت الأمّة على عدالتهم وصفاء سريرتهم، ورأت الأمّة تقليدهم وذلك لقصور باع العوام العلمي، فهل على النّاظر المجتهد لزوم التّقليد؟

إنّ الفقيه — من ملك آلة الاجتهاد- يجب عليه أن يجدّد نظره في المسائل كلّما دعته لذلك ظروف وملابسات البحث؛ لكن اعتقد العوام ألا اجـــتهاد ولا نظر في الفقه بعدما انقرض عصر الأئمة، وأنّ الواجب هو التقليد لدرجة أنّ هذا الدّاء قد أطبق على بلاد الإسلام شرقا وغربا، وصار أهل كل مذهب "يعتقدون أنّ الحقّ بأيديهم وأنّ غيرهم على الخطأ والضّلال والبدعة، وأهل المذهب الآخر يقابلونهم بمثل ذلك، والسّبب أنهم نشأوا فوجدوا آباءهم وسائر قراباتهم على ذلك، وَرِثَه الخلف عن السّلف والآخر عن الأوّل...، وإذا وجد فيهم من يعرف الحقّ والمحقّين، فهو لا يستطيع أن ينطق بذلك مع أخّص خواصه وأقرب قرابته فضلا عن غيره لما يخافه عن نفسه أو على ماله أو على جاهه.."[2]، لقد صار المذهب مقَدَّما عند النّاس من النّص ذاته، وازداد المقلّدة حفظا وصنعة لأقواله من أجل أن يصلوا إلى قلوب المريدين من الجهلة والأتباع، ويصف الشّوكاني وضْعا صار معه فقال: "وعند الاجتماع بأهل العلم ما قد عرفته من ذلك لاسيما عند الكلام في شيء من الرّأي مخالف الدّليل، أو عند ورود قول عالم من أهل العلم قد تمسّك بدليل ضعيف وترك الدّليل القوي، أو أخذ بدليل عام، وبعمل خاص أو بمطلق

---

[1]- ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، ص172.

[2]- الشوكاني: محمد بن علي (ت:125هـ) أدب الطلب ومنتهى الأرب، تحقيق: عبد الله يحي السريحي، ط1، طبعته دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، ص91، 92.

وطرح المقيد، أو بمجمل و لم يعرف المبيّن، أو بمنسوخ و لم ينتبه للنّاسخ، أو بأول و لم يعرف بآخر أو بمحض رأي و لم يبلغه أن في تلك المسألة دليلا يتعين عليه العمل به..."[1].

كان بعد كل اجتماع يحصل للإمام الشّوكاني بطلبة العلم أو المقلدة والمتعصبين يرى في طباعهم القساوة ومن قلوبهم وعيونهم شرّ العداوة، وما ذاك إلا لغلبة لزوم المذهبية المتعصبة، وليس العيب في المذهبية بقدر ما هو العيب في تداول العصبية المذهبية لسدّ الطّريق أمام النّظر والاجتهاد حتى "وصل الأمر ببعض أهل شنقيط إلى القول بعدم جواز تقليد غير مذهب مالك بن أنس بالمغرب العربي، وفيهم قال الشّاعر:

وأهل مغرب عليهم يمنع ★★ غير الإمام ملك أن يتبعوا

لفقد غيره، وكل خارج ★★ عن نهجه فهو من الخوارج[2]

إنّ هذا الاعتقاد –للأسف– هو السّائد في العالم الإسلامي مما زاد في الصف الإسلامي افتراقا وعلى الاجتهاد والنظر انغلاقا.

- **الفرع الثاني: دعوى غلق باب الاجتهاد.**

وهذه الدعْوى تأسّست على مقولة انقراض عصر الأئمة المجتهدين، وأنّ باب الاجتهاد قد أغلق، ويمنع النّظر لعدم أهلية مَنْ هم بالأعصر المتأخرة، وفقدان أدوات النظر، وهذه الزلّة أورثت الخيرية العلمية في الأمة اندثارا بعدما كانت فيها قرونا ازدهارا "فلما أبطل النّاس النّظر نزلت بهم الحوادث، فصاروا يفزعون لتلفيق الأحكام، إما باستنباط من كلام أئمتهم وهو غير جائز...[3]، وإمّا بالرّجوع إلى عمل علمائهم في الأندلس أو فارس أو تونس، وذلك قد ردّه ابن العربي ردّا صريحا في كتاب العواصم[4] [5]، فالركون إلى أقوال المتقدمين مع تغيّب النظر والاجتهاد في الأدلة جعل للأقوال ظهورا وبروزا

---

[1]– المصدر السابق، ص98.

[2]– الشاعر هو: محمد بن محمد بن فال بن أحمد من أعلام أهل شنقيط، نقلا عن مقال للدكتور المصري مبروك، جامعة أدرار، المدرسة الفقهية المغاربية المالكية، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، العدد الأول، 1426هـ/2005م، ص:98.

[3]– وقد علل له بقاعدة من قواعد المقّري وهي القاعدة العشرون بعد المائة قوله "لا تجوز نسبة التخريج والإلزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين، لإمكان الغفلة، أو الفارق، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام...".اهـ، المقري: محمد بن محمد شهاب الدين أبو العباس (ت:758هـ) القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد (د، ت) طبعته مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ج1، ص348.

[4]– ينظر ما قدمناه من كلامه –رحمه الله– في نقد المنهج العلمي لأهل الأندلس ووصفه لحالة العلماء في ذلك الزمن في المطلب الخامس من التفكير النقدي ما بعد المدارس الفقهية.أهـ

[5]– ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، ص173.

واعتناء من قبل أتباع المذاهب دون تمحيص لهذه الأقوال ومدى انتسابها للدليل بدل الشيوخ والأئمة حتى أتوا بأقوال عجيبة مريبة كنكاح الجنّ، ومواصفات الإمامة[1]، وكان النص يغني عن كل هذا الخلط ، زد على ذلك تلك الشروط التعجيزية التي أنيطت بالمجتهد حتى يخيل لك أن المجتهد لن يكون في هذه الأمة.

- **الفرع الثالث: فرض الدّولة لمذهب معيّن يخدم مصلحتها ويدعم شرعيتها.**

حقيقة أن المذاهب الفقهية في قصدها ورسالتها وجهة نظر واجتهاد قائم على أصول يمتد جذرها لجيل الصحابة إلا أن السّلطان له ما ليس للفقهاء من نوايا وبواعث، فهو يجذب إليه من يسند سلطانه ويدعم وجهته من رجال الدّين، وقد صوّر لنا ابن حزم سبب انتشار المذهبين الحنفي والمالكي ببلاد الأندلس فقال: "مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسّلطان، مذهب أبي حنيفة فإنه لما وليَ قضاء القضاة أبو يوسف كانت القضاة من قبله، فكان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، ومذهب مالك بن أنس عندنا..."[2] ، فهذا الوصف يقرب تلك الصورة التي يريدها السّلطان من الفقيه، وهي شرعنة تصرفاته وسياسته في نظام الملك، فالذي ينشأ في بلد يتمذهب أهله بمذهب معين يظن أنه الحقّ الذي لا امتراء فيه، وإن اختلط ببدع وأقوال ليست من الحق في شيء، والناس "إمّا عامة وهم يعتقدون في تلك البدع التي نشأوا عليها ووجودوها بين ظهرانيهم أنها هي الدّين الحق والسنة القويمة والنِّحْلة الصحيحة، وإما خاصة.. فيترك التكلم بالحق والإرشاد إليه مخافة الضّرر من تلك الدّولة وأهلها، بل وعامتها..."[3] .

فالفقيه المرّدد للأقوال دون تمحيص وتحقيق ومقابلة في ظل دولة تلزم أتباعها مذهبا معينا، يكون ناقلا للغثاء والزّبد، فكم من فقه أورث جهلا ومخالفة للدليل، وغاية المجددين والأئمة النقاد هو الثورة على ذلك الموروث المنافي لروح الشريعة ومقاصدها وأحكامها.

والفقهاء الراضون بترديد تلك الأقوال في غيبوبة علمية زيّينها لهم السّلطان، وحبهم للمكانة والوجاهة والحُظوة من بين الناس، وهذا يفسر هروب العلماء من مخالطة السلطان.

إنّ إلزام الأمّة بمذهب معين فيه جوانب حسنة تخدم نظام الإفتاء ووحدة الأمّة العلمية والقضاء على الفوضى الدينية، في حين هنالك جوانب سلبية كقبول كلّ منقول ولو خالف صريح المنقول أو

---

[1]- ينظر: المطلب الرابع: مجالات التجديد الفقهي من هذه الرسالة.

[2]- ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي: شذرات من الروايات التاريخية، ج2، ص:229.

[3]- الشّوكاني: أدب الطلب، ص:113.

المعقول؛ لأنّ التّجديد بكلّ وسائله هو ثورة على الجهل والبدع ومحاسبة للسّلطان وأولياء الأمور، فكان لزوم التّمذهب والبعد عن الأدلة الشرعية الناصحة هو صمّام أمان للسّلطان وحاشيته.

- **الفرع الرابع: ضحالة التّكوين العلمي.**

إنّ الفقيه المجتهد إذا ملك الآلة والدّيانة صار وريثا لمشكاة النّبوة وإماما يُقتدى به، وإنّ الضّعف بقسميه (العِلْمي والدّيني) يَعود بوبائه على مسار الأمّة الفكري "فضعف الفقهاء – وركونهم لترديد الأقوال- في علوم يؤثر الضّعف فيها قصورا عند الاستنباط، وهذا معلوم لما قدمناه من وَلَعِهم بالتفريع حتى ضاق عنهم وقتهم عن الوفاء بواجبات النّظر..."[1]، فالنظر في أدلة الوحي واجبة كلّ حين مع تغير الأوضاع والأزمنة لنمكن الأمة من مسايرة واقعها؛ ولكن للأسف.. ! لازال فقهنا مسجونا بإكراهات الماضي وأقوال السّابقين مع عطالة العقل في إدارة أزمات الأمّة، وهذا الضّعف مسّ قطاعات علمية عديدة كالسّياسة والاقتصاد والاجتماع والنّفس والحياة، ناهيك عن علوم الآلة من فقه الحديث، وآيات التنزيل، وقياس، ومصالح.... وانحصر التّأليف من نقـــل ما مضى من غير بحث، وهذا من صنيع شيع متعصّبين؛ لتمجيد آراء أساتذتهم قعدوا فهم كلامهم نهاية العلم وصارت مخالفتهم معدودة من الهوس، فلم يسع النّاس إلا خدمة كلامهم وتطويل المسودات بالمناقشات في أفهامهم، ولذا أصبح المبتكر[2] عرضة للنكاية أو الاضطهاد، ناهيك بالمعترض عن بعض المتقدمين...[3].

إن مسار الفقه الإسلامي قد خسر كثيرا بسبب ذيوع قدسية أقوال المتقدمين وغلق الباب أمام كل مجدّد أو ناقد أو مراجع، ولا يزال التأليف تكرارا ونقلا مبتورا عن الأدلة الشّرعية، وقد يعمد المؤلفون إلى حلية وتدليس وهي: إيراد تلك الأقوال الكثيرة والمتنوعة في المسألة دون عرضها على بساط النقد، وكأنها من المسلّمات البديهيات، وهنا يتلقى جيل عن جيل تلك المقولات على أنها الدليل الشّرعي في المسألة، وهكذا انحرف مسار الفقه في ترشيد وعي الأمة وهدايتها.

---

[1]- ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، ص:03.

[2]- وقد أورد الشيخ قصة مضحكة مبكية عن واقع المذهبية بتونس وهي قضية أحمد بن شعا من فقهاء ليبيا –برقة- ومن زاوية الإمام السنوسي، حيث كان يرى القبض في الصلاة، وهو مالكي المذهب استناد الظاهر الحديث، فأفتى العلماء بتضليله وتهددوا الأمير محمد الصادق باي بثورة إن لم يقتله أو يسجنه...اهـــ.

[3]- ابن عاشور: أليس الصبح بقريب، ص:174 فما بعدها.

وعلى الجملة فإن أسباب العناية بالأقوال دون الأدلة هو تعظيم جناب الشيوخ مع ضعف الهمة في الاقتداء بالسّلف المجتهدين في طريقتهم، كذلك الحسد وحبّ الجدال والمراء وخوف السّمعة العلمية والمكانة بين الناس...وليست كلّ الأقوال يجب ردّها أوالثورة عليها، فإنّ بعضها فعلا قد صار معلمًا وبيانًا وشرحًا لأصول من القرآن والسنة، ولكن تبقى العصمة للنص لا لفهم الشخص أو لقوله .

الفصل الثالث

التّجْديد الفِقْهي والأصُولي

المبحث الأول: التّجـــديد الفقهي

المبحث الثاني: التجـــديد الأصولي

المبحث الأول

التّجديد الفقهي

تأصيله ــ ضوابطه ــ مجالاته

المطلب الأول: تأصيل التّجديد الفقهي.

المطلب الثاني: ضوابط التّجديد الفقهي

المطلب الثالث: مجالات التّجديد الفقهي.

المبحث الأول

التجديد الفقهي

- **توطئة:**

تراثنا الفـــقهي من أغنى الموروثات التي عرفتها الإنسانية في مجال المعرفة عموماً، وفي الفكر الإسلامي خصوصا، وإنّ النّاظر فيه لَيَقف مشْدوهاً أمام عظمة العبقرية الفذّة لرواده الأجلاّء على مدار حركة التّدوين.

إنّ هذا التّراث لم ينمو من فراغ، ولم يتكوَّن هكذا كيْفما اتّفق؛ بل كان نتيجة حتمية لحركة الفهم والعقل المستنير بنُـــور الوحي، فأدرك بسؤاله عن المصَالح الحكَم المنُوطة بالتّشريع محققا بذلك معنى الخلافة المنْشودة للإنسان.

وعلى تنوّع هذا الفقه وثروته الهائلة والكبرى في مجال المعْرفة؛ إلاّ أنّه لم ينجُ من ذلك الغبش الذي يصيب دائما ميراث الأمم وبخاصة الدِّيني منه، ومردّ ذلك إلى سببين:

أولا: البعد الزّماني عن ميلاد الرّسالة الأول، وعن صفاء جيل الدّعوة الرّائد، الذي أوْجَدته العناية الإلهية إذ لا مجال للصّدفة فيه، [1] حيث احتضن الشّريعة عملاً، ورسالة بلاغ، فهو الأنقى فهماً، والأصفى سريرةً، والأفْصح لساناً. [2]

ثانيا: إنّ هذه الإصابة التي مُنِيَ بها الفقه الإسْلامي هي إصابة طبيعية وحتْمية تُبتلى بها كلّ المعارف والأديان؛ ومن أجل ذلك كان المجدّدون في كلّ عصر ومِصْر، وما رســـالة الأنبياء عليهم السلام؛ إلا تجديد لما اندرس من معالم التّشْريع والتّوْحيد.

وعليه، فإنّ الفـــقه الإسْلامي لم يَعد الفـــقه الإسلامي كسابق عهده **يقـــود مســـيرة الإبداع** ويحـــوي حركة الإنسان ويرشّدها في خضم المستجدات المتسارعة؛ بل إنّه انكمش في مجال ليتسع في

---

[1]- وهذا الذي عناه حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- إذ قال: "إن الله عز وجل نظر إلى قلوب العباد فوجد قلب محمد -ﷺ- خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه وابتعثه برسالته، ثم نظر إلى قلوب العباد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فجعلهم وزراء نبيه -ﷺ- يقاتلون على دينه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء".

أخرجه أحمد في مسنده (379/1) برقم:3600، والهيثمي في مجمع الزوائد، بيان الإجماع (177/1) والطبراني في الأوسط (58/4) برقم:3602.

[2]- د.محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ص:27.

آخر على حساب مقاصد الدّين وخطابه العام، في حين غُضَّ الطّرف عن الفقه السيـــاسي والإداري والاقتصادي وحقوق الإنسان وقضايا أخرى عصينا الله بتركها وبيانها للإنسانية وهي من لُبَاب الدّين، والأمر الآخر الذي عطّل مسيرة العطاء الفقهي هو إقصاؤه عن الصّدارة بعدما كان باعثا ورائدا للنهضة للإنسانية عموما والإسلامية خصُوصا ليستولي ـــ جرّاء معاصينا السّياسية ـــ القانون الوضعي بالريّادة، وتلك مصيبة مُنيت بها أرْض الإسلام شرقاً وغرباً [1]، وعـــاش المســـلم من خلالها الغُـــربة التي عناها الحديث الشريف "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء" [2].

وحتى لا يُقصى الفقه الإسلامي عن مسايرة الحياة، وأن يكون فقه واقعٍ وممكناتٍ، لا فقه افتراضات وتوقعات [3]، وأن لا يكون حبيس التّاريخ والنّزعات الفقهية والمذهبية، فلا بدّ من تجديد الفهم لروافده ومنابعه، وإعادة قراءة الوحيين، قراءة تمكين واستخلاف، لا قراءة تهافت وتكرار وتمجيد للماضي، والسّؤال الذي نقدمه: ما دليل التّجديد الذي نرمي إليه؟ وما هي الضّوابط العلمية الحافظة لعملية التجديد؟ وما هي مجالاته؟

وللإجابة عن هذه التّساؤلات كان المبحث الأول في التجديد الفقهي، ثم يليه التّجديد الأصولي، إذ لا تجديد للفقه بدون تلك الأصول التي ينْبني عليها، ولقد قدّمت التّجديد الفـــقهي على التجديد الأصولي تماشيا مع عنوان الرّسالة، وبالله التّوفيق.

🕮 المطلب الأول: تأصيل التّجديد الفقهي والأصُولي.

كي تكون دعوة التجديد، دعوة من لُباب هذا الدّين والسّنة المطهرة، فلابدّ أن تستند إلى شهادة القرآن الكريم والسّنة الصّحيحة.

- **الفرع الأول: القرآن الكريم يدعو للتّجديد.**

قال تعالى:﴿.. وَلاَ يَكُونُواْ كَالذِينَ اُوتُواْ الْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [سورة الحـــديد، الآية:16]،

---

[1]- كان أول عدوان على أحكام الشّريعة سنة 1840م حيث استبدلت الدولة العثمانية أحكام الجنايات بقانون الجزاء الفرنسي، ومثلة أيضا: استنكف الخديوي إسماعيل باشا عن تطبيق الشريعة الإسلامية فترجم القانون الفرنسي وفرضه على البلاد، وكان ذلك بداية للتقنين الوضعي في المعاملات..."ينظر: مناع القطان: تاريخ التشريع الإسلامي، ص:401، 402.

[2]-أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب أن الإسلام بدأ غريبا (130/1) برقم:145.

[3]- ونقصد بذلك: أن لا يكون افتراضيا كاملا، بل قد يكون جزءا منه كذلك لكن ليس الغالب ... !

فالنّهي ههنا لحرمة مشابهة أصْحاب الرّسالات الأخرى من اليهودية والنّصرانية الذين استبدّ بهم التّقليد بطُول الزّمن فلم يراجعوا فهُومَهُم للدّين، فانعكس على قلوبهم، فكان منهم الانحراف والفسوق، قال ابن كثير[1]: " نهى الله تعالى المؤمنين أن يتشبّهوا بالذين حمّلوا الكتاب من قبلهم والنّصارى لمّا تطاول عليهم الأمر بدّلوا كتاب الله الذي بأيديهم واشتروا به ثمنا قليلا ونبذوه وراء ظهورهم وأقبلوا على الآراء المختلفة والأقْــوال المؤتفكة وقلّدوا الرجال في دين الله..." [2].

وليس الخطأ في التّقليد إذا كان على بيّنة فتلك متابعة لآثار السّلف الصّالح؛ ولكن المعضلة في بقاء تلك الآراء الفاسدة كدين ومذهب حقّ وهي زور وبهتان، فلا يقبل أصحابها تجديدا ولا مراجعة.

ولو تتبعنا رسالات الأنبياء في القرآن لوجدناها تحوم حول نقطتين أساسيتين:

الأولى: إرساء محْور التّوحيد، ونبذ كل ما شابه من شرك وضلالات وابتداع.

الثانية: تصحيح سلوكات الناس الاجتماعية والاقتصادية وتذكيرهم بدعوة الرّسول الذي بُعِثَ فيهم، وهاتان النّقطتان الأساسيتان في مضمونهما تجديد لما اندرس من الدّين الواحد وهو التّوحيد، ولذا قال تعالى:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ [سورة البقرة، الآية:170].

يقول -ﷺ-: "أنا أولى النّاس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلاّت، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد" [3].

فالمسلم ليس جامدًا على الماضي ولا متحجرًا على ما كان عليه سلفه الأقدمون سواء كان حقّاً أمْ باطلا؛ بل هو مع الحقّ يدور معه حيث دار مكانا وزمانا، فإذا أوجد حقا أو خيرًا عضّ عليه بالنواجد..." [4]، ولذا فدعوة التّجديد هي: إحياء لمعاني الحقّ الثابتة من حيث الأصل، وقد تتخذ

---

[1]-ابن كثير: هو اسماعيل بن عمر بن ضوء البصري الشافعي ، عماد الدين ، وكنيته أبو الفداء، الحافظ ، المحدث، الفقيه ، المفسر ، ولد سنة 700هـــ، نزل دمشق ، وحفظ التنبيه ، ومختصر ابن الحاجب وهو صغير ، ثم تفقه على القاضي شهبة ، والعزاري ، صاهر الحافظ المزي ، وصحب ابن تيمية ، وانتفع به، كان حاضر الذهن سريع الحفظ ، من مصنفاته : البداية والنهاية ، التفسير، جمع المسانيد العشرة ، مختصر تهذيب الكمال ، طبقات الشافعية.. توفي سنة 744هـــ ، معجم المفسرين لنويهض (92/1) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (8/ 398) والأعلام للزركلي (320/1)

[2]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص:311.

[3]- سبق تخريجه.

[4]-القرضاوي: فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ص:187، 188.

شكلا آخر حسب الزمان والمكان؛ ولكن الحقّ ثابت من حيث المبدأ متغير حسب الظروف، ومعضلة المقلّدة هي الجمود على القديم من حيث هو قديم، وكأنّه اكتسب قوة وصورة بالتّقادم، وهذه زلّة عظيمة في الفكر الإنساني منذ القدم.

إنّ التجديد في القرآن هو إعادة بناء صورة الحقّ الأصلية، ومحوّ وإزالة للباطل بالكليّة، وإن حملته في كلّ تاريخ الرّسالات هم الأنبياء وحواريهم.

- **الفرع الثاني: السّنة النّبوية تجديد لما اندرس من التعاليم.**

إنّ موروث السّنة النّبوية يَصُبّ في مجْمله في مَصبّ التّجديد، سواء أكان هذا الموروث سنة قولية أم فعلية أم تقريرية، فتشريعه -ﷺ- يمثل التّآلف بين المادة والرّوح فما نقُص من الشّريعتين السّابقتين — اليهودية والنصرانية- تكامل في هذا الدين، وفي ذلك يقول -ﷺ-: "مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بني بُنيَانًا فأحسنه وأجْمَــله، فجعل النَّاس يطوفون به ويقولون ما رأينا بنيانا أحسن من هذا، إلاّ هذه اللبنة، **فكنتُ أنا تلك اللبنة**" [1].

إنّ مسيرة التّشريع السّماوي جاءت لمعالجة أقضية مختلفة عند النّاس، وكانت هذه الشّرائع جزئية، إلاّ شريعة محمد -ﷺ- فهي شاملة، ومتمّمة، ومجدّدة **كونها اللّبنة...!**.

وورث العلماء هذه السّنة الحميدة، سنة البعث والتّجديد والإحياء لما اندرس من مَعَالم الحق وقضاياه، فقال -ﷺ-: " إن الله يبعثُ إلى هذه الأمّة على رأس كلّ مائة سنة من يجدّد لها دينها..." [2]، وما دام الله سُبــحانه وتعالى قد تكفل ببعثهم، فهذا يعني أنّ لهم من الصّفات ما يُعلي قدرهم عند الناس ويكتب لهم القبول في رسالتهم.

وقفة مع الحديث:

يُعدّ هذا الحديث من أقوى أدلة السّنة في التأصيل للتّجديد الدّيني، وهو حديث بشارة في هذه الأمّة؛ لأنها أمة الشّهادة والحضور، وعليه نورد ما يلي:

– إنّ لفظ "مَنْ" تصدق على الواحد، وعلى الكثير، فقيل: إنّ عمر بن عبد العزيز —رحمه الله- كان مجدّد المائة الأولى، وفيه كانت صفات العلم والعمل والجهاد ... وأنّ الإمام الشافعي كان مجدّدًا بعده،

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب خاتم النبيئين (1300/3) برقم: 3342/3341 بغير هذا اللفظ، ومسلم في كتاب الفضائل، باب ذكر كونه -ﷺ- خاتم النبيئين (1790/4) واللفظ له، وللحديث صيغ أخرى.

[2]- سبق تخريجه.

وإن لم يأمر بالجهاد، ولا حكم بالعدل... [1].

– إنّ المجدّدين في هذه الأمة يحْملون بشارة خير وبعْثٍ لها، وإحياء لما اندرس من قضايا الحقائق.

– إنّ التّجديد الدّيني مِن سنن الله تعالى الكونية والدينية والاجتماعية التي لا تتخلّف أبدًا.

– إنّ التّجديد الديني واجب قائم لا يسقط في كل عصرٍ، وقد أُنيط بمَنْ ملك أهلية الاجتهاد (فردًا كان أم جماعة)، ولمزيد بيان نقول: مَنْ هم المجدّدون؟

إنّهم من حمل الهمّ العظيم في الأمّة، فَهُم صفوَتُها من حيث العلم والتقوى والهمّة، وهم ثلة مباركة يربّيها الله بعنايته، ويوجد لها أسبابًا تحملهم على فقه المرحلة وتحمّل مشاقها.

إنّ المجددين ليسوا أدعِيَاء بل دعاة، وليسوا مبتدعة؛ بل هم على السنة المطهّرة، سنن السّلف الصالح، إنهم أحرص الناس على الاستمساك بِعُرى الدّين أصولا وفروعا، فقد أدركوا بصفاء عقيدتهم ونقاء دينهم وثقافتهم الشرعية، وما أصاب الدّين من غبش وإضلال وما أصبح عليه حال المسلمين من فساد" [2]، ولقد عناهم النّبي –ﷺ– بأكثر من وصفين، فقال فيهم: "يحمل هذا العِلم مِن كلّ خلَفٍ عدُوله، يُنفُون عنه تحريف الغالبين، وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين" [3]، فعلى قدر المهمّة الموكلة إليهم تتّضح لكلّ دارس مدى الإصابة التي لحقت بميراث الأمة الإسلامية، ولحق فكرها ومؤسساتها الرّئيسة، فلما صار الغلو دينا، والانتحال مذهبًا، والتأويل مسلكًا ومتكأً، صارت الدعوة للتّجديد واجبة على الأمة –أي: على قادة الفكر و الإصلاح والاجتهاد فيها.

وليس التّجديد يخصّ مجالاً دون مجال؛ بل هو شامل يَعّمُ جميع الأصعدة، ما دام يحقق مصلحة النهوض والرقي للأمة الشاهدة.

والمجدّدون بدعوتهم صاروا غرباء؛ لأنّ الجمُود عمّ، والرُّكود طمّ، ودعوات الإصلاح والإحياء صارت مستغربة في زمانهم، فقال النّبي –ﷺ–: "... إنّ الدّين بدأ غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد النّاس من بعدي سنتي..." [4].

---

[1]– ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص:295.

[2]–عمور: عبد الحي، تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، (د، ر، ط) طبعته آنفو، فاس، المملكة المغربية 2011م، ص:168.

[3]–أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (140/1)..

[4]– أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء إن الإسلام أغريبا وسيعود غريبا (18/5) برقم:2630، وأصل الحديث عند مسلم بغير هذا اللفظ (130/1) برقم:145.

إنّ الغربة تقع نتيجة الغفلة وموت المصْلحين، واعتياد الناس عوائد ليست من الدين دينا، وغلبة سنن التقليد للأمم الأخرى، فما إن يحمل المجدّدون لواء الإصلاح والعودة إلى المعين الأول حتى يجابهوا بوصف الاغتراب والنّكارة والمعاداة.

وهذه الغربة وقعت للأمة الإسلامية على مدار تاريخها الإصلاحي والجهادي، ولا تنفك عنها؛ لأنّ سُنن المغالبة والتّجديد لا تكون إلا نتيجة غيبوبة سياسية ودينية كبيرة، وهذه بتلك، فصراع الحق والباطل إلى يوم الدين.

* إنّ المجددين – بنص السنة الشريفة- يصلحون ما أفسد الناس، وما ابتدعوا من أمور ليست من الدين، فخلطوها ولبّسوها بالدّين، وإصْلاحهم تمييز للخبيث من الطيب، ورفع للالتباس.

* إنّ المجدّدين يبعَثُون الفهم الصحيح للوحين كما كان سابق عهده، ويميزون بين الدّين كوحي معصوم وبين الاجتهاد المرتبط بزمان ومكان المجتهد، والذي يمكن أن يتغير بحسب ظروفنا اليوم.

* إنّ المجدّدين لست لهم عداوة مع التّراث أو مع الأئمة؛ بل إنهم يحفظون للتراث مكانته وللأئمة إبداعاتهم وعبقريتهم الفذة؛ فهم يزيدون على التراث ما نقص ويرمِّمُون ما تصدّع، ويحسنون بالأئمة والمجتهدين الظنّ الحسن.

* إنّ المجدّدين ينفتحون على عصرهم فلا ينغلقون، ويتواصلون مع الآخرين في ذات الوقت مستمسكين بالوحي، فيثبتون مع الثوابت ثبوت الجبال، ويتغيرون مع المتغيرات حسب عصرهم والأحوال.

🕮 المطلب الثاني: ضوابط التّجديد الفقهي.

والذي نعنيه بالضوابط: هي تلك المجدّدات الحارسة لعملية التّجديد، فلا تخرج عن كليات ومقاصد الشّريعة، والمحددات شاملة للمجدّد وللتجدّيد في حدّ ذاته.

- **أولا: المجدّد.**

لقد تحدثنا عن المجدّدين وصفاتهم بما يغني عن الإعادة ههنا؛ ولكن من الفائدة أن نلْمحَ إلى زيادةٍ مُهِمَّةٍ، وهي كالآتي:

1- امتلاك الرصيد العلمي والثقافي الهائل:

إنّ هذا الرّصيد المعرفي يؤهله للنّظر في مواطن الخلل فيسدّها، ولسْنا نحصر هذه المعرفة في المعرفة الشّرعية فقط؛ بل المعرفة الكاملة بأمور الثقافة، ناهيك عن المعرفة الشّرعية فهي لازمة، فالتراث

الفقهي شمل مرافق عدّة كقضايا العبادة المختلفة، وما يحيط بها من ملابسات الواقع، وكقضايا الأنكحة، والبيوع والجهاد، وما يتخللها من عادات وأعراف تتحكم في تنزيل النّصوص على أحوال المكلفين والوقائع والمجتمعات..،فالمجدّد الذي يمتلك هذه المعرفة يكون باستطاعته الحديث عن التجديد بأمان وقدرة فائقتين.

2- عدالة المجدد:

فالتقوى قوّة أخلاقية غيبيّة تحْملُ المجدّد على مراعاة جناب المولى سبحانه وتعالى، فلا يبخس ذا حقّ حقه ولا يُقوِّله ما لم يقلْ ولا يحِيف، وهذا ضابط أساسي في العملية؛ لأنّ التجديد نقض لقديم لا يصلح، وتصحيح لمسار معوجٍّ، بتقوى وحسْن ديانة.

والعدالة "هي سلامة الدّين (أي: تديّن العَدْل) من الفِسق، والمرُوءة من القوادح، والعقْل من البله والغفلة...الخ، قال في مراقي السّعود:

والعَدْل من يجتَنِبِ الكَبَائر ✹ ويتَّقي في الأغْلب الصّغائرَ

وما أُبِيحَ وهو في العِيَـــان ✹ يُقدحُ في مُروءة الإنسانِ [1]

فقد لا يباح للمصلحين ما يباح لغيرهم من العوام، ذلك أنهم محطّ نظر واقتداء واتِّسَاء، كالأكل في السّوق، أو البول في الطريق، ومخالطة الدهماء.

وذكر ابن عبد البر المالكي في كتابه القيّم جامع بيان العلم وفضله بابا سمّاه: باب: من يستحق أن يُسمى فقيها أو عالما حقيقة لا مجازا، ومن يجوز له الفتيا عند العلماء... وساق حديثا وصفه بالضّعف، ولكن معناه يصحّ.

قوله -ﷺ- يا عبد الله بن مسعود، [قال]: قلت لبيك يا رسول الله، قال: أتدري، أيُّ النّاس أفضل؟ [قال]: " قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنّ أفضل الناس أفضلهم عملا إذا فقهوا في دينـــهم ؟ ثم قال: يا عبد الله بن مسعود، [قال]: قلت لبيك يا رسول الله، قال: أتدري، أيُّ النّاس أعلم؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: أعلم النّاس أبصرهم بالحقّ إذا اختلف النّاس، وإن كان مُقصّرًا في

[1]- الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت:1393هـــ) نثر الورود شرح مراقي السعود لمؤلفه سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العـــلوي الشنقيطي(ت:1230هـــ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، طبعته دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـــ، ج1، ص:365.

العـــمل، وإن كان يزحف على اِسْتِهِ [1]، فكونه أبصرهم – من أفعل التفضيل- بالحقّ، أعلمهم بمواطن الإصلاح، وهذه صفة زائدة في المعرفة، قال الشاعر:

خيرنا أفضَلنا معرفة ✹ وإذا ما عرف الله عَبَدْ [2]

إنّ حديث "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله.. "[3]، يبيّن ما لأثرِ العدالة في مهمّة ورسالة المجدّد الشّاقة، والتي لا تفوقها إلاّ رسالة الأنبياء رسالة.

3 ــ أن يكون المجدّد من داخل البيت الفقهي.

إنّ الفقهاء وأهل الفكر والحديث والدعوة هم وحدهم من يستشعر بعمق الأزمة الفقهية التي تمرّ بها الأمة في حاضرها، وهم أولوا النُّهَى والأمر فيها، فما يأمرون إلا بخير، ولا يحـــذّرون إلا من شرّ مستطير ههنا أو هناك، وإنّ البيت الفقهي الذي نقصده هو تلك التّنشئة والتّربية الرّوحية واللحمية الوطيدة بين الوحي وقادة الدّين فينا، فلا يتحدثون إلاّ عن حقّ، ولا ينْـــطوُون إلا عن سريرة طيبة.

فدعوة التّجديد غير مقبولة من أولئك الأدْعِياء الذين يريدون أن يبتروا الصّلة بين الأمة ووحيها المُقدّس، أو رجالها السّلف الماضين.

إنّ الذين يحاولون أنْ يرفعوا لواء التّجديد وهم جهلة بأحكامه ومقاصده، وقد نشأوا في أحضان الثقافة والحضارة الغربية واهمون في دعْوَى التّجديد، ذلك أنّهم وقفوا من الفقه موقف الخصومة والعداء[4] فوصفوه بالضّعف والهشاشة وعدم مسايرة الواقع والظلم والإرهاب،" وقالوا: " يجب علينا أن نستبدله "بالمعارف والعلوم الحديثة التي أنتجها العقل، ونَمَتْ في الغرب، وأثمرتها بيئاته ومفاهمه للحياة.." [5] وهذه دعوة ساقطة لا قيمة لها، نعم، نحن نُقرُّ أن في التّراث الفقهي ثغرات ومواطن للوهن والضعف؛ ولكن الذي يسدّده ويَرْأب صدعه، هم أبناؤه ودعاته وحُماته، والفاهمون لأدلته ومقاصده.

---

[1]- ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص:807.

[2]- المصدر نفسه، ج2، ص:807.

[3]- سبق تخريجه.

[4]- من أمثال: محمد أركون، حامد أبو زيد ، فرج فوذة...."

[5]- عبد الحي عمور: تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، ص:167.

لقد عرف التّدوين العلمي نمطًا من المراسلات والرّدود والنّقود كانت خيرًا وعافية على الأمة –على الرغم من بعض الهزائم الأخلاقية– [1] ؛ إلا أنها كانت رافدًا من روافد تلاقح الفكر وخصوبة التّراث، وما ضاق صدر العلماء يومًا بجدال راق، ولا المكتبات بكتب النقود أبدًا.

فالذين يدخلون بعقول واهية وقلوب خاوية إلى تراث الأمة الضّخم لن يفقهوا منه شيئا، وسيفسدون أكثر ممّا يصلحون، ولذا فلا يصّح تجديد من خارج البيت الفقهي بحال!

4– الواقعية و الاجتماعية [2] : أن يكون المجدّد ذا فقه واقعي ملموس؛ لأنّه يتعامل مع المكلّفين الذين يجِدُون أسئلة لنّوازل وقضايا حقيقية يعايشونها، أمّا الفقه الافتراضي والتوقّعي، وإن كان فيه استعداد للأزمات المستقبلية؛ إلا أنّه غير واقعي، فهو من الترّف العقلي والعلمي.

ومعنى المعرفة الاجتماعية: أن يضيف إلى علمه علم النّاس، ومعارفهم الحياتية التي تُكسبه احتكاكا ومعايشة وحركية تواكب هموم المكلفين، وتحمله على فهمٍ يُنزِّل معه حكم الشّارع وقصديته.

قيل للقمان الحكيم: أيّ النّاس أغْنى؟ قال: مَنْ رَضي بما أوتي، قالوا: فأيّهم أعلم؟ قال: مَن ازداد من عِلم النّاس إلى علمه، وفي هذا يقول الشاعر:

يسُّر الفتى ما كان قدّم مِنْ تُقَى ✸ إذا عرف الدّاء الذي هو قاتله [3]

ولقد تحدثنا في مجالات الاجتهاد عن أثر غياب الفقه الاجتماعي في اجتهادات الفقهاء وما له من سلبية على حياة المسلم المعاصر الذي يقف بشخْصيته وقفة انفصامية، بين فقه موروث لا علاقة له بالواقع، وبين واقع متغلّب بأسئلته، والفقيه فيه غائب، وما هكذا أرادنا الله سبحانه !

- **ثانيا: الضوابط المخْتَصَّة بعملية التجديد:** وهي مشتملة على ما يلي من المحدّدات:

الضابط الأول: أن لا يعارض التّجديد نصوص الشّريعة:

من حكمة الله تعالى أن جعل كلامه مجملا وعاما ومطلقا من جهة، وفي أخرى خاصا مقيدا مبيّنا؛ لتكون الوقائع المبينة والمخصوصة علّة تقاس عليها في شتى النوازل التي تحدث لإنسان ما بعد الوحي؛ وليكون العموم والإطلاق أيضا محتملا لتفسيرات متعددة عبر الزّمان والمكان والأحوال، فتكسب الشّريعة الإسلامية خلودا، واتّسمت النصوص بميزتين اثنين وهما:

---

[1]– من أمثال حدة لسان ابن حزم على الأئمة الأربعة، ومن أمثال كتب النقد والخلاف بين المدارس الفقهية، فقد انتصرت فيه المعرفة وأثريت فيه المكتبة لكن ! لم تحترم العلاقات الأخوية فكثرت الشحناء والبغضاء بين أهل المعرفة !أهـ.

[2]–سبقت الإشارة إلى أثر الواقع في الاجتهاد، ينظر الصفحة: 177 فما بعدها.

[3]– ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص:811-812.

الأولى: ميزة القَطع في الدّلالة، سواء أكان النص قطعيا في ثبوته أم ظنيا، فإن الدلالة إن كانت قطعية صيّرته حجة نهائية، وهذا قليل في الشّريعة الإسلامية إذ يشمل قضايا التعبّد، والكفارات، وأصول المعاملات، وأمّهات الأخلاق، وهي ثابتة لا تتغير وقد دلّت عليها النصوص من الكتاب والسنة دلالة واضحة عُلمت من جهة الخطاب، أو عن طريق الاستقراء، أو كليات الشريعة العامة.

الثانية: ميزة الظن: وهي الأكثر ذيوعا في الشريعة، إذ تمثل جانب المرونة وتعدّد المفاهيم في دلالة النّص لاختلاف بيئات الناس وفهومهم وعاداتهم وقدراتهم، فالنصوص التي دلت على الأحكام الشرعية دلالة ظنية وإن كانت توجب العمل فإن الاجتهاد لا ينفك يعمل فيها على حسَب تغير أحوال المكلفين، يستثمر أحْكاما جديدة تتماشى ومقتضيات العصر، مع شرط حفظ الأصل ومراعاة مقاصد وقواعد الشريعة، وسؤالنا هو: إذا كان التجديد صفة ملازمة لهذا الدين، فهل يمسّ النصوص القطعية مثل الظنية؟ أم في ذلك تفصيل؟

إنّ خاتمية الرّسالة وانتهاء الوحي لا تعني مجال الانتهاء من استثمار النّص المقدس وانتهاء صلاحيته الاستنباطية ولو كانت دلالته قطعية، ذلك أن النظر فيه ليس بمعنى معارضته وتعطيله وابتكار رؤى جديدة مناقضة لأحكامه ومقاصده؛ بل النظر في فقه تنزيله على وقائع المكلفين[1] وإمكانية مطابقة حكم النّص القطعي على ذات المسألة المراد البتّ فيها، لأن كنوز المعاني الدفينة في النص تصيّره إلى نصّ حيٍّ تتفاعل معه أقضية المكلفين فيسعها تنزيلا، وهذا الفقه يحتاج إلى مجتهد ملك آلة الاجتهاد وتزود بالمعرفة الشّرعية وغيرها، فبمنتهى الإعجاز في النص ظنيا كان أو قطعيا هو حركية المضمون، والمعنى اتّساعه للرؤى الفقهية الجديدة، و إلى فقه التّنزيل.

إنّ كلّ تجديد يرد في مؤلفات الفقهاء أو المفــكّرين يجب أن يأخذ في حسبانه عدم نقضه للنص صــراحة، ولروح التّشريع مضْمونا تحت إكراهات المجتــمع وتغير الأوضاع السّياسية والاجتماعية؛ لأن نصوص الشّريعة قاضية ماضية وليس العكس، فإباحة الرّبا بحجة تنمية الاقتصاد أو حفظ الأموال[2] في البنوك، أو مسايرة الواقع الاقتصادي... حجة مردودة لا يُلتَفت إليها، فلا نعلم في المعاصي معصية أذن الله بمحاربة أصحابها كالربا فقال سبحانه:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

---

[1]- سبقت الإشارة إلى هذا المعنى في النقطة الرابعة "رسالة المجتهد" فلتراجع.

[2]- للتفصيل في المسألة يراجع كتاب: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام لسعد الدين محمد الكبّي، ط1، طبعته دار المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1423هـ/2002م، ص:263 فما بعدها.

﴿اتَّقُواْ اللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوٰاْ إِن كُنتُم مُّؤمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[سورة البقرة، الآية:278،279]، أو تعطيل الجمعات بحجة زيادة الإنتاج الاقتصادي.. ! أو بيع الخمور وإباحة العري..؛ لتنمية قطاع السياحة...الخ، فكلّها صور متعددة متنوعة مخالفة للنصوص الشرعية، ومقاصد هذا الدين.

إنّ ما عُلِم من الدين بالضّرورة كالإيمان بالله والرسل واليوم الآخر والملائكة....وسائر الأمور الغيبية لا يدّعى بالتّجديد فيه والقيام بنقضه أو تحويره وتحويله لمسايرة الفكر المادي أو ثقافة الأمم الأخرى، فهذا باطل مردود.

إن التجديد لا يعنى تجاوز النّصوص، أو القفز على معانيها بمعاني لا تقتضيها من قريب أو من بعيد، إنّ التجديد هو استجابة لروح التشريع، وإيجاد حلول شرعية لأسئلة المكلفين ضمن النص مفهوما أو قياسا أو تنزيلا أو روحا، فكل تجديد يصادم النص أو يعطّل روحه، فهو مردود غير مرحّب به.

الضّابط الثاني: أن لا يعارض التّجديد كليات الشريعة ومقاصدها.

فالتّجديد الذي ندعوا إليه لا يخرج عن كليات الشّريعة ومقاصدها؛ بل ينطلق منها معتبرًا إياها مصدرا مُلْهِمًا؛ ورائدًا؛ ودافعًا لإنجاح التّجديد.

فتجديد نظرة الفقهاء لقضايا الحُكْم، والمال، وقضايا المرأة، والحقوق الإنسانية والفن... تنطلق من كليات ثابتة بنصوص قطعية لا تحتمل النّسخ ولا التأويل.

فصورة الشّورى مثلا مهزوزة في تاريخنا الفقهي، حتّى سمعتنا من يقول: الشورى معلمة وليست ملزمة ! وهذه كارثة في الفقه العملي، ولعلّ سبب هذه المقولة ما كان من استبداد السّلطان بالحكم، وأنه جاء بقضَاء وقَدَر [1] وتغلّب بفعل القوة؛ لأنّه أهل للأمارة، ولخوف المنافسة استذل رقاب من أفتى بأنّ الشّورى معلمة وليست ملزمة، في حين وردت الشّورى بين أمرين قطعيين، وركنين أساسين من أركان الإسلام، وهما الصلاة والزكاة، وفي سورة تسمّت باسمها، وهذه هي نكتة

[1]- عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، ص:111 فما بعدها.

الكارثة بحجمها الكبير في العقل الفقهي، قال تعالى:﴿ وَالذِينَ اِسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [سورة الشورى، الآية:38]، وهذا الضّابط يلزمنا بالقول أنّه لا اجتهاد في مورد النّص من حيث الإضافة أو التّبديل، لا من حيث التنزيل ومراعاة ظروف تحكيم النّصوص وتفعيلها.

فكلّ مقولات التجديد تصُّب في خدمة كليات الشريعة وقطعياتها ومقاصدها، وإلا رفضت؛ لأن ما يعود على الأصل بالنقص، ينقص ابتداء.

الضابط الثالث: تحكيم المعارف الانسانية لغربلة التراث.

سبقت الإشارة إلى أن التراث الفقهي وليد عملية ذهنية في فهم الوحي، وأنّ الفقيه محاط بسياج من الثّقافة البيئيّة وعلوم ومَعَارف عصره، ومن ثَمَّ تتولد رؤيته الشّرعية ساعة فهم النص بمشاركة هذه المعارف والبيئة المؤثرة في صناعة تلك الرؤية، وعليه فكلّ ما ينتجه العقل الفقهي ينقسم إلى قسمين رئيسيين:

الأول: ما كان قطعيا بِحُكم طبيعة النّص الذاتية، أو تواتر الفُهُوم عليه أنّه مراد الشّارع الحكيم، وهذا طبعا، لا أثر للبيئة والمعارف المختلفة في صناعته كأصول العبادات والمعاملات والأخلاق، فالصّلوات الخمس بأوقاتها وهيئاتها، والعقود الجائزة كالبيوع والأنكحة، والعقود المحرّمة كالرّبا والغرر، وأن الزنا حرام والحرابة اعتداء، والصّدق والحياء والوفاء أخلاقٌ حسنة، وأنّ الكذب وشهادة الزور أخلاق ذميمة، ترفضها العقول السليمة والشرائع السماوية، فهذا لم ولنْ يُختَلف فيه أبدا.

الثاني: ما كان ظنِّيًا يترجّح فيه قول عن قول بأسباب ومرجحات تختلف باختلاف المذاهب وقواعدها وأصولها وحظها من المعارف الإنسانية المكتسبة والأعراف.

فالقسم الثاني هو المراد بهذا الضّابط، إذْ لا حُدود للمعرفة الإنسانية المتجدِّدة بوجود الإنسان في الكون، والفقيه يتأثر بإكْراهات عصره وعلومه المتواجدة فيه، فيصدر قوله بناء على ما كان سائدا وشائعا في زمنه. فالقول أنّ أقصى مدة للحمل سنتان، وقيل أربع سنوات، وقيل خمس سنين [1] [2]

---

[1]-النفراوي: أحمد بن غنيم المالكي (ت:1125هـ)، الفواكه الدواني، ج2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ، ص:60.

[2]-والعجب أن هناك من يجعل بقاء الجنين في بطن أمه فوق العادة من المناقب، كما قيل ذلك عن الإمام مالك، ومن وُلد وله أسنان !

هي أقوال شاعت في زمن قائليها، ومصْدَرَها العادة والتّجربة وما يُشاع من معرفة، والدعوة لتحكيم المعرفة الطيبة لا يصادم نصّا شرعيا، وإنما يردّ أقوالا نُسبَت للأئمة، أو قيلت منهم عن اجتهاد، والواجب تصويبها لا الوقوف عندها وترديدها، حتى لا يوصف الفقه بالغرابة والنكارة .. ! [1].

وكذلك الأمر حول اختلاف مطالع الأهلة في صوم رمضان، لقد تشعّبت فيها أقوال القدامى والمعاصرين، وهو من الخلاف المشروع –طبعا–؛ لكن القول باستبعاد وإلغاء المعرفة الفلكية، والحكم بحرمة من يفتى على ضوئها، قول بعيد عن الحكمة والعلم والشّرع.

صحيح أن الله سبحانه وتعالى تعبّدنا بأوقات لا نعلم سرّها وكنهها وهي منوطة بحركة الشمس وجريان القمر في منازله؛ لكن لم ينهنا على نوع المعرفة أو تحديد الوسيلة الموصلة؛ [2] إلا أن ثمة آثارًا ومرويات عن النبي –ﷺ– لا يجوز الأخذ بها منفردة عن باقي النّصوص؛ بل يجب أن نعمل بالنصوص جميعا ما استطعنا دون إغفال منا ما للمعرفة العلمية القطعية من أثر على صحّة نصوص الآحاد قبولاً وردًا[3] ، قد نقل عن الشافعي رحمه الله قوله في مسألة إجتماع عيد وكسوف وقال: بجوازها، واعْتُرِض عنه، فقال أصحابه معتذرين على المعْتَرضين: هذا قول المنجّمين [أي: من قال بالاستحالة]، وأما نحن [أي: الفقهاء]، فنجوز ذلك؛ لأن الله على كلّ شيء قدير.[4]

وفي كتاب المواريث، باب ما يمنع من الميراث، وهم ثلاثة عند جمهور الفقهاء، [5] وسبعة عند المالكية [6]، ومن السبعة: الشّكّ في السّبق، الذي أضافه علماء المالكية، قال في المدونة الكبرى:

---

[1]–ينظر: شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان للقرضاوي، ط2، طبعته دار الصحوة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1993م، فقد ساق كلاما نفيسا للعلامة محمد رشيد رضا وللأستاذ الدكتور: محمد يوسف موسى –رحمه الله– يؤكد أن هذا المعنى الذي اخترناه، وهو ما تقضي به المحاكم الشرعية المصرية وكذا السودانية، ص:100، 101.

[2]– لقد وقع العقل الفقهي في الخلط بين علمي الأنسترولوجي والأنسترونومي، **فالأول**: علم التنجيم وهو حرام قطعاً، **وأما الثاني**: فهو علم الفلك والنظر في الكون، وهو واجب شرعي بالنّص ، ولغلبة العجز وحبّ التّقليد حكمنا بعدم جواز الاعتماد على الحساب الفلكي لضبط الرؤية، والحديث" صوموا لرؤيته" فلم يحصر الرؤية في العين المجردة فحسب؛ بل هي عامة في كل رؤية...فتأمّل!.

[3]– فحديث "نحن أمة أميّة لا نكتب ولا نحسب.." الذي أخرجه الشيخان، نقول: هل هذه الأمية قدرٌ لصيقٌ بهذه الأمة الشاهدة أمة الوسط والعدل فلا تخرج منها؟ بالطبع لا، فالخطاب كان بخصوص من حضر مجلسه من المسلمين، أو قصد نفسه –ﷺ– أو قصد العرب في ذلك الزمن؛ لأن الكتابة كانت عزيزة نادرة فيهم.."، ينظر: فتح الباري لابن حجر (127/4) وعون المعبود للآبادي (310/6) وتحفة الأحوذي للمباركفوري (212/8).

[4]– الشربيني: مغني المحتاج، ج1، ص:320.

[5]– وهم: القتل، اختلاف دين، الرّق.

[6]–وهم: "عدم الاستهلال، الشك في السبق، ابن اللعان، الكفر، الرّق، ابن الزنا، القتل" يجمعها قولهم: "عش لك رزقا".

:قلت [1][بعدما ساق أمثلة عن الشّكّ في السّبق] "، وهكذا في المواريث كلها، وفي الآباء إذا مات الرجل وابنه ولا يُدرى أيّهما مات أولا، فإنه لا يرث واحد منهما صاحبه في قول مالك؟ قال: نعم [2] ، وقال مالك: لا يرث أحدُ أحدًا إلا بقين [3]، وقال أيضا: لا يورث أحد بالشّك [4] ، إنّ هذا الفقه مبنيٌ على يقين بعد طول نظر واستدلال؛ ولكن إن زال الشّك – اليوم – بأقسام التّحليل الطبي، والبحث في الجِينَات المورثة، فإنّ هذا الحكم يتغير تبعا للمعرفة العلمية القطعية، وقال مالك [إلاّ بيقين] فقد صار العلم دالاً على هذا اليقين، فلا وجود للجهالة بالزمن، وهكذا، أقول: يجب علينا إعادة النّظر في مثل هذه المسائل، ومثل الشّك في السّبق، والخنثى المشْكل، والمفقود، والحمل...؛ لأنّ مبنى هذه الأحكام على المعرفة الإنسانية والبيئية.

و مبحث اللعان هو الآخر من المباحث الفقهية التي تحكمها المعرفة الإنسانية، ولعلّها تتغير اليوم تحت مسمى مراكز التّحليل الطّبي القاضي بيقين لا شبهة فيه البتّة.

إنّ الزّوج إذ يقوم بلعْن زوجته كما دلّت على ذلك الآيات البــيّنات من سورة النور [5] تردّ الزوجة عليه بالنّفي، قال الدكتور سليمـــان عمر الأشقر[6]: "إن البصْـــمة الوراثية يمكن استخدامها لإثبات البراءة في العدوان الجنسي المُدّعَى (يعني في إسْقاط حكم الحدّ)[7] ، فهل يمكن للبصمة الوراثية الوراثية أن تستخدم في دفع التّهمة؛ لأنّ الزّوج يتعدى على زوجته باسم هذا الحقّ، ويتّكئ على مشروعية اللعان بالنّص القرآني، فتكون البصمة الوراثية شاهدًا من شهود الدّفاع وإسقاط التّهمة على الزّوجة؟ قال مفتي الجمهورية التونسية الشيخ محمد المختار السلامي:[8] " إنّ البصْمة الوراثية تغْني عن

---

[1]– أي: سحنون: وهو عبد السلام بن سعيد التنوخي التونسي المالكي (ت:240هـــ).

[2]– المجيب عن سؤال سحنون هو: عبد الرحمن بن القاسم العتقي (ت:191هـــ).

[3]– الإمام مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج2، ص:593.

[4]– المصدر نفسه.

[5]– الآيات: 6، 7، 8، 9 من سورة النور.

[6]–الأشقر: عمر سلمان، ولد سنة 1940م، أحد أعلام الدين والسنة، شغل منصب أستاذ في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية في عمان له العديد من التلاميذ منهم ابنه أسامة وابن يوسف الجوراني، وخالد مشعل –حماس– ومن مؤلفاته: مقاصد المكلفين، أصل الاعتقاد، معالم الشخصية الإسلامية، القياس، ينظر: عمر سليمان الأشقر، ويكيبديا، الموسوعة الحرة.

[7]– الهلالي: سعد الدين، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ـــ دراسة فقهية مقارنة ـــ ط2، طبعته مكتبة وهيبة، القاهرة، 1431هـــ 1431هـــ /2010م، ص:86.

[8]– محمد المختار السلامي: هو مفتي الجمهورية الأسبق، ولد سنة 10 أكتوبر 1925م تحصل على عدّة شهادات عالية وشغل مناصب عدة ومن مؤلفاته: التعليم الزيتوني ووسائل إصلاحه، الأسرة والمجتمع فقه العبادات، ينظر: منارة الزيتونة – محمد المختار السلامي – أعلام الزيتونة.

اللّعان لقوله تعالى:﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾ [سورة النور، الآية:06]، فالزّوج يلجأ إلى اللّعان لنفي النّسب عند فَقْدِ مَنْ يشهد له بما رَمَى به زوجته مِن أنّ الحمل ليس منه:﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾، فمع التقدم العلمي في هذا الميدان، لم يبق الزّوج وحيدا لا سند له؛ بل أصْبح معه شاهد،" [1] وهذا الشّاهد يقين لا شك فيه ،وهناك من فرّق بين حالتين فقال: " **الأولى:** إذا أثبتت البصمة الوراثية نفي النسب فيتأكد اللعان عند إصرار الزوجة على نسبة الولد لأبيه، وتكون البصمة الوراثية في هذه الحال من الأدلة المساندة لدعوى الأب. **والثانية:** وإذا أثبتت البصمة الوراثية نسب الولد لأبيه مع إصرار الأب في النفي، فينصح الأب بالعدول عن نفيه، أما إذا استمر الأب في نفيه للنسب، فالصحيح بقاء اللعان لثبوته في الشرع"[2].

أقول: إن رأي مفتي الجمهورية التونسية رأي يعمل على التّسوية بين الرجل والمرأة في التكليف وتحمل المسؤولية، وهو توجيه سليم لو يُفعّل في المحاكم الشرعية لإبطال الكثير من الدعاوي الملتوية المبنية في صورتها على وجْه شرعي، وباطنها ضرر ماحقٌ بالطّرف الأضعف ذكرًا كان أم أنثى، وقد استند للنص ذاته وهو قوله تعالى:﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ **إِلاَّ أَنفُسُهُمْ** ﴾ وصار له شاهد آخر يدعم موقفه، وأما الرأي الثاني: فإنه كان في صف الذكر دون الأنثى بحيث ردّ إصْرار الأمّ إذا لاعن الأب ووافقته البصمة الوراثية، وهو حقّ، وأما لو أنكر الأب وكذّبته البصمة الوراثية فينصح بالعدول، سبحن الله..! ، ولماذا ينصح؟ للمحافظة على حرفية النّص الظاهر[3] مع وجود وجود

احتمال متردد في معناه، كما أشار مفتي الجمهورية التونسية.

---

[1]- سعد الدّين الهلالي: البصمة الوراثية، ص:86.

[2]- المصدر نفسه." وصاحب التفرقة بين الحالتين هو الدكتور العتري.

[3]-اطلعت على قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السادسة عشر والمنعقد بمكة المكرمة سنة 05جانفي 2002الموافق لـ 21شوال 1422هـ وقد بتّ في عدة جزئيات تهم البصمة الوراثية منها **البند الثالث** حيث قال: لا يجوز شرعا الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان"اهـ. ينظر: د. محمد علي السالوس: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ط7، طبعته مكتبة دار القرآن مصر بالاشتراك مع مكتبة دار الثقافة الدوحة (د، ت) ص: 721.

أقول: إن النص المقر للعان من كتاب الله تعالى تطرق إليه الاحتمال في دلالته كما أشار مفتي تونس، والعالم اليوم ينظر للبصمة الوراثية على أن نسبة الخطأ فيها تكاد تكون منعدمة، فلماذا لا يعاد فيها البت، وبخاصة إنْ عُلم بقرائن اعتداء طرف على طرف بمركزه الاجتماعي وسلطانه فيلجأ الطرف الأضعف للقضاء... ، فتحيق مقصد العدل في الحُكم مطلوب شرعا.

إنّ المعارف الإنسانية في مجملها لا تشنُ عداء على النّصوص الشرعية، وإنما تظاهرها وتساندها، وتصحّح مفهومنا لها، لأنه لا حكر في المعرفة شرعية كانت أم إنسانية، فما أحوج تراثنا الفقهي لمثل هذه النزعات العلمية المؤصلة حتى يسترشد به المسلم في عصره الحاضر.

الضابط الرابع: نبذ التعصب المذهبي.

المذاهب الفقهية في الأمّة لها أسباب وجود وتعدّدٍ وجيهةٍ، منها ما يعود لطبيعة نصّ الوحي، ومنها ما يعود لتباين الفهوم ومنها ما يعود للبيئات وأعراف النّاس، وهذا أمر لا يخفى على دارس، إلا أنّ "قادة المذاهب الذين كانوا يشرحون الكتاب والسّنة، ويعدّون شروحهم اجتهادًا مقنعًا لهم ولِمَنْ معهم؛ لكنهم ما رأوا قط أن الصّواب حِكْرٌ عليهم، ولا عادوا غيرهم فيما فهمُوهُ هُم، ثم جاء الأتباع أخيرا فأخذوا أقوال أئمتهم على أنها الأصل الذي يشرح ونظروا إليها كأنها الدين الذي يتبع، وهذا العوج الثقافي أضرّ كثيرا بأمتنا.... [1].

لقد كان الأئمة –رحمهم الله– كبارًا في الهِمّة والفقه، جميعهم يردد تلك المقولة الرائعة: "كل يؤخذ منه ويردّ إلى صاحب هذا القبر..." [2] وهو انفتاح على الرّأي والرأي الآخر دونما تعصُّب ولا احتكار في سوق الحقائق العلمية؛ لكن التّعصب المذهبي أفرز لنا مقولة أخرى معادية لأرباب المذاهب وأساتذتها وهي: "كل آية تخالف ما عليه أصْحابنا فهي مؤوّلة أو منسوخة، وكلّ حديث كذلك فهُوَ مُؤوّل أو منسوخ" [3] وهذا إن صحّ فهو بسَبب تغوّل المذهبية، وذاك تعصب كبير.

إنّ المذاهب طرق وسبل لفهم مراد الشّارع من النصوص، لكن لا يُدَّعى لها العصمة والفوقية على النصوص؛ لأن النّصوص حجة في كل الأزمنة والأمصار؛ أما الشّروحات والتّفاسير فهي لازمة لوقتها؛ لأنها فقها وليست تشريعا معصوما، ولكي يتجدّد الفقه يجب نبذ التّعصب المقيت والفصل بين الأدلة والأقوال.

أ– فالمنهج الإلهي الذي بعث الله به رسوله –ﷺ– وأنزل به كتابه من العقائد والعبادات والأخلاق والتشريع [4]... ، فهذا لا يتغير ولا يُداخله التّجديد، فهو وجه الإسلام الثابت.

---

[1]– محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:40.

[2]– سبق تخريجه.

[3]– نُسِبَ هذا القول إلى أبي الحسن الكرخي من الحنفية، وقيل: ثقة في الأئمة والله أعلم، ينظر: الصنعاني: إرشاد النقاد، ص:17.

[4]– محمد الدسوقي: التجديد في الفقه الإسلامي، ط 1،طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان،2006م، ص:38 فما بعدها.

ب– وأما منهج التّدين وهي: تلك الحالة الفكرية والشّعورية والعملية العلمية، فهي متغيرة متحركة [1] ، وهذه يداخلها النّقص، والتّغير، والتّبديل، وهي موضع التجديد. لقد كان الإمام أبو حنيفة يرى أن المسْلم إذا قتل كافرا أو ذميًّا قُتِلَ به، ذلك أنه حَكَّم عموم القرآن في قوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[سورة المائدة، الآية:45]، والقول أنّه ترك السّنة الصّريحة، وخالف الرسول –ﷺ– ظلم للسّنة الشّريفة، وللفقهاء الأعلام، فالإشارة بأصبع الاتهام لإمام مثل أبي حنيفة وأنه خصمٌ للسّنة بلاء وتعصب من مدّعي الدفاع على السّنة نفسها، "فترجيح دليل على دليل آخر [من القرآن والسنة] ليس هجرا للسنة ولا تركا للدين، ولكن التطاول والجهل [والتعصب المقيت] هما مظهر الخروج على السنة.. !" [2].

ثم إنّ احترامنا لنتائج الفقهاء هو احترامٌ للعقل أولا، العقل الذي شرّفه الله سبحانه بالوحي الأعلى، وليس بقليل على المجدّدين أن يُـــولُوا الفقهاء مكانتهم ويتناولوا موروثهم الفقهي بالنقد والتصحيح والتّجديد، فهذا لا يخدش في مكانتهم، وقد وجدتهم الأمة أمناء على دينها.

المطلب الثالث: مجالات التّجديد الفقهي.

إنّ التّجديد الفقهي ليس تجديداً للنصوص من حيث المبنى فهذا محال، ولكنه عملية "بعث"، و"حمْل" كما سمّاها النّبي –ﷺ– أيْ: بعثٌ للنّصوص بفهم جديد يُلائم العصر، ويرتبط بالأصل، ويحمل المعاني النّقية الصافية، ويُفعّل مقتضاها في دنيا المسلمين حتى يتبـــيّن لأهل الحق أنها –أي: النّصوص– تنزلت في هذا العصر، والمجالات التي نراها أولى بالتجديد هي:

الفرع الأول: تنقية التراث الفقهي من الآراء الشّاذة والمرجوحة والافتراضية.

إنّ مهمة الفقيه هي ترشيد الأمة ووضعها في المسار الصّحيح لعبادة الله الواحد سبحانه، وذلك باستنطاق النّصوص الشّرعية وتحكيم الأدلة العامة في كلّ القضايا؛ لكن هذه المهمّة باتت اليوم شبه عزيزة وعسيرة نوعا ما، لما غزا فقهنا الرّحب من آراء شاذّة سرت في كيانه كما يسري الجرثوم الفتّاك في الجسم الصّحيح، فشوشت مراميه، وعكّرت صفوة، وغطّت نضارته، وصيرّته فقه الآصار والأغلال بعدما كان فقهاً للوسط والاعتدال وفقها للجسم وللروح معًا، وعليه بات من الواجب

[1]– المصدر السابق.

[2]– محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:41.

علينا نخلُ ذلك الزغل عن موروثنا الفقهي دون بخسٍ لما هو سليم وصالح وصحيح، وابتداء نقول: ما المقصود بالرأي الشّاذ؟، فالرأي الشاذ: هو الذي يجيء على خلاف القياس [1]، وقيل: هو ما يكون مخالفا للقياس من غير نظر إلى قلّة وجوده، وكثرته[2] والمراد بالقياس ههنا، هو الأصل، أي: الكتاب والسنة والإجماع، فهذا الأصل يُهرع إليه ويحتكم له، ولقد دعا القرافي –رحمه الله– إلى ضرورة تفقد المذاهب ومراجعتها بعدما ساق كلاما نفسيا عن الاجتهاد، فقال:" وعلى هذا يجب على أهل العصر تفقّد مذاهبهم، فكلّ ما وجدوه من هذا النوع، أي: الشاذّ، يحرم عليهم الفتيا به، ولا يُعرى مذهبُ من المذاهب عنه.[3]

فهذه دعوة طبيب حاذق بالمرض، عالمٍ بأساليب علاجه، فالشذوذ مرضُ عضال، ودواءه كما يقول: تفقد المذاهب الفقهية، والمذاهب: اجتهادات وأقوال وفتاوى ... وليست نصوصًا شرعية؛ بل هي ثمرة إعمال العقل في فهم النّصوص، ولن يسلم جُهد البشر من نقصٍ ولذا قال: لا يُعرى ..، وعلى هذا فكلّ اجتهاد أو قضاء جاء خلاف الأصول يُنقض، قال رحمه الله: "ولو كان قضاء القاضي، فإنه يُنقضُ إذا خالف أحد أربع أشياء، الإجماع أو القواعد أو النصوص أو القياس الجلي".[4]

ولنا أن نعتذر لفقهائنا العظام في نقلهم للشّاذ: إذْ كان الغرض **من ذلك التّحذير منه**، أو ما إلى ذلك، ويكفي من الشّذوذ نكارته وغرابته لدى العقول السّليمة والفهوم الصّحيحة؛ إلا أنّ ذيوعه في المدونة الفقهية يضفي على قضايا الدّين لونا كالحاً يكون سببًا في الصدّ عن سبيل الله تعالى.

إنّ الفقه الحيّ يدخل إلى القلوب بلا استئذان، لأنه يخاطب الفطر السليمة بالوحي الصّحيح، فابن حزم على ظاهريته المفرطة، فقد ساد مذهبه بلاد الأندلس زمنا، ثم ما لبث أن تلاشى بعد قوة، لنفيه التعليل والقياس وتقصيد الأحكام، وهذا ما لا يتماشى مع العقول والفطر السّليمة، إذ كيف ننفي عن أحكام الله تعالى العِلل والمقاصد، عَلِمَها مَنْ عَلَمَهَا، وجهلها من جهلها ، وكلّ من له أدنى إطّلاع على مذهبه يقف على أعاجيب آرائه...، وليس ابن حزم وحده من وُسِمَ بالآراء الشّاذة، وإن

---

[1]– أبو البقاء الكفوني: الكليات، ص:529.

[2]– الجرجاني: علي بن محمد الشريف (ت:816) التعريفات (د، ت) طبعته دار الريان للتراث، جمهورية مصر العربية، ص:164.

[3]– القرافي: الفروق، ج2، ص:546.

[4]– المصدر نفسه، ج1، ص:175.

كان شذوذه شذوذ منهج لا رأي، بل إن الأمر مستشر في أغلب المذاهب، جاء في البحر الرائق[1] في ذكر شروط الإمامة قوله: "وزاد الإمام الاستيجابي على ذلك أوصافا ثلاثة أخرى فقال: " فإن استووا فأكبرهم رأسا، وأصغرهم عضوا، فإن استووا فأكثرهم مالا أولى حتّ لا يطلع على النّاس، فإن استووا في ذلك فأكثرهم جاها أولى، قال: وزاد في المعراج: ثاني عشر: وهو أنظفهم ثوبا.اهـ، وقيل: الأجمل زوجة ! والأشرف نسبا، وقدم بعضهم الأكثر حسَبًا على الأشرف...[2]

إنّي لم أتناول هذه الأقوال البتّة بالرّد والمناقشة لبعدها عن الهدي النّبوي، ولسماجة بعض الأوصاف التي ما جاء بها نصٌّ، ولا انعقد عليها إجماع وينفر من تفريعها ذو اللبّ السّليم، وكان يغني عن هذا الهراء كلّه سنّة أبي القاسم -ﷺ- الذي قال بالنّص والفصّ: "يَؤُمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنّة، فإن كانوا في السنّة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأكبرهم سنّا..."[3] .

إنّ تصدير هذه الأقوال على أنها دين الله تعالى الذي جاء به النّبي -ﷺ- محضُ افتراء وكذب، وقد تكون هذه الهرطقات سببًا في الصدّ عن دين الله تعالى، ويحمل وزرها قائلوها.

إنّ العقل الفقهي جنى جناية عظمى على منارة الدّين بترديد مثل هذه الأقوال المبتورة الصلة بالوحي القويم، والتي مردّها إلى خَلَلٍ في المنهج والتفكير، وإلا كيف نفسر رضاعة الكبير[4] وجواز الأضحية في أول ذي الحجّة، وإمامة المرأة للرجال في صلاة الجمعة،... الخ.

إنّ الاستسلام للآراء السّابقة على أنها قُتلت بحثا، وكأنّ الإجماع انعقد حقيقة عليها هو السّبب في ترددها دون وعي حتى تسلّل إلينا الفقه الميّت الذي قتل حركة التّجديد، وأورث الأمة عزلة عن الواقع والشّهود الحضاري.

الفرع الثاني: ترك بعض المباحث الفقهية للدراسة التاريخية.

كانت مادة الفـــقه ولا تزال من المواد العلمية الشّرعية المطوّلة التي تدرّس بالكلية[5]، ويكاد

---

[1]- زين بن إبراهيم الحنفي: البحر الرائق، ج1، ص:369.

[2]- الطحطاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت:1231هـ) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ط3،طبعته مكتبة الباب الحلبي، جمهورية مصر العربية، 1318هـ، ج1، ص:302.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (465/1)برقم:673.

[4]- كانت الإشارة لمثل هذه المسائل في المباحث السابقة.

[5]- وللأسف هذا الحكم يتزل على طلبة المعاهد الإسلامية حيث يطول جدا مباحث الطهارة والصلاة، في حين يُقزّم عمدا فقه المعاملات ويختزل، وهذه كارثة وخلل معرفي كبير... !

يكون المَلَلُ الصّبغة العامّة لدى الطّلاب، وبخاصة عند تلك التّعريفات، والاعتراضات على كلّ تعريف والتفريعات والتّشقيقات للمسائل وحكاية الشّاذّ من الأقوال، ولا نخرج من مسألة حتى يلحّ السؤال علينا: ما علاقة هذا الفقه بواقعنا اليوم؟ ولا نجدُ جوابًا للسؤال ..!

إنّ المباحث ذات الصّيغة التاريخية كانت نتاجا لأوضاع سياسية واجتماعية مُعيّنة، فانبرى العلماء يجيبون ويؤصّلون ويفرّعون ويسمّون تلك المباحث استجابة حتمية لمتطلبات العصر، وحين عجزت قرائح القوم على مواكبة معضلات العصر طفقوا يسردون تلك المباحث سردًا، وكأنّها جزء من الدّين نفسه.

مبحث الخراج مثلا، ويطلق عليها العلماء أوصافا أخرى كالإتاوة والوظيفة والجزية، وهو: ما يأخذه السّلطان خراجًا، فيقال: أدّى فلانٌ خراجَ أرضه، وأدّى أهل الذمة خراج رؤوسهم، أي: الجزية[1]، وهي أيضا مبلغ من المال يأخذه الحاكم المسلم من الكافر المقيم بدار الإسلام، والسؤال الذي نطرحه هو: ما مكانة هذا الفقه اليوم في حياة المسْلم؟ وهل له وجود فعلي..؟.

لقد كانَ الخراج مبْحثا فقهياً يعكس الواقع السّياسي للدّولة في علاقتها الخارجية والدّاخلية مع غير المسْلمين لّما كانت لها الغَلبة والمنْعة، واليوم صار المسْلم وما يملك من أرض وثروة كلأً مباحا للأجانب، فمن باب أولى أن يُدرَّس حُكم الشّريعة في تلك الأموال التي لا حصرها لها المودعة في بنود الدّول الصّليبية، في وقت يمدّ فيها الفـــلسطينيون والسّوريون يد السّؤال ذليلة في طلب القوت والمنْعة والدواء..!.

حقيقة أن أمر الجزية –الخراج– ثابت بالنصّ ؛ ولكنه كان معلّلاً "فالذّمة من حيث هي عقد يَرِدُ عليه ما يرِد على جميع العقود من أسباب الانتهاء، وقد انتهى بانتهاء ظرفية الدولة الإسلامية التي أبرمته، والمواطنون غير المسْلمين الذين يقيمون في الأراضي المفتوحة[2]، فترك الذميّ الدّفاع عن الوطن مقابل مبلغ يدفعه ارتبط بزمن معين ثم زال .

وبدخول الاستعمار الحديث إلى الأراضي الإسلامية صار غير المسلمين والمسلمون سواء من حيث **عقد المواطنة**، وأصبح الواجب الوطني يفرض على الجميع بما يسمى بالتّجنيد الإجباري.

---

[1]–الجرجاني: التعريفات، ج1، ص:185، والكفوي: الكليات، ص:432.

[2]– د. محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص:74.

فالمصْطلح نفسه ليس تعبّديا كما يرى البعض؛[1] بل هو مرتبط بوصفٍ لِحال وزمنٍ معينٍ مثله مثل سهم المؤلّفة قلوبهم[2] حيث كان لمصلحة، ومنعه الفاروق عمر -رضي الله عنه- لذات المصلحة ما إنْ تتوفر شرائطها، وبعيدا عن الخراج أسماء وأوصاف لشركات وعقود تجارية، كشركة العنان والمفاوضة والأعمال والذّمم والمحاقلة والمزارعة [3] ..

لقد صار بين فقهنا التّجاري وواقعنا المعيش بونا بعيدا، وغدا التّاجر غريبا بإسلامه حيث تفرض عليه أتاوى كي يُقبلَ كتاجر وسط التّجار أو يخسر ماله في السّوق..، إنها إكراهات جديدة وأوضاع غريبة تحتاج لفقيه جريئ يكشف عن مواطن التّجديد فيفعّلها، ويقدّم حلولا شرعية لواقع مسْلوب.

ونختم بصورة أخرى وهو مبحث أمهات الأولاد، والعبيد والإماء لكونها صورة تاريخية صرفة انقضى استعمالها وما عادت تصْلح في هذا الزّمن، وحلّ محلّها مباحث أخرى الأجدر بنا أن نولّيها حقّها كمبحث العلاقات الشبابية، والأمهات العازبات، والأوضاع القانونية، والشّرعية لأولاد الزنا...

وبعد المباحث تأتي المصْطلحات، وفيها نجد عسْرًا كبيرًا في شرحها وتقديمها كمادة سلسة وسهلة للطّلاب، كالذّراع والوسق والقّفيز، وأنصبة الزكاة في الأنعام كبنت مخاض وابن لبون[4]، ولقد حمدنا نظرة التّجديد لبعض الأفاضل المعاصرين.

إنّ الجهد الذي بذله فقهاؤنا العظام لا يبخس حقّه ولا يُهضم جنابه؛ بل يدرّس ضمن مادة تاريخ التّراث الفقهي، كمادة تعني بدراسة نمط التّفكير واهتمامات ذلكم العصر وكيف واجه أئمتنا الكبار تلكم النّوازل الفقهية، ومن ثَمَّ نخلص إلى تقْعيد قواعد التّعامل والتّكيّيف الفقهي للمسَائل والمعضلات، وهذا ممّا لاشك مكسب جدير بالاهتمام، أمّا اليوم، فإنّ الفقيه مدعوٌ للنظر في معضلاتنا المتجدّدة والحرجة؛ ليقدم فقها حيّا مُتحركا ورائدًا؛ لأنّ الفقه الميّت الذي انتهت صلاحيته لارتباطه

---

[1]- ينظر كيف ردّ الدكتور محمد أمامة على من نحا هذا المنحى ووصفهم بالمجدّدين العـــصرانيين المعتدين على الحكم الشرعي والتشكيك في نياتهم، فاجتهادهم كما يرى هو إرضاء للغرب...الخ"،محمد أمامة: التجديد في الفكر الإسلامي ، طبعته دار ابن الجوزي (د، ر، ط) رسالة جامعية نوقشت سنة: 2001م ، ص:528.

[2]- د.محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ص:76.

[3]-ينظر ما كتبه الدكتور الفاضل أحمد الريسوني في مقالة الماتع : العلوم الشرعية بين المدارسة والممارسة: بتاريخ: 2010/04/26 موقع: www.alwihda.com.fikr

[4]- عبد الحي عمور: تراثنا وضرورة التجديد، ص:203.

بزمن وعرف خاصٍ، لا يقدم هديا أو رشدا، فَــ"يلزم منّا عدم إغفال التّوسع في بيان ما يكثر وقوعه وتستجد نوازله...فالعصْر يحمل إشْكالات علمية، وتناقضات فكرية تفتقر إلى احتواء فقهي قادر على اقتراح الحلول، وصياغة الأبدال."[1]

فقضايا الاستنساخ بين الزوجين، وقتل المرحمة، والبصْمة الوراثية، وهل يلحق ولد الزّنا بأبيه إذا أقر بذلك أو شهد العِلم؟ والإجهاض عند الاغتصاب، والمستجدات المالية، والاستعانة بالأجنبي ومسائل المعاهدات الدّولية، وقضايا الحاكم والحُكم، وعزل السّلطة السياسية، ومحاكمة مجرمي الحرب..، إنّــها مباحث لا حصر لها تهتمّ بشؤون الفرد والدّولة، توجبُ على الفقيه أن يستفرغ وسعه في إيجاد المناسبة بين الحكم الشّرعي والواقع المتجدّد؛ ليُجيب عن تساؤلات الإنسان بمفهومه العام – وليس المسْلم فقط- ويجد الحلول لقضايا الحيرة، والتّيه، والضّلال.

☜الفرع الثالث: تقنين الفقه وتقعيده وتنظيره.

الفقه الإسلامي هو نتاج جهود وعبقرية أئمة مرموقين، زكى الله بصائرهم وكتب لهم القبول في الناس وهيئهم لحمل رسالة الإرشاد والنّصح في الأمّة، وإنّ الثروة التي خلفوها ثورة وثورة علمية محترمة في ميدان المعرفة وهي بمكان في ميزان العقل والشّرع لا ينكرها فاضل أو عاقل؛ ولكنها تحتاج إلى صياغة جديدة تقربها من فهوم النّاس اليوم، وتنفى عنــها كثرة الخلاف وتشعبه، وتعمل على تقنينها وتقعيدها وتنظيرها.

إنّ ترك هذا الميراث العظيم دون تصفية وتحلية من شأنه أن يلقي حجاب الزّهد عليه وعلى كنوزه، ويبقى هذا الميراث مشُوبا لأجيال متتالية في الأمّة، ولبسط الموضوع نصنع النقاط الآتية:

النقطة الأولى: مدخل إلى المفهوم.

يرتبط تجديد الفقه الإسلامي بألفاظ تحمل دلالات مختلفة وهي: التقنين والتقعيد والتنظير.

أولا: مفهوم التّقنين.

التّقنين لغة: التّقنين مصدر من الفعل قَنَّن، أي: جعل قانونا، والقوانين هي الأصُول، واحده: قانون، وقانون كلّ شيء طريقه ومقياسه[2] وهي كلمة دخيلة ليست بعربية؛ ولكنّها شاعت في الاستعمال.

---

[1]-الريسوني: قطب، مقولات في التجديد الفقهي، ط1، طبعته مكتبة الصحابة، الشارقة، 1427هــ/2006م، ص:74، 75.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص3759، مادة [قنّن].

التقنين اصطلاحا: ولا يبتعد حدّه عن المعنى اللغوي كثيرا فهو: "صياغة الأحكام في صورة مواد قانونية مرتّبة مرقّمة على غرار القوانين الحديثة من مدنية وجنائية.. وذلك لتكون مرجعا سهلا محدّدًا يمكن بيسر أن يتقيّد به القُضاة ويرجع إليه المحامون ويتعامل على أساسه المواطنون[1]، وهناك من فرق بين التّقنين من الفقه وتقنين الفقه، فقال: "تقنين الفقه هو: تقنين أحْكام المذهب الفقهي الواحد إذا أرادت الدّولة أن يجري قضاؤها عليه، وأمّا التّقنين من الفقه هو: أن تستمد الدّولة تقنيناتها من مختلف المذاهب الأربعة وغيرها، ومن آراء الصّحابة والتّابعين وسائر المجتهدين" [2].

إنّ تنزيل الفقه في شكل مواد قانونية تُرشّد حياة الناس، وتُؤسْلم واقعهم من شأنها أن تعيد للفقه الإسْلامي في ذاته؛ الواقعية والحيوية المسْلوبة من طرف الأنظمة الوضعية ذات الصّيغة الجبروتية، والتي أعلنت القطيعة بينها وبين الشّريعة منذ سقوط الخلافة الإسلامية.

انحراف السّلطان عن منهج القرآن أفرز غُربةً للفقه والفقيه على السّواء، إذْ ضرب السلطان خطا أحمراً لا يُتجاوز في قضايا السّياسة، والاقتصاد، والثقافة، وانحصر الفقه معترفا به فقط في بعض الدوائر الاجتماعية كالشّعائر والأنكحة، الأمر الذي أشْعر المسلم بحياة مزدوجة، بين ما يأمله ويعتقده وبين ما يعيشه ويتنفّسهُ.

إنّ عملية التقنين الفقهي ما هي إلا عملية تنظيمية ذات صبغة إخراجية فنّية تُمكّن المسلم الباحث عن الحكم الشّرعي من أن يجده بسهولة فائقة بعيدًا عن المناقشات والتّرجيحات.

ففي دول الغرب على ضلالهم العقدي والشّرعي يَفْقهُ مواطنوه ما لهم وما عليهم من حقوق وواجبات، بينما يجهل المسلم مَنْ دينه العَدلُ ووحيهُ القرآن، المعلوم من الدّين بالضرورة... [3] فلِمَ لا يُقدم الفقه في صورة بنودٍ وموادٍ ولوائحٍ ؟ فتنظيم أحكام الفقه الإسلامي هو" أمر شكلي مقترن بأمر موضوعي؛ ولكن له أثر محمود؛ لأنه يمنع القاضي من أن يتوُه في الاختلافات الكثيرة في المسألة الواحدة، ويسدُّ باب الفتنة..."[4]

---

[1]- القرضاوي: يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (د، ر، ط) طبعته مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1990م، ص:297.

[2]- هذه التفرقة جيدة للأستاذ مصطفى الزرقا، ينظر: المدخل الفقهي العام، ط1، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1425هـ/2014م، ج1، ص313.

[3]- لقد سمعت بأسئلة يطرحها الناس للاستفتاء تبعث عن البكاء أحيانا، كغسل الجنابة فإنه يكون لنصف الجسم الأعلى بدل كل الجسم ؛ لتعلق النجاسة بأسفل الإنسان لا أعلاه..! وأن الجماع ليس من المفطرات في نهار رمضان..!

[4]- عباس حسني محمد: الفقه الإسلامي – آفاقه وتطوره – ، ص:245.

وينظم أيضا مسالك الإفتاء، ويقضي على الفوضى العلمية الدينية والإعلامية.

ونحسب القائمين على عملية التّقنين هم الأئمة المجتهدون المتمرّسُون بالفقه وأصوله، العالمون بأسراره وأغواره، ثوابته ومتغيراته.

ثانيا: مفهوم التقعيد

التقعيد لغة: هي مصدر لكلمة قعّد، يقعد تقعيدًا بمعنى التّفعيل والتّصيير، أي: صيّر وحوّل القاعدة إلى أصل ومرجع، والقاعدة هي: أصل الأُسّ، وقواعد الأساس[1]، فالفعل قعّد فعلٌ اشتق بواسطة إجراء القياس اللغوي من كلمة قاعدة ليدل على عملية إنشاء القاعدة وتركيبها وصياغة عناصرها[2]، والمقعد هو: المجتهد العالم بأصول التقعيد وآليته الخابر بالفقه وفروعه.

التقعيد اصطلاحا: هو ترتيب الفروع الفقهية المشتركة في الحكم ضمن قواعد كلية سارية على جميع الفروع، و"التّقعيد الفقهي جهد علمي يندرج في نوع الجهود المنهجية التي تبنى على ثروة فقهية سابقة[3] فلا يمكن لوجود التقعيد والصياغة النّهائية لتلك الأصول لولا الثروة الفقهية الهائلة، والتّقعيد يحتاج إلى مجتهد عالم حاذق بالفقه وإلى قدرة عائلة على الصّياغة في عبارة موجزة جامعة غير مخلّة بالقصد، فالتقعيد نتج عبر تاريخ الفكر الفقهي عن جهود أئمة وأعلام كثر مستلهمين فكرة التّقعيد من كلام رسول الله -ﷺ- الذي أوتى جوامع الكلم، "فالفقه الإسلامي بدأ بالفروع والجزئيات في التدوين ثم انتقل إلى التقعيد بإقامة الضوابط الفقهية والقواعد الكلية، ،هذه الضوابط والقواعد ممهّدة لجميع القواعد المتشابهة والمبادئ العامة لإقامة نظرية عامة في جانب من الجوانب الأساسية في الفقه..."[4].

ثالثا: مفهوم التنظير.

التنظير لغة: من نَظّرَ ينظر تنظيرا، فهو منظّر (بالكسر) والمفـــعول مُنظّر، ونظّر نتـــائج بحثه، أي:

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص3689، مادة [قعد].

[2]- الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص: 29.

[3]- وسيلة خلفي: التقعيد الفقهي عند المالكية وفكرة الكليات الفقهية –مقال- أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي- تقعيد الفقه المالكي وتقنينه، طبعته دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، 27، 28 جمادى الثانية 1434هـ الموافق لـ 07، 08 ماي 2013م، ص80، 81.

[4]- مصطفى الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1427هـ/2006م، ص25.

وضعها في شكل نظرية[1] وهي مفردة حديثة لم تكن متداولة عند العرب القدامى وإن كانوا يدركون أن النّظرية نظام كامل شامل لعدة قواعد فقهية كلّية، فهي بمثابة الدستور العام لمنهج الحياة.

التنظير اصطلاحا: وهو صياغة مفهوم عام وواسع يشكّل نظاما كاملا للتّشريع كقولنا نظرية الضمان، نظرية العقد، نظرية الملك... فالنظرية هي: "تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلّف كلّ منهما على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منْبَثًّا في الفقه الإسلامي كانْبِثات الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام... التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله، ويصادف الإنسان أثر سلطانها في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية..."[2] فالنظرية إذن: هي ذلك المفهوم الشامل المشكّل للتشريع في معنى معين يضم عدة قواعد فقهية خادمة لذلك المفهوم.

إن التّقنين والتّقعيد والتّنظير الفقهي كان في جهة متزامنا مع نشوء المدارس الفقهية ومن أخرى جاء بعد إرساء دعائم وأصول تلك المدارس، أي: عقب ثروة فقهية هائلة شكّل الصّحابة نواتها الأولى وأسرار تشريعاتها، مرورا بعهد الأئمة المجتهدين إلى زمن النّهضة الحديثة، والحقّ إن هذا التقنين وغيره يُعدُّ خدمة جليلة تقدّم للتراث الفقهي الكبير والذي ما زال يحتاج إلى الكثير.

النقطة الثانية: حركة التقعيد والتقنين والتنظير الفقهي

كان للسّادة الحنفية قدم السّبق في تدوين وكتابة بعض قواعد الفقه الإسلامي، وذلك راجع إلى طبيعة المذهب الاستدلالية والفقهية والفروعية، فالفقيه أبو الحسن الكرخي أثِرت عليه كراسة صغيرة ضمنها قواعد المذهب، وكان أبو طاهر الدّباس[3] ضـــريرا يراجع القواعد بالمسجد فأخذت عنه سبعة عشر قاعدة، ثم جاء أبو زيد الدّبوسي وقد ضمن كتابه تأسيس النظر مائة قاعدة مقسمة على أقسام ثمانية، وفي القرن العاشر الهجري ابن نجيم الحنفي في كتابه الأشباه والنظائر، والذي وسع

---

[1]- أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت:1424هـــ) معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، طبعته مكتبة عالم الكتب، 1429هـــ/2008م، ج3، ص2232، مادة[نظر].

[2]- مصطفى الرزقا: المدخل الفقهي العام، ج1، ص329.

[3]- أبو طاهر الدباس: محمد بن محمد بن سفيان الحنفي إمام أهل الرأي بالعراق، درس الفقه على القاضي أبي حازم وكان رأسا في الفتيا والحفظ ومعرفة الروايات، وكان قرينا للإمام الكرخي المتوفى سنة 430هـــ، ولم يعلم تاريخ وفاته، ينظر: الجواهر المضيئة لأبي الوفاء (148/1).

عدة فنون منها: فنّ التّقعيد الفقهي حيث ضمن كتابه خمسا وعشرين قاعدة[1].... ثم جاءت مجلة الأحكام العدلية في نهاية القرن الثالث عشر الهجري سنة 1283هـ/1877م[2] لتضع تسعا وتسعين قاعدة فقهية كلية.

أما فقهاء المالكية فقد لمسوا تلك القواعد من إمام المذهب ذاته حيث أَلِفُوا نقلها عنه كما ورد في المدونة الكبرى حيث سئل عن سؤر الكلب فقال: "يؤكل صيده فكيف يكره لعابه"[3] وهي عبارة سلسلة حكمت بظاهر القرآن على ظاهر السّنة[4]، ولكن من حيث التدوين كان الفقيه المالكي محمد بن حارث بن أسد الخشني[5] من أعيان القرن الرّابع الهجري في كتابه أصول الفتيا إذ رتّب هذه القواعد على الأبواب الفقهية، وبعده الإمام الأجل القرافي في القرن السّابع الهجري وكتابه الجامع **الفروق** ، الذي ضمنّه فروقا فقهية وأصولية ولغوية ولاقى إعجابا كبيرا في المذهب وخارجه، وكان للإمام المقري في كتابه القواعد الشّامل للعديد من القواعد والتي بلغت ألفا ومآتي قاعدة مفسرة لبعضها ومتنوعة ثم تواترت التآليف وتنوعت اختصارا وشرحا ونظما وتعليقا...[6] .

أما الشافعية فقد برعوا في هذا الشأن، فمما أثر عن الإمام قوله: "لا ينسب لساكت قول"[7] قول"[7] وهي مقولته الرشيقة على حدّ الزركشي، وممن ألّفوا في هذا المجال القواعد الكبرى للعزّ بن عبد الإسلام سلطان العلماء، والأشباه والنظائر للإمام السبكي[8]، وأما الحـــنابلة فقد برع الإمام الطوفي

---

[1]- الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص147 فما فوقها، وقال الدكتور: إن ابن نجيم ليس له كبير جهد في كتابه الأشباه والنظائر، ولا سابق إبداع... بل إنك أحيانا تقرأ نسخة ثانية لكتاب السيوطي الأشباه والنظائر إلا ما كان من شرح أو تمثيل أو شواهد....اهـــ

[2]- سنعيد الحديث عن مجلة الأحكام العدلية في حديثنا حول التقنين.

[3]- مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج1، ص45.

[4]- سبقت الإشارة لهذا المعنى فلتراجع.

[5]- محمد بن الحارث الخشني: أبو عبد الله بن أسد القيرواني أخذ على أحمد بن نصر وابن زياد وسمع شيوخ أفريقية قدم بلاد الأندلس صغيرا فسمع من علمائها وجالس واستوطن بقرطبة، كان مسموع الكلمة مقبول الرأي، حافظا للفقه متقدما فيه، نبيها فطنا عالما بالفتيا، تولى المواريث ببجاية وولى الشورى بقرطبة، من مؤلفاته: أصول الفتيا، الاتفاق والاختلاف في مذهب مالك، رأي مالك، تاريخ علماء الأندلس، كتاب التعريف، كتاب المولد، توفي رحمه الله 361هـــ وقيل 364هـــ، ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون، ص:259.

[6]- الزركشي: البحر المحيط، ج4، ص494.

[7]- المصدر نفسه.

[8]-و عنوان "الأشباه والنظائر" قد ألّف على منواله العديد من العلماء منهم:

- ابن الوكيل الشافعي (ت:716هـــ).

في القواعد الكبرى في فروع الحنابلة، والقواعد النورانية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب الحنبلي... الخ"[1]، وهكذا صار لكل مذهب علماؤه يقرّرون قواعده ويبرزونها محكّمين على الفروع ومخرجين عليها فتاوى.

ولما أخذ التقعيد الفقهي مكانته في التآليف الإسلامية جاءت حركة التقنين، وهي حركة تخرج الفقه من الدائرة الخلافية الفروعية إلى دائرة أشبه بالاتفاقية، التي تدور حول الدّليل والمصلحة وتأخذ شبه القانون لغاية الإلزام.

نواة التقنين الفقهي قديمة وأصيلة بأصالة الفكر الإسلامي وإبداعه، فقد دعا الخليفة المنصور العباس الإمام مالك بن أنس لإلزام الناس بالموطأ فكره الإمام ذلك، وقدّم له عذره[2]، ومع اتساع رقعة أرض الخلافة الإسلامية وتضخم قضايا الأمّة العالقة، والحاجة الفقهية لذلك دعا الإمبراطور المغولي محمد أورنك بهادر الملقب[3] بعالمكير (أي فاتح العالم) سنة 1658م مجلس فقهاء الحنفية وأمرهم بكتابة ظاهر الرواية في المذهب الحنفي، وأشرف عليها بنفسه، وبعد تمامها ألزمها على أرجاء المملكة بمرسوم إمبراطوري، وسمي هذا العمل بالفتاوى الهندية أو العالمكرية.[4] [5].

لم تكن الفتاوى الهندية تحمل صفة التقنين كما هي الآن، ولكنها كانت بعيدة عن الخلافيات وتشقيق الأقوال، سهلة التناول في المذهب الحنفي، وفي القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي[6] ظهرت مجلة الأحكام العدلية كوجه من وجوه التّجديد الفقهي العملي وكاستجابة للحاجة الفقهية للمسلمين بعد حرب القرم الأولى بين المسلمين والرّوس، والتي أدت إلى بقاء جالية إسلامية ضخمة تحت سلطة الرّوس، فطلبت السلطة العثمانية من الكنيسة الأرثوذكسية في موسكو

- ابن العلاء الدمشقي الشافعي (ت:761هـ).
- جلال الدين السيوطي (ت:911هـ).

[1]-الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص155 فما بعدها.

[2]-ويقال أن صاحب فكرة التقنين هو عبد الله بن المقفع (ت:142هـ) حيث بعث رسالة لأبي جعفر المنصور يصف فيها حالة الفوضى الفقهية، فطلب الخليفة من مالك إلزام الأمة بالموطأ، ينظر: مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج1، ص317.

[3]-محمد أورنك زيب يهادر الملقب بعالمكير (فاتح العالم) هو: أبو مظفر يحي الدين عالمكير سلطان الهند من سلالة تيمور لنك، فتح بلدانا كثيرة ووصفه المؤرخون بالعالم السلطان المجاهد الصوفي الكبير، حفظ القرآن صغيرا وكتبه بيده في نسخه وأرسله إلى الحرم النبوي، كان مرجعا للعلماء والفقهاء، أمر العلماء الأحناف بكتابة الفتاوى في صورة قانون فقهي حنفي ونادى بإلزامه، وسميت باسمه بـ (العالمكيرية) ، حكم خمسين سنة وتوفي رحمه الله 1118هـ/1707م، ينظر: الأعلام للزركلي (46/6).

[4]- لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي: الفتاوى الهندية، ط2، دار الفكر، سوريا، 1310هـ، ج1، ص:02.

[5]-مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج1، ص236 فما بعدها.

[6]- سنة 1283هـ/1877م.

تقنينا واضحا لكيفية معاملة الرّعايا المسلمين مما دفع الروس للرّد بالمثل فأنشأ السّلطان[1] لجنة لكتابة وجمع وتقنين الفقه الحنفي.

أخذت المجلة في الذيوع زمنا، ثم بدأ التّراجع عن الإحتكام إليها مع ضعف الخلافة العثمانية وسقوطها سنة 1924م، ففي سنة 1947م تخلّت عنها لبنان، وتخلت عنها سورية سنة 1949م، ....الخ، وهكذا صارت القوانين الوضعية الغربية هي المطبّقة في ربوع العالم الإسلامي.[2]

إنّ ظهور مجلة الأحكام العدلية في العالم الإسلامي قد أغرى بلدانا وحكومات أخرى وجماعات وأفراد أن يساهموا في تقنين الفقه الإسلامي وإخراجه في حلّة قانونية تنظيرية بعيدة عن الجدل الفقهي المعروف، وعن كثرة الأقوال وتشعّبها ليسهل تناولها، "فقد ظهرت مجلة الأحكام الشرعية التونسية على عهد وزارة خير الدّين باشا[3] الذي عمد إلى توحيد القضاء في تونس إذ كان لكل من المذهب الحنفي والمالكي قاض مطلق الحكم في النّوازل مع ما يوجد بين المذهبين من الخلاف، فشكلّت لجنة من العلماء لتدوين المشروع[4]، ولكن خروج خير الدّين باشا من الوزارة حال دون ثماره، وحلّ بدله القانون الوضعي، والذي يسجل ههنا هو صياغة نظرية عامة في الالتزامات، وهذا ما يعّد تفوّقا كبيرا على مجهود مجلة الأحكام العدلية[5] ثم تلاحقت التآليف الجماعية الجماعية والفردية، لتكون ثمرة من ثمار التّجديد الفقهي.[6]

---

[1]- لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني (د،ت) طبعته مكتبة نور محمد كار خانة تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، ص:14.

[2]- سعاد أوهاب: جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي من خلال مجلة الأحكام العدلية، مقال بأشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجمهورية الجزائرية، 1434هـ/ 2013م، ص: 384.

[3]- خير الدين باشا: التونسي، ولد سنة (1225هـ/1810م) شركسي الأصل، قدم صغيرا إلى تونس وتعلم اللغات، وتقلد المناصب العالية، كان وزيرا ومؤرخا ومصلحا إسلاميا، عمل على تقنين الفقه لكنه بقي حبرا على ورق، ولما أبعد على الوزارة خرج إلى الآستانه وتغرب من السلطان عبد الحميد مولاه الصدارة العظمى سنة 1295هـ فحاول إصلاح الأمور فلما أعيته استقال، من مؤلفاته: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، توفي سنة 1308هـ/1890م، ينظر: الأعلام للزركلي (327/2).

[4]-والعلماء هم: شيخ الإسلام أحمد بن خوجة الحنفي، والشيخ عمر النيفر وعمر بن الشيخ المالكيين وأحد العقلاء وهو حسونة حداد.

[5]-سعاد أوهاب: جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي، ص365.

[6]-من المجهودات الجماعية: – مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد قام بها الشيخ أحمد القاري.

– مجلة الأحوال الشخصية بمصر.

– موسوعة الفقه الإسلامي – دمشق سوريا –

من المجهـــودات الفردية: – مصادر الحق في الفقه الإسلامي لعبد الرزاق السنهوري.

– الفقه الإسلامي في توبة الجديد للشيخ مصطفى الزرقا...الخ.

النّقطة الثالثة: أهمية التقنين في الفقه الإسلامي.

إن الفقه الإسلامي الممتد جذرا في التّاريخ بدءا من عهد الصّحابة إلى يومنا هذا لا يمكن أن يحصر في مذهب واحد من مذاهب الفقه الإسلامي، فالفقه نتاج لما اختلف فيه من فقه النصوص ووسائل الاجتهاد المختلفة، وإنّ تشابك الحياة وتعقيداتها تفرض علينا النّظر في جميع الآراء الفقهية والمذهبية لمحصّلة واحدة وهي: تغليب الراجح من الأقوال في المسألة والمعضّد بنص، فإن تعذر علينا لجأنا إلى المصلحة ومقاصد الشريعة ليسهل الأمر على القضاة تطبيقه وعلى المحامين تداوله وفهمه، وعامة المسلمين وعيه ومعرفته.

إن كتبنا الفقهية على اختلاف مذاهبها معروضة بشكل فروعي تشقيقي يعْسُر على المتطلّع إلى الحكم فيها أن يخرج بطائل إلا أن يكون متمرّسا فقيها، وتقنين الأحكام الفقهية يصيّرها سهلة التناول معلومة المقاصد والأهداف.

إن الدولة لا تستطيع أن تفرض على العامة رأيا فقهيا فيما يخصّ العبادات كقراءة البسملة في الصّلاة، أو سدل اليدين أو قبضهما، أو قراءة دعاء القنوت من عدمه، فهذه أمور لا تشكل حرجا في اختلاف تداولها لرحابة الفقه وسعة معانيه؛ لكن إن اتصل الأمر بالأموال والأعراض والدّماء وأمر الدولة "فلا يمكن أن تبق الحكومات بمعزل عن خلاف الفقهاء في هذه الميادين، فلابد أن تتبنّ مذهبا معينا وتهمل غيره" [1] وهذا الإهمال ليس احتقارا أو تغييبا للمذاهب وأئمتها؛ بل هي مسألة تنظيمية تؤدي بالدولة إلى وحدة المسار التشريعي في ظل الإسلام، ولنتساءل عن أثر الخلاف في المسائل الآتية: هل الطلاق الثلاث في مجلس واحد يعد طلقة واحدة؟ أم يعد ثلاث طلقات؟ هل نكاح المعتدة يعتبر على التأبيد أم لا؟ هل من خطف امرأة للزواج بها تؤبّد حرمتها عليه أم لا؟ هل الورثة الذين مات أبوهم في حياة جدهم يأخذون نصيب أبيهم باسم الوصية الواجبة؟ أم أنهم يحجبون بالأبناء الصلبيين (أعمامهم) ؟

إنّ أهمية التقنين تتجلى في الأخذ بما هو أصلح للمجتمع بحسب قوة الدّليل الشّرعي ويسر التطبيق، والقرب من مقاصد الشّريعة وعدالتها، وهذا الاختيار عمل اجتهادي يتطلّب فوق المعرفة الشرعية بصيرة ثاقبة بزمن وأحوال النّاس وأنواع المشكلات التي يصادفونها..."[2] .

---

[1]- الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:94.

[2]- مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، ج1، ص:314 [بتصرف].

إنّ تقنين الفقه الإسلامي يؤدي إلى أسْلَمة وعْي الأمّة ووصلها وربطها بتشريعها الديني القيمي؛ لأن ما يمليه الحاكم في شكل بنود ولوائح تتلقاه الأمّة بوعي عقلي إلزامي من السّلطان، الأمر الذي يجعل دين الله تعالى يسري من جديد في حياة الأمة، وبهذا تنْفى الغربة التي ضربت طويلا بليلها على حياة الأمّة الإسلامية.

الفرع الرابع: الاستفادة من الآراء الفقهية خارج المذاهب الأربعة.

لنشأة المذاهب الفقهية في تاريخنا الثقافي أسباب ودواع ليس هذا مجالها، وما كانت هذه المذاهب يوما سببا في تخلف الدّعوة إلى الله، ولا الصّدّ عن سبيل الله؛ إلا أن تفكيراً نكرةً يريد أن يزعزع يقين الأمّة في رجالها الخلّص الذين صانوا الكتاب وحفظوا معاني السّنة المطهّرة، صيانة وحفظا يحدث الانسجام التّامّبين للكليات والجزئيات في الشّريعة، "فالشهرة التي رزقها الله للأئمة الأربعة أصحاب المذاهب السّنية المعتبرة، لم تأتهم حُظوظًا عمياء كلاّ..! إنها أتتهم عن جدارة، وما يقدر منصفٌ على انتقاص المكانة التي هيّأها الله لأولئك الفقهاء الكبار"[1].

والفقهاء عموما على اختلاف مدارسهم لم يُلزمُوا أحداً باتبّاع مذاهبهم ولا كانوا يومًا يقولون باحتكار الحكمة والعلم دون سائر البشر، فالمذهب الفقهي ما ماهيته ؟ إنه "وجْهة نظر فقيه ما في فهم النّص السّماوي، ووجهة النّظر هذه لا عظمة لها ولا قداسة، إنها تفكير بشري في فهم الوحي الإلهي، فالتّعويل على الوحْي والكرامة في الانتماء إليه وحده..."[2].

ويكون الصّواب عندنا كما يكون الخطأ؛ لأنّ مبلغ الفقه أنه نتاج بشري، والمعضلة الكبرى في التلويح بحديث "افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة..." ؛[3] لتـــجزئة وحدة الأمة وتصنيف مفكريها تصنيف الضّال والمهتدي، وهذا من أبلغ الكوارث والإصابات القاتلة...، نعم؛ تكون حجة أقوى من حُجّة، ووجهة نظر سليمة والأخرى سقيمة؛ لكن لا علاقة في وَسْمِ مذهب دون مـــذهب بالهُدَى، أو ترميز جماعة دون جماعة بالضّلال.

---

[1]- محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص:39.

[2]- المصدر نفسه، ص:42.

[3]- سبق تخريجه، **أقـــول**: وللقرضاوي وقفة مع هذا الحديث في كتابه "الصّحوة الإسلامية من الاختلاف المشروع والتفرق المذموم" فليراجع.

لقد عُدَّ الظاهرية وهم سُنّة من بين الفرق الثلاث والسبعين[1] وهذا غلوّ بيّنٌ، وجنوح عن الصّواب، فما عسى أن يكون أصحاب المذاهب الأخرى كالجعفرية والإباضية والزّيدية ..؟

إنّ الهدف من دراسة الفِقه المُقارن هو مقابلة الآراء الفقهية بعضها مع بعض؛ لإبراز ما بينها من النّسبة أو العلاقة، والوقـــوف على الأدلّة والقواعد المتبعة في كل مذهب، ومعرفة منشأ الخلاف وسبْر الأدلة وموازنتها ومحاكمتها بموضوعية كاملة ودون خلفية أو إجحاف، **أقول**: وأيّ حرج نجدُ باسم البحث العلمي في أن نُميل كفّة الظّاهرية أو الجعفرية أو الهادوية على أحد المذاهب السنية، أو عنهم جميعًا؟ أليس الهدف هو نُشْدان الحقيقة؟ فقد تكون مع غيري، فلماذا لا أنصره ؟ وأنا شعارى: " كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد إلاّ صاحب هذا القبر".[2]

- إننا نتفق سنة وشيعة أن القرآن الكريم هو كتاب الإسلام الخالد والمصُون.

- وأن السّنة النّبوية هي المصدر الثاني بعد القـــرآن الكريم، وأنّ الرسول -ﷺ- أسوة حســـنة للذين جاءوا من بعده، وأنّ ثبوت بعض الأحاديث أو عدم ثبوتها مسألة فرعية.

- وأن ما وقع من خلاف يدرس في دائرة البحث العلمي والعِبْرَة التاريخية، ولا يسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم.[3]

إنّ عيب بعض الدراسات اليوم دعواها البحث العلمي الرّصين في حين لا تتكلف عناء في التّنقيب عن الآراء غير السنية حاكمة عليها حُكمًا عامًا بالتخطئة، ومثل ذلك المذاهب الأخرى في حكمها على المذاهب السّنية، فالخلاف الذي حَصلَ بين السّنّة والشيعة كان خلافا سياسيًا امتد قُرونًا بتوظيف سلاطين السّوء وللأسف لا يزال، والذي يُساء إليه أمران:

أولا: يُسَاءُ للدين الإسلامي الحنيف الذي جاء ليجمع لا ليقطع وليبني لا ليهدم.

ثانيا: ويُساء للأمة في مجموعها، فما تفقه لِمَ وَالَتْ هذه الجهة، ولا لِمَ عادتها.

وكان على العقلاء أن يفقهوا: أن خلافًا دَامَ سنين خلافًا عميقًا غذته النّعرات والطائفية والروايات المكذوبة عن السّلف الماضين.

---

[1]-الجوزي: أبو الفـــرج عبد الرحمن بن علي (ت: 597هـــ) تلـــبيس إبليس، ط1، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان،1421هـــ/ 2001م، ص: 25

[2]- سبق تخريجه.

[3]- محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية من المسلمين، ص:109.

حقيقة كما قال العلامة الغزالي –رحمه الله–" إني لا أستطيع خلال سطور أن أحلّ مشكلة تراخت عليها العصور؛ لكني أُلِفتُ النّظر إلى أن أوهاما وأهواء تملأ الجوّ بين الشّيعة وجماعة المسلمين لا يسيغ للعقلاء بقاءها.[1] ، ففي صحراء الجـــزائر أجواءٌ مشحونة بين المالكية والإباضية، وتراشق للتّهم المذهبية، وحرق للقبور، وعبث بالمدارس والمساجد بين الفريقين ..! والسؤال الذي نطرحه هو من المستفيد من كل هذا ؟.. والجواب: لا شك أنهم أعداء الأمة، داخليا و خارجياً.

إنّ عقد النّدوات والجلسات العلمية البحتة بخلفية ونية صادقة بين الأطراف المذهبية، مع إيمان عميق أنّ هذه الجلسات هي تقريب، وتمكين لفقه السّماع من الآخر، وقبوله، والتّرحيب بفكرته إن خدمت المصلحة العليا للبلد، وكفالة الحياة الكريمة للفرد والمجموع... دعوة للبناء ولبعث فاعلية الأمة العلمية، إنّنا لا نريد أن ندعو أصحاب المذاهب غير السنية إلى المذاهب السنية ولا العكس، فهذه دعوة فارغة ولا قيمة لها؛ ولكن نريد أن نبني بين المذاهب الإسلامية على اختلافها **مساحة التعايش الفقهي العلمي**؛ الذي تتنفس فيه **السماحة**، ونُعلي فيه **الأخوة والدليل** ما دامت الأصول الكبرى واحدة.

إنّ التجديد الذي نريده هو: ترجيح أقوال لقوة دليلها[2] ولا شأن لنا بالفِرَق، ما دمنا ننشد الحقيقة والخير والفائدة.

الفرع الخامس: تجديد الفقه السّياسي.

إن الدعوة إلى تجديد الفقه السّياسي يتضمنها تجديد الفقه عموما، ذلك أن تجديده تجديد للفقه السياسي ضرورة، وهو ما نلمحه في الدّعوات المتكرّرة والمتنوعة إلاّ أن تجديد الفقه السياسي لم يحظ بالنقد ولا التجديد لامتزاج تاريخية هذا الفقه بواقع الأمّة وقداسة مراحل في حياتها، ولصعوبة فك تلك القداسة عن مقاصد النّص، ولهذا فإننا نرى جوانب التجديد في هذا الفقه تتضمن ما يلي:

النقطة الأولى: التأصيل للفقه السياسي

إنّ ثبات الحكم السياسي يرجع إلى النّص الباعث والمؤسس له، فما كان قطعيا مباشرا كان ملزما إلزاما حتميا، فكلّ أقواله وتصرفاته –ﷺ– في الجانب السياسي تكون ملزمة بقدر وضوحها وثباتها وقطعيتها، فالجانب الظني منها والمحكوم بفقه الضّرورة والظرف تبقى اجتهادا قابلا للنظر كفقه

[1]– المصدر السابق.

[2]– وهذه الأدلة قد تروى عن مذاهب أو عن أئمة المذاهب المندثرة كالأوزاعي والليث وسفيان وإسحاق والطبري وغيرهم..."

الأسرى، والمنّ والفداء، " فقد منَّ -ﷺ- على أبي عزّة الجمحي[1] يوم بدر وشرط عليه أن لا يعود لقتاله، فعاد لقتاله يوم أحد فأُسر، فأمر الرسول -ﷺ- بقتله، فقال: امْنُن عليّ فقال -ﷺ- لا يلدغ المؤمن من حجرْ مرتين[2]...." ولما قتل رثته ابنته [3] يوم فتح مكّة فقالت:

يا راكبا إلى الأثـــيل مظنّة عن صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ به ميـــتًا فإنّ تحيّـــة ما إن تزل بها الركائب تخفق

منّي إليك وعبرة مسفوحة جاءت لمائحها وأخرى تخفق

أمحمّد يا خير ضنء كريمة في قومها والفحل فحل مُعرق

النضر أقرب من قتلت قرابة وأحقّهم إن كان عـــتقا يعتق

ما كان ضرّك لو مننت وربما منّ الفتى، وهو المغـــيظ المحنق

فقال النبي -ﷺ- لو سمعت شعرها ما قتله، ولو لم يجز المَنُّ، لما قال هذا، لأن أقواله أحكام شرعية[4]، فمنّ عليه للمصلحة المتوخاة في ذات المنّ: وهي رجاء إسلامه، وقتله للمصلحة، وهي: قطع دابر الشّماتة وسلاطة الشعر على الدعوة الإسلامية، ولو منّ عليه بعد شعر ابنته الذي قالته، وبلغ النبي -ﷺ- لعفا عنه كما ورد، إذن فالمسألة واقعة تحت سلطة النظر والاجتهاد، فالمقصود بالتأصيل هو إعادة قراءة التراث السياسي في ضوء القرآن والسّنة النبوية، وإيجـــاد تلك الأصول الحاكمة على التاريخ، لا أن نجعل من التاريخ وأحداثه ورجاله معْلَمًا نحاكم إليه الفقه السياسي، فالمعيار الأساسي في كل التصورات السياسية هي خطوط القرآن الثابتة، كالعدل والرحمة والمساواة، وكراهية الظلم، والشورى، والأخوة والإصلاح والأمانة، وأخوة الإنسان لأخيه الإنسان، والميزان..الخ، فهذه خطوط جاء القرآن ومثله السنة النبوية لتأكيد ثباتها وقطعيتها فلا مجال لإهدارها لحادثة قرئت في التاريخ السياسي للمسلمين.

---

[1]- أبو عزّة الجمحي: عمرو بن عبد الله، شاعر جاهلي من أهل مكة أسر يوم بدر فلما مَنَّ عليه النبي -ﷺ- مدحه بقصيدة جاء فيها: **فإنك مَن حاربته لمحاربٌ ✸ شقيُ، ومَن سَالمته لسَعيدُ**

ودعاه صفوان بن أمية للشعر ثانية، فقال قد وعدته أن لا أعين عليه أحدا، فما زال يرغبُه حتى قبل، فأسر يوم أحد، فقتل، ينظر: الأعلام للزركلي (80،81/5)

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين، وقال معاوية: لا حـــكم إلا ذو تجربة (2271/5) برقم:5782 [مكررا] ومسلم في كتاب الزهد والرقائق، باب لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين (2295/4) برقم:2998.

[3]- وابنته هي: قُتَيْلَةُ بنت النضر (الشاعر).ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (437/3).

[4]- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص:208.

إن الذي استقر في ذهن الناس هو تصرفات الحكّام والأمراء واجتهادات رائعة على أن كلّ هذا بمثابة الأصل الذي نؤوب إليه وهذه مغالطة، وإنما نؤوب ونهرع إلى النّص القطعي من الكتاب أو السنة النبوية، لأنهما مصدرا التّشريع، فالتأصيل هو عملية مراجعة ومقارنة وإخضاع كل التصرفات لميزان النص، والمقاصد والكليات الأساسية.

النقطة الثانية: تقصيد الفقه السياسي.

إنّ الشّريعة المباركة وُضعت لتحقيق تلك الشّبكة من المقاصد الكلية والجزئية، ولاشكّ أن الفقه السياسي يدور حول حمى المقاصد بأنواعها، وتكمن المراجعة النّقدية لفقهنا السياسي في فك تلك الظروف الطارئة والأحوال الجزئية التي قَوْلَبَت تصرفات أمراء وحكام لا تزال عالقة بالأذهان بحيث غاب مقصد حفظ الدّماء والولاء والبراء في الله، وعصمة الأعراض والأموال، ووحدة البلد...

لقد كانت الغارات والخيانات[1] وهتك ستر البلد عملة مبتذلة بين دويلات العالم الإسلامي، وغيّب صوت الفقهاء قهرا أو اختيارا ومداهنة ليفرز لنا واقعا للمسلمين أليما مهينا.

إنّ حماية البلد – الوطن- تعد من أعظم المقاصد الشرعية، ذلك أن حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال... تعدّ مقاصد جزئية مقارنة بالوطن، فما إن يُهدر هذا الوطن حتى ينفك عقد تلك المقاصد.

إنّ حفظ الوطن يجب أن يكون ضمن أعلى وأرقى المقاصد الكلية والعامة (وحفظ الأمة أكبر منه؛ لأنها كلّي عام) فإن كان حفظ مقصد الدين والنفس والعقل والعرض (النسب) والمال وكذا المقاصد الجديدة المفعّلة كحفظ الأسرة، العدل، الحرية..... التي كرّرها الأصوليون قديما وحديثا في مدوناتهم الأصولية، **فإن حفظ الوطن (أي: الديّار بتعبير القرآن)** يجب أن يكون أقصد المقاصد، بل محورها الأكبر بعد معرفة الله تعالى.

أن يكون فقهنا السياسي محكوما بتلك الظروف التاريخية والإكراهات الظرفية الجزئية الطارئة وهو ضمن التنظير للعقل السياسي، تلك لعمري داهية مالها من واهية ! فيجب من تحرير القواعد والأصول ضمن مقاصد الشّريعة العامة والكلية لتُحاكم إليها كل تصرفاتنا ومواقفنا السّياسية فالأخوّة العقائدية الدينية ليست تجمّلا وتفضّلا، وفكّ الحصار على الدول الإسلامية كذلك؛ بل هي

[1]- كما وقع من خيانة ابن العلقمي للعراق، وما جرى بين ملوك الطوائف من تناحر.

ضمن الواجبات السياسية، وإن النّص يشهد لها ويؤكد على ضرورة نصرة إخوان العقيدة، فلماذا غابت كل هذه المعاني؟

لقد كان توريث الحكم والتّهالك على الإمارة وبيعة أبناء الخلائف ولو كانوا صغارا دون سن البلوغ...[1] وراء هذا الرّكود السياسي فهما وتنزيلا، وقد آن الأوان لنراجع كلّ ذلك ضمن مقاصد الشريعة المباركة، وأن "نجعل تلك المقاصد هي الموجّه لكل اجتهاد يروم استنباط الأحكام السياسية التفصيلية من المبادئ الكلّية العامّة، ضمانا في ذلك لأن تكون تلك الأحكام محقّقة لما وضعت لأجله من المقاصد..."[2].

النقطة الثالثة: الاقتداء بمنهج الخلافة الرّاشدة.

حريٌّ بنا أن نقف ملياً حول هداية الأمة ورشدها الحضاري في توصيف الحكم الراشدي بعد النبي -ﷺ- بالخلافة الرّاشدة، وحقيقة كانت راشدة من حيث الفهم والفقه السّياسي ومن حيث تنزيل تلك الأحكام السياسية على واقعها المتجدد والمتشابك، وفي بعض الأحيان المتنوع، ولسنا نعني بالاقتداء المنهجي المطابقة الحرفية لتصرفاتهم ومؤسساتهم وأقوالهم، وإنما إحياء تلك الروح التي حرّكتهم وتلك الفلسفة السياسية التي كانت تحكم البلدان التي يفتحونها، بمعنى: أن يستفيد المسلم اليوم من شبكة القيم التي تشكلت مع مرور الزمن لتكون فقها موروثا فعله الخلفاء الرّاشدون، ومرجعيته هادية للحقّ، كالمساءلة القانونية، والحيرة على الضّعيف، ومحاسبة النّفس، وقبول المعارضة والنقد والتواضع، وترك اللهث وراء الإمارة... إنّ هذه القيم لم تكن نظريات وهمية أفرزها كَتَبَةُ في أوراقهم السياسية، بل كانت ميدانا وعملا مشاهدا.

إن غياب المثل السياسي المقتدى به من مدونتنا الفقهية السياسية كتجربة ناجحة يعزّ تكرارها أورثنا فقها كسرويا وقيصريا يؤسس لحكم المتغلبين وشوكتهم وسلطتهم، في حين كان الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يشجع الأمّة على ممارسة الرقابة على الحكام "كان بين عمر بن الخطاب، ورجل كلام في شيء، فقال له الرجل: اتق الله يا أمير المؤمنين، فقال له رجل من القوم: أتقول لأمير المؤمنين

[1]- كما كان في إمارة الأندلس - أيام حكم محمد الصغير- الذي ضيع بلاد الأندلس ....

[2]- عبد المجيد النجار: تجديد فقه السياسة الشرعية، ص:11.

اتق الله ؟ فقال عمر: دعهُ فليقلها لي، نِعْمَ ما قال، لا خير فيكم إذا لم تقولوها لنا، ولا خير فينا إذا لم نقبلها منكم..."[1].

إن هذا المنهج غائب في حياتنا السّياسية اليوم في حين حاضر ومتداول في دول لا تعرف من الإسلام شيئا؛ لكنها اهتدت بعقلها وتجربتها السياسية الباهضة إلى ضرورة حضور هذا المنهج لحماية أوطانها من تضخم السّلطة المنفردة.

لسنا بذلك ندعم سوء الأدب والتّطاول على الولاة أو الحكام، أو أن يتكلم في المراقبة من هبّ ودبّ .. ! ولكن أن تلي الأمة أمر رشدها وتمارس دورها السياسي والحضاري برجال أكْفَاء، وأن لا نُلبسَ الحاكم ثوب القداسة والبراءة من كل خلل نراه ونلمسه.

النقطة الرابعة: الاستفادة من الخبرة السّياسية العالمية.

إن المعرفة ليست حِكْرًا على شعب دون شعب، وإن الفقه السياسي يتنامى يوما بعد يوم في عرف الشّعوب والأمم، والمسلم الحاذق هو من يأخذ بحظّه من المعرفة دون أن يلتبس بصاحبها؛ لأنّ " الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها..."[2] فالتنظيم الإداري الذي نمّاه الفاروق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في سياسته للأمة كان على إثر الاحتكاك الثقافي بين الشعوب "...فقسّم البلاد المفتوحة إلى إمارات وولايات، أبقى فيها النظم الإدارية، ودواوين القضاء والإحصاء والمحاسبة، والبريد بلغات أهل البلاد المفتوحة، وأقرّ موظفيها ذوي الخبرة على أعمالهم وفي بلادهم واستفاد من كل هذه النظم الفارسية أو الرومية في الجزيرة العربية نفسها، حيث قسمها إلى خمس ولايات عيّن على كلّ منها واليا يصلي بالمسلمين، ويلقي خطبة الجمعة التي كانت غالبا (بيانا سياسيا).."[3]، فأنّى لرجل مثل عمر بشبه الجزيرة العربية أن يدبر بلدا متّسعا كالخلافة الإسلامية لولا هذه الرؤى المكتسبة من الأمم المجاورة؟

---

[1]- ينظر: – زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الحنبلي (ت: 795هـ) الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، دار المأمون ، دمشق، سوريا، 1990، ص: 35.

– عبد القادر عودة: (ت: 1374هـ) الإسلام وأوضاعنا السياسية (د، ر، ط) طبعته مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1404هـ/1981م، ص:244.

[2]- أخرجه الترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (51/5) برقم:2687 واللفظ له، وابن ماجة في كتاب الزهد، باب الحكمة (1395/2) برقم:4169 واللفظ له، وأخرجه بن أبي شيبة في مصنفه المسعودي عن سعيد بن أبي بردة (240/7) برقم:35681 بلفظ مغاير (الحكمة ضالة المؤمن يأخذها إذا وجدها..)

[3]- محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص:412-413.

لقد كانت الدولة الإسلامية على عهد النبوة فتية تأتيها الإيرادات من الغنائم أو الصدقات أو الجزية... ولكن "لما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر، وفتح المسلمون أرض الشام ومصر وفارس زاد إيراد الدولة ما يجـــبى من الخراج والعشور وسائر الموارد الشرعية مبلغا لفت المسلمين إلى وجوب ضبطه، وحصر أرباب المرتبات وتقدير الحقوق والأعطيات وسائر أبواب المصالح العامة "[1].

وهكذا لجأ عمر إلى أصحابه يسترشدهم في كيفية الضبط فأشاروا عليه بما رأوا من سائر البلاد المفتوحة، وهنا عرف المسلمون الدواوين والكتاب، والإحصاء، والمراقبة...

إن هذه النقلة في الإدارة السياسية المالية والدستورية خلّفت رُشْدًا حضاريا وسياسيا واقتصاديا للدولة الإسلامية، وما كانت لتكون هذه النقلة لولا تلك الاستفادة.

وليس الأمر حكرا على التسيير الاقتصادي أو الإداري ولكن يشمل آلية تداول الحكم ومراقبة الحاكم ومحاكمته عند الخيانة أو الاعتداء، وكيفية الانتخاب، وتكامل المؤسسات التنفيذية في إدارة جهاز الدولة، وتنوع السُّلط وانفصالها...

إن فقهنا السياسي بات محموما مأسورا بكتب ماضوية لا يزال يردد أقوالها بعض المعاصرين كالشورى مُعلمة وليست ملزمة، وسلطة المتغلبين، والحاكم يحرُم الخروج عليه، وإن جلد ظهرك وأخذ مالك ..الخ، في حين تحولت البلدان من حولنا وارتقت سياسيا واقتصاديا وحضاريا وهي فاقدة للوحي المرشد، والسؤال: أين يكمن الخلل الذي مُنيت به أمتنا الشاهدة؟

إنّ الخلل الذي أصابنا كان نتيجة حتمية لضمور حاسّة النقد في فقهنا السياسي وغياب الجرأة على المراجعة لتراث سياسي ما ضوي تشكّل كنتيجة حتمية لظروف طارئة قولبته وساعدت في رسم ملامحه، ونقل ذلك الإيحاء إلى الكمّ الكبير من الأمة على أن هذا الاجتهاد هو الدّين السياسي الذي يجب أن نعمل على قبوله وعدم مُحادّته، وكان للسلطان المتغلب والمتجَبّر الأثر البليغ في هذا الفقه ناهيك عن حبّ التقليد لكل متوارث.

إن تجديد فقهنا السياسي ينطلق من القرآن مؤسّسا ومن السّنة النبوية هداية ومن تجربة الخلافة الراشدة منهجا، وأن لا عصمة لاجتهاد بشري إلا إذا قطع النّص بصوابة، وإن الحكمة متوارثة بين الشّعوب.

---

[1]-عبد الوهاب خلاف (ت:1375هـــ) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، (د.ر.ط)، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1408هـــ-1988م، ص:148.

الفرع السادس: تجديد الفقه الاقتصادي.

إنّ أيّ فقه يتجاهل الواقع الذي يعيشه يتجاوزه الأتباع ولن يُكتب له البقاء، فالتّجديد صار أمرا محتوما ومطلبا أساسيا لبعث الاقتصاد الإسلامي كرائد للمشكلة الإنسانية العالقة، والسؤال المطروح: ما هي عناصر التّجديد المُمكنة؟

1- تفعيل آيات وأحاديث التّنمية الاقتصادية في الخطاب الفقهي.

لقد كان للوحي أثره في ترشيد حياة الإنسان المختلفة، ونخطأ كثيرا عندما نفصل القيمة الدينية كباعث ومحرّض في البناء الإقتصادي وبين الحركة الاقتصادية، ذلك أن القرآن يحدثنا عن حياة مترفة لأقوام سبقوا، فأبيدت نتيجة للمعاصي وكفران النّعم، قال تعالى:﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتَ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَاتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾[سورة النحل، الآية:112]، فانقلاب الواقع الاقتصادي كان نتيجة حتمية للواقع الأخلاقي الديني، "فأيّ نظام اقتصادي إنما توجّهه القوى الأخلاقية التي تخلع عليه تفسيرا إنسانيا وغاية تاريخية"[1]، فقوى الأخلاق كمحرك ديني غيبي هو من يعطي التفسير الإنساني والغاية التاريخية من الحركة الاقتصادية.

إنّ قوم عاد وصالح اتخذوا المصانع والجنان والمزارع كواجهة كفر ومحادّة لشرع الله تعالى، ولم تكن لهم غاية إيمانية في مسلكهم الصّناعي والاقتصادي مما جلب عليهم غضب الله وخراب آثارهم، فقال تعالى:﴿ كَذَّبَتْ عَادُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلاَ تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولُ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾ وَمَآ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنَ أَجْرٍ إِنَ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٢٧﴾ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم

[1]- مالك بن نبي: فكرة الإفريقية الآسيوية، ص163.

بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾ وَاتَّقُواْ ٱلَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٣٤﴾ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٥﴾ قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[سورة الشعراء، الآيات: 123_140]، فهذا مشهد أليم يصوّر لنا بداية نهضة اقتصادية سرعان ما طُويت؛ لتكون حديثا ماضيا لا أثر له؛ لأنها فقدت المنْطلقات الإيمانية الأخلاقية في عالم الاقتصاد، وعن قوم صالح قال تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٤٤﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٥﴾ أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾ فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُواْ نَٰدِمِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۗ إِنَّ فِي

ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّومِنِينَ ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [سورة الشعراء، الآيات:141_ 159]، فما من قوم أو أمّة إلاّ ولها حركة اقتصادية بعضها يستديم وبعضها ينمحي كنتيجة حتمية للغاية الوجـــودية والقـــيمة الدينية، قال تعالى:﴿ وَلَوَ اَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَالاَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 96]، وقـــال تعالى:﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّاراً ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَراً ﴿١٢﴾ مَّالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلهِ وَقَاراً ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴾[سورة نوح، الآيات:10_14]

قال في الظلال:"إن الإيمان بالله وعبادته على استقامة وإقرار شريعته في الأرض كلها إنفاذٌ لسنن الله، وهي سنن ذات فاعلية إيجابية نابعة من ذات المنبع الذي تنبثق منه سائر السنن الكونية التي نرى آثارها الواقعية بالحس والاختيار، ولقد تأخذنا في بعض الأحيان مظاهر خادعة لافتراق السنن الكونية حين نرى أن إتباع القوانين الطبيعية يؤدي إلى النجاح مع مخالفة القيم الإيمانية، هذا الافتراق قد لا يظهر نتائجه في أول الطريق؛ ولكنّـــها تظهر حتما في نهايته، وهذا ما وقع للمجتمع الإسلامي نفسه، لقد بدأ خطّ صعوده من نقطة التقاء القوانين الطبيعية في حياته مع القيم الإيمانية وبدأ خطّ هبوطه من نقطة افتراقهما وظلّ يهبط ويهبط كلما انفرجت زاوية الافتراق حتى وصل إلى الحضيض عندما أهمل السنن الطبيعية والقيم الإيمانية جميعا".[1]

فالذي ينمّي الاقتصاد ويقويه بعد رسم الخطط العلمية له هو ذلك البعد الإيماني في رجل الاقتصاد وعامل الاقتصاد ومموّل الاقتصاد... وتفعيل الوحي في إطار التنمية الاقتصادية هو الذي ينقصنا في خطابنا الفقهي، حيث صار للرسم الشكلي للعملية التّجارية والمعاملتية شبيه بالحركة الاقتصادية المادية المفرغة من بُعدها الإيماني إلا نزرا قليلا "فالتقوى والاستغفار والتوحيد والاستقامة

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن – مقدمة التفسير، ج1، ص:17.

هي من أساسيات التّنمية الاقتصادية في المفهوم الإسلامي، فالتّدبر وإعمال العقل مطلوب؛ لكن يجب أن يتسق هذا الفكر مع قيمِ وتعاليمِ الإسلام..."[1].

فالقرآن مثل السنة دلّ على إعمار الأرض وإصلاحها والسير فيها للاعتبار والأخذ من خيراتها، قال تعالى:﴿ هُوَ ٱلذِے جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُواْ فِے مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾[سورة الملك، الآية:15] فهي ذليلة طيّعة بخيراتها الوافرة؛ بل ولو اقترن الأمر بالعبادة فبعد إيفائها يذهب الإنسان في سعيه الجديد، قال تعالى:﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ فِے ٱلاَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَاذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[سورة الجمعة، الآية:10]، ومَنْ قدم على أرض ميتة فأحياها وجعلها جنَّة بعد موات فهي له، قال -ﷺ-: "مَنْ أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حقّ"[2]، وهذا من قبيل التّحريض في إعمار الأرض وإصلاحها، بما يرجع على الفرد والمجموع بالخير الدّائم، ويرتبط غرس الأرض ولو قامت السّاعة بمفهوم التّسمية الاقتصادية هو إعمار الأرض فقال -ﷺ-: "إنْ قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها"[3]، فهذه آثار تدلّ بمجموعها على أهمية الحركة الاقتصادية عندما تقترن بفاعلية الإيمان المحرّك والمحرض على ذلك.

2- ترشيد الخلاف الفقهي في مسائل المال والاقتصاد.

لاشكّ أن كتب الفقه الإسلامي مليئة بذكر الخلاف في شتّى المسائل وبخاصة مسائل المعاملات المالية والاقتصادية من شركات وعقود وإجارة، ويبقى الخلاف بتكرّر منذ نشأة المدارس الفقهية

---

[1]- سعيد سعد مرطان: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م، ص250.

[2]- أخرجه الترمذي في سننه، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات (662/3) برقم:1378، وأبو داود في باب إحياء الموات (178/3) برقم:3073، ومالك في القضاء في عمارة الموات (743/2) برقم:1424، وقال: والعرق الظالم: كل ما احتفر أو أخذ أو غرس بغير حقّ.

[3]- أخرجه البخاري في الأدب المفرد، كتاب عمر أن أصلحوا ما رزقكم الله فإن في الأمر تنفسا (168/1) برقم:479 وأحمد في مسنده (191/3) برقم:13004 وبلفظ [فليفعل] بدل [فليغرسها].

إلى يومنا هذا ممّا ضخّم المدونة الفقهية وشغل فكر طلبة العلوم الشّرعية كبيع العربون[1]، فقد منعه الجمهور وأجازه الحنابلة[2] وللمسْألة وجه آخر في عصرنا الحالي، فقد "أصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساسا للارتباط في التّعامل التّجاري الذي يتضمّن التّعهد بتعـــويض ضرر الغير عن التّعطل والانتظار[3] فما دام دليل كل فريق عليه مقال، صار **مفهوم الحق "المصْلحة"** أو الدليل الكلي العام هو الذي نؤصّل به المسألة، وأمّا الخلاف المحكي في المدونة الفقهية فهو تصوير لطريقة الجدل الفقهي بين المدارس الفقهية لا قيمة له بالمرّة، ومن هنا يجب علينا أن نؤسّس لوجهة أخرى في ذكر مثل هذه المسائل وهي ترشيد هذا الخلاف لينتهي إلى قضايا راجحة في مسائل المعاملات المالية بدل إقحام المكلف في حيرة علمية وهمية لا وزن لها.

وليس بيع العربون وحده من أخذ هذا الجدل المحتدم بين الفقهاء، فمسألة التّسعير هي الأخرى كان لها الحظ الأوفر من الجدل الفقهي، والتسعير هو: وضع ثمن محدد للسّلع من قبل ولي الأمر أو نائبه بحيث يلتزم به الناس بلا زيادة أو نقصان عليه، وقد امتنع النبي -ﷺ- على التّسعير فقال: "إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجوا أن ألقى ربّي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال"[4]، وقد فهم المحدثّون أن مراد الخبر النّهي عن التّسعير في أرزاق المسلمين[5]، وقال بعضهم بجواز التّسعير للمصلحة، ولا يزال هذا الخلاف يحكى في الكتب الفقهية مما يشعرك أن مسألة التّسعير لا تزال قيد البحث والمناظرة، مع أن القوانين الوضعية في الدولة المدنية قد أخذت بمبدأ التّسعير كوجه مصلحي لمراعاة مستوى دخل المواطن في المواد الضرورية، وللحدّ من جشع التّجار وحفظ التوازن الاقتصادي.

---

[1]- العربون: ويقال له: العربان وهو التسليف والتقديم، وهو أن يدفع المشترى جزءا من المال على أن يتم البيع، فإن تم زاده ما بقى، وإن لم يتم أخذ البائع ذلك الجزء.

[2]- ومدار المسألة على آثار بعضها يجوّز العربون وبعضها يحرّمه، وعلى كلّ أثر مقال.

[3]-الزحيلي: وهبة بن مصطفى(ت: 1437هـــ) الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، طبعته دار الفكر، ، دمشق، سورية (د، ت) ج4، ص: 3061.

[4]- أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير (605/3) برقم:1314 واللفظ له، وأخرجه الدارمي في كتاب البيوع، باب النهي عن أن يسعّر في المسلمين (324/2) برقم:2545 بغير هذا اللفظ، وأبو داود في كتاب البيوع باب في التسعير (272/3) برقم:3451 واللفظ له.

[5]- كما سبقت الإشارة لتخريج الإمام الدارمي للحديث، فلينظر أعلاه.

فالقول بالتسعير ليس منافاة للخبر ولكن مبدأ التسعير يدخل تحت **التفسير المصـــلحي للنصوص** وتحكيم وجه العلة في النهي الوارد.

ونختم بمسألة لا تزال هي الأخرى محط جدل فقهي كبير وهي مسألة التأمين، والتأمين هو: من العقود الاحتمالية التي يتوقف فيها أحد البدلين على وقوع الخطر أو عدم وقوعه وتاريخ وقوعه ومدى الضّرر المترتب عليه[1] هذا على صفته، أما عقد التأمين فهو "عقد يلتزم المؤمّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمّن مبلغا من المال أو مرتبًا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبين في العقد، وذلك نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمّن له للمؤمّن..."[2] وبسبب المخاطر الناجمة عن التّجارة في البحر نشأ التأمين البحري ثم توالت تأمينات أخرى كالتأمين الصّحي، وعن الحياة، وضدّ الحوادث والحرائق، التّأمين التعاوني والفلاحي، وتأمين السّيارات ..... الخ" ولا تكاد شركة أو مؤسسة تفتح أبوابها للعملاء والوكلاء والموظفين حتى يكون للتّأمين فيها حضور كبير، مما دعا الفقهاء قديما وحديثا للاختلاف في حكمه وسموه "بالسوُكرْةَ"[3] وسبب الخلاف هو اشتمال عقد التأمين على المقامرة والغرر والاحتمال، والفقهاء فيه على النّحو الآتي:

الفريق الأول: أباح عقود التأمين مطلقا.[4]

الفريق الثاني: حرم عقود التأمين مطلقا.[5]

الفريق الثالث: فرق بين التأمين على السّيارات وما شابهه، وبين التأمين على الحياة.[6]

الفريق الرابع: فرق بين التأمين التجاري وبين التأمين التعاوني، فحرم الأول وأباح الثاني.[7]

وأمام هذا الاختلاف الكبير يقف المسلم المعاصر مشدوها حائرا، وتختلف الفتاوى تحريما وتجويزا، في حين تمارس الشّركات والمؤسسات العمومية والخاصة في البلدان العربية والإسلامية

---

[1]- سعد الدين محمد الكبّي: المعاملات المالية المعاصرة ، ص:207.

[2]- حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد: عقود التأمين حقيقتها وحكمها، ط17، طبعته الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1405هـــ، ص:72.

[3]- أول من سماه بهذا الاسم هو الفقيه الحنفي ابن عابدين، ينظر: المصدر نفسه، ص:72.

[4]- ويمثله الأستاذ: مصطفى الزرقا وآخرون.

[5]- ويمثله الدكتور: عيسى عبده وآخرون.

[6]- ويمثله الشيخ: عبد الله بن زيد آل محمود وآخرون.

[7]- سعد الدين محمد البكي: المعاملات المالية المعاصرة، ص221 فما بعدها.

تطبيقها الحثيث لمختلف أنواع التأمينات، وهكذا يعزل الفقه الإسلامي عن إدارة الحياة والتنظير لقضاياها في هذا الجو الفقهي المشحون بضبابية الرؤية والجدال الذي لا ينتهي...

إن ترشيد الخلاف الفقهي وتوجيهه في مسائل المال والاقتصاد من شأنه أن يعطي للمسلم المعاصر إِذْنَ مرورٍ وعبورٍ بثقةٍ وبصيرةٍ نحو حياة دينيةٍ مستقرة ونحو واقع مالي واقتصادي مقاصدي هادف، وهذا هو دور الفقه الرّيادي في صناعة المجتمعات، وبالمقابل يكون الخلاف الفقهي مصدر تشويش وزرع للحيرة في واقع المسلمين المالي والاقتصادي، الأمر الذي يدعونا –كما سبقت الإشارة– إلى ترجيح مسائل الخلاف وترشيدها.

الفرع السابع: التقعيد لفقه البيئة

- **توطئة:** إن النّـــاظر في الأبواب الفقهية عبادة ومعاملة لن يجد بابا مخصصا لفقه البيئة يفصله ويميزه عن بقية الأبواب ويوليه اهتماما من حيث التأصيل والتّقعيد، وإنما يرى ذلك مبثوثا ضمن ثنايا بعض المباحث، فمن كان له حسن نظر وملكة فقهية يعرف مدى ترابط تلك الأحكام بأصولها ومقاصدها، ومن لم يكن فإنه يغفل عن هذا المعنى، وهذا لعمري لن يُؤْتاه كل الناس معرفة وإدراكا، مما يتوجب علينا التنبيه إليه حتى يدرك المسْلم بأنّ حفظ المحميات البيئية من مقاصد هذا الدين، والمُـــفَوّت لكل مقصد من هذا المقاصد يعدّ في نظر الشارع مقصرا.

حقيقة نجد للبيئة حضُورا في أحكام المياه والتيمم وطهارة بدن المصلّي وثيابه ومكانه لأداء العبادة وعند مناسك الحج وفي أرض الحرم يحرم قطع شجره وتنفير طيره وعند أحكام الذبائح ما يجوز أكله وما لا يجوز وكيفية الذبح ووقت الذبح... وأحكام البُيوع وما تتعلق بما يجوز بيعه وما لا يجوز، وإحياء الموات وأحكام المحاقلة والمساقاة والمزارعة والغرس.. وفي أحكام الجهاد يحرم التحريق بالنار وإتلاف النبات والإسراف في القتل... فكلّ هذه الأحكام تصبّ في مقصد واحد، وهو حفظ البيئة الطبيعية والحيوانية والمكانية والبشرية ضمن تكليف تعبدي يصب في خانة الحضارة، ورقي الأمم وعطائها، كيف يمكن لقواعد وأصول الفقه ومقاصد الشريعة أن تكون خادمة لحفظ البيئة؟

- **النقطة الأولى: علاقة أصول الفقه بحفظ البيئة.**

إن الأحكام الفقهية المتعلقة بالبيئة على اختلاف أنواعها لا تتصل ولا تتعلق بها بوصفها أحكاما تدل على الوجوب أو الحرمة فحسب ..!؛ بل إن هذه الأحكام ناشئة عن أصول وقواعد

منظمة لحركة العبد وتفاعله مع البيئة فتحل له أمورا من باب الإباحة وتنهاه من جهة التحريم... وتكون بذلك خادمة وراعية لها، ومن هذه الأصول:

1. مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]. وهي قاعدة جليلة خادمة للواجب المقدور على الإتيان به على وجه التكليف و الاستطاعة، وليس على سبيل الحتم، فقد يسقط لاعتبارات خارجة، "فإذا أمر الله تعالى عبده بفعل من الأفعال وأوجبه عليه، وكان المأمور لا يتوصل إلى فعله إلا بفعل غيره، وجب عليه كل فعل لا يتوصل إلى فعل الواجب إلا به"[2] ولقد مثلوا له بالطهور لأداء الصلاة فإنه واجب بوجوب الصلاة.

إنّ حفظ الأنفس والعقول والأعراض من كلّ ما يؤذيها ويفسدها ويفوت صلاحها واجب، فوجب حفظ الوسط البيئي لإبقاء الأنفس والعقول والأعراض صالحة، فيجب حفظ الهواء والماء والأنهار من التلوث، وكذا الأبخرة المؤذية، ويحرم غرس الحشيش المفسد للعقول الذاهب بالأعراض..، ويحرم المغالاة في المطعوم والمشروب والملبوس الأساسي، أو احتكار كل ما يضع المكلف في عنت أو مشقة، وحفظ تلك الروابط الاجتماعية من التّصدع والتفلّت لحفظ البيئة الاجتماعية، فيجب الصدق والوفاء بالعهود وأداء الأمانة لإبقاء الوسط الاجتماعي البيئي صالحا، ويحرم الغش والخداع والسّرقة.. لكونها راجعة على المجتمع با لفساد والضرر.

إن البيئة الاجتماعية والحياتية لا تحفظ إلا بأداء تلك السلسلة من الواجبات الجزئية الخـــادمة لواجب كلي عام، فقال تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحاً قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾[سورة هود، الآية:61] فأنتم أيها البشر ألصق المخلوقات بالأرض؛ لأنكم منها نشأتم، فعمّروها بكل ما يصلحها، لا ما يفسدها، فكان هذا الخبر قاضيا بوجوب كل ما يبعث على العمارة ويصلحها.

2.لا واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة.

وهي قاعدة أصولية خادمة لسلامة الإنسان والممتلكات، فإن "المُحَرَّم يصبح مباحا إذا عرض

---

[1]- وهذه القاعدة ذكرها الأصوليون ضمن القواعد المختلف فيها بينهم عند التطبيق، وإن اتفقوا على صحتها.

[2]-أبو يعلى الفراء: العدة في أصول الفقه، ج4، ص: 419، 420.

للمكلف ضرورة تقتضي ذلك بحيث لا تندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب ذلك المحرّم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها"[1] كما يجوز له سرقة المال أو الاعتداء على ممتلكات لإنقاذ مهجته من الهلاك المحقق مع الضمان والجبر.

إنّ تحريم الشّرع لأكل الميتة هو عين الحفظ للبيئة البيولوجية، ولكن إذا تعين هلاك حياة الفرد أو أسرته جاز له أكل الميتة أو سرقة طعام، وإن كان في الثانية عليه جبر حق الغير.

فالشارع الحكيم حين أوجب طاعته قدّرها بالوسع فقال:﴿ لاَ يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَاۗ..... فَانصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[سورة البقرة، الآية:286]، فالواجب يسقط مع العجز، لأن سلامة الأبدان مقدمة على الالتزام بالشّرع، ومنه تسقط مؤاخذته بالحرام ساعة مباشرته له لعجزه ليس إلاّ.

3.مطلق النهي يقتضي الفساد.

وقيل أيضا: يقتضي البطلان، لتفرقتهم بين الباطل والفاسد[2] وأصل هذه القاعدة حديث رسول الله -ﷺ- "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ"[3] فكلما رأينا نهيا من الشّارع الحكيم أدركنا أن النهي عنه فاسدا أو باطلا مطلوب الترك تعبدا من المكلف لله تعالى، فالبول في الماء الراكد[4] منهي عنه لفساد العمل وبطلانه وحرمته، وما ذاك إلا لحفظ الثروة المائية من التنجس والتلوث ومن تبذير هذه النعمة المشاعة، وكذا حرمة تنفير صيد الحرم أو قطع شوكه ونباته أو التقاط لقطته، لكون الحرم بيئة محمية شرعا لقوله-ﷺ-: "حرّم الله مكّة فلم تحلّ لأحد قبلي ولا لأحد بعدي، أحلّت لي ساعة من نهار، لا يختلي خلاها ولا يعضّد شجرها، ولا ينفّر صيدها، ولا تلتقط

---

[1]- عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ط1، طبعته عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة السعودية، 1423هـ/2003م، ج1، ص288، 289.

[2]- وهذا للخلاف بين الحنفية والجمهور في دلالة الفساد والبطلان، ينظر: د.مصطفى سعيد الخن: أثر اختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط7، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م، ص340 فما بعدها.

[3]-أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (959/2) برقم: 2550 [مكررا] ومسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (1343/3) برقم: 1718 بلفظ [من أحدث] بدل [من عمل].

[4]-سبق تخريجه.

لقطتها إلا لمعرّف،"[1] فيحرم قطع النبات الرطب الذي ينبت بنفسه (خلاها) ولا يكسر شجرها، ولا يزعج طيرها أو دوابها للصّيد، ولا تؤخذ المفقودات التي سقطت لأصحابها إلا من باب التعريف، وكلّ هذا لأنها بيئة محمية وأرض مقدسة.

إنّ هذه الصّور وإن كنا نلحظها في الأحكام الفقهية مخرجة ومرتبة؛ لكن لا نرى عليها أثر الفقه البيئي ولا إشارة من السّادة الفقهاء، وهذا ما يجعل فقه البيئة مبثوثا في ثنايا الأحكام مغيبا من جهة الإثارة والبيان والتبويب.

ونختم بمسألة الخطبة على الخطبة والبيع على البيع وما في معناهما، فقد ورد النّهي على مثل هذه المعاملات لدفع فساد ذات البين بين المسلمين، لأن النبي -ﷺ- "نهى أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب"[2] .

إنّ هذا النهي يصب في معنى قطع دابر التفاسد بين أفراد المجتمع الواحد لحماية تلك البيئة الاجتماعية أفرادا وأسرا؛ لأن من طبائع الناس حبهم وتملكهم للرّغبات، قال الشيخ الطاهر بن عاشور مبينا وجه القصد من هذا النّهي "وهو: أننا نعلم النّهي على أن يخطب المسلم على خطبة مسلم آخر، والنهي عن أن يسوم على سومه ونعلم أن علّة النهي ما في هذه المنهيات من الوحشة التي تنشأ عن السّعي في الحرمان من منفعة مبتغاه فنستخلص من ذلك مقصدا هو دوام الأخوة بين المسلمين، فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة بعد الخطبة والسّوم بعد السّوم إذا كان الخاطب الأول والسّائم الأول قد أعرضا عمّا رغبا فيه.."[3] .

إنّ الشّارع الحكيم في جميع منهياته يسعى لإيجاد ذلك الوسط البيئي النقي الصّالح للعباد، فمثل طهارة الماء من نجاسة البول وحرمة الاعتداء على محميه الحرم كذا نقاء الوسط البيئي الاجتماعي لئلا تكون تلك الوحشة القاتلة لرحم الأخوة الإسلامية، والقاطعة لأواصر المحبة.

---

[1]-أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب لا ينفر صيد الحرم (651/2) برقم:1736 [مكررا] ومسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها...(986/2) برقم:1353 [مكررا]

[2]-أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع (1975/5) برقم:4848، واللفظ له، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (1029/2) برقم:1408.

[3]-ابن عاشور: محمد الطّاهر (ت:1393هـ/1973م) مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، طبعته دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م، ص:192.

- **النقطة الثانية: علاقة القواعد الفقهية بحفظ البيئة.**

إنّ قواعد الفقه الإسلامي تصب في تلك الشبكة من الحكم وأسرار الشريعة الإسلامية فكل قاعدة خادمة بحكمة تشريعية معينة، وحفظ البيئة وما لها من علاقة بالقواعد تظهر في تخريج تلك الأحكام وفق قواعد الضّرر والتّسيير والأعراف، ومن ذلك:

1- الضّرر يزال بقدر الإمكان: فمتى تعيّن الضّرر وظهر وجب إزالته قدْر الوسع، وهي قاعدة جزئية ضمن القاعدة الكلية "لا ضرر ولا ضرار"[1] التي اشتقت من حديثه-ﷺ-، ومثال ذلك في الفقه، قتل الفواسق الخمس وهنّ: الحدأة والحيّة والعقرب والفأرة والكلب العقور، لقوله -ﷺ-: "خمس فواسق يقتلن في الحِلّ والحرم: الفأرة والعقرب والغراب والحُديَا والكلْب العقور..."[2] وهل يلحق بهذه الفواسق غيرها لعلّة الاعتداء والضرر أم لا؟ خلاف[3] والذي يعنينا ههنا هو أن بيئة ومحمية الحرم لا جدال فيها، فهي أرض مقدسة لا يعتدى على شجرها ولا صيدها؛ ولكن استثنى المشرع آحادا من الدواب للضّرر النازل عند تجاوزها للإنسان مع بقاء حفظ البيئة قائما.

2- لا ضرر ولا ضرار: وهي القاعدة الكلية الكبرى من القواعد الخمس للشريعة الإسلامية ومن تطبيقاتها في باب الإجارة أن "من أعار أرضا للزراعة أو آجرها فزرعها المستعير أو المستأجر، ثم رجع المعير، أو انتهت مدة الإجارة قبل أن يستحصد الزرع، فإنها تترك في يد المستعير أو المستأجر بأجر المثل إلى أن يستحصد الزرع توقيا من تضرّره بقلع الزرع قبل أوانه وهو بقل"[4] .

إن قلع الزرع قبل زهوه ونضوجه مفسدة للبيئة النباتية، وإن تركه مضيعة لحق الغير، فكان العدل أنْ لا ضرر ولا ضرار حفاظا للبيئة النباتية وجبراً لحق المعير صاحب الأرض، ومثل ذلك حماية للوسط الاستهلاكي الاجتماعي للناس "فيمنع شراء الحبوب وإخراجها من بلدة يضر بأهلها؛ لأن أهل البلدة يمنعون من الشراء للحُكرة، وهذا أولي"[5] فتسلط الحاكم يمنع إخراج ما يحتاجه الناس من حبوب من البلد حماية للبيئة والحياة الاجتماعية من إيقاع الضّرر بهم.

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- أخرجه الترميذي في كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب (197/3) برقم:837 بلفظ "الحُديا" بدل "الحدأة" وأصل الحديث في الصحيحين، ينظر: صحيح البخاري (1204/3) صحيح مسلم (857/2).

[3]- ابن العربي: عارضة الأحوذي، ج2، ص272.

[4]- الزحيلي: د.محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط2، طبعته دار الفكر، دمشق، 1427هـ/2006م، ج1، ص201.

[5]- المصدر نفسه، ج1، ص:205.

3- الضرر يزال: وهي قاعدة جزئية تخرج عليها المسائل الفقهية الفروعية المنضوية تحت قاعدة الضرر الكبرى، فحيثما تعين الضّرر فإنه يزال شرعا حماية للفرد والمجموع من سريانه "فمن سلط ميزابه على الطريق العام بحيث يضرّ بالمارّين، فإنه يزال، ويضمن المتلف عوض ما أتلف للضرر الذي أحدثه..."[1].

إنّ الحقوق العامة في الشريعة الإسلامية مكفولة، فمن تسبب في ضرر الطريق العام مفسدا للبيئة الحضرية وطريق المارّة وأتلف عينا قائمة ضمن وذلك حفظا للوسط البيئي.

4- المعروف عرفا كالمشروط شرطا: وهي قاعدة جزئية من قواعد العرف والعوائد القائمة بين الناس، وحيث يحكم العرف تنظيم حياة الناس سَلِسَلة دون مشقّة؛ لأنهم يرون ذلك نوعا من الإلزام العام، "فلو استأجر رجل دابة للحمل فإن له تحمليها النّوع والقدر المعتاد مما لا ضرر عليها منه ولا يجوز أن يحملها أكثر من طاقتها المعتادة.... وإلا كان معتديا وضامناً..."[2] فكيف يعرف ويعلم اعتداؤه؟ إنّ مرجع ذلك إلى العرف حيث صار ملزما ومحتكما، وبهذا كفلت البيئة الحيوانية من الضرر والهلاك عرفا.

إنّ القواعد الفقهية لها علاقة وطيدة بحماية وكفالة البيئة بشتى أنواعها وفي ذلك تحقيق لمقصد الإصلاح ودفع الفساد.

- **النقطة الثالثة: علاقة مقاصد الشريعة بحفظ البيئة**

إنّ الشريعة الإسلامية رحمة كلها وعدل كلها في التشريع والتكليف، وإن جوهر المقاصد هو: جلب المصالح للفرد والمجموع ودفع المفاسد عنهم في دينهم وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم، ولأنّ البيئة على مختلف أنواعها[3] محميةً مكفولةً في الشريعة ضمن مقاصد التّكليف، فإن البيئة إن لم تكن سليمةً وصحيّةً لأعاقَتْ المكلّف من أداء واجبات التّكليف "فصحة الإنسان – الخيلفة- التي تهدف الشريعة إلى حفظها وصونها تقضي أنّ كل تصرف سلبي في البيئة يؤثر سلبا على حياة الإنسان غير مقبول شرعا لأنه يتنافى ومقاصد الشريعة..."[4].

---

[1]-المصدر السابق، ج1، ص:210.

[2]- المصدر السابق، ج1، ص:347.

[3]- سنرى أنواعها بعد قليل إن شاء الله.

[4]- حسين الخشن: الإسلام والبيئة خطوات نحو فِقه بيئي، (د، ر، ط) طبعته دار الهدى، بيروت، لبنان، 2000م، ص23.

1- مقاصد الشريعة تدعو للتوازن البيئي:

إنّ كلا من خطاب القرآن والسنة يصبّ أساسا في إيجاد ذلك التوازن البيئي ومنع الإخلال الكسبي الذي أوجده الإنسان بتمرده وشهواته العدوانية على النسل بالزنا والسّـــدومية[1] ، وعلى الحيوان بتحريمه وتشريعه لما لا يحل كالبحيرة والسائمة والوصيلة والحام.... أو باصطياده في وقت لا يحلّ... أو بحرق الأشجار والإفساد في الأرض أو بقتل الأنفس..فكلّ هذا محرّم في نظر الشارع لأنه يحدث اهتزازا وخللا في البيئة المتكاملة الصالحة التي جاءت الشريعة لصونها.

2- مقاصد الشريعة تجرّم المساس بالسُّكون:

ونقصد بالسكون ذلك الهدوء التّام الذي يعدّ حقّا من حقوق الفرد والمجموع، فالضّوضاء ذات تأثير صحّي واجتماعي كبير؛ ولذا فالسّكينة أهم أسباب الاستقرار في الدول المتقدمة.

لقد سبق الإسلام غيره من الأنظمة في الدعوة لحفظ السّكينة العامة والخاصة فخاطب المسلمين بعلّية السكينة إذ تزيد الإيمان وتبعث على الثّقة والنّجاح في مختلف قضايا الحياة، فقال تعالى:﴿ هُوَ ٱلذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُومِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ﴾[سورة الفتح، الآية:04] فكانت السّكينة أهم دافع لزيادة الإيمان حيث راحة الأنفس وهدوء التّفكير، وقال:﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُومِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[سورة الفتح، الآية:18] فلمّا كانت قلوبهم أوعية صالحة لحمل مهمّة الرّسل وهي الدّعوة وإصلاح الإنسان أنزل السّكينة والهدوء على تلك القلوب، فكانت الفتوحات تتوالى عليهم.

والسكينة هيئة تدل على الوقار والوداعة في الرجل والمرأة، وقيل: السكينة مغنم وتركها مغرم[2] وفي القصد إلى الصّلاة فقد نهى النبي -ﷺ- عن الفوضى في المشي عند إتيان المسجد فقال: "إذا أقيمت الصّلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، وعليكم السّكينة، فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم

---

[1]- نسبة لسدوم على وزن فعول من السّدم، وهو الندم مع غمّ، قال أبو منصور: مدينة من مدائن قوم لوط،كان قاضيها يقال له سدوم، وكان مضرب المثل في الجور، فيقال: أجور من سدوم ينظر: معجم البلدان (200/3).

[2]-ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص: 2053، مادة [سكن].

فأتموا.."[1] وكلّ ذلك إنما لإظهار أهمية الوداعة والوقار كصورة من صوّر الاستقرار الجماعي؛ بل لقد أمتن الله تعالى على المؤمنين بتوفير جانب الأمن العام حتى يتعبد له سبحانه دون خوف أو وجل أو ذيوع للإرهاب فقال:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِے ٱلْاَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلذِے ٱرْتَضىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِے لاَ يُشْرِكُونَ بِے شَيْـًٔا ﴾[سورة النور، الآية:55]، فكان وجود الأمن والسّكينة سببا من أسباب التّوحيد، بينما نقيضه هـــو الفوضى والخوف والإرهاب، كل هذا يعدّ من دوافع الشرك، لذا كان قوله:﴿ يَعْبُدُونَنِے لاَ يُشْرِكُونَ بِے شَيْـًٔا ﴾ بعد قوله:﴿ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ دالّ لا محالة على عليّة وقصدية الأمن والسّكينة، وتحريم رفع الصّوت في الإطار العام هو خطاب القرآن في تلك الآداب التي وجهها العبد الصالح لقمان لابنه عند وعظه، فقال تعالى حكاية عنه:﴿ وَٱقْصِدْ فِے مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ إِنَّ أَنكَرَ ٱلاَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾[سورة لقمان، الآية:19]، فتحريم القرآن لتلك الأصوات المرتفعة المؤذية، النّشاز إنّما هو حماية لجناب السّكينة ومالها من دور في هدوء النّاس وراحتهم ولو اتقى الناس ربهم سبحانه والتزموا هذا القصد الهامّ، لما وقعت تلك الأضرار النفسية والصحية، وعليه فإن القاعدة الفقهية تلزم دفع الضرر قدر الإمكان، والضرر يزال، فالمصانع والحرف اليدوية، كالتجارة والحدادة وضوضاء المصانع، وإقامة الأعراس بأغانيها الصاخبة بالأيام، وما يتبع ذلك.... يمسّ بالسّكينة العامة التي بدورها تؤثر صحيا على الهرمونات وأعصاب الكبار والصّغار، وقد ثبت عند علـــماء الأحياء أن الحيوانات البرّية لا تستخرج من كهوفها ولا جحورها إلا بالطّبل المرتفع، لأنه مزعج حيث يترل على الآذان نشازا فتضطرب النفس وتقل السكينة والهدوء.

3- مقاصد الشريعة تجرّم العدوان على الطبيعة.

إن الاعتداء على سنن الطبيعة جريمة وضحّها القرآن الكـــريم ورتّب عليها آثاما ووعيدا كـــبيرين،

[1]-أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب إذا اشتد الحر (308/1) برقم:866.

فيستفاد أن مقاصد الشّريعة تدعو للإصلاح وتحرّم الإفساد والإخلال بناموس الكون الأصلي، إذ وضعه الله تعالى يوم وضعه صالحا منتظما لا عوج فيه ولا أمتا.

إنّ الاعتداء – الفساد في الأرض بكلّ صوره- على الطبيعة معجزة ذكرها القرآن كظاهرة إخلال لا من ذات الطبيعة بل بما كسبت يد الإنسان الشّارد عن التوحيد والشّريعة فكان السبب عذاب من الله حتى يرجع الناس لربهم، قال تعالى:﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[سورة الروم، الآية:41] فالعُدوان ههنا بعناصره الثلاثة وهي: الظاهرة ومسبباتها ونتائجها، والظّاهرة قد عمّت البر والبحر والجوّ تبع للأرض، فنحن نرى اليوم العدوان الاقتصادي بالرّبا، وفساد الكيل والميزان، والحصار الاقتصادي والمجاعات... والعدوان الأخلاقي كالأنكحة المحرمة والشّذوذ والتّفكك الأسري، والعدوان الاجتماعي كالعقوق وقطع الأرحام والطبقية الاجتماعية...والعدوان السياسي كسلطة المتغلبين والجُرْم والنفاق السياسي...والسبب في كل هذا هو ذلك الشّرود عن عبودية الله تعالى، فكانت النتيجة معيشة الضنك وحياة الشقاء.

إنّ ولاية الإنسان في حكمه وتسييره لأمور الحياة يجب أن تكون وفق مفاهيم الإصلاح الواردة في القرآن العزيز، فإذا ما تولى الإنسان وحكّم هواه فإنه سيأتي بكلّ ما يفسد حياة الأرض كاملة، حياته وحياة غيره والحيوان والنبات، وهذا مناف لمقاصد الشريعة الرحمانية، شريعة العدل والحياة قال تعالى:﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ..... وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [سورة البقرة، الآية:205، 206]، فقد كان تولّيه لسياسة الأرض لأجل غاية الإفساد المنافية للمقاصد الشّرعية حيث أتى على البيئة الزراعية والبيئة البشرية، وإذا قيل له تب وعد إلى الله اغترّ بمنهجه وفساده على أنه إصلاح.

إنّ عمارة الأرض لا تتم إلا بإصلاحها وفق الشّرع المرتضى من الله تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلإِسْلَٰمَ دِيناً ﴾[سورة المائدة،الآية:03]، ولا تتمّ إلا بتحريم أيّ عدوان يمسّ بالطبيعة الأصلية، ذلك أن الله لا يبغي الفساد ولا يحبه ولا يرتضيه، قال تعالى:﴿ فَلَمَّآ أَنجَيْهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[سورة يونس، الآية:23]، فقوله: (يَبْغُونَ) جاء مضارعا حيث يستفاد منه تجدّد البغي والعُدوان وصوره وآلته في حياة الإنسان المفسد في الأرض، وهذا البغي عائد عليه وعلى حياة الذين معه (أَنفُسِكُم) ؛ لأنهم رضوا و لم يواجهوا هذا الإخلال.

إنّ مقاصد الشريعة الإسلامية التي تضمنتها تكاليف شرعية بالأمر والنهي تهدف في مجملها إلى تحقيق مقصد إحداث التوازن البيئي والحفاظ عليه ومنع كلّ أشكال الفساد من تلوث بيئي، أو إخلال أخلاقي، أو سرف استهلاكي إلى تنمية الطبيعة بالتّحسين والتّجميل المستديمين، وسؤالنا الختامي: ما هي عناصر البيئة المقصودة؟ [1] :

1 -البيئة الطبيعية: وتتكون من: الغلاف الجوي، والغلاف المائي، واليابسة، والمحيط الجوي، ويشمل هذا الأخير: الماء والهواء والتراب والمعادن والنبات والحيوان....

2 -البيئة البيولوجية: وتشمل الفرد والمجتمع والأسرة والكائنات الحية.....

3 -البيئة الاجتماعية: وهي شبكة العلاقات بين أفراد المجتمع وهيئاته وأسره ومؤسّساته والتي تكون حضارة قوم ومجتمع ما بالعناصر المادية كالسّكن، واللباس، ووسائل الحياة، والعناصر المعنوية كالعقائد والعادات والتقاليد والثقافات...

إنه لو قُدّر لنا أن نُقعّد قواعد تحمي البيئة بكل أنواعها وتجرّم من يمسّ بمكوناتها نكون بذلك قد خطينا خطوة نحو تجديد الفقه الإسلامي وبعثه من جديد، ولعاد هذا التقعيد بمثابة المحرك الفاعل في نفسية الفرد والمجتمع بما يرجع على الأرض بالصّلاح و الإعمار.

☜ الفرع الثامن: تفعيل نظام الزّكاة.

لا يزال هذا الرّكن العظيم في ديننا يشكو من حيث التّنزيل عدة نقائص، منها ما هو على

---

[1]- حسب مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة البشرية، الذي عقد في مدينة استكهولم بالسويد عام 1973 وحضره ممثلون عن 113 دولة من جميع المنظمات الدولية والحكومية. ينظر: عبد الله بن عمر السحيباني: أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة السعودية، 2008، ص56.

أقول: لقد أتى صاحب الكتاب على كثير من المباحث الفقهية المهمة والمتنوعة حبذّا لو كان إدراجها ضمن المدونة لفقهية، فهذا الذي نصبوا إليه ونريده؛ حتى تكون أحكام البيئة كأحكام العبادات معلومة لدى العامة والخاصة.اهـ.

مستوى التنظير، ومنها ما هو على المستوى المؤسساتي؛ إلاّ ما كان في بعض الدّول الإسلامية.[1]

والقصد من تفعيل نظام الزّكاة هو: أن تأخذ الزّكاة كشعيرة في قلوب النّاس مكانتها الأسمى من حيث الخطاب الإيماني، وفي الواقع دورها الرّيادي في الإصلاح والدّعوة والتّحديات المعاصرة، لا أن تكون شعيرة يؤدّيها الأفراد أداءً باهتًا كيفما اتّفق الحال دون دراسة أو تخطيط، مع بعدها عن واقع المسلم وهمومه المعاصرة.

إنّ جعل الزّكاة ضمن مؤسسة وهيئة رسمية قانونية يُكسبها السّلطة والمهابة والقوة في جَبْيْ الزّكوات والصدقات بقوة القانون الشّرعي، لا أن تكون إحسانًا من الناس واختيارًا، والهيئات – التي نعنيها– تابعة لمؤسسة الزكاة وهي:

– الهيئة الاجتماعية.

– الهيئة الدعوية العلمية.

النقطة الأولى: الهيئة الاجتماعية

وهي تُعْنى بالحالة الاجتماعية لأفراد الأمة كالفقير والمسْكين والغارم، وهي شريحة معوزة فقيرة مقهورة في المجتمع للحاجة والفاقة، والتكفّل بهم من خلال هذا الرّكن العظيم من محاسن هذا الدين، وكي لا تمتد يد العابثين، ومَنْ في قلوبهم مرض لأموال المزكّين وحقوق المحتاجين، تعيّن هيئة من مهامها: – إحصاء الفقراء ومكان تواجدهم، وتنقلاتهم.

– تحديد قيمة الاحتياج وأنواعها (للفقراء، المساكين، الغارمين).

– الاطمئنان على وصول الصدقة إلى أياديهم، ويلحق بأصحاب الفقر والمسكنة: اللقطاء، والأيتام، ومن انقطع نسبه.....فكل هؤلاء يُرعونَ رعاية إنسانية تامة.[2]

النقطة الثانية: الهيئة الدّعوية والعلمية.

إنّ "سهم المؤلفة قلوبهم، وسهم وفي سبيل الله " يحققان المقصد الدعوي من مصـــارف الزكاة،

---

[1]– ينظر ما كتبه الدكتور: فؤاد عبد الله العمر حيث قال: "أن دولا عربية مثل: الأردن، ماليزيا، اليمن، باكستان، السعودية، ليبيا..." تجني الصدقات لقوة القانون ضمن مؤسسة تعرف بمؤسسة الزكاة، ودولا أخرى تجمها طواعية كإيران ومصر والكويت والجزائر... !. عن رسالة المـــسجد، مجلة محكمة تصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، العدد: الثامن، جمادى الأردن، 1424هـــ /2004م، ص:54،53.

[2]– في ظل ذلك توضع الاستراتيجيات العلمية لاستثمار أموال الزكاة بعد تحقيق الكفاية الكاملة للفقراء والمساكين..." كالتمويل عن طريق التأجير والمضاربة والمشاركة...الخ، ينظر: فارس مسدور، استراتيجية أموال الزكاة، رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدية والأوقاف، الجزائر، العدد صفر ، جمادى الأولى: 1424هـــ/2003م، ص:25 فما بعدها.

ولعلّ اليهود والنصارى قد خَدَمُوا دينهم وأقنعوا الناس بوجهة نظرهم السياسية بفضل تفعيل الخدمات المادية المدروسة ضمن مخطط علمي رصين، في حين غفل أبناء الدّين الحنيف غفلة كبيرة، وهذا من العجز في التفكير !.

للمفسرين في سهم "وفي سبيل الله" أقوال عديدة لا أريد بسطها في هذا المقام؛ ولكن الغالب الأعمّ، أو الذي يتماشى مع مقاصد التكليف أنه يشمل كل أبواب الخير، وما يعود بالنفع العام على المسلمين في عاجلهم وآجلهم.

إننا لنجد للدعوات الهدّامة والفاسدة أعوانا وألسنةً وجنوداً، ولا نجد للدّين الإسلامي من يحرك فيه هذا المقصد ويفعّله تفعيلا رائدًا يشمل كل التّحديات التي تعيق المسلم المعاصر على الحياة الكريمة.

إنّ الرغيف يقدم مع الصليب للمسلمين الجائعين، وإنّ الإبادة –اليوم- تلاحق مسلمي بُورْمَا وسكان سورية وغزّة، فلا الصدّقات قدمنا، ولا الزّكوات فعّلنَا !.

للشيخ محمّد رشيد رضا ملمحٌ نفيسٌ في تفسيره: "تفسير المنار" حيث قال: "ومن أهمّ ما ينفق في سبيل الله في زماننا هذا إعداد الدّعاة إلى الإسلام، وإرسالهم إلى بلاد الكفار من قبل جمعيات منظمة تمدُهم بالمال الكافي، كما يفعله الكفّار في نشر دينهم... وقال: ويدخل فيه (أي: سهم في سبيل الله) النفقة على المدارس للعلوم الشّرعية، وغيرها مما تقوم به المصْلحة العامة، وفي هذه الحالة يُعطَى منها معلمو هذه المدرسة ما داموا يُؤدّوا وظائفهم المشْروعة التي ينتفعون بها عن أي كسب آخر..."[1] ، فهذا المعنى الذي أبانه محمّد رشيد رضا في النظر الكلّي لمصالح المسلمين الدعوية فصّله القرضاوي بقوله: "إن الذين يدخلون في دين الله أفواجًا لا يجدون من حكومات الدّول الإسلامية أي معونة أو تشجيع، والواجب أن يُعطوا من هذا السّهم ما يشدّ أزرهم ويسند ظهرهم، على حين تقوم الإرساليات التّبشيرية باحتضان كل ما يعتنق المسيحية، وإمداده بكافة المساعدات المادية والأدبية[2] .

إنّ نصرة إخوان العقيدة واجب بالنّفس والنّفيس، فإن حالت بعض النظم عن جهاد النفس، فإن سبيل تفعيل الجهاد بالمال ممكن إذا كان ضمن هيئات رسمية ذات صِبْغَةٍ حكومية، وإن نصرة

---

[1]- أقول: هذا كلام رجل فقيه عاقل يحمل همّ بلده وينمّي دينه فوق كل دين ... فهل اشتغل الشيخ –رحمه الله- بجدل الفقهاء حول ماهية السهم؟ كلا ! فجهاد الفكر وإعداد الرجال من الجهاد العظيم، ينظر: محمد رشيد رضا: شمس الدين بن محمد الحسني (ت:1354هـ) تفسير المنار، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ج10، ص:442.

[2]- يوسف القرضاوي: فقه الزكاة، ط7، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م، ج2، ص:80.

رجال الدعوة وألسنة الحق ولو من الملل الأخرى[1] ورعاية المعوزين والأيتام، وتيسير سُبل البحث العلمي للطلبة.. وكل مشاريع الخير...الخ، من شأنه أن يُعطي للزّكاة دورها الحضاري.

الفرع التاسع: تفعيل مؤسسات الوقف.

إنّ ملكية المال في الشّريعة الإسلامية مبنية على مقاصد جليلة متعدية لطموحات الفرد وللذّاتية نحو فائدة ومصلحة الجماعة، ذلك أن القرآن جعل المال وديعة وأمانة لدى مالكيه، ومعنى ذلك أن يُؤدّى وفق مالكَهُ الأول وشرعته، قال تعالى:﴿ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ ﴾[سورة الحديد، الآية:07]، فالنّاس مستخلفون على المال، وقائمون على إدارته وفق قاعدتي الإيمان بالله والإيمان برسوله -ﷺ- وعلى هذين المرتكزين تحدث الحركة الاقتصادية والاجتماعية ، وقال تعالى:﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة، الآية:176]، وهو على حُبه ومكانته في قلوب البشر يُقَدّم في سُبُلِ الخيرات استشعارًا من الأغنياء بحقّ الفرد والأمة، وفيه وجه التعبد لله تعالى الذي أرشد إلى هذه السبل.

ولقد فهم الصّحابة إرشاد النبي -ﷺ- إلى أهمية وقف المال على سبيل الخيرات فقال لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لمّا أصاب أرضا بخيبر: "يا عمر، إن شئت حبسْتَ أصلها وتصدّقت بها..."[2]، فكان أوّل وقف في الإسلام.

---

[1]- مثل المنظمة الحقوقية **هيومان رايتش**، أو البرلماني **جورج غالوي** الذي يُدافع عن قضايا المسلمين وبخاصة الفلسطنيين....الخ".

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف(982/2)[مكررا]. ومسلم في كتاب الوصية، باب الوقف (1255/3) برقم: 1632، والحديث متفق عليه.

لن أخوض في تعريف الوقف وتأصيله وأركانه وشروطه فذلك يذكر في غير هذا البحث، وإنما الحديث يكون حول تفعيل الوقف كنظام اقتصادي هام في بعث حضارة الدّولة واستقرارها السّياسي والاجتماعي.

إنّ الوقف عنصر هام في حركة التنمية في أوسع معانيها، فهو ينشر روح التّعاون والخير والمحبة بين الناس، ويحفظ جانب الأخلاق في المجتمع ويشارك في العملية السياسية، أي: ما يشغل بال الأمة من هموم وكوارث وتدخلات عسكرية عَادِيَةٍ مُعتدية، ويشارك أيضا في نشر الثقافة الصّحية للأمة كإنشاء المستشفيات والتكفّل بالمرضى[1]...الخ".

لقد ساهم الوقف في أوْج قوة الخلافة الإسلامية في بعث روح التّحضّر والتّمدن، فقد كان سببًا في تزيين المحيط، ونشر ثقافة الحفاظ على البيئة، والرّحمة بالحيوانات الضالة والمُسِنّة، وأنشئ وقفا خاصا بالنساء الغاضبات اللاتي لا مُعيل لهن ولا أهل في حالة اختصمن مع أزواجهن....[2] ".

ولما هجم الاستعمار الحديث على ديار المسلمين عمل على تعطيل الوقف وتحريف مساره؛ لأنّه تفطّن إلى دوره الرّيادي في بثّ روح التكافل والتعاون على لَمِّ ورأب تصدّعات المجتمع بكل أطيافه وهمومه، وعمل على هذا أيضا القانون الوضعي في بعض الدول الإسلامية، مع ضعف التَّسْيير والرقابة على المراكز الوقفية، وأحيانا إهمالها بالمرَّة.

إنّ جمود فقه الوقف وتفعيله أورثنا إصابة بالغة ذات شقين:

الأول: قطع مورد هام في النهضة الشاملة بالأمة الإسلامية وتخطي عقباتها المختلفة.

الثاني: تضييع ما تبقى من وقف وإهماله، وهذه جريمة نلامُ عليها ديانة وقانونا وتاريخا.

"ذكرت صحيفة الشرق الأوسط أن خبراء اقتصاديون قالوا: بأن نجاح الوقف في الدول الغربية وصل إلى أكثر من20,7مليار دولار، وقالوا: بأنّ حجم ما يمكن جمْعُهُ من زكوات وصدقات وفائض الأوقاف، يفوق مئات المليارات، ويمكن توجيه ذلك كلّه بشكل عصري؛ كي يحفظ حق الفرد في استجابته للدّين، كذلك يكون من أهم ما يحرك عجلة الاقتصاد"[3].

---

[1]-سليم هاني منصور: الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سورية، 2004م.

[2]- يوسف بالمهدي: البعد الإنساني والجمالي في نظام الوقف، رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدية والأوقاف، الجزائر، العدد:03، شعبان، 1424هـ أكتوبر 2003م، ص:42، 43، 44، 45.

[3]- عن صحيفة الشرق الأوسط، العدد:11907 -04- شعبان 1432هـ/2011م.

إنّ هذه النّظرة الثاقبة من مسْلمي الغرب تُنِمُّ عن حسن تصوّر للمال من جهة امتلاكه، ومن جهة استثماره وإيقافه، وذلك نابعُ عن إيمانهم العميق من أنّ الوقف طاعة لله تعالى وإيمان، وضمان لعزّة المسْلم في بلاد الغرب ونصرته؛ ولكي نفعّل الوقف نخطوا نحو الخطوات الآتية:

1 ــ ترقية الخطاب الديني بالتحريض على الوقف: فقها وعلما وتمثيلا وعملا.

2 ــ تنويع سبل الوقف من عقار ورزاعة وصناعة ومال ومنقولات.

3 ــ أن يُعنى بالوقف هيئة رسمية لها مصـــداقيتها من حيث: التّشريع والتسيير والتنفيذ والمراقبة والمبايعة ، وتُمد جسور اطمئنان مع الدولة ومؤسساتها وقوانينها الوضعية.

4 ــ أن يُفعّل الوقف في المساهمات الاقتصادية الهامة، والسياسية والاجتماعية.[1]

5 ــ تفعيل الوقف حضاريا ضمن الأبعاد التالية:

أ ــ الوقف على الأبحاث العلمية الجادة.

ب ــ رعاية شؤون الطلبة والباحثين والعلماء.

ج ــ رعاية المسنين والعجزة والمنقطعين والمشردين..."

د ــ متابعة أولاد الملاجئ بعد خروجهم من الملجأ؛ لأن هذا الباب أغفله المشرّع في القانون الوضعي الجزائري.

هـــ ــ الاهتمام بترقية الأسرة المسلمة بـــ:

- نشر ثقافة: حافظ على أسرتك (علما وعملا).
- مكافحة التفكك الأسري.
- التزويج ومحاربة العنوسة.
- إصلاح ذات البين.....الخ.

و ــ رعاية دور العبادة، والمكتبات العامة والمقابر والملاجئ.

ز ــ فتح دور للتعليم والتربية واللهو المباح..."

س ــ التقليل من أسباب الشقاء والحرمان في حياة المسلم.

[1]- ينظر: ما قدمه البنك الإسلامي للتنمية بالمعهد الإسلامي للبحوث لدولة الكويت حول نظام الوقف في التطبيق المعاصر، تحرير: محمود أحمد حمدي، وقائع ندوات: رقم:45 (د، ت).

إنّ الوقف في الإسلام يعني فقه الحياة بامتلاك عصبها وهو المال، واستثماره في وجوه الخيرات وذلكم هو التطبيق العملي لمفهوم العبادة لله تعالى.

الفرع العاشر: الاهتمام بقضايا الفن.

لا يُختلف في عالمية الإسلام وشموليته الكاملة لقضايا الجسد والروح، وإنّ حاول البعض عقلنته مطلقًا أو روحنته مطلقا، فالمعضلة فيهم وليس في الدّين، ويبقى الإسلام كما قال مرتضيه سبحانه وتعالى:﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾[سورة المائدة، الآية:03]، وقال:﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ﴾[سورة الأنعام، الآية:38].

فهل قضايا الفنّ وأموره خَصْمًا لدودًا للإسلام، الدّين المُرْتضَى، الشَّامل لكلّ تصرفات الإنسان؟ وهل وجدت دلائل في التشريع يجب إبرازها ليقال: أنّ الفنّ من الإسلام؟ وما هو الفن أصلاً ؟ ولماذا غاب عن اهتمامات الفقهاء والدّارسين؟

إنّ الفنّ في لغة العرب هو الحال، وقيل: الضّـــرب مِن الشيء، أي: النوع منه، والرجل يُفَنِّنُ الكلامَ أي: يشتق في فنّ بعد فنّ [1] ، والفنّ كذلك هو أنواع وضروب مختلفة.

وكون الفنّ هو الحال، أي: الهيئة المتناغمة في الشّيء بحيث يَشُدُّ إليه الرائي والسّامع على السّواء، فقد أبان القرآن الكريم في خلقه سبحانه وتعالى ذلك الجمال وطالبنا بالنّظر المستديم إليه، فقال سبحانه وتعالى:﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ۝٦ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧ تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ﴾[سورة ق، الآية:08]، إنّه إنكار على الذين صرفوا نظرهم عن بديع صنعه سبحانه، و لم يربطوا بين جمال خلقه وجمال توحيده سبْحانه وتعالى، وما من نعمة إلا وفيها البعد الجمالي الذي ينسجم مع مبدأ الدّين والأخلاق، وعلى هذين العنصرين تمتد حضارة الإسلام وتخُلد.

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص:2475، مادة [فنن]، الفيومي: المصباح المنير، ص:183، مادة [الفن].

قال سبحانه:﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[سورة النحل، الآية:08]، فذكّر الله سبحانه عباده بما خلق وأنعم عليهم ممّا ينفعهم في معاشهم وحياتهم، ثم بيّن بعد النّفع المادي النفع الذوقي والجمالي والفني، وهو في تلك الخيل التي تعد مظهرًا للفخر والزينة والحرب..." وبعد هذا، "بيان الإسلام على الله سبحانه بالرّسل والحجج والبراهين"[1].

وليس خلق الكون فقط هو الذي احتوى على الجمال والتّناغم والانسجام؛ بل الإنسان والشّجر، والدّواب، والجبال، والبحار والأفلاك... الخ، وهذا يدعونا للربط بين الفنّ والبعد الجمالي الكامن فيها وهو نسبيّ، وبين الجمال المطلق الذي لا يحدّه الزّمان والمكان والحيّز وهو جمال الألوهية، لقوله -ﷺ- "إن الله جميل يحب الجمال...."[2]، ومن ثمّ يكون الفنّ في أشكاله المختلفة هو: " محاولة البشر تصوير الإيقاع الذي يتلقونه في حسّهم من حقائق الوجود في صورة جميلة موحية مؤثرة."[3]، فالتّفنّن فِعْلهم وحركتهم المتجدّدة في الزمان عبر التّاريخ، وتحكمها أعراف وتقاليد وديانات بحيث توجّه مفهوم الفن لديهم، "فالمجتمع الغربي قد مارس من بين فنونه فنّ التصوير، وتصوير المرأة العارية على الخصوص بسبب الدافع الجمالي، بينما لا نرى الفنّ الإسلامي قد خلف آثارا في التّصوير، كذلك الذي نشاهده في متاحف الحضارة الغربية، لأن الرّادع الأخلاقي في المجتمع الإسلامي لا يطلق العنان للفنان أن يعبّر عن كل ألوان الجمال، وعلى الخصوص المرأة العارية.[4]

ولذلك يرتبط الفنّ الذي نعنيه بالقيمة الأخلاقية في كلّ شيء، لأنه **بِسَلْبِ المبدأ الأخلاقي من العملية الفنية نكون بذلك قد ألغينا مبدأ الهوية والغائية من الفن ذاته**، فالفنّ للفن مبدأ مادي لا غاية له ولا ضمير بوجّهه؛ لأنه يجرّد الفنّ من رسالته الأخلاقية والغائية، "فقيمة الفنّ تكمن في ممارستنا المباشرة له، وليس فيما يُقال عن تأثيره الإيجابي في السّلوك لذلك، فالفنّ من وجهة نظرهم لا يحمل مضمونات أخلاقية"[5]، وهذا مترلق خطير وقعت فيه الحضارة الغربية على الخصوص حيث

---

[1]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص:81.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه (93/1) برقم:91.

[3]- محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ط6، طبعته دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1403هـ/1983م، ص:11.

[4]-**ابن نبي:** مالك (ت: 1973) شروط النهضة، ترجمة عبد الصبّور شاهين (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، دمشق، سورية 1406هـ/ 1986م، ص:102.

[5]- خالد الأصور: الإسلام والفنون الحديثة، ط1، طبعته دار الوفاء، الجمهورية المصرية، 1425هـ/2004م، ص:29.

ارتكزت على الفكر الروماني الوثني، فالفنّ الذي نريد أن نبعث قضاياه هو الفن المرتبط أساسا بالبعد العقدي والأخلاقي والإنساني، أيْ الذي يكون ضمن قالب الفضيلة لا الرذيلة، وقالب الرّسالة لا التحرر من المبدأ الأخلاقي، فإذا كان الفنّ –كما ذكرنا– هو تلك الهيئة المتناغمة التي يكون عليها الشيء بحيث يُشد لها الرّائي والسامع على السواء، فهو والجمال بهذا المعيار شيء واحد؛ لأنه لا يبلغ الفنّ مداه إلا ويكون جميلا؛ ولكنّ الجمال وحده إن عُرّي من القيمة الأخلاقية أدّى إلى الانهيار الحضاري.

لقد صاغ مالك بن نبي[1] معادلة في البناء الحضاري عندما أضاف للجمال القيمة الأخلاقية فقال: " **مبدأ أخلاقي + ذوق جمالي: اتجاه حضارة** [2].

و الفنّان الذي يترجم الجمال الموجود حسّا ومعنى في الكون إلى صوت وصورة ومسرح وأغنية وإيقاع "إنه شخص موهوب ذو حساسية خاصة يستطيع أن يلتقط الإيقاعات الخفية اللطيفة وتحويلها إلى صوت ونغم، صافٍ، جميل يهزّ الأسماع..." [3].

فهذه الصّفة للفنان والرسالة البديعة للفنّ اختفت في الوقت الحاضر لتحلّ محلّها صورًا مسلوبة منسلخة عن وجهتنا الدينية والحضارية "فقد خرج أبناء الأمّة من الآفاق المحدودة التي كانوا يعيشون فيها، يريدون أن ينطلقوا ويلحقوا الرّكب الظافر المترائي أمامهم.. وفي انطلاقهم انسلخوا من كل موروثاتهم الفكرية والروحية والأيديولوجية؛ لأنهم ظنّوها حِملا يعوقهم على الانطلاق"[4].

إنّ الذين يظنّون أنّ بين الإسلام والفنّ خصومة واهمون...!، فشريعة الله تعالى سمحة، عدل، رحمةٌ كلها، وما رضي الله لنا دينا لنكون غرباء بتديننا عن الإنسانية، ونحن الأمّة الشاهدة على الأمم.

هناك آثار شاعت عند الفقهاء والمحدثين وجب إعادة صياغة النّطاق الذي قيلت فيه ولأجله، حتى تتماشى مع آثار وشواهد أخرى تخصّ الفن وتدعو له.

---

[1]– مالك بن نبي: مفكر إسلامي جزائري، ولد بقسنطينة سنة 1905م، درس القضاء بالمعهد المختلط، وتخرج مهندسا ميكانيكيا في المعهد العالي بباريس وزار مكة وأقام بالقاهرة سبع سنوات وأصدر فيها معظم آثاره وكتبه باللغة الفرنسية نحو 30 كتابا، ترجمت إلى اللغة العربية منها: الظاهرة القرآنية، بين النبه والرّشاد، شروط النهضة.."، عضو مجمع البحوث الإسلامية، وتولى وزارة التعليم العالي بالجزائر وتوفي سنة 1973. ينظر: الأعلام للزركلي (266/5).

[2]–ابن نبي: شروط النّهضة، ص:101.

[3]– محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ص:11.

[4]– المصدر نفسه.

على أنّ الدّعوة إلى تجديد النظر في قضايا الفنّ هي دعوة لتصحيح التّصورات والمفاهيم لدى المشتغلين بالدّين والفكر، هل الإسلام يعادي الكلمة الطيـــبة والفنّ الرّاقي واللّهو المباح والصّدق في النظر للدنيا وزينتها نظر انتفاع ومرح وإباحة ؟ كلاّ ..كلاّ.. !

لقد أطال ابن حزم في الرّد على المانعين للفنّ –الغناء– وناقش أدلتهم مناقشة علمية ليختم قوله: "وكل هذا لا يصحّ منه شيء، وهي موضوعة"[1].على أن الأحاديث التي صحّحها المانعون جوزها المخالفون لهم، فالمسالة ليوم الناس هذا خلافية ..!

وليس ابن حزم وحده من حكم بهذا الحكم، فقد فصّل القول في السّماع الفقيه الحنفي عبد الغني النّابلسي[2] وأفرد له مصنفًا وَسَمَه بـــ: "**إيضاح الدّلالات في سماع الآلات**" ليقول: " والحاصل فيها من غير تقييدها بالملاهي أو بآلات اللهو أو بنحو ذلك مما يدل على كونها مستعملة لأجل اللهو كما هي مقيدة بذلك في غالب الأحاديث[3]، وإن كانت مطلقة في البعض فإن الأحاديث يفسر بعضها بعضا كالآيات..."[4] ، ويبيّن في المصنف ذاته المقصد باللّهو والملاهي بقوله: "والمراد باللهو: الإعراض بسبب ذلك عن الطاعات، ونسيان الفروض والواجبات، والاشتغال بالمحرّمات والمكروهات كسماعها على الخمر والزنا ونحو ذلك من المنهيات..."[5] .

إنّ الغناء إذا كان يدعوا إلى تعظيم مقدّس أو فضيلة، أو يدفع النفس ويحرضها نحو ساعات الجد و الجهاد ضدّ الغاصبين والمعتدين، وهذا ما أثر على الصحابة –ﷺ– في صحبة خير البرية–ﷺ–[6]، أو أو

---

[1]– ابن حزم: رسالة في الغناء الملهي ـــ مجموعة رسائل ابن حزم ـــ ج1، ص:434.

[2]– عبد الغني النابلسي: ابن اسماعيل، شاعر وعالم بالأدب والدين ومكثر من التصانيف، ولد سنة 1050هـــ ونشأ في دمشق ورحل إلى بغداد وعاد إلى سورية وتنقلّ بين فلسطين ولبنان، واستقر بدمشق، من مؤلفاته: ذخائر المواريث في الأدلة على مواضع الأحاديث، علم الفلاحة، إيضاح الدلالات...الخ، وتوفي سنة 1143هـــ. ينظر: الأعلام للزركلي (32/4).

[3]– هذا إن كانت الأحاديث سالمة من معارض.

[4]–النابلسي: عبد الغني بن إسماعيل الحنفي (ت:1143هـــ) إيضاح الدلالات في سماع الآلات، مطبعة حجرية، (د، ت) ص:26.

[5]– المصدر نفسه.

[6]– فالأحاديث في ذلك جد مشهورة، وهي:

*حديث عائشة –رضي الله عنها– "دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد"، أخرجه مسلم في كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد (608/2) برقم:892.

*يا عائشة ما كان معهم لهو، فإن الأنصار يُعْجِبهم اللهو"،أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب النسوة التي يهدين المرأة إلى زوجها (1980/5)برقم:4867.

كان يحرّك مشاعر الحزن والرثا نحو عزيز غاب، أو يصف ساعات السّرور والهناء والسعادة، أو كان غزلا شريفا وعاطفة جياشة نبيلة تجاه حبيب... فدين الله أشرف من أن يتكلم عليه من يُكثر التحريم والإبطال بدعاوى لا برهان عليها...!

تشهد المدينة بميل رجالها نحو الغناء[1]، فهذا إبراهيم بن سعد الزّهري[2] يُعدُّ موسيقارًا، وهو من كبار علماء الحديث، وقد أخرج له الشيخان في صحيحهما.

قال الشيخ محمد الغزالي لأحد المندفعين في التّحريم بإطلاق: " إنكم تستطيعون إعلان حرب شعواء على الغناء الوضيع، وستجدون من يؤيدكم من أهل الأرض، أما الزّعم بأن الإسلام حرب على الفنّ كله خيره وشرّه، فلا... ! [3].

وليس الغناء وحده هو قضية الفنّ الجوهرية، بل هو جزء من كلٍّ عملٍ فنّيٍّ متعدّدٍ كالمسرح، والتمثيل والرّسم، والنّحت، والتّمثيل، والسّنيما، والأفلام ...[4]، أليس من الفقه والحكمة أن يُحاكم الفن بكلّه المتعدّد إلى القاعدة الفقهية المعتبرة، الأصل في الأشياء –الأعيان– الإباحة، وأعرض كلّ جديد في أمور النّاس وقضاياهم الفنية والحياتية – غير التّعبدية– إلى هذه القاعدة الفقـــهية والأصولية.

*وقوله –ﷺ– حين تزوجت ابنة أبي لهب فقال: "هل مِنْ لهو"؟، أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: رواه أحمد والطبراني (289/4)... والأحاديث في ذلك كثيرة – فلتراجع– .

[1]– ومن هؤلاء: عبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية..، ومن الفقهاء ابن الماجشون، وقال المكي أبو طالب: ولا يزال الحجازيون عندنا بمكة يسمعون السّماع، ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع...اهـــ، ينظر: الإسلام والفنون الحديثة لخالد الأصور، ص:121.

[2]– إبراهيم بن سعد الزهري: بن عبد الرحمن بن عوف وكنيته أبو إسحاق ولد سنة 109هـــ، من العلماء بالحديث الثقات من أهل المدينة المنورة، روى له الشيخان، وولي القضاء ببغداد واشتهر بلقب النديم، وصفه الزركلي بأنه كان موسيقارا، يبيح السماع ويضرب العود ويغني عليه، توفي سنة 184هـــ وقيل: سنة 187هـــ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد والحنبلي(380/2) والأعلام للزركلي (40/1).

[3]– محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص:91.

[4]– لم أتطرق إلى مناقشة التمثيل والمسرح والنحت والتلفزة... لأن مناقشتها تطول، وإنما ألمحت إلى الغناء؛ لكونه علامة على الفن بالغلبة.

لا تزال مجهوداتنا تنصب حول حرمة أو جواز الفن وقضاياه المتشابهة، والمتداخلة في حين استطاع الغرب الصّليبي **صياغة عقول النّاشئة من خلال توظيف وسائل الإعلام** بفنّه الموّجه ليسلبنا هويتنا الحضارية، وننساق إليه بالتّبعية الثقافية.

أليس من المعقول والفقه أن نبحث في أسلمة البرامج أولى من رفع شعار العداء الموهوم؟

لقد صار الفضاء الأزرق (facebook) كما يسمّى بابا يلجه الكبير والصغير، الرّجل والمرأة، العالم والجاهل، وهو على ما فيه من محظورات وسطا للـــدّعوة والكلمة الطيبة والمعلومة الهادفة.

وسؤالنا: هل نقف منه هو الآخر موقف العداء والغفلة بينما يمتدّ بسلبياته وإيجابياته في فراغنا؟

إنّ الحَسَنَ في مُسمّى الفنّ يُقبل، وإن الرّديء يدفع ويُبطل، وإن تقديم إبداعات الفنّ الإسلامي كبديلٍ راقٍ أخلاقياً وفنياً أجدر بنا؛ كي لا نتَّهمَ، أوْ يُتَّهم الدّين بالتّجني و القُصُور.

المبحث الثاني

التجديد الأصولي

قواعـــــده ـــ مجـــالاته

المطلب الأول: قواعد التجديد الأصولي.

المطلب الثاني: مجالات التجديد الأصولي.

المبحث الثاني

التجديد الأصولي

- **توطئة:**

لم تنته ألسنة النّقاد عن البحث والمراجعة في بيان التّجديد بقسميه الفقهي والأصُولي؛ إلا أن نور النّقد وناره تتّقد زمنا وتخفو آخر بحسب يقظة الاجتهاد وانحساره عبر التاريخ، الأمر الذي بات يدعونا في الوقت الرّاهن إلى شدّ الهمّة والدّعوة الجادة لإعادة بعث تلك النّداءات المبكرة والمتكرّرة في تاريخنا التّشريعي والفكري إلى تجديد علم أصول الفقه؛ لأنّه العلم الآلي في استنباط الأحكام الشرعية والمعرفة الدينية؛ لتزيح عنه تلك النّتوءات الغريبة، والمعيقة لعملية النّهوض الفقهي والحضاري.

إنّ الواقع الذي يحياه المسلم اليوم ليس فاعِلا فيه؛ بل هو مُقيّد بآصار وإكراهات المجتمع، وباتت كل قضاياه المحيطة به تفرض لونا من الواقع تأباها حياة المسلم، وهو يحاول باعتبار الانتماء للقيم الدّينية والمرجعية الإسلامية النّظر في الموروث الفقهي، فلا يجدُ إلا فقـــها مرتبطا بالماضوية، ولو أنه كتب في عصره آنذاك، فهو تقليدي من حيث التّمثيل والصّيّاغة والموضوع، وهنا ضُرب عليه بسياج الغربة الذي أوقعه في حيرة متجدّدة مُتراكمة باعتبار القضايا المتتالية، وحتى يُفكّ هذا الحصار ويُعطي للفقه دوره الرّيادي أضحى النّداء بالتّجديد الأصولي أمرًا محتوما؛ لأن تجديد الآلية الأصُولية توسِّع من دائرة الفهم للواقع، وتحريك معاني النّصوص لاحتواء حركات الواقع المتجددة فقهيا.

لقد كان علم أصول الفقه رائدًا في نهضة الأمّة الإسلامية وسببا من أسباب عزتها، لأنّه صنع تلك الذهنية المتّقدّة المبتكرة، ثم أصيب في الأعصر المتأخرة بما تصابُ به المعارف والعلوم من انغماس في اللفظ والشّكل، وتسقيف الأقوال في مسائل فرعية جدلية لدرجة الإلغاز [1]، وصار عند بعضهم "تعقيد الألفاظ هو الأساس في العِلم، بحيث لو أنّ عالماً كتب نظرية أصولية بأسْلوب مفهوم، فإنهم لا يعتبرونه أسلوبًا علميًا" [2]، وإذا أضفنا إلى هذا كلّه تلك المعارف المختلفة المقْحمة في علم أصول الفقه والتي كانت إحدى أسباب تضخّمه، تكون عملية التجديد الأصولي أمرًا لازما لنهضة الأمّة وتصحيح مسارها الفِكري.

---

[1]- محمد الدسوقي: التجديد في الفقه الإسلامي، ص:74.

[2]- محمد حسين فضل الله: الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ص:203.

ولنا أن نسأل: ما هي قواعد التجديد الضابطة له ؟ وما هي مجالاته ؟

المطلب الأول: قواعد التّجديد الأصولي.

تنامت دعوة التّجديد الأصولي لدرجة اللغة الرّسمية في الدراسات المعاصرة، ذلك أنّ هذا العلم هو علم منهجي في ترتيب المعرفة، وطرق الاستنباط والاستدلال من مظانّه، وهي دعوة عظيمة، لأن مَبنى الفقه على أساس الأصول، وأنّ العجز الفقهي اليوم راجع إلى الخلل في المنهج الأصولي من حيث دخول الظني في مسائل أصول الفقه، وغياب منهج التطبيق مع تضخيم مناهج الفهم، و هيمنة التفسير التاريخي على تفسير النص[1]، ثم إنّ علم الأصول الذي درسناه لم يَعُدْ مُناسبًا للوفاء بحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التّاريخية التي نشأ بها؛ بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كانت يتوجّه إليها البحث الفقهي[2]، فالفقيه هو الذي يحفظ المتُون وأصول المذهب وفروعه، ويجيبُ عن فتاوى النّاس، وبهذه الصّورة النّمطية للفقيه كانت صورة الفقه والدّين في أذهان حملته، وهكذا يعزل الدّين عن إدارة واقع الحياة وكبرى القضايا الفاصلة في الأمة.

فالتّجديد الأصولي لا يكون حركة بدون أُطرٍ ومحددات تضمن سلامة هذا التّجديد، حتى لا تدخل تلك الدعاوى الناشزة على جوهر التجديد والإصلاح، ويمكن أن تتلخص وتتمحور فيما يلي:

القاعدة الأولى: لا تجديد في الكلّيات والقطعيات والقواعد.

الدّين الإسلامي له ملامح تميّزُهُ وتُرسي أقدامه وهي ثابتة لا تتغيّر على مرّ الأزمان واختلاف المكان والإنسان؛ بل وتطبع على كل مسلم طابع التّمايز والخصوصية، هذه الملامح هي الكليات الشرعية وقطعياتها.

وهذه الكليات والقواعد هي نتيجة استقراء وفرز قام به العلماء على مرّ السنين، وانتهى في الكتب والمدونات كنتيجة لا تقبل المزايدة أو النقصان؛ لأنها –بلا خلاف ومراء– منتهى التشريع وقصد الله سبحانه وتعالى.

وقد جسّد هذه القطعيات والكليات الكبرى النّبي –ﷺ– في سيرته ونمّاها الصّحابة –رضي الله عنهم– بالاحتكام إليها، والدّعوة إليها صراحة أو إفتاءً، "فمن الشريعة [**إذن**] كليات ثابتة هي تراث الرّسالات الدينية

---

[1]– القحطاني: مسفر بن علي، رئيس قسم الدراسات الإسلامية، (د، ت) طبعته جامعة فهد بن عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ورقة مداخلة، ص:11.

[2]– حسن عبد الله الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص:73.

الباقي أبدًا، فمنها أحكام قطعية ثَـبَّتها الله في وجه صرُوف الزّمان والمكان؛ لأنها أمّ الكتاب، ومحاور الحياة الدينية التي تضبط حركتها على الدوام...."[1].

وقد انحصرت هذه الكليّات في حفظ الدّين والنفس والعقل والنّسب والمال وزيد على هذا العرض، والحرية، والعدالة.. ، وهذا كله بالنظر إلى خطابات القرآن والسنة، والحق أنّ هذه الكليات الخمسة هي أم الكليات اللاحقة؛ لأنها تَصُبُّ في معناها عند الاختصار، وتختلف عنها عند البَسْطِ.

ومعنى الحفظ: عدم المساس بها، أو تمييّعها، أو فكّ عُرَاهَا تحت أي اسم من الأسماء؛ لأن ذهاب هذه الكليات ذهاب للدّين ذاته.

فحفظ النّفسِ من حـــيث الوجود والعدم تظـــافرت عليه النّصوص، وحرمة العدوان عليها عدوان على كثير النفس وقليله؛ لقوله تعالى:﴿ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي اِلاَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اُلنَّاسَ جَمِيعاً وَمَنَ اَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا اُلنَّاسَ جَمِيعاً ﴾[سورة المائدة، الآية:32]، فهذه الكليّة ثابتة في جميع الرّسالات حفظًا وتنمية، وبهذا بُعِثَ الأنبياء، ورتّب العقوبة والإثم والغضب على كل مُعتَدٍ لقوله تعالى:﴿ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُومِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَـٰلِداً فِيهَا وَغَضِبَ اُللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ﴾[سورة النساء، الآية:93].

وجعل كفالة الأيتام إحياء للأنفس فقال -ﷺ- "أنا وكافل اليتيم كهاتين..." [2]، ومثل هذا في الشّريعة كثير...، فهذه كليّة لا يمكن أن يطالها الاجتهاد في زمن ما على الفكر الإنساني ليقال: خلاف ما قررته الشّريعة المباركة.[3]

وكذلك –بعد الكليات- القواعد الكبرى التي نتجت على تحكيم النُّصوص في الأحكام الجزئية الفرعية لتنتهي إلى قاعدة كبرى تُبيّن سرّ التكليف والحِكم من الأوامر والنواهي الشرعية، فقاعدة: "لا ضرر ولا ضرار"، من القواعد الكبرى التي تنفي الابتداء بالضرار أو مقابلة ضرر بضرر آخر، "وهو

---

[1]- الترابي: حسن عبد الله، تجديد الفكر الإسلامي، ص:124.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- ينظر: كتاب العز بن عبد السلام فإنه جامع بمعنى المقاصد الكلية والجزيئة في العاجل والآجال.

منفي شرعًا، ولا يحلّ لمسلم أن يَضِرَّ أخاه المسلم بقول أو فعل أو سبّ بغير حقّ، وسواء كان له في ذلك نوع منفعة أولا، وهذا عام في كلّ حال على كلّ أحد، وفي الأعراف الجارية بين الناس في معاملاتهم وعاداتهم الاجتماعية، والتقاليد السياسية، التي تتطلبها حاجات العصر مما يحقق المصلحة ويدفع الضّرر..."[1].

وهذه القاعدة منشأها من كلام النبي -ﷺ- وعليها مدار كثير من الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات [2]، فلا يمكن أن تُنْقض أو يُقَال بتجديدها؛ لأنها تمثّل سرّ هذا الدّين وتكاليفه المبنية على دفع المفاسد وجلب المصالح.

فالقطعيات، هي ما علم من الدّين بالضرورة كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، ووجوب الفرائض كالصّلاة وأحكامها ومواقيتها والزكاة ومقاديرها... وكالحدود والكفارات وأقضية المواريث...،" فهذه شعائر وفرعيات جعلت سمات تميّيز وتوحيد للحياة الدينية، وتخلّد صورة الأمّة الواحدة بوجُوهُ لا تحدث حرجًا، أو رهقــاً مهما اختلفت الظروف...."[3].

وإذْ نُقرّر: لا تحديد للكليات والقواعد والقطعيات من حيث التبديل أو التحديث أو النقص، فإنّ إحياء هذه الأسس والملامح يكون "بحركة الإحياء بعثًا للروح ويقظةً للعِلم ونهضة للعمل تتصوّب نحو التدّين –أي: فهوم الأتباع – لترتفع به نحو كمالات الدّين، أو يكون التجدّيد –كما يُبينُهُ الترابي– إتمامًا لما شرعه الدّين من مقاصد تنزيل مُجملاتِهِ، وحمل توجيهاته على الواقع المعيّن."[4] ، وهذا المعنى الأخير يجرنا إلى القاعدة الثالثة من قواعد التّجديد الأصولي.

القاعدة الثانية: الإلمام بالتّراث الأصولي.

ونقصد به المعرفة الشّاملة، أي: الاستيعاب لموروثنا الأصولي على اختلاف مذاهبه ومدارسه ونُظُمِهِ، فالتّراث الذي انتهى إلينا هو حصيلة قرون ممتدة في الزّمان والمكان، فالحكم عليه في عجالة

---

[1]– السدلان: القواعد الفقهية الكبرى، ص:494.

[2]– قاعدة "لا ضرر ولا ضرار" أخرجه الحاكم في المستدرك (66/2) برقم: 2345 عن أبي سعيد الخدري.

[3]– د.الترابي: حسن عبد الله، تجديد الفكر الإسلامي، ص:124.

[4]– المصدر نفسه، ص:126

بالقدح والمدح يورث الضّبابية في الحكم بعد ضبابية الرّؤية والمعرفة[1]، فثّمَ خُصومُات نشأت بدافع السّياسة، أو المذهب، أو العقيدة... أو ما إلى ذلك، يجب أن تحرّر في مظانّها بتجرّدٍ وفطانةٍ كبيرةٍ، ولا يمكن ذلك إلا من خِلال مجمّع للبحوث، ومهلة من الزّمن، مع إدارة للحوار في رويّة لنخلص بعد ذلك إلى حُكمٍ مُنصفٍ وعدل لا يحيف.

القاعدة الثالثة: العلم باللسان العربي: إنّ الوحي (كتابا وسنة) جاء باللسان العربي المبين، الذي لا علاقة له بلسان العجم قديما أو حديثا، وعـــندما نؤكد على العلم به، نؤكد على سلامة الفهم له من حيث الإحاطة والتمرس فيه، قال الشاطبي: " إنّ هذه الشّريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية، وهذا وإن كان مبنيا في أصول الفقه، وأنّ القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين، أو فيه ألفاظ أعجمية تكلّمت بها العرب وجاء القرآن على وفق ذلك، فوقع فيه المعرّب الذي ليس من أصل كلامها، فإنّ هذا البحث على هذا الوجه غير مقصود هنا، وإنما المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة فطلبُ فهمِه إنَّما يكون من هذا الطريق خاصة لأن الله يقول:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[سورة الشعراء،الآية:195] إلى غير ذلك مما يدل على أنّه عربي، وبلسان العرب، لا أنّه أعجمي، ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمّه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلّب فهمه من غير هذه الجهة، وهذا هو المقصود من المسألة...". [2]

فالألفاظ المقصودة من أمثال سندس، وناشئة، واستبرق، وزخرف.. هي كلمات وأسماء ذات معان خاصة عند أقوامهم، وباستعمال العرب واشتهارها عندهم أصْبحت ذات دلائل أخرى وبتلك المعاني نزل القرآن.

فالقائلون بالتّجديد الأصولي إذاَ ولجُوا باب الاستدلال بنصوص الوحي لابدّ أن يخضعوا لفهم العرب ومعهودهم بتلك الألفاظ والمعاني، ولا يجوز بحال إيراد ما هو أعجمي قديم أو حديث؛ لأنه مناف لقطعية هذه المسألة بالنّص، قال تعالى:﴿ وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ

[1]-الرسيوني: أحمد، نظرات في قضية تجديد علم أصول الفقه في العصر الحديث [مقال من] الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسات مهداة إلى الفكر، رضوان السيد، ط1، طبعته مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1434هـ/2013م، ص:43.

[2]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:64.

وَالذِينَ لاَ يُومِنُونَ فِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمىً أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [سورة فصلت، الآية:43]، فالأمّة العربية فيما فطرت عليه من لسانها تخاطبُ بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظّاهر يراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أوّل الكلام أو وسطه أو آخره..." [1].

هذا الكلام عن إمام مجتهد كالشّاطبي، لتقرير جوهر التّجديد الأساسي، فله وسيلة وغاية، ومن وسائله اللسان العربي، فكم من دعاوى للتّجديد قد انخرف بها المسار وأدّى بها الجهل بلغة العرب إلى أن قالت بالأعاجيب ونادت بالأكاذيب.[2]

القاعدة الرابعة: الإحاطة بمقاصد الشّريعة.

مقاصد الشّريعة الإسلامية –وأهدافها وعللها– عنوان للأحكام الشّرعية المباشرة من الكتاب والسّنة أو المستنبطة من الأدلة الجزئية على ألسنة المجتهدين، وقد كانت مقاصد الشريعة ممزوجة بعلم أصول الفقه –تلك القوانين اللغوية والعقلية– لكنها حاضرة في ذهن الفقهاء والأئمة المجتهدين من لدن الصّحابة إلى عصر التّدوين.

إنّ الإحاطة بالقواعد الأصولية ولغة العرب –اللسان العربي– لن يؤهل المجتهد أو المجدّد أن يتصدر لعملية البلاغ عن الله وعن الرّسول الخاتم –ﷺ– حتى يلمّ بعلم مقاصد الشّريعة.

لم يكن هذا العلم مشهورا قائما بذاته حتى كشف عنه فقيه المقاصد أبو إسْحاق الشّاطبي بتلك النّظرية الفذّة المتكاملة كعمارة تضم العديد من الجزئيات المستقرأة لكلّية كبرى وهي المقاصد، وهذا لا يعني أن فكرة المقاصد لم يكن معبّر عنها عند الذين جاءوا قبل الشّاطبي على العكس من ذلك، فقد قسم الجويني المقاصد إلى خمسة أقسام ضمنها الضّروريات والحاجيات والتّحسيسات..."[3].

---

[1]– المصدر السابق، ج2، ص:55، 66.

[2]– مثل تفسيرات ادوارد سعيد، حامد أبوزيد وأركون الذي أراد أن يخلع القداسة عن القرآن كمرجعية دينية لكل المسلمين، وزعمه إدخال النص الموحي إلى عملية نقد (أقصد: القرآن) كما أدخلت الدراسات الحديثة الإنجيل والتوراة، بل يذهب إلى أن الدراسات القرآنية الحديثة لا تزال متأخرة مقارنة بالدراسات الدينية الغربية..."

ينظر من كُتبه: – الفكر الأصولي واستحالة التأصيل [نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي].

– أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟

[3]– الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج2، ص922.

وطوّرها الغزالي في كتبه الأصُولية، بل وقد عاب على علماء عصره ومن سبقوه إهمال مقاصد الشّريعة قديما عبر كتابه "إحياء علوم الدّين إلى الإحياء والتّجديد"[1]. وكانت عبارات المقاصد والأهداف مبثوثة في الفتاوى والمؤلفات كرفع الحرج ودرء المفسدة، والتّخفيف والتّسير، واستحباب الرّفق واللين، وإن الدّين جاء لحفظ الكليات الخمس وهن: الدين والنفس والعقل والعرض (النسب) والمال والمعاني الكلية والعلل....الخ".

لقد شهد الصّحابة -رضي الله عنهم- التنزيل وفقهوا معاني الفقه العملي الذي امتزج بالمقاصد، فلم يكونوا يصدّرون فتاويهم وفقههم إلا على دراية بمقاصد الشّريعة مرتبة وقاضية على تلك الأحكام الجزئية، فكان الفقيه حينئذ رائدا، ومبصّرًا لتصرفاتهم التّعبدية والحضارية.

و لكي يأخذ التجديد مكانته الصحيحة لابد للمجدّد أن يحتاط بهذا العلم من جهتين:

- **الوجهة الأولى: فقه المقاصد الكلية والجزئية.**

فلا يمكن لتلك المقاصد الكبرى أن تتشكل في ذهنية الفقيه المجتهد حتى يهضم العديد من المقاصد الجزئية في بابها الفقهي، فإنه ما من شكّ أن كل حكم شرعي تكليفي أو عقدي أو خُلُقي (سلوكي) مشتمل على مقصد وعلّة؛ لأن أحكام الله تعالى منزهة عن العبث والغثّ لتؤول تلك المقاصد الجزئية إلى معنى كبير يمثل قاعدة قطعية كبرى هي وجه الشريعة، فمراعاة العدل كسمة بارزة في كل قضايا الشريعة تُصيّره إلى مقصد كبير يلاحظ في جزئيات متناثرة في الأبواب الفقهية عبادية كانت أو معاملاتية لينتهي كقاعدة كلية، ومن ثم قد تتخلف بعض الأحكام الجزئية حال الإفتاء أو التدّين، لا لأن الفقيه أهملها نسيانا أو تجاهلا؛ بل لأن الإتيان بها يؤدي إلى غلو في المسألة أو نقض لها برمتها، ونمثّل لها بتلك الفريدة البديعة في قضاء الخليفة عمر عندما امتنع عن تقسيم سواد العراق، فالنّص الجزئي شاهد على حقّ المطالبين؛ لكن الخليفة نظر إلى المسألة من زاوية القيمة الكبرى وهي العدل في أخذ تلك الحقوق وقال قولته المشهورة: "لولا أن يترك آخر النّاس لا شيء لهم ما افتتح على المسْلمين قرية من قرى الكفار إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خير سهمانا: ولكن أردت أن يكون جزية تجري عليهم، وكرهت أن يترك آخر الناس لا شيء لهم.."[2].

---

[1]- سبقت الإشارة إليه في هذه الرسالة في: غياب البعد المقاصدي والعقدي والعناية بالشكل فلتراجع.

[2]-أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما قالوا في قسمة ما يفتح من الأرض وكيف كان (466/6) برقم: 32977 واللفظ له،وأصل الحديث في البخاري بغير هذا اللفظ (822/2) و(1136/3) و(1548/4.

وعلى الرّغم من أنّ الفقهاء اختلفوا في حكم الأرض المغنومة إلى أقوال: فبعضهم لزم حرفية النّص، بينما آثر الآخر النّظر إلى المصالح الكلية فأوكل الأمر إلى الإمام، قال الشّوكاني في نيل الأوطار: "وقد ذهب مالك إلى أن الأرض المغنومة، لا تقسم؛ بل تكون وقفا يقسم خراجها في مصالح المسلمين، من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة، فإن له أن يقسم الأرض..."[1].

هذا الفقه الذي ألمحه مالك ونقله الشوكاني في نيله قرره الإمام الشاطبي كقاعدة مشروطة أو كدلالة وقوف على علم الأئمة وفتواهم، ولولا أنّ علم مقاصد الشريعة متأصل فيهم ما كان قولهم ولا فتواهم ولا كتبهم محطّ قبول عند النّاس من هذه الأمة، فقال: "الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النّصوص فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردّة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العِلم بمقاصد الشرع من الشّريعة جملة وتفصيلا..."[2] ، وزاد على ذلك ذيوع فقههم الأصيل بقوله: "وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته، وإنما كان كذلك لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك لم يحل لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى ولا يحل لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرّهم على ذلك..."[3] .

فالمنهج المقاصدي الذي يستصحبه المجدّد يكون كليا عاليا بمثابة القانون الجامع لتلك الجزئيات المقاصدية المنثورة في أبوابها الجزئية، فإذا تصدّر المجدّد الدّعوة التجديدية كانت الجزئيات والكليات حاضرة غير غائبة على ذهنه وعلى إفتائه.

- **الوجهة الثانية: فقه الأولويات.**

وهو فقه تبرز فيه ملكة الراسخين في العِلم في تحقيقهم للمناط العام أو الخاص ومعرفة واقع المكلف، وقوة تحمل التكليف فيتزلون تلك الأحكام الشرعية صحيحة من عدة جوانب، قال الشاطبي واصفا أصحاب هذا المقام: "فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، تحمّلها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها

---

[1]- الشوكاني: نيل الأوطار، ج14، ص296.

[2]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص162.

[3]- المصدر نفسه، ج4، ص164.

للحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو عمل كلّ نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشّرعي في تلقي التّكاليف..."[1] ؛ لأن التكاليف الشرعية تحتاج لفقيه عالم بالمقاصد وبأولويات ما يجب في كل مرحلة، فالمسألة ليست عِلما بالأحكام الشرعية من حيث ما يجب وما لا يجب من تلك الأحكام، ولكن متى يكون هذا الحكم ومتى لا يكون بالنظر لما يحيط به من ملابسات تشغل واقع التكليف وقدرة المكلف وأبعاد تلك الأحكام المستقبلية، وهذا التحقيق لا يتأتى بحفظ المسائل حفظا هندسيا آلياً؛ ولكن رزقا يسوقه الله ونورا يقذفه في قلوب أوليائه فيدركون ما لا يدرك غيرهم من العلماء.

إنّ فقه الأولويات "يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التّدين، فالتّدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهي"[2] وهذه المحاولة لا تنتهي فهي دائمة البحث مجددّة النّظر، لأنها تقع على ملكة فقهية كبيرة، فهذه المحاولة كثيرا ما تقف بعض الضرورات في وجهها من ضعف بشري أو ظرف طارئ أو مقاومة صلبة من الباطل المتأصّل.[3]

ولقد مدتنا السّيرة النبوية بهذا الفقه النّابع عن علم المقاصد من تصرفاته -ﷺ- في بناء البيت على قواعد إبراهيم[4]، وامتناعه على قتل بعض المنافقين الخطرين مع ضرورة معرفتهم[5] وقال لعمر بن الخطاب لما طلب قتل أحد المنافقين إذ ذاك "دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه..."،[6] فمع استحقاق هذا المنافق القتل حكماً شرعياً جزاء الكلمة الشنيعة الصادرة عنه، إلا أن المرحلة لا تقتضي المبادرة والإسراع لقتله، وهي: أن يقول الناس أو تتحدّث العامة وتكثر القالة بأن لا أمان في جنب رسول الله -ﷺ- ولا اطمئنان، فبمجرد الخطأ أو الزلل يقع على المخطئين القتل.

إنّ الفقيه الناظر في مآلات الأفعال عليمٌ بصيرٌ بأحكام الشريعة، فهو دائم البحث على ذلك التكيّيف للحكم الإلهي، وقد يتأخر تنزيله لعدم اكتمال شرائطه كما في حديث "يا عائشة لولا أن

---

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص98.

[2]- العلواني: مقاصد الشريعة، ص:125.

[3]- المصدر نفسه.

[4]- ينظر: أدلة الأصوليين الشاهدة على التأسيس للمصلحة.

[5]- كعبد لله بن أبيّ بن سلول لمكانته في قومه، وخوف الفتنة .

[6]- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة المنافقون (154/6) برقم:4905 [مكررا]، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما (1998/4) برقم:2584. (والحديث متفق عليه).

قومك حديثو عهد"[1] فالتّدين –وهو الفقه– لا يكتمل أبدا، لأن الدّين وحي إلهي –وهو مكتمل بلا شكّ– والتدين فعل بشري وسيرٌ إلى الله تعالى دون توقف أو انقطاع أو [كمال] ."[2].

إنّ المجدد حين يستحضر فقه المقاصد الشّرعية وفقه الأولويات يسير بالأمة إلى الله تعالى راشدا مرشّدا لها، ومبينا تلك الأحكام مع إدراكه التّام لقدرة استجابتها لقضايا الحق، وعارفا بملابسات واقعها المعيش.

القاعدة الخامسة: تجريد علم الأصُول من الظروف التاريخية.

التّاريخ وعاء يُصَبُّ فيه جُهد الإنسان وحركتُه الفاعلة بالحياة إيجابًا وسلبًا، وإنّ علم الأصول من العلوم التراكمية التي ابتدأت في عهد التّشريع الأول من خلال سنّة النبي –ﷺ– الفعلية، مرورًا بالخلافة الرّاشدة وما فيها من هديٍ بليغٍ، حتى عهْد الأئمة الأعلام حيث اجتمعت المادة الأصولية في شكل سنن، تهدي إلى نسق كلي عامٍ هو أصول الفقه الإسلامي المنظم لدور المنهجية المعرفية الاستنباطي، و لم تكن الأمّة الإسلامية بمنأى عن الصّراعات الداخلية والثّقافة الدّخيلة والغربية، والتي لعبت بمجموعها على بلورة الفكر الأصولي والفقهي معًا.

لقد كان سلف الأمّة بعيدا كل البعد عن الخوض في قضايا العقيدة "والمتشابهات، وغوامض النّصوص، والآيات وعجائب المغَيّبات... فقلوبهم مطمئنة وعقولهم موقنة" [3] فجوابهم عند كل حُكْم: سمعنا وأطعنا، وباتّساع رقعة العالم الإسلامي صار هناك مَنْ يجادل ويبحث عن أجوبة تَليقُ بثقافته الموروثة، وهنا نشأ الجدَلُ، وكثر الاعتراض و أساليب دفع الشّبه الواردة.

وإذا أضفنا إلى هذا أصحاب السياسات الأخرى كاليهود والنصارى ومن شابههم، فإنّ الكثير من علماء دينهم لما رَكَنُوا إلى الإسلام ودرسوا أحكامه وفهموا تعاليمهُ أخذوا يفكّرون في تعاليم أديانهم القديمة ويُقارنون بينها وبين الإسلام؛ بل ما يزال منهم المُفتونُ المعجب بدينه السّابق....[4] ، وهكذا كان لهذه العوامل آثارها على التدين فقها وأصولا وكلامًا.

---

[1]– سبق تخريجه.

[2]– (قال العلواني:.. أو كمال ؟ **أقول:** لعلها: أو ملل، هذا المناسب من حيث السياق) العلواني: مقاصد الشريعة، ص:125.

[3]– البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة، ص:32 فما بعدها.

[4]– المصدر نفسه.

إنّ قضية خلق القرآن التي تبنّتها المعتزلة هي ذات أبعاد يهودية لإزالة صفة الإطلاق[1] والعصمة والهيْمنة على القرآن كمرجع أساسي للشّريعة، ولذا ورد في مفردات الأصول مبحث القرآن وتعريفه والمحكمة والمتشابه..." كرد فعل لوضع تاريخي سابق.

ثم ورد سؤال آخر حول تعبّد النبيّ -ﷺ- بشرع من قبله قبل النبوة، أكائن ذلك أم لا؟ ثم هل شرع من قبلنا شرعٌ لنا ؟ وتناسينا مع ورود هذا السؤال: خصائص الأمّة الوسط...! ثم حُـــكم الأشياء قبل الوضع؟ والحسن والقبح العقليان.....إلخ.

كثيرة هي تلك المعارف التي مزجت بعلم الأصول بسبب الظرف التاريخي، لا ناشئة من طبيعة العِلم ذاته كمبحث أساسي فيه، أو منه ومن خصائصه، ومن هنا كان لزاما على المجدّد الأصولي أن يجرّد هذا العِلم من تلك السّطوة التاريخية التي حكمت وسيطرت على أخيلة وذهنية الأصُولي حتى أفرزت هذه المقرّرات، التي لم يَعُد لها وجود ومنفعة في حياة المسلمين اليوم.

فالمعتزلة –مثلا- كان لهم وجود في التاريخ فِكرا وحُكما حيث ساد مذهبهم زمنًا، و لم يعد لهم اليوم وجود، وأيضا المرجئة، والخوارج....إلخ، أي: كانوا بدعواهم استجابة لإشكالات زمنٍ محدّد، ورَدَّة فعل لواقع راهن، واليوم تجدّدت دعوات أخرى بِصُوَرٍ مغايرةٍ، وإشكالات ذات قيمة في الاقتصاد والاجتماع، والسياسة، والإعلام، ومن هنا لزم النّهوض بإرساء مفاهيم وقواعد جديدة تأخذ من الوحي أساسًا ومنطلقا، ومن الإشكالات والتحدّيات مفهوما ومعنى لاحتواء حاجيات الفرد والمجتمع.

"فلكلّ جيل من المؤمنين ابتلاؤهم –تحدّيات عصرهم- التاريخي، كما كان لكلّ قوم هاد، وكما تتجدّد الأحوال بكلّ جيل، عليـــهم أن يجددّوا التدّين بكسب أصيل ليردّوا اختلاف أحوالهم المعينة إلى معاني الدّين الواحد، وخصوص تدينهم إلى عموم الدّين الحقّ" [2].

فالدّين هو ذلك التّشريع الكلّي العام، وتدّين الناس يأخذ أشكالا مختلفة في الزّمن بآليات وقواعد وفهوم ذلك الزمن لا يتعدّى إلى غيره –حاشا- القطعيات والخطوط العريضة فإنها لا تتبدّل بحال..، ولهذا رأينا الإمام الشافعي – رحمه الله – يغيّر مذهبه من القديم إلى الجديد، أي: يغيّر ما احتكم فيه للمصالح والأعراف والأحوال والأشخاص وواقع الناس..، و لم يغيّر أساسيات الدّين؟

---

[1]- العلواني: طه جابر: مقاصد الشريعة، ص:29 فما بعدها.

[2]- الترابي: حسن عبد الله، تجديد الفكر الإسلامي، ص:128.

فثمَّ "جانبٌ كبيرٌ من الأحكام ثابت لا يتحوّل؛ لأنه يمثل القيّم، أو التّعبير الوحيد المناسب لها في أيّ زمان أو مكان.. وذلك لتثبت معالم محسوسة في سيرة الحياة الدينية تكفل فيها مزيد وحدة عبر الزمان والمكان وتجسد طرفًا من مرجـــعية النّموذج الأول، وتجسّد اتحاد حياة الأمّة مهما تباينت كُسُوبُ [من الكسب] أجيالها الفكرية وحاجتهم العملية..."[1] .

فخصائص الأمّة وملامحها تكمن في تلك الثوابت المجرّدة عن ظروف التّاريخ، فلا تُغيّرها ولا تعمل على تبديل أحكامها، كمرجعية القرآن والسّنة وأصول الاعتقاد والعبادات والأخلاق فلا يعمل فيها الزّمان والمكان أثره، بينما ما احتكم إلى عرف أو مصلحة، أي: في الوسائل الموصلة إلى مراد الشارع الحكيم، فإنها تتغير.

والحديث عن الوسائل، حديث عن آليات الاستنباط، كالإجماع[2] والقياس والاستصحاب والمصلحة وبعض الحدود – التّعريفات –..."[3] ، فهذه وسائل يُستعان بها في الكشف عن مراد القرآن أو السّنة الشريفة.

وقد تختلف من زمن إلى زمن، ويعمل الانتماء المذهبي والمحيط الثقافي والعقدي في هذه الآليات، فإذا أردنا بعثها من جديد، فعلينا أن لا نغفل ما للزمان والمكان من أثر فيها، وتجريدها يعني: مسح تلك الظروف التاريخية المحيطة والمؤثرة على ماهيتها وعلى دورها في الاستنباط أو الفهم.

القاعدة السادسة: العلم بواقع المكلف والتكليف.

إنّ عملية الاجتهاد مبْنية على حركة العقل في الوحي استنباطاً وفهمًا وإعمالاً مع استصحاب الواقع الذي نشأ فيه الفقه وتنزلت فيه الوقائع؛ لأن إغفال هذين الأمرين يعني بالضرورة انحراف المسلك الاجتهادي عن مراده، وتخطئة نتائجه النهائية.

ونعني بفقه الواقع تلك المشْكلات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والنفسية المتداخلة لدرجة التشابك، فالواقع "مفهوم مركب مـــن معـــطيات متعدّدة تتشابك في بنيتها عناصر الحال والزمان والمكان والمآل...."[4] .

---

[1]- المصدر السابق، ص:136.

[2]- سبق وأن أشرنا إليه، وسنعود لبسطه إن شاء الله عند التجّديد.

[3]- ونقصد بها: تلك التعريفات المتشعبة والمختلفة نتيجة ضغط الصنعة، والمعتقدات أو المذهبية.

[4]- إسماعيل الحسني: الفقه بين الجمود عن المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل، مجلة الإحياء، المملكة المغربية، العددان 30-31 ، ذو القعدة 1430هـ/نوفمبر 2009م، ص"104.

إنّ أثر الزّمان والمكان على حركة الإنسان المتجدّدة تولّد واقعًا متحركًا لا يلبث أن يتغير بين الفيْنَة والأخرى، الأمر الذي يحتّم على الفقيه المتبصّر أن يجدّد معه نظرته ومعرفته لهذه المكونات ولِمَا يتولد عنها من واقع؛ لأن الجهل بهذا كلّه يؤدي حتمًا إلى مغالطة في الحكم وفي التنزيل.

وليس فقه الواقع إلا منهجًا قرآنيا بحتاً وسنّة عملية جسدّها النبي الخاتم -ﷺ- بتوجيهاته وإرشاداته المتكرّرة مع أصحابه وفي أسرته، وفي سِلمِهِ وحربه ومعاهداته.... فقليلا ما يقف -ﷺ- في النّاس خطيبا يُعرضُ عليهم عَرضًا نظريًا قائمة بتعاليم الإسلام، وإنما كان يعلّمهم في كلّ موقف.... وفي كل حادثة[1]؛ بل وفي الأمور المتوقعة أحيانا.

ولغياب هذا المنهج الذي يقع فيه الاحتكاك بين المعلم الفقيه بعلمه، وبين المسلم في الزمان والمكان، وقع العقل الفقهي في تسْطِيح المعرفة وصار بعيدًا عن لغة الخطاب الحيّة، التي تولّد فقهًا ناضجًا وحيًّا تبعث على رغبة الآخرين في التّدين؛ بل إنّ الفقيه صار يتخيّل واقعا مثاليا في التدّين، أو يتحدث عن واقع وعهدٍ سابق في الزمان، وهذا ما خلق الهُوّة بين الفقه المدروس والواقع المتجدّد والمتسارع في تجدّده والمتغلب في ذات الحين، فالفقيه العاقل الرّباني البصير بالنفوس وواقعها كما صوّره الشاطبي بوصفه هو: "صاحب هذا التّحقيق الخاص، هو الذي رُزق نورًا يعرف به النّفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحمّلها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كلّ نفس من أحكام النّصوص ما يليق بها، بناءً على أنّ ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف..[2] .

لقد ولي الفقيه مقام الأنبياء؛ لأنّ له بصيرة تزن معنى الأمر الشرعي كنص مقدس، وبين حال المكلفين وواقعهم الزماني والمكاني، وما يطيقون وما لا يطيقون، وأثِر على سلف الأمّة كراهية فقه أرأيت؟ مع أنّه فقه في زمن المستقبل استعدادًا للبلاء إذا نزل؛ إلاّ أنه يتحدث عن واقع بعيد، وهو فقه له ما لَهُ وعليهِ ما عليهِ، إلاّ أنّ الأغلوطة تكمن في عدم جلاء ووضوح معالم القضية وواقعيتها الفعلية في زمن الإفتاء والبحث العلمي، و لم يَبْدُ وجه المصلحة ومواطن الموافقة والمخالفة للشريعة.[3]

---

[1]- الترابي: حسن عبد الله، تجديد الفكر الإسلامي، ص:23.

[2]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص:98.

[3]- الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص:24.

إنّ أكثر التفاسير الماضية في حياتنا الفكرية لا زلنا ننظر إليها بنظرة القداسة؛ لأن أئمتها وروادها قد انتهى إليهم العِلم الشّرعي في عصرهم، وقالوا في القرآن ما انتهى إلينا اليوم، ولا شكّ أن عملية التفسير في حدّ ذاتها تظل عملية نسبية لا تقضي على إطلاقات القرآن ولا على عمومياته، فصلاحية القرآن الكريم وإعجازه تبقى أبد الدّهر، وعليه تجب المراجعة والنقد لمواطن المعرفة المتجددة وما يتصل بالواقع، ليقول فيها علماء الأمّة اليوم كلمتهم، وإلا صيّرنا القرآن الكريم كتاب تاريخ، قد انتهت عجائبه، وهذا ما يصادِمُ صرح السّنة النّبوية في أجلّ كتاب عرفته البشرية هداية ونجاة ومعرفة.

فعنه -ﷺ- أنه قال: "كتاب الله فيه نبأُ من كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحُكم ما بينكُم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبّار قسمهُ الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله، وهو حَبْلُ الله المتين وهو الذّكر الحَكيم، وهو الصّراط المستقيم، هو الذي لا تزيغُ به الأهواء ولا تلتبسُ به الألسِنة، ولا يشْبَعُ مِنه العلماء، ولا يخلَق عن كثرة الرّد ولا تنقضي عجائبه..."[1].

ولذا نُبارك بصدق وحفاوة دعوة العُلماء المعاصرين للتجديد الأصولي بإعادة النظر والقراءة الفاحصة في القرآن والسنة كمصدرين أوليين ومباشرين لأصول الفقه وقواعده، فليس من العِلم والمعرفة السليمة أن نأتي بالقاعدة الأصولية، ثم نلتمس لها الشواهد من القرآن والسنة[2] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ المفسرّ لمعاني الخطاب القرآني والشّارح للسنة النبوية في بعض جوانبه المعرفية هو خاضع لثقافة المحيط الناشئ فيه ومحصلته المعرفية ومكوّناتها؛ ولأن الوحي فيه خبر ما بعدنا أي: الاستشراف للمستقبل وأخذ المحاذير الممكنة شرعا وعقلا، ولا تنقضي عجائبه: أي: يحمل كلّ المعاني والحلول للأزمات الرّاهنة والعالقة، وهذا يدل على قيام معاني جديدة متى استثمر المجتهد النّص بوسائل المعرفة المتاحة في زمنه، فلا إطلاق للتّفسير، ولا إطلاق للشرّاح مادام الاجتهاد مفتوحًا بابه متواصلا نجدّده.

وهذه الدّعوة تعني بالضّرورة ما للواقع من دور في التّفسير والشّرح؛ ولذلك نجدّد كلَّ حُكم بالمراجعة الفاحصة أعني بالحُكم ما ارتبط بالزمان – حاشا القطعيات-؛ لأن تركه بدون مراجعة من معوقات التّدين.

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن (172/5) برقم: 2906.

[2]- هي دعوة من دعوات التصحيح الذي نادى بها الدكتور أحمد الرسيوني.

من الصّعب علينا إسقاط الإجابات والحلول التي قُدِّمت لواقع مغاير لواقعنا في نظمه ومقوماته وعلاقات الإنتاج والتوزيع فيه والتـــغيرات التي أصابت نظمه السّياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية حتى صار مغايرًا في ذلك كلّه على واقع جديد وبين واقع جديد بينه وبين واقع الآخر المتقدم أو الماضي، كلّ تلك الفروق...، إذًا فطريق الرجوع إلى التراث وتجسير – أي: الجسور- العلاقة بين الماضي والحاضر لن تعالج مشكلاتنا ولن يضعنا على طريق الحل... فالحلّ يكمن في الرجوع إلى القرآن والسنة النبوية لعدم حصرهما بالزمان والمكان.[1]

القاعدة السابعة: العلم بفقه التنزيل

والحديث عن فقه الواقع حديث بالضرورة واللّزوم عن فقه التنزيل؛ لأن العِلم بالواقع وحده لا يكفي حتى يصحّ تنزيل الأحكام بمنهج سليم غير معارض.

والتنزيل: هو ملامسة الحكم الشرعي للواقع ملامسة شافية هادية لحبرة المكلفين، أي: وجود ذلك المنهج العلائقي بين الحُكم والواقع والتنزيل.

والذي يدرك هذا الترابط هو المجتهد الفقيه المعتكف على النظر المتجدّد دائما في ثلاثية: الحكم والواقع والتنزيل، فاجتهاده هو "جهد علمي تطبيقي مستأنف، لا يفتأ عن القيام بالمراجعة والتعديل والنقد والتّحقيق، قد يكون الفهم سليمًا للشّريعة، وقد يكون أيضًا الفهم سليمًا للواقع..لكنه على أهميته، فإنّه ناقصٌ إذا لم يكن التنزيل سليمًا أيضًا"[2].

هذا المعنى فقهه أصحاب النّبي -ﷺ- وجسّده الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما سَاسَ الأمّة في نظام خلافة راشدة حيث أوقف سهم المؤلفة قلوبهم كنوع من أنواع التكيّيف الفقهي للمسألة؛ لأنه نظرَ إلى واقع الدّولة وأمر الإسلام فوَجَدَهُ عزيزًا مَنيعًا لا يحتاج إلى بذل الأموال لتأليف القلوب، وإذا استغنى المسلمون عن التأليف فلا يمكن أن يوجد مؤلفة حتى يعطيهم عمر أو يمنعهم..."[3].

فالحكم ثابت بالنّص؛ ولكن لتنزيل هذا الحكم يحتاج إلى فقه بالواقع مع سلامة التنزيل؛ فعمر وإن قلنا أوقف سهم المؤلفة قلوبهم، فليس ذلك منه تطاولاً على التّشريع؛ بل هو عين التّشريع لأن

---

[1]- زينب العلواني: مراجعات في تطوير المنهج المقاصدي عند المعاصرين المعهد العالمي للفكر الإسلامي(د، ت) ص:14، 15.

[2]- د.إسماعيل الحسني: الفقه بين الجمود عن المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل، مجلة الإحياء، ص:105.

[3]- البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص:181.

الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، وهذا هو الفقه الحي، الذي يجعل من التديّن مطابقًا لمقاصد الدين، ومثل هذه المسألة، مسألة قطع يد السارق... وغيرها كثير.[1]

إنّ منهج التلازم بين فقه الحكم الشرعي ومعرفة الواقع وسلامة التزيل كفيلة بأن تكون أصلاً هاديًا لترشيد الأمة حضاريًا وإخراجها من مربّع الأزمة الذي يشتعِلُ كلما طفت للسّطح أزمات سياسية أو اجتماعية، فترى الفقهاء يشرقّون ويغرّبون مما يجعلهم و عموم الأمّة في حيرة افتائية مُرعِبة.

إنّ ثوابت الدّين ليست جزءًا من الماضي؛ بل هي مرتكزات أساسية من الماضي وفي الحاضر والمستقبل وما التّجديد إلا عملية استئناف يحدثها المجتهد بالنظر في الثواتب والواقع، كم يقوم بالتكييف السّليم.

🕮 المطلب الثّاني: مجالات التّجديد الأصولي.

تفتخر المعرفة الإسلامية على سائر المعارف الإنسانية بهذا العلم الأصيل الموسوم بعلم أصول الفقه، وهو حاصل تفاعل العقل مع الوحي في رسم طريقة ومنهج يسير عليه المجتهدون لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلة الكتاب والسنة ووفق قواعد كلية ونقلية وعقلية ولغوية.

ولقد عرف فقهاء الصّحابة -رضي الله عنهم- هذا المنهج متكاملا معرفة طبيعية رشيدة لِقُربهم من النبيّ -صلى الله عليه وسلم- ومشاهدتهم التّتزيل وحضورهم للوقائع والنّوازل المتعدّدة معه، ولما لهم من فصاحة اللسان وسلامة الأنفس وصفاء الأذهان، فلم يحتاجوا للتقعيد ورطانة اللغة وكثرة التجديد كما احتاجها الذين جاءوا من بعدهم.

ولما اتّسعت رقعة الخلافة الإسلامية، ودخل غير العرب من الملل والنّحل المختلفة إلى دين الإسلام وطرأت العُجمة وجَدَّت أقضية مُغايرة لطبيعة البيئة العربية معرفيًا واجتماعيا وثقافيا وسياسيًا، كان لزامًا على أئمة الهُدى أن يبتكروا منهجًا يربطهم بالعهد الأول ويعصم عملية الاجتهاد، فالمنهج الذي تولّد آنذاك كان استجابة للأزمة الراهنة من تبدّل للأوضاع واختلاف لظروف الحياة وتطورها في كل مناهجها المعرفية والاجتماعية والسياسية.

إنّ الحديث عن التجديد الفقهي حديث بالضرورة على تجديد ركائز هذا العلم وهو علم أصول الفقه، ذلك أنّه: "العِلم الذي يقُود ويُؤطّرُ حركة العقل المسلم في عملية الاستنباط واستخراج

---

[1]- الدريني: فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ط4، طبعته مؤسسة الرسالة، 1408هـ/1988م، ص:45 فما بعدها، وبخاصة الفصل الأول: التكييف الفقهي.

الهُدَى المنهاجي" [1]، وإنّ التّسليم بكل مقرّراته ومفرداته وما انتهى إليه سالف الأئمة قولٌ بالقطعية، لم تسلم من المعارضة حتى زمن نشأته وبلوغه حدّ الذّروة، نعم ثمّة مساحة لا يمكن تجاوزها بحال كالقرآن مرجعا، أو السنة النبوية المشتهرة بيانا، أو القواعد اللغوية التي لا سبيل لمعرفة الخطاب إلا من خلالها؛ لكن ثمة مناهج تحتاج إلى المراجعة والنقد، هي الدعوة نفسها التي جعلت الإمام الشافعي – رحمه الله– نفسه يراجع مذهبه حين غيّر موطنه ليُعرف عنه، قال في القديم، قال في الجديد..، وهذا في حدّ ذاته يُعد إيذانًا بتجديد المنهج والمعرفة لأثر الزمان والمكان عليها، وإذْ "نقوم بعملية الاستيعاب والتّجاوز التي يعلمنا إيّاها القرآن تحت مسمّى (التّصديق والهيمنة) وهي آلية لم تعـــط حقّها في الدّراسة" [2] نكون بذلك قد حققنا الاستجابة لآيات الله تعالى.

ومعنى التّـــصديق: أن يكون القرآن محور العملية المعرفية التي تُصدِّق أو تَرُدّ أيّ معرفة من خلاله، فتصحيح السنة المنتخبة من قبل صُنّاع الحديث لا يُسلّم بمطلق صحتّها حتى توافق مضامين القرآن لا أن تكون مناقضة له [3].

ومعنى الهيمنة: أنّ شريعة الأمّة الشاهدة قاضية على جميع الشرائع بمنهج الرحمة ورفع الآصار، وإخراج الإنسان من ضنك الحياة سياسيا واجتماعيا وشعائريا إلى سعة الوسط والاعتدال والرحمـــة. ومن ثَمَّ، فكل ما يوجد ضمن التراث الأصولي والفقهي تَحْكُمُه هذه المحورية ولا يَحْكُمـــَها.

إن نسْبية العلوم الإنسانية أمرٌ تعرفه العقول بداهة، ولذلك فالعلوم دائما في عملية تجديد ونقد وتمحيص لما يصيبُها من وَهَن وخلل منهجي أو معرفي مُتحصّل، إلاّ أن "الثابت والمتحوّل في جملة المعارف وجب معرفته وبيان حدوده، حتى لا نصادمه ولا نتجاوزه [4]؛ بل نتوجّه صوب المتحول "المتغيرات" ونستأتف عملية التجديد والاجتهاد.

إنّ هذا الاستئناف يأتي بعد ركود وجمود طويلان أصابا العقلية الفقهية، حيث عكفت على جهود السّابقين فلم تتجاوزها إلا بالتعليقات أو الحواشي أو النظم ظنّا منها أن السّلف لم يترك

---

[1]– د.أحمد العبادي: العلوم الإسلامية، الإستيعاب والتجديد، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، الرباط، العدد: 29 محرم 1430هـــ الموافق لينابر 2009م، ص:84.

[2]– المصدر نفسه، ص: 85.

[3]– وهذا منهج عتيق مشهور عند السلف ولقد تناوله الشاطبي في موافقاته باب (النظر في أدلة الأحكام، المسألة الثانية، ج3، ص:15 فما بعدها، وهذا منهج عمر وغيره من الصحابة..... وينظر: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة للزركشي.

[4]– د.أحمد العيادي: العلوم الإسلامية، الإستيعاب والتجديد، ص:85.

للخلف شيئا، وإنّ أسلَم طريق هو الإبقاء على هذا الإرث مخافة من أدعياء التّجديد، فقد يتنكرون للأصول والمرتكزات المحورية في الشّريعة ... وهذا خوف ممزوج بعلل، فمن جهة هم صادقون، ومن جهة أخرى لا يمكن لنا الإبقاء على هذه الثّغرات الكبيرة في المنهج والمعرفة، والتي باتت تُعيقُ الفقيه والمتفقه على السّواء وتوقِع في دائرة الحرج الواسعة في عالم الشهادة.

"إن الاجتهاد في هذا العِلم لتجديده وتطويره، لا يكون إلا وفق أسس ومبادئ لا تخرج عن القطعيات "[1]، ككليات الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها الكبرى، وهو ضرورة كما سبقت الإشارة من قبل أكثر من ملحَّة؛ ليعود هذا العِلم رائدًا كما كان حيّا سابق عهده الأول؛ كي يرشد العقل الفقهي، ويتولد المناخ المعرفي الموجه لحركة المسلم، والمجالات التي يشملها التجديد تتمحور فيما يلي:

- **المجال الأول: ما يجري فيه التّجديد بضبطه.**

في هذا المجال أن نضع مفاهيم نضبط بها المصطلحات الأصولية ضبطا ينحو نحو التجديد الأصولي الذي نقصده، وهي على خمسة فروع:

☜الفرع الأول: ضبط مفهوم النسخ.

سبق الحديث في مجال النقد حول أحكام أي القرآن، وأنه ليس ثمة أية متلوة لأجل التبرك والأجر على كلّ ما في القرآن محكما معجزا قاضيا في كل زمان ومكان وهذا الذي أميل إليه هو الذي قرّره الصفوة من علماء الأمة دفاعا على القرآن وردّا عن قول الشانئين من غير ملة الإسلام وتصويبا للكثرة التي مالت لهذا المنهج الذي يفتقد أساسا من جهة التنظير لدليل قطعي يكون فيصلا في الحكم على أجل وأصدق كتاب.

والسؤال الذي نلج به باب الضبط هو: كيف نرفع اللبس على هذا المصطلح؟ وكيف نجيب عن تلك الأسئلة الواردة حول لفظ النّسخ في القرآن؟ وماذا عن لفظ النسخ كلفظ أصولي موروث على ألسنة الصّحابة؟

فنقول: لقد أخرج لفظ **نسخ** من سياق القرآن ولغة القرآن إلى دائرة لغة البشر وبخاصة الأصوليين والفقهاء، وتعاملوا مع لفظ قرآني قاله الله سبحانه ويسرّه لأن ينطق به البشر إلى دائرة مفهوم البشر ومحيط البشر وهذا في نظر المحققين [2] مدخل الخلل، فكان الفقيه المجتهد يتعامل مع

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، ص: 21، 22.

النسخ بذهنية سابقة متفاعلة مع الإشكال في فهم الآيات وكأنّ الآيات البينات في القرآن المجيد متضادّة متقابلة والنّسخ يفكّ هذا الإشتباك ويرفعه، والحقيقة أن المجتـــهد بهذا المسلك جاء ليفك الإشتباك فألقى على القرآن غبشا و لُبْسا كبيرا، ولو أنه التفت إلى الوحدة البيانية للقرآن، وأنه كتاب واضح مبين لما قال بالنسخ ولما أحتاج إلى أدواره أصلا.

فلو كان لفظ نسخ بمعنى أبطل ومحا وأزال كما وردت في القرآن ذاته في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيۤ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة الحج، الآية:50]، لقد كان القرآن صريحا ههنا في نسخ ما يلقى الشيطان، ثمّ هو صريح أيضا في إحكام الآيات لأنّه عليم حكيم، فكيف لم تظهر لنا آية في القرآن في نسخ حكم والمجيء بحكم آخر؟

إنّ فهم مادة نسخ في سياق القرآن بلغة القرآن المجرّدة كفيلة بتوضيح المعنى المراد في آيِ القرآن المجيد، ففي سورة البقرة تكلم القرآن حول النّسخ، فقال:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَاتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة، الآية:106]، فذكر هنا الآية وذكر النّسخ، فما معنى كلمة آية؟

إنّ الذين افتتنوا بالنّسخ قرأوا الآية بمعنى الآية المتْلوة المشتملة على أحكام تكليفية دون النّظر إلى اتّساع مفهوم الآية إلى معنى أشمل من التلاوة والقراءة المجرّدة إلى معنى المعجزة، وإنّ الآية دالّة على قدرة الله في الكون العظيم أشمل من القرآن ذاته لأنّ القرآن آية من آيات الله، قال تعالى:﴿ وَفِي ٱلأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾[سورة الذاريات، الآية:30]، وقـــال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة يوسف، الآية:105]،

وقال أيضا:﴿ وَجَعَلْنَا ٱلْيْلَ وَالنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلْيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ [سورة الإسراء، الآية:12]، وقال:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلاَرْضُ ٱلْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّاً فَمِنْهُ يَاكُلُونَ ﴾ [سورة يس، الآية:32]، وقال عز وجلّ :﴿ ..هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَاكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَاخُذَكُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴾ [سورة الأعراف، الآية:72]، وقال سبحانه وتعالى:﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ فِى تِسْعِ ءَايَٰتٍ اِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً فَٰسِقِينَ ﴾ [سورة النمل، الآية: 12] .....الخ.

إنّ هذه ألفاظ من القرآن تبين أنّ الكون آيات، وأن معجزة الأنبياء آيات إلى أقوامهم وإلى المكذّبين خاصة، فالآية المتلوة آية، والآية الكونية آية، والآية الإعجازية آية، فهنا يصحّ أن تكون آية النّسخ في سورة البقرة تتحدث حول نسخ آيات التّلاوة، لا أظنّ ذلك بيقين، والسّبب أنا إذا نظرنا إلى السّياق ستتّضح معانٍ أخرى غفل عنها الكثير، وهي تذييل آية البقرة بقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ بدل ﴿ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أو ﴿ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ يدل صراحة حول الإعجاز الكوني، ويصدّق هذا قوله سبحانه:﴿ أَلَمْ تَعْلَمَ اَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ وهمزة **ألم**: همزة إنكار على كفّار قريش في أن يسلكوا مسلك بني إسرائيل في سؤال موسى عليه السلام، وماذا سألوا؟ سألوا الخوارق الكونية والمعجزات البصرية مثل: أرنا الله جهرة، آية اليد، آية العصا، قصّة البقرة..الخ، و لم يكن بنو إسرائيل من الأمم التي اشتغلت بالأحكام المتلوة؛ بل لما جاءهم الكتاب رفضوا، فقال الله حكاية عنهم:﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ

ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعُۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 171]، وعن تفسير آية البقرة بأنّها دليل النّسخ يقول الشّيخ الغزالي "إن هذا التفسير في الحقيقة يبتر الجملة الشّرطية عما قبلها وعمّا بعدها ويعزلها عزلا لا يغني فيه تمحّل ولا تكلف، ثم إنّ القول بآيات نسخ لفظها وحكمها معا وأنسيها الرسول –ﷺ– وصحابته جميعا كلام لا وزن له، ثمّ ما معنى التطويح بهذا المنسوخ والإتيان بناسخ مساوٍ له؟ وكان تنزيل الآية ليسقيم صدرها وختمها على هذا المعنى أن يقال: أن الله عليم حكيم، لا أن يذكر اسم الجلالة موصوفا بالقدرة على كلّ شيء"[1]، فآيات البقرة ناقشت بني إسرائيل حول ذلكم الحسد المنبعث من صدورهم الخانقة على أمّة الإسلام في أن ينزل عليهم من خير من ربهم سبحانه وتعالى، ففال لهم القرآن أن الآيات تنزل من عند الله فآية موسى العصا وانفلاق البحر ونتق الجبل... وآية عيسى إحياء الموتى والطب، وأمّا آية محمد –ﷺ– فهي القرآن... فالآيات متنوعة ومتعددة وهي بيد الله، فما يخلف الله من معجزة بمعجزة أخرى فذلك كله مرده إلى الله سبحانه لأنّه يتصرف في الكون كيفما يشاء...، ولم يكن في مكّة يومها أحكام تكليفية شرعية بالأمر أو بالنهي حتى يتكلم عليها كفار قريش البتة.

فأكثر مقلدة المفسرين والأصُوليين ذهبوا إلى أنّ اليهود طعنوا في النبي –ﷺ– في أنه يأمر أصحابه وينهاهم ثم يرجع بعد ذلك الأمر والنّهي فنزلت الآية.[2] ، و الذي روَوْه سببا لنزول الآية لا يتفق وما تدل عليه في سياق الأسلوب إلا إذا كان المراد هو بيان حقد اليهود على الدين والرسول.."[3] ، ثم إنّ مكة لم يخالطها يهودي قط، ولا كان يدور بفكر كفار قريش هذا المعنى أصلا.

ورد النّسخ بمعنى التبديل في قوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة النحل، الآية101] وحملها جلّ الأصوليين على معـــنى النّسخ، والسّورة مكية، وفيها يقول الشيخ الغزالي:"وعند أقل تأمّل يرى المنصف أنّ ما ينســـب إلى المشركين من كلام حول النّسخ، إنما هو مفتعل ولا يصلح

[1]– الغزالي: نظرات في القرآن، ص: 202 .

[2]– القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص: 61 .

[3]– عبد المتعال الجبري: الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، ط3، مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1987م، ص: 150.

جعله سببا لنزول هذه الآية الكريمة، فسورة النّحل مكية وليس فيما نزل قبلها من الوحي الإلهي حكم نسخ بأشقّ منه أو بأهون حتى يكون ذلك مثار لغط بين المشْركين... بل نحن نجزم بأن مشركي مكة لم يدر بخلدهم شيء من هذا الذي جعله بعض المفسرين سببا لنزول الآية.... والصحيح من الشّرح هو:"أن المشركين لم يقتنعوا باعتبار القرآن معجزة تشهد لمحمد بصحّة النبوة وتطلعوا إلى خارق كوني من النّوع الذي كان يصدر عن الأنبياء قديما فهو في نظرهم الآية التي تخضع لها الأعناق، أما هذا القرآن فهو كلام ربما كان محمّد يجيء به من عند نفسه... وقد رد الله هذه الطعون..."[1].

هذا الكلام يدرك من خلال السّياق البياني للقرآن ومن الوحدة البنائية، ويأتي كذلك من خلال الاستقراء التّاريخي للأحداث إذا كان هناك نسخ وقع في الآيات المتْلوة أم لا؟ وهذا لم يكن أيضا،ثم إننا بحمد الله نجزم أن لا حديث صحيح ينسَب للنبي –ﷺ– يقول بنسخ القرآن، وعليه فقد ورد على لسان الصّحابة هذا المصطلح، فما كان مراده؟ قال الشاطبي في الموافقات:[2] "الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النّسخ عندهم في الإطلاق أعمّ منه في كلام الأصُوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا، وعلى تخصيص العموم بدليل متّصل أو منفصل نسْخا، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر؛ لأنّ جميع ذلك مشترك في معنى واحد..."[3] فأنت ترى: أنّ مراد النّسخ عند السّلف على غير مراد الأصُوليين، فالأصُوليون ضيقوا في مدلول اللفظ فشملوه الحُكم، والسّلف توسعوا فتراهم يخصّصون ويقيدون ويبيّنون الألفاظ العامّة والمطلقة والمجملة **ويسمّون ذلك نسْخا**، فلما احتاج الأصُوليون لدفع التّعارض والاشتباك ضيقوا في اللفظ، فالمعضلة كانت في الأدوات المعرفية لدى المجتهد ذاته "فقد استقرّ في الأذهان مبكرا – هذا المعنى– وصار من المسلمات المتعارف عليها بين المجتهدين باعتباره أداة لحل ذلك الإشكال المنهجي، و لم يلتفت كثير من أهل العلم إلى أنّ ذلك الذي يكون حلاً سيصبح إشكالية كبيرة سوف تنال من سلامة نصوص قطعية ثابتة"[4] **ففكرة النّسخ في حدّ ذاتها إشكالٌ معرفي من جهة التّأسيس والأبعاد والتّطبيق، فهي تهدم ذاتية القرآن الوجودية المتأصلة معرفيا في القطعية**، ويقرر ابن القيم نفس ما انتهى إليه الشاطبي فيقول: "ومراد عامة السّلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة – وهو

---

[1]– محمد الغزالي: نظرات في القرآن، ص202.

[2]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص108 [المسألة الثالثة].

[3]_ المصدر نفسه.

[4]– العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، ص:22، 23.

اصطلاح المتأخرين- ورفع دلالة العام والمطلق والظّاهر وغيرها تارة، إمّا بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيد، وتفسيره، وتبيينه حتى إنّهم ليسمّون الاستثناء والشّرط والصّفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنّسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ؛ بل بأمر خارج عنه، ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به **إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر**..."[1].

أقول: ما أجل هذا الكلام القيّم من ابن القيم لو اتخذناه مسلكا لزال –كما قال- إشكالات أوجبها إدخال وتأسيس لمنهج يعصف بهيمنة الكتاب المجيد وإحكام آياته الكريمة.

إنّ إطلاقية مفهوم النّسخ على أن القرآن الكريم خلق مشكلا مع القرآن ذاته – كما سبقت الإشارة- فالقرآن كتاب في عقل المسلم ونفسه بأنه الرّسالة الوحيدة الباقية على العصمة من أيِّ تزيدٍ أو نقصانٍ، ولما انفتح الأصوليون على علم الكلام ولجت من خلاله نسخ الشرائع لإثبات نبوّة محمد –ﷺ- ومن ثَـــمَّ تسلّلت إلى الدراسات الأصولية لتدخل إلى القرآن والسّنة، وتبنى الفكرة الفقهاء وراحوا يدفعون الإشكالات الموهومة على الآيات المتعارضة، مما جعل الإمام الشّافعي يتفطن مبكرا لهذه الدسيسة فيقرر: "أنّ القرآن لا ينسخه إلا القرآن كما أن السّنة لا تنسخها إلا السّنة[2]، وبذلك أعطى بيانا عن حكم النسخ وعن كيفيته، ليسحب البساط من تحت أولئك الذين يموِّهُون مصطلح النسخ لإبطال القرآن أو السنة.

فالنسخ المحكي عن سلف الأمة مراده هو تخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المبهم وتفسير المجمل... وليس الإبطال والإزالة للحكم بعد ثبوته فهذا مستحيل يتنافى وعصمة الكتاب والأحكام المترلة، والمشرّعة من قبل الله تعالى.

إنّ ابن القيم تفطّن للإشكال المعرفي الذي يطرحه مفهوم النّسخ عند الأصوليين من تمحّل وتكلّف في تفسير آي القرآن الكريم على أنّ مراد الله فيها ههنا نسخ الأحكام وأنّى تسعفهم العبارة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو فتحنا باب نسخ التّلاوة مع بقاء الحكم لوقعنا أيضا في إشكال أعظم: وهو المساس بقدسية المصْحف ولفظه وجمعه وحفظه مما يفتح بابا لا ينغلق في اتّهام الوحي المعْصوم.

---

[1]- ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج2، ص:66.

[2]- الشافعي: الرسالة، ج1، ص:108، 109.

إنّ قبول أصل النّسخ برمته يوقع المعرفة الأصُولية في اضطراب، فكيف تنسخ التّلاوة ويبقى الحكم، فهذا يؤدّي إلى اضطراب كبير في الدّين من جهة اضطراب الأصُول الذي بدوره ينعكس على الأصول، ومن جهة أخرى نكون كمن يسارع في هدم بيته من حيث يظنّ أن الهدم بناء، فذاتية القرآن وقدسيته وتواتره تنهدم عندما نؤسس ونقبل بما يسمى بالنّسخ في القرآن الكريم.

إن النّبي –ﷺ– لم يثبت عنه أنّه **أمر أصحابه بوضع آية مكان آية اعتبارا لمبدأ النّسخ**، ولذلك لجأ الأصوليون والمفسّرون إلى القرآن يبحثون عن لفظ يؤسّسون عليه هذا المبدأ، وكما سبق، فهي ظواهر لا تثبت أمام التّحقيق والتّمحيص، وإنّ أيّ محاولة لإضفاء العصمة على هذا المصطلح ليبقى موجودا باءت بالفشل فمرّة يقولون أن النّاسخ هو الله سبحانه[1]؛ ولكنّ الفقيه والمفسر هو الذي يُعْمِل أدواته في إثبات النّسخ والنّاسخ والمنسوخ، فيكون المجتهد هو الناسخ بالعملية الاجتهادية، وهذا ما جعل الآيات المنسوخة تتأرجح بين 270 آية إلى 05 آيات ؟ فلو كان الله سبحانه وتعالى – كما قيل– هو النّاسخ، فكيف اضطرب العدد؟

وللخروج من هذه المعضلة يبقى علينا الأوبة إلى مفهوم النّسخ عند سلف الأمّة كما حكاه كلّ من الشّاطبي وابن القيم، لا على اصطلاح المتأخرين وهذا الذي نعنيه بضبط مفهوم النّسخ.

☜الفرع الثاني: ضبط حجية السّنة.

السنة النّبوية هي الوجه الثّاني لمعنى كلمة التوحيد: شهادة أن محمدا رسول الله، وهي ترجمان القرآن وبيانه وفقهه؛ لكن ـــ وكما سبقت الإشارة في المباحث النقدية ـــ لا يمكننا المضي بالسنة منفردة عن الخطاب القرآني فإن ذلك يحدث نشازا في الخطاب، وفسادا لمقاصد التشريع، وعليه يجب ردّ السنة للقرآن الكريم وخطوطه العريضة، ولنقدم بهذين السؤالين:

1. ما مدى حجية ردّ السنة إلى القرآن الكريم عند العلماء؟
2. وهل كل ما صحّ من الأحاديث يضمّ للسنة العملية؟

يقول تعالى مخبرا عن الاختلاف ومرده:﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾[سورة الشورى، الآية:07]، ويقول

[1]– ابن العربي: المحصول في أصول الفقه، ص:145.

سبحانه:﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[سورة الإسراء، الآية:09]،فكلما اختلف أبناء هذه الأمّة المرحومة رجعوا إلى كتاب ربهم الواحد، ففِيه العصمة والأمان من هذا الاختلاف المفرّق والماحق للوحدة؛ لأنّه لا يختلف ولا يتناقض، وأوّله يصدّق آخره.

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول –ﷺ–: "سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما جاءكم مخالفا لكتاب الله وسنتي، فليس مني..." [1] وعن عبد الله بن عمر عن النبي –ﷺ– قال: "سئلت اليهود عن موسى فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وسئلت النّصارى عن عيسى فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وأنه سيفشوا عني أحاديث فما آتاكم من حديثي فاقرأوا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنا قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله..." [2]، فكتاب الله قد عرفناه .. ! فما المراد بسنّتي؟ إنها السّنة المشهورة، التي تكون موضّحة للقرآن الكريم، أو منشئه لحكم يَصُبُّ في مقاصد القرآن ذاته، والكليات المقطوع بصحّتها وسلامتها.

رُوي عن الزهري أنه قال: "إنّ خير الأمور ما عُرض على كتاب الله ...." [3]، وقال أبو زيد الدبوسي في أصوله :" خبر الواحد ينتقد من وجوه أربعة: العرض على كتاب الله تعالى، ورواجه بموافقته، وزيافته بمخالفته،ثمّ على السنة الثابتة. عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تواتراً أو استفاضة أو إجماعاً ثم العرض على الحادثة فإن كانت مشهورة لعموم البلوى بها، والخبر شاذ كان ذلك زيافة فيه وكذلك إن كان حكم الحادثة مما اختلف فيه السلف اختلافاً ظاهراً و لم ينقل عنهم المحاجة بالحديث كان عدم ظهور الحجاج به زيافة فيه." [4]، ثمّ مثّل لهذه الوجوه.

وقال أبو بكر الجصّاص [5] من الحنفية: " فمن العلل التي يرّد بها أخبار الآحاد عند أصحابنا ما قاله

---

[1]– أخرجه الدارقطني في سننه (208/4) برقم:17، وقال: فيه صالح بن موسى وهو ضعيف لا يحتج بحديثه.

[2]– أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (316/12) برقم: 13224.

[3]– أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب دية المجوسي (96/10)، والحديث "قلت للزّهري إنه بلغني أن ابن المسيب قال: ديته أربعة آلاف [أي: المجوسي إن قتله مسلم] فقال: إن خير ... الحديث" وساق الآية، أقول: وهذا المعنى الذي نقصده والحمد لله.

[4]– أبو زيد الدبوسي: عبد الله بن عمر بن عيسى (ت: 430هـ) تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محي الدين الميس،ط 1 طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ / 2001م، ص: 196.

[5]–الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الفقيه الحنفي الأصولي المفسّر، رأس الحنفية في زمنه، ولد سنة 305هـ أخذ عن أبي سهل الزجاج، والكرخي وأخذ عنه الخوارزمي وابن مهدي الجرجاني...اشتهر بالزهد والورع وعُرض عليه القضاء مرتين فامتنع، من مصنفاته: أحكام القرآن، شرح مختصر الكرخي والطحاوي، توفي سنة 370هـ، ينظر: الجواهر المضيئة لابن الوفاء (84/1) طبقات الفقهاء للشيرازي (150/1) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (377/4).

عيسى [1] بن أبان، قال: ذَكَرَ أنّ خبر الواحد يرّد لمعارضته السّنة الثابتة، أو أن يتعلّق القرآن بخلافه فيما لا يحتمل المعاني، أو أن يكون من الأمور العامة فيجيء خبر لا تعرفه العامة، وأن يكون شاذًا قدْ رواه الناس وعملوا بخلافه... [2].

وقيل لابن الماجشون [3] من المالكية إنّكم تروون الحديث وتعملون على خلافه.. ! فقال: حتى يعلم الناس أنا تركناه عن عِلم..." [4] .

إنّ القرآن الكـــريم والسّنة النّبوية الصّحيحة نابعان من معين واحد، فلا يمكن أن يكونا متناقضين؛ لأنّه لا يصدر عن الحكيم الخبير أحكاما شرعية يضرب بعضها بعضا، وبما أن القرآن قطعي في وروده والسنن أغلبها ظني، فوجب ردّ الظني إلى القطعي من حيث الصّحة في المعاني والورود.

ومن جهة أخرى فإن السنة النبوية جهد بشري من حيث الجمع والترتيب، و لم يتكفل الله سبحانه وتعالى بحفظها على خلاف القرآن الكريم الذي قال فيه:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[سورة الحجر، الآية:09]، و الكتب السّماوية هي الأخرى مقدسة، لم تحفظ حفظ القرآن الكريم لهيمنته ومصداقيته على باقي الكتب، وأمر آخر نضيفه وهو: إن الجهد البشري في تدوين السنة المطهرة بارز جليّ، وذلك في جمع الآثار وضبطها حيث كان التّعارض [5] والسّهو والإدراج والوهم فيها، وليس المعنى أنّ كلّ السنة كذلك؛ بل الأكثر صحيحا الذي يفيد العلم أوالظنّ الغالب الذي يوجب العمل.

---

[1]-عيسى بن أبان: أبو موسى بن صدفة، قاض من كبار فقهاء الحنفية، ولي القضاء مرتين، آخرها بالبصرة، من مؤلفاته: إثبات القياس، خبر الواحد، اجتهاد أهل الرأي، الجامع، كتاب الحج، توفي سنة 220هـــ، ينظر: الجواهر المضيئة لابن الوفاء (401/1) طبقات الفقهاء للشيرازي (143/1) سير أعلام النبلاء للذهبي (440/10) الأعلام للزركلي (100/5).

[2]-أبو بكر الجـــصاص: أحمد بن علي الحنفي (ت:370هـــ) الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـــ/1994م،ـــ ج3، ص:113.

[3]-ابن المـــاجشون: هو عبد الملك بن عبد العزيز أبو مروان المالكي، فقيه، ورأس عال من المالكية، أخذ عن والده وعن الإمام مالك ، وأخذ عنه: ابن حبيب وابن المعذل وسحنون، أضرّ آخر عمره، وكان مولعا بسماع الغناء توفي سنة 212هـــ، ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (118/1) الديباج المذهب لابن فرحون (153/1) وسير أعلام النبلاء للذهبي (359/10) والأعلام للزركلي (160/4).

[4]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:43.

[5]- ولقد رأينا من ألف "مشكل الآثار" كالطحاوي وابن قتيبة، ولا ندري لماذا كان في الآثار مشكلا؟ إلا نتيجة الجمع والبشرية في نسبة الأخبار للنبي -ﷺ-.

ومن هنا وجب التأكيد على قضية ذات أهمية كبرى ألا وهي جناية ترك كليات القرآن المحفوظة ومقاصده الكبرى ووحدة خطابه العام؛ ليلهث خلقٌ خلف حديث صححه فلان، أو قال به عِلاّن بتحسينه، متناسين في ذلك تلك الخطوط العامة والعريضة التي وضعها الله لنا في كتابة المحكم المهيمن المصدّق لما قبله، والقاضي على كل وحيّ ينسب إلى السّماء.

إن هذا المسلك جدّ خطير انبنى عليه جنوح العقل الفقهي والحديثي نحو فقه أعرجٍ عانت الأمة منه زمنا مضى ولا تزال لليوم، وللإمام الشاطبي في موافقاته كلام طويل يؤكد هذا المعنى ،" فجعل الدّليل ينقسم إلى قسمين: قطعي وظني، **فالقطعي** لا إشكال في اعتباره، وأمّا **الظني**، فينظر إن كان يرجع إلى أصلٍ قطعي فهو حجّة يصار إليه، وهذا أغلب خبر الآحاد، وإن كان يعارضه فلا يعتبر".[1]

أقول: إنّ هذا التفصيل والمسلك العلمي يحفظ للشريعة رسمها وصفتها العامة، ويجعل السنة تصدّق القرآن، وتؤسّس الوحدة العامة للقضايا الكلية والكبرى، ولا تكون مناقضة أو منافسة؛ بل مساندة ومفصلّة وشارحة ومعضدّة.

إنّ مبدأ عرض السنة على القرآن الكريم متأصل ومأثور لدى علماء المسْلمين حتى قال الشّاطبي في الموافقات:" وللمسألة أصل في السّلف الصالح، فقد ردّت عائشة –رضي الله عنها- حديث "إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه "[2] بهذا الأصل نفسه؛ لقوله سبحانه:﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَـٰنِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾ [سورة النجم، الآية:38]...[3] وقالت عائشة الصّديقة في استداركها على عبد الله بن عمر بن الخطاب–رضي الله عنهما-:"يرحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئا و لم يحفظ، إنما مرّت على رسول الله جنازة يهودي، وهم يبكون عليه، فقال: "أنتم تبكون وإنه ليعذّب..."[4].

فتعذيب الميت ببكاء أهله عليه تنافي العدل الذي هو من صفة المولى سبحانه وتعالى، وآي القرآن تقرر هذا أكثر من مرّة:﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾[سورة المدثر، الآية:38]، فلفظ

---

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص:19.

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما يرخص من البكاء (433/1) برقم:1228 [مكررا]، ومسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (639/2) برقم: 927 [مكررا].

[3]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص:19.

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (642/2) برقم:931.

"كلّ" تعمّ جميع الأنفس، فهذا من **جهة القرآن**، وأما من **جهة العقل** فإنه لا يستقيم أن يؤاخذ الله سبحانه وتعالى عبدًا بما كسبت يد غيره كعاطفة بالغة أدّت بزوجة، أو أمّ، أو ولد إلى بكاء مريرٍ انقطعت دونه الأصوات، قال في الكفاية: ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع به..."[1]، وقال الجصاص في فصوله: ومما يردّ به أخبار الآحاد من العِلل أن ينافي موجبات أحكام العقول؛ لأنّ العقول حجة الله تعالى، وغير جائز إنقاص ما دلت عليه وأوجبته، وكلّ خبر يضاده حجّة للعقل فهو فاسد غير مقبول، وحجّة العقل ثابتة صحيحة إلاّ أن يكون الخبر محتملا لوجه لا يخالف به أحكام العُقول، فيكون محمولا على ذلك الوجه....إهـ. [2]

فهذا المنهج المتكامل ذكّى مسلكَه –كما سبقت الإشارة– أفاضل الصحابة –ﷺ– الذين عُرفوا بالفقه والرّأي وحرصهم الشّديد على السنة النبوية من أمثال عمر بن الخطاب ومعاذ وعلي بن أبي طالب وعائشة وابن مسعود واتبعهم في ذلك التابعون كسعيد بن المسيب والزهري ... ثم الأئمة المجتهدين.

فمالك بن أنس ردّ حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً [3] مع صحته؛ لأنّه جاء مخالفا لظاهر القرآن الكريم، وقال: جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته، وكان يضعّفه ويقول: يؤكلُ صيده فكيف يكرَهُ لُعابُهُ..." [4]، إشارة منه – رحمه الله– لقوله تعالى:﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[سورة المائدة، الآية:04]، ونهى عن صيام السّتّ من شوال مع صحّة الحديث [5] في ذلك، تعويلا على قاعدة سدّ الذرائع، وهي أصل الفقه عمومًا عند المالكية خصوصًا، وقال: "إن أهل العِلم يكرهون ذلك، أي: صيامها ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما

---

[1]– الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي (ت:463هـ) الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم بن حمدي المدني (د، ت) طبعته المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ج1، ص:432.

[2]– الجصاص: الفصول في أصول الفقه، ج3، ص:121، [والكلام نقله الجصاص عن عيسى بن إبان من الحنفية].

[3]– أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (241/1) برقم:279.

[4]– مالك بن أنس: المدونة الكبرى ، ج1، ص:45.

[5]– أخرجه أبو داود في كتاب الصوم، باب في صوم ستة أيام من شوال (324/2) برقم: 2433، وابن ماجة في كتاب الصيام، باب صيام ستة أيام من شوال (547/1)، رقم: 1517.

ليس منه أهل الجهالة والجفاء، لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العِلم، ورأوهم يعملون ذلك..." [1].

ولم يأخذ أبو حنيفة بحديث "ولا يقتل مسلم بكافر" [2] مع صحّة سنده؛ لأن متنه معلول بمخالفة ظاهر القُرآن وهو قوله: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[سورة المائدة، الآية:45]، وبقوله تعالى:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ﴾ [سورة البقرة، الآية:175].

قال أبو بكر الجصاص "وهو عام في الكلّ" [3] أي: المسْلم وغير المسْلم، ما لم يكن محاربا، وليس هذا مذهب أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف القاضي... ؛ بل هو كما أشرنا فعل سلف الأمة الماضين "كعلي بن أبي طالب وابن مسعود –رضي الله عنهما–" فقد قالا: "إذا قتل مسلمٌ يهوديا أو نصرانيا، قتل به... وأنّ عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه– أمر بقتل مسْلم بيهودي..." [4]

الحقيقة أنّ هذا الفقه " أدنى وأقرب إلى العدالة وإلى مواثيق حُقوق الإنسان، وإلى احترام النفس البشرية دون النّظر إلى البياض أو السّواد أو الحرية أو العبودية أو الكفر أو الإيمان..،" [5] فمسلم اليوم هل يستطيع أن يرفع عقيرته بدعوى أنه يمثل الحق والعدل والحرية و يقول: نحن المسلمين أزكى دما، وأنقى سلالة لأننا موحّدون بخلاف الهندوس أو المثلثين أو الملحدين، أو يقول ذو مال أو مكانة مرموقة: لا تطبقوا عني القصاص لأنّ المقتول عبدًا أو أسودًا أو فقيرًا..!.

إنّ مسْلك الحنفية يتماشى مع روح الشّريعة الإسلامية، في حين يكون التمسك بحديث آحاد والجري به ههنا أو هناك في مقابلة عموم القرآن وكليات الدّين وسنن معلومة مشهورة كمن يمزق قميصَه أمام الحاضرين، ويقول: أنا مستور العورة !

إنّنا نجني على هذه الشّريعة السّمحة بتركنا لمثل هذه الأحاديث أن تشوش ملامحها السّامية والخالدة في العدل والحقّ والنّور، وإن نشر قيم العدالة وروح المساواة بين النّاس لن يكون بهذا المسلك أبدا، ولو كان الحديث صحيحا، فإنما صحّ من حيث الدراسة الحديثة ولا يهيبك أنه في كتاب فلان

---

[1]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الصيام، باب جامع قضاء الصيام (311/1) برقم:684.

[2]– أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب كتابه العلم (53/1)، برقم:111[مكررا].

[3]– أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن، ج1، ص:173 فما بعدها.

[4]–المصدر نفسه.

[5]–الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص:25 فما بعدها.

أو صحّحه فلان ! وإنما المعتبر في كل هذا وذاك، ذلك المعنى الكلي العام المقطوع به والذي ترضاه النفوس العليّة والعقول السليمة، يقول الشيخ محمد الغزالي معلّقا على دية المرأة :

"وأهل الحديث يجعلون ديّة المرأة على النّصف من ديّة الرّجل [1] وهذه سوأة فكرية وخُلُقية رفضها الفقهاء المحقّقون، فالدّية في القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزّعم بأن دمّ المرأة أرخص وحقّها أهون زَعْمٌ كاذبٌ مخالف لظاهر الكتاب، إنّ الرجل يقتل في المرأة كما تقتل المرأة في الرجل، فَدَمُهُما سواء باتفاق، فما الذي يجعل دية دون ديّة...؟" [2]

وقال الجصاص في أحكامه: "ومن فوائده [3] أيضا: إيجاب القود بين الرجل والمرأة وتكافؤ دمائهما، ونفي لأخذ شيء من أولياء المرأة إذا قتلُوا القاتل، أو إعطاء نصْف الدّية من مال المرأة مع قتلها إذا كانت هي القاتلة... [4]

إنّ نقد الحديث ومحاكمته إلى ظواهر القرآن وعمومه وكلياته كان ولا يزال لأجل حماية جناب الشّريعة من التناقض والاستهزاء والتنقّص، إننا نمزق إرثا عظيما ونشوّه صورةً ناصعة البياض لأمة شرفها الله بالإســـلام وشغلت العالم يوماً؛ عطاء وسياسة وخلقاً ... بمرويات لا قيمة لها البتة في ميزان القرآن، ولا من حيث المعنى الكلّي؛ بل إنّ إضفاء لقب الصّحّة المُطلقة لدواوين السنة النبوية والعمل عليها بعيدا على خطوط القرآن والسنة المشهورة ضلال مبين ..!.

وليس نقدا لحديث وردّه هو ردّ لجانب المصطفى -ﷺ- حاشا معاذ الله؛ بل إنه لما كان الحديث صناعة بشرية صرفا، و لم يُحفظ كحفظ القرآن العظيم، جاز أن يتسلّل إليه الخلط والإدراج والوهم والغلط الذي لم يسلم أفاضل الصّحابة -رضي الله عنهم- وهُمْ مَنْ هُمْ تُقًى وصفاء وعقلا... فكيف بمن جاء بعدهم؟ يقول أحمد بن الصديق الغماري –رحمه الله- "فكم من حديث صحّحه الحفّاظ، وهو بَاطل بالنّظر إلى مَعناهُ ومعارضته للقرآن أو السّنة الصحيحة، أو مخالفة الواقع والتاريخ، وذلك لدخول الوهم والغلط فيه على المعروف بالعدالة" [5]، ويضيف موضحا أن ذلك واقع بالكتب الصحيحة المشهورة، وأن دعوى صحتها مطلقا وانعقاد الإجماع على ذلك باطل مفرغ من الصّحة، قال: "ومنها

---

[1]- أخرجه الربيع في مسنده، باب في الديات والعقول (259/1) برقم:662.

[2]- محمد الغزالي: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص:25، 26.

[3]- أي: حديث: المسلمون تتكافأ دماءهم..."

[4]- أبو بكر الجصاص: أحكام القرآن، ج1، ص:177.

[5]- الغماري: أبو الفيض أحمد بن محمد الصديق الحسني (ت:1380هـــ) المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير،(د، ر، ط) طبعته دار الزائر العربي، بيروت، لبنان، 1402هـــ/1982م، ص:137.

أحاديث الصّحيحين، فإنّ فيها ما هو مقطوع ببطلانه، فلا تغتر بذلك ولا تتهيّب الحكم عليه بالوضع لما يذكرونه من الإجماع على صحّة ما فيها، فإنها دعوى فارغة لا تثبت عند البحث والتّمحيص... [1] ، وحتى يكون الخبر صحيحا يجب مراعاة ما يلي:

1- أن يكون الخبر صحيحا سندا و متنا.

2- أن لا يكون به علّة قادحة.

3- أن يكون موافقا لكتاب الله تعالى.

4- أن يكون موافقا لأصول الشريعة وقواعدها الكلية.

5- أن يجري مجرى السنّة والعادة.

6- ألاّ يخالف الواقع والتّاريخ.

7- أن يوافق سليم العقول؛ لأنّ " كل أصل لا يستقيم مع الأصول الشرعية، أو القواعد العقلية، لا يعتمد عليه.."[2].

وليس علماء الحديث وحدهم من لهم الحقّ في تقرير صحّة الحديث من ضعفه؛ بل الأمر يتعدى إلى الفقهاء المحققين، والأصوليين الرّاسخين، والمفكرين العاملين، وكلّ من له نسبه إلى هذه الأمة الوسط، وأوتى علما يُرقّيه ويوصله، ونية صادقة تحفظه وتعلّيه، وجب عليه حنيئذ أن يقدّم خدمة لسنّة المصطفى -ﷺ- بِنَبذِ كلّ ما يشينها ويشوبها، ويكدّر صَفَوهَا، ويعارض مقطوعها ومشهورها.

في خاتمة هذا الفرع سنذكر مسألتين من مسائل الفقه الإسلامي انْبنى كلاًّ منهما على أحاديث صحيحة ثابتة، ونحاول بالدراسة محاكـــمة الأخبار إلى القرآن ومصاديقه ومقاصده، وإلى قطعيات وكلّيات الشّريعة، وإلى السّنة المشْهورة، والعقل والواقع؛ لنوضح مدى أصالة هذا المسلك في مراجعة تلك الأحكام الفقهية وتنقية التراث العظيم مما عَلِقَ به ... والمسائل عديدة متنوعة كمسألة: ربا الفضل، رضاع الكبير، القسامة، حدّ الرجم، حدّ الردة،... وقد اخترنا من بين هذه المسائل مسألتين وهما: **الأولى:** مسألة القسامة، و**الثانية:** مسألة رضاع الكبير.

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- الشّاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص: 101، **أقول:** وقد قدّم الإمام ـــ رحمه الله ـــ أمثلة على صحة هذا الأصل من القرآن والسنة، وكانت له على أصالة هذا الأصل مراسلات مع شيوخه بالمغرب وأفريقية

*** المسألة الأولى: القَسَامة.**

تعريفها لغة: القسامة: مِنَ القَسَمِ (بالتّحريك) اليمينُ، وأقسمتُ: حَلَفْتُ، وأصله من القسامةِ، وهي: القوم يحلفون على حقّهم ويأخذون، ويمين القسامة منسوبة إليهم، وقتل فلانٌ فلانًا بالقسَامةِ، أي: باليمين [1]

وفي الاصطلاح: هيَ أيْمانٌ مكرّرة في دعوَى القَتْلِ [2]، وهو تعريف مختصر لمعنى القسامة، وتصورها يكون كالتالي: أنْ يحلف أقارب القتيل خمسين يمينا أنّ قتيلهم قد وُجدَ في ديار بني فلان أو ناحيتهم، وأنّ هؤلاء متّهمون به، فإن كانوا قد قتلوه خطأً فعليهم ديّة الخطأ، وإن كان عمدا عيّن القاتل فيقتل به قصاصا، وإلاّ اختاروا واحدا منهم يُقتل بقتيلهم.

ودليل هذا الحكم من السّنة النبوية عند القائلين به، وقد أنكره فريق من العلماء وعدّوهُ حكما جاهليا ليس من الإسلام؛ لأنّه خلاف الأصول.

قال بالقسامة من الفقهاء الأئمة الأربعة والمحدثين، ويكاد يكون الأمر فيها شبه اتفاق ومستندهم في ذلك ما "رواه الإمام مالك في الموطأ عن أبي ليلى [3] بن عبد الله [4] بن عبد الرحمن [5] بن سهل [6] بن أبي حثمة أنه أخبره رجال من كبراء قومه أن عبد الله [7] بن سهل ومحيّصة [8] خرجا إلى خيبر من جهد أصابهما فأتى مُحيّصة، فأخبر أنّ عبد الله بن سهل قد قُتِلَ

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص:3630،3631، مادة [قسم].

[2]- ينظر: - المرداوي: أبو الحسن علي بن سليمان (ت:885هـ) الإنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي،(د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج10، ص:139.

- زين بن إبراهيم: البحر الرائق، ج8، ص:446.

- الدسوقي: محمد بن عرفة المالكي (ت:1230هـ) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، ج4، ص:199.

[3]- أبو ليلى: هو عبد الله بن عبد الله الأنصاري من بني حارثة، يروي عن عائشة وسهل بن أبي حثمة، روى له مالك بن أنس وابن إسحاق.ينظر: الثقات لأبي حاتم البستي (27/5).

[4]- عبد الله: هو والد أبو ليلى عبد الله الصغير.

[5]- عبد الرحمن بن سهل: بن زيد بن كعب بن عامر بن عدي بن مجدعة، أخو عبد الله وابن عمّ حويصة ومحيصة.

[6]- سهل بن أبي حثمة: اختلف في اسم أبيه فقيل عبد الله وقيل عبيد الله، وقيل عامر بن ساعدة الأنصاري الأوسي، ولد سنة ثلاث من الهجرة، قال الواقدي: قُبِضَ النبي -ﷺ- وهو ابن ثماني سنين، توفي في خلافة معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه-، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (199/3) وتهذيب التهذيب لابن حجر (218/4) ورجال مسلم لابن منجويه (256/1).

[7]- عبد الله بن سهل: هو ابن زيد الأنصاري الحارثي قتيل اليهود بخيبر، وهو أخو عبد الرحمان وابن أخي حويصة ومحيصة أبنا ابن مسعود الأنصاري، وبسببه كانت القسامة. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (274/4).

[8]- محيصة: أبا سعد بن مسعود بن كعب بن عامر بن عدي الأنصاري المدني، بعثه النبي ﷺ إلى أهل فدك يدعوهم إلى الإسلام، شهد أحدا والخندق، أسلم قبل أخيه حويصة وكان الأفضل من أخيه، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (221/6) والاستيعاب لابن عبد البر (1463/4).

وطُرِحَ في فقير [1] أو عَيْنٍ، فأتى يهودَ، فقال: أنتمُ قتلْتُموهُ، فقالوا: والله ما قَتَلناهُ، ثم أقبل حتى قدِمَ على قومه فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وحويّصة [2] ،وهو أخوه أكبر منه، عبد الرحمن بن سهل، فذهب ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال رسول الله -ﷺ-: كبّر كبّر -يريد السّنّ- فتكلّم حوّيصة، ثم تكلّم محيّصة، فقال رسول الله -ﷺ-: إمّا أن تدوا صاحبكم وإمّا أن تؤذنوا بحرب، فكتب إليهم رسول الله -ﷺ- في ذلك، فكتبوا له إنا والله ما قتلناه، فقال رسول الله -ﷺ- لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: تحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟، قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود، قالوا: ليسوا بمسلمين، فودّاه رسول الله -ﷺ- من عنده، فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، قال سهل بن أبي حثمة: ركضتني منها ناقة حمراء" [3].

وأخرجه البخاري في صحيحه عن بشير بن يسار [4]:

" زَعَمَ أنّ رجلاً مِن الأنصار يُقال له سهل بن أبي حثمة أخبره أن نفرًا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرّقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا، وقالوا للذي وجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا، ولا علمنا قاتلا، فانطلوا إلى رسول الله -ﷺ-، فقالوا: يا رسول الله إنطلقنا إلى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال: الكبر الكبر [أي أكبركم سنا يتكلم]، فقال: تأتون بيّنة على مَنْ قتلهُ؟ قالوا: ما لنا بيّنة، قال: فيحلفون، قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله-ﷺ- أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصّدقة. [5]

وسؤال البحث: هل تجبُ اليمين على المتّهمين بالدّم؟

---

[1]- فقير: من فقير الأرض إذا حفرها، والفُقْرَةُ: الحُفْرة، والفقير: البئر التي تغرس فيها الفسيلة، وقيل: الفقير: هي الآبار المجتمعة الثلاث فما زادت.إهـ، ينظر: لسان العرب لابن منظور، ج5، ص:3446، مادة [فقر].

[2]- حويصة: وكنيته أبو سعد بن مسعود الأنصاري أخو محيصة، أسلم بعده وعلى يده وشهد أحدا والخندق مع رسول الله -ﷺ- ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (163/2).

[3]-أخرجه مالك في كتاب القسامة، باب تبرئة أهل الدّم في القسامة (877/2) برقم: 1565.

[4]- بشير بن يسار: مدني، ثقة، حافظ من الأنصار، وليس بأخي عطار بن يسار ولا سليمان، كان فقيها أدرك عامة الصحابة، روى عن سويد بن النعمان ومحيصة وسهل، وروى عنه يحي بن سعيد الأنصاري، وسعيد بن عُبيد والوليد بن كثير، توفي سنة (101هـ)، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (591/4) ورجال صحيح البخاري للكلاباذي (117/1) والتعديل والتجريح للباجي (430/1).

[5]- أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب القسامة (2529/6) برقم: 6302.

روى البيهقي عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي [1] أنه قال: وأيّم الله ما كان سهْل بأكثر علمًا منه؛ ولكنه كان أسنَّ منه، إنه قال لَهُ: والله ما هكذا كان الشّأن، ولكن سهْلَ أوْهَمَ، ما قال رسول الله -ﷺ- احلفوا على ما لا عِلمَ لكم به؛ ولكنه كتب إلى يهود خيبر حين كلّمته الأنصار أنه قتل بأبياتكم فَدُوه، فكتبوا إليه يحلفون بالله ولا يعلمون له قاتلا، فوداه رسول الله -ﷺ- من عنده. [2]

وأخرج حديث القسامة مسْلم في صحيحه [3] وابن حيان في صحيحه [4] والترمذي في سننه [5] والنسائي في سننه [6] وابن ماجة [7] في سننه.. وغيرهم.

ويبدو أن منطق الرواية سيطر على ذهنية الفقيه وحركة التفكير، فألغى مع الرواية قاعدة المقابلة مع قطيعات القرآن الكريم وكليات الشّريعة، ومن ثمّ امتلأت المدونة الفقهية –للأسف– بأحكام ستظهر عند التحقيق أنها تجافي وتباين منطق القرآن، ومقاصده السّمحة الجلية.

فهل يحقّ لأيّ دارس أو باحثٍ أن يقاضي ويُحاكم ويقابل منطق الرّوايات الحديثية بالقرآن الكريم أم لا؟ ونيّته في ذلك ومقصده البحث عن الصواب، وغربلة الوحي من المنطق البشري وتأويلات القوم وجنوحهم.

أخرج البخاري في صحيحه أن عائشة –رضي الله عنها– زوج النّبي -ﷺ- كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأنّ النّبي -ﷺ- قال: مَنْ حوُسِبَ عُذّبَ، قالت عائشة: فقلت: أوليس الله تعالى يقول:﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ﴾[سورة الإنشقاق،الآية:08] ؟ قالت: فقال: إنما ذلك العرض؛ ولكن من نوقش الحساب هلك..." [8]، قال ابن حجر في الفتح: وفي

---

[1]- محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي: المدني، الفقيه، الثبت، روى عن ابن عمر وابن عباس مرسلا وروى عن أنس وعلقمة وأبي سلمة وعنه روي يحي بن سعيد الأنصاري وعمارة بن عزية وغيرهم، وهو صاحب حديث "إنما الأعمال بالنيات" توفي سنة 120هـ، ينظر: تذكرة الحفاظ للقيسراني (124/1) وإسحاق المبطأ للسيوطي (25/1) ورجال مسلم لأبي بكر الأصبهاني (163/2).

[2]- أخرجه البيهقي في كتاب القسامة (121/8) وابن عبد البر في التمهيد (258/23) وقال عندما تناول سند الحديث: وليس قول عبد الرحمن بن بجيد هذا مما يرد به قول سهل بن حثمة، لأن سهلًا أخبر عما رأي وعاين وشاهد حتى ركضته منها ناقة واحدة.إهـ.

[3]- أخرجه مسلم في كتاب القسامة (1295/3) برقم: 1669.

[4]- أخرجه ابن حيان في صحيحه، باب القسامة (358/13).

[5]-أخرجه الترمذي في سننه (30/4) برقم: 1422.

[6]-أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة (5/8)، برقم:4710.

[7]- أخرجه ابن ماجة في سننه، باب القسامة (892/2) برقم:2677.

[8]- أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من سمع شيئا فراجع (51/1)، برقم: 103.

وفي الحديث ما كانت عليه عائشة من الحرص على تفهم معاني الحديث، وفيه أنّ النبي -ﷺ- لم يكن يتضجّر من المراجعة في العِلم، وفيه جواز المناظرة ومقابلة السّنة بالكتاب، وتفاوت الناس في الحساب، وفيه أن السؤال عن مثل هذا لم يدخل فيما نهى الصّحابة عنه، فقال:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [سورة المائدة، الآية:101] (1).

وسنحذوا بحول الله تعالى حذو أمِّنا عائشة –رضي الله عنها- في مقابلة الأحاديث السّالفة في القسامة بقطعيات الشريعة ومقاصد الدين ومفاهيم القرآن الكريم ومصاديقه؛ ليتضح لنا الأمر، ولنبدأ بالرّواية، فمدار رواية حديث القسامة على الصّحابي سهل بن أبي حثمة الأنصاري الذي جاء في ترجمته عند الحفاظ (2) أنّه كان حدثا، صغير السنّ، فقد توفي النبي -ﷺ- وعمره لا يزيد عن ثمان سنين... !، فأنّى لصبي في عمر السّادسة أو السّابعة أن يضبط روايةَ واقعة جدّ دقيقة وخطيرة وحادثة يكثر فيها الجدال؟ و الأغرب بعد هذا: أنّ الحادثة بعيدة عن محيطه العائلي؟

ثم إنه يؤكد في أوّل الرّواية أنّ كبراء قومه مَن أخبروه، ويختمها بالتّفاصيل الجزئية ليقول: إن ناقة حمراء ركضته برجلها في المربد..؟ وفي ذكر لونها مزيد الدّقة !

ثم إنّ خيبر مدينة تبعد عن المدينة المنورة حوالي 30 كلم، فكيف لأولاد أن ينقطعوا كل هذا الانقطاع عن بيوتهم؟ ثم إنّ عبد الله بن سهل قد دفن .. (3) ! فهل صُلّيَ عليه أم لا ؟

وفي بعض الروايات أن النّبي -ﷺ- خرج لمعاينة القتيل وهو يتشحّط في دمه (4) !

ومعنى ذلك إذا سلمنا بنقل الخبر سيرا أو ركوبا من خيبر إلى المدينة من قبل فتية، كيف يمكن للنبي -ﷺ- رؤية القتيل وهو يتشحّط في دمه ؟ ففي الرواية إهْمال جانب الزمن...!

فهذه أسئلة تدعونا حقيقة لمراجعة الحديث بمنـــطق الرواية حينا، وبمنطق العقل أخرى، وقبل عرضها على الكتاب والأصول نرى حكمها عند الفقهاء أولاً، قال ابن حجر في الفتح: ورُويَ التّوقف عن الأخذ به [أي: حديث القسامة] عن طائفة فلم يروْا القسامة ولا أثبتوا بها في الشّرع

(1)- ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص:197.

(2)- ابن حجر في تهذيب التهذيب (218/4) وفي ضبط سنه بثمان سنين قال: قال ابن منده: وقول الواقدي أصحّ، وبه جزم ابن حبان، وأبو جعفر الطبري وابن السكن، والحاكم..." إهـــ.

(3)- أخرجه النسائي في السنن الكبرى باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر سهل فيه (320/6) برقم:6890

(4)- لم أقف على الرواية، وقال بها أحمد الخمليشي: في جمود الدّراسات الفقهية، ص:97.

حكما وهذا مذهب الحكم بن عتبة [1] وأبي قلابة [2] وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار [3]... وغيرهم [4]، وهو مذهب الإمام البخاري وقد أورد بالصّحيح مناظرة أبي قلابة [5] مع طائفة من العلماء، وأنكرها ابن عباس، وقال إبراهيم النخعي: القود بالقسامة جورٌ، وقال عمر بن عبد العزيز: إنّي أريد أن أدعَ القسامة، يأتي رجل من أرض كذا، وآخر من أرض كذا، فيحلفون على ما لم يروا... وقال سالم بن عبد الله: يا لقومٍ يحلفون على أمرٍ لم يروه ولم يحضـــروه ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالاً، ولم أقبل لهم شهادة. [6]

إذاً فالخلاف في مشروعيتها كان خلافا عالياً من لدن الصحابة –رضوان الله عليهم– والتابعين لهم بإحسان إلى عهد الأئمة الفقهاء، فالقول بالإجماع مردود. بهذه النقول الصحيحة.

استدعى الخليفة عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه– زمن خلافته بالشّام أفاضل العلماء إلى مجلسه وأبرز سريره إليهم وجعل خلفه أبا قلابة –كما حكى ابن حجر– ثم قال لهم:

---

[1]– الحَكَم بن عتبة: أبو عبد الله الكوفي، روى عن أبي جحيفة وزيد ابن أرقم من الصحابة، وعن شرح القاضي وسعيد بن جسر ومجاهد وعطاء وابن أبي ليلى من التابعين وكان فقيها عالما ثبتا ولد سنة 50هـــ وتوفي سنة 113هـــ،ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (466/1) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (75/2).

[2]– أبو قلابة: عبد الله بن زيد الجرمي البصري، علما من الأعلام، وفقيه ثقة لا يعرف له تدليس، روى عن سمرة بن حندب وأنس بن مالك وأرسل على حذيفة وعائشة، وحدث عنه أيوب وحميد ويحي بن ابن كثير وخالد الحذاء طلب منه القضاء فهرب منه إلى الشام ونزل داريا، وكان عظيم القدر، مرض فعاده عمر بن عبد العزيز وقال له: يا أبا قلابة تشدد لا يشمت بنا المنافقون، توفي سنة 106هـــ، وقيل:107هـــ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (468/4) تذكرة الحفاظ للقيسراني 94/1) والجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي (57/5) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (23/2).

[3]– سليمان بن يسار: الفقيه الإمام العالم والمفتي بالمدينة، وكنيته أبو أيوب مولى أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث الهلالية وأخوه عطاء وعبد المالك بن يسار، حدّب عن ابن عباس، وحسان بن ثابت وجابر ورافع... وكان من أوعية العلم، وبعضهم يقدمه على سعيد بن المسيب... توفي سنة 107هـــ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (444/4) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (43/2) والثقات لأبي حاتم البستي (301/4).

[4]– كقتادة، ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علي واختلف القول بها وعدمه عن معاوية بن أبي سفيان –رضي الله عنه–.

[5]–صحيح البخاري (2529/6) برقم: 6503.

[6]– ينظر: فتح الباري لابن حجر (235/12).

فقد أورد رحمه الله مجلس عمر بن عبد العزيز وكلام ابن قلابة، وساق الخلاف في مشروعيتها، وقد ساق قول أبي الزناد وهو: "قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان" إهـــ، قال ابن حجر: قابو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف...إهـــ، **أقول**: تلك هي معضلة العقل الفقهي أن تتغلب رواية [فلان و فلان] و[أخبرني علّان] عن محاكمة النـــصوص للأصول، بعيدا عن تضخيم أقوال القوم، وعن الشخصانية.

"ما تقولون في القسَامة؟ فأصَبّ القوم (أي: سكتوا) وقالوا: إنّ القسامة القود بها حقّ قد أقاد بها الخلفاء، فقال: ما تقول يا أبا قلابة ونصبني للناس، (أي: أظهرني) فقلت: يا أمير المؤمنين عندك أشراف العرب ورؤساء الأجناد، أرأيت لو أن خمسين رجلا شهدوا على رجل أنّه زنى بدمشق و لم يروه، أكنت ترجمه؟ قال: قلت: لا: قُلتُ: أفرأيت لو أن خمسين رجلا شهدوا عندك على رجل أنه سرق بحمصٍ، و لم يروه، أكنت تقطعه؟ قال: لا، قلتُ: فما بالهم إذا شهدوا أنه قتله بأرض كذا وهم عندك أقدّت بشهادتهم، فكتب عمر بن عبد العزيز في القسامة: أنهم إنْ أقاموا شاهدي عدل أن فلانا قتله، فأقدّوه، ولا تقبل شهادة الخمسين الذين أقسموا..."[1].

هذه الرواية المنقولة عن الخليفة عمر بن عبد العزيز –رضي الله عنه– توضح مدى حرية الفكر، ورحابة العقل الفقهي في المقابلة والمناظرة بالأصول القطعية.

فكيف يصحّ قسم قومٍ لم يروا الجاني بأعينهم، ولا يتواتر الخبر اليقين، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [سورة الإسراء، الآية:36]، فحجّة أبي قلابة قوية في ردّ الخبر مما جعل إماما مجتهدا كعمر بن عبد العزيز أن يمضي ذلك المرسوم الرئاسي في قبول شهادة عدلين اثنين، "وإلا فإن من القضاء ما لا يقضى فيه إلى يوم القيامة، وإن هذه القضية لمنهن[2]؛ أي: القسامة، وقد أخذ الفقهاء الأربعة بالقول بها اعتدادا بالخبر السابق على اختلاف في شروطها.

رد الخبر إلى الأصول:

إن الحديث الوارد في القسامة صحيح من حيث الصناعة الحديثة، لولا تلك التساؤلات التي أوردناها عن راوي الحديث (سهل بن أبي حثمة والفتية الذين معه) والمحيط الذي وقعت فيه الحادثة، ومع ذلك فإن الحكم بالقسامة صار أمرًا مشاعا عند الكافة؛ لغلبة منطق الرّواية على منطق النّظر والتّفكيك والنّقد، فهل هذا الشيوع وهذه الصّحة كفيلان بمضي الخبر وصحته؟

---

[1]– المصدر السابق.

[2]– هذه المقولة لعمر بن عبد العزيز الخليفة العادل –رحمه الله–، ينظر: فتح الباري لابن حجر، ج12، ص:232.

إنّ القسامة لم يقع عليها إجماع صحيح تامّ منذ القرن الأول للهجرة، أي: زمن الصّحابة الأجلاء –رضوان الله عليهم- ولا التّابعين الصّلحاء، ولعلّ عقلنة أبي قلابة وسؤاله كان لهما الأثر البليغ في ذلك المرسوم الرئاسي، ولنا طرح السؤال الآتي:

ما هي جملة الأصول والقواعد التي تحملنا على مراجعة خبر القسامة؟

أولا: أن الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء [1] فليس كل مَنْ يقسم لنا نصدّقه ونوفيه الدّم الذي قسم لنا عليه؛ لأن ذلك لم يكن من عهد الشريعة ولا أمرها؛ بل المعهود البيّنة أو الشهود أو الإقرار.

ثانيا: أنّه صحّ عنه -ﷺ- قوله: البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر" [2]، فهذا الحديث حَكَمٌ فصْلٌ في الكثير من المعاملات الشرعية، فعلى من ادّعى الدليل، واليمين على من أنْكَرَ.

ثالثا: إن الإسلام حرّم قطعًا شهادة الزّور، وهي الشهادة على حادثة وقعت لم يشهدها المسلم، فكيف يقبل من الجهة الشرعية إمضاء حُكمٍ خطيرٍ كالقسامة بشهادة قوم لم يحضروا واقعة مع التأكيد عليهم أن يدلوا بأيمانهم ليستحقوا بذلك الدية..."[3]، وهذا ما التفت إليه أبو قلابة وسأل فيه أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بقوله: "أرأيت لو أن ... أكنت ترجمه؟ أكنت تقطعه..؟ وهذه مقابلة شرعية عقلية جلية.

والنبي -ﷺ- حرم شهادة الزّور كما حرمها القرآن في غير ما نصّ [4]، كيف يقرّر قبولها؟، وهو القائل -ﷺ- "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا ؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور أو قول الزور، وكان -ﷺ- متكئا فما زال يكرّرها حتى قلنا: ليته سكت. [5]

---

[1]- ابن رشيد الحفيد: محمد بن أحمد القرطبي (ت:595هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1402هـ/1982م، ج2، ص:428.

[2]- أخرجه البيهقي في سننه الكبرى في كتاب الدعوى والبيان، باب البيّنة على المدّعي (253/10) والدارقطني في سننه الكبرى في كتاب الحروب والديات وغيره (110/3) برقم:98، وأصل هذا الحديث بالصحيحين والسنن بغير هذا اللفظ.

[3]- أحمد الخمليشي: جمود الدراسات الفقهية، ص:98.

[4]- كقوله تعالى:﴿ فَاجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلأَوْثَـٰنِ وَاجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ ﴾[سورة الحج، الآية:30]، وقوله تعالى:﴿ وَالذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً ﴾[سورة الفرقان، الآية:72].

[5]- أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إثم من أشرك بالله(13/9) برقم:6919 [مكررا] ومسلم في باب بيان الكبائر وأكبرها(91/1) برقم:143.

رابعا: المخالفة الصّريحة لمعنى المسؤولية كما ورد ذكرها في القرآن الكريم، ونعني بالمسؤولية؛ المسؤولية الفردية على المسموع والمنظور والمعقول، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[سورة الإسراء، الآية:36]، فمن وقف موقفا لم يسمع فيه و لم ير على أنه كالسّامع والنّاظر يكون بذلك قد أتى بابا محظورا في الدّين.

خامسا: إن الرّضا بقضاء رسول الله -ﷺ- يدخل في صميم الإيمان والاعتقاد، وقد نفى الله تعالى الإيمان على أقوام لم يرضوا بقضاء رسول الله -ﷺ- وتحرجّوا من قضائه فقال سبحانه وتعالى:﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِيۤ أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾[سورة النساء، الآية:65]، فالآية نفت الإيمان عمّن يجد في نفسه حرجًا من قضاء رسول الله -ﷺ- والدّليل أنه سبحانه وتعالى "أقسم بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحدٌ حتى يحكّم الرسول -ﷺ- في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحقّ الذي يجب الانقياد له باطنا وظاهرا" [1] وبالنظر إلى ما ورد في "حديث القسامة، فإن أولياء القتيل ينكرون على الرسول -ﷺ- قضاءه مرتين ويحاجّونه حتى اضطرّ -ﷺ- إلى التراجع عمّا أمرهم به والالتجاء إلى تحمل الدّيّة من ماله الخاص[2] .

قال ابن رشد[3] في البداية: فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشهدوا لقال لهم رسول الله -ﷺ- هي السّنة.[4] وكان قوله: "هي السّنة" فيصلا مُلزماً، ومرجعاً مؤكدًا، رَفْعًا للمحاجّة والخصومة التي لا خير فيها، وهذه أيضا من الأصول التي تقف عثرة أمام حديث القسامة !

---

[1]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص:521.

[2]- أحمد الخمليشي: وجهة نظر (ب، ت، ط)، ص:14.

[3] ابن رشد: محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد الفيلسوف، أبو الوليد، الشهير بابن رشد الحفيد، ولد سنة 520، وأدرك من حياة جدّه شهرا، تفقه على ابن مروان بن حزبول، من تصانيفه: بداية المجتهد، الكليات، مختصر المستصفى، الضروري من أصول الفقه توفي سنة 595 هـ، ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (359/1) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (6/ 522) وسير أعلام النبلاء (21/ 308) والأعلام للزركلي (5/ 318).

[4]- ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص:428.

ولا ننسى أن حادثة القتل وقعت في السنين الأولى من الهجرة، فمن أين امتلك الرسول -ﷺ- المال الخاص حتى عقل ديّة الأنصاري؟ وعائشة تشهد أن النّار كانت لا توقد في بيته -ﷺ- بالشّهرين...!، وثمّة أثر آخر يقول: إنّ النبي -ﷺ- مات ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين مُدٍّ من الشّعير ..![1]

سادسا: ومن أحكام القسامة: إذا أقسم أولياء الدّم قدّم لهم القتيل إذا عُيّن، فإن لم يُعيّن و لم يعرف قُدّم غيره يقتل به... ! والباقي يُسْجَنون عاما ويضربون مائة سوط...! وإن كان أولياء القاتل صغارًا ينتظرون إلى الرشد...! إلى غير ذلك من أحكامها... [2].

وفي ختام المسألة نقول:

فهل يتوافق هذا التّشريع مع الأصول، وصحيح السّنة والفِطر والعُقول السّليمة، فضلاً أن ينسب هذا التّشقيق اللامعقول إلى شريعة الرّحمة والعدل والعفو؟

إنّ الأسئلة التي أثارها أبو قلابة –وهو تابعي- نريد أن نبعثها من جديد لنعيد النّظر والمراجعة للتراث الفقهي ونرفع تلك الأغلال التي قيدته وشوشت منارته نتيجة القراءة الأحادية لخبر الآحاد بعيدا عن قطعيات وكليات الدّين وخطاب القرآن العام، وما ذاك إلاّ لأنها وردت بكتب المجامع والصّحاح ..! وعلى هذا نقول: إنّ النّبي محمدا ﷺ لا ينطق عن الهوى فلا تنسب له سنن وتشريعات تناقض كليات الدّين وقطعياته، فالسّنة إنما جاءت معضّدة ومصدّقة للكتاب، وأنّ كلّ ما ورد فيها، ليس منها.. إنْ عاد على الأصل بالنّقض والبطلان.

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب ما قبل في درع النبي ﷺ (1068/3) برقم: 2759.

[2]- لبيان أحكام القسامة ينظر ما يأتي:

- مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج4، ص:648

- المرغيناني: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الحنفي (ت:593هـ) الهداية شرح البداية، (د، ت) طبعته المكتبة الإسلامية ،بيروت ، لبنان، ج4، ص:216.

- الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي (ت:450هـ) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمود معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ /1984م، ص:370 [من المقدمة].

- ابن حزم: المحلى بالآثار، ج10، ص:48 فما بعدها.

- ابن قدامة: المغني، ج12، ص:188.

*** المسألة الثانية: رضـــاع الكـــبير.**

وهذه المسألة الثانية بعد مسألة القسامة؛ مسألة رضاع الكبير، ومن خلال مناقشة الآثار الواردة بشأنها نحاول بعث سنة التّمحيص والمقابلة والعرض لكلّ المرويات بشأنها على ما ورد في الكتاب العزيز، وما ذاك إلا لإحياء سنّة الصحابة العظام ومن اقتفى آثارهم من التابعين والأئمة المجتهدين، وأملنا في ذلك أن يعود الفقه الإسلامي فقها حيّا يتماشى مع مصاديق القرآن الكريم والسنة المشهورة، وأن يكون بعيدا عن اللا معقول، أو ما يخدش الأمّة في حيائها، وأنّ تغليب منطق الرواية واللهث خلف أقوال الناس دون تحكيم لقواعد الدين الكبرى، طعناً في الدين واستغفالاً للأمة !.

إنّ الشّريعة المباركة قرّرت في وحيها أن ما يحرم من الرضاع يحرم من النّسب [1]، وحدّدت معناه، وهو ما كان من جوع، ولبن دون الحولين، ويكاد يكون الأمر شبه اتفاق كلّي عند أئمة الفقه والمحدثين من الصّحابة ومن جاء بعدهم؛ إلا أنه خالف في ذلك –كما سنرى– بعضهم، فقالوا: إن رضاع الكبير مثل الصّغير سواء بسواء تنتشر به الحرمة...، وهذا عجيب والله... !

ذهب جمهور الفقهاء [2] إلى القول: بأن الرّضاع الذي تنتشر به الحرمة هو ما كان دون الحولين، فإنْ زاد شهرا أو شهرين فله حكم الحولين [3] وقال أبو حنـــيفة: ثلاثون شهرا، وقيل: ثلاثة أعوام [4]وخالف الظّاهرية فقالوا: بمطلق الرّضاع، أعـــني: جوّزوا رضاع الكبير؛ لقوله سبـــحانه و تعالى:﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [سورة النساء، الآية:23] ووجه الاستشهاد: أنّه سبحانه وتعالى لم يقل في حولين أو في وقت دون وقت [5].

---

[1]– والحديث بنصه: "قال النبي –ﷺ– في بنت حمزة: لا تحل لي؛ يحرم من الرضاع ما يحرم من النّسب، هي بنت أخي من الرضاعة..."أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهادات على الأنساب والرضاع (935/2) برقم:2502.

[2]– ينظر: مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج2، ص:297، النووي:المجموع، ج20، ص:85، ابن قدامة: المغنى، ج11، ص:320 فما بعدها.

[3]– مالك بن أنس: المدونة الكبرى، ج2، ص:297.

[4]– قول: ثلاثة أعوام هو قول زفر من الحنفية.

– المرغيناني: الهداية شرح البداية، ج1، ص:223.

[5]– ابن حزم: المحلى بالآثار، ج10، ص:22 فما بعدها.

إنّ مدار مشْروعية رضاع الكبير –وهي موضوعنا- على حديث سهلة بنت سهيل [1]، ونصه في كتب الحديث على النّحو الآتي:

* **الرّواية الأولى:** عن عبد الرحمن [2]بن القاسم عن أبيه عن عائشة –رضي الله عنها- قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النّبي -ﷺ- فقالت يا رسول الله: إنّي أرى في وجه أبي حذيفة [3] من دخول سالم وهو حليفُه، فقال النّبي -ﷺ- أرضعيه، قالت: كيف أرضعه وهو رجُل كبير؟ فتبسم رسول الله -ﷺ-، قال: قد علمت أنّه رجل كبير. [4] [5]

***الرواية الثانية:** أنّ سالماً مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأتت [يعني: سهلة] النّبي-ﷺ- قالت: إنّ سالما قد بلغ ما بلغ الرّجال، وعقل ما عقلوا، وإنّه يدخل علينا، وإنّي أظنّ أنّ في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا، فقال النبي -ﷺ-: "أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة، فرجعت فقالت: إنّي أرضعته، فذهب الذي في نفس أبي حذيفة. [6]

* **الرّواية الثالثة:**"... فعجبت سهلة، فقالت للنّبي -ﷺ- بعد قوله لها [أرضعيه].. "إنه ذو لحية !"، قال: أرضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة... [7].

فهذه الروايات الثلاث كلّها لمسلم في صحيحه تكشف لنا ما يأتي:

- أنّ سهْلة **احتارت وترددت** في الحُـــكم الصّادر عن النّبي -ﷺ- وذلك غير معـــهود من الصحابة -رضي الله عنهم- اللذين يسلّمون له مباشرة فور سماع الحكم.

---

[1]- سهلة: بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية، أسلمت قديما وهاجرت مع زوجها إلى الحبشة، فولدت له محمّدا، وأمها فاطمة بنت عبد العزي، لها حديث الرضاع، ونقل الواقدي أنها كانت تحلب له في إناء قدر رضعة فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام. !؟ وهي أيضا المستخلصة، لم أقف لها على تاريخ وفاة، ينظر: الإصابة لابن حجر (716/7) وأسد الغابة لابن الأثر (17/9) والإكمال للحسيني (624/1).

[2]- عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، الفقيه، الحجة، سمع أباه وأسْلم مولى عمر ومحمد بن جعفر وسفيان ومالك.. كان ثقة إماما ورعا كبير القدر، وهو خال جعفر الصادق، توفي في حوران سنة 126هـــ، ينظر: تذكرة الحفاظ للقيسراني(126/1) والتاريخ الكبير للبخاري (339/5) والجرح والتعديل لابي حاتم الرازي(278/5).

[3]- أبو حذيفة: واسمه هيثم وقيل: هاشم بن عقبة بن ربيعة كان من السابقين إلى الإسلام، هاجر الهجرتين وصلى إلى القبلتين، وكان فاره الطول حسن الوجه استشهد يوم اليمامة سنة 12هـــ وهو ابن 56 سنة وثبت ذكره من الصحيحين في قصة سالم.
ينظر: الإصابة لابن حجر (87/7) والطبقات الكبرى لابن سعد(84/3) والاستيعاب لابن عبد البر (1631/4).

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (1076/2) برقم:1453.

[5]- أترك التعليق على هذه الأحاديث بعد سرد المرويات المتعلقة بهذا الباب.

[6]-أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاع الكبير (1076/2) برقم: 1453 بغير اللفظ السابق.

[7]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع (1076/2) بلفظ آخر.

- قولها: رجل كبير..، وذو لحية زيادة في بيان أنّ المسْموع منه -ﷺ- ينافي المعهود حكْماً وعقلاً..، ولها ذلك ولا تثريب عليها؛ لأن الشّريعة ما جاءت إلا لدعـــم الحياء والاحتـــشام وموافقة سليم العقول، فكيف ترضع الكبير، ومَن كان ذو لحية..؟

- فلو كان الحكم معهودا وسليما لقال -ﷺ- إنها السّنة، أو هي تِلْكُمُ الشّريعة التي أتيتكم بها، أو قال: سبحان الله، هذا حكمُ الله...!.

- ولماذا هذا الإرضاع أصلاً ؟ ألم يكن في الإمكان لسالم مولى أبي حذيفة أن يستقِلّ ببيتٍ وزوجةٍ أو جارية تخدمه؟ ثمّ ما الحاجة أصلا لهذا التّشريع؟ وقد بلغ سالم مبلغ الرجال ؟.

- وقيل في ترجمة سهلة: "أنها كانت تحلب له في مسعط أو إناء قدر رضعته، فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهي حاســـر رخصة من رسول الله -ﷺ- لسهلة.. [1]، **أقول**: لو كان الأمر كما قيل لما تعجّب الصّحابة، ولا التابعون ولا مَنْ جاء بعدهم من حكم رضاع الكبير؟ - هذا إنْ صحّ الخبر -؛ بل: لكان سؤال سهلة للنّبي -ﷺ- إنّه كبير، إنه ذو لحية، مفرغًا من محتواه ولا معنى له ؛ ولأنّ شرب اللبن من إناء لا يستدعي الاستفهام، فتأملوا .

وأخرج البخاري في باب الأكفاء في الدين ما نصه:عن عائشة –رضي الله عنها- أنّ أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وكان ممن شهد بدرا مع النّبي -ﷺ- تبنّى سالما وأنكحه بنت أخيه هند بنت [2] الوليد بن عتبة بن ربيعة وهو مولى لامرأة من الأنصار كما تبنى النّبي -ﷺ- زيدًا، وكان مَن تبنى رجلا في الجاهلية دعاه النّاس إليه وورث من ميراثه حتى أنزل الله:﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[سورة الأحزاب، الآية:05] فرُدّوا إلى آبائهم، فمن لم يعلم له أبا كان مولى وأخا في الدّين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي ثمّ العامري، وهي امرأة أبي حذيفة بن عتبة النبي

[1]- الإصابة لابن حجر (716/7).

[2]- هند بنت الوليد بن عتبة، وهي: من قريش سماها خالها معاوية فاطمة – لم أقف لها على تاريخ وفاة، ينظر: أسد الغابة لابن الأثير (95/9) والإصابة لابن حجر (158/8).

-ﷺ- فقالت: يا رسول الله: إنا كنا نرى سالما ولدًا وقد أنزل الله فيه ما قد علمت، فذكر الحديث.."[1]

والحديث مكرر عند البخاري، فقد أخرجه في كتاب المغازي بلفظه، باب شهود الملائكة بدرًا، وانتهى عند قوله "فجاءت سهلة النبي -ﷺ- فذكر الحديث..." [2].

والسؤال:هل أكمله البخاري؟ والجواب: لم يكمله، وإنما أتمّه الحافظ ابن حجر العسقلاني في الفتح فقال:"ساق بقيته البرقاني وأبو داوود [قولها]: "فكيف ترى؟ فقال رسول الله -ﷺ-: أرضعيه، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة" [3].

فالزيادة التي وقعت في مسلم لم يذكرها البخاري، وإنْ وصلها ابن حجر في الفتح، مع أنّ أصل الحديث عنده في غير باب الرضاع، فتأمل !

ونزيد على الروايات السّابقة رواية أخرى تُنمُّ حقيقة عن دسّ أو استغفال في البيت النبوي الطّاهر، والتي يُراد لها أن تترسخ في ذهنية المسلم، وتُصوّر أنّ البيت الطاهر العفيف يدخله رجل لا يُعرف، أخرج البخاري عن عائشة –رضي الله عنها- أنها قالت: دخل عليّ النبي -ﷺ- **وعندي رجلٌ**، قال: يا عائشة مَن هذا؟ قلت: أخي من الرضاعة، قال: يا عائشة انظرن من إخوانكنّ، فإنّما الرّضاعة من المجاعة. [4].

وأخرجه أيضا بلفظ "أن النّبي –ﷺ- دخل عليها **وعندها رجل** فكأنّه تغيّر وجهه، كأنّه كَرِه ذلك، فقالت: إنه أخي، فقال: انظرن من إخوانكنّ، فإنما الرّضاعة من المجاعة... [5].

وأخرج مسلم عن عائشة –رضي الله عنها- أنها قالت: دخل عليّ رسول الله -ﷺ- **وعندي رجل قاعد** فاشتدّ ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه، قالت: فقلت: يا رسول الله إنه أخي من الرّضاعة، قالت: فقال: انظرن إخوانكنّ من الرضاعة، فإنما الرضاعة من المجاعة..." [6].

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين (1957/5) برقم:4800.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرا (1469/4) برقم: 3779.

[3]- ابن حجر: فتح الباري، ج9، ص:133.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع (936/2) برقم:2504.

[5]- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب من قال: لا رضاع لعُمْرِ حوْلين (1961/5) برقم:4814.

[6]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من الجماعة (1078/2) برقم:1455.

وبالنظر إلى الروايات يتأتى ما يلي: إنّ عائشة –رضي الله عنها- قرشية عربية فصيحة ذات فقه واعتراض ونقد لمرويات وأحاديث وصلتها على أساس الفقه واللسان، فكيف يغيب عنها هذا الحديث المذكور في الصحيحين وهو: "إنما الرضاعة من المجاعة" لتقول برضاع الكبير... ! وهل الكبير في حاجة لرضاع؟ ولماذا..؟

ووصفت –رضي الله عنها- كما تقول الرواية "**وعندي رجل قاعد**" "**وعندها رجل... !**" لماذا لم تقل: وكان أخي قاعدُ، و لم يعرفه النبي -ﷺ-، مادام القاعد أخاها من الرّضاع !

ولو فرضنا صحّة الحديث من كل الاعتراضات، فهل يغيب عن مثل عائشة –رضي الله عنها- حذقاً وفهمًا أن تسمع تقرير الصّادق المصدوق "**إنما الرضاعة من المجاعة**" لتجوّز ذلك بعد وفاته -ﷺ- فكأنما واضع الحديث يصفها بطريق الإيماء أنها كانت تتلاعب بالبيت، وتستغل طيبة النّبي -ﷺ-، فقالت: "**هو أخي**"، وهذا هو عين الطّعن على الصدّيقة بنت الصّديق، ومن ثّم الطعن في أطهر بيت عرفته بيوت البشرية جمعاء.

وهل كلّما صحّ الحديث نذعن له، ونلغي عقولنا مستسلمين؟ أم لنا الحقّ كما وصف الحافظ الغماري بردّه دون تهيّب إذا جاء خلاف الواقع والأصول ؟ فقال رحمه الله: "وليس معنى هذا أن أحاديثها – أي: الصّحيحين- ضعيفة أو باطلة أو يوجد فيها ذلك بكثرة كغيرهما من المصنفات في الحديث؛ بل المراد أنه يوجد فيهما أحاديث غير صحيحة لمـــخالفتها للواقع، وإن كان سندها صحيحًا على شرطهما..." [1].وقال ابن تيمية في الفتاوى: "ومما قد يُسمّى صحيحًا ما يصححّه بعض علماء الحديث وآخرون يخالفونهم في تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف، ليس بصحيح مثل ألفاظ رواها مُسلم في صحيحه، ونازعه في صحتها غيره من أهل العِلم إمّا مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجزم بصدقه إلا بدليل..." [2].

ومثّل لذلك بأحاديث: كحديث الإيهاب إذا ذبغ، وصلاة الكسوف، وخلق السّماوات والأرض وأن آدم عليه السلام خلق يوم الجمعة...إلخ" ثم قال:"والبخاري أحذق بهذا الفنّ من مسلم،

[1]-الغماري: المغير، ص:138.

[2]- ابن تيمـــية: مجموع فتاوى، ج18، ص:17.

ولهذا لا يتفقان على حديث إلا يكون صحيحا، لا ريب فيه قد اتفق أهل العِلم على صحته، ثم ينفرد مسلم بألفاظ يعرض عنها البخاري..." [1]

فكلام الغماري وابن تيمية نضعه أمام حكم نقدي لرواية مسلم في مقابلة رواية البخاري، والأصول التي سنوردها بُعَيْدَ قليلٍ، وكذا الواقع.

فالبخاري لم يذكر أن عائشة –رضي الله عنها- قالت برضاع الكبير، ولا أخرج الحديث في كتاب الرضاع من أصله؛ بل ساقه في باب الكفاءة في الدّين من كتاب النكاح، وفي شهود الملائكة بدرا من كتاب المغازي ولك التساؤل لماذا؟

إنّه الحذق في الصناعة الحديثية؛ لأنه يعلم أن الحديث وإن صحّ من جهة السند، فإنّ فيه غَمزٌ وهمز بعائشة –رضي الله عنها- لذا ذكره بأصله و لم يُكمله، فأكمله ابن حجر وغيره تبعا لموجة الرواية فقط.

إنّ مقابلة خبر رضاع الكبير بقوله تعالى:﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَٰعَةَۚ ﴾[سورة البقرة، الآية: 233] يسقطه بالمرّة، وإن تعالت نبرة ابن حزم في محلاه وتفرّدَ بظاهريته معلنا الصّواب بقوله: "أن الرضاعة التي بتمام الحولين أو بتراضي الأبوين قبل الحولين إذا رأيا في ذلك صلاحًا للرضيع إنها هي الموجبة للنفقة على المرضعة والتي يُجبر عليها الأبوان أَحَبَّا أم كرِهَا" [2] وأضاف: "وإن للكبير في طرد المجاعة نحو ما للصغير، فهو عموم لكل رضاع إذا بلغ خمس رضعات...!!!"[3]

فالرّضاع عنده مقيد بالمصحلة التي يراها الأبوان لابنهما الصغير إذْ يترتب عليها وجوب النفقة قبل وعند الحولين، فالتّحريم فوق العامين غير وارد ولا ممنوع من وجهة نظره؛ ولذا وافق على رضاع الكبير وقال به؛ لأن منفعته متحصلة مثل الصغير في سدّ الجوع!، أي فقه هذا؟ وأيّ جوع يسدّ برضاع رجل كبير لامرأة ؟ ألم يجد غير الرّضاع طعاما ؟ إننا نقدم للعالمين فقها يصدّ عن سبيل الله، ويبعث على الحيرة والتساؤل العجيب ..!

---

[1]- المصدر السابق، ج18، ص: 19، 20.

[2]- ابن حزم: المحلى بالآثار، ج10، ص:22.

[3]- المصدر نفسه، ج10، ص:24.

فكلمة رَضَعَ تأتي بمعنى شرب اللبن وبالتّحديد: التقم الثّدي ومصّهُ، قال في اللسان: " رَضَعَ الصّبي ، ورَضَعَ الرّجلُ يَرْضُعُ رضاعة فهو رضيع رَاضِعٌ، أي: لئيمٌ، وهو الذي يرضع الإبل والغنم من ضروعها بغير إناء من لؤمه إذا نَزَلَ به ضيف؛ لِئلا يسمع صوت الشُّخب فيطلب اللبّن [1] [2]، فلو حلبت، أو عصرت اللبن من ثديها في إناءٍ ثمّ شربه، لا يكون ذلك رضاعًا بالمعنى اللغوي، وهذا تدل عليه رواية مسلم "وكيف أرضعه وهو رجل كبير...؟" فلو كان المراد كما في الرواية "أرضعيه" بمعنى احلبي له في إناء، ما تعجبت سهْلة ولا قالت: إنّه رجل كبير؟ فلذلك كان حمل اللفظ على ظاهره أقوى من تلك التّأويلات أنها أرضعته بواسطة إناء خمس رضعات مشبعات..! وكان ذلك كله لأجل أن يراها حاسرة بلا خمار وتصير أمه من جهة الرضاع..! ونحن نجزم: أن هذا التشريع محال أن يكون من مُعلم البشرية العفة والطهارة، وهذا ما تشهد عليه قواطع السنن ومشهورها، وفي الرّواية الأخرى: "إنه رجل ذو لحية... !"، ولكلّ عاقل مسْلم أن يتصور هذا السّلوك: رجل بلحيته يرضع امرأة أجنبية؛ لأجل غاية واحدة وهي: دفع الغيرة من وجه زوجها، ورفع الخلوة عن المرضعة، فماذا بقي من العرض الذي يغار عليه؟ وأيّ خلوة بقت؟؛ بل وكيف يأتي حديث آحاد لينقض أصلا كحفظ العرض؟ فالذين يقرأون الآثار في سياق مجتزإ عن الأصول ، ولأنها وردت بالصحاح ثَقُل عليهم دفعها فقالوا: إنّ هذا الحكم خاص بسالم كاختصاص أبي بردة [3] بأضحية الجذع من المعز [4] وخزيمة الأنصاري بالشّهادة [5].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص:1661، مادة [رضع].

[2]- ومنه قوله تعالى:﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ...لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[سورة القصص، الآية:12-13] فكان مِنْ مَنِّ الله على النبي موسى -عليه السلام- أن أرجعه إلى أمه وحرّم عليه الرضاع قدرة فلم يقبل ثدي كل المرضعات، فلو كان الإرضاع يقع بالوساطة – كما قال شراح حديث سهلة- لما ظهرت أيّ مزية في رفض موسى قبول ثدي المرضعات معجزة، ولما كان في رده لأمّه وقبول ثديها أي امتنان، ولكذّب القرآن بعضه بعضا – حاشا- في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ ﴾ فتأمل ذلك يرحمك الله..!.

[3]- أبو بردة: واسمه هانئ بن نيار بن عمرو، حليف الأنصار، وخال البراء بن عازب وقيل: عمه، شهد بدرا وما بعدها، روى عنه البراء بن عازب وجابر وابن أخيه سعيد بن عمير، وبشير بن سيار توفي في خلافة معاوية سنة 42هـ، ينظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (22/12) وتهذيب الكمال لابن الحجاج المزي(71/33) والاستيعاب لابن عبد البر (1535/4).

[4]- الحديث "... قام أبو بردة وقد ذبح، فقال: إن عندي جذعة، فقال: اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك..."، أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية (2009/5) برقم:5225.

[5]- خزيمة الأنصاري: بن أوس بن زيد بن أصرم بن ثعلبة الأنصاري وكنيته: أبو عمارة من أشراف الأوس في الجاهلية، وحمل راية بني خطمة يوم الفتح، وعاش إلى خلافة علي بن أبي طالب وقتل في صفين، روى له الشيخان 38 حديثا، توفي سنة 37هـ.
ينظر: صفوة الصفوة لابن الجوزي (702/1) الاستيعاب لابن عبد البر(1640/4) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي(213/1) والأعلام للزركلي (205/2).

بل [1] هناك من جاوز الحدّ فقال بعمومها؛ لأنّ دعوى الاختصاص تحتاج إلى دليل [2] ، ولقد مال أمّهات المؤمنين إلى القول بالاختصاص – وإنّي أطهر مسامعهن وألسنتهن من هذا، وإن تناقلته كتبٌ كما قيل: صحاحٌ – ؛ لأنّ أمر الإرضاع برمّته جاء خلاف الأصول والواقع والمعهود من أمر الشّريعة والنّاس.

وتوسّعوا وزادوا في اللّمز بأن قالوا:"فبذلك – أي: برواية حديث سهلة- كانت عائشة – رضي الله عنها- تأمر إخوتها وبنات أخواتها أنْ يرضعن من أحبت –رضي الله عنها- أن يراها، ويدخل عليها وإن كان كبيرا" [3].

وأخرج مسلم في صحيحه وغيره أنّه" أبى سائر أزواج النّبي -ﷺ- أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله -ﷺ- لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة وَلَا رَائِينَا..." [4] ، ونحن نقول:كيف وأنّى يتأتّى للسّيدة الطاهرة عائشة –رضي الله عنها- أن تصدر أمرًا لأخواتها وبنات أخواتها وهُن في عصمة رجال، ورّبات بيوت عربية شريفة أن يرضعن رجالا غرباء؟ ولماذا؟ لأجل أن يرى الغرباء عائشة وتراهن.

وهل كلمة أحبّت أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا؛ إلاّ لمزًا وانتقاصًا من جناب المصطفى -ﷺ-؟ وتزداد المرويات سماجة إذ تصف بأنّ نساء النبي -ﷺ- كلّهن امتنعن صوتًا واحدًا دون مخالف؛ ليثبتوا للعالمين –روائيا- أن عائشة -رضي الله عنها- وحدها من تدعو بهذه الدعوة الغريبة، ثم يعودون باسم الرواية ليقرروا: أنّ المسألة برمّتها استسلام للشّريعة وأحكامها الهادية، وأن مسألة إرضاع الكبير هي رخصة خاصة بسالم وحده، وعلى هذا كان إجماع نساء بيت النّبي -ﷺ- وهذا طعن ثانٍ... !، ولم يسلم من هذا الفقه الأهوج البعيد عن مقاصد الدّين وقطعياته إلا محمد بن

---

[1]- والحديث "... من شهد له خزيمة وأشهد عليه خزيمة فحسبه..."أخرجه الحاكم في مستدركه (22/2) برقم:2188، والهيثمي في مجمع الزوائد (320/9) والبيهقي في سننه الكبرى (146/10).

[2]- الشوكاني:نيل الأوطار، ج12، ص:625.

[3]- أخرجه ابن الجارود في صحيحه، كتاب النكاح (173/1) برقم:690.

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير (1078/2) برقم:1454 والحديث عن أمّ سلمة –رضي الله عنها-.

خليل الأندلسي [1] توقّف في هذه المسألة وإن صحّت عنها الفُتيَا بذلك؛ لكن لم يقع منها إدخال أحدُ من الأجانب بتلك الرضاعة..." [2] .

إنّ هذا النقل من ابن حجر في الفتح على محمد بن خليل الأندلسي ينسف رواية "كانت إذا أحبت..."، فالأصول التي نراها تعيد للرّواية الحديثية نضارتها وصحّتها هي إبطالها مثل هذه الرّواية من أصلها وإن صحّت في الكتب الكبيرة، وذلك للنكارة والشذوذ والمخالفة للمعهود، فرضاع الكبير مردود بما يأتي:

1- رضاع الكبير ورد بحديث آحاد، وهو على خلاف ما قرره القرآن الكريم بأنّ أمر الرضاع حولين كاملين لا غير، وبيان ذلك:﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾[سورة البقرة، الآية:233]، و :﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً ﴾[سورة الأحقاف، الآية: 15]، وقال تعالى:﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ﴾[سورة لقمان، الآية:14]. قال القرطبي: **المسألة الرابعة:** النّاس يجمعون على العامين في مدة الرضاع في باب الأحكام والنفقات...إهـ [3]، وقال: نُقل عن الإمام علي -ﷺ- في التوفيق بين آية لقمان والأحقاف: "فالرضاع أربعة وعشرون شهرا، والحمل ستة أشهر..." [4]، فحديث رضاع الكبير خلاف قطعيات القرآن وآياته المتظافرة، فلا معنى له؛ لأنه يعود على أصل بالإبطال.

2- أن النّبي -ﷺ- جاء ليُتمِّمَ مكارم الأخْلاق، وهذا الحديث يصوّره -ﷺ- عكس ذلك حيث يأمر سهلة بإرضاع سالم، وهو كبير بالغ مبلغ الرجال، فلما راجعته للاستبيان: ابتسم.. !.

3ـ إن أثر رضاع الكبير مـردود بأثر صحيح عن السيدة عائشة ذاتها وهو قوله -ﷺ- "إنـما الرضاعة من المجاعة"[5] [1]، وهو موافق لصـحيح القرآن الكريم، والموافق أولى حجـّة من المخالف، المخالف،

---

[1]- محمد بن خليل الأندلسي: القاضي، شيخ البلاغة والإنشاء، أجازه أبو طاهر السلفي وأخذ عنه أبو جعفر بن الزبير، كان روضة من المعارض المتعددة، عالي الرواية، وله معرفة بالرجال، سخيا جوادًا، توفي سنة 652هـ، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (301/3).

[2]- ابن حجر: فتح الباري، ج9، ص:149.

[3]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص:65.

[4]- المصدر نفسه، ج16، ص:193.

[5]- سبق تخريجه

فكيف يجوز إرضاع الكبير، وهي الفصيحة العربية، ولا مجاعة عند الكبير لاستغنائه بالطعام.[2]

4ــ إنّ تجويز رضاع الكبير يطعن في مقصد هام من مقاصد الشّــريعة الإسلامية وهو حفظ العرض الذي جاءت نصوص الشريعة تحفظه وجودًا وعدمًا، فكيف يُدعى للأخذ بأثر عاد على أصل قطعي بالبطلان؟

قال ابن حجر: "وأمّا ابن حزم فاستدل بقصّة سالم على جواز مسّ الأجنبي ثدي الأجنبية والتقام ثديها إذا أراد أن يرتضع منها مطلقا[3] وهذا عجيب والله ..! فتحت مسمّى الرّواية وقدسيتها ينقض أصل هام، ومَعْلَمٌ كامل من معالم ومقاصد الشّريعة، ثم يُــقال: حَلَبت له في إناء !.

5 ــ إن الله سبحانه وتعالى لم يتعبدنا بما تعْيَ العقول به، أو تعجز عن إدراك المصلحة والحكمة المتوخاة منه، فأيّ حكمة يمكن أن تستفاد من هذا التشريع ؟

6 ــ إنّ الواقع والحال يرفض قطْعا أن يميل النّاس لمثل هذا الفقه، إذ يَعدُّون دخول الغريب إلى البيت من الاعتداء والإطّلاع على الخصوصيات، فكيف برضاع الأجنبي؟

7 صحّ عنه -ﷺ- أنه قال: إيّاكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله ، أفرأيت الحمْو؟ قال: الحمْو الموت [4] فكيف يأذن برضاع لمن هو أدنى من الحمو؟ أما كان الحمو أولى من ذلك تشريعا؟

8 ــ إن السّنن والأحكام المنقولة عنه -ﷺ- إنّما هي للتّشريع وتنظيم حياة المسلمين، فلو فشا حكم هذا الحديث عند النّاس وصار مسلكا يسلكه مَنْ هُوَ على شاكلة سالم – وما أكثر ذلك- ألا نكون بذلك نُشيع هَدْم البيوت وفساد عفتها وطهارتها ؟

إنّ حديث رضاع الكبير وإنْ صحّت روايته من حيث الصناعة الحديثية، لا يعدو أن يكون من الآثار الواجب وضعها ضمن إطار ما ينقض، ولا يقبل وينقد ويترك إذا قوبل بمقاصد القرآن الكلية وأدلته القطعية، وواقع الأمة وعرفها الأصيل.

---

[1]- ويشهد لمثل هذا الحديث قوله -ﷺ- "لا رضاع بعد الفصال" أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب الإرضاع بعد الفطام (464/7) برقم:13897، أقول: والذين لم يروا مثل هذا الرضاع: علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والزهري، والحسن البصري وقتادة... وغيرهم كثير.

[2]- وقد بسط ابن حجر الخلاف في الفتح، فليراجع، ج9، ص:146 فما بعدها.

[3]- ابن حجر: فتح الباري، ج9، ص:149.

[4]- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة(2005/5) برقم: 4934، ومسلم في كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية (1711/4) برقم: 2172.

أتينا بمسألتي القسامة ورضاع الكبير كمثالٍ على محاكمة الخبر للقرآن و لقطعيات الشّريعة وأصولها وكلياتها والواقع؛ ولبيان مدى نجاعة هذا المسلك في رسم وجه الشّريعة المشرق بالاعتدال والحقّ والنّور .

الفرع الثالث: ضبط حجية شرع من قبلنا

قبل الحديث عن ضبط مصطلح شرع من قبلنا يحسن بنا الحديث عن مواصفات أمة الرحمة، فقد اتّسَمت هذه الأمّة بسِمَاتٍ تجعلها أمّة الاعتدال والرّشد الحضاري، وهي:

1ــ عالمية الرسالة: كان الأنبياء يبعثون لأُمَمٍ خاصّة، وقد يبعث في الأمة الواحدة الاثنان والثلاثة وأكثر، وذلك لمعالجة مرض ما، أو ردّ شـــرود الإنسان التائه إلى مقام العبودية لله الواحد، أما نبينا محمد -ﷺ- فقد بُعث في العالمين بشيرا ونذيرا، فكانت أحكام رسالته الخاتمة متصفة بصفة العالمية على العكس من الشّرائع السّابقة.

2 ــالشّريعة الإسلامية لا يحدّها الزّمان الذي وجدت فيه؛ بل تتجاوزه لتتّسم بالصّلاحية والمواكبة لأزمنةٍ قادمة، ولا يحدّها المكان الذي وجدت فيه أيضا؛ بل تتجاوز المكان والأتباع أجناسا وعادات ونظم ، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾[سورة الأنبياء، الآية:107]، فرحمانية الرّسالة تعمُّ البشر جميعا كلّهم بدون استثناء، وقال تعالى مؤكداً هذا أيضًا:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ ﴾[سورة سبأ، الآية:28]، فالكافّة هنا تعـــمّ من وجـــد في عصره ومن كان بعد عصره، فالاستثناء ورد عَقِب النّفي ليفيد مطلق العموم، وهذا ما أكدته السّنة التشريعية في قوله -ﷺ- "والذي نفس محمّد بيده لا يسْمعُ بي أحد من هذه الأمّة يهودي ولا نصراني ثم يموت و لم يؤمن بالذي أرسلتُ به إلا كان من أصحاب النّار..." [1]، فعَذَر -ﷺ- من لم تبلغه الدعوة و لم يهتد إليها، وأمّا من بلغتهم الدعوة فقد قامت عليهم الحجة البالغة؛ لأنها الشريعة العالمية والمهيمنة على ما سبقها من الشرائع.

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة محمد -ﷺ- إلى جميع الناس ونسخ المِلل بملّتِهِ (134/1) برقم: 153.

3ــ أمّة الشّهادة: فهي شاهدة على الأمم السّابقة حيث حرّفت الشّرائع و لم تَسْلَم إلاّ هذه الأمّة بحفظ كتاب وحيها من قبل الله سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [سورة الحجر، الآية09]، فلمّا ثبتت مرجعية الوحي وسلامته من التزيّد والنّقصان استحقت أن تكون شاهدة، قال تعالى:﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾[سورة البقرة، الآية:143]، ومعنى الشّهادة يتعدى المعرفة بحال الأمم وما كانت عليه من ضلال وانحراف وتكذيب بالوحي إلى معنى آخر، وهو **بناء ورسم طريق الهداية للنّاس وإلاّ لما كان من معنى:**﴿ لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ فالمسْلم بشريعة الحق المتميزة بالاعتدال والإجابة عن كل تساؤلات المكلفين **يخلّد الرسالة العالمية ويشارك في بناء مدْلولات الصّراط المستقم الذي جاء به الأنبياء جميعا،** وإن اختلفت صور شرائعه، فقد اتّحدت من حيث الهدف والمعنى الأصيل للرّسالات ولذا يقول -ﷺ- "أنا أولى النّاس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة والأنبياء إخوة لعلاّت أمّهاتهم شتّى ودينهم واحد" [1].

فالضرّة من النّساء هي التي تعلّ السّابقة "فأولاد العلاّت هم أولاد الرّجل من نسوة متفرقة... فقد شبّه -ﷺ- ما هو المقصود من بعثة جملة الأنبياء وهو إرشاد الخلق (بالأَبِ)، وشبّه شرائعهم المتفاوتة في الصّورة بالأمّهات..." [2]، وهنا تتجلّى قيمة هذه الأمّة ومكانتها الرّسَالِية وأنها آخر الأمم؛ أمّة الشّهادة الشّاهدة والقاضية من حيث الزمان على من سبقها من الأمم، ومن حيث الشرائع بشهادتها على تلك الانحرافات والميولات الضّالة، فهذا المعنى صوّرَته السنة الشريفة في قوله -ﷺ- "يُدْعَى نوحٌ يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا ربّ، فيقول: هل بلّغت، فيقول:نعم، فيقال لأمّته: هل بلّغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: مَنْ يشْهد لَكَ؟ فيقول: محمد وأمته، فيشهدون.." [3]، فالأمّة التي تُستْقدم يوم الفصْلِ بين الخلائق كي تكـــون شاهدة على رسالة الرّسل في أُمَمِها هي أمّة

---

[1]-أخرجه البـــخاري في باب واذكر في الكتـــاب مريم (1270/3) برقـــم:3259، ومـــسلم في باب فضائل عيسى عليه السلام (4/ 1837) برقم: 2365 [مكرار] .

[2]- المناوي: فيض القدير،ج3، ص:47.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب وكذلك جعلناكم أمة وسطا (1632/4) برقم:4217.

الكمال لا النّقص؛ والعطاء لا الأخذ من الآخر؛ أمّة الهيمنة التشريعية والهداية، لا أمة التّلفيق والتّرقيع الفقهي والدّلالي.

4- أمة التّشريع ورفع الحرج: إنّ كلّ ما مِن شأنه يضع المكلّفين في حرج وضيق هو مناف لقصد وضع الشّريعة، فالشّريعة لم تكــلّفنا بالعَنَت؛ ولذا قال فقيه المقاصد أبو اسحاق –رحمه الله- "إن الشارع لم يقصد إلى التّكليف بالمشاق والإعنات فيه" [1] وقدّم على ذلك أدلة من نصوص الكتاب والسنة، وما الرّخصة إلا دليل على بشرية الخلق ورفع الحرج عنهم، ونزيد: لا يمكن لشريعة اتصفت بالعالمية والشهادة على العالمين كافة أن يكون فيها إصرٌ وأغْلال وإعنات؛ لأن ذلك منافٍ لمعنى الهيمنة والسّيادة التّشريعية، قال تعالى في وصْــف النّبي الخاتم وشريعتِه الهادية -ﷺ-:﴿ ٱلذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلأُمِّيَّ ٱلذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرِيٰةِ وَالإِنجِيلِ يَامُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهِيهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ والاَغْلَلَ ٱلتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[سورة الأعراف، الآية:157]، والمعْنى: لقد وضع عنهم محمّد -ﷺ- تلك الأثقال والعهود كغسل البول، وتحليل الغنائم، ومجالسة الحائض ومؤاكلتها ومضاجعتها، فإنّهم كانوا إذا أصاب أحدهم بول قرضه – ورُوي: جلد أحدهم؛ وإذا جمعوا الغنائم نزلت نار من السّماء فأكلتها، وإذا حاضت المرأة لم يقربوها، وكان فيهم القصاص، فشرعت الدّية وأمروا بقتل أنفسهم علامة على التّوبة..." [2].

فرسالة محمد -ﷺ- فيها اليُسر ورفع الحرج، وأمّا شرائع السّابقين ففيها الإصر والأغلال وأخذ المواثيق والعهود، فعلم من ذلك أنّ:

- شريعة محمّد -ﷺ- متّصفة في كامل تشريعاتها بالتيّسير ورفع الحرج.
- وأنها قاضية على الشّرائع التي قبلها؛ لأنها رسالة الهيْمنة التّشريعة.

---

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:121، 122.

[2]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص:300.

ولقد أخبر -ﷺ- عن خلل يقع لأمته من بعده وهو التقليد لأهل الكتاب، وذلك التقليد نابع من جهالةٍ تتولد نتيجة عدم الفقه بنظم الشّريعة المحمدية وأسسها الثّابتة القطعية التي تحدّد معالمها ووجهتها الحضارية والعقدية والتّشريعية.

فعن ابن سعيد الخدري [1] -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-:" لتتّبعنّ سنن من قبلكم شبرًا بشبْر، وذراعًا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضبّ لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله اليهود والنّصارى؟ قال: فمن؟. [2]، وأيّ مصيبة أشدّ وأنْكَى على أمّة الوسط أن تقلّد وتتّبع سنن من كان الإصر والأغلال من شرائعها..؟

إنّ مسْلك المشقة والضيّق والإعنات كما قرّره الشاطبي مناف لطبيعة هذه الشريعة المباركة، وإننا بنقدنا لمسلك الأخذ عن الأمم السابقة لا نقدم حلاّ كاملا وشافيًا لمرض سَــرَى في كيان الأمة والعقل الفقهي خاصة حتّى أتى على تراث الأمّة العظيم، فبدّد يُسْرَهُ ضيقا، وعدالته ميْلاً؛ ولكننا نحاول إثارة مواطن الخلل؛ لنتمكن من المراجعة الفاحصة لإرثنا الثقافي.

ثمّ ما الدّاعي لتُوقع الأمّة نفسها في هذا المضيق الذي يُحَلْحِلُ نُصُوصًا ميّزت الأمّة الرحمانية الشاهدة عن سائر الأمـــم، وأن نلتمس بيد التّسول والتطفل على شريعة الإصر والأغلال حتى تجد لنفسها مخرجًا فقهيًا من تساؤلات اليَوْم؟

والجواب: أن دعوة مغشوشة راجت على العقل الفقهي لتقول: إنّ النصوص متناهية، وأن الوقائع متجدّدة وغير متناهية، ومن ثمّ كان البحث في قصص الأمم السّابقة وتنزيل أحكامهم على مجتمعنا وأقوامنا بجامع أنها وحي وشريعة من الله تعالى، وإنه ليس في شريعتنا ما ينسخها أو يعارضها خير مَخرِجٍ للحرج الأصولي والفقهي معًا.

نقول: إنّ القرآن الكريم كتاب الله الخالد المنْقول إلينا بالتواتر لا يمكن للتفسير البشري أن يحدّ

---

[1]- أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة الخزرجي، من أحفظ الصحابة للحديث أو مشاهده الخندق، وغزا بعدها 12 غزوة، كان من أفاضل الصحابة -رضي الله عنه- توفي سنة 74هـــ، ينظر: الإصابة لابن حجر (79/3) أسد الغابة لابن الأثير (151/6) الاستيعاب لابن عبد البر (602/2).

[2]- أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (1274/3) برقم:3269، ومسلم في كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى (2054/4) برقم:2669.

منُ إطلاقيته إلاّ ما بينّه النّبي -ﷺ- بسنته الصّحيحة، فذلك يدخل ضمن دائرة التّأسي والتّشريع، وهو قليل محدودٌ، وما بقي مطلقا وعامًّا يستطيع أهل كل عصر أن يستفيدوا من معانيه [1]، وأن يجدُوا للأمة فِقهًا رحمانيًا ينسجمُ مع عالمية الرّسالة ووسطيتها ويُسْرِها الكبير.

ثمّ إنّ مسلك التّناهي يعارض أساساً ما أراد الله تعالى أن يُحلّي به كتابه ويُجلّيه على سائر الكتب السّماوية، قال تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾[سورة الإسراء، الآية:09] ، ويقول:﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[سورة ص، الآية:29]، وقال:﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾[سورة الأنعام، الآية:38]... وغيرها كثير في وصف الكتاب العزيز.

فالقرآن الكريم كافٍ وشافٍ وهدايةٍ وبركةٍ واحتواءٍ وإطلاقيةٍ..؛ لأنّ صلاحيته تتجاوز الزّمان والمكان، وكلّ تفسير وشرح يُعْتَبَرُ نسبيًا أمام عمومه وإطلاقيته؛ لأنه كتاب هيمنة وعالمية.

إنّ ما لحق تراثنا الإسلامي من فقه دخيل يجب أن يعرض على الخطوط العامة والأُطر القطيعة من القرآن وصحيح السّنة المشهورة؛ ليعود العقل الفقهي يتّقدُ من جديد ويقدح بأنوار الوحي، فالأساطير والخرافة لا يزالان يحدّان من إشراقاته وتجلّياته.

ونعني بالأساطير والخرافة ما تسلّل إلى عقول الفقهاء نتيجة الاحتكاك البيئي العربي واليهودي والنصراني لتتكونّ لدى العقل العربي الجمعي ثقافة اجتماعية متنوعة تتدخل في صناعة المعرفة الدينية، ومن ثمّ كان لفكرة المسْخ التي رحم الله منها البشرية بعد هداية الإسلام وجودًا قويا في أدبياتنا الفقهية، قال في إعانة الطالبين: " وقد يسقطُ المهر بالموْت كما لو قتلت أمَةٌ نفسها أو قتلها سيّدها، ومثل الموت، مسْخ أحدهما حجرًا كلّه، أو نصْفه الأعْلىَ..." [2]، وجاء في أحد الحواشي: "فَرْعٌ: لو مُسْخَ الزّوج حجرًا اعتدّت زوجته عدّة وفاة، أو حيوانا اعتدت عدة طلاق..." [3].

---

[1]-العلواني: نحو تأسيس علم المراجعات، مجلة الأحياء، ص:45، 46.

[2]- الدمياطي: أبو بكر السيد البكري محمد بن شطا الشافعي (ت:1310هـ) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، ط1، طبعته دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418 هـ/1997 م، ج3، ص: 400.

[3]- الشرواني: عبد الحميد (ت:1200هـ) حواشي الشرواني (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، ج8، ص: 250.

بل يتعدى الأمر إلى بناء أحكام فقهية عملية على أقوال تتّصل بعالم الجن كمن قال: "بي جنّيةٌ أجامعها كالمرأة فعليه الغسل والأحكام المتعلقة بتغييب الحشقة، كالأحكام المتعلقة بالوطء الكامل من وجوب الغسل، والبدنة في الحج، وإفساد النّسك قبل التحلّل الأوّل، وتقرّر الصّداق والخروج من الفيئة، وغير ذلك مما يأتي في أبوابه، وجمعها بعضهم فبلغت أربعمائة حكم إلا ثمانية أحكام" [1] !.

إنّ تطلّع الفقيه إلى عالم الماورائيات –الميتافزيقا– وابتكار صور عن الجنّ ومناكحتهم يعدُّ إعوجاج في مسار الفقه وانحرافٌ لمهمّة العقل الفقهي، وجب تقويم الكلّ وتعديله؛ لأنّه أدّى إلى أمرين:

الأول: غمْسٌ للأمّة الشّاهدة في وحْل الخرافة وتبديدٌ لطاقتها، فما أخرج الله هذه الأمّة إلا لتشهد على الأمم، وتكون هادية للناس من عالم الظلّ والظلمة إلى عالم النّور والحقيقة.

الثاني: مثل هذا الفقه يزيد من الحشوية والغثائية العلمية التي لا تُسْمِنُ ولا تُغْني من جوع، ولقد صرّح القرآن الكـــريم على أنّ شريكة الذكر هي الأنثى الآدمية لا غير، فقال سبـــحانه وتعالى:﴿ وَمِنَ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنَ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[سورة الروم، الآية:21]،

فكيف يصّحُ نِكاحٌ وينسجم مَعَ مَن ليْست من جنسك ونفْسِك؟ وكيف تتـــكون المودة والرحمة من جنسين مختلفين تماماً؟ وكيف تتحقق الآية التي أراد الله سبحانه النّاس أن يتفكروا فيها؟ بل وكيف تعْمر هذه الأرض وتصلح؟ وكيف يُعدّ نكاح و لم تتوفر فيه الأركان والشروط؟

إنّ غياب قراءة التّدبر أحدثت القطيعة بين الفقه ومراد واضع الشّريعة، فكلّ فقه يجنح عن مقاصد القرآن وغاياته الكبرى والجزئية هو فقه مُلْغًى.

إنّ شرع من قبلنا لا يرقى أن يكون ضمن أصُول هذه الشّريعة المباركة، بل شاهد من شهداء وسطيتها وعدالتها ورحمتها؛ لأنّه مستند تاريخي على حكم انقضى بانقضاء زمانه ومكانه وتشريعه، فلا يحق للفقيه أن يعود إليه إلا ضمن شهود حال؛ لا شهود إنشاء تشريع.

☜الفرع الرابع: ضبط حجية الاستحسان.

[1]– البهوتي: منصور بن يونس (ت:1051هـــ) كشف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان (د، ر، ط) 1402هـــ، ج1، ص:144.

إنّ أكثر الخلاف الوارد في المدونة الأصولية خلاف لفظي أفرزته ظروف سياسية واجتماعية وميولات مذهبية كلامية وفقهية، وإنّ ضبطها من مهام دعاة التّجديد، ومنها الاستحسان، فالخلاف الوارد في مسمّى الاستحسان عند الأصوليين لم يكن في ذات التّسمية التي وردت لغة أو في الوحي من الكتاب والسنة وإنما الخلاف كان ولا يزال حول حدّه والاحتجاج به، والأدلة المؤسسة والمشرعنة لوجوده ضمن الأصول.

ثم إنّ ظهور لفظ الاستحسان وجريانه على ألسنة المجتهدين عند نشأة وأدوار المدارس الفقهية حيث نما البحث والجدل والقياس... كلّ هذا كرّس العداء لهذا المنهج مما حدا بفقيه كابن حزم الظاهري أن يفرد ضمن أحكامه باباً لنفي هذا الأصل.

- **النقطة الأولى: حدّ الاستحسان**

إن تعريف الاستحسان بأنه دليل ينقح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه[1] أفرزت ردودا وإنكارات كبرى؛ لأنه أحال الاجتهاد إلى نوع من الهوس الملتبس بنفسية المجتهد ثمّ تصدير هذا الهوس على أنه شرع وحكم يجب الامتثال له، وهذا ما لا يقول به مسلم، ثم إن التبرير الذي قدمه القائلون بالاستحسان مرة بظاهرية القرآن، وأخرى بالمنطلقات العقدية، وثالثة قياسا على الحاكة والدلاّليين والصّوفية والفلاسفة أمر لا يستقيم، ولهذا يجب ضبط هذا المفهوم ضبطا محكما يرفع الخلاف الوارد والمكرّر في المدونة الأصولية.

ولقد وقف الشاطبي على معناه بدقة فقال:"...الاستحسان، وهو مذهب مالك – الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلّي، ومقتضاه الرجوع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة من أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا إلاّ أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك..."[2].

ومثّل في الموافقات للاستحسان بأمثلة جار تفعيلها فقهيا عند أكثر الفقهاء كبيع العرية للرفق بالناس ورفع الحرج، وكالقرض مثلا فهو في صورته ربا لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل ولكنه أبيح توسعة، وكالجمع في المطر والظلمة وللمسافر وسائر التّرخصات، فلو تماشى المفتي بإنزال الحكم على

[1]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج2، ص474.

[2]- الشاطبي: الموافقات، ج4، ص206.

القياس والصورة لأدى ذلك إلى فوت مصلحة الرفق ورفع الجرح، ولاشك أن مقصود الشّارع كان كذلك، وهذا المعنى يثبته العلماء جميعا وان اختلفوا في المسمّى فلا مشاحة في الاصطلاح.

ولقد صوَّر ابن العربي هذا – وهو سـابق للشاطبي – المعنى ممثلا له فقال في محصوله: "الاستحسان أنكره الشافعي وأصحابه، وكفّروا أبا حنيفة في القول تارة، وبدّعوه أخرى، وقد قال به مالك، فقال: وقد تتبعناه في مذهبنا وألفيناه أيضا منقسما أقساما، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدّليل للتّيسير لرفع المشقة وإيثار التّوسعة على الخلق..."[1]، ومعنى ترك الدليل عدم الأخذ به في تلك الجزيئة في مقابلة دليل أقوى منه كأصل كلي أو قاعدة عامة، إذ لو أخذنا بذلك الدّليل الجزئي لفوتنا مقصود الشارع الحكيم.

كما أنّ الأصوليين في تركهم أو عدولهم أو ميلهم متفقون على أن هذا العدول مستنده الشرع وليس التّشهي والهوى وهو المسمّى بوجه الاستحسان أو بسند الاستحسان، فالمصلحة قام النص على الشهود لها، وكذا العرف، ومثله إجماع أهل المدينة، ومثله التّيسير ورفع الحرج، فكأنّه ترك دليل لدليل آخر ترجيحاً؛ لأجل قصد يراه الشّارع مصلحة أو تيسيرا أو عرفا...

وهكذا يتضح إذاً أنّ حدّ الاستحسان وإن اختلفت العبارة في ضبطه فهو في المعنى الجوهري عند الأصوليين واحد غير مختلف فيه ولذا رأينا عند جميعهم القول: أحسن، استحسن، أحب ذلك، أحب إلى من غيره..." وهي عبارات تصبّ في مصبّ واحد.

- **النقطة الثانية: أنواع الاستحسان:**

ولبيان أهمية هذا المنهج الأصولي، نذكر أنواعه باختصار لمعرفة أنّ العدول والميل الواقع تحت نظر المجتهد ليس إلا ترك دليل لدليل آخر تحقيقا لمقاصد الشّريعة، وهي:

1. استحسان سنده النص:

ويمثل به السّلم، فإن الأصل يأبى جواز السّلم؛ لأنّ المعقود عليه معدوم حقيقة عند التّعاقد، ولصحّة العقد لابدّ من الوقوع في المحلّ، والمحلّ معدوم، فقد نهى النّبي -ﷺ- عن بيع المعدوم وقال: "لا تبع ما ليس عندك"[2]، وقال: "من أسْلف فليُسْلف، أو من أسْلم فليُسْلم في كيل معْلوم ووزْن

---

[1]- ابن العربي: المحصول في أصول الفقه، ص:131.

[2]- أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ماليس عندك(534/3) برقم: 1232، وأبو داود في سننه، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده(283/3) برقم: 3503.

معْلوم إلى أجْلٍ معلوم"[1]، وقال في نصب الراية: "... ورخص في السّلم؛ لأنّ السّلم لما كان يبيع معلوم في الذمة كان بيع غائب، فإن لم يكن فيه أجل كان هو البيع المنهي عنه، وإنما استثنى الشّرع السّلم من بيع ما ليس عندك؛ لأنّه بيع تدعو الضّرورة إليه لكلّ واحد من المتبايعين، فإنّ صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري التّمر، وصاحب التمر يحتاج إلى ثمنه لينفقه عليه، فظهر أن صفقة السّلم من المصالح الحاجية، وقد سمّاه الفقهاء: **بيع المحاويج**..."[2] ، هذا التّحليل والتعليل والقول أن الحاجة دعت إليه واضطر كلّ من المشتري والبائع لعقد الصّفقة كان بعد ثبوت النّص وإطلاق جوازه على مثل هذه التّعاقد، فسند السّلم هو النّص ذاته، فهو رخصة خلاف الأصل، والأصل هو القاعدة والقياس المطّرد، وتخلفه ههنا بنص الشّارع؛ لتحقيق مقصود آخر على سبيل الاستثناء.

2. استحسان سنده الإجماع.

والمعنى: أن ثمة اجتهاد في مسألة لم يرد فيها نص وحصل إجماع لم يخالف فيه أحد كالاستصناع وهو: استفعال من الصناعة ويتعدّى إلى مفعولين، وهو في اللغة: طلب العمل، وفي الشّرع: بيع ما يصنعه الصّانع عينا، فيطلب من الصّانع العمل والعين جميعا..."[3] ، وقد مضى تعامل الناس به، كأن يتفق شخص مع حرفيّ كخيّاط أو صانع أحذية أن يعمل له ثوبا أو نعلا وفق الصفة والمقدار، ولا يذكر له أجلا سواء سلّم له المال أم لا؟ فإنّ الأصل الشّرعي أنّ هذا ممنوع وغير جائز؛ لأنه بيع معدوم للحال حقيقة وهو معدوم لكونه وصفا في الذمة، والأصل: لا يجوز بيع شيء إلا بعد تعينه؛ لكن عدل على هذا الحكم الأصلي استحسانا إلى الجواز بما أجمعت عليه الأمة من لدن الخلفاء الرّاشدون إلى يوم الناس هذا، وسند الاستحسان في ذلك هو الإجماع، ومثله دخول الحمام من غير تعيين للماء المستهلك، وإن كانوا الآن في عصرنا صاروا يعيّنون المدة والأجرة، فإن الناس فيما سبق تركوا ذلك عرفا واستحسانا، والأصل: أن يعلم مقدار الماء المستهلك؛ فدفع الأجرة مع عدم معرفة كمية الماء تعدّ جهالة، ودخول الحمام منفعة، فلا يجوز التعاقد على منفعة مجهولة؛ لكن الأمّة عدلت على هذا الحكم وأجمعت على تداوله لما فيه من المشقة؛ ولأنها تساهلت في مثل هذه الأمور.[4]

---

[1]- أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في السلف(602/3) برقم: 1311، والدارقطني في كتاب البيوع(3/3) برقم: 04.

[2]- أخرجه الزيلعي في نصب الراية، كتاب البيوع، باب السلم (45/4) عن ابن عباس أنه قال: أشهد أن الله أحلّ السلف ...

[3]- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ص:835، مادة [الاستصناع].

[4]- السرخسي: أصول السرحسني، ج2، ص:203.

3. استحسان سنده الضّرورة:

فالضرورة حيثما وجدت، وجدت معها المشقة والعنت ولذا تجاوزها الشّرع، والاستحسان سنده الضرورة يمثل له بطهارة الحياض، والآبار والأواني، فإنّ هذه الأشياء لا تطهر إذا باشرتها النجاسة، فإنه لا يمكن صبّ الماء على الحوض إذا وردته السباع وهي متنجسة أو سقطت فيه النجاسة، ومثل ذلك البئر والدلو الذي يلامس ويلاقي الماء فيتنجس؛ لكن المذكورات السابقة للضرورة الملحة، وقد قال أصحاب حوض للنبي -ﷺ-: يا رسول الله إن السّباع والكلاب تلغ في هذا الحوض، فقال -ﷺ- لها ما أخذت في بطونها، ولنا ما بقي شرابا وطهورا....[1]"، وقد قال عمر لصاحب الحوض: لا تخبرنا[2] يا صاحب الحوض، فإنا نرد على السّباع وترد علينا..[3] فحكم النبي-ﷺ- على الحياض بالطهر مع ورود السباع عليها، راعى فيها ﷺ واقع الضرورة وهو حاجة الناس للحياض مع عسر تغطيتها لاتّساعها، ولمهابة السّباع وفتكها بالنّاس، فقضى بالطّهارة، وهذا الذي ألمحه عمر -رضي الله عنه- في مقولته بورودها على الحياض، فالسّباع على مخالطتها للنجاسة يقتضي القياس تنجّس كل ما ترد عليه، فترك هذا الحكم استحسان ضرورة وسند ذلك حكم النبي -ﷺ- وفعل الصحابة – رضوان الله عنهم –

4. استحسان سنده المصلحة:

ونعني بالمصلحة تلك المصلحة المنضبطة والتي عرفت بالنّص، أو شهدت لها القواعد العامّة الشّرعية أنها مصلحة حقيقة غير موهومة ولا مضطربة، فيميل المجتهد بنظره إلى تحقيقها حفاظا على مقصود الشّارع الحكيم ضمن كليات الدّين الثابتة، ومثلوا للاستحسان الذي سنده المصلحة بتضمين الصناع كالأجير والصبّاغ والخياط إذا تلف المتاع عنده بتفريط منه، إلاّ أن يكون التلف بقوة قاهرة كالحريق الشديد والغرق العام والزلزال وغيره، فالقـــياس يقتضي عدم ضمان الأجير لما أتلف تحت يده إلاّ إذا تعدّى أو قصر ومثله الصّانع والخياط؛ لكن عُدِل على مقتضى الحكم العام – القياس – استحسانا إلى الحكم بضمانه، ولو لم يكن سبب التلف تعديا أو تقصيرا، وذلك لأجل المصلحة الكلية

---

[1]- أخرجه الدارقطني في سننه، باب الماء المتغير(31/1) برقم: 12.

[2]- أخرجه الدارقطي في كتاب الطهارة، باب الماء المتغير (31/1) برقم:12 وابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض (193/1) برقم:519.

[3]- بعدما سألوه: هل ترد حياضك السباع أم لا؟ عندئذ تكلم عمر - رضي الله عنه- فقال قولته.

في حفظ أموال النّاس من الضّياع والخديعة وتأمين الأمتعة من الهلاك والخيانات، وقد قال الإمام علي في ذلك: "لا يصلح الناس إلا ذاك"[1]، قال الشّاطبي: وجه المصلحة فيه: أن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التّفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين:

- إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاقّ على الخلق.

- وإما أن يعملوا، ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك، والضّياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التّضمين، وهذا معنى قوله "لا يصلح الناس إلا ذاك"[2].اهـ

فمسند الاستحسان هو كلّي المصلحة وهو حفظ أموال الناس، فقد كان ترك القياس تفسيرا مصلحيا واستحسانا، إذا لو ترك من جهة لأدى إلى غلو في الحكم، ثم استحسان بالقياس الخفي، والعرف، والعادة، والتيسير ورفع الحرج....، والمراد من كلّ هذا هو بيان وجه الاستحسان ووضوح حده حتى لا يقع ذلك الالتباس القاضي ببطلان هذا المنهج.

- **النقطة الثالثة: حجية الاستحسان**

إن الذين تمسكوا بالاستحسان كمنهج أصولي أرادوا أن يؤسسوا له من القرآن فلم يسعفهم الدليل ولا من السّنة ولا من قول الصّحابة، إذ لاحظوا في الاستحسان اللفظ فقط، فبحثوا له عن مؤسس من الوحي؛ ولكن مسعاهم بعيد من جهة التّأسيس اللفظي، ولقد كان لعبارة الشافعي – رضي الله عنه– عن الاستحسان الأثر البليغ لكل من جاء من بعده من المجتهدين والفقهاء، فالذين ردوه إنما تخوفوا من ذلك التّعريف اللغوي وهو التلذذ والتشهي، حتى ظنوا أنّ فعل المجتهد هو من هذا القبيل.

ولكن ! هل يظنّ عاقل أن علماء الأمّـــة بما زكّاهم الله به وحباهم من فضله وعلمه وشهدت على ذلك الأمة جيلا يخلف جيلا يقولون: هذا حكم الله ورسوله –ﷺ– بمحض التشهي والتلذذ؟ إن هذا محال.. !

---

[1]– أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير (250/1) برقم:1114، ومالك في كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء (23/1) برقم:43، وعبد الرزاق في مصنفه، باب الماء ترده الكلاب والسباع (76/1) برقم:250.

[2]– الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص:378.

إن تعريف ابن العربي للاستحسان ومثله الكرخي وابن رشيق يدل على أنّ الاستحسان حجّة عند الجميع لأنّ الاستحسان هو ميل المجتهد بنظره واجتهاده وتغليبه لدليل خفي غير ظاهر على دليل جلي ظاهر متبادر للذهن، وهذا الميل لتحقيق معنى شرعي بِوجه وسند شرعي هو مسمّى الاستحسان، فالميل هو تغليب دليل جزئي في نظير الدليل الكلّي حتى تحقق مقاصد الشارع الحكيم عند تنزيل الحُكم الشرعي، لأن الإغراق في الحرفية يؤدي إلى الحرج والعنت.

روي عن مالك أنه قال:" الاستحسان تسعة أعشار العلم" [1] فالاستحسان منهج أصولي، وليس دليلا مستقلا بنفسه، فهونافذة يطلّ منها الفقيه المجتهد على واقع الناس وأقضيتهم، فيرفع عنهم الحرج، ويدفع عنهم الضّرر، ويجلب لهم التيسير قدر الإمكان، ويحقّق في فتواه المنافع والمصالح بتطبيق قواعد الشّريعة العامّة، وأصولها الكلية، "وعلى هذا لا يكون الاستحسان خارجا على مقتضى الأدلة؛ لأنه ينظر في لوازمها ومآلاتها، وهذا الذي جعل أصبغ بن الفرج [2] من المالكية يقول: **إنّ المغرق في القياس يكاد يفارق السنة**" [3]، فأيُّ سنّة يفارقها؟ إنها الحِكَم والمصالح الشّرعية، ومعنى الإغراق في القياس هو التطبيق الحرفي للنّصوص دون إعمال للمصالح والمقاصد.

إن الاستحسان كتلذذ لم يقل به أحد من أهل العلم، وإن ورد في الحدود فهو حد ناقص أورث مجادلة ومهاترة لا تزال الكتب الأصولية تعج بها ناهيك أن هذا الحد لا يثبت عند التحقيق والتّمحيص.

وأما ابن حزم الأندلسي فهو شديد الإنكار لمسْلك الأئمة المجوزين للاستحسان حتى قال: "ونحن نجد الحنفيين قد استحسنوا ما استقبحه المالكيون ونجد المالكيين قد استحسنوا قولا استقبحه الحنفيون، فبطل أن الحق في دين الله عز وجل مردود إلى استحسان بعض الاناس..."[4] ، و لا غرابة في قول ابن حزم وحكمه، وذلك راجع إلى أمرين:

---

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة ، ج4 ، ص:209 .

[2]-أصبغ بن الفرج أبو عبد الله بن سعيد المصري المالكي ، الفقيه ، المحدث ، النظار ، ولد بعد سنة 150هـ ، وروى عن الداروردي، ويحيى بن سلام ، وسمع من ابن القاسم، وأشهب، ... وروى عنه ابن وضاح والبخاري ، من مصنفاته: كتاب الأصول، وتفسير حديث الموطأ ، كتاب المزارعة ، توفي سنة 225هـ ، ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (1/ 142) و الديباج المذهب لابن فرحون (1/ 97) ــ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (3/ 114).

[3]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج 4، ص: 210.

[4]- ابن حزم: الأحكام في أصول الأحكام، ج6، ص:17.

1. طغيان المنهج الحرفي على مذهبه حتى غدا سِمَةً ووصْفاً له، فهو لا يتعدّى النص.

2. أنّ الاستحسان في المسائل الفقهية عائد للمنهجية الأصولية في الاستنباط وفق أصول وقواعد كل مذهب، ولذا يبدو الاختلاف في الفروع المستحسنة عند كل مذهب متباينة.

إن الاستحسان كمنهج أصُولي تام لم ينضج بعد في سنينه الأولى مما زاد في تحامل الكثير من الأئمة، والتّشنيع على القائلين به، ولذا قال الزركشي في بحره:"واعلم أنه إذا حرّر المراد بالاستحسان زال التّشنيع[1]، فمعضلة أكثر الحدود والتّعريفات هو ذلك الإيغال في المعنى وطغيان الوصف، وأثَر الصنعة الفقهية أو اللغوية والعقدية على الحدّ، وقد يكون الخلاف لفظيا بسيطا، ومع هذا تضخّم المادة الأصولية وتكثر الرّدود والانتقادات ممّا لا فائدة منه ولذا قال السّمعاني في قواطع الأدلة: "إذا كان الاستحسان هو الحُكْم بما يهجس في النفس ويستحسن في الطّبع فلا شك أنه باطل، فالأحكام إنما تبنى على أدلة الشرع، لا على الهواجس والشهوات وما يقع في الطّباع، وإذا كان هو الحكم بأقوى الدليلين من كتاب أو سنة أو إجماع أقوى من قياس[2]، فلا معنى تسميتهم ذلك استحسانا، وإذا كان هذا النوع استحسانا، فكلّ الشّرع استحسان، واعلم أن مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة في نفس التسمية[3]، أي: الخلاف لفظي.

إنّ تحديد المصطلح في عبارة مجردّة عن التأثيرات المذهبية والكلامية وسطوة التقليد وأقوال أرباب المذاهب هو مَن يفتح باب تيسير المادة الأصولية، وتجديد الصياغة لها، في حين تدعو لإبقاء تلك النقود والردود والمساجلات ضمن التراث الثقافي الأصولي ليدرس ضمن تاريخ المذاهب الفقهية والأصولية.

الفرع الخامس: مجالات الاجتهاد.

● **توطئة:** ما كان للاستعمار أن يكون له وجود وبغي على أرضنا لولا موت الوعي وانحراف رسالة المجتهد في النّهوض بهموم الأمّة وإصلاحها، فرسالته تكمن في تلك الحقول التي يقتحمها ويحرّكها بفاعلية لإخراج المسلم من دائرة التبعية للأنظمة والأفكار الدخيلة نحو التّحرر والعبودية لله الواحد، فبصيرته نافذة وكلمته ماضية في الأمّة على غيره من العوام والمقلّدة.

---

[1]- الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص88.

[2]- القياس: والمعنى: الوقوف عند حرفية الكتاب والسنة الظاهرة.

[3]- السمعاني: قواطع الأدلة، ج2، ص270.

فالمجالات التي يجب على المجتهد خوضها تنقسم إلى قسمين:

أولا: الاجتهاد في الأصول: ونعني بالأصول كما ذكرها الغزالي في مستصفاه هي: ما كان قطعيا وهو ثلاثة أقسام: كلامية [1]، أصولية، فقهية[2]،فهذه لا يجتهد فيها وهو رأي الجمهور من أهل الفقه والأصول حتى بلغ الرأي إلى ما يشبه الإجماع، و لم يخالف في ذلك إلاّ النزر القليل.

فما معنى أصولية؟ قال: "وأمّا الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجّة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة.." [3]، **أقول:** لقد خولف الإجماع في حدّه ودليله وإمكانية وقوعه وصفة المجمعين... ، وخولف القياس [4] وقيل: بتوسيعه [5] ومثل ذلك خبر الآحاد من علماء يُشهد لهم.

"إنّ شرعنة الحَجْر على المجتهد وفِكره وعلى قدرته في النّظر، ورسم خطوط ما يجوز وما لا يجوز باسم الدّين، هو موقف ملتبسٌ بالمذهب والتوجه العام الموجّه ضد طائفة معينة.. [6] رفضت بعض المناهج والأدوات الأصُولية.

إنّه لا يمكن بحال أن نهيل التراب أو نمحو فكرا أو مذهبا بجرّة قلم، أو قول كائن من كان، ولا يمكن أن نزيل طائفة أو مذهبا لا يصح عنده الإجماع بغير المعصوم كالشّيعة..!.

وهل يمكن لخبر الآحاد أن يكون حجة لوحده منفصلا عن باقي الأخبار وعن مقاصد القرآن؟ إنّ تكريس هذا المعنى على أنه أصل لا يناقش أفرزت لنا فقها مشوباً غير نقي !. [7]والمسائل الفقهية قسمان:

★ **مسائل قطعية:** كوجوب الصّلوات الخمس والزكاة والحجّ وصوم رمضان وحرمة الزنا والسّرقة وشرب الخمر... فالحقّ في هذه الأمور واحد وهو معلوم، والمخالف فيها آثم.... [8]

---

[1]- كلامية: أي ما يتعلق بعلم العقائد، وهذا مبحث مستقل عن هذه الرسالة ومقاصدها.

[2]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج4، ص:30.

[3]- المصدر السابق، ص:31.

[4]- من قبل الظاهرية.

[5]- أي: القياس الموسع، وسنرى ذلك في مباحث التجديد.

[6]- حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ص:786.

[7]- ينظر المسائل التي ناقشناها سابقا: مسألة القسامة ، ورضاع الكبير...

[8]- الغزالي: المستصفى، ج4، ص:32.

فالأحكام الشّرعية المقطوع بحكمها تمثل صورة الشّريعة ورسمها العام، والمكذّب بها معرضٌ عن دين الله ورادٌّ لأحكامه، وإن كانت عند التنزيل لها صور أخرى واستثناءات يباح فيها المحظور وترك فيها المأمور فذلك يدخل تحت الرخصة وأحكامها، فشرب الخمر مثلا حرام قطعا لتظافر الأدلة على ذلك إلا أنّه يجوز لمن به غصّة و لم يجد غيره. [1]

★**مسائل ظنية:** قال الغزالي ـــ رحمه الله ـــ في المستصفى: " أما ماعداه من الفقهيات الظـــنّية التي ليس عليها دليل قاطع، فهو في محلّ الاجتهاد، فليس فيها عندنا حقّ معين، ولا إثم على المجتهد إذا تمّم اجتهاده، وكان من أهله" [2]

ثانيا: الاجتهاد في الفروع: ونعني بالفروع المسائل الظّنية التي ليس فيها نصٌّ ظاهرٌ قطعي الدّلالة، أو التي تُبنى على قياس أو نظر أو مصلحة أو عرف..

وهذا القسم هو أوسع أقسام الاجتهاد والتي تناولها العلماء بالدراسة والإثراء، غير أنه كثيرا ما يرفع شعار "**لا اجتهاد في مورود النّص**"، و الذي نراه أن الاجتهاد يبقى ولا ينفكّ، وإنْ وجد النص لأنه يحتاج دائما لتجديد التنزيل الفقهي للنصوص.

ومقولة "**إنّ النّصوص متناهية**" هي مقولة لم يسلّم لها حذّاق العِلم؛ لأنها توحي بنسبية القرآن وزوال إعجازه الزّماني والمكاني الذي يسع بإطلاقاته تساؤلات المكلّفين، والذي نميل إليه هو: إنّ نصوص الشريعة وإن **تناهت من حيث اللفظ، فإن حركية المضمون لا تزال باقية نافذة** فما فُسّرَ في زمن ومكان ما، يبقى لزمنه ومكانه وأهله ما وسعهم ورضوه صالحا كمناط للعبادة، فإن تجاوز الزّمن ذلك التفسير تُرك التفسير البشري لأنه اجتهاد وليس في ذلك تركا للنص المقدّس، لأن الله سبحانه جعل في النّص قوة تتجاوز البشر وأزمنتهم وأمكنتهم فردًا وجماعات ولعل هذا ما تفتقت عليه ذهنية الخليفة عمر بن الخطاب حين نظر في قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ....عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة التوبة، الآية:60]، فمنع

[1]– هذا المثال يقدمه الفقهاء عند التمثيل، وسنتناوله عند نقد الأمثلة، وكان الأولى القول: أنه جائز لمن لم يجد غيره عند الهلاك.

[2] الغزالي: المستصفى، ج4، ص:32.

المؤلفة قلوبهم تحكيما لأبعاد النّص التنزيلية لا الحرفية، ولذا جاء عُيَيــْنَة بن حصن [1] والأقرع بن حابس [2] إلى أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- فقالا: يا خليفة رسول الله إنّ عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأٌ ولا منفعةٌ، فإن رأيت أن تعطيناها، فأقطعهما إيّاها وكتب لهما عليهما كتابا وأشهد، وليس في القوم عمر، فانطلقا إلى عمر ليشهد لهما، فلما سمع عمر ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم تَفَلَ فيه فمحاه، فتذمرا وقالا مقالة سيئة، فقال: "إنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام، اذهبا فاجهدا جهدكما لا يرعى الله عليكما إن رعيتما...". [3]

لم يكن موقف عمر الفقهي شذوذا وغلطة، فقد أقرّه الخليفة أبو بكر على حكمة لما تبين له أنّ مدار النّص على مصلحة كامنة فيه متحركة وليس على الحرفية الثابتة، فسهم المؤلفة قلوبهم كان مقصورا على حال كان فيها الإسلام ضعيفا وأهله أذلّة والكفار يومئذ كُثُر..." [4]، وإن كان اللفظ واضحا والنّص مقطوعا به ورودا ودلالة، إلا أنّ المجتهد – الفاروق عمر -رضي الله عنه- نظر إلى ملابسات التنزيل فرآها لم تكتمل فقضى بمقاصد النّص وتجنّب حرفيته، وإن كانت تنفع في حالة غير هذه.

إنّ عمر-رضي الله عنه- نسيجٌ وحده ملّة ودولة، فقد أسقط حدّ السرقة عام المجاعة؛ لأنّه نظر إلى دافع الجريمة وملابسات الجُرم وأحوال النّاس الاجتماعية، وكأنّ أركان الجريمة لم تكتمل فأسقط الحدّ وقال -رضي الله عنه-:" لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة" [5]، وتلكم هي فلسفة التشريع الإسلامي والجري خلف مقصوده لا الجمود عند حروفه.

إنّ الذي يحرّض ذهنية المجتهد فتتقد نحو إثراء الفقه هو وضوح رسالته وبيان معالمها الهادية نحو فقهٍ حيّ، لا تفريع وتشقيق للمعاني والمسائل، فذالكم هو الخلل والمرض الذي ابتلي به فقهاؤنا فنال تراثنا الفقهي ولا يزال.

---

[1]- عيينة بن حصن: أبو مالك الغرزاريين حذيفة بن بدر، صحابي من المؤلفة قلوبهم، أسلم قبل الفتح وشهد حنينا، ارتد زمن الردة قم عاد إلى الإسلام، لم تصح له رواية، عاش إلى خلافة عثمان -رضي الله عنه-، ينظر: الإصابة لابن حجر (767/4) وأسد الغابة لابن الأثير (353/4) والاستيعاب لابن عبد البر (1249/3).

[2]- الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد التميمي، من المؤلفة قلوبهم، أسلم قبل الفتح وشهد حنينا والطائف وكان من وفد بني تميم الذين نزلت فيهم سورة الحجرات، ينظر: الإصابة لابن حجر (101/1) أسد الغابة لابن الأثير (164/1) الاستيعاب لابن عبد البر (103/1) والطبقات الكبرى لابن سعد (37/7).

[3]- أخرجه البيهقي في كتاب قسم الصدقات، باب سقوط أسهم المؤلفة قلوبهم (20/7) برقم:12968، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي والسامع وآداب السامع (204/2) برقم:1623.

[4]- الجصّاص: أحكام القرآن، ج3، ص:160 فما بعدها.

[5]- ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج4، ص:350.

إن القطيعة التي وقعت بين السلطان والقرآن أوجدت لنا اجتهادا ومجتهدا لا يمضي خطوة إلى الأمام إلاّ في حدود ما يأذن به وليّ الأمر حتى صارت مسائل فقه اليوم باهتة خافتة من نورها الرّباني، ماضية بعيدة عن الاهتمام بواقع المسلمين، ونحن إذ نصوّر حالة المجتهد اليوم لا نغفل نجاحه الكبير في تجديد النظر لفريضة الزكاة وحسن تفعيل أدوارها في التنمية والمعرفة والتكافل الاجتماعي، ومثل ذلك الوقف وما يتعلق به..؛إلاّ أنّ ثمة قضايا تمسّ المجتمع وأفراده ومنهجه الاقتصادي والسياسي وهي في حاجة إلى بصيرة المجتهد الثاقبة، وجرأة نفسه المؤمنة، ولسان حكمته النافذة نذكر منها :

1- أولاد الدولة: أو بما يسمّى بأولاد الزنا غير الشّرعيين ومجهولي النّسب، فإن نسبتهم تتنامى في الأمّة سنة بعد أخرى نتيجة تيسير سبل الحرام وتعسير طرق الإحصان مما ينذر بحدوث كارثة اجتماعية [1] ، الأمر الذي بات يدعونا حقيقة للنّظر في إمكانية إلحاقهم بآبائهم اعتمادا على البصمة الوراثية، فنرفع بذلك الحرج الاجتماعي المضْروب على هذه الفئة، فإن كان نسب ولد الزّنا يلحق بأمّه، فماذا عن والده؟ [2] وكيف تدار هذه الملاجئ؟ وماذا عن الأولاد بعد سنّ الثامنة عشر (18 سنة) وبخاصة البنات؟ فأحكام اللّقيط في الفقه الإسْلامي ما زالت على حالها منذ كتبت في عصر ما قبل الموحدين، تحتاج منّا إلى تفعيل وإلى صياغةٍ جديدة، مع تقْصيد العملية الافتائية فيما يتعلق بشؤون الأسرة، وبـــدل البحث حول إمامة ابن الزّنا في الصّلاة، نبحث عن إمكانية عتقه من ربقة الاستفهام حول نسبه، ووثائقه، ووضعه الاجتماعي بين النّاس.

2- التخوض في المال العام باسم المناصب السّيّادية: فما يحددّه القانون منه حقّ التّصرف لأُولي الأمر مشْتمل على ثغرات لا يتنبّه إليها إلاّ المجتهد الفقيه ذو المعرفة القانونية والاقتصادية، كتحديد معنى المؤاخذة، ومفهوم المسؤولية ومدلول السّفيه والحجر عليه [3] وما يعدّ سفهًا ومالا يعدّ مع تطور أنماط المعيشة، وليس المال العام وحده؛ بل الخاص أيضًا، وإنما ذكر المال العام لشدة تساهل النّاس فيه وفي تبذيره[4].

---

[1]- يُنظر ما علّقت عليه جريدة الشروق الجزائري في عددها 4579 بتاريخ: 2014/12/07 الموافق لــ:14 صفر 1436هــ حيث قالت: أن ما يفوق 4000 طفل مجهول النسب في الجزائر سنويا، وقيل:4500 طفل، ويشهد هذا الرقم تزايدا في السنوات القادمة بسبب التغيرات التي يشهدها المجتمع الجزائري، والضريبة يدفعها الطفل البريئ وحده فقط...أهــ.

[2]- والقول بالإلحاق قال به ابن إسحاق بن راهويه وعطاء وعروة بن الزبير وابن سيرين وأبو حنيفة واختاره ابن تيمية وابن القيم

[3]- نوار بن الشّلّي: إصلاح الفكر الفقهي، ص:84.

[4]- ولعل ما فعله ولي العهد السعودي محمد بن سلمان من شراء قارب من رجل أعمال روسي يوضح مدى التبذير والترف .!

3- الجريمة الأخلاقية: كعقوق الوالدين، وقهر اليتيم، وتعنيف الرّعية من قبل المسْؤول، ووضع الوالدين المسنين في دار العجزة، وما يخدش الحياء من لباس فاضح أو كلام بذيئ جارح، أو تعليق الصّور العارية في الأماكن العامّة، أو الغناء الماجن..إلخ، فكلّ هذه الأمور وأكثر..! مسْكوت عنها في ديار المسلمين؛ لأنّ الفقيه يذكرها ضمن الوعظ والإرشاد ومن باب التّذكير، ولو قدّر للمجتهد الفاعل في كل قطر من أقطار المسلمين أن يرفع لوائح للبرلمان ومـــطالبته شَرْعيًا بوجوب سنّ قوانين إلزامية ردعية وتربوية وعقابية جزائية؛ لتَأَسْلم واقع المسلمين وعاد للجادّة.

4- مسؤولية الحاكم: تجاه أولئك الشّباب الذين أعوزتهم هموم الحياة فلجأوا إلى **"الحَرْقَة"** فأكلهم البحر، أو مَن لجأ إلى إحراق جسمه بالبترين في السّاحات العمومية؟ فلماذا يطرح السؤال فقط حول جواز الصّلاة عليه من عدمها؟ وهل يدخل ضمن قاتل النفس أم لا؟ وهل يخلد في النار أم تشمله الشّفاعة؟...إلخ"، ونتجاهل من كان وراء تلك الدوافع المحرّضة، أليست الجناية هي جناية من لم يحقق الأمن الغذائي والاجتماعي والسّياسي لهؤلاء الشباب؟

إنّ آليات محاسبة الحاكم تنبثق من كشوفات وتجليات المجتهد للنّصوص، واستنطاقها في حرية تامة، لا الهروب منها والتّستر خلف قضايا هامشية، أو حروب تاريخية منقضية. وتتمة للمسألة الشرعية نقول:

- ماذا عن حرية السّلطان في تخوضه في المال العام ؟

- أو حرية السلطان في استنفاذ موارد الطاقة الخام (البترول، الغاز) دون ضبط ورؤية مستقبلية لحقّ الأجيال القادمة فيه. [1]

إنّ هذه المساءلة تدخل ضمن الاجتهاد التنزيلي الذي أسّس منهجه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حيث منع سواد العراق وقال:"لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما افتتح على المسلمين قرية من قرى الكفار إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خيبر سهمانًا، ولكن أردت أن يكون جزية تجري عليهم، وكرهت أن يترك آخر الناس لا شيء لهم..." [2].

---

[1]- لقد تعسّفت المملكة العربية السعودية في استعمال حقها في منظمة الأوبك ضد الدول البترولية كالجزائر وفنزويلا وإيران وذلك بإخفاض سعر البترول إلى أقل من 50 دولار، متناسية في ذلك حقوق الأجيال القادمة، وحق أخوة الدار والهمّ المشترك..؟

[2]- سبق تخريجه .

فقوله –ﷺ– "وكرهتُ..." توضح مدى تغلغل البعد المقاصدي في فقه الصّحابة وأصالة الاجتهاد التنزيلي عندهم، إذ كانوا ينظرون ببصائرهم حقوق الرّعية وبخاصة الأجيال المتلاحقة في المال العام، فأين مجتهد اليوم من كلإِ الأمة المستباح ههنا وهناك ! ولا رقيب عليه ولا حسيب ولا حتى متحدث !، ولقد تصدى لهذا الفقه العمري المقاصدي التنزيلي فقه بلال بن رباح [1] الحرفي ومن معه من الصحابة إذ قال: "لنقسمنها أو لنضاربنّ عليها بالسيف، فقال عمر –ﷺ– مقولته. [2]

5– نصرة إخوان الدين والهمّ المشترك: فإنّه لا يحلّ لحاكم أو شعب بفعالياته الاجتماعية السّكوت عن الأرواح المستباحة ههنا أو هناك، استرضاء لدول الغرب الضّال وحلفه الغاشم [3] ، ومن صور المسْكوت عنه ما يلي:

–غلق الحُدود في وجه الفارّين بأنفسهم وأعراضهم، أيجوز هذا الغلق؟

– تشْديد الحصار على العلماء العاملين وأساتذة الفِكر الحرّ، أيجوز؟

– تسْليم أرباب الفكر وعلماء الإصلاح إلى حُكومات المتغلّبين أو إلى الغرب الظّالم، أيجوز؟

– مصادرة أموال وعقارات دعاة الإصْلاح والتّغيير، أيجوز ذلك...إلخ."

على المجتهد أن ينظر إلى قضايا الحرّية والعدالة في العالم بشمولية وعالمية تحاذي قصدية الرّسالة الإسلامية وأهدافها الكُبرى كما ينظر لقضايا العبادات والمعاملات الفقهية، فهذه من تلك ولعلّ قضايا الحرية والعدالة أشدّ لأنها تبنى عليها الأخرى، ونضيف أيضا: إنّ بيع دُور السّكنات والعَقَّارات في القُدس تعدّ من الخيانات العُظمى في الأمّة، ولا يجوز السّكوت عليها بحال؛ لأنها تدخل ضمن تهويد القُدس وسلخه من الإسْلام، وإن السّكوت على الهدم القصْري لممتلكات الأهالي هناك بهت وظلم للدّين ولأنفسنا..! ، ولن يغنينا تنديد أو عقد مؤتمرات تنتهي بعاطفة باهتة، في حين تشيد المستوطنات بالآلاف يوما بعد يوم.

- **المجال الثاني: ما يجري فيه التجديد بزيادته**

الفرع الأول: استئناف الحوار مع الوحي.

---

[1]– بلال بن رباح الحبشي، مؤذن رسول الله –ﷺ– وكنيته أبو عمرو، صحابي جليل أعتقه أبو بكر الصديق، فكان له خازنا، شهد بدرا وسائر المشاهد والغزوات، آثر الجهاد في آخر حياته، وتوفي بالشام سنة 20هـ، ينظر:الإصابة لابن حجر (326/1) وأسد الغابة لابن الأثير (305/1) والاستيعاب لابن عبد البر (436/2).

[2]– ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص:18.

[3]– كالذي يقع في بورما المسلمة، وأفريقيا الوسطى، وغزة فلسطين، ومصر الكنانة، وسوريا....الخ.

لقد كان لحوار الإمام الشّافعي –رحمه الله– مع القرآن الأثر البليغ في استقامة منهجه الأصُولي والاستدلال على ما في رسالته من المناهج، ذلك أنّ القرآن جامع لكلّ الكلّيات والقواعد الكبرى، وإنّ الْعَجز الذي مُنِيَ به العقل الأصُولي، كان نتيجة الانفصال عن النّظر في الوحيين، والإقْبال على المنطق الأرسطي وغيرهِ من المناهج الغَريبة وتنزيلها على الوحيين، فكانت هذه المناهج على ما فيها من الخطأ حاجبةً لنور القرآن والسّنة، مُحَرِّفة للعقل عن منهج الصّواب..

فبعد الشّافعي –رحمه الله– لم يُقبل العقل الأصُولي على الإبداع؛ بل ركن للتّقليد والشّرح والجدل العقيم في الدّفاع عن مناهج السّابقين وذلك كان بسبب توقف " الحوار مع الآيات والأحاديث، فانحسر الجهد في ما سبق من الاستنباطات باعتبارها مصدر هذا العلم، فأصبح الاشتغال منحبسًا في جهود من سبق شرحًا، وتحشية، وتذييلا، عوض أن يكون هذا الاشتغال منصبًا على الحوار مع النّص المؤسس.."[1].

فالثّغرة القاتلة في المدونة الأصُولية تكمن في القَطيعة مع النص المقدّس والسّنة الشّريفة، واستبدالهما بالتّقليد ورواق المنطق، الذيْن أورثانا جدلا عقيمًا، وتجريدًا نظريًا بعيدًا عن الواقع.

"إنّ القرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعًا إلاّ والمجموع فيه أمور كليات؛ لأنّ الشريعة تَمّت بتمام نزوله[2] لقوله تعالى:﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[سورة المائدة، الآية:03]، وهذا المعنى فهمه تُرجمان القرآن عبد الله بن مسْعود حينما لعن الواشمة والمستوشمة، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، فاعترضت عليه فقال لها: "ومالي لا ألعن مَنْ لعن رسول الله –ﷺ– وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدّته، فقال: لئن كنت قرأته لقد وجدتيه، قال تعالى : ﴿ وَمَآ ءَاتِيكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهِيكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ ﴾[سورة الحشر، الآية:07].

[3]، فمسلك الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– هو عين الاستنباط بقراءة السنة ضمن القرآن الكريم، وهي عملية حوارية جامعة، إذْ أخذ من القرآن الكلية العامة في وجوب الطاعة، ومن السنة البيان والتفصيل الموضّح للعموم.

---

[1]– أحمد عبادي: العلوم الإسلامية، الاستيعاب والتجديد، مجلة الإحياء، ص:80.

[2]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص:367.

[3]– أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب الواصلة والمستوصلة...(1678/3) برقم:2125.

لقد اتّخذ عامّة الأصوليين القرآن والسنة النبوية شاهدًا ومستندًا للمضوعات الأصولية؛ بعبارة أخرى: صار القرآن شاهدًا ودليلًا على صدق الدعوى وقَطعِ الطريق أمام الخصوم، ومثل ذلك السنة النبوية، ولو قلبنا الأمر على رأي الرّيسوني بأنْ يُتّخذ القرآن والسنة مصدرًا أوليًا ومباشرًا لكلّ القضايا والقواعد الأصولية: كالاستصّلاح في القرآن، أو القياس في السّنة النبوية... سنجد أنفُسَنَا أمام ثروة أُصولية هائلة وجديدة" [1] وستُحدِثُ هذِهِ الدراسات الأصولية المعاصرة ثورة تصحيحية للمفاهيم السائدة زمنا طويلاً.

نعم ! إنّ هجر القرآن بالمفهوم الأعمّ، يعني هجر تلك التلاوة الاستئنافية التجديدية للقرآن والسنة كذلك، والتي يجب على كـــل جيل أن يُعيد النظر والقراءة المستديمة والجامعة بين محورية الثوابت وثانوية المتغيرات في الشّريعة؛ لأن القرآن كتاب هداية لا يحدّه الزمان ولا المكان ولا الحال.

والقرآن بهذه التّلاوة لا يكون فقط مَنبعًا للأصول التّجديدية المستوحاة من خلال القراءة الفاحصة قراءة التدبر؛ بل ومحْورًا هامًا تحاكم عنده تلك المعارف السّائدة والمستوردة قديمًا وحديثًا، والتي أخذت حيّزا هامًا في العقل المعرفي لدى المتديّنين قاطبة.

وهذا المنهج الذي نراه لازمًا هُو قديم جديد، بمعنى أنّه من أهم المنطلقات الأساسية للأئمة الأعلام من عهد الصّحابة إلى أئمة المذاهب المتبّعة، فقد أثر عن عمر وعائشة وغيرهم استلهامهم النظر والعودة للكتاب العزيز قبل السّنة، ثم السّنة قبل الرّأي، وإنما فشا الرأي بعد طول العهد على الزمن الأول مما جعل التراث مليئًا بالغث والسّمين.

إن التلاوة الاستئنافية للقرآن الكريم تقضي بتجديد كمٍّ هائلٍ من الأسئلة المنهاجية لهذا الكتاب المهيمن على جميع الكتب، والذي يقدّم لنا الأجوبة في صورة نهائية ويقينية تدفع بالعقل الأصُولي إلى غائية العِلم والعبادة والاستخلاف في الأرض، وبذلك لا تكون مفردات هذا العلم ضربًا من الخيال كالتّكليف بالمحال، أو فقه الحِيل، أو شريعة الآصار والأغلال، أو الخطاب بالمعدوم... إنّ الأجوبة المتوخّاة لا تقدم منفصلة مجزأة؛ بل ستكون ضمن أُطرٍ منهاجية تكشف مقصدًا هامًا من مقاصد هذا الدّين، يدركه المجتهد وهو يجمع تلك الأجوبة المحدّدة لحقائق العلم.

---

[1]-أحمد الريسوني:أولويات البحث في الأصول والمقاصد، بتاريخ:2008.04.08 م، ينظر موقعه:
www.Feqhweb.com/vb/t731.html

إنّ الميزان، ومثـــقال الذرة، والحقّ، والصّراط، والقسطاس المستقيم، كلها ألفاظ قرآنية ذات دلالات ومعان جاءت في سياق معرفي محدّد، أي: أنها خادمة لمعنًى العدل الذي يمثل سِمة هذه الشّريعة، والذي نستطيع إبرازه ضمن الخطاب الأصولي، بمعنى: أن نخرُج بالأصول من دائرة المسلم إلى دائرة الإنسان المستخلف في الأرض وبعبارة أوسع: إبراز عالمية الإسلام بتوسيع الخطاب الأصولي من خلال آيِ القرآن الكريم من الفرد المحدّد بلقبه ودينه إلى الفرد المحدّد بجنسه ووظيفته.

بهذا اللون من النظر والقراءة في الوحيين نُعيد لأصول الفقه مكانته الحضارية والمنهاجية ونخرجه من دهاليز الجدل الكلاسيكي والمعرفي إلى واقع الحياة، بتجديد خطاب التكليف للإنسان المجرد عن كل الانتماءات.

الفرع الثاني: التأصيل لخطاب أصولي عام.

تنوع الخطاب في القرآن الكريم وأخذ أبعادا كلية وجزئية من أجل تنظيم حياة العباد العقائدية والتشريعية، فمن خطابه سبحانه وتعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الذي خصّ به المجتمع الإيماني كلقب يميزه عن باقي البشرية، كان الخطاب الآخر الموجه للإنسانية لآدميتهم وبشريتهم، فقال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاس ﴾، ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلِانسَـٰنُ ﴾ و﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلِانسَـٰنُ ﴾ حيث تضمن هذا الخطاب النداء والأمر بالنظر مع التكليف في كليهما.

إنّ خطاب القرآن للإنسانية خطاب يحرّك الفطر والعقول ويحرجها بقضايا الحقّ الفاصلة والمهيمنة بواقعيتها، فهو خطاب تتمحور قضاياه الكبرى على تلك الأمور الكلية العامة كحقيقة البعث والنّشور والحياة والآخرة ، والجنّة والنّار، والعدل بين النّاس، وفساد الظلم والاعتداء، ومفهوم الفوز والخسارة، ووجوب إصلاح الأرض وعمارتها، وفريضة التعاون على الخير، وإحياء الأنفس، ووجوب النظر في الكون، والاعتبار بماضي الأمم السابقة...الخ.

إن هذه القضايا معلنة في الخطاب العام للبشرية، وهو حجة عليهم يوم القيامة، فهذا يعني إنه تكليف لقوله تعالى:﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ يُومِنُونَ ﴾[سورة الجاثية، الآية:06] بل لو جاءه الخطاب هاديا مخرجا من ظلمات الوهم

والطيش لردّه واستهزأ به، قال تعالى:﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٧ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٨ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْئاً ٱتَّخَذَهَا هُزُواً أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٩ ﴾[سورة الجاثية، الآية:06، 07، 08].

إنّه خطاب دعوة إلى رحاب الاستماع ابتداء كهداية وإرشاد، وإنّ الإصرار على الرفض والاستكبار والاستهزاء مناهج قديمة جديدة لا تفتئوا على أخذ صور جديدة في كلّ عصر ومصر، ولكنّ الذي يؤسف له حقيقة..!، أنّ الخطاب ما زال مكانه لم يتجدد و لم يحاول الخروج إلى نطاق الكلية بدل الجزئية في علم الأصول.

فلو قدّر لنا أن نؤصل لخطاب أصولي عام وكلّي يهتم بقضايا الإنسان من حيث هو إنسان مكلّف من قبل الشارع الحكيم بأن يحترم هذه المحاور الأساسية في الخطاب القرآني لا على وصفه مسلما بالدين الإسلامي، بل على وصفه ينتمي إلى الآدمية الأولى، وإلى نزعة الفطرة التي جاء القرآن مؤكدا عليها في أكثر من موضع.[1]

إنّ هذا اللون من الخطاب يخاطب الإنسان المستخلف في الأرض بما آتاه الله من ملكات وقدرات هائلة تمكنه من الفهم وإدارة التّفكير إنْ سَلِمَ من المؤثرات الاجتماعية والتّربية المشوهة.

إنّ السؤال الوارد قديما وهو: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟ والذي أخذ مساحة كبيرة عند الأصوليين[2]، يصبح السؤال تكليفيا بأن الإنسان مخاطب بالنظر في الكون ومعرفة ماهية وجوده وإلى أين يمضي بعد هذا العمر، ومخاطب بتلك القيم الحضارية والأخلاقية والإنسانية التي تعد رَحِمًا للبشر جميعا، فلقد جاء الإسلام يدعو إليها في عالمية كبرى لا تعرف الجغرافيا ولا الانتماءات،﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ

[1]- سنذكر هذه المحاور فيما يأتي إن شاء الله.

[2]- ليس من غرضنا البحث في السؤال الوارد في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة عند أرباب العلماء ثم الترجيح بعد ذلك، وإنما أكدنا القول أن الأوْلَى طرح الخطاب: أن النـــاس مأمورون بكلمة الإسلام والقيم الحضارية والإنسانية الواردة في القرآن، وهي كليات عظمى عليها مدار خلق البشرية؛ بدل الحديث عن الفروع والجزئيات.

نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً اَرْبَاباً مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[سورة آل عمران، الآية:64].

إنّ عملية البلاغ التي كلّفنا بها كواجب ديني حتمي على أمّة الشّهادة، والتي غيّبت سياسيا بانحراف السّلطان عن مسار القرآن فانكمش على أثره الفكر الأصُولي عموما مهتما بخطاب أمة الإجابة فقط، وأمّا منطلقات الخطاب فهي على النّحو الآتي:

أولا: الإيمان بالله الواحد.

إن القرآن الكريم والسّنة النّبوية المطهرة جاءا ليؤكدا ضرورة الإيمان بالإله الواحد متصرفا وخالقا وراعيا للبشرية، فجوهر الرّسالات التي جاء بها جميع الأنبياء تصبّ في هذا الأصل الكبير، وهو عنوان جميع الرّسالات، قال تعالى:﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلاَّ يُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لآ إِلَٰهَ إِلآَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾[سورة الأنبياء، الآية:25] وقال:﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ ﴾[سورة إبراهيم، الآية:10] فإنّ غاية كلّ الشرائع أن تنبه على وجود الإله الواحد، وقال حكاية على رسالة نوح عليه السلام لأن أول انحراف لمنارة التوحيد كانت في قومه ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحاً اِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنَ اَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَّاتِيَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ۝١ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢ اَنُ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لاَ يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤ ﴾[سورة نوح، الآيات:01، 02، 03، 04]

فماذا تعني حيان البشر إنْ لم تكن لهم عقيدة صحيحة يؤمنون بها وتنظّم صالح العمل لأجلها؟ إنّ الحياة البعيدة عن العقيدة حياة لا معنى لها ولا ثمرة، وغاية الإيمان بالله هو استقامة الجوارح لعبادته سبحانه، وصحوة الضمائر نحو الفضائل وصالح الأعمال، لكن الإلحاد صار له ألف لسان يدعو إليه ويزّينه في قلوب أتباعه، ولذلك وُجِدَت بيئات تكفر بالمثل والقيم العليا وتعيش أزمة روحية عالقة.

إنّ خطاب التوحيد للبشرية كلها هو خطاب رد للفطرة الأولى قبل الانحراف، قال -ﷺ- "ألا إن ربّي أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم مما علّمني يومي هذا، كل مالٍ نَحَلْتُهُ عبد حلال وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشّياطين فأجتالتهم عن دينهم وحرّمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا..."[1] وإنّ بَعْث هذا الخطاب أصوليا معناه التكليف الدعوي بعملية البلاغ المسْكوت عنها، فإن الإلحاد لن يكون له وجود لو كانت لنا ألوية ترفع نداءات التوحيد في مستوى خطاب القرآن والسنة.

وليس معنى هذا أن نعلن حرباً عن الأديان المخالفة لنا، فهذا ليس من مقاصد الدّين لأن الحرية الدينية مكفولة بنصوص قطعية ماضية إلى يوم القيامة؛ ولكن أمرنا أن نبلغ هذا التوحيد للناس صافيا نقيا كاملا، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[سورة القصص، الآية:51] والقول هنا: هو الحجة على توحيده سبحانه، قال القرطبي: "أي: اتبعنا بعضه بعضا وبعثنا رسولا بعد رسول، قال: وقال أهل المعاني: والَيْنَا وتابعنا وأنزلنا القرآن تبع بعضه بعضا، وعْدًا ووعيدًا وقصصا وعبرًا ونصائح ومواعظ إرادة أن يتذكروا فيفلحوا..."[2] فالقرآن كله تواترات آياته لبيان هذا الخطاب، مفصّلا ومبينا من غير لُبْسٍ ولا ريب، قال صاحب الظّلال : "ولقد انقطع عذرهم بوصول الحقّ إليهم، وعرضه عليهم، فلم يعد لهم من حجة ولا دليل"[3]، ولن نطيل في بيان هذا الأصل لأنّ معظم آي القرآن الكريم الكونية والإنسانية والاجتماعية جاءت لأجل بيان هذا الحق، قال تعالى:﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾[سورة فصلت، الآية:53] فمِحْورية الحق قائمة في هذا الخطاب، وإن ادعت البشرية أنها تدرك حقا غير الحق الذي جاء به محمد- ﷺ- فهو ادّعاء ووهم، والواجب أن يوجه إليهم الخطاب تكليفيا لإقامة منهج الحق في الخطاب، لقد تنوع هذا الخطاب، فمرّة بـــ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ ومرّة ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾، ومرّة﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ ﴾ وكلّ ما يأتي بعد هذا اللقب هو تكليف بالنّظر وبالتقوى وبالاعتبار وبمعرفة مساكن المكذّبين

[1]- أخرجه مسلم في كتاب الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (2197/4) برقم:2865.
[2]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص:295.
[3]- سيد قطب: في ظلال القرآن، ج5، ص:2700.

بآيات الله ورسله، قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاس ﴾، قال القرطبي: "والمراد بهذا النّداء المكلفون..." [1] وهم البشر جميعا، ليس المؤمنين فحسب، وقال سيد قطب[2] في الظلال: "يبدأ الشّـــوط الأول بالنداء العام نداء النّاس جميعا إلى تقوى الله وتخويفهم من زلزلة الساعة ووصف الهول المصاحب لها، وهو هول عنيف مرهوب..."[3] فإذا كان النداء عامّا وللمكلفين فهو إذن الخطاب الذي نرمي إليه أن يُفعل أصوليا.

وليس الخطاب العام خاصا بقضايا التّوحيد فحسب، بل أيضا بالقضايا الأخلاقية الكبرى، قال تعالى:﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ٢٦ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمۡ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنۡ حَيۡثُ لَا تَرَوۡنَهُمۡۗ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٢٧ ﴾[سورة الأعراف، الآية:26، 27] فهو نداء للبشرية كلها مذكّر بمرجعية الأبوة الآدمية، جامعا بين لباس الجسد ولباس تقوى الله، وهذا هو الدين الذي أمرنا أن نخاطب به البشرية "وكلها[4] توحي بأهمية هذه المسألة وعمقها في الفطرة البشرية، فاللباس وستر العورة زينة للإنسان وستر لعورته الجسدية، كما أن التقوى لباس وستر لعورته النفسية والفطرة السّليمة تنفر من انكشاف سوآتها الجسدية والنّفسية، وتحرص على سترها ومواراتها، والذين يحاولون تعرية الجسم من اللباس وتعرية النّفس من التقوى ومن الحياء من الله ومن النّاس والذين يطلقون ألسنتهم وأقلامهم وأجهزة التّوجيه والإعلام كلّها لتأصيل هذه المحاولة في شتى الصور

---

[1]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص:03.

[2]-سيد قطب: مفكر إسلامي مصري تخرج بكلية دار العلوم سنة 1934 م، عمل في جريدة الأهرام، عين مدرسا للعربية، ثم في وزارة المعارف، وأوفد في بعثة لدراسة التعليم في أميركا ولما انتقد التعليم المصري وانضم إلى الإخوان المسلمين، ثم سجن وأعدمه عبد الناصر سنة 1967 من مؤلفاته: النقد الأدبي، العدالة الاجتماعية في الإسلام، التصوير الفني في القرآن، مشاهد القيامة في القرآن، المستقبل لهذا الدين، في ظلال القرآن، معالم في الطريق، ينظر: الأعلام للزركلي (147/3)

[3]- سيد قطب : في ظلال القرآن، ج4، ص2407.

[4]- أي: نداءات " يا بني آدم" المتكررة في السورة عقب الخطيئة الحاصلة.

والأساليب الشّيطانية الخبيثة هم الذين يريدون سلب الإنسان خصائص نظرته وخصائص إنسانيته التي صار بها إنسانا... إنّ رؤية العُري جمالا هو انتكاس في الذّوق البشري قطعا والمتخلفون في أواسط أفريقية عراة، والإسلام حين يدخل بحضارته إلى هذه المناطق يكون أوّل مظاهر الحضارة إكساء العراة...."[1].

لقد سقت هذا النّص على طوله من الظّلال لإيضاح أن الخطاب بـــ ﴿ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾لم يفعل أصوليا، وهو خطاب ممزوج بنداء الفطرة ونداء التّكليف الديني؛ لأنّه لا تعارض بينهما.[2]

ثانيا: التّعاون والتّعارف.

وهذه حقيقة وضّحها القرآن وقدمّها للبشرية كافّة فقال﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة الحجرات، الآية:13] وهو خطاب يردّ البشرية إلى الأسرة الآدمية والنواة الأولى التي تفرعت عنها حتى ينتهي ذلك التّفاخر والتّعاظم بالآباء والقبائل، ولكي تتوجه البشرية إلى الغاية التي من أجلها قد خلقوا وهي تحقيق لنظرية التعارف بني جميع البشر على الرّغم من نوازع الاختلاف الأصلية والمكتسبة.

قال في المنار "**الأصل الثاني**: الوحدة الإنسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم وشاهده العام قوله تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ وقد بلّغ النبي -ﷺ- ذلك للأمّة يوم العيد الأكبر بمنى في حجة الوداع، وهذه الوحدة الإنسانية تتضمن الدعوة إلى التآلف وإلى ترك التعادي والتخالف...."[3] إن الغاية التي دُعي لها الناس في هذه الآية لا مناص لهم منها، فالناس في حاجة بعضهم البعض من بدو وحاضرة وعرب وعجم وغيرهم، وعند الاختلاف –وهو حاصل بسبب الاحتكاك الحضاري والاجتماعي- فإن الخيرية في جهة التقيّ البعيد عن الظلم، القريب من إقامة

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، ج3، ص:1275.

[2]- ومثل هذا الخطاب "بني آدم" كان الخطاب بـــ "يا أيها الناس" وغيره كثير في القرآن، وما سقناه كافيا لإيضاح هذه الكلية المهمة.

[3]- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج11، ص:211.

الحقوق، "إنّ الذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكر وأنثى وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل إنها ليست التّناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام... وبهذا تسقط الفوارق وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان.. وهي: ألوهية الله للجميع، وخلقهم من أصل واحد..كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله..."[1] .

إنّ هذا اللون من الخطاب لا تعرفه الإنسانية التي استدبرت هدي السّماء، ونحن إذ نستثمر من كتابنا الكريم هذه القيمة نريد تفعيلها أصوليا ومقاصديا بأنّ هذا الخطاب يشترك فيه المسلم الموحد وغيره تحت مقاصد الإنسانية والخلق، ولقد شهد النبي -ﷺ- حلفا أشبه ما يكون بهيئة الأمم المتحدة اليوم يُسمى بحلف الفضول، فقال فيه: "لقد شهدت مع عمومتي حِلْفاً في دار عبد الله بن جدعان ما أحبّ أنّ لي به حمر النّعم، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت..."[2] فهذا الحلف كان مبعثه التّعاون، وقد مدحه النبي -ﷺ-؛ لأنه يصبّ في معنى التّعاون على الخير وقيم العدل ونصرة المظلومين التي جاءت به الحجرات بمفهومها.

إنّ التّعاون على المفاهيم والقيم الإنسانية الكبرى يأتي ضمن سبل الخير التي أبانها الدين عبر كتابه وسنة النبي -ﷺ-، قال تعالى:﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَالْعُدْوَٰنِ وَاتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[سورة المائدة، الآية:02]، وهو أمر يستخلص منه الوجوب لا غير، لأنّ المطلوبات قيم كبرى مهمّة في حياة الفرد والمجتمع، تأتي الآية عقب مطلعها الذي ينهي على الاعتداء؛ ليستفاد من الآية أن الاعتداء لا يكون إلاّ بالتّعاون وهو حرام، والمطلوب شرعا التعاون على ما يخدم البشرية "الأمر بالتّعاون على البر والتقوى هو من أركان الهداية الاجتماعية في القرآن؛ لأنه يوجب على الناس إيجابا دينيا أن يعين بعضهم بعضا على كل عمل من أعمال البرّ التي تنفع الناس أفرادا وأقواما في دينهم ودنياهم..."[3] ، وللتّعارف أسباب وسبل

[1]- سيد قطب: في ظلال القرآن، ج6، ص3348.

[2]- سبق تخريجه.

[3]- محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج6، ص108.

تقويه وتربطه؛ بل إنها تُفعلّه: كالتّجارة، والسّياحة، والعِلم، والتّزواج، والخدمات الاجتماعية، والدّعوة إلى الله تعالى، والتّجاور في السكنى، وتبادل المصالح، وأحيانا الحروب...

إنّ التعارف "سنّة إلهية تدركها العقول والفِطر السليمة، فقد اكتفى القرآن بإيراد المقصد تاركا لتفاصيل التنفيذ المرونة اللازمة لتغطية الواقع الدّولي المترامي الأطراف الممتد عبر الزّمان؛ ولكنه أكّد على ضابط هام في جانب المؤمنين ليكونوا نماذج للتّجرد الإنساني الرفيع ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[سورة المائدة، الآية:08] كأنّه يشير إلى وجوب التّعاملات بين المتعادين؛ ولذلك يأمر بالعدل بينهم"[1].

إنّ آية الحجرات يستثمر بالسؤال فيها عن تلك الأصول الفاعلة في بعث دور الأمة الحضاري والدّعوى، ونعيد بأصول الفقه تلك المنهاجية الغائبة بسبب فقدان الحوار مع الوحي؛ لأن القرآن الكريم كتاب هداية لا يعرف الحدود والألوان والأجناس.

إنّ الخطاب القرآني خطاب مزدوج فهو للمؤمنين بالشّريعة الإسلامية، وللآخرين أيضا، فإن خصّ **العباد** وهم المؤمنين به بخطاب محدّد معلوم، فإنه لم يهمل **العبيد**، أي: الآخرين، بحيث شملهم خطاب الإنسانية والنّظر والعقل والفِطرة والعدل والمسؤولية البشرية... وهي معالم يمكن تفعيلها أصوليا.

ثالثا: القيم الأخلاقية الكبرى[2]

إنّ الإسلام له أقسام ثلاثة: فهو دين توحيد، ودين تشريع، ودين سلوك وأخلاق، والأخلاق منظومة متكاملة لا تتأتّى من فلسفة أرضية أو ما ورائي متضاد مظلم؛ بل إنها تتفرع عن منظور غيبي يُشكل التوحيد ورجاء الله تعالى نواته الدّافعة له، بمعنى آخر:إنّ منطلقات القيمة الأخلاقية في الإسلام منطلق توحيدي عقدي، فالذي يصدق يستشعر رقابة الله، والذي ينفق يرجو ما عند الله، والذي يتواضع يعلم قدر الله تعالى ... وهكذا.

---

[1]- جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص:166.

[2]- لم أتناول الحرية ضمن القيم الأخلاقية الكبرى، لأني سأتناولها في المباحث اللاحقة بشيء من التفصيل.

إنّ القيم الأخلاقية التي وسعها الخطاب القرآني والسّنة المطهرة جاءت عامة ملزمة لجنس البشرية كلها بحيث تدركها العقول وتطمئن إليها الأنفس وتتّحد على ضرورتها شتّ الملل والنّحل، ولا يختلف على إلزاميتها إلا مريض أو متسلّط، ولنذكر منها ما يأتي:

1-إحياء الأنفس.

حياة الآدميين محترمة محفوظة من حيث وجودها ومن حيث عدمها، ذلك أنّ تعطيلها يؤدي إلى تعطيل المصالح جملة، ومن تكريم الله تعالى لآدم أن أسجد له ملائكته وجعله خليفته في الأرض فقال:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة، الآية: 30] فكان الاعتداء على النّفس باطلا ومنكرا عريضا، وكان إحياؤها من الدّين، قال الشّاطبي في الموافقات: "إنّ النّفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء، بحيث إذا دار الأمر بين إحياءها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحياؤها أولى..."[1] ، والدّليل على ذلك هو خطاب الله تعالى للبشرية بعد ما ساق قصة ابني آدم بالحقّ، قال تعالى:﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [سورة المائدة، الآية:32] وقال تعالى:﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [سورة الإسراء، الآية:33]، والنّفس لفظ عام مستغرق لجميع الأنفس، ولو لخاصة الإنسان، قال تعالى:﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[سورة النساء، الآية:29] ، فهي حقّ من حقوق الله تعالى لا يجوز الاعتداء عليها وإهدارها تحت أي شعار، "وإنّ العقلاء قد اتفقوا

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:39.

على هذا النّوع في الجملة، وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع..."[1] ، ولذا كان الأمر يقتضي الوجوب والإلزام في حفظ هذه النّفس المكرّمة، ولو اعتدى مسلم على كافر لقتل به حماية للنّفس[2] ، دون الالتفات لدين أو عرف أو جنس.

لقد انتظم التّشريع الإسلامي في حفظ النفوس من الهلاك فجعلها ضمن الكليات المقطوع بحفظها ورتب على ذلك أحكاما كقتل القاتل المعتدي، ووجوب الدّية في الخطأ، وأكل الميتة للمضطر في باب الرخص، والتداوي بالمحظورات... فهذه جزئيات تتخلّف لحفظ كلّي حفظ النفس، وقد أبانها الشاطبي في نظريته المقاصدية[3] بما يغني ههنا.

وليس المسلم وحده من يخاطب بحفظ الأنفس بل كل البشرية مطالبة بذلك قال تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [سورة المائدة، الآية:45].

وعليه فإنّ إحياء النفس بكفالتها وإغاثتها وحمايتها.. مطْلوب شرعا بخطاب الله تعالى الموجه لكلّ البشر، ولا يعذرون في تعدّيهم؛ لأنّ العقول والفطر والأنفس تستشعر هذا المعنى وتدركه من قبل التشريع، فكيف وقد تواترت الشرائع السماوية في حفظ ذلك وتناقله الورثة جيلا من بعد جيل.

2- حقّ العدالة والمساواة الاجتماعية

إن تيسير العدل وتحقيقه بن الناس فضيلة مقدسة لا تنكرها الفِطر والعقول السليمة، والعدل والمساواة ليسا حكرا على شعب أو أمة معينة، بل هما عامّين في البشرية على اختلاف دياناتهم وأعرافهم، وبهذا جاء القرآن مخاطبا أمة الإجابة كي يحملوا للبشرية هذا الحق وهذه السنة الإلهية، فقال تعالى:﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ﴾[سورة النساء، الآية58].

---

[1]- المصدر نفسه.

[2]- ولقد بحثنا هذه المسألة في الفرع الثاني: ضبط حجية السنّة، فلتراجع.

[3]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:63.

إنّ العدل كقيمة أخلاقية يرتبط بيوم الدّين فقال تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾[سورة الأنبياء، الآية:47]، فالنّفس ههنا في هذه الآية وردت نكرة لتعم جميع الأنفس بلا استثناء، فتوفّى خيرا عملته، أو شرّا اكتسبته.

والعدل كقيمة أخلاقية يفضي إلى المساواة بين الناس كبيرهم وصغيرهم وغنيهم وفقيرهم.. وهكذا لا يستشعر غريب الدّين واللسان والتراب أنه مهضوم الحق أو مهيض الجناح لنسبه أو عرقه. والعدل اسم من أسماء الله تعالى، ومن ثمار الإيمان به أن يسعى عباده في تحقيق هذا الإيمان في حياتهم ومعيشتهم.

إنّ خطاب القرآن للبشرية بقيمة العدل وللمسلمين في بعض مناحي حياتهم يدعونا للقول أن العدل خطاب عام تشترك فيه البشرية جمعاء، وهو خطاب إلزامي نفعّله أصوليا بتكليف الأنام جميعا بتوفير بيئة العدل، وهيئة العدل، ورجال العدل، حتى يتمكن الإنسان من تحقيق أرض صالحة للتعايش، قال تعالى:﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ﴾[سورة المائدة، الآية:02]، قد تفضي الكراهية بأهل الإيمان أن يحيدوا على طريق العدل والحقّ، فذكرهم الله بضرورة الالتزام ولو اعتدوا عليكم ومنعوكم المسجد الحرام أن تلتزموا العدل، وهذا إرشاد قويم يجب أن لا ينساه دعاة الإصلاح.

إنّ مصادرة حقوق الآخرين باسم القوة والاستعلاء في الأرض جريمة منكرة يرفضها الإسلام ويعلن الحرب على المفسدين الظالمين، فقال سبحانه:﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [سورة البقرة، الآية:205] والتّولّي أن يكون له سلطة أو قوة ويصادر باسمها حقوق الآخرين؛ بل إنه يتحول إلى آلة مفسدة غير نافعة.

وحتى يتحقق العدل في صور عملية قال -ﷺ- "إذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأوّل، فإنّه أحرى أن يتبيّن لك القضاء"[1] فقد يكون الخصم الأول مسلما والآخر غير مسلم، وهنا يجب السّماع من كليهما، وأن يكون الحُكم لصالح المظلوم لا غير، فلقد كان الخليفة الراشد عمر-رضي الله عنه- يدرك هذه الحقيقة الأخلاقية، وأنّ الدول لا تحرس بغير العدل وتيسير أدوات العدالة بين الناس، وقد دخلت شعوب عديدة في دين الله تعالى، فقال: "لئن عشت إن شاء الله لأسيرين في الرّعية حولا، فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني، أمّا عمالهم فلا يرفعونها إليَ وأمّا هم فلا يصلون إِلَيَّ فأسير إلى الشّام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى مصر فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البحرين فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين، والله لنعم الحول هذا..."[2] إن هذا التحمّل والتكّلف والاهتمام لم يتولد إلا عن تحقيق لفريضة هي آكد الفرائض كلّها "فالتسوية بين الأجناس في ظلّ أُخوّة صادقة، وإهدار فروق اللون في جنب أصول الوحدة المشتركة هي التي تجعل المصريين مثلا يحنّون إلى توحيد وادي النيل وما يدور في خواطرهم شيء عن سواد وبياض؛ بل إنّ الرجل الأبيض يقف في الصلاة وراء إمام أسود اللون قدّمه في محراب الإمامة علمه وفضله، وما ذلك إلا أثر الإسلام ونضج تعاليمه المتوارثة..."[3].

إنّ المجتمع الذي يستشعر بإيمان عميق فضل العدل والمساواة بين مختلف طبقاته مجتمع ناضج متزّن، وهكذا أرادنا القرآن الكريم والسّنة النبوية أن نسموا بالخطاب عن الجزئية إلى الكلية محققين تلك القيم المقاصدية الأخلاقية الكبرى.

3- رعاية الإنسان.

حرّر الإسلام الإنسان من كل أصناف العبودية إلا عبودية الله تعالى؛ لأنّه بها يتحرر ويحقّق قيمته ووجوده ورسالته، وكفلت الشّريعة بأحكامها حق الإنسان[4]، ذلك الإنسان المجرد عن أي

---

[1]- أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب كيف القضاء (301/3) برقم:358، وأحمد في مسنده (111/1) برقم:882، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب من دعي إلى حكم حاكم (140/10) وأبو يعلى في مسنده (305/1) برقم:371.

[2]- محمد بلتاجي: منهج عمر في التشريع، ص490.

[3]- محمد الغزالي: ليس من الإسلام، طبعته دار الشروق، (د، ت) ص:20، 21 .

[4]- سبقت الإشارة إلى هذا في المطلب الثالث: الفقه الاجتماعي، فلتراجع.

لقب إلا لقب الإنسانية والآدمية الأولى، فكانت رعايته تكريما لتلك الروح، فيحرم القتل العدوان، وقال تعالى:﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ ﴾[سورة الإسراء، الآية:33]، والنّهي هنا للحرمة وترتيب اللوم والعتاب والإثم على منتهكه، وربط رعاية اليتيم بالدّين –يوم القيامة– فقال تعالى:﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلاَ يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ ﴾[سورة الماعون، الآية:01، 02، 03]، فدفع اليتيم واحتقاره اعتداء وامتهان لكرامته، قال في المنار: "جعل دّع اليتيم وهو دفعه وجرّه بعنف أول آيات التّكذيب بالدين"[1]؛ لأن أثر الإيمان لم يتسلل إلى قلبه، "وقد تكون هذه مفاجأة بالقياس إلى تعريف الإيمان التّقليدي؛ ولكن هذا لُبَابُ الأمر وحقيقته، إنّ الذي يكذب بالدين هو الذي يدفع اليتيم دفعا بعنف، أي: الذي يهين اليتيم ويؤذيه... إن حقيقة التّصديق بالدّين ليست كلمة تقال باللسان، إنما هي تَحَوُّلٌ في القلب يدفعه إلى الخير والبرّ بإخوانه في البشرية المحتاجين إلى الرّعاية والحماية، والله لا يريد من النّاس كلمات إنما يريد منهم أعمالا تصدقها..."[2] وعليه فيترتب شرعا لزوم رعاية وكفالة اليتيم بغض النّظر عن دينه ولونه وعرقه، والخطاب شامل للبشرية كلها، ولقد سئل عليه السلام عن جامع الصدقة والخير فقال: "في كل كبد رطب أجر"[3]، فكل ما يحقق نفعا ورحمة وتكافلا للأحياء هو من الإحسان والأجر الكبير، وما يفوته ويعطله إثم وجُرم عظيم، والرعاية تشمل جميع مراحل الإنسان[4] من مسنّ أو مريض أو عاجز أو أعمى أو أخرص... وكذا أنواع الرعاية من مسكن ودواء وتعليم وهداية وإقامة بيئة للكرامة الإنسانية والدفاع عن حقوق المستضعفين... فرعاية الإنسان وتحريره من عبودية الإنسان نتيجة أساسية لعقيدة التّوحيد، ونفي للشرك بكلّ صوره، ثم إن نصرة المستضعفين في كل مكان وحماية الحريات والحقوق وفي مقدمتها حرية الفكر والعقيدة مما اهتم به الإسلام..."[5].

---

[1]– محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج2، ص:272.

[2]– سيد قطب: في ظل القرآن، ج6، ص:3985.

[3]– أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء (111/3) برقم:2363 [مكررا].

[4]– سبقت الإشارة للحديث عن المسنين وغيرهم في مبحث الفقه الاجتماعي.

[5]– جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص:170.

إنّ رعاية شؤون الإنسان خطاب قرآني ونبوي لكلّ البشرية عبر الأزمان والمكان؛ من أجل صلاح الأرض وعمارتها، وهو خطاب وجوب وإلزام لتعلقه بفريضة أساسية، ولا يمكن للفكر الأصولي أن يبقى مغيّبًا لهذا اللون من الخطاب العام؛ لأن آثاره تُقرّها الشرائع وترتضيها العقول والضمائر الحيّة الصالحة.

قال تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [سورة الحجرات، الآية:13]

الفرع الثالث: التّأصيل للفقه الاجتماعي.

لقد عني الإسلام بكرامة الإنسان، فقال:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[سورة الإسراء، الآية:70]، وهذا التّكريم أخذ شكله في فقهنا الإسلامي فنال عدة مجالات بدءا بالأسرة وانتهاء بأمور الدّولة العامة، ولا نعرف دينا ولا إيدلوجيا اهتمت بقضايا الفقه الاجتماعي كاهتمام الإسلام؛ لأن الإنسان أعظم ما في هذا الكون ومن أجل هدايته ورشده كانت الرّسل والرسالات.

إنّ حالة التخبط التي تعاني منها الأمة اليوم ليس راجعا إلى غياب هذا الفقه عن ديننا كنص شاهد من الوحي المعصوم؛ ولكن يرجع إلى تفعيل هذا النص وتقعيده وتنزيله كقواعد عامة وخاصة مُلْزمة من جهة، ومدركة من قبل المسلمين كإدراكهم لفرضية وركنية الصّلاة والصّيام؛ لأن هذا الغياب عن وعي وضمير أفراد الأمّة أدخل المسلم في حلقة العبث بجملة من الأحكام والتّهوين من شأنها، مما جعل هذا التّهوين شاهد إثبات على إهدار القِيَم في بلاد المسلمين أكثر منها في بلاد غيرهم، فالنظريات والفلسفات المختلفة لم تستطع اليوم أن تترجم نظرية متكاملة تهتم بالفقه الاجتماعي كما ترجمها الإسلام وعناها، ولذا صار من الضّروري أن يُضاف إلى فقهنا الكبير هذا الفقه الحركي الاجتماعي؛ لنعطي للإسلام وجها مشرقا نغري به الآخر للدخول في دين الله أفواجا، ونزيل –من جهة أخرى– لُبسًا على الأفهام، بأنّ الدّين اهتم بالشعائر التعبدية فقط، وأن قضايا الفقه الاجتماعي سنة أو نافلة تدخل ضمن الآداب والمدونات يتلقاها المسلم في جلسات الوعظ الديني

الأسبوعي أو في المناسبات العارضة... ! والسؤال الذي نوطّد به هذه المعاني هو: ما المقصود بالتّأصيل للفقه الاجتماعي؟ وما هي مجالات الفقه الاجتماعي؟

أولا: معنى التأصيل للفقه الاجتماعي.

إنّ الأوامر والنّواهي وسكوت الشارع عند الخطاب يؤخذ منه قصديتة[1] للمعاني الشّرعية التكليفية التي تدور بين الوجوب والحرمة وما بينهما من أحكام، وليس هناك أمر أولى من أمر أو نهي أولى من نهي، وإنما يدرك ذلك بقرائن وأحوال يعرفها المجتهد حين يوجه أدواته المنهاجية ويتعامل مع النّص مستصحبا العقل والعوائد في تحصيل المعرفة.

إنّ المجتهد الفقيه حين ينظر في آيات القرآن وآثار السّنة النّبوية يصاحب هذا النظر استدلال واستنباط من شأنه أن ينتج أصولا وقواعد للفقه الاجتماعي، وأن لا تغدو آيات الأمْن والسّكينة والاستقرار، والإحياء، والحفظ والكرامة، والحرية، والعدل والمساواة... كنوافل وسنن تتلقاها الآذان برتابة...، فذلك التّأصيل والتّقعيد يُمَكِّن من إيقاظ مفهوم الواجب والنّهي الديني في عقول المسلمين على غرار فقه العبادات، وأن لا يكون فقه أولى من فقه، فكلّه يدخل ضمن العبودية لله تعالى.

إنّ التأصيل والتقعيد للفقه الاجتماعي ليس بمنأى عن العقيدة –التّوحيد– فهو متمزج بها حال الخطاب، قال تعالى:﴿ وَاعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينِ وَالْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنۢبِ وَابْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾[سورة النساء، الآية:36]، فبعد الأمر بتوحيده والنّهي عن الإشراك أمر بالإحسان للوالدين وعطف عليهما جملة من النّاس لهم قرابة نسبية أو اجتماعية أو إنسانية، وهذا العطف لا يمكن التّهوين من شأنه حال الاستنباط، لأن دلالة اللغة واضحة وتقتضي الإلزام المتتابع، قال في الظلال: "إنّ التّشريعات والتّوجيهات في منهج الله، إنما تنبثق كلها من أصل واحد وترتكز على ركيزة واحدة، إنما تنبثق من العقيدة في الله، وترتكز على التّوحيد المطلق سمة هذه

[1]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص64 فما بعدها حيث أبان الشاطبي –رحمه الله– أن معرفة قصد الشارع للأحكام يعرف بلسان العرب، وبالأوامر والنواهي وبالمقاصد الأصلية والتبعية وبالسكوت أحيانا، وأخبر بالاستقراء، فهذه خمسة وسائل لإدراك مقاصد الشارع الحكيم.

العقيدة، ومن ثم يتصل بعضها ببعض ويتناسق بعضها ببعض ويصعب فصل جزئية منها عن جزئية، وتصبح دراسة أي منها ناقصة بدون الرجوع إلى أصلها الكبير الذي تلتقي عنده، ويصبح العمل ببعضها دون البعض الآخر غير واف بتحقيق صفة الإسلام، كما أنه غير واف بتحقيق ثمار المنهج الإسْلامي في الحياة..."[1].

إنها نظرة ثاقبة لم أجد أحدا من المفسرين القدامى ولا المعاصرين عَنِيَ بها... حيث ترتبط الحقوق في سلسلة موثقة تؤوب جميعها لأصل كبير هو التّوحيد لله تعالى؛ لأنه الباعث على تفاعلها.

إنّ تعضية آيِ القرآن واجتثاثها من سياقها يفقدها قصد ما أنزلت من شأنه، وهذه جناية كبرى على كتاب الله تعالى، فحرف "الواو" في الآية يفيد الجمع والإشتراك بوجوب الإحسان بعد الوالدين، لكلّ مَنْ ذُكِر في هذه الآية، وإن الإحسان حقّ وواجب لا يمكن الغفلة عنه أصوليا أو فقهيا وإدراجه ضمن المندوبات أو على قدر الوُسع، فهذا من شأنه أن يخرج الآية ويحرفها عن مقصدها، فكيف يمكن أن يقال: التوحيد واجب، والإحسان للوالدين واجب وما سوى ذلك مندوب؟.

إنّ التأصيل الذي نرمي إليه: أن يكون للفقه الاجتماعي مستندا شرعيا يعوّل عليه عند التشريع، وأن ينبثق عن ذلك المستند الشرعي قاعدة أصولية أو فقهية ملزمة كباقي الأصول والقواعد، فالإشكال القائم اليوم في عقول المسلمين ومعرفتهم الدينية هو تلك الهوة بين الخطاب وواقع التدين الذي يضادّ مقاصد الدين، فصار المسلم اليوم يحيا بازدواجية بين مقاصد الدّين وحياة التدين، فنشأت القطيعة بين الخطاب والحياة ممّا أفرز لنا إهداراَ قيْمِياً للفقه الاجتماعي، فالحديث عن الفقه الاجتماعي لن يؤت أكله حتى يحوّل إلى قواعد وأصول هادية، وملزمة في ذات الحين.

ثانيا: مجالات الفقه الاجتماعي.

لقد احتفى الأوائل بهذا الفقه وعايشوه عملا وتدينا ملكوا به الشّرق والغرب، ولامسوا هداه من مجالس صاحب الرّسالة -ﷺ- ثم أتى على الأمة الإسلامية ما يأتي على باقي الأمم من غفلة ونكران للوحي وطمس للمفاهيم وزرع للأغلوطات، فصار الغرب يتكلم عن حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية، وقد كان بالأمس القريب ملاذاً للخرافة ومرتعا للظّلم والاستبداد، لقد تكلم الغرب حين غاب المتحدّث الفقيه عن دين الحقّ، وطفق يلوح يمينا وشمالا لفروع فقهية يحاول ترجيحا

[1]- سيد قطب:في ظلال القرآن، ج2، ص:659.

أو تأكيدا، وكان الأجدر به أن يظهر تلك الخطوط الثابتة من معالم الفقه الاجتماعي في ديننا الحنيف ضمن المدونة الفقهية، حتى يتأكد ذلك سلوكا فقهيا واجتماعيا.

إنّ الإسلام لم يفرّط في رسم معالم هذا الفقه، و لم يذكره كنافلة مكمّلة ومحسّنة لفريضة، بل خصّه ضمن النّصوص بالذكر كواجب عيني وأخرى كفائي؛ ليقرر إلزاميته وفرضيته، وحتى نبرز هذا الفقه الحركي نذكر مجالاته مؤصلة ومقعدة:[1]

المجال الأول: في نطاق الحريات[2]

إنّ الحرية مقصد من مقاصد الدّين، جاء الإسلام ليكفل صورها ويبطل ما يشينها، والله سبحانه صاحب هذا الفضل على الإنسان، قال تعالى:﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَالْأَبْصَٰرَ وَالْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[سورة النحل، الآية: 78]، فليس هناك من هو أمنُ على الإنسان من ربه الذي كفله بنعمه الجليلة، فإن الإنسان متى يكون عبدا لله تعالى بتحرر ما سواه ويحق له السير في الأرض والعمل وتداول النعم على القدر الحسن والمأذون به شريعة ، ومن الحريات التي يحق له أن يمارسها:

- **الحرية الدينية:**

إن القرآن المكّي عنى بهذه الحرية ليُوجد مناخا للإيمان معتدلاً لا أثر فيه للإرغام ولا لتشويه تعاليم الهداية فقال تعالى:﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦ ﴾ [سورة الكافرون، الآيات: 01، 02، 03، 04، 05، 06]، فمبدؤها أيّها الكافرون بهذه الرّسالة –ونحن أيضا كـــافرون بما عندهم- لا أعبد إلهكم ولا تعبدون إلهي...وآخرها فَيْصلٌ وهو: الحرية الدّينية ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴾ فيستفاد من هذا

[1]- سنذكر من كل مجال نوعا واحدا لبيان هذا الفقه، وننبّه على الأنواع الأخرى لأن الغرض المنشود ليس إحصائيا؛ بل توضيحيا.

[2]- والحريات متعددة ومتنوعة: الحرية الدينية، والفكرية، والسياسية، والاجتماعية، والمدنية، والاقتصادية...

القرار الحاسم مبدأ التّعايش الديني حقيقة لا غبش عليها، وبهذا أُمِرَ النبي -ﷺ- في خـــواتم سورة يوسف-عليه السلام- بقوله سبحانه:﴿ قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[سورة يوسف، الآية:108] ويؤمر-ﷺ- بعرض الرّسالة دون إرغام، فإن لم يستجيبوا فما كُلِّفَ فوق طاقته، قال تعالى: ﴿ ٱسْتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ﴾[سورة الشورى، الآية:47،48] ومعْنى هذا كلّه: أنّ النّاس أحرار فيما يعتقدون ويؤمنون، فقد يتركوا الإسْلام يمضي في حال سبيله، وليس هذا في القرآن المكّي وحده...!، فهو في القرآن المدَني أيضا، قال تعالى:﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴾ [سورة البقرة، الآية:139]، وسورة البقرة سورة مدنية وقد اشتملت على تشريعات في غاية الأهمية لهذا التّشريع في الحرية الدينية، بل إن آخر سورة التوبة، وقد سميت بآية السّيف –وهي تسمية تحتاج لمراجعة ونقد- ختمت بالغَاية التي من أجلها بعث النّبي الخاتم -ﷺ- والبراءة والتّوكل على الله سبحانه في حالة كفر النّاس، قال تعالى:﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[سورة التوبة،الآية:129] فأين السّيف إن كَفَرَ النّاس؟ وأين اللعن إن أبوا الإيمان بالله الواحد؟.

إنّ النّاس أحرار في ديانتهم، وإن " الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لأهل الأرض لم يعرف لها نظير في القارات الخمس، ولم يحدث أن انفرد دين بالسلطة، ومنح مخالفيه في الاعتقاد كلّ أسباب البقاء والازدهار مثل ما صنع الإسلام[1] ، وسؤالنا: من هو المرتّد؟ وما حكمه؟

[1]- الغزالي: محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط4، طبعته شركة النهضة، جمهورية مصر العربية، 2005م، ص:75.

المرتد في اللغة: هو اسم يقع على كل من يدّل دينه، ومنه الردّة "بالكسر من الفعل رَدَدَ، والرّدّ: صرفُ الشيء ورَجعْهُ... وقد ارتدَّ، وارتدّ عنه: تحوّل، ومنه قوله -ﷺ-: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ..."[1]، والرّدة عن الإسْلام، أيّ: الرّجوع عنه.[2]

وفي الاصطلاح: الرّدّة هي أن يرتد قوم حُكم بإسْلامهم، سواء وُلِدوا على فطرة الإسلام أو أسلموا على كفر، فكلا الفريقين في حُكم الرّدّة[3] وقيل: هي الكفر بعد الإسلام، ويكون بصريح وبلفظ يقتضيه وبفعل يتضمّنه.[4] فصوّرها إمّا:

1- بلفظ يفهم منه صراحة اختيار الكفر بعد الإيمان غير متأوّل أو مشتبه عليه.

2- أو بلفظ غير صريح لكنّه يتضمّن معنى الرّدة.

3- أو بفعل متضمّن للرّدة كالسّجود للصّنم أو استحلال محرم كالخمر والزّنا فعلا..

تكاد تكون كلمة الفقهاء متّفقة على أن حكم المرتّد في الإسلام هو القتل بعد الاستتابة أيّاما –وقد اختلف في عددها-؛ ولكن فريقا رأى أن لا حَدّ في الرّدّة، وإنما هي من باب التّعزيرات.[5]

إنّ الحرية قيمة وجودية وأخلاقية أقرها القرآن في أكثر من موضع، فكيف يكون لأثر من الآحاد سطوة اليقين في استباحة هذه القيمة، فالقرآن يؤكد احترام الحريات العامّة لكلّ أشكالها ومنها الحرية الدّينية، فقال: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّٰغُوتِ وَيُومِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ إِسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة البقرة، الآية:256] وقال مخاطبا نبيه الخاتم:﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنَ اَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [سورة القصص، الآية:56]، وقال:﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَن فِي ٱلْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً اَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص:1621، مادة [ردد].

[3]- الماوردي: الأحكام السلطانية، ص:94.

[4]- ابن خليل الطرابلسي: أبو الحسن علاء الدّين الحنفي (ت:844هـ) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (د،ت) طبعته دار الفكر بيروت، لبنان، ص:191.

[5]- سنرى ذلك من خلال المقابلات والمقارنات.

حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُومِنِينَ ﴾[سورة يونس، الآية:99] وقال:﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ۝٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ ۝٢٤ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ۝٢٦ ﴾[سورة الغاشية، الآية:21، 22، 23، 24، 25، 26]، فإنّ القرآن يفسح المجال أمام النّاس ليختاروا عقائدهم، ومنتهى دَوْر النّبي -ﷺ- هو البلاغ والتّذكير والموعظة، ولا سلطان له على ضمائر النّاس وما يختارون﴿ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُومِنِينَ ﴾، وليس معنى ذلك تمجيد الإلحاد أو الرّدّة؛ ولكنّها الحرية في المعتقد، وللنّاس سُبُلٌ في اختيار ما يعتقدون، ولذا لم ينصّ القرآن على عقوبة للمرتد واضحة الدّلالة، وإنما فهمت من ظواهر السّنة النّبوية[1] ، وأمّا القرآن فقد جرّم الرّدة كظاهرة دينية خطيرة في المجتمع وأخَّر عقوبة ذلك إلى يوم القيامة مرتّباً على هذه الجريمة إحباط العمل وغضب الله واستبدال المرتدين بقوم يحبهم الله ويرضاهم فقال:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَاتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُومِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة المائدة، الآية:54] واللاّفت للنّظر ههنا أمران:

أ- أنّ الخطاب للمؤمنين (مجتمع موحد) مفرغ من حدّ الردّة، إلا ما كان من استبدال جيل مرتد بجيل موحدّ.

ب- أن سورة المائدة مدنية، وهي من أواخر ما نزل من التّشريع، ولم يذكر فيها هذا الحدّ، ولنا أن نقابل جريمة السّرقة في ذات السّورة بالرّدة كجريمة هي الأخرى، قال سبحانه وتعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ

[1]- وسنوضح ذلك عما قريب.

حَكِيمٌ ﴾[سورة المائدة، الآية:38]، فالسّرقة في الجرائم أهون من الرّدّة، فلماذا يرتّب على السّرقة حدّا، ولم يرتّب على الردّة حدًّا؟ ومثل السّرقة الحِرابة فقد قال فيها:﴿ إِنَّمَا جَزَآؤُاْ ٱلذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلاَرْضِ فَسَاداً اَنْ يُّقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَفٍ اَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلاَرْضِ ذَالِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلاَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[سورة المائدة، الآية:33، 34]، تفْصيل دقيق، وبيان في حالة القُدرةعليهم، وفي حالة توبتهم بعد الحِرابة مع عدم القُدرة، فأين حدّ الرّدّة من هذا البيان، والرّدّة في الجرم أشدّ وأنكى ...؟

إنّ الردّة اختيار عقدي في التّدين، ولا سُــلطان لبشر على بشر في هذا الاختيار، إلا إذا صَاحَبَ هذا الاختيار –الردّة– خروج عسكري يقسّم صفّ المسلمين ويحدث شرخا فيه، ولذا قال –ﷺ–: "من بدّل دينه فاقتلوه"[1] يحمل على هذا المعنى، لأنّه معارض لكثير من آيات القرآن في الحرية الدينية للإنسان، قال محمد رشيد رضا: "إنّ النبي –ﷺ– ما أمر بقتل المرتدّ إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدِيرون المكائد لإرجاع النّاس عن الإسلام بالتّشكيك فيه، لأنّ مثل هذه المكائد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصّحابة الذين عرفوا الحقّ ووصلوا فيه إلى عين اليقين، فإنّها قد تخدع الضّعفاء الذين يدخلون في الإسْلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم، وبهذا يتّفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النّافية للإكراه في الدّين والمنكرة له – فيما أرى– وقد أفتيت بذلك كما يظهر لي– والله أعلم".[2] [3]

---

[1]– سبق تخريجه

[2]– محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج3، ص275.

[3]– أقول: إن الخليفة أبو بكر الصديق –رضي الله عنه– لم يقتل أهل الرّدّة حتى تمنعوا وجاهروا بالعصيان، وقتالهم كان شورى واجتهاد ثمّ إجماع لطائفة ارتدّت وتمنّعت، وقد سمع النّبي –ﷺ– ا بن سلول كلامه المشين و لم يقتله مع أن القرآن شهد بكفره:﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلاَعَزُّ مِنْهَا ٱلاَذَلَّ ﴾ [سورة المنافقون، الآية: 08]وكذا ما كان من ذي الخويصرة الذي قال للنبي –

فعقوبة المرتدّ تعزيرٌ متروكٌ لاجتهاد الإمام، وليست حدًّا، وهذا الدّين يفهم من أمره -ﷺ- بقتل نفر ولو كانوا معلّقين بأستار الكعْبة[1] ".

وأما عبد الله بن سعْد بن أبي السّرح[2] فإنه اختبأ عند عثْمان بن عفّان فلمّا دعا رسول الله -ﷺ- إلى البيْعة جاء به حتّ أوقفه على النّبي -ﷺ-، قال: يا رسول الله بايع عبْد الله، قال: [أَيْ: الرّاوي] فرفع رأسه فنَظَر إليه ثلاثا كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث..."[3] ، فلو كانت للرّدّة حدًّا لما قبل النّبي -ﷺ- شفاعة عثْمان -رضي الله عنه- بينما لم يقبل الشّفاعة في المخزومية[4] التي سرقت وقطَعَت يدها، فتأمّل..!

إنّ الحرية الدّينية في الإسْلام قطعية لا يتجاوزها اجتهاد، والنّاس مردّهم إلى ربّهم فيحاسبهم ويجازيهم، والرّدّة على جرمها وقبحها تبقى اختيارا لا يقرّه الإسلام، وإن سكت عن المرتدّين فلأنهم مسالمين لا يقسمون صفّا، ولا يحدثون شَرْخاً في جسم الأمّة المنيع.

المجال الثاني: في نطاق الأسرة

إنّ الشّريعة الإسْلامية قصدت رعاية الأسْرة وأفرادها رعاية عظيمة في كلّ مراحل تكوينها ونموّها وذلك عبر تشريع تدريجي ليطهّرها من رواسب الجاهلية، فالأسْرة هي القاعدة والنّواة والأساس للمجتمع ومنها يستمد –أي: المجتمع- قوته وحفظ هويته، ولذا أرادها الله تعالى أن تكون ملاذا للسّكينة والتّوادد والتّراحم فقال:﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ

ﷺ- "اعدل يا محمد فإنك لم تعدل..." اهـــ. فإنه لم يقتله مع عظم ما قال، كل هذا يؤيد إن الردة السلمية غير الردة العسكرية المصحوبة بالسلاح.

[1]- وهم: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي السرح، و.... كانتا تتغنيان بهجاء النبي -ﷺ-.

[2]- عبد الله بن سعد بن أبي السرح: هو ابن حبيب بن خزيمة بن نصر بن مالك القرشي العامري، وكنيته أبو يحي، أسلم قبل الفتح وهاجر، وكان يكتب الوحي لرسول الله -ﷺ- ثم ارتد مشركا، وصار إلى قريش بمكة... وقد أهدر رسول الله -ﷺ- دمه، وشفع له عثمان وحسن إسلامه، وكان أحد الكرماء العقلاء، وولي مصر سنة 25هـــ، وفتحت على يديه إفريقية سنة 27هـــ، وفر من الفتنة أيام علي ومعاوية، مات وهو يصلي سنة 37 هـــ، ينظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (210/1) الاستيعاب لابن عبد البر المالكي (220/3) والأعلام للزركلي (88/4).

[3]- أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب المغازي والسرايا (47/3) برقم: 436، وأبو داود في كتاب الجهاد باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام (59/3) برقم:2683، والنسائي في كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد.

[4]- المخزومية وهي: فاطمة بنت الأسود من بني مخزوم.

أَزْوَٰجاً لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[سورة الرّوم، الآية:21] فكلّما ثبت هذا السّكن والمودة والرحمة داخل البيت الواحد، كلّما كانت العلاقة بين مختلف أفراده أقوى وأشدّ.

والأسرة سميت بهذا الاسم من الأسر، وهو القيد، فنقول: "أسر، يأسر أسيرًا، فهو مأسور والإسار: القيد، والأسرة: الدّرع الحصينة[1] ؛ ولأن أفرادها محميون بذلك النّظام التشريعي الذي يكفل حقوق كلَّ مَنْ فيها، كانت بذلك حصنا يضمّ الأبوين والأولاد والأجداد والأحفاد، فلكل فرد منها حقّ، ويترتب عليه واجب..، و السؤال: ما موقع المسنّ في النطاق الأسري؟.

- **حق المسنين في الشّريعة الإسلامية:**[2]

المسنّ هو: الرّجل (المرأة) الكبير في السّنّ ، "أَسَنَّ الرّجل: كبر، كَبِرَتٍ سِنّهُ، يسُنّ إسْنانًا فهو مسن، وهذا أسنُّ من هذا، أي: أكبر سنًّا منه..."[3] ، فالشّيخوخة هي المرحلة الأخيرة من عمر الإنسان، وهي أرذل العمر، قال تعالى:﴿ وَمِنكُم مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾[سورة النحل، الآية: 70]، وأرذل العمر هو آخره، وهو الهرم؛ لأنه مصاحب لضعف القوة الجسدية والسّمع والبصر، فهي أشبه بحالة الطّفولة... !

فالإنسان إذا بلغ هذه السّن – وهي سنّ العجز والشّيخوخة- تثبت له جملة من الحقوق الشّرعية، وهي داخلة ضمن مفهوم العبادة الواسع، فهذه الحقوق فرائض وليست عطفا وإحسانا على المسنّ، ومن هنا لو جرّدنا هذه الحقوق ضمن فقه السّلوك داخل المنظومة الفقهية الاجتماعية مقعدين ومؤصلين لتلك الحقوق، لأمكننا بعث الوعي الدّيني من جديد في مجتمعنا، ولما رأينا تلك الدُّورَ -أي: دور العجزة- التي تمثل العقوق الجمعي لشريحة هامة في المجتمع، وهو عقوق مسكوت عنه في خضم تسارع المدنية، نعم، إننا لا ننكر ما تقدمه هذه الدّور من رعاية نفسية وطبية واجتماعية للمسنين؛

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص:77، 78 مادة [أسر].

[2]- ونطاق الأسرة واسع فهو يشمل: الزوج، الزوجة، الأولاد، اليتيم، اللقيط، المكفول، وذوو الاحتياجات الخاصة، المسنين، المجانين... واخترت المسنين كنوع من بين أفراد الأسرة؛ لما نراه اليوم من جفاء تجاه هذه الشريحة الاجتماعية.

[3]- ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص:2122، مادة [سنن].

لكن أولئك المشرّدين، ومن لا أهل لهم، أو المنقطعين نسبا.. أمّا من لهم عشيرة وأولاد وبيوت... فلا يمكن تجاهلهم وإسقاط حقوقهم الاجتماعية والنفسية داخل الأسرة..

إنّ إثبات حق المسنين داخل الأسرة المسلمة ليس من جهة الرّعاية المادية من طعام ولباس وغسل وفرش...؛ و لكن إشعاره من جهة نفسية أنه مرغوب فيه وغير مهمل ضمن كيان الأسرة، وهذا لعمري أعظم حقّ يجب أن يثبت؛ لأن القهر النفسي هو أعظم أنواع القهر، ومن جملة الحقوق التي تثبت للمسنين ما يلي:

أولا: حق المسنّ في التوقير والكرامة.

لقد حرّض الإسلام على تفعيل هذا الحقّ في الخطاب القرآني والنّبوي، فقال تعالى:﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيماً ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ﴾[سورة الإسراء، الآية:23، 24] فتضمنت الآية نهيا لوصفين وأمرا بثلاثة أمور وهي: حرمة التأفيف، وحرمة النَّهْرِ لما فيهما من الإهانة والعقوق الكلامي والنفسي، ووجوب الكلمة الطيبة التي تكرّم مترلتهما، ووجوب خفض الجناح والليونة مادة ومعنى، وكذا وجوب الدعاء لهما،" فالكلمة النّابية تجرح مشاعرهما وتكدّر خاطرهما والكلمة الطيبة تنعش روحيهما وتشرح صدريهما، إنّ الأبوين في حال الكبر لا يحتاجان إلى كثير من الطّعام أو الكساء أو غيرهما من متع الحياة، وإنما الذي يحتاجان إليه في تلك الحال هو الإحسان إليهما بالكلمة الطّيبة إذ كان أكثر ما يملكانه ويتعاملان به في هذه الحال هو الكلام أخذا وعطاء..." [1].

والعجيب عند المفسرين اشتغالهم بالتفريغ الأصولي واللغوي للآية دون تنزيل ذلك ضمن أحكام ملزمة ومؤثّمة ومجرّمة لكلّ عاص..!

[1]- عبد الكريم يونس الخطيب: التفسير القرآني للقرآن، ج8، ص473.

وعنه -ﷺ- قال: "إنّ من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشّيبة المسلم"[1] ، وقوله: "ليس منا من لم يوقّر كبيرنا ويرحم صغيرنا"[2] ،وقوله: "ويسّلم الصّغير على الكبير.."[3] .... ومثل هذا كثير، فكلّه خادم ومحرّك لإيمان المجتمع تجاه كبيري السنّ، فالإجلال والتوقير وإلقاء التّحية وغيرها تشعرهم بحركية القيمة النّفسية التي يوليها لهم المجتمع.

ثانيا: حق المسنّ في الرعاية الأسرية.

ولّما كانت الأسرة هي وعاء القدوة والتّربية كان من حقّ المسنّ أن يجد فيها العناية الكاملة غير منقوصة، وقد مرّ الحديث عن وجوب رعاية الوالدين والإحسان لهما، وكذا سائر الأقارب رعاية تخرجهما من الحرج الاجتماعي وذلّ المسألة، ويجب على المجتمع أن يسنّ قوانين ردعية لذلك، تعتبر المخلّ بها والهادم لأركانها مجرّما كالسارق والقاتل سواء.

إن المسن القريب صار من العجز بمكان يجعله صاحب حقّ على أسرته القريبة نسبًا لقوله سبحانه وتعالى:﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾[سورة الإسراء، الآية:23]، فإن انعدم النّسب القريب انتقل لمن بعده ضمن قرابة النّسب البعيد أو الرّحمي، والرعاية المقصودة ههنا هي: كل ما يضمن حياة هادئة ومستقرّة من طعام ولباس وإيواء ودواء وحسن عشرة وصحبة...، وذلك ضمن إطار العائلة وجوّها الرحمي، فالمسنّ تصبح نظرته للحياة نظرة حسّاسة تؤلمه النظرة، والكلمة ولو كانت غير مقصودة..

هذا إن لم يكن للمسنّ دخلٌ مالي منتظم فتجب النّفقة على الأقارب، فإن كان له دخل تبقى الرّعاية النّفسية والزّيارة والصّلة من أبلغ أنواع الرّعايات المؤثرة، فعن أسماء بنت أبي بكر –رضي الله عنهما- قالت: قدمت على أمّي وهي مشركة في عهد رسول الله -ﷺ- فاستفتيت رسول الله -ﷺ- قلت: وهي راغبة، أفأصلُ أمي؟ قال: نعم، صِلِي أمك.."[4] .

---

[1]- أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب إجلال الكبير (130/1) برقم:357، وتمام الحديث: "... وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط..."، والبيهقي في سننه الكبرى، باب النصيحة لله ولكتابه (163/8) وأبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب تنزيل الناس منازلهم (261/4) برقم:4843.

[2]- أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الأدب، باب توقير الكبير (14/8) حديث الباب، والطبراني في الأوسط (107/5) برقم:4812، وأحمد في مسنده (207/2) برقم:6937.

[3]- أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب تسليم القليل على الكثير (2301/5) برقم:5877 [مكررا].

[4]- أخرجه البخاري في كتاب الهبة وفضلها، باب الهدية للمشركين (924/2) برقم:2477، وفي كتاب الأدب [مكرر]، باب صلة المرأة أمها ولها زوج (2230/5) برقم:5634، ومسلم في كتاب الزكاة، باب أفضل النفقة والصدقة على الأقربين، (696/2) برقم:1003.

إنّ حق الرّعاية الأسرية مكفول في الشّريعة تحت ظلّ تقييم الإسلام للصِلات الآدمية الإنسانية بغضّ النظر على معتقداتهم أو طبقاتهم؛ لأنّ الرّابطة هي رابطة الإنسان قبل كل شيء.

إنّ الشريعة تهدف إلى إيجاد هذه الرّعاية وتوجيهها كواجب عيني لا يختلف عن باقي الواجبات المعلومة، غير أننا لا نلمح ذلك مدوّنا في السلسلة الفقهية كباقي الأبواب المعروفة؛ بل نلمسه في ثنايا التّفاسير حينا وفي كتب المواعظ والرقائق أخرى، فهذا الغياب أفرز لنا قناعة عند الناس وهي انقلاب هذه الواجبات إلى نوافل وإحسان، وهذه لعمري غفلة فقهية خطيرة تستوجب التنبيه والتوبة معاً.

ثالثا: حق المسنّ في الرّعاية الصّحية.

رغب الإسلام أتباعه في التّداوي ودعاهم لمحاربة خطر الأمراض ومختلف الأوبئة؛ لأنّ الجسد –الصّحة– نعمة وله حقوق، قال –ﷺ– "وإن لجسدك عليك حقّا"[1] فحقوق الجسد فوق كل اعتبار[2] ؛ إلاّ ما كان في سبيل نصرة الدّين فذلك له وضع خاص.

إنّ جسد المسنّ جسد ضعيف، مضطرب، وهن...؛ لذا وجبت له حقوق فوق الحقوق المعلومة لحالته الحرجة، فبدءا من حيث التشريع، خفف الله عليه عدة أحكام كهيئات الصلاة، وتمام الصّوم وفريضة الحج أو الجهاد... ومن جهة الأسرة فقد أوجبت عليهم الشّريعة تعهده ومعالجته وعدم تكليفه مالا يطيق، فإن كانوا فقراء تكفّلت الدّولة –المجتمع– بذلك، وما ذالك إلا تفعيل للواجب الاجتماعي الذي لا يقل عن أي واجب تعبّدي، فقد كان ماضي المسلمين يجعل "الطب والعلاج والغذاء للمرضى بالمجان، بل حين كنا نعطي الفقير النّاقِه[3] من المال ما ينفق على نفسه حتى يصبح قادرا على العمل... إنّ هذه نزعة إنسانية بلغنا فيها الذّروة يوم كنا نحمل لواء الحضارة..."[4] فهذه النزعة الصّحية هي وليدة نزعة دينية تأمر بالعدل بين الناس وتدفعهم نحو القيم الإنسانية، فقد مرّ عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– على باب قوم "وعليه سائل يسأل، شيخ كبير، ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أيّ أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسّنّ، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل

---

[1]– سبق تخريجه.

[2]– ينظر ما كتبناه في بحثنا حول فقه الصحة من هذه الرسالة.

[3]– الناقه: فترة ما بعد العلاج، ،هي راحة المريض قبل مباشرته العمل.

[4]– مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا الإسلامية، ص:243.

إلى خازن بيت المال، فقال: "انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم...! إنما الصّدقات للفقراء والمساكين، والفقراء هم المسْلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب... ووضع عنه الجزية وعن ضربائه..."[1].

إنّ مراعاة الوضع الصّحي لشيخ من أهل الكتاب وكذا حاجته وشيبته وهرمه... وقول الفاروق "والله ما أنصفناه..." فيه دلالة التّكليف والإلزام الشّرعي المستفاد من الآية هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتساع مفهوم المواطنة والرّعية ليشمل كل فرد في الدولة ولو كان على خلاف عقيدتها، إذ الجانب الإنساني يحتم على الرّاعي الاهتمام بكل أفراد الدّولة.

إنّ حضور هذا الفقه الاجتماعي وتفعيله في حياة الصّحابة -ﷺ- وسنّ قوانين إلزامية في سياسة أمور الدّولة هو الذي غاب عن وعي الأمّة اليوم وعن مدونتها الفقهية.

المجال الثالث: في نطاق المجتمع.

عني الإسْلام بأمن وسلامة المجتمع من كل ما يضرّه ويفسد صفوته وكرامته المشاعة بين الناس، فالتّكافل والتّراحم والتّواصي بالحقّ... شعارات مشت بحقائقها السّنّة، والتزمها الخلفاء الرّاشدون بعده -ﷺ- كدين وشريعة لا يجوز هدرُها أو التّغافل عنها؛ لأن ربط المواطن بوطنه لا يكون إلاّ إذا عايش أفراد الوطن تلك العدالة الاجتماعية ضاربة في كل مناحي الحياة، "فالتّعاسة مصدر ضعف عام، ومثار سخط مكتوم تجعل أبناء الوطن الواحد لا يتحمّسون للدفاع عنه ماداموا ليسوا سواء في الانتفاع بخيره؛ ولأن الأشقاء –الناقمين عن الوضع- في بلادهم المتبرّمين بأوضاعهم سيتركون مؤونة الدّفاع عنه لمن يأكل خيره، وقديما قال الشاعر:

لا أذود الطّير عن شجر ★★★ قد بلوت المرّ من ثمره

وهذه الحقيقة هي سرّ الفتور والبرود الذي يسود الجماهير في الأمم المستعمرة أو الشبيهة بالمستعمرة، فلابد من محاربة الاستعمار الداخلي حتى لا يكون هناك مجال لأيّ تدخل خارجي..."[2].

إنّ هذا التصوير للوضع الاجتماعي من الشيخ الغزالي أردت أن أسوقه ليكون مدخلا لكل كرامة اجتماعية جاء الإسلام لحفظها وتنميتها، وترجمها الخلفاء الرّاشدون في سياسة الدولة الإسلامية

[1]- محمد بلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص:398.

[2]- محمد الغزالي: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص: 75، 76.

وسنّوا لأجل حفظ بيضة الأمّة تلك القوانين الاجتماعية مستلهمين من القرآن، ومسترشدين من معاينة الكليّة والجزئية كلّ كرامة وعدالة وحق.

إنّ الدّين لا ينـــظر إليه من جهة إقامة الشّعائر التّعبدية من صلاة وزكاة وصيام وحج وذبائح.... إنّ الدين الشامل لمختلف مناحي الحياة، نابض بحسّ آلام الشّعوب وقهرها، مؤسس لِقِيَم العدالة والرّاحة النفسية والاقتصادية للبيئات، ونمثل لذلك بما يلي:

المثال الأول: ذكرا لمؤرخون أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يعدّ الموائد بنفسه بالمدينة، فرأى رجلا يأكل بشماله فجاءه من خلفه وقال: يا عبد الله كل بيمينك، فقال الرجل: يا عبد الله إنها مشغولة، فكررّ عمر القول عليه مرتين، والرّجل يجيب بنفس الإجابة، فقال عمر: وما شغلها؟ فأجابه الرجل: أصيبت يوم مؤتة فعجزت عن الحركة، فجلس إليه عمر وبكى وهو يسأله: من يوضّئك؟ ومن يغسل لك ثيابك؟ ومن يغسل لك رأسك؟ ومن؟ ومن؟ وكان يبـــكي عند كل ســـؤال، ثم أمر له بخادم وراحلة وطعام..." [1].

هذه الصورة الاجتماعية لم تمرّ هكذا على فقيه كعمر، بل ترجمها إلى قانون حياة يشمل كل أفراد الدولة انطلاقا من كليات القرآن ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ ﴾[سورة المائدة، الآية:03] ولم يقف عند جزئية الأكل بالشمال مع النهي الوارد لعجز الرجل على الإتيان به لوجود طارئ.. ! إن سنّ قانون لحياة الناس يكفل عجزهم ويسدّ خللهم هو تقعيد للحياة الاجتماعية الكريمة.

المثال الثاني: ولما ولي الخليفة الصّديق الخلافة "وبويع صعد المنبر، فنزل مرقاة [درجة] من مقعد النبي -صلى الله عليه وسلم- فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: "اعلموا أيها الناس إنّ أكيس الكيس التُقى، وإن أحمق الحمق الفجور، وإن أقواكم عندي الضّعيف حتى آخذ له بحقّه، وإن أضعفكم عندي القويّ حتى آخذ الحق منه، إنما أنا متبّع ولستُ بمبتدع، فإن أحسنت فأعينوني، وإن زِغتُ فقوّموني، وحاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا..."[2].

---

[1] أخرجه أبو يوسف في الآثار، ص: 927.

[2]- أخرجه أبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (112/4) برقم:1290، قال المحقق: وإسناده ضعيف، وذكر نص الخطبة: والسيوطي: جلال الدين أبو بكر بن عبد الرحمن (ت:911هـ) تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط1، طبعته مكتبة نزار مصطفى الباز، جمهورية مصر العـربية، 1425هـ/2004م، ص:59، وابن الجـوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن(ت:597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م، ج4، ص68.

إنّ هذه الكلمة الموجّهة من الحاكم إلى شعبه تشعرهم أن الأمر ليس فوضى، فلا مكان لقانون الغاب، على العكس من ذلك، فالقوي ضعيف والضّعيف قوي في ميزان المساواة والعدالة الاجتماعية التي تضمن للناس الكفاف والعفاف، فهذا قانون رئاسي يفّعل كليات الدين في مراسيم جمهورية تشيع الإطمئنان والسّكينة في الوطن، فلا ظلم، ولا احتقار، ولا كبر ولا جبروت.

وأما سلطة القضاء عند الخصومة تتساوى كل الطبقات فلا فضل لأبيض على أسود، ولا لغني على فقير، ولا لعربي على أعجمي خطب -ﷺ- في الناس، فقال: "يا أيها الناس إنما ضلّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضّعيف فيهم أقاموا عليه الحدّ، وأيّم الله لو أنّ فاطمة بنت محمد -ﷺ- سرقت لقطع محمّد يدها..."[1] فعندما يسري هذا الحكم في المجتمع ويستشعر الناس سريان العدل والمساواة تتحقّق العدالة الاجتماعية وينتهي أمر الفجور والفساد "إن كلّ فكر وكلّ تشريع ، وكل وضع يسوغ التّفرقة بين الأفراد على أساس الجنس أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الدّين هو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي العام..."[2] ما قيمة الحديث عن العدل والكرامة والتناغم بآيات القرآن وتكرار السنن المأثورة إذا لم يتحول كل هذا إلى قانون يحكم الحياة الاجتماعية وينظمها؟

إن المنظومة الفقهية تحتاج إلى إصلاح من حيث ترتيب أبوابها وتفعيل قيَّمِها، والحدّ من ضخامة مسائلها الفروعية؛ ليتسنى حينئذ إبراز الفقه الاجتماعي كفقه إلزامي عظيم الأثر في المجتمع، يحكمه الثّواب والعقاب كباقي الواجبات الشرعية.

المثال الثالث: ذكر المفسرّون والمحدّثون "أن عمر بن الخطاب خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة، وكان يفعل ذلك كثيرا، فمرّ بامرأة مغلقة عليها بابها وهي تقول: "فاستمع لها عمر:

ألا طال هذا الليل واسودّ جانبه ★ وأرّقني ألاّ حبيـــــب ألاعبه

فوالله لــــولا الله لاشيء غيـــره ★ لحرّك من هذا السّـــرير جوانبه

وبثّ ألاهي غيـــر بدعٍ ملـــعّنٍ ★ لطيف الحشا لا يحتويه صاحبه

يلاعبـــني طورا وطـــورا كأنما ★ بدا قمرًا في ظلمة الليل حاجبه

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحدّ إذا رفع إلى السلطان (160/8) برقم:6788 [مكررا] ومسلم في كتاب الحدود، باب قطع السارق الشرق والنهي عن الشفاعة في الحدود (1315/3) برقم:1688 [مكررا].

[2]- الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص:213.

يســـرّ به ما كان يلـــهو بقربه ★ يعاتبـــــني في حبّه وأعـــاتبه

ولـــكنّي أخشى رقيبـــا موكلا ★ بأنفسنا لا يفتر الدهر كـــاتبه

ثم تنفست الصّعداء وقالت: لهان على ابن الخطاب وحشتي في بيتي وغيبة زوجي عنّي وقلّة نفقتي، فقال عمر: رحمك الله، فلما أصبح بعث إليها بنفقة وكسْوة وكتب إلى عامله يسرع إليها زوجها[1] وفي رواية "استدعى نساء[2] فسألهن عن المرأة كم مقدار ما تصبر عن زوجها: فقلن: شهرين، ويقلّ صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ صبرها في أربعة أشهر، فجعل عمر مدّة غزو الرّجل أربعة أشهر، فإذا مضت استردّ الغازين، ووجّه آخرين..."[3].

إنّ حكم عمر في هذه القضية المشهورة نابع عن نظر واجتهاد ومقابلة بين المصالح فمصلحة الغزو في سبيل الله لحماية بيضة الدّين والأرض حقيقية لاشكّ فيها، واعتبار الغرائز الجنسية الطبيعية عند زوجات الغازين هي الأخرى مقررة في الشريعة، فمن "حسن التّدبير والنظر للمسلمين، فمن حسن نظره هذا أنّ ذا الحليلة- أي: المتزوج- قلبه مع أهله، فلا يطيل المقام في الثّغر، والعزب — من لا زوجة له- لا يكون قلبه وراءه، فيتمكّن من إطالة المقام.."[4].

مثل هذه الأقضية تعتبر من المسْكوت عنه في مجتمعاتنا مع اعتبارها الشّرعي، ولقد سن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في ذلك سنة النّظر في أمر الغازين، وهذا تقعيد وتفعيل للحقوق الاجتماعية الزّوجية.

إنّ الفقه الاجتماعي هو أوسع الأبواب الفقهية عددا، وأكثرها فاعلية في رسم وجه الشّريعة الإسلامية في حياة النّاس، فهو يتناول الحريات وقضايا الأسرة والاقتصاد والاجتماع، ولكي يكون للشّريعة الإسلامية عميق الأثر يجب أن تُسَنَّ تلك القواعد والأطر الدينية استنباطا من ظواهر النصوص أو من مفهومها، أو من كليات الشّريعة ومقاصدها.

- **المجال الثالث: ما يجري فيه التجديد بتوسيعه**

الفرع الأول: تجديد النّظر لمفهوم الإجماع.

---

[1]- ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد القرشي (ت:281هـ) الإشراف في منازل الأشراف، تحقيق: د.نجم عبد الرحمن خلف، ط1، طبعته مكتبة الرشد – المملكة السعودية، 1411هـ/1990م، ص222

[2]- وقيل: إنه استدعى ابنته حفصة، وقد استحت منه ابتداء ثم أجابته لما علمت أنها في خدمة المسلمين.

[3]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص:108.

[4]- السرخسي: المبسوط، ج10، ص:20.

سأتناول في هذا الفرع الخاص بالإجماع قسمين منه وهما: الإجماع بمفهومه العام عند الأصوليين، وإجماع أهل المدينة، مبرزا في ذلك ضرورة رفع الإشكال الحاصل بين الأصوليين؛ لأخلص إلى تحديد المفهوم وإمكانية التّوظيف.

أولا: الإجماع الأصولي.

إنّ الإجماع الأصولي بِحَدّه ومباحثه أخذ مساحة كبرى في المدونة الأصولية، ومن تلك المباحث: تفسيق وتكفير منكري الإجماع[1]،ولسنا هنا لتقرير الأقوال وأدلتها؛ ولكن لبيان مدى نجاعة وتطوير مفهومه والدفع به قدما كي يكون بساطًا تتقدم به الأمة نحو وحدتها ونهضتها بين الأمم، بدل التفنّن في الرّدود واجترار الأقوال الماضية دون طائل، وإن كانت هذه الدعوة في نظر البعض نزغات شياطين، ومسلك للتغريبيين وهو اتهام عار عن البرهان عند التّحقيق والإنصاف.

إنّ الإجماع ورد لفظه في القرآن الكريم وتمحور حول الاتفاق السّياسي، أو أمر اجتماعي عام، من ذلك قوله تعالى:﴿ وَأَجْمَعُوٓاْ أَنْ يَّجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَٰتِ ٱلْجُبِّ ﴾[سورة يوسف، الآية:15]، وقوله تعالى:﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنَ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اِقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ ﴾[سورة يونس، الآية:71]، وقوله تعالى:﴿ **فَأَجْمِعُواْ** كَيْدَكُمْ ثُمَّ اِيتُواْ صَفّاً وَقَدَ اَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ إِسْتَعْلَىٰ ﴾[سورة طه، الآية:64] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُومِنُونَ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ **مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ** لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـٔذِنُوهُ ﴾[سورة النور، الآية:62].

فاتفاق أولاد سيدنا يعقوب -عليه السلام- على رمْي أخيهم كان بدافع أمر اجتماعي، وهو الحسد والكراهية وتخلية وجه أبيهم لَهُم، وموقف نوح -عليه السلام- كان تحديا لأهل الشرك، أن يجمعوا أمرهم وما يُشركون، فإنهم لن يهزموا نور التّوحيد، أيضًا أمرًا اجتماعيا دعويا، ومثل ذلك دعوة فرعون للسّحرة..و أمّا ما جاء في سورة النور فهو وصف للاجتماع السياسي، أي "لإذاعة مصلحة من إقامة

[1]- الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) ، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمد بيجو، ط1، 1413هـ/1991م، ص:73 فما بعدها.

سنة في الدّين، أو لترهيب عدّو باجتماعهم للحروب، فإذا كان أمر يشملهم نفعه أو ضره جمعهمُ للتشاور في ذلك، فلا يذهب أحد إلا بإذنه..." [1]، فكلمة " **مَعَهُ** " تفيد أنهم جميعا معه، وليس العلماء وحدهم، أي: عموم الأمّة، فوصف العلماء دون الأمّة خروج بالنّص عن السياق، فالأمر دائرٌ إذن بين التّشاور والاجتماع لعارضٍ سياسي أو اجتماعي أو دعوي، وليس لأمر تشْريعي ديني كالذي يفهم اليوم من حدّ الإجماع وسُلطته.

وفي عصر الصّحابة -ﷺ- لم يكن الإجماع بمعنى الاتفاق المطبق على أمر فقهي علمي عملي، والذي يلزم الحضور الكامل لأهل المعرفة؛ بل كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله -ﷺ- أثرٌ أجتمعوا لها فأجمَعوُا، فالحقُّ فيما رأوا [2] وهذا المسلك كان يخصّ من حضر للتّصدي للنوازل والأقضية المستعجلة، فهو منهج جماعي اجتماعي لبحث قضايا الأزمة المحيطة بالأمّة، أي: ممّا تَعمّ به البلوى، ثم انتقلت هذه الصّفة [الإجماع] إلى المدونة الأصولية؛ ليتغير معناها إلى الإجماع الأصولي على أمر شرعي بعد وفاة النبي -ﷺ-.

"فبعد أن كان القرار الذي تتوصّل إليه جماعة أهل الرأي والعلم والدّراية مع رجال الحكم والقيادة في التّصدي للنّوازل والحوادث الذي تعمّ الجماعة والأمّة، غدا هذا المفهوم غير مستقر ولا معتبر، فقد تمّ استبعاد دور رجال القيادة والسّياسة في تصور الإجماع عند جماعة العلماء، وكذلك فقد استبعد رجال القيادة السّياسية العُلماء في قراراتهم ومداولاتهم، وهكذا فإنّ القرار الذي يتـــوصل إليه أيّ من الفريقين، ما كان له أن يُوصف بأنّه رأي الجماعة، الأمر الذي يعني في نهاية المطاف تعذّر انعقاد الإجماع في أيّ نازلة من النّوازل..." [3].

وهذا الوصف يُبين الخلل الجسيم في تناقل الجمّ الغفير لفكرة الإجماع المثالية المجرّدة عن واقع الأمة بعد انفصال مؤسسة الحُكْم عن مؤسسة العِلم، ومن هنا تولدت الخطوط الحمراء التي يحرم على العلماء الاقتراب منها أو التّحدث عنها أو الإجماع خلافها، ممّا يعني أيضًا ضمور الإجماع بالمفهوم

---

[1]- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص:320.

[2]- أخرجه الدارمي في سننه، باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة (61/1) برقم:115.

[3]- مصطفى قطب سانو: مصطلح الإجماع إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية– عرض وتلخيص– www.ahachad.org/magal/ljmaa

الأول عند الخلفاء، والذي كان يقتضي النّظر في أزمات الأمة؛ لينقلب "الإجماع عند الفكر الأصولي مُسيّسًا ضدّ الخارجين على أمر الحاكم أو أمر المذهب الفقهي أو الكلامي"[1].

وعـــود على بدء: إنّ القائم بالاجتهاد هو ذلك العالم الرّبّاني المالك لأدوات المعرفة الأصولية التّامّة "والمجتهدون لم يُحصهم أحد في أيّ عَصْر؛ بل هم غير قابلين للإحصاء أصلاً، ثمّ لا وجود لجهة –فردا أو جماعة– تملك تقرير توفّر أو عدم توفر صفة مجتهد في شخص ما.."[2]، وهذا يزيد في عُسْر وضبط مفهوم الإجماع وفق المحدّد الأصولي الشائع.

فإذا أضفنا إلى هذا العُسر القضايا التي ثَبَتَ فيها الإجماع ازدادت القناعة بالرأي القائل:"إنّ عدم اعتبار الإجماع أصلاً من الأصول يحلّ لنا مشكلة كبيرة، وهي أن تصل الأمّة إلى فِقهٍ يتعاون فيه كلّ المجتهدين، ولا تنفرد به فرقةٌ دون غيرها، فإبقاء الاحتجاج بالإجماع يجعلنا أمام إجماعات مُتعدّدة"[3].

ونحن لسنا مع هذا الرأي الذي يعْصف بالإجماع كُلاًّ ويقلل من قدره ودوره في وحدة الأمة ومواجهتها للقضايا والنّوازل؛ لكن أيضًا بالمقابل لسنا مع تكريس الإجماع كسلطة ضد الرأي الآخر فيما يسع للنّاظر أن يقوله أو يستدركه على السّابقين أو الحاضرين، أو توظيف الإجماع فيما عُلم من الدّين بالضّرورة، فذلك تهوين من وظيفة الإجماع الأصولية المعرفية.

إنّ تطوير مفهوم الإجماع يُقدّم خدمة للمعرفة الأصولية إذ يمكن أن يتوقع مثل هذا الإجماع تعريفا وحدوثًا ومجتهدين وزمنًا.. وخِدمة أيضًا للأمّة، بحيث تتبوّأ المقام الحضاري اللائق بها، فيُستعاضُ "باتفاق الجمهور على اتفاق يمنح المجتهدين، أي: تحقيق رأي الأغلبية في المسائل الظنّية، وإلغاء ما يُسمىّ بالإجماع السكوتي وتجويز نسخ الإجماع بالإجماع"[4].

وهذا الاتفاق المزمع من الجمهور هو: الاجماع التواضعي أو التوافقي، فتدخل فيه كلّ الأمة بلا استثناء كالزيدية والسنية والإباضية والإمامية...، فكلّ مسألة وقع عليها اتفاق قيل عنها: إجماع توافقي أو إجماع تواضعي [5].

---

[1]– عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص:214 فما بعدها.

[2]– أحمد الخمليشي: جمود الدراسات الفقهية، ص:149.

[3]– عبد المتعال الصعيدي: في ميدان الاجتهاد، ط1، طبعته جمعية الثقافة الإسلامية، القاهرة، جمهورية مصر العربية (د، ت، ط) ص:24 ، نقلا عن: محمد الدسوقي : نظرة نقدية، ص:122.

[4]– محمد الدسوقي: نظرة نقدية، ص:123، 124.

[5]– هذا المصطلح قال به الدكتور عداب محمود الحمش في محاضرة له حول معالم النقد الذاتي للسنة ـــ باليوتوب ـــ

وهذا التطور لا يتم إلا باستعادة الوعي بالمنهج النّبوي الأول كما دلّت عليها الآيات البيّنات، والذي ترجمه الخلفاء الرّاشدون بواقع حيّ متفاعلٍ مع المستجدات، حيث يجتمعون لمباحثة الأمور في حرية دون إقصاء، ولا يمكن للإجماع أن يأخذ مكانه اللائق به حتى تُستَرد السّلطة السّياسية الشّرعية مكانتها في الأمة، فتحيا معه معاني الاتفاق المحكية في زمن الخلافة الرّاشدة، ونجدد منهج "قل يا بن أخي ولا تحقر نفسك"[1] الكلمة التي ردّدها فقيه الملّة ورجل الدّولة عمر بن الخطاب لابن عباس وهو فتى صغير في مجلس شورى عمر بن الخطاب ورجاله الكرام.

وهكذا يُصيّر الإجماع أصلاً متحركًا في الزّمان والمكان إذْ يُعْنَى بالقضايا والأمور الطارئة للأمة، فيُبدي أهل المعرفة آراءهم المنحصرة في الظرف المحدّد دون إلزام من يأتي من بعدهم؛ إذ لهم زمان ومكان وحال غير زمانهم، أما الأمور المعلومة بالدّين من الضرورة، ففكرة الإجماع حولها توظيف في غير محلّ؛ لأنها ثابتة بالنّص الملزم، و الثابت أيضا بالإستقراء.

ونعني بإبداء الرأي، الشورى في أوسع نطاقها حسب ما تقتضيه المسألة المبحوثة سياسيا، أو علميا، أو طبيّا، أو اقتصاديا، أو اجتماعيا، فما عاد الفقيه بالوصف القديم قادرًا على استيعاب أمور الحياة المتجدّدة والمتسارعة، ومن ثَمّ يتولد الرأي الصّواب الذي يُقرّره عموم من الأمة.

قد يتخوف البعض من توسيع نطاق البحث أن يمس ذلك بأصول الدين أو كلياته أو يعارض صريحا من الدين، أو ما إلى ذلك... !

فيجاب على هذا:إنّ توسّع العلوم اليوم صار أمرًا محتومًا، وإنّ التّخصص العلمي فرض نفسه على السّاحة المعرفية، الأمر الذي يدعونا لمراجعة قُدرة المجتهد على الإحاطة بالمعرفة من حيث هي معرفة مُتصورّة، ولذا وجب توسيع نطاق التّشاور، دون الالتفات إلى الصّفات المبثوثة في المدونة الأصولية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ أصول الدّين والعبادة والأخلاق لا يتناولها البحث.[2]

ثانيا: إجماع أهل المدينة.

إنّ عمل أهل المدينة غير إجماعهم، ذلك أنّ رسالة مالك بن أنس إلى الليث بن سعد المصري يقصد منها ما هو سنة مأثورة، وعمل مشهور مستقر بدار التنزيل.[3]

---

[1]- أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل ... (1650/4) برقم:4264.

[2]- سبق الإشارة إلى هذا المعنى من قريب !.

[3]- سبقت الإشارة لفحوى هذه الرسالة ومميزاتها في التفكير النقدي عند المدارس الفقهية من هذا البحث.

وحتى نزيل هذا التمازج نقول: إن المالكية أنفسهم قد أنكروا أن يكون مالكا قد جعل العمل إجماعا ملزما لكلّ الأمة، ولا إجماع أهل المدينة نفسه إجماعا أصوليا، فقد شنع عليه في غير محلّ التزاع، وتناقلها الكتبة دونما تحقيق، ولفصل هذا الإشكال نوضح ما هو العمل؟ وما هو الإجماع؟

إنّ العمل قد عرفه أرباب مذاهب المالكية فقال ابن القاسم[1] وابن وهب[2]:"رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث"[3]، فالعمل ههنا من مقابلة الحديث، والمقصود منه ما نقله الجمّ الغفير عن الجمّ الغفير، فقال بذلك سنة عملية متواترة وهو المعبر عليه بالعمل الأخير، وهذا لا يقوى حديث آحاد في معارضته بحال.

قال ابن مهدي[4]:"إنه ليكون عندي في الباب الأحاديث الكثيرة، فأجد أهل هذه العرصة على خلافه فيضعف عندي، أو نحوه"[5]، فسبب ضعف الحديث أهل العرصة وهم عموم فقهاء البلد، فيكون عملهم حجّة قاطعة في ضعف أثر أو خبر آحاد، وهو منهج اعتمده فقهاء المدرسة المالكية في تنقية أدلة الاحتجاج ولا معيب عليهم.

ولعلّي أميل إلى ذكر إمام المذهب في شرحه لماهية ومدلول العمل فيقول: "العمل هو ما قضى عليه عمل أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله -ﷺ- والأئمة الرّاشدين، مع مَنْ لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيره...."[6] فهذا الوضوح والبيان يلغي ما

---

[1]- ابن القاسم: هو عبد الرحمن بن القاسم العتقي، أبو عبد الله، المصري، المالكي، فقيه، حافظ، حجة، من أعلم طلبة الإمام مالك بأقواله، ولد سنة 128هـ، روى المسائل عن مالك، وفرّع على أصوله في المدونة، وروى عن ابن شريح، ونافع المدني، أخذ عنه أصبغ وسحنون، وأسد بن الفرات ... توفي سنة 191 أهـ، ينظر:شجرة النور الزكية لمخلوف (1 / 123) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (2/ 420) و سير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 120) و الأعلام للزركلي (3/ 323).

[2]- ابن وهب: هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، أبو محمد المالكي، الإمام، الفقيه، الثبت، الحجة، ولد سنة 125 هـ، وروى عن أربعمائة عالم منهم: الليث بن سعد، والسفيانان، ومالك، وبه تفقه، وصحبه عشرين سنة، روى عنه سحنون، وابن عبد الحكم، والحارث بن مسكين ، وأصبغ.. وغيرهم، من تآليفه: سماعه من مالك، والموطأ الصغير والكبير، وجامعه الكبير، توفي سنة 194هـ، ينظر:شجرة النور الزكية لمخلوف (1 / 123) و شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (2/ 455) و الديباج المذهب لابن فرحون المالكي (1 / 132) والأعلام للزركلي (4/ 144)

[3]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:43.

[4]- ابن مهدي: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، أبو سعيد البصري، الثقة الأمين، ولد سنة 135هـ، سمع من السفيانين، والحمادين، وشريك، ولزم مالكا، وأخذ عنه ابن وهب، وابن المديني، وابن حنبل، وكان يرجع إليه الشافعي كثيرا، توفي سنة 198هـ شجرة النور الزكية لمخلوف (1/ 122) ــ شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (2/ 476) ــ سير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 193) ــ الأعلام للزركلي (3/ 339).

[5]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص:45.

[6]-ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب (1 / 120)

قيل أن العمل هو الإجماع، ويؤسّسُ معنى لحجية العمل على أنه من قبيل الخبر المرجّح على غيره من الأخبار لا غير.

إنّ التشنيع الذي أفضى ببعض النّقلة والكتبة لم يكن في موطنه كما نقل القاضي عياض في مداركه فقال: "اعلموا أكرمكم الله أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر إلبٌ واحد على أصحابنا على هذه المسْألة مخطّئون لنا فيها بزعمهم محتجّون علينا مما سنح لهم حتى تجاوز بعضهم حدّ التّعصب والتّشنيع إلى الطّعن في المدينة وعدّ مثالبها، وهم يتكلمون في غير موضع الخلاف، فمنهم من لم يتصور المسألة، ولا تحقق مذهبنا، فتكلموا فيها على تخمين وحدس، ومنهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحقّقه عنّا، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها، فأوردوا عنا في المسألة ما لا نقوله واحتجّوا علينا بما يحتجّ به على الطاعنين في الإجماع..."[1] .

فتصوير القاضي لما قيل في العمل المدني أحصى ما تقدم من نقد للمالكية وصوّره، وهذا يوضح أن الخلل في ذلك النقل البعيد عن التّحقيق، وهذه معضلة وداهية التّصنيف والتّأليف.

إنّ الإمام مالك بن أنس لم يلزم النّاس بإتباع موطّئه حين عرض عليه الخليفة أبو جعفر المنصور[2] ذلك، وقال له: "إن أصحاب رسول الله -ﷺ- تفرقوا في البلاد فأفتى كلّ في مصره بما رأى فلأهل المدينة قول، ولأهل العراق قول تعدّوا فيه طورهم..."[3] ، فهذه الأريحية من مالك في عدم الإلزام تؤكّد قوة مدركه ومذهبه في وجود المخالف؛ لكنها في الوقت ذاته تبيّن رجحان ما كان عليه أهل المدينة من ديانة ومسلك علمي رصين، وتغليب للعمل المستقر على خبر آحاد، وليس الأمر بدعا فهو سنة مؤثرة عن عمر بن عبد العزيز فإنه "كان يجمع الفقهاء ويسألهم عن السنن والأقضية التي يعمل بها فيثبتها، و ما كان منها لا يعمل به النّاس ألقاه وإن كان مخرجه من ثقة..."[4] ، فسؤال الخليفة في جمعه الحُكومي الرّسمي كان عن السنن الماضية التي يعضدها العمل المتّصل، أما السّنن التي ثبتت ولا يعمل بها النّاس تركها، لإدراكه أنّ العمل مقدّم في التّحقيق والحجة عليها، ولعل في شهادة

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص47.

[2]- أبو جعفر، المنصور: عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، ثاني خلفاء بني العباس، وأول من عني بالعلوم ملوك العرب، كان عارفا بالفقه والأدب، مقدما في الفلسفة والفلك، محبا للعلماء. ولد في الحميمة وولي الخلافة سنة 136 هـ وهو باني المدن، وزاد في المسجد الحرام. وفي أيامه شرع العرب يطلبون علوم اليونانيين والفرس، وعمل أول أسطرلاب في الإسلام، كان بعيدا عن اللهو والعبث ،كثير الجد والتفكير، وهو والد الخلفاء العباسيين جميعا، توفي سنة 158 هجرية وهو محرم، أهـينظر: الأعلام للزركلي(117/4)

[3]-ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب (1/ 118).

[4]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص46.

أبي الدرداء وهو صحابي جليل خير فيصل "فقد كان يسأل – أي: في المسألة- فيجيب فيقال له: إنه بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال، فيقول: وأنا قد سمعته، ولكن أدركت العمل على غير ذلك"[1]، وليس هذا الصّنيع من الصّحابي الجليل بردٍّ للحديث المنقول بدليل تأكيده السّماع له من جهة أخرى، ولكن العمل الماضي والمستقر يدفع الاستشهاد به كنوع من أنواع التّرجيح للأدلة، وهذا الذي يقول به مالك ومن وافقه، بخلاف التشنيع والشّغب المحكي.

وقال الإمام السّبكي[2] في الإبهاج: "قلت: ولا ينبغي أن يخالف مالك في ذلك إن أراد به ترجيح روايتهم على رواية غيرهم، وكانوا من الصّحابة لأنهم شاهدوا التّنزيل، وسمعوا التّأويل، ولا ريب في أنهم أَخْبَر بأحوال النبي -ﷺ- وهذا ضَرْب من التَّرجيح ولا يدفع، ولا ينبغي أن يظنّ ظنّا أن مالكا يقول بإجماع أهل المدينة لذاتها في كلّ زمان، وإنما هي من زمان رسول الله -ﷺ- إلى زمان مالك لم تبرح دار العلم وآثار النبي -ﷺ- بما أكثر، وأهلها بها أعرف...."[3].

إنّ الإمام السبكي على شافعيته كان منصفا موافقا وداعما لما قاله القاضي عياض في مداركه وابن تيمية من بعده في الفتاوى[4] من تمييز العمل والإجماع عند أهل المدينة ما هو حجة وما هو غير ذلك، مما يجعلنا نعيد ترتيب المباحث الأصولية على غراره دفعا للإطناب وتحقيقا لمواطن النزاع والبتّ فيها، فلعمري ما طالت هذه المصنفات وأرهقت جهود الباحثين إلا النقولات الموهمة بالخلافات الشّكلية واللفظية، وقال القاضي عياض: "اعلموا أن إجماع أهل المدينة على ضربين: ضرب من طريق النقل والحكاية تأثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملا لا يخفى، ونقله الجمهور عن الجمهور زمن النبي -ﷺ-، وهذا الضّرب منقسم على أربعة أنواع...."[5] ، فكأنما الإجماع المحكى عن أهل المدينة منعقد على سند متواتر نقله الكافّة عن الكافّة لا يخفى ولا يمكن له ذلك؛ لأن مستند النقل: جماعة عن جماعة فاشترك في تأسيس الإجماع النقل المتصل بالجماعة عن الجماعة، ثم يبين هذه الأقسام الأربعة فيقول: "أولها: إمّا نقلُ شرْعٍ من جهة النبي -ﷺ- من قول أو فعل كالصّاع والمدّ وأنه عليه

---

[1]- المصدر السابق.

[2]-تاج الدين السبكي: هو عبد الوهاب بن علي الشافعي، قاضي القضاة، الفقيه، النحوي، الأصولي، ولد سنة 727 هـ أخذ عن والده، وعن الحافظ المِزّي، والذهبي، من مؤلفاته: التوشيح، المنهاج، جمع الجوامع، القواعد الفقهية، توفي سنة 771 هـ، ينظر: طبقات الشافعية للقاضي شهبة (3 / 104) ـ معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا (3 / 114).

[3]-تاج الدين السبكي: الإبهاج، ج2، ص407.

[4]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج20، ص:299، 300.

[5]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص47.

الصلاة والسلام كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم، وكالآذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمان الرحيم في الصّلاة والوقوف والأحباس...." أو تقبل إقراره عليه الصلاة والسلام لمن شاهده منهم و لم ينقل عنه إنكاره كنقل عهدة الرقيق وشبه ذلك...، أو نقل تركه لأمر وأحكام لم يلزمهم إيّاها مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه الصلاة والسلام بكونها عندهم كثيرة..."[1] .

فخَلُص القاضي إلى أربعة – وقد ظنها قوم ثلاثة- وهي:

1- نقل لقول صدر منه -ﷺ-.

2- نقل لفعل شاهدوه وعاينوه منه -ﷺ-

3- نقل لإقرار حضروا مجلسه -ﷺ-

4- ونقل لترك حكم أوامر مع الشّهرة في حياته -ﷺ-

فهذا النقل –كما ترى- مستفيض ولا يليق بمنصف أن يجحفه إلا أن يكون ثمة من نقل آحادا مخالفة ذلك لعدم علمه أو وهمه فكان مخالفا للمشهور وهذا الذي عناه مالك بأنه لا يقوى في مقابلة العمل.

قال القاضي: "فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النّقل محقق معلومه موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون...."[2].

هذا الحكم الصادر من محقق كالقاضي عياض مضى عليه جملة من العلماء من غير المالكية[3]، فالإجماع ههنا ناشئ عن النقل المستفيض من جهة النقل، وهذا القسم عده الشاطبي في المسألة الخامسة في باب الاقتداء بالأفعال الصادرة من أهل الاقتداء، وقال:" يقع على وجهين:

أحدهما: أن يكون المقتدى به بالأفعال ممّن دلّ الدّليل على عصمته كالاقتداء بفعل النبي -ﷺ- أو فعل أهل الإجماع، أو ما يعلم بالعادة أو بالشرع أنهم لا يتواطؤون على الخطأ لعمل أهل المدينة على رأي مالك...[4] .

---

[1]- المصدر السابق.

[2]- المصدر السابق، ج1، ص: 48، 49.

[3]- كالصيرفي من الشافعية، وابن تيمية من الحنابلة، ورجع أبو يوسف عند مناظرة مالك إلى قول مالك –رحمه الله-

[4]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص: 272، 273.

فهذا هو المقصود المشار إليه من الشاطبي فاجتماعهم وكثرتهم تعصمهم من التواطئ على الخطأ، وقال القاضي: "وأما النوع الثاني: فإجماعهم على عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال، فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا، فذهب معظمهم إلى أنه ليس حجة ولا فيه ترجيح..، وذهب بعضهم إلى أنه ليس حجة ولكن يرجّح به على اجتهاد غيرهم.... وذهب بعض المالكية إلى أن هذا النوع حجة كالنوع الأول وحكوه عن مالك..."[1].

فهذا القسم يشمله الاجتهاد والاستدلال والنّظر، وأهل المدينة والنّاس سواء في سعة الاجتهاد وتقليب وجهات النّظر، ولا يمكن أن يكون عملهم أو إجماعهم في هذا القسم حجة كالقسم الأول.

قال ابن تيمية: "كان مذهب أهل المدينة أصحّ مذاهب المدائن، فإنهم كانوا يتأسّون بأثر رسول الله -ﷺ- أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها...، ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلى أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار ولا في ما بعدها، لا إجماع أهل مكة ولا الشام ولا العراق ولا غير ذلك من أمصار المسلمين..."[2].

ثم قال: "والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضّلة [القرون الثلاثة] وأما بعد ذلك، فقد اتّفق الناس على أنّ إجماع أهلها ليس بحجة..."[3].

أقول: هذا الكلام فيه إنصاف وحسن ضبط للتاريخ والطبقات، ففي أزيد من مائة صفحة أثنى شيخ الإسلام على صحّة أصول مذهب أهل المدينة، ثم قسم العمل إلى أربعة أقسام وهي:

المرتبة الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي -ﷺ- مثل نقلهم لمقدار الصّاع والمد، وكترك صدقة الخضرروات والأحباس، فهذا مما هو حجّة باتفاق العلماء...

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان، فهذا حجة في مذهب مالك والشافعي وأحمد.

المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحدثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاع، فمذهب مالك والشّافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنه

---

[1]- القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص50، 51.

[2]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج20، ص:299، 300.

[3]- المصدر نفسه.

لا يرجح بعمل أهل المدينة، ولأ صحاب أحمد وجهان..."[1] ومال في الثالثة إلى الترجيح وقال: "فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيـــح لأقوال أهل المدينة،

وأما المرتبة الرابعة: فهو العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب إتباعه أم لا؟ فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية..."[2].

إنّ الغلط الذي أوقع النقلة من المالكية أو غيرهم من المذاهب، هو ما رفعه شيخ الإسلام بتفصيله النفيس هذا، وأكثر النّاس ذهبت إلى التّوهم أن مالكا يحكي الإجماع الأصولي على أهل المدينة ويلزم به كلّ الأمة وهذا لم يصح عنه رحمه الله ولا بالكاد فكّر فيه، وقد أتيحت له فرصة فرض الموطأ كجامع للسّنن والآثار والأقضية و لم يفعله لعلمه وورعه وتقواه، وعليه فإنّ ما كان نقلا متّصلا مستفيضا فهو خبر، وحجّته ترجح على ما سواه وما كان إجماعا حاصلا عن نقل الكافة فهو كذلك حجة، وأما ما كان غير ذلك فلا يصح أن يكون ملزما، وإن كان يصح من جهة الدلالة لأصحابه.

☜ الفرع الثّاني: تجديد النّظر لمفهوم القياس.

إنّ الفكر الأصولي فكر بشري تنـــامى وامتدّ واشتدّ عبر الزمان؛ ليُعطي للأمة منهجًا سليمًا وطريقة غاية في ضبط الكيفية المثلى للتّعامل مع نصوص الوحي، ولاشكّ أنّ ثمّة مغالطة دفعت بالكثير من المعاصرين اليَومَ إلى نبذ تجديد الفِكر الأصولي، وهي الخوف الشّديد من انحراف هذه المنهجية عن الضّبط المُحكم، أو ظنًّا منهم أن هذه الأدوات المعرفية هي أدوات انعقد عليها الإجماع وصارت حجّة في ذاتها، وهذه أيضا مغالطة.

إنّ الإمام الشّافعي –رحمه الله– وضَع رسالته بعدَ عمْق نظر في طرائق الاجتهاد، ومحاورة كبيرة مع الوحي، وقد كان النّاس من قبله يستنبطون ويقيسون ويُقيّدون...الخ، والذين جاءوا من بعده أضافوا وجدّدوا في وسائل المعرفة، وهمّهم جميعًا الوُصول إلى معْرفة مقصود الشّارع في المسائل المستجدة في عصرهم كالغزالي وابن تيمة والشاطبي وعلال الفاسي...، ومن هذه الوسائل القياس، والسؤال الذي نطرحه هو: هل يفي القياس الأصولي المعروف بقياس العلة بمتطلبات العصر اليوم؟ وهل هناك إمكانية لتوسيع مفهومه؟ وكيف؟

---

[1]– المصدر السابق، ج20، ص:303 فما بعدها.

[2]– المصدر السابق.

إنّ حدّ القياس الأصولي -قياس العلّة- هو: مساواة فرع لأصل في علّة الحكْم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم[1]، وقيل: هو حمْل معلومٍ على معلوم في إثبات حُكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من إثبات حكمٍ أو صفة أو نفيهما عنهما...[2] ، وهذا الحدّ الأخير للغزّالي في المستصفى، وقد عدّه الزركشي من أحسن الحدوُد، فالحاصل من هذا كله: أن حدّه هو إلحاق فرع بأصل بجامع علّه حكم الأصل، فالأوصاف الموجودة في الأصل تتحقق في الفرع ويعطي للفرع حكم الأصل، وهذا النّوع من القياس جزئي وبسيط، قد يفي بمسائل بسيطة؛ ولكن انتقاده ليس تركا له بالجملة؛ ولكن لأنّه لم يعد يفي بمتطلبات العصر، أي: القضايا العامة.

قال الترابي:"القياس التقليدي أغلبه لا يستوعب حاجاتنا بما غشيه من التضييق انفعالا بمعايير المنطق الصّوري التي وردت على المسلمين مع الغزو الثقافي الأول"[3].

فأثر المنطق على الفِكر الأصُولي لا ينكر، مثله مثل بعض مباحث علم الكلام على علم الكلام ذاته، أو على علم الأصول إجمالا، ولذا فالدّعوة إلى التّحرر من ربقة الماضي ليس نفيا للقياس كقياس في حدّ ذاته، ولكن لتوسيع مجاله مع اتساع القضايا والنوازل العامة.

ويؤكد هذا المعنى فيقول: "وعبارة القياس واسعة جدّا تشمل معنى الاعتبار العفوي بالسّابقة، وتشمل المعنى الفنّي الذي تواضع عليه الفقهاء من تعْدية حُكم أصل إلى فرع بجامع العلّة المستنبطة إلى آخر ما يشترطون في الأصل والفرع ومناط الحُكم..، ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالا للأصول التفسيرية في تبيّين أحكام النكاح والآداب والشعائر..."[4] ، هل هذه الدعوة جديدة؟

إنّي لأعجب من الذين تجرّدوا لشتم الرجل دون النظر في تراثنا الأصُولي[5]، فعبارة القياس المحدودة، أو الجزئي، أو قياس العلّة، ليست وصمة عار تلحق بموروثنا الأصولي؛ بل الأمر وما يقتضي هو تقسيم علمي معرفي ليس إلا .

---

[1]- الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص:07.

أقول: قد أورد أقوالا عديدة واعتراضات لا طائل من إيرادها، فلتراجع في مظانّها.

[2]- الغزالي: المستصفى، ج3، ص:481.

[3]- الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص:82، وقضايا التجديد، ص:205.

[4]- المصدر نفسه.

[5]- ينظر ما كتبه: سليمان بن صالح الخواشي في: نظرات شرعية في فكر الدكتور حسن الترابي...، حيث وجدت شتمًا وتسفيها لآرائه، والرجل استلهم مفهوم القياس الواسع من الموروث الفقهي ذاته كما سنبين بُعَيْدَ حين.

إنّ القياس قد عدّه الحذّاق من لدن الإمام الشافعي إلى يومنا هذا قسمان: "قياس خاص، وهو الذي يجمع فيه بين نظيرين علّة مُعيّنة، وقياس عام وهو الذي تندرج فيه المسائل تحت علّة عامة هي الحكمة والمصْلحة.."[1] ، ولنسأل: لماذا إذا اشتُهر القياس الخاص عند الأصوليين على حساب القياس العام؟ **الجواب:** وذلك لجلائه وسهولة الإلحاق بضبط مسالك العلّة، قال الشيخ ابن عاشور :"وإنما هرع الفقهاء في التّشريع والتّفريع إلى القياس على النظائر والجزئيات ولم يعمدوا إلى الفحص عن المعاني الكليات القريبة، والفحص عن إثبات وجود الكليين العاليين وهما المصلحة والمفسدة؛ لأنهم رأوا دلالة النّظير على نظيره أقرب إرشادًا إلى المعنى الذي صرّح الشّارع باعتباره في نظيره، أو أومأ إلى اعتباره فيه، أو أوصَل الظّنّ بأن الشّارع ما راعى في حكم النظير إلاّ ذلك المعنى؛ فإنّ دلالة النظير على المعنى المرعي للشّارع حين حكم له بحكم ما، دلالة مضبوطة ظاهرة مصحوبة بمثالها..."[2] .

فالمعاني الكلية هي المقاصد القريبة كحفظ النسل و الدّين والعقل...أما الكليات والعالية فهما جناحا الشريعة الإسلامية: المصلحة والمفسدة.

إنّ هذا التأسيس والبيان من الشيخ ابن عاشور يضعنا أمام تجديد هذه الدعوة؛ لأنها دعوة صحيحة لا غُبار عليها، ولها جذور في الفكر الأصولي منذ نشأته، نَـــعَم، يُحفظُ للقياس المحدود مجاله ونطاقه المثمر فيه؛ لكن لا نعيق دعوة التوسيع في مفهومه بحال.

فَعِوَضَ أن يكون المجتهد منغمسًا في البحث عن العلّة الجزئية ليُعدّيها من الفرع إلى الأصل بجامع علة الحكم الأصلي ويتوقف، فيزيد بعد هذا أن يلاحظ ما يلي:

"أنّ منتهى الحِكم المنوطة بهذه العِلل مجتمعة بأسرها إلى أين تُفضي؟ فلا شك أنها تفضي إلى مصلحة شرعية هي **الحكمة** في حدّ ذاتها من أساس التشريع، وبالتالي تكون المصلحة[3] المتوخّاة علّة تقاس عليها في إنشاء الأحكام الاجتهادية ذلك أن "النصوص المَبْنيَة على عِلل وأسبابٍ شرعت لأجلها، وأنّ هذه العِلل كما يدلّ الاستقراء مرجعها جميعًا إلى تحقيق مصالح النّاس، فكل ما يحقق مصلحة للناس في معاملاتهم في أي زمانٍ ومكان يكون مشروعا قياسا على ما نصّ عليه، **والعلّة هنا**

---

[1]- الخادمي: نور الدين؛ المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن – فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1427هـ/2006م، ص:308.

[2]- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:350.

[3]- المسألة خلافية، ينظر: شرح مختصر الروضة للطّوفي، ج3، ص:445 فما بعدها.

هي المصلحة، وليست كما قرّر الأصوليون الأمر الجامع المنضبط بين المقيس والمقيس عليه كالسّكر مثلا بين الخمر وسائر المخدرات"[1].

فالذي ينظر إلى قصدية الشارع الحكيم من هذه التكاليف لاشك أنه يدرك أنها مَبنية على حِكَمٍ ظاهرة يفهمها ذوو العقول السليمة، وإلا لكانت الشريعة مجردة عن المقاصد، وهذا عيب لا سامح الله، وبالتالي فتحكيم هذه المصالح وإجرائها في قضايا جديدة أمرُ لا يحتاج إلى نصّ جُزئي شاهدٍ على ذلك؛ لأنّ المصلحة كما قال ابن عاشور كلّي عالي تشهد لها المعاني الكلية.

قال الشاطبي: "إن المجتهد إذا استقرى معنًى عامًا من أدِلّة خاصّة، واطّرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تَعِنُّ؛ بل يحكم عليها وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المُسْتَقْرى من غير اعتبار بقياسٍ، أو غيره، إذْ صار ما استقرى من عموم كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه.[2]

فصورة الاستقراء تنتهي إلى معنى عام من أدلة جزئية، يُستفَادُ منها بعد ذلك في ملاحظة عادة الشريعة ومقصدها، وهذا المقصد يصح القياس عليه في باب القياس الواسع.

ومن أسماء القياس الواسع "القِياس الكلي، والعام، والمعاني، والمصلحي، والإجمالي، والمقاصدي والدليل الشرعي...الخ"[3].

وبالتّالي فإن مقولة الدّكتور الترابي في القياس الموسّع مقولة لها مستندها الشرعي إذ ألمح إلى اجتهاد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– وعمر –رضي الله عنه– كان يتوخى المصالح العامّة والمعاني.

قال ما نصّه:"ولربما يجدينا أيضًا أن نتوسع في القياس على الجزئيات لتعتبر الطائفة من النصوص وتستنبط من جملتها مقصدًا معينا من مقاصد الدّين، أو مصلحة معينة من مصالحه ثم نتوخى ذلك المقصد حينما كان في الظروف والحادثات الجديدة، وهذا فقه يقربنا جدًّا من فقه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–؛ لأنّه فقه مصالح عامة واسعة..."[4].

وحتى تتضح صورة القياس الموسع نمثل له بقضاء عمر –رضي الله عنه– لأن مبناه عن المصالح، أخرج مالك في موطئه: "أنّ عمر بن الخطاب قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل واحدٍ قتلوهُ قَتْلَ غِيلةٍ، وقال

---

[1]– محمد الدسوقي: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، ص:125.

[2]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص:304.

[3]– الخادمي: المناسبة الشرعية، ص:318.

[4]– الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، ص:83، وقضايا التجديد، ص:206.

عمر: لو تمالأَ عليه أهل صنعاء لقتلهم جميعا..."[1] ، قال القرطبي في تفسيره: وقد استدل أحمد بهذه الآية على قوله "لا تقتل الجماعة بالواحد" قال: لأن الله سبحانه اشترط المساواة، ولا مساواة بين الجماعة والواحد، وقد قال سبحانه :﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾[سورة المائدة، الآية:45] فتكون بالعين، والجواب على ذلك:

إنّ المراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائنا من كان، ردّا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتِلَ من لم يَقتُل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة افتخارًا واستظهارا بالجاه والمقدرة، فأمـــر الله سبحانه بالعدل والمساواة، وذلك بأن يقتل من قتل...[2] .

إنّ قتل القاتل المُفرد حين يقوم بالجرم متعمّدًا وحْدَه، عدلٌ ومساواة وحياة للبشرية، إذ لا تَزِرُ وازرةٌ وزر أخرى، ولا تكســـب كل نفس إلا ما عـــملت يداها، والجوْر والاعتداء مردود بنصوص مُتضافرة تنتهي إلى مقصد العدالة والرحمة بين الناس، والذي فعله الخليفة عمر -رضي الله عنه- هو من قبيل المصالح والمقاصد الكلية، ومن الكليات الكبرى كونه أيضًا مصلحة عليا، فلو غاب القاتل وسط القتلة بحجّة عدم تعيينه لَتَسَاهَل الجناة في الدّم، ولفات مقصد حفظ النفس، وهذا باب عظيم ومن ثم قيل "لو عَلِمَ الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا؛ لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التّشفّي، ومراعاة هذه القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ"[3].

فعمرُ بن الخطاب -رضي الله عنه- قاس قياسا واسعًا كليًا مصْلحيًا، إذْ نظر إلى القاتل في صورة الجماعة كالمفرد؛ حماية للأنفس من الإهدار، فلو قتل فرد فردًا، فالأمر سواء، كما لو قتلت جماعة فردًا، فالجماعة مشتركين في جُرمهم كالفرد في جُرمِهِ إذًا النّتيجة واحدة، وهي ذهاب نفس زكية بغير حقٍ، ولم يلتفِت إلى الدليل الجزئي في المسألة وذلك توسيع منه -رضي الله عنه- في مفهوم المناسبة الشرعية.

وهذا الأمر يدرك فطريًا ، فلو زنى عشرة رجال بامرأة واحدة، فكلهم يصدق عليهم وصف الزنّا، كما لو زنى واحد منهم بامرأة استقلالاً؛ ولذلك يستوجب الحدّ عليهم في الصورتين معًا.

---

[1]- أخرجه مالك في كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر (871/2) برقم:1561 عن يحي بن سعيد عن سعد بن المسيب.

[2]-القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص:251.

[3]- المصدر نفسه.

إنّ تجديد وسائل المعرفة الأصولية أمر مُلحٌّ في هذه الأعصر، ولعلّ طبيعة المسائل نفسها هي من يفرض هذا التّجديد، فكلّما كانت القضايا عامة احتيج إلى النظر والاجتهاد الكلّي والعام والموسع "فالموضوعات التي تعم فيها البلوى على سبيل المثال ينبغي أن يترك أمر الكشف فيها عن مراد الله لقاعدة المصالح المرسلة أو الإجماع أو العرف أو الاستحسان، ولا حاجة إلى استعمال القياس الأصولي فيها، ما لم يتم توسيع دائرته إلى قياس واسعٍ يعتدّ بالبُعد المقاصدي الثاوي بين جنبات النصوص"[1].

فالمسائل المتجددّة في عصرنا كقتل المرحمة، والانتحار لضيق الحياة، واستئجار الأرحام، وتجارة الأعضاء البشرية، واستغلال الخنزير في الهندسة الوراثية...الخ"[2] كلها قضايا تهمُّ أمر البشرية عمومًا، وتحكمها المناسبة الشرعية، والقياس المصلحي، أو المعاني؛ ليُحدّد بطلانها أو جوازها.

الفرع الثّالث: تجديد النظر لمفهوم المصالح والمقاصد.

لا تزال المدونة الأصولية تسرد الخلاف الواقع منذ نشأة المدارس الفقهية حول مفهوم المصلحة إثباتا وإنكارا وصل لحدّ التّضليل والاستهزاء بالقائلين بها، مما يدعونا حقيقة إلى رفع اللبس على المصطلح ذاته، والتّحقيق في مسمى الخلاف والتّأصيل لمفهوم آخر من شأنه أن يعيد للمصلحة دورها الأصولي الفاعل، ورفع الإشكال من أساسه.

لا تختلف الأمّة جميعا في أنّ الشّريعة الإسلامية ما جاءت إلا لتحقيق مصالح العباد الآجلة والعاجلة في الدّارين، وهي – أي المصلحة– جوهر الدّين ولبّه الأصيل، غير أن مفهوم المصلحة بات عسيرا من جهة المفهوم والتّأسيس، ولذا سعى الأصوليون في إيجاد شرائط من خارج المصلحة ذاتها وسمّوها بضوابط المصلحة وهذا لأمرين أساسين:

1-لأنّ مفـــهوم المصلحة مفهوم فلسفي تتّسع دلالته كلما أوْغَلْنَا النّظر في كل ما هو مصلحة وما هو مفسدة.

2-لسدّ الباب أمام أصحاب الأهواء والبدع؛ كي لا يُتقوّل على الشريعة باسم المصلحة ذاتها.

---

[1]- مصطفى قطب سانو: قراءة معرفية في الفكر الأصولي، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،الكويت، 2007م، ص:151.

[2]- ينظر: الخادمي: المناسبة الشرعية، ص:231 فما بعدها.

أولا: المصلحة ومفهوم الحقّ البديل.

لا يكاد الأصوليون يعطونها حدًّا يميّزها ويتفقون عليه، فهم يعرفـــونها بالإضافة إلى المقاصد الشّرعية الخمسة المعروفة، أو بإضافتها إلى المصْلحة التي شهد الشّرع لها بأنها مصلحة تخوفا من سلطة العقل وتوسعه في إدراج الكم الهائل من المصالح وإلصاقها بالحاجة الملحّة أو المنفعة، ولطبيعة كلمة المصلحة الفلسفي، وهذا الذي حدا بالعز بن عبد السلام إلى وصفها بوصف ذوقي نفسي فقال هي: " اللذة والألم فما هو لذة فهو مصلحة، وما هو ألم فهو مفسدة...!"[1]

ومع أن جميعهم يعبّر عن مقصود الشارع بالمصلحة إلا أن مفهوم المصلحة أحيانا تتدنّى إلى شيء غير محمود فالشخص المصْلَحِي مذموم، وإذا بُنيت العلاقات على مصلحة ومصالح كانت منتقدة وذات روابط مهزورة، فالمصلحة إذن لها وجه سلبي تتصف به أو يتصف بها أحيانا القائل بها، ولهذا نجد من اللائق الهروب إلى القرآن الكريم حيث تتلمس منه مصطلحا آخر يمكن أن يفكّ الإشكال، أو يدفع بمفهوم المصلحة نحو مفهوم أكثر انضباطا واتساعا وشمولا، ألا وهو مفهوم **الحقّ**.

فمفهوم الحقّ كان حاضرا في الفِكر الأصولي[2]، ولكن الاهتمام كان جزئيا، إذ يذكرونه في مباحث الحُكم الشرعي فيقولون: حقّ الله، وحقّ العباد؛ لكن لم يكن كمحور أساسي موجود تنضبط إليه كلّ المفاهيم الأخرى فقد كان مفهوم الحق كعلم إجرائي تكميلي لتميم فكرة المصلحة في الملكيات، والأعيان، وحقوق العباد أو حقّ الله من جهة الحكم التّكليفي؛ لكن لم تكن فكرة الحقّ هي الفكرة الأساسية.

ففكرة الحق يشهد لها الشّاهد الديني من القرآن والسّنة، بينما يندر ذلك في المصلحة، وهذا يدعونا مرة أخرى لاستنطاق القرآن الذي في خطابه العام والخاص يدعونا إلى الحق في العديد من الآيات، فعوض أن يقال بفكرة المصلحة والمصالح نقول: إن الشريعة جاءت لبيان مفهوم الحق والدعوة إليه والتّحاكم إليه كمحور هام في الخطاب القرآني، هذا هو الحاضر في الشواهد القرآنية العديدة، فإذا ذهبت تؤسس لمفهوم الحق ستجد العديد من الآيات تشهد لهذا المفهوم؛ بل إن مفهوم الحقّ كمحور أساسي وحيد وفريد يكاد أن يكون هو السّمة الغالبة والحاضرة في الخطاب، و ليس

---

[1]-العز بن عبد السلام: القواعد الصغرى، ص: 109.

[2]- هذه الدعوة التجديدية دعا إليها الأستاذ الدكتور: محمد المجذوب محمد الصالح من السودان في العديد من مشاركاته، التلفزيون لقناة الشروق بجمهورية السودان.

هذا على نطاق وحيد؛ بل على نطاق مختلف يشمل: الخَلْق والقول والفِعل والحُكم....الخ، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ﴾ [سورة المائدة، الآية:48] وقال: ﴿ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ﴾ [سورة الأنعام، الآية:66]، وقال: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقاً ﴾ [سورة الإسراء، الآية:81]، وقال سبحانه: ﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ [سورة الإسراء، الآية:105]، وقال أيضا: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [سورة الكهف، الآية:29]، وقال: ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [سورة الأنبياء، الآية:18]، وقال: ﴿ وَلاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾ [سورة الفرقان، الآية:33]، وقال:﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾[سورة الأحزاب، الآية:04]، وقال أيضا: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[سورة التغابن، الآية:03] ...الخ، ففِكرة الحقّ كان من اللاّزم أن تكون هي **القيمة الجوهرية** التي تتأسس عليها كلّ المعارف الإسلامية المختلفة، سواء أكانت فقهية أصولية أو اجتماعية أو كلامية... **فمفهوم الحقّ** يستوعب كلّ المعاني والمعارف الإنسانية الموجودة كالتّشريع والإعجاز والجمال والحياة والوجود، وهكذا يمكن لعلم التأويل أن يبرز أبعاد الحقّ ومقاصده من خلال القرآن وخطابه.

فعلم الإعجاز يلتقي لأول مرة في الفكر الإسلامي مع علم التأويل لبيان محور أساسي وهو الحق بكل أبعاده التشريعية عبادة وسياسة.

إنّ مفهوم الحقّ يعطي التّفسير المنضبط للظّاهرة الإنسانية من كلّ جوانبها والغاية من الوجود والكون، فالله حقّ، والنّار حق، والجنّة حق، ولا نستطيع القول: أن النّار مصلحة بينما تقول: أن النار حقّ... ويعجز مفهوم المصلحة عن تفسير الظواهر الطبيعية بينما القرآن يتحدث عن الخلق و الطّبيعة

فيقول سبحانه: ﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ وَالذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة الأحقاف، الآية:02] ، وهذا في عالم الشهادة، وكذا الظاهرة الغيبية الإيمانية فيعطي مفهوم الحقّ إمكانية التفسير والاحتواء فالإيمان بالله حق، والسّاعة حق، والميزان حق، والجنة حق...، وبهذا يشهد الحديث النبوي في عائه- إذ يقول: "اللهم لك الحَمْد، أَنْتَ رَبُّ السَّمواتِ وَالأَرْضِ، لَك الحمْد أَنتَ قَيِّمُ السّمَوَاتِ وَالأَرضِ وَمَنْ فِيهِن، لَكَ الحمْد أَنت نُور السمَواتِ وَالأَرْض، قَولُكَ الحَقُّ، ووعدُك الحقّ، وَلِقاؤُك حَقّ، وَالجَنّةُ حقّ، وَالنّار حَقّ، وَالسّاعَة حَقّ، ...." [1].

وهذا لا يمكن توفره عند مفهوم المصْلحة، وهذا ليس عند الأصوليين الفقهاء فقط؛ بل حتى عند علماء الكلام، فلقد استعانوا بمفهوم العدالة والتّوحيد؛ لأنه لا إمكانية لمفهوم المصلحة أن يحتوي هذا ويستوعبه، بينما مفهوم الحقّ يقدر أن يستوعب كلّ هذا على تنوعه، وأن يكون محوراً لكل المعارف الإسلامية.

ثانيا: حجّية المصلحة.

إن الخلاف الوارد في المدونة الأصُولية حول الحجية خلاف عند التّحقيق يزول ولا يثبت بالمرة وذلك أن السلف والخلف جميعا قالوا بالمصلحة وحكموها عند الفتوى والأحكام والاستنباط، إذ أن نفي المصلحة، أو التّفسير المصلحي للنّصوص إهدار لقيمة التّعليل، استثني من ذلك الظاهرية فهم شديدوا النّفرة من التّعليل. وفي هذا يقول الغزالي في المستصفى: "فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وإذا أطقلنا المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس...". [2]

ولو أننا ذهبنا إلى عهد الصحابة واستقرأنا أحوالهم لوجدناهم حكموها والتفتوا إلى المعاني واعتبروها حجة، قال القرافي: "أنهم -رضي الله عنهم- حدّدوا أمورا بالمصالح المرسلة وأجمعوا عليها، ومنها: تحديد ولاية العهد من الصّديق لعمر -رضي الله عنه- ومنها جمع القرآن، وتعيين الوقت الذي أخرجت فيه

[1]- أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب التهجد بالليل(377/1) برقم: 1069[مكررا] ومسلم في باب دعاء صلاة الليل (533/1) برقم: 769.

[2]- الغزالي: المستصفى، ج2، ص:482.

اليهود من جزيرة العرب، فإنّ النص إنما دلّ على أنه لا يبقى دينان في جزيرة العرب مطلقا، أما تعيين الوقت لإخراجهم فللمصلحة الموجبة لإبقائهم أولا، وإخراجهم فيه، ومنها تدوين القرآن في زمان عمر[1] -رضي الله عنه- ومنها جعل أذانين للجمعة في زمن عثمان -رضي الله عنه-، ومنها توسيع مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-....[2]

فالأمثلة التي قدّمها القرافي في نفائسه تداولها الفقهاء جميعا تحت مسميات مختلفة، ولم يشهد على هذه الوقائع أدلة جزئية من الكتاب أو السنة، وإنما المعتبر في ذلك وجه المصلحة العام، إذ هذه الوقائع كانت ولا تزال أمور سياسية تصنع المصالح العليا للأمة، وهذا الذي عناه الشاطبي –رحمه الله- بقوله "روح المسألة".

والأئمة الأعلام على اختلاف مدارسهم وقواعدهم اعتبروها، والخلاف المحكي – كما سبق- غير محقق فيه، فهذا إمام دار الهجرة –مالك بن أنس الأصبحي - -رحمه الله- وصفه الشاطبي بقول: "فإنه استرسل –أي مالك- فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوب استرساله زاعمين أنه خلع الرّبقة وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعده من ذلك... ! رحمه الله، بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالإتباع بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله حسبما بين أصحابه في كتاب سيره؛ بل حكي عن أحمد بن حنبل أنّه قال: إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنّه مبتدع"[3].

---

[1]- أقول: لقد بدأ التدوين في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- والمدونون بلغوا الأربعين، وكان أول تدوين في عهد الصحابة -رضي الله عنهم- في موقعة اليمامة حيث استشهد سبعون من القراء فأشار عمر على أبي بكر بكتابة القرآن خوف ضياعه، وانتدبوا لذلك كاتب الوحي الشاب الصدوق زيد بن ثابت ...."ينظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (1907/4)، و رسم المصحف وضبطه: د.شعبان محمد إسماعيل، ط2، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية، 1422هـ/2001م، ص11، و رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية: د.غانم قدوري الحمد، ط1، طبعته اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرآن الخامس عشر هجري، الجمهورية العراقية، 1402هـ/1982م، ص100 فما بعدها.

[2]- القرافي: نفائس الأصول، ج9، ص4087.

[3]- الشاطبي: الاعتصام، ج2، ص:388.

وهذا التّشبع نقله الزّركشي في البحر فقال: "قال الإمام في البرهان – أي: الجويني- وأفرط في القول به حتى جرّه إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح تقتضيها في غالب الظنّ، وإن لم يجد لها مستندا..."[1].

وهذا القول لا يمكن أن يكون صحيح النِّسبة للإمام مالك مما يُعلم من شدة تأسّيه بالسنة ولزومه الأثر وفقه المدينة، وقال القـــرافي منكرا على المشنّعين: "وأما ما نقله[2] من إباحة الدّماء والأموال بما قاله، فالمالكية لا يساعدونه على صحّة هذا النقل عن مالك، وكذا ما نقله عن الإمام[3] من البرهان من أن مالكا يجيز قتل ثلث الأمّة لصالح الثّلثين، المالكية ينكرون ذلك إنكارا شديدا، و لم يجوّزوا ذلك في كتبهم، إنما هو في كتب المخالف لهم، ينقله عنهم، وهو لم يجدوه أصلا..."[4]، لله ما أشد نقد وبصيرة القرافي في تقليبه للأقوال: فالمالكية يرفضون هذه النسبة لمالك ولا إلى الناقلين عنه ولا حتى لأصول المالكية، وإن كانوا يقرون بالمصْلحة كأصل من الأصول التشريعية، لا جزئية من جزئيات البحث في القياس، ثم إن القول المنسوب إليهم لم يتقرر في كتبهم، وإنما هو قول المخالف فيتبين ضعفه.

وقد تتبع البوطي ما نسب لمالك ومذهبه المدني من مثل هذه الأقوال، ووجد أن الأمر مردّه إلى ما ذكر في المدونة – وهي ثان كتاب بعد الموطأ في الاعتماد- من رواية سحنون [5]بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن بن القاسم العتقي من القول في جواز التعذيب في التهمة حفظا للأموال شريطة أن يكون السلطان عاديا في حكمه، وتحتف بالمتهم قرائن غالبة، فظن من لا تحقيق له أن ذلك قول مالك ابن أنس –رحمه الله-! [6].

---

[1]- الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص:76.

[2]- أي: الإمام الرازي في المحصول.

[3]- وهو: الإمام الجويني في البرهان.

[4]- القرافي: نفائس الأصول، ج9، ص:4092.

[5]- عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي ،أبو سعيد القيرواني المالكي ، الفقيه ، الحجة ، الراوي ، ولد سنة 160 هـــ ، أخذ عن البهلول بن راشد ، وأسد بن الفرات ، وابن وهب .. ، وعنه أخذ : ابن غالب ، وسعيد بن الحداد ... فضائله جمة ، رحل لابن القاسم ، فكتب عنه المدونة، ولي القضاء لمحمد بن الأغلب ، توفي سنة 240 هـــ ، ينظر: شجرة النور الزكية لمخلوف (1 / 151) والديباج المذهب لابن فرحون(1 / 160) وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (3 / 182) .

[6]- أنظر لهذه الأقوال وكيف عقب عليها البوطي –رحمه الله- في كتابه: ضوابط المصلحة، ص:337 فما بعدها.

إنّ المصلحة حيثما وجدت فثَمَّ شرع الله تعالى، وليس الإمام مالك وحده من اعتمدها فقط[1]، فقد اعتمدها غيره من الفقهاء، وإن كانت قد اشتهرت عليه، فذلك لأنّه كان بالمدينة مهبط التنزيل ومضرب مثلٍ في الإفتاء والأقضية لكثرة ما يقصده النّاس، وإنه لمن الإنصاف والتحقيق القول: "ليس هناك مصلحة مرسلة بمعنى الإرسال، وأن ما يُسمى بالمصالح المرسلة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعا، وكلّ ما في الأمر إنها لم يرد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة؛ بل يدخل حفظها فيما علم قطعا، من قصد الشّريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصّلاح، وإذا ظهر المقصود فلا مشاحة في الاصطلاح.[2]

ثالثا: المصلحة والشّرع.

إنّ العدول عن مقتضى النّص إلى المصلحة ليس إلا تطبيقا للاستحسان رأيناه سابقا عند التدليل على منهج الاستحسان وصوَرِه الفقهية، ولا نظن البتة أن تقديم المصلحة على الشرع (النّص) يفهم منه التّشهير والتقول على شرع الله تعالى بمقتضى الهوى، فإن هذا العدول في حد ذاته مؤسس تحت نصوص عامة تأمر بالخير والصّلاح ومقصود الشرع، وهو: أيْ العُدول، بمعنى التّخصيص بالمصلحة كآحاد من الحُكم العام، هو ملائم لقصدية الشارع وتصرفاته لا غريبا عنه، وسواء كان هذا التّخصيص المصلحي ضروري أم حاجي أم تحسيني[3] ؛ لأن هذا التّخصيص والعدول هو من باب النظر في مآلات الأفعال، فقد يؤدي الاحتكام إلى النص العام إلى غلو في الحكم أو مفسدة عظيمة فيترك ويعدل عنه في تلك الصّورة فقط، ويبقى العمل به في غير ما هذه الصّورة جاريا؛ لأنه شرع لا يحاد عنه، يقول الشّاطبي في موافقاته: "فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطّرد، فإنّ مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأيّ دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخصّ بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخصّ بقول الواحد من الصّحابة الوارد بخلاف القياس... وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدّليل العام والقياس العام..."[4] .

ونحن بهذا الفقه لا نناقض مقصود الشّارع الحكيم في أنه يريد بأحكامه المصالح في العاجل والآجل؛ ولكن تطبيق النّص على عمومه في بعض الصّور قد يفوت مصلحة في تلك الصّورة، فيقوم

---

[1]- فقد اعتمدها أبو حنيفة والشافعي وأحمد وربيعة، والقاضي شريح، ينظر: ضوابط المصلحة للبوطي، ص:364.

[2]- الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:291.

[3]- سنراه فيما بعد في ذكر المصلحة ومقاصد الشريعة.

[4]- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص:209.

المجتهد بالتّحقيق في المصلحة الجزئية ليخصّص النص، فيقال: قدم المصلحة على الشرع، والحقيقة: أنه قدم شرع جزئي مقطوع به وداخل تحت قواعد ومقاصد التّشريع على عموم شرعي آخر، وكل ذلك خدمة لمقصود الشرع.

لقد قعَّد هذا المنهج الفاروق عمر -رضي الله عنه- في امتناعه لقسمة سواد العراق، ووقعت القالة بين الصّحابة فاستشار-رضي الله عنه- ووقف ضده بعضهم....[1] ولكن قال قولته المشهورة" "والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشّام بعلوجها، فيما يسدّ به الثغور؟ وما يكون للذّرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشّام والعراق..."[2].

ولو أخذنا مثلا التّسعير، وهو: وضع أسعار للمواد المعروضة للبيع، فهل يتدخل الحاكم في تحديد ذلك؟ أم مردّ ذلك إلى التّجار؟ روى أنه "غلا السّعر في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالوا: يا رسول الله سعّر لنا، فقال: إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرّازق، وإني لأرجوا أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال"[3]، فالحديث يدل على تحريم صور وأفراد التّسعير؛ لأن التسعير تدخل بالظلم في حقّ التّجار، والظّلم ممنوع؛ ولكن تترك الحُرّية للتجار قد يؤدي بالضّرر على المجموع، فيكون التّسعير رفعا للظّلم ليس إلا، وإنّ امتناع النبي -صلى الله عليه وسلم- على التدخل ساعة طلبه الصّحابة؛ لأن الغلا كان مقبولا بالنظر للحالة الاقتصادية التي تمر بها البلاد آنذاك.[4]

إنّ تنزيل الأحكام الشّرعية وتكييفها مع أفعال المكلفين أمر يستدعي الاجتهاد والنّظر والتّحقيق في مناط التّعليل والبحث عن وجه المصلحة وإتيانها[5]، وهذا لبّ ما دعا إليه الفقيه الحنبلي الطوفي وهو يلوح بتقديم المصلحة الكلية المقطوع بها على الأدلة الجزئية في وقت لاحظ فيه سطوة

---

[1]- سبقت الإشارة لهذه المسألة.

[2]- عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، ص:113، والدكتور: محمد بلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص:132، 133.

[3]- أخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير (605/3) برقم:1314، وأبو داود في كتاب البيوع، باب التسعير (272/3) برقم:3451، وابن ماجة في كتاب التجارات، باب من كره أن يسعّر (741/2) برقم:2200، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب البيوع، باب هل يسعّر؟ (205/8) برقم:14897.

[4]- محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص:232، 233.

[5]- سبقت الإشارة لهذا المعنى عند الحديث عن رسالة المجتهد وكيف أن ثبات النص لا يكون مانعا من تغير المعنى وتجدده لأن النص المقدس فيه حركية المضمون المتجاوزة للزمان والمكان.

التّعصب المذهبي وتباين وجهات نظر المجتهدين لدرجة التّضليل والتّكفير فقال: "فإن قيل الشّرع أعلم بمصالح النّاس، وقد أودعها أدلة الشّرع، وجعلها أعلاما عليها يعرف بها، فترك أدلته لغيرها مراغمة، ومعاندة له، قلنا: أمّا كون الشّرع أعلم بمصالح المكلفين فنعم، فأمّا كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركاً لأدلة الشّرع بغيرها فممنوع، بل إنما تترك أدلته بدليل شرعي راجح عليها، مستند إلى قوله عليه السلام: "لا ضرر ولا ضرار"[1] كما قلتم في تقديم الإجماع على غيره من الأدلة..."[2].

إنّ شاهد المصلحة التي لاحظها الطوفي مستندة إلى قوة رجحان سمعية، وهي قوله -ﷺ-: "لا ضرر ولا ضرار" وعليه فإنه لم يقل بالمصلحة بمحض التّشهي والهوى، ثم هي –أي: المصلحة– من باب أولوية دليل على دليل كالنص على الظاهر أو الإجماع على غيره.

والمصلحة التي عناها تمس باب المعاملات لا العبادات[3]، وهي في التّرتيب مع باقي الأدلة تحتل الصّدارة، فقال: "فالمصلحة وباقي أدلة الشّرع إمّا أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتّفقا فبها ونعمت، كما اتفق النّص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلّية الضّرورية...[4] التي وافقت فيها أدلة الشّرع المصلحة، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جُمِعَ مثل: أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخلّ بالمصلحة، ولا يفضي إلى التّلاعب بالأدلة أو ببعضها، وإن تعذّر الجمع بينهما قُدّمت المصلحة على غيرها لقوله -ﷺ-: "لا ضرر ولا ضرار"، وهو خاص في نفي الضّرر المستلزم لرعاية بالمصلحة فيحب تقديمه؛ ولأنّ المصْـــلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التّقديم على الوسائل...".[5]

إن مقصود المصلحة ههنا، تلك الكلّية الكبرى التي تتظاهر الأدلة على الإقرار بها، وأما الأدلة فإنها النّصوص الجزئية التي تثبت أحادا أو قطعية تُقيّد بدلالة الآحاد، فإنها إن وافقت المصلحة كان الأخذ بها لازما، وإن عارضتها عملنا على التّوفيق، وإلا قدّمت المصْلحة؛ لأن ملاحظة المعاني وأسرار

---

[1]- سبق تخريجه.

[2]- الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص:38، 39.

[3]- المصدر نفسه، ص:47.

[4]- وهي حفظ الدين، النفس، الفعل، العرض، المال.

[5]- الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص:44، 45.

التّكليف مقاصد، وهي مقدمة على سواها، وأمثلة ذلك كثيرة في أقضية عمر وفتاوى التابعين والأئمة الأعلام.

إنّ القول بأن الطّوفي قدم المصلحة على الدّليل القطعي قول يفتقر إلى التّصويب، ولا نظن بفقيه حنبلي سنّي يقرر هذا التّقرير الخطير لمجرد مصلحة التّشهي؛ بل المصلحة ههنا كلية عامة من المعاني الشّرعية، ولعلّ فطنته وذكاءه الفطري هو الذي جعله يقرر هذا الاجتهاد؛ لأنه لاحظ سرعة التّحول السياسي في العالم الإسلامي، وكثرة الفتن وتسارع الأقضية وتنوعها، فالنّص الجزئي ما عاد يفي – على حد قوله-: بجوابات المكلفين، فقال بملاحظة المعاني في السياسة والمعاملات، فقال: "فإذا رأينا دليل الشّرع متقاعدا عن إفادتها – أي: المصلحة- علمنا أنّا أحلنا في تحصيلها على رعايتها كما أنّ النّصوص لما كانت لا تفي بالأحكام علمنا أنّا أحلنا بتمامها على القياس، وهو إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بجامع بينهما، والله عزّ وجل أعلم بالصّواب..."[1] ، وليس وحده من قدر هذا، وإن كان جريئا فقد سبقه في ذلك الغزالي في المستصفى "أن يقول قائل هذا الأسير مقتول بكلّ حال فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشّرع، لأنّا نعلم قطعا أن مقصود الشرع تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإنْ لم نقدر على الحسم قدرنا على التّقليل، وكان هذا إِلتِفَـــاتًا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة الشّرع لا بدليل واحد وأصل معين؛ بل بأدلة خارجة عن الحصر".[2]

والمسألة التي مثل لها الغزالي هي ما يعرف بالمصلحة المرسلة في التّترس، فعند التِحام المسلمين بالكفار وفي قضية الكفّار أسارى وضعوهم في المقدمة، فلو امتنع عن المقاتلة أبيحت بيضة المسلمين، وإن رَموا رمُوا مسلمين، فههنا يغلّب جانب المصلحة، وإن كان القتل ينال المسْلمين.

رابعا: المصْلحة ومقاصد الشّريعة.

إنّ المصْلحة في مفهومها الكلّي العام تعبر عن المقاصد الشّرعية المذكورة، والتي حصرها الأصوليون القدامى في الكليات الخمس وهي: حفظ الدّين والنّفس والعقل والعرض (النّسب) والمال، فكلّ ما يحفظ هذه الخمس فهو مصلحة، وكلّ ما يهدمها ويفوّتها فهو مفسدة؛ ولكن هذه التّوصيفات لم تعد وحدها هي المقاصد؛ لأنّ حجم المصلحة يتزايد يوما بعد يوم بتزايد وتنامي حجم

---

[1]- المصدر السابق ، ص:48، وهي خاتمة الرسالة.

[2]- الغزالي: المستصفي، ج2، ص:488.

الأمّة واهتماماتها، فكلّما جدّت أقضية جدّ البحث عن ملابساتها وعن تكييفها الشّرعي فتتولد مصلحة أخرى جديدة، وهكذا تتزايد المصالح بتزايد المقاصد في حدّ ذاتها؛ لأنّ النص القرآني المقدس غير متناهي الدّلالة، فهو يحمل تجديداً ذاتياً يستجيب للتأويل حيثما كان.

إنّ الوقوف عند الكليات الخمس قولبة للمصلحة سابق في الزمان، فإذا حدثت أقضيةً ما كان البحث الأصولي جادّاً في تسكين تلك الأقضية ضمن الكليات الخمس السّابقة، وهذا اختزال وتعطيل للمفهوم الكلي للمصلحة، نعم نحن مع الكليات الخمس المذكورة؛ لكن ما المانع أن تكون الحرية مقصدا، وحفظ البيئة بتجدد الصّناعة والتقدم التكنولوجي المتّسع مقصدا، والجمال في تصوره العام مقصدا، وكذا الأمن مقصدا.... الخ؛ بل لعلّ هذه المصالح في حدّ ذاتها تخرج من دائرة المسلم إلى دائرة الإنسان المستخلف في الأرض، فالعدالة مصلحة وهي جوهر هذا الدّين وكماله وجماله، وهي ليست خاصة بالمسلم العابد لله تعالى، بل هي تحوي الإنسان من حيث هو إنسان مخاطب بالشّريعة وفروعها، قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [سورة النساء،الآية:58]، وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلاَّ تَعْدِلُواْ إِعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة المائدة،الآية:08]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلِانسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [سورة الانفطار،الآية:06]...الخ ".

فهذا المزيج المتنوع في القرآن من خطاب المسلم وخطاب الآخر – الإنسان مطلقا- يصبّ كله في مقاصد الشّريعة فيما يخصّ الإنسانية، وهذا هو لبّ ما دعا إليه المقاصديون والأصوليون عامّة في العصر الحديث ومنهم الدكتور جمال الدين عطية لضرورة تفعيل مفهوم المقاصد بعدما ساق زمرة من أعلام الأمّة السّابقين والمعاصرين ينتهي إلى أربع وعشرين مقصدا مقسمة على ما يأتي:

أ- مقاصد الشريعة فيما يخص الفرد.

ب- مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة.

ج- مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة.

د- مقاصد الشريعة مما يخص الإنسانية.

ونحن مع القول بتفعيلها؛ لكن يبقى حصرها – فيم انتهى إليه المعاصرون– تحجير وتضييق على إبداعات العقل الغيبية والإيمانية، والقضايا الإنسانية الاجتماعية، فنكون بذلك قد انفتحنا حقيقة على مصالح مقاصدية غير متناهية تمس كيان الفرد –الإنسان– وكيان الأمة وتمس الإنسانية عامة محافظين في ذلك على كل ما يكرّم الفرد والجماعة على السواء.

- **المجال الرابع: ما يجري فيه التجديد بحذفه**

- **توطئة:** إن تهذيب علم الأصول بالزّيادة والحذف والتّوجيه والإنشاء أمر تنقطع دونه الأكياد؛ ولكنه يلزم حتى يقود هذا العلم مسيرة النّهضة الحضارية المرجوّة.

وإنّ حذْف ما أُلِفَ تدْوِينه وتداوله أمرٌ صعب على النّفس غريب لدى النّاس؛ ولكنه من دواعي التّجديد، وبخاصة إن كان المحذوف لا ينبني عليه ثمرة أوعمل، وقد قال فقيه المقاصد أبو إسحاق الشاطبي: "كلّ مسألة لا ينبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدلّ على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعا، والدليل على ذلك استقراء الشّريعة..."[1] ، ونعني بالحذف تركها ضمن مباحث التّاريخ الأصولي والفقهي لا مباحث علم الأصول ذاته، ومن ذلك مل يلي:

الفرع الأول: الخلاف اللفظي في الحدود والتعريفات.

إنّ ضخامة المدونة الأصولية يعود إلى جملة من الأسباب منها سعة الخلاف اللّفظي في الحدود والأدلة، وتنامي نبرة النّقود والرّدود، والخلاف في أكثره ليس حقيقيا، ولا ينبنى عليه كبير فائدة.

إن التحقيق في أكثر أنواع الخلاف مرده إلى حبّ الصنعة أو النزعة التّاريخية، ولنقدم على ذلك مثالا من كلام سيف الدين الآمدي حيث تساءل في المسألة الثالثة عن المباح وقال:[المسألة الثالثة: المباح هل هو داخل في مسمى الواجب أم لا؟]... وحجة من قال بالدخول: إنّ المباح ما لا حرج على فعله، وهذا المعنى متحقّق في الواجب، والزّيادة التي اختص بها الواجب غير نافية للاشتراك فيما قيل، وحجّة مَنْ قال بالتّباين: أنّ المباح: " ما خيّر فيه بين الفعل والتّرك بالقيود المذكورة، وهو غير متحقّق في الواجب، وهو الحقّ..."[2] وبعدما يسوق استطراد لبيان وجهة نظر كلا الفريقين ينتهي إلى حقيقة وهي: أنّ الخلاف لفظي ليس إلاّ، فيقول: "وليس أحد الأمرين أولى من الآخر، بل

[1]– الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:46 [المقدمة الخامسة].

[2]– الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص:168،169.

احتمال التّجاوز فيما ذكرناه أولى لما فيه من موافقة الإطلاق في قولهم: هذا واجب وليس بجائز، وعلى كلّ تقدير، فالمسألة لفظية، وهي في محلّ الاجتهاد"[1].

إنّ أصحاب كل مذهب أو رأي يقوم اعتراضه وبرهانه على دفع حجة الخصم منتصرا لرأيه وكأنّه الحقّ الذي لاشكّ دونه، في حين لو بسطت المسألة الخلافية على بساط البحث والتحقيق لانتهينا إلى أمرين:

الأول: التّخفيف من حدّة هذا الخلاف، إذ لا يثبت عند التحقيق والبحث والتّمحيص، وتوحيد المصطلحات الأصولية في بابها وحدودها، فكلّ خلاف لا ثمرة منه يترك بالمرّة.

الثاني: تلخيص المدونة الأصولية وتحريرها من المطولات، فطلبة العلم يسأمون من تلك النّقود والرّدود والفنقلة الجدلية الطويلة.[2]

وبذلك ننتهي إلى وضع كل هذه الظاهرة الأصولية المتولدة ضمن مباحث تعنى بمعرفة سبل الجدل في الفكر الأصُولي، لا من ذات علم الأصول، فنكون مهذبين لهذا العلم غير جاحدين فضل الأوائل في بحوثهم وتقريراتهم وطرائقهم.

☜الفرع الثاني: مسائل المنطق وعلم الكلام واللغة والحديث

لكلّ علم مجاله وتخصّصه وإن احتاج في الغالب الأعمّ إلى مزيد معرفة من علوم أخرى، فذلك من باب خِدمة الفروع للأصول، إذ لا يتصور من يتكلم في الفقه أن يكون جاهلاً باللغة أو آيات الأحكام أو التفسير أو الحديث من حيث أقسام ما يحتجّ به وما لا يحتجّ ...الخ"؛ لكن التّوسع فيه على حساب العلم الأصلي ذلك مذموم؛ إذ يؤدي إلى ترك المقصود والمنشود.

وعلم أصول الفقه علم له مكانته في الشريعة إذْ عليه تُبنى الأحكام وبه ينظر في الأدلة والمناهج المُوصلة لتلك الأحكام، ومن ثَمَّ فكلّ معرفة لا تخدم هذه العلم هي من زمن التّدوين الأصولي، وواقع مرهون بمرحلة تداخل المعارف وتأثيرها على بعضها البعض، الأمر الذي نحا بالغزّالي أن يصفها بالخلط والتّجاوز فقال: "وذلك مجاوزة لحدّ هذا العِلم، وخلط له بالكلام" [3] ومع هذا الإقرار من عالمٍ متمرّس كالغزّالي إلاّ أن تركه يعدّ من الغرائب، أو سبب من أسباب غضب الجمهور فقال: "وبعد أن

---

[1]- المصدر السابق، ص:169.

[2]- مثلت لهذا الخلاف في الرسالة لعدة أمثلة، و لم أذكر ههنا إلا مثالا عن المباح للبيان فقط.

[3]- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ج1، ص:27.

عرّفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإنا لا نرى أن نُخلي هذا المجموع عن شيء منه؛ لأن الفطام عن المألوف شديد، والنّفوس عن الغريب نافرة"[1].

لقد كانت الدّعوة لترك فضول هذه المعارف المقحمة في علم الأصول مبكرة عند المؤلفين؛ ولكن خوفهم الشّديد من تجديد يؤلب عليهم الجمهور كان هو الدافع في الإحجام والمسايرة.

وعلى غرار الغزالي تنبه الشّاطبي وهو يؤسس لِنظريته أن يصرّح بهذا الخلط، ويصفة بالوضع العاري عن الدليل فقال: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية" [2].

فلفظ كلّ تعني عموم المسائل المُقحمة في هذا العلم، كمسائل علم الكلام مثل: ما هو الواجب الأول على المكلّف؟ أهو النّظر؟ أم المعرفة؟ أم القصد إلى النّظر؟ أم الشّك؟[3]، وفي هذه المسألة أقوالٌ وردودٌ ساقها الزّركشي في بحره..!.

أقول: ما كان سلف الأمة ولا القرون الخيرية الأولى يتعمقُون في مباحث التّوحيد؛ بل كانوا على سجيتهم وبساطتهم يسلّمون لله تعالى دون رطانة لفظ أو عسر عبارة، فكيف وقد أُدخل هذا العلم وما فيه على علم أصول الفقه، فضخّمه وحوّل وجهته، وخالف به عن مقصوده..!.

ثم قال في الموافقات مستدركا معنى آخر قد يلتبس على الدارسين: "ولا يلزم على هذا أن يكون كلّ ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه؛ وإلا أدّى ذلك إلى أن يكون سائر العُلوم من أصول الفقه، كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتّصريف والمعاني.. [4]

فالمعارف الإنسانية تخدم بعضها بعضًا، فعلم الفرائض يحتاج إلى الحساب، وعِلم التفسير يحتاج إلى الحديث واللغة [5]....الخ"، وليست معنى الخدمة أن تكون ضمن أصوله.!. ، وإلاّ كان طلب العلم على وجه التّخصص متعذر، والفائدة منه أندر وأشبه بالمستحيل.

فالدّخيل إذن كعلم الكلام واللغة والمساحة والقراءات والحديث... على هذا العلم، بوجوب بيانه وتركه لأنه ليس من مقرراته، وهو من رياضات هذا العِلم لا مِن ضروراته حتى لو تُرك لم يُخِلَّ

---

[1]- المصدر السابق، ص:28.

[2]- الشاطبي: أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:42.

[3]- الزركشي: البحر المحيط، ج1، ص:49.

[4]- الشاطبي: أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص:42.

[5]- وأضاف-رحمه الله-: الاشتغال بالمباحث النظرية التي ليست لها ثمرة مذموم شرعًا.. وذلك في [المقدمة الخامسة] ص:46.

بفائدة..[1] ، وليس نعني بتركه أن لا يستُفاد منه بالمرّة، أو يهجر كأن لا قيمة فيه أصْلاً ، كلاّ..؛ بل يحفظ ضمن المباحث التاريخية الأصولية، لمزيد معرفة لأهل التخّصص، لا أن يكون ضمن محتويات هذا العِلم ومقرراته.

"إنّ دراسة ما ليس من عِلم الأصول على أنّه منه كانت له آثارًا سلبية على ما يجب أن يدرس بعناية ومن مسـائل هذا العِلم، فمثلا اهتم المعاصرون في حديثهم عن النّص الشرعي قرآنا وسنة بالجوانب التاريخية وما إليها انعكس هذا الاهتمام على الجانب الأصولي من هذا النص، أي جانب التّشريع.."[2] .

فمعضلة التضخم الذي أصيب بها هذا العِلم ناجمة لاشكّ عن تلك المزاحمة المفروضة علينا بحكم سنّة التقليد واقتفاء أثر المنظومات والمختصرات والتّعليقات، فكأنّه يلزم من بركة هذا العِلم أن ينقل إلى الخلف كاملاً بخصوماته وردوده وانتقاداته بما يحتاج لفهمه مئات الصّفحات والصّفحات، ممّا أورث ازدياد العملية كلهّا تعقيدًا وتعسيرًا، ولو أننا اكتفينا بدراسة جوهر هذا العِلم وأصوله –كما هو اسمه ومقصده– لسهُل الأمر، ولأمكننا استيعاب معضلات هذا العصر وأزماته الرّاهنة بأصول متجددة تَّسِعُ حركة المسلم وقضاياه العالِقة ...!.

الفرع الثالث: خلاف الطّوائف والفرق الملحدة.

تتجلى قيمة الخلاف في تلك الثّمرة العلمية التي ينتجها المخالفون لتفتح بابا في الحكم الشّرعي يستثمره المكلّفون، ولكن مع ذكر الخلاف في المدونة الأصولية يرد ذكر طوائف لا صِلة لهم بالقرآن وأحكامه ولا السنة النبوية وتشريعها، والسؤال: ما السبب الذي جعل الأصوليون يوردونهم ويناقشون أقوالهم، ويسمّون أربابهم وطوائفهم؟

كشف الإمام السّبكي على ذلك بقوله: "واعلم أنه لا يحسن ذكر هؤلاء المبدعين في وفاق ولا خلاف؛ ولكن السبب في تحمل المشقة بذكرهم التنبيه على أنهم لم يخالفوا جميعا في ذلك..."[3] ، وذلك أنّه ذكر وقوع النّسخ وحكمه ومن خالف فيه، فأورد فرقا وسمّاها[4] وهذا –والله أعلم– تكلّف وعناء في ذكر طوائف لاتمتّ بصلة للإسلام؛ ولكن إطباق المصنّفين السابقين في ذكرهم جعل

---

[1]–الطوفي: شرح مختصر الروضة، ج2، ص:455.

[2]– محمد الدسوقي: نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، ص:113.

[3]– السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج، ج2، ص249.

[4]– كالعيسوية والعنانية والربانية... أي: اليهود جملة.

التّقليد صنعة وطريقة للشّراح والمؤلفين في إيرادهم، وكان اللاّئق أن يذكر خلاف المسلمين ويناقش بالمنهج العلمي، وأما غيرهم فيقال: وخالف في ذلك طوائف من غير أهل القبلة، لا عبرة بخلافهم ولا يُعتّد به بالمرّة.

إن إيراد اختيارات بعض الفرق أو اعتراضهم لا يجدي نفعا؛ لأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد عند المسلمين،وإن كان كلامهم عند المباحث العقلية والكلامية يحتاج لأن يدفع ويردّ عليه؛ لكن المدونة الأصولية لا تتحمل كلّ هذه الإيرادات والاعتراضات.

نعم ! قد يدعونا التّجديد لإيجاد مبحث أو باب في الفكر الإسلامي نناقش من خـــلاله هذه الأقوال ونوردها مع التنبيه على فسادها وبطلانها لتكون بصيرة ونافذة ينظر من خلالها طلبة العـــلم المتخصصين لمعارف غيرهم[1] ، وأمّا خلاف الشّـــيعة والهادوية والإباضية والزيدية وغيرهم فإنهم من أهل القبلة وإن وردت منهم أقوال شنيعة، لأنّ كلّ من أبدى معنىً وفقهاً وتفسيراً للقرآن والسّنّة رأينا في قوله ممحصّين ومقوّمين وناصحين، ولقد أحسن ابن حزم في ذكر أقوالهم والردّ عليها متمسكا بالنّص فقال: "ونحن وإن كنا لا نكفّر كثيرا ممّن ذكرنا، ولا نفسق كثيرا منهم، بل تتولى جميعم، حاشا من أجمعت الأمة على تكفيره منهم..."[2] وهو قول منصفٌ عادل ووسط؛ لأن الحكمة ليست حكرا على أحد، وقال في رده على الكرامية[3] ومن وافقهم "هل تعصى الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام؟ قال أبو محمد: اختلف الناس في هل تعصى الأنبياء عليهم السلام أم لا؟ فذهبت طائفة إلى أنّ رسل الله -ﷺ- يعصون الله في جميع الكبائر والصّغائر عمدا حاشى الكذب في التّبليغ فقط وهذا قول الكرامية من المرجئة وقول ابن الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن اتبعه، وهو قول اليهود والنّصارى، وسمعت من يحكي عن بعض الكرامية أنهم يجوّزون عن الرسل عليهم السلام الكذب في التبليغ أيضا.... [وأما قاضي الموصل فإنه كان يقول][4] : إنّ كلّ ذنب دقّ أو جلّ فإنه حائز على

---

[1]- سبقت الإشارة إلى ترك هذه الفرق وأقوالها في مباحث الرسالة، فلا معنى لتكرارها ههنا.

[2]- ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص149.

[3]- الكرامية: هم أصحاب عبد الله محمد بن كرام وكان ينهى عن التجسيم، فذكر ضمن الصفاتية، وتحت الكرامية طوائف وصلت إلى اثنتي عشرة فرقة، والقول الذي يورده ابن حزم لاشك في كفره المبين، ينظر: الملل والنحل للشهرستاني، ج1، ص124.

[4]- وهو كما قال ابن حزم: أبو جعفر السمناني قد كان صاحب الباقلاني.

الرسل حاشا الكذب في التبليغ فقط، قال: وجاز عليهم أن يكفروا... وجوّز أن يكون في أمّة محمد -ﷺ- من هو أفضل من محمد -ﷺ- منذ بعثه الله إلى أن مات..."[1].

ثم عقّب بعد ذلك بقوله وحكمه: "وهذا كلّه كفر مجرّد وشرك محض، وردّة عن الإسلام قاطعة للولاية، مبيحة دم من دان بها وماله، موجبة للبراءة منه في الدّنيا، ويوم يقوم الإشهاد..."[2].

على الرغم من أنّ الكلام الذي ساقه ابن حزم في كتابه الفصلُ هو من مباحث علم الكلام إلا أن مثل هذه الفرق لها حضور في المدونة الأصولية ومناقشة كبيرة أخذت من المدونة مساحة كبرى كمبحث الكتاب والكلام والإجماع وعدالة الصّحابة في الرواية وغير ذلك، فهل لإيراد أقوالهم من ثمرة علمية أو مندوحة شرعية..؟.

يُقبل القول إن كان شذوذا لا منكرا، وقد أحسن ابن رشد الحفيد في ذكره للخلاف دون إهدار لقيمة المخالف مع توجيه قوله، وكان كثيرا ما يردد عبارة "وشذ قوم فقالوا"، قال في البداية: [باب صلاة الجنازة] "وشذّ قوم فقالوا بجواز أن يصلّى على الجنازة بغير طهارة، وهو قول الشّعبي، وهؤلاء ظنّوا -ويبدو أنّ مع الشعبي جماعة لم يذكرهم ابن رشد كما تشير بذلك عبارته- أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنارة، وإنما يتناولها اسم الدّعاء إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود"[3].

إنّ الإقرار بوجود مخالف وإن شذّت أقواله لمخالفتها الأصول وسائر الفقهاء، إلا أن لها مستندا من جهة المعنى بوجهها، وهذا الإقرار من ابن رشد يدلّ على رحابة الفقه الإسلامي وقبوله للآخر على الرغم من ضعف دليله ودخوله تحت قائمة الشّذوذ من الآراء، وهذا النوع من الإيراد لا يفسد باب الفقه ولا يعكّره، لأنّه يكشف على مدى سعة المفهوم الشّرعي واحتماله للمعاني، وعلى مدى إيداع العقل الفقهي في استنباط الأحكام، ولعل هذا الشّذوذ المحكى الآن يكون معروفا بديهيا لنازلة تقع في حياة المسلمين العملية يوما ما.

☜الفرع الرابع: القواعد المجردة التي لم يبن عليها عمل.

لقد كان علم أصول الفقه من العلوم الهادية إلى المعرفة الفقهية، فهو علم إجرائي يتخذه المجتهد الفقيه مطية للاستنباط واستثمار النّصوص الشّرعية للوصول إلى الفقه العملي، فهو بمثابة الميزان

---

[1]- ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص05.

[2]- المصدر نفسه.

[3]- ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، ص:243.

الذي يضبط مسار الفقيه ويقيه الخطأ في اجتهاده، وكان هذا العلم في بدايته الأولى عبارة على نظر في جزئيات وفروع لاحظها الصّحابة -ﷺ- لتتبلور بعد ذلك لدى جيل التابعين ومن جاء بعدهم كقواعد وأسس أصولية مستقاة من ثلاثة أمور وهي:

أ- نصوص من الكتاب والسّنة ترد متظافرة آمرة أو ناهية.

ب- ما دلّ على معناه اللّسان العربي.

ج- ما تواترت العادة بصحّته.

غير أن هذا العلم تأثر بمسائل المنطق اليوناني والثقافات الأخرى، فتحول في بعض جوانبه إلى تعقيدات من العبارة وقواعد مجرّدة، وجدل عقيم أدّى إلى تضخيم المنظومة الأصولية وانحصارها في تيسير العبارات أو فكّ رموزها أو تلخيصها أو بعض التعليقات عليها، والسؤال المطروح هو: كيف يمكن تصحيح تلك القواعد وصياغتها صياغة سليمة عن الجدل والتّجريد العقيم؟

إنّ البناء الأصولي الذي جاء خلاف الأصول الشرعية وآثار السلف وخلاف أساليب اللغة العربية أورث مثل هذه القواعد وهذا التّجريد وفي ذلك يقول الشاطبي: "أن القرآن عربي والسّنة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصول أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النّحو والعربية، بل بمعنى أن في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بحيث إذا حقق هذا التّحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة، فإن كثيرا من النّاس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يحيطه العقل فيها لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع..."[1].

إنّ الذي يجب على المجتهد الناظر في الشريعة أن يتلمس المعاني بلسان العرب وفهم السلف، لا أن يتعمق في العقليات فيقرر منها قواعد ثم يحاول جاهدا إعمال تلك القواعد في النصوص الشرعية -كتاب أو سنة- فذلك يفضي إلى نتائج عكسية.

قال الشّوكاني "إذا أردت الوقوف على الحقّ في بحث من هذه الأبحاث فانظر في اللغة العربية واعمل على ما هو موافق لها مطابق لما كان عليها أهلها واجتنب ما خالفها، فإذا وجدت ما يدل على ذلك من أدلة الشّرع كما تقف عليه في الأدلة الشّرعية مِن كون الأمر يفيد الوجوب والنّهي

[1]- الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه، ج1، ص44.

يفيد التحريم فالمسألة أصولية لكونها قاعدة كلية شرعية، لكون دليلها شرعيا كما أن ما يستفاد من اللغة من القواعد الكلية أصولية لغوية..."[1].

فبناء المعرفة الأصولية تكون على أصول لغوية أو شرعية لتمايز خطاب القرآن والسنة عن خطاب الفلاسفة والعقلانيين، فكلّ ما أقحم فيه –علم الأصول- كان نتيجة لهذا المسلك الذي أحرز مسائل مجردة أو تعليلات عقلية أو افتراضات ذهنية.

يقول ابن تيمية في ذلك: "الأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين كمالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد وداوود ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء ونحوهم هم أحقّ الناس بمعرفة أصول الفقه إذ كانوا يعرفونها بأعيانها ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام بخلاف الذين يجرّدون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجدوا بعضها لا يوجد من غير معرفة أعيانها، فإنّ هؤلاء لو كان ما يقولونه حقا فهو قليل المنفعة أو عديمها، إذ كلّما تكلّمنا في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان كمن يتكلم في الفقه من أفعال العباد، وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل..."[2].

شهادة ابن تيمية –رحمه الله- للمسار الأصولي الأوّل بالسّلامة من التّجريد يحيلنا لتأكيد ما ذهب إليه الشّوكاني أيضا من أنّ الأصول وقع لها ما وقع نتيجة الاحتكاك الثّقافي بين الحضارات فأدخل على علم الأصول تجريدات عقلية لا تنهض عند التّأصيل والتّمثيل؛ بل لا تثبت أصلا، وقد مثل عند الحديث عن القياس فقال: "وأما مباحث القياس فغالبها من مبحث الرأي الذي لا يرجع إلى شيء مما تقوم به الحجة، وبيان ذلك أنهم جعلوا للعلة مسالك عشرة، لا تقوم الحجة بشيء منها إلا ما كان راجعا للشرع كمسلك النص على العلة، أو ما كان معلوما من لغة العرب كالإلحاق بمسلك إلغاء الفارق، وكذلك قياس الأولى، المسمى عند البعض بفحوى الخطاب.[3]

إنّ ربط الأصول بأدلتها الشّرعية ينتج فقهاً متكاملا، بحيث لا يطرد الفرع فيه الأصل ولا يناقضه، وغياب الأدلة عن الكتب الأصولية ينتج بالضرورة قواعد مبنية على غير أصولها الشرعية،

---

[1]- الشوكاني: أدب الطلب، ص176.

[2]- ابن تيمية: جموع الفتاوى، ج20، ص:402.

[3]- الشوكاني: أدب الطلب، ص:176.

فمن كانت له مادة فلسفية من متكلّمة المسلمين[1] يتكلمون في أصول الفقه الذي هو إسلامي محض فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية[2] ،ولنقدم مثالين على ذلك:

- **المثال الأول: مبدأ عدم التناقض.**

قرّر الأصوليون والمناطقة قاعدة **"مبدأ عدم التناقض"** وهو: نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة عدم إمكان اجتماعهما معا وعدم إمكان ارتفاعهما معا في شيء واحد وزمان واحد، مثل (الوجود والعدم) فهذان المعنيان متناقضان، والنسبة بينهما هي التناقض[3] وكالجهل والعلم وكالقدرة والعجز، كأن تقول: الحديد معدن وغير معدن وعلي طويل وقصير؛ لأننا إذا أثبتا الصفة ونقضيها كنا واقعين في التّناقض، وقد عبر مناطقة المسلمين عن هذا بقولهم: "إن النقيضين لا يجتمعان معا"[4] وهذا المبدأ وإن أقرّه العقل بداية وقرّره المناطقة مسلمين وغيرهم إلاّ أنه لا يستجيب لحاجتنا الشرعية، لأنه مناقض لمبدأ القدرة والمشيئة الإلهية قوله تعالى:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا اوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة فاطر، الآية:02،01]، ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[سورة النحل، الآية: 40] فالنقيض (أ) شيء والنقيض (ب) شيء، والله لا يعجزه شيء، فهذا المبدأ بُني على غير تصوّر عقدي ديني، وهذا ما يجعله غير منسجم مع الرّؤية الإسلامية.

- **المثال الثاني: مبدأ الثالث المرفوع.**

وهذا المبدأ أيضا انعكس على الفكر الأصولي، لأنه تقرر في الذهن ثم بحث له عن تأصيل، وحقيقته: "النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان معا، فالنقطة "أ" إما أن تكون "أ" أو لا تكون "أ" فهو ينفي نفيا قاطعا وجود وسط بين الإثبات والنفي، فالنقطتين لا يمكن أن يكونا كاذبين معا، كما لا

---

[1]- يقصد الإمام: محمد بن عمر الرازي.

[2]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج2، ص:86.

[3]- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: ضوابط المعرفة، ص55.

[4]- يعقوب الباحسين: طرق الاستدلال ومقدماتها، ص54.

يمكن أن يكونا صادقين معا؛ بل يلزم أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا..."[1] ، فهذا المبدأ على صحته المنطقية الفلسفية لا يستجيب لمبدأ الواسطة وهو نقطة ما بين النفي والإثبات، فالنّقطة الثالثة مرفوعة، ولكن نجد علماء الكلام والأصول يقررون وجود نقطة وسطى كحالة بين النقيضين، وهي وإن كانت مختلف فيها فمقررة عند البعض، ومثالها في علم الكلام أن مرتكب الكبيرة وهو وصف لحالة بين الكفر والإيمان فقد شابه بسلوكه الكفار وإن أقرّ بالإيمان، فيستحق النار ولا يُكَفّر[2]، ومثالها عند الأصوليين في باب الإجماع "إذا اختلف الصّحابة في مسألة على قولين وانقرض العصر لم يجز للتّابعين إحداث قول ثالث، وقال بعض أهل الظاهر: يجوز ذلك.. ! والدّليل على فساد ذلك هو أن اختلافهم على قولين إجماع على إبطال كل قول سواهما، كما أنّ إجماعهم على قول كل واحد إجماع على إبطال كل قول سواه، فلما لم يجز إحداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول واحد لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين"[3].

فالقواعد المنطقية ذاع أثرها في الفكر الأصولي حتّى صارت حكما في نفي الأقوال الاجتهادية مع إمكانية الوجود لها بعد مُسمّى الإجماع، لأن معرفة المجتهد وظروفه ممتدة غير ثابتة.

إن تقرير القواعد المجرّدة قبل النّظر في النّصوص ولسان العرب أورث جمودا في البحث الأصولي حين عكف الفكر على المنطق الأرسطي، وتأثر به في قولبة القواعد على منواله، ولهذا قال ابن تيمية: "فمن بنى الكلام في العلم: الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة..."[4] وهذا هو منطلق التجديد الذي نهدف إليه إن شاء الله تعالى.

---

[1]- المصدر السابق، ص:54 [بتصرف].

[2]- القحطاني:سعيد بن علي بن وهف: قضية التكفير بين أهل السنة وفرض الضلال في ضوء الكتاب والسنة (د،ت) طبعته مطبعة سفير، الرياض، ص:54.

[3]- أبو إسحاق الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، ص: 93.

[4]- ابن تيمية: مجموع الفتوى، ج10، ص: 363.

الخـــاتمة

في ختام هذا البحث أضع عصا الترحال، ولا يزال في القلب شيئا عن النقد والتجديد، ذلك أن شعورا يخالجني أني ما أتممت شيئا، فبعض المباحث فتحت أبوابها تحتاج إلى مزيد إضافة وإشارة، وأخرى لم أذكرها مع حضورها الذهني لديّ، وإن كنت أشرت لها من غير نسيان، ولهذا فإني أذكر أهم الأمور التي توصلت إليها – بحمد الله تعالى – فاتحاً الباب أمام كل ناقد وباحث أن يتناولها، وهي كالآتي:

1. إن التّفكير النقدي سنة ماضية أداها الأنبياء والرسل لإصلاح حال البشرية العقدي والسلوكي.
2. إن التّفكير النقدي كان ذائع الصّيت زمن الصحابة والتابعين كعلم لمراجعة المعرفة الدينية.
3. إن التفكير النقدي لبنة أساسية في علم المراجعات والتجديد.
4. صار التفكير النقدي ضرورة لتنقية علمي الأصول والفقه من مزالق التقليد والثقافات المغلوطة.
5. التجديد بشقّيه ليس بدعة معاصرة؛ بل هو صيحة متوارثة عبر تاريخنا الفقهي والأصولي.
6. في تراثنا الفقهي والأصولي مفاهيم تأسست على أدلة ظنية أو مختلف فيها، ولا يمكن أن ترق إلى إلى مصاف الأدلة القطعية، الأمر الذي يدعونا لمزيد النظر، كالإجماع والنسخ ...
7. لا يمكن قبول آراء دعاة التجديد إن لم يكونوا من داخل البيت الفقهي الذي ينتمي إليه تراثنا الكبير، فدعواهم من شأنها أن تفسد أكثر مما تصلح.
8. إن إضفاء القدسية على التراث الفقهي والأصولي يعتبر حاجب كثيف أمام الإصلاح والتجديد.
9. إن الانفتاح على المذاهب الفقهية المختلفة في الفكر الفقهي والأصولي من شأنه أن يبعث آراء تجديدية كبيرة ومختلفة، فالمعرفة والحكمة ليست حكرا على جهة معينة.
10. ضرورة ضبط المصطلحات الأصولية والفقهية للخروج من الخلاف الشكلي.
11. في تراثنا الفقهي والأصولي مباحث نرى أن تحال إلى مادة أخرى تُعنى بتاريخ الحوار الفقهي والأصولي؛ لأن وجودها سبب من أسباب تضخم المدونة الأصولية والفقهية.
12. في تراثنا الفقهي والأصولي حضور متناقل من مصنف لآخر لفرق وطوائف من غير أهل القبلة، ولا قيمة تستجدى من إيرادهم، فيكون الحذف خير سبيل للتجديد، وجعل خلافهم ضمن مادة الحوار الفقهي.

13. إن محاكمة الأحاديث النّبوية إلى كليات القرآن الكريم ومصاديقه، وإلى السنة المشهورة ضرورة ملحة لتنقية ما نسب للنبي-ﷺ-.
14. لا يمكن أن يكون الحديث صحيحا بالاعتماد على الدراسة الحديثية فحسب؛ بل لا بدّ أن تحتفّ به شروط أخرى كموافقة القرآن والعقل والضرورة والواقع.
15. إن توسيع مفهوم القياس من القياس الجزئي إلى القياس الكلي وتتبّع الحكم والمعاني أمر يستدعيه واقع الأمة المعيش، وهي تجابه التحديات الكبرى.
16. لا يمكن أن تتناهي إطلاقية القرآن، فتفسير الإنسان يبقى جزئيا، لأنه الكتاب الأخير من السماء الذي يتجاوز بمعانيه المتحركة الزمان والمكان، ولذا يتأخر التّدين على الدين.
17. إن مفهوم الحق مفهوم قرآني محوري هام يمكن أن يحلّ محل المصلحة الفلسفي، وبهذا المفهوم يمكننا إيجاد العديد من المفاهيم الأصولية من القرآن والسنة.
18. للمعارف الإنسانية حقائق لا يمكن تجاهلنا، وفي مقدور الفقهاء أن يستفيدوا منها تصحيحا وإضافة ومحاكمة.
19. ضرورة تفعيل الخطاب الأصولي العام، خطاب الإنسان بقيم العدالة والمساواة والحرية والاستخلاف والرحمة ....
20. إن إضافة بعض المباحث الفقهية والأصولية أمر مندوح لتجديد المعرفة بشقيها خدمة للمسلم المعاصر، فلو تتأهب له هيئة علمية من مختلف المدراس الفقهية.

و في الختام أرجو أن أكون قد ساهمت ولو بالنّزر القليل خدمة لتراثنا الفقهي الكبير ولا يخلو عمل الناس من نقص، والله سبحانه أساله التوفيق والسداد والحمد لله رب العالمين.

وانتهيت من كتابة هذه الرسالة وتنقيحها ليلة الجمعة الثّامن مِن ربيع الأنوار
1438 هجرية الموافق لـــ الثّامن من ديسمبر 2016 ميلادية
أبو القاسم بن أحمد زقرير

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس الفرق والطوائف المترجم لهم
- فهرس الموضوعات

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾	30	281، 448
	﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾	67	173
	﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ..... ﴾	82	254
	﴿ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ..... ﴾	83	176
	﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ... ﴾	106	118، 123، 126، 387
	﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ... ﴾	111	26
	﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ..... ﴾	139	457
	﴿ لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾	143	420
	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ.... ﴾	170	27، 306
	﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ.... ﴾	176	359
	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى .... ﴾	175	397
	﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ..... ﴾	177	123
	﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا .. وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾	205، 206	355، 450
	﴿ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾	211	275
	﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ... ﴾	219	78

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ فَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَاتِي بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ .....﴾	258	23
	﴿ وَالْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ .....﴾	228	54، 109
	﴿ وَالْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ .....﴾	233	414، 417
	﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۖ ....﴾	256	458
	﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ... ﴾	275	289
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ..﴾	279،278	314
	﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسُرَةٍ ۚ ..... ﴾	280	289
	﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ..... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ...﴾	281، 282	255
آل عمران	﴿ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ...﴾	44	174
	﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ..﴾	64	441
	﴿ هَٰٓأَنتُم هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ .... ﴾	65	93
	﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ .... ﴾	110	190
	﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً ..... وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ...﴾	114،113	104
	﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَالاَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾	133	99
	﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ ....إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾	159	220، 284
	﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ .....﴾	194-190	20،21

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم ....﴾	195	238
النساء	﴿ يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ..﴾	01	241،242.
	﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَيٰهُنَّ قِنطَاراً فَلاَ تَاخُذُواْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾	20	39
	﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ ٱللَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَاعَةِ....﴾	23	409
	﴿ وَلاَ تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً .... ﴾	26	448
	﴿ وَاعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ .... ﴾	36	454
	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلاَمَنَتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ..... ﴾	58	261، 494
	﴿ يَاأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ.... ﴾	59	284
	﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾	65	195، 407
	﴿ مَّنْ يُّطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدَ اَطَاعَ ٱللَّهَ.....﴾	80	195
	﴿ اَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ .....﴾	81	118
	﴿ وَمَنْ يَّقْتُلْ مُومِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ .....﴾	96	371
	﴿ وَمَنْ يُّشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ .....﴾	115	134، 133، 144
	﴿ إِنَّ ٱلْمُنَفِقِينَ فِي ٱلدَّرَكِ ٱلاَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ..... ﴾	145	149
المائدة	﴿ وَتَعَاوَنُواعَلَى ٱلْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...﴾	02	446
	﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ .....﴾	03	54، 75، 174،

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
			، 355، 438.
	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِۖ ....﴾	08	447، 494
	﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ إسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ ﴾	04	396
	﴿ مَن قَتَلَ نَفْساُ بِغَيْرِ نَفْسٍ..... جَمِيعاًۖ ﴾	32	371، 449
	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءُ بِمَا كَسَبَا .....﴾	38	459
	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ....﴾	45	320،397،
			449، 483
	﴿ لِكُل جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاًۖ .....﴾	48	56، 144، 171
	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَاتِىٱللَّهُ ...﴾	54	459
	﴿ مِّنْهُمُ ءُامَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ ....﴾	66	288
	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَسْـَٔلُواْ عَنَ اَشْيَآءَ ُ .....﴾	101	403
الأنعام	﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَبِ مِن شَىْءٍّ...﴾	38	54، 75،
			362، 423
	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ.....﴾	75-80	22
	﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ....﴾	84	23، 203
	﴿ وَلا رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ اِلاَّ فِى كِتَبٍ مُّبِينٍ..... ﴾	59	75
	﴿ وَكَذَّب بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ **ٱلْحَقُّ** ....﴾	60	486

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ .... ﴾	90	171
الأعراف	﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَٰرِي ....لاَ يُومِنُونَ .. ﴾	27،26	444
	﴿ إِنَّهُۥ يَرِيٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ...﴾	27	98، 173، 444
	﴿ أَلاَ لَهُ ٱلْخَلْقُ وَالاَمْرُ ﴾	54	144
	﴿ وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي ٱلاَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾	56	17، 272،273
	﴿..هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَاكُلْ فِيٓ أَرْضِ ٱللَّهِ .... ﴾	72	388
	﴿ وَلَوَ اَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرىٰٓ ءَامَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ..﴾	96	343
	﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَامُرْ قَوْمَكَ يَاخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا .....﴾	145	178
	﴿ ٱلذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلاُمِّيَّ ٱلذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوباً ...﴾	157	421
	﴿ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌ بِهِمْ ....﴾	171	388،389
	﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَالِانسِ ﴾	179	18
الأنفال	﴿ ٱلذِين إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾	02	232
التوبة	﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَٰكِينِ ....عَلِيمٌ حَكِيمٌ ..﴾	60	433
	﴿ وَمِنْهُمُ ٱلذِينَ يُوذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ اُذُنٌ قُلُ اُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ..﴾	61	120
	﴿ وَالْمُومِنُونَ وَالْمُومِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾	71	239

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ وَالسَّـٰبِقُونَ ٱلأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَالأنصارِ ﴾	100	49
	﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ..... ﴾	101	149
	﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لآ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ .... ﴾	129	441
يونس	﴿ فَلَمَّآ أَنجيٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ.... ﴾	23	356،355
	﴿ قُلَ اَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَـٰلاً... ﴾	59	195
	﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنَ اَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ .. ﴾	71	470
	﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً ﴾	87	272
	﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ ءَلآمَنَ مَن فِى ٱلأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ... ﴾	99	458
هود	﴿ أَلَـٓرٍ كِتَـٰبٌ اٰحْكِمَتَ ـايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾	01	114
	﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحاً قَالَ يَـٰقَوْمِ اِعْبُدُواْ ٱللَّهَ ..... ﴾	61	348
	﴿ فَلَمَّا جَآءَ امْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا .... ﴾	82	174
	﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ .... ﴾	91	11
	﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ اُمَّةً وَاحِدَةً ..... ﴾	118، 119	216
يوسف	﴿ وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَّجْعَلُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ..... ﴾	15	470
	﴿ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾	72	290
	﴿ وَكَأَيِّن مِّن ـايَةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ...﴾	105	387

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ..... ﴾	108	203، 456
الرعد	﴿ٱلله خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ..﴾	16	82
إبراهيم	﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ ﴾	10	442
الحجر	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	09	394، 420
النحل	﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ..﴾	08	363
	﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	09	288
	﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ...﴾	43	66
	﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ...﴾	44	54
	﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ ..﴾	59	242
	﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لاَ يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔاً ...﴾	70	462
	﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْـًٔاً ..﴾	78	456
	﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَامُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَنِ وَإِيتَآءِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ..﴾	90	186، 260
	﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُومِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً .﴾	97	239
	﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ...﴾	101	118، 123، 126، 389
	﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتَ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ..... ﴾	112	341

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ وَجَٰدِلْهُم بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ..﴾	125	203، 204
الإسراء	﴿ اِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِے لِلتِي هِيَ أَقْوَمُ ..... ﴾	09	393، 423
	﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَيْلَ وَالنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ...﴾	12	388
	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلآَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰناً.....﴾	23	463، 464
	﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبىٰ حَقَّهُۥ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾	26	262
	﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾	33	448، 451
	﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ..... ﴾	36	405، 407
	﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِے ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِے ٱلْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَفْضِيلاً ..... ﴾	70	257،261،453
	﴿ وَقُلْ جَآءَ **ٱلْحَقُّ** وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقاً ..... ﴾	81	486
	﴿ **وَبِالْحَقِّ** أَنزَلْنَٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ..... ﴾	105	486
الكهف	﴿ وَقُلِ **ٱلْحَقُّ** مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُومِنْ وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ...﴾	29	486
طـــــه	﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِے ۝ يَفْقَهُواْ قَوْلِے ﴾	26، 27	11
	﴿ فَأَجْمِعُواْ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱيتُواْ صَفّاً ..... ﴾	64	470
الأنبياء	﴿ بَلْ نَقْذِفُ **بِالْحَقِّ** عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ... ﴾	18	486
	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ اِلاَّ يُوحِےٓ إِلَيْهِ ..... ﴾	25	170، 442
	﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً... ﴾	47	450

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ وَلَقَدَ ـاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ....﴾	67-51	24 ،23
	﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ ..... ﴾	77	174
	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ .....﴾	107	64، 419
الحـــج	﴿ فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلاَوْثَٰنِ وَاجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ....﴾	30	407
	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلاَ نَبِىٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰٓ ..﴾	50	387
المومنون	﴿ ٱلذِينَ هُمْ فِى صَلاَتِهِمْ خَٰشِعُونَ ....﴾	02	232
النور	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ...﴾	02	121
	﴿ وَالذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلاَّ أَنفُسُهُمْ ﴾	06	318
	﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ...﴾	55	354
	﴿ ....وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَاذِنُوهُ...﴾	62	470
الفرقان	﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ....﴾	30-27	65
	﴿ وَلاَ يَاتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِيْنَٰكَ **بِالْحَقِّ** وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾	33	486
	﴿ وَالذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً ﴾	72	406
الشعراء	﴿ كَذَّبَتْ عَادُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ ...﴾	140-123	341
	﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحُ ..﴾	159-141	342
	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ..﴾	195	373

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
النمل	﴿ فِي تِسْعِ ءَايَـٰتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾	12	388
	﴿ وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِىَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾	20	174
	﴿ قَالَتْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى ..... وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾	34-32	249
	﴿ قِيلَ أَهَـٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ..... ﴾	42	249
	﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَـٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾	44	249
	﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ...﴾	64	26
القصص	﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ ...لَا يَعْلَمُونَ﴾	13-12	415
	﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	51	443
	﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾	56	458
	﴿ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ ﴾	77	291 ، 289
العنكبوت	﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ... ﴾	43 - 41	20
الروم	﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ .... ﴾	21،20	86
	﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا.... ﴾	21	86، 234،240، 424، 461
	﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ....﴾	27	19
	﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ..... ﴾	41	275، 355

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
لقمان	﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾	14	417
	﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِن صَوْتِكَۚ ﴾	19	288، 354
السجدة	﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٞ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٖ... ﴾	17	100
سبإ	﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُۖ ... ﴾	24-26	107
	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ..... ﴾	28	419
	﴿ قُلِ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ ... ﴾	46	21
الأحزاب	﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ **ٱلْحَقَّ** وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ ..... ﴾	04	486
	﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ..... ﴾	46	411
	﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَٰتِ وَالْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَٰتِ .... ﴾	35	239
فاطر	﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضِ ..... ﴾	01 ، 02	442، 503
	﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٖ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾	22	128
	﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ..... ﴾	28	29
يـــس	﴿ وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبّٗا .... ﴾	32	388
	﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٖ فَٰكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ ...﴾	53-56	100
	﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾	40	503
ص	﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ ....﴾	29	423

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الزمر	﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰباً مُّتَشَٰبِهاً مَّثَانِىَ .... ﴾	23	178
	﴿ ٱلله خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ..... ﴾	62	82
	﴿ فَبَشِّر عِبَادِ ٱلذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ﴾	18	49، 175، 178
غافر	﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلاَرْضِ فَيَنظُرُواْ ... ﴾	31	22
فصلت	﴿ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝ لاَّ يَاتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ ....﴾	41،40	114
	﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَاناً اَعْجَمِيّاً لَّقَالُواْ لَوْلاَ فُصِّلَتَ ـايَٰتُهُۥ ... ﴾	43	373
	﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلاَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ ... ﴾	53	443
الشورى	﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥ إِلَى ٱللَّهِ ... ﴾	07	392
	﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَالذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾	13	194
	﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَاذَنْ بِهِ ٱللَّهُ.... ﴾	19	169، 195
	﴿ وَالذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ...﴾	38	190، 315
	﴿ إِسْتَجِيبُواْ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَنْ يَّاتِىَ يَوْمٌ لاَّ مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ... ﴾	47، 48	457
الزخرف	﴿ اَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفِيٰكُم بِالْبَنِينَ ... ﴾	16	240
الجاثية	﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَىِّ حَدِيثٍ .. ﴾	06	440
	﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ اَثِيمٍ ۝ يَسْمَعُ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ... ﴾	08-06	440
	﴿ ثُم جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلاَمْرِ..... ﴾	18	56

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
	﴿ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾	32	196
الأحقاف	﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ.. ﴾	02	487
	﴿ قُلَ اَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلاَرْضِ.. ﴾	04	97
	﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْراً ﴾	15	417
الفتح	﴿ هُوَ ٱلذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُومِنِينَ ۟ ﴾	04	353
	﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُومِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ... ﴾	18	353
الحجرات	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَاُنثَىٰ.. ﴾	13	234، 452
ق	﴿ اَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا ﴾	08	362
الذاريات	﴿ وَفِى ٱلاَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾	30	387
	﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ.. ﴾	52- 55	21
النجم	﴿ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلانسَٰنِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾	38	395
القمر	﴿ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ ﴾	37	174
الحديد	﴿ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾	07	291، 359
	﴿ وَلاَ يَكُونُواْ كَالذِينَ اُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ .. ﴾	16	305
المجادلة	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ..... ﴾	12	119
	﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ .... ﴾	13	119

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الحشر	﴿ فَاعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلأَبْصَٰرِ ... ﴾	02	152، 186
	﴿ وَمَآ ءَاتَيٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُواْ ... ﴾	07	438
	﴿ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ .... ﴾	14	20
الممتحنة	﴿ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾	10	78
الجمعة	﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ فِي ٱلأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ... ﴾	10	344
المنافقون	﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلأَعَزُّ مِنْهَا ٱلأَذَلَّ ... ﴾	08	460
التغابن	﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالأَرْضَ **بِالْحَقِّ** وَصَوَّرَكُمْ صُوَرَكُمْ .. ﴾	03	486
	﴿ إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ .. ﴾	17	289
الطلاق	﴿ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ ..... ﴾	01	38
	﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ... ﴾	02	255
الملك	﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ.... ﴾	10	19، 26
	﴿ ٱلذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا ..... ﴾	10	344
القلم	﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ.... ﴾	04	96
نوح	﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنَ ٱنذِرْ .... لاَ يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	01-04	442
	﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّاراً ... ﴾	10-14	343
المدثر	﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾	38	395

فهرسة الآيات القرآنية

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الإنسان	﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلاَ شُكُوراً ﴾	09	292
الإنفطار	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ.... ﴾	07، 08	17، 494
الانشقاق	﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ﴾	08	402
الغاشية	﴿ أَفَلاَ يَنظُرُونَ إِلَى ٱلإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ... ﴾	17-20	17
	﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ .... ﴾	21، 22	18، 458
البينة	﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴾	04	225
الزلزلة	﴿ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُۥ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُۥ ﴾	07، 08	186
الماعون	﴿ أَرَءَيْتَ ٱلذِے يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۝ فَذَٰلِكَ ٱلذِے يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ .... ﴾	01-03	452
الكافرون	﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ۝ لآَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ..... ﴾	01-06	456، 457

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
أبشركم يا فقراء المؤمنين، إنّ فقراء المؤمنين يدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم	292
أبى سائر أزواج النّبي -ﷺ- أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة	416
أبشروا يا صعاليك المهاجرين بالنّور التّام يوم القيامة	292
أرضعيه، قالت: كيف أرضعه وهو رجُل كبير؟ فتبسم رسول الله -ﷺ-، قال: قد علمت	410
أرضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة	410
أرضعيه، فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة	412
البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر	406
ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثا ؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور أو قول الزور	406
ألا إن ربّي أمرني أن أعلّمكم ما جهلتم مما علّمني يومي هذا، كل مالٍ نَحَلْتُهُ	442
أنا أولى النّاس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة والأنبياء إخوة لعلاّت أمّهاتهم شتّى ودينهم واحد	306، 320
اتخذ الناس رؤوسا جهّالاً فسُئِلوُا فأَفْتوا بغير عِلمٍ فَضَلُوا وأضَلُّوا	57
أَتَدْرُونَ لِمَ شيّعتكم؟ قالوا: نعم، تكْرُمَةً لنا	35
إذا أقيمت الصّلاة فلا تأتوها تسعون، وأتوها تمشون، وعليكم السّكينة	353
إذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأوّل	450
إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر	39، 156، 162.
إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها	271
إذا قام من الليل إلى صلاته، وقراءته الآيات من آخر سورة آل عمران	29
إذا قتل مسلمٌ يهوديا أو نصرانيا، قتل به، وأنّ عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه- أمر بقتل مسلم بيهودي	397

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
اذبحها ولن تجزي عن أحد بعدك	415
أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدّهم في أمر الله عمر	94
أرسل إليّ أبو بكر الصديق –ﷺ– مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب –ﷺ–عنده	35
اعلموا أيها الناس إنّ أكيس الكيس التُقى	467
اقتصد في الوضوء و إن كنت على شاطئ نهر	290
ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ، فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته	269
ألا لا تغالوا في صداق النّساء	39، 111
آلله ما أجلسكم إلاّ ذلك؟ قالوا: والله ما أجلسنا إلاّ ذلك	29
ألَمْ أُخْبَر أنّك تقوم الليل وتصوم النّهار؟ قال: قلت: بلى، قال: فلا تفعل، قم ونمْ، وصُمْ وأفطر	264، 266، 466
أما والذي نفس محمّد بيده ما علمت بشيء كان حتى سمعتُ مثل ما سمعتم	243
أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد	148
إنّ أبي زوّجني ابن أخيه ليرفع خسيسته وأنا كارهة، فقالت: اجلـــسي	246
إنّ الدّين بدأ غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد النّاس من بعدي سنتي	305
إنّ رسول الله –ﷺ– كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل، وإن الله قد أغنى الإسلام.	434
إنْ قامت السّاعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها	344
إنّ العلماء ورثة الأنبياء، وإنّ الأنبياء لم يورثوا دينار ولا درهما، وإنما ورثوا العلم	156، 196
إن الله جميل يحب الجمال	363

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
إنما ذلك العرض؛ ولكن من نوقش الحساب هلك	403
إن الله طيب يحب الطّيب نظيف يحب النّظافة كريم يحب الكرم جوّاد يحب الجود	274
إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجوا أن ألقى ربّي وليس أحد	345، 492
إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس	09، 307
إنّ من إجلال الله تعالى إكرام ذي الشّيبة المسلم	464
إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه	395
إنّ النبي -ﷺ- مات ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين مُدٍّ من الشّعير	408
إنْ أمّر عليكم عبدٌ مجدّع –حسبتها قالت: أسود- يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا	281
إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستتفرق على ثنتن وسبعين	166، 333
إيّاكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمْو؟	418
أنّ رجلين من الجنّ قالا أحببنا أن يحضر بعضنا معك الصلاة،	274
إن رسول الله -ﷺ- صلّى لنا صلاة الغداة وأقبل علينا بوجهه فوعظنا	189
إنّ سالما قد بلغ ما بلغ الرّجال، وعقل ما عقلوا، وإنّه يدخل علينا، وإنّي أظنّ أنّ	410
إنّ معي من ترون وأحبّ الحديث إليّ أصدقه، فاختاروا إحدى الطائفتين إما المال وإما السّبي	286
أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بأصبعيه، يعني: السبّابة والوسطى	262، 373
انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملّة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا	262
أنه قدّم بين يدي رسول الله -ﷺ- صدقة لمناجاته له	120
إنما كانت في منزل موحشٍ فخيف على ناحيتها، فلذلك أرخص لها النبي -ﷺ-	38

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
إنهم ليعلمون الآن أن ما كنت أقول حق	128
الأئمة من قريش	34
تأتي على الناس سنوات خداعات يصدّق فيها الكاذب ويكذّب فيها الصادق	167
التفكر مرآةٌ تريك حسناتك وسيئاتك	30
تكون إمارة على أقذاء وهدنة على دخن، قال: قلتُ ثم ماذا، قال: ثم تنشأ دعاة الضلالة.	168
حبس نفرًا لإكثارهم من الرّواية تحرّيا وزاد في تغليظ القول لأبي هريرة	36
حرم الله مكّة فلم تحلّ لأحد قبلي ولا لأحد بعدي، أحلّت لي	350
الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها	339
خمس فواسق يقتلن في الحِلّ والحرم: الفأرة والعقرب والغراب والحُديَا والكلْب العقور	352
دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه	377
دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد	366
سألت سعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل، فقلت: كم في أصبعين	42
سئلت اليهود عن موسى فأكثروا فيه وزادوا ونقصوا حتى كفروا، وسئلت النّصارى عن عيسى	393
سيأتيكم عنّي أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما جاءكم	393
السّلطان ظل الله في الأرض، فمن نصحهم ودعا لهم اهتدى، ومن غشّهم ودعا عليهم ضلّ	282
سمعنا رسول الله -ﷺ- يقول: "الشّيخ والشّيخة فارجموهما البتة	120، 121، 122
صنع رسول الله -ﷺ- أمرا فترخّص فيه	32
غسل الجمعة واجب على كل مسلم	273

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
فبذلك -أي: برواية حديث سهلة- كانت عائشة -رضي الله عنها- تأمر إخوتها وبنات	416
فرّ من المجذوم فرارك من الأسد	271
فلا تستنجوا بهما [العظام والروث] فإنهما زاد إخوانكم الجنّ	275
في كل كبد رطب أجر	453
قال: نعم، صِلِي أمك	465
قد أغار رسول الله -ﷺ- على بني المصطلق وهو غارّون، وأنعامهم تسقى على الماء	219
قل يا بن أخي ولا تحقر نفسك	473
كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات	119
كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود لشيء من ذلك	46
كبّر كبّر -يريد السّنّ- فتكلّم حوّيصة	401
الكبر الكبر [أي أكبركم سنا يتكلم]، فقال: تأتون بيّينة على مَنْ قتلهُ	402
كتاب الله فيه نبأُ من كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحُكم ما بينكُم، وهو الفصل ليس بالهزل	382
كانت بنو إسرائيل تَسُوسهم أنبياؤهم	279
كلاّ أبشر، والله لا يخزيك الله أبدًا، إنك لتّصل الرّحم، وتصدق الحديث	255
كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله	152، 172
لا تبع ما ليس عندك	425
لا تجتمع أمتي على ضلالة	135
لا تحل لي؛ يحرم من الرضاع ما يحرم من النّسب	409
لا تخبرنا يا صاحب الحوض، فإنا نرد على السّباع وترد علينا	427

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
لا تسبوا السّلطان فإنّه ظلّ الله في الأرض	282
لا ضرر ولا ضرار	186،187،188، 351، 352، 491، 492
لا عدْوى ولا طيرة	270
لا نترك كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ- لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت	38، 128
لا يصلح الناس إلا ذاك	429
لا يصلين أحد العصر إلاّ في بني قريظة	217
لا يلدغ المؤمن من حجرٍ مرتين	336
لتتّبعنّ سنن من قبلكم شبرًا بشبْر، وذراعًا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضبّ	422
لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوْس	36
لقد خشيت أن يطول بالنّاس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم	120
لقد شهدت مع عمومتي حلفا في دار عبد الله بن جدعان	261، 447
للزّوج النصف وللأم ثلث ما بقى، وللأب بقية المال، فقال ابن عباس	40
لم يجعل لها سكنى ولا نفقة	38
لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة	250، 251
لنا أب وليس لهم أب، ولنا أم كما لَهُمْ، فإن كنتم حرمتمونا بأبينا فورِّثونا بأمنا	36
اللهم علّمه الدين وفقه في التنزيل	11
لها ما أخذت في بطونها، ولنا ما بقي شرابا وطهورا	428
لو كنت أحدث في زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بمخفقته	36

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
لولا أن يترك آخر النّاس لا شيء لهم ما افتتح على المسْلمين قرية	375، 437.
لولا أن يشق عن أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة	274
ليس للمرأة أن تنتهك من مالها شيئا إلاّ بإذن زوجها إذا ملك عصمتها	245
ليس منا من لم يوقّر كبيرنا ويرحم صغيرنا	464
ما بال الحائض تقضي الصّوم ولا تقضي الصلاة؟	31
ما بال أُناس يشترطون شروطا ليست في كتاب الله	31، 33
ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد	288
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن	179، 304
ما كان أفضل عمل أبي الدرداء ؟ قالت: التفكر	30
ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حق إلا سأله الله عز وجل عنها يقول القيامة	276
ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير	276
ما نرى، لعلّها رخصة لسالم من رسول الله -ﷺ- دون الناس	40
ما هذه الأحاديث التي أفشيتُم عن رسول الله -ﷺ- في الآفاق	35
متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا	257
مَنْ أحيا أرضا ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حقّ	344
من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كانت قبضة من علف، فهو ربا	290
من أسْلف فليُسْلف، أو من أسْلم فليُسْلم في كيل معْلوم ووزْن معْلوم إلى أجْلٍ معلوم	427
مِن أين الرجل؟ ومِن أين لك هذا؟ فقال الرجل: ما سمعتَ هذا؟	44
من بدلّ دينه فاقتلوه	229، 460

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
من شهد له خزيمة وأشهد عليه خزيمة فحسبه	416
من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ	349، 458
من لم يدَع قول الزّور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدعَ طعامه وشرابه	236
مَنْ حوُسِبَ عُذّبَ، قالت عائشة: فقلت: أوليس الله تعالى يقول	403
مَن ولاّه الله عز وجل شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم	167
النساء شقائق الرجال	256
نهى أن يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه	350
نهى النبي -ﷺ- عن البول في الماء الراكد	276
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم	124
هل مِنْ لهو	366
و إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزل على حكم الله؛ ولكن	195
والذي نفس محمّد بيده لا يسْمعُ بي أحد من هذه الأمّة يهودي ولا نصراني ثم يموت	419
والله لو منعنوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله -ﷺ- لقاتلتهم على منعه	217
ولا يقتل مسلم بكافر	397
ولّيت عليكم ولست بخيركم، فإن ضعفت فقوّموني، وإن أحسنت فأعينوني	282
ومالي لا ألعن مَنْ لعن رسول الله -ﷺ- وهو في كتاب الله، فقالت المرأة: لقد قرأت ما بين لوحي	438
ويسّلم الصّغير على الكبير	463
يا أبا هريرة أنت الذي تُحدِّثُ أن امرأة عُذّبَتْ في هرّة لها ربطتها لم تطعمها و لم تسقها	37
يا أسامة أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله ؟ قال: قلت: كان متعوّذا	263

فهرسة الأحاديث النّبوية والآثار

الحديث	رقم الصفحة
يا أيها الناس إنما ضلّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضّعيف	467
يا رسول الله أنا وافدة النساء إليك هذا الجهاد كتبه الله على الرجال	244
يا رسول الله: إنا كنا نرى سالما ولدًا وقد أنزل الله فيه ما قد علمت	411
يا رسول الله بايع عبْد الله، قال: [أَيْ: الرّاوي] فرفع رأسه فنَظَر إليه ثلاثا كل ذلك يأبى	460
يا عائشة لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم -عليه السلام-	32، 188، 378
يا عائشة ما كان معهم لهو، فإن الأنصار يُعْجِبهم اللهو	365
يا عائشة مَن هذا؟ قلت: أخي من الرضاعة، قال: يا عائشة انظرن من إخوانكنّ	412، 417
يا عمر، إن شئت حبسْتَ أصلها وتصدّقت بها	359
يا معاذ: أفتان أنت، اقرأ بكذا، واقرأ بكذا	33
يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقلت وبم يا رسول الله؟	253
يحمل هذا العِلم مِن كلّ خلَفٍ عدُوله، يُنفُون عنه تحريف الغالبين،	308، 311
يخرج قوم هلكَى لا يفلحون قائدهم امرأة، قال: هم في الجنة	251
يُدْعَى نوحٌ يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا ربّ، فيقول: هل بلّغت، فيقول:نعم	420
يرحم الله أبا عبد الرحمن سمع شيئا و لم يحفظ، إنما مرّت على رسول الله جنازة يهودي	395
يُغْسَلُ بول الجارية ويُنضح بَوْلُ الغُلام	241
يَؤُمُّ القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء	322

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
إبراهيم بن زيد بن قيس النخعي	46
ابن أبي أصبيعة: أبو العباس بن سديد الدّين الأنصاري	269
ابن الحاجب المالكي: أبو عمرو عثمان بن أبي بكر	132
ابن الخشاب: أبو محمد عبد الله بن أحمد البغدادي	176
ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي	57
ابن العطار: هو محمد بن أحمد الأموي	57
ابن القاسم: هو عبد الرحمن بن القاسم العتقي	474
ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز، أبو مروان المالكي	394
ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن المرتضى	223
ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني	65
ابن جماعة: محمد بن إبراهيم بن سعد الكناني الشافعي	285
ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد	217
ابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد البغدادي	143
ابن رشد: محمد بن أحمد، أبو الوليد، الشهير بالحفيد	407
ابن سيرين: أبو بكر محمد البصري	41
ابن سينا: الحسين بن عبد الله	271
ابن شهاب الزهري: محمد بن مسلم	44
ابن عاشور: محمد الطاهر التونسي المالكي	79
ابن عون: عبد الله	219
ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن ضوء الشافعي	306
ابن مغيث: الفقيه المحدث شيخ الأندلس، وكنيته أبو الوليد القرطبي	57
ابن مهدي: عبد الرحمن بن مهدي	474
ابن وهب: هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي	474

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
أبو الحسن البصري: محمد بن علي الطبيب المعتزلي	13
أبو الدرداء: عويمر بن زيد	30
أبو العاص بن الربيع : لقيط بن عبد العزى بن عبد شمس القرشي	243
أبو بردة: هانئ بن نيار بن عمرو الأنصاري	415
أبو بكر الشامي: محمد بن المظفر بن بكران الحموي	144
أبو بكرة: هو نفيع أو مسروح بن الحارث بن كلدة الثقفي	251
أبو حذيفة: واسمه هيثم أو هاشم بن عقبة بن ربيعة	410
أبو سعيد الخدري	422
أبو طاهر الدباس: محمد بن محمد بن سفيان الحنفي	328
أبو عبيد بن سلاّم	290
أبو عزّة الجمحي	336
أبو قلابة: عبد الله بن زيد الجرمي البصري	404
أبو ليلى: هو عبد الله بن عبد الله الأنصاري	400
أبو مسلم الأصفهاني: محمد بن بحر المعتزلي	125
أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر، الدوسي	36
الأخضري: عبد الرحمن بن محمد الصغير البسكري الجزائري	203
أسامة بن زيد	262
الأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي	213
الأسود النخعي: هو الهيثم	46
الأشقر: عمر سلمان	317
محمد المختار السلامي	317
أشهب: أبو عمرو بن عبد العزيز بن داوود القيسي	66
أصبغ بن الفرج: أبو عبد الله بن سعيد المصري المالكي	430

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
الأصيلي: أبو محمد عبد الله بن إبراهيم	57
الأقرع بن حابس التميمي	433
أم الدرداء: هجيمة بنت حبي الوصاية	30
الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الشافعي	134
الأمير الصنعاني: محمد بن إسماعيل	90
أمير حاج الحنفي: محمد بن محمد بن الحسن الحلبي	14
الأوزاعي: عبد الله بن عمرو بن يحمد	46
الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف التميمي المالكي	57
الباقلاني أبو بكر: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكي	187
العرباض بن سارية	189
الباقوري: أحمد حسن	125
بشير بن يسار	401
بلال بن رباح الحبشي	437
البوطي: محمد سعيد رمضان ابن ملا	81
تاج الدين السبكي: عبد الوهاب بن علي الشافعي	476
ثابت بن سنان: أبو الحسن بن قرة الحرّاني الصّابئ	269
الجابري: محمد عابد	106
البزدوي: أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد الحنفي	117
الجبري: عبد المتعال	126
الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الحنفي	394
جويرية: أم المؤمنين بنت الحارث بن أبي ضرار بن حبيب	219
الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يونس، أبو المعالي	59
حاتم الأصمّ: أبو عبد الرحمن بن عنوان	231

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
الحسن البصري: أبو سعيد ابن أبي الحسن يسار البصري	30
حسن عبد الله الترّابي السوداني	77
حسن علي العريض	126
الحَكَم بن عتبة: أبو عبد الله الكوفي	404
الحكيم الترمذي: أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر	232
الحكيم عمران: ابن صدقة ولقبه أوحد الدين	270
حماد بن أبي سليمان: حماد بن مسلم الكوفي	41
حويصة: أبو سعد بن مسعود الأنصاري	401
خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى	245
خزيمة الأنصاري: ابن أوس بن زيد بن أصرم الأنصاري: أبو عمارة	415
الخشني: أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد القيرواني	329
خير الدين باشا	331
الدبوسي: أبو زيد عبيد الله بن عمر البخاري الحنفي	63
دراز: محمد بن عبد الله	70
الرازي: أبو بكر محمد بن زكرياء	276
الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي	132
ربيعة الرأي: أبو عبد الرحمن	41
رضي الدين الرحبي: يوسف بن حيدرة	270
الرميصاء: أم حرام بنت ملحان بن خالد	248
الزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر	38
زفر بن الهذيل بن قيس بن مسلم	48
الزهري: إبراهيم بن سعد، أبو إسحاق	366
زيد بن ثابت	34

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
زينب بنت سيد البشر محمد -ﷺ- القرشية الهاشمية	243
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب	46
سالم مولى أبي حذيفة	40
سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي	489
سعيد بن المسيب المخزومي	42
سعيد بن جبير	129
سفيان بن عينية	48
سليمان بن يسار	404
السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزي	152
سهل بن أبي حثمة	400
سهلة: بنت سهيل بن عمرو القرشية العامرية	410
سيد قطب	443
الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى	42
الشعبي: عامر بن شراحيل	41
الشفاء: أم سليمان بن أبي حثمة بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية العدوية	250
الشوكاني: محمد بن علي	72
الصيرفي: هو محمد بن عبد الله، أبو بكر الشافعي	60
الطرطوشي: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الأندلسي	285
عالمكير: محمد أورنك زيب يهادر	330
عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق	410
عبد الرحمن بن سهل	400
عبد الرحمن بن عوف: أبو محمد بن أزهر بن عوف القرشي	293
عبد الرزاق السنهوري	166

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
عبد الرزاق نوفل	126
عبد الغني المقدسي: أبو محمد تقي الدين بن علي بن سرور الجمّاعلي	143
عبد الكريم يونس الخطيب	125
عبد الله العلالي	126
عبد الله بن العباس بن عبد المطلب	11
عبد الله بن جدعان	261
عبد الله بن سعد بن أبي السرح	461
عبد الله بن سهل: ابن زيد الأنصاري	400
عبد الله بن عمر بن الخطاب	46
عبد الله بن مسعود	46
العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين أبو القاسم الشافعي	184
علقمة بن قيس الكوفي	46
العلواني: طه جابر فياض العراقي	122
علي حسن أحمد عبد الرزاق	79
عمارة: محمد	106
عمر بن عبد العزيز: بن مروان بن الحكم الأموي	43
عمرو بن العاص: أبو عبد الله بن وائل السهمي القرشي	122
عيسى بن أبان: أبو موسى بن صدفة	394
عيينة بن حصن	433
الغـــزالي: سوسن	06
الغزالي: محمد	07
الغزّالي: هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزّالي الطوسي	62
الغماري: أبو الفيض أحمد بن محمد الصديق الحسني	121

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
الفارابي: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ	279
فاطمة بنت قيس بن خالد الفهرية	37
الفرّاء: أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي	131
القاضي أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري	290
القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، أبو العباس الصنهاجي المالكي	58
الكندي: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق	276
الليث بن سعد المصري: أبو الحارث	49
مالك بن نبي	364
الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي	205
محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي	401
محمد بن الحسن الشيباني	47
محمد بن فتح الله بدران	125
محمد رشيد رضا: شمس الدين بن علي القلموني	69
محمد محمود ندا	126
محيصة: أبا سعد بن مسعود بن كعب	400
معاذ بن جبل	33
معاذة بنت عبد الله العدوية: أم الصهباء	31
معاوية بن أبي سفيان: صخر بن حرب بن أمية القرشي	167
المقري: أبو العباس أحمد بن محمد شهاب الدين التلمساني	297
المهدي: محمد بن الحسن العسكري	76
مهذب الدين: عبد الرحيم بن علي المعروف بالدّخوار	270
موسى الموسوي	76
النابلسي: عبد الغني ابن إسماعيل	365

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم	رقم الصفحة
نافع: أبو عبد الله مولى عبد الله بن عمر	219
النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي المصري	125
هند بنت الوليد بن عتبة	411
وِيلْسُونْ وودرو	257
يحي بن سعيد القطان: أبو سعيد	50
يحي بن عمر الكناني: أبو يوسف	290
يحي بن معين: أبو زكريا البغدادي	99

الفرق والطوائف المترجم لهم

اسم الفرقة أو الطائفة	رقم الصفحة
إخوان الصفا وخلان الوفا	288
الحَرُورية	31
الخوارج	80
الرّبانية	55
السّامرية	55
السفسطائية:	85
عرب الرّدة	80
العنانية	55
العيسوية	55
الكرامية	498

فهرسة مصادر البحث

التفسير وعلوم القرآن

ابن عمر البقاعي: برهان الدين أبي الحسن إبراهيم (ت:885هـ) نظر الدرر في تناسب الآيات والسور، (د، ت) طبعته دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقي (ت:774هـ) تفسير القرآن العظيم، (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان 1401هـ/2001م.

ابن يونس الخطيب: عبد الكريم (ت: بعد 1390هـ) التفسير القرآني للقرآن (د، ت) طبعته دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

أبو جعفر الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي (ت:310هـ) جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ط1، طبعته دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، المملكة السعودية، 1422 هـ/ 2001م.

أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي (ت:338هـ) الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د.محمد عبد السلام محمد، ط1، طبعته مكتبة الفلاح، الكويت، 1408هـ.

الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت:370هـ) أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق، قحماوي، طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت (د ،ر ، ط) 1405هـ.

الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الري (ت:606هـ) مفاتيح الغيب ـ أو التفسير الكبير – ط3، طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ.

الزرقاني: محمد عبد العظيم (ت: 1099هـ) مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زميرلي، ط1، طبعته دار الكتاب العربي،بيروت، لبنان، سنة 1415هـ/1995م.

سفيان بن الشيخ الحسني : النسخ في القرآن الكريم بين الاتجاهات الثلاثة (د، ت، ط) طبعته مطابع ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، الجمهورية الجزائرية.

سيد قطب: ابن إبراهيم حسين الشاربي المصري (ت:1385هـ) في ظلال القرآن، ط17، طبعته دار الشروق، بيروت، لبنان، 1412هـ.

شعبان محمد إسماعيل: رسم المصحف وضبطه، ط2، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية، 1422ه

طه جابر العلواني: نحو موقف قرآني من النسخ، سلسلة دراسات قرآنية (د، ر، ط) القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2006م.

عبد المتعال الجبري: الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي، ط3، مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1987م.

غانم قدوري الحمد: رسم المصحف ـ دراسة لغوية تاريخية ـ ط1، طبعته اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرآن الخامس عشر هجري، الجمهورية العراقية، 1402هـ/1982م.

الغماري: أحمد بن الصديق المالكي (ت: 1380هـ) ذوق الحلاوة في استحالة نسخ التلاوة، ط1، طبعته المكتبة المتخصصة للرد على الوهابية، المغرب، 2008.

القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج المالكي (ت:671 هـ) الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ط2، طبعته دار الشعب، القاهرة، 1372هـ.

محمد رشيد رضا: شمس الدين بن محمد الحسني (ت:1354هـ) تفسير المنار، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م.

محمد محمود ندا: النسخ في القرآن بين المؤيدين والمعارضين، ط1، طبعته الدار العربية للكتاب، مصر، 1996م.

مصطفى زيد: النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية تاريخية نقدية، ط3، طبعته دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 1408هـ/1987م.

الحديث النبوي الشريف

ابن أبي شيبة الكوفي: أبو بكر عبد الله بن محمد (ت: 311هـ) مصنف بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، طبعته مكتبة الرشيد، الرياض، 1409هـ.

ابن أبي عاصم: عمرو الضحاك الشيباني(ت: 287هـ) السنة، تحقيق: الشيخ ناصر الدين الألباني،ط1، طبعه المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1400هـ.

ابن الجار ود: أبو محمد عبد الله بن علي النيسابوري(ت: 301هـ) المنتقى لابن الجار ود، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، ط1، طبعته دار الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان، 1408هـ/ 1988م.

ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمان بن علي الدمشقي (ت:597هـ) العلل المتناهية، تحقيق: خليل الميس، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ.

ابن العربي: محمد بن محمد أبو بكر الإشبيلي (ت:543هـ)

- عارضة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، ضبط وترقيم: صدقي جميل العطار، طبعته دار الفكر،

عبد الرزاق: أبو بكر بن همام الصنعاني(ت:211هـ) مصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، طبعه المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1403هـ .

- المسالك في شرح موطأ مالك، تعليق: محمد بن الحسين السليماني، وعائشة بنت الحسين السليماني، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1428هـ/2007م .

ابن المبارك المرْوزي: أبو عبد الرحمن عبد الله بن واضح الحنظلي، التركي ثم (ت: 181هـ) الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن حبان البستي: محمد (ت: 354هـ) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، 1414هـ/1993م.

ابن حميد الكَسّي: أبو محمد عبد الحميد بن نصر (ت: 249هـ) مسند عبد بن حميد، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، ط1، طبعته دار بلنسية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1408هـ/1988م.

ابن حنبل: أحمد بن محمد أبو عبد الله (ت:241هـ) مسند الإمام أحمد، (د، ت) طبعته مؤسسة قرطبة، جمهورية مصر العربية.

ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن (ت: 795هـ) جامع العلوم والحكم، ط1، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1408هـ.

ابن عبد البر: ــ أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري المالكي (ت: 463هـ)

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري (د، ر، ط) طبعته وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1387هـ.

بيروت (د، ر، ط) 1425هـ/2005م.

- جامع بيان العلم وفضائله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، طبعته دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1994م.

ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت:276هـ) تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار (د، ر، ط) طبعته دار الجيل، بيروت، 1393هـ/1972م.

ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القز ويني (ت:257هـ) سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

أبو الطيب المكي: محمد بن أحمد الفاسي(ت: 832هـ) ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1410هـ.

أبو المحاسن الحنفي: جمال الدين يوسف بن موسى بن محمد (ت: 803هـ) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (د، ت) طبعته عالم الكتب، بيروت، لبنان.

أبو بكر الدينوري: أحمد بن مروان المالكي (ت : 333هـ) المجالسة وجواهر العلم، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (د، ر، ط) طبعته جمعية التربية الإسلامية،البحرين، أم الحصم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1419هـ.

أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت: 182هـ) الآثار، تحقيق: أبو الوفا(د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

البخاري: أبو محمد عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا ، ط3 ، طبعته دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ،1407هـ/1987م.

البزار: أبو بكر أحمد بن عمر بن عبد الخالق (ت:292هـ) مسند البزار، تحقيق: د.محفوظ عبد الرحمن زين الله، ط1، طبعته مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، 1409هـ.

البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي (ت: 458هـ) سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (د، ت) طبعته مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ) سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 405هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1995م.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي (ت:463هـ) الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم بن حمدي المدني (د، ت) طبعته المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

الدار قطني: علي بن عمر (ت: 385هـ) سنن الدار قطني، تحقيق، السيد عبد الله هاشم يماني المدني، فؤاد عبد الباقي، (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة بيروت، لبنان، 1386هـ/ 1966م.

الدار مي: عبد الله بن عبد الرحمن (ت: 255هـ) سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط1، طبعته دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

الرامهرمزي: الحسن بن عبد الرحمن(ت: 360هـ) المحدث الفاصل، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، ط3، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1404هـ.

الزركشي: بدر الدين (ت:794هـ) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط1، طبعته الشركة الدولية للطباعة، مدينة 6 أكتوبر، جمهورية مصر العربية، 1421هـ /2001م.

الزيلعي: أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي (ت: 762هـ) نصب الراية، تحقيق: محمد يوسف البنوري (د، ر، ط) طبعته دار الحديث، جمهورية مصر العربية، 1357هـ.

شمس الحق العظيم آبادي: أبو الطيب محمد، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.

الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت 321هـ) شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت ، 1399هـ.

الطيالسي: سليمان بن داود بن الجارود البصري(ت: 204هـ) مسند الطيالسي (د، ت) طبعته دار المعرفة، بيروت ، لبنان.

العجلوني: إسماعيل بن أحمد الجراحي (ت: 1162هـ) كشف الخفاء، تحقيق: أحمد القلاش، ط4، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1405هـ.

العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر (ت:582هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محبّ الدين الخطيب (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1379هـ.

العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى(ت: 322هـ) ضعفاء العقيلي، تحقيق: خبد المعطي أمين قلعجي، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1404هـ/1984م.

الغماري: أبو الفيض أحمد بن محمد الصديق الحسني (ت:1380هـ) المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير،(د، ر، ط) طبعته دار الزائر العربي، بيروت، لبنان، 1402هـ/1982م.

القيسراني: محمد بن طاهر (ت: 507هـ) تذكرة الحفاظ، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل،ط1، طبعته دار الصميعي، الرياض، المملكة السعودية، 1415هـ.

مالك بن أنس الأصبحي (ت: 179هـ) الموطأ برواية يحي بن يحي الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ر، ط) طبعته دار إحياء التراث العربي، جمهورية مصر العربية.

المباركفوري: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت: 1353هـ) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.

المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري (ت: 975هـ) كتر العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني ، صفوة السقا، ط5، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1401هـ/1981م.

المروزي: أبو عبد الله محمد بن نصر الحجاج (ت:294هـ) السنة، تحقيق: سالم أحمد السلفي، ط1، طبعته مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، لبنان، 1408هـ.

مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي(د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

معمر بن راشد: أبو عروة الأزدي (ت: 153هـ)الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي،ط2، طبعه المجلس العلمي بباكستان، توزيع المكتب الإسلامي، ببيروت، لبنان، 1403هـ.

المناوي: عبد الرؤوف (ت: 1031هـ) فيض القدير، ط1، طبعته المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، 1356هـ.

المنذري: أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت: 656هـ) الترغيب والترهيب، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.

النسائي: أحمد بن شعيب بن دينار(ت: 303هـ) سنن النسائي، تحيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2 ، طبعته مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سورية، 1406هـ/1986م.

النووي: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، طبعته دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، 1392هـ

الهيثمي: الحافظ نور الدين(ت: 282هـ) زوائد الهيثمي، تحقيق: حسين أحمد صالح الباكري، ط1، طبعه مركز خـــدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، 1413هـ/1992م.

أصول الفقه والقواعد الفقهية والمقاصد

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي الأندلسي (ت:543هـ) المحصول في أصول الفقه، تحقيق وإخراج حسين علي البدوي وسعيد عبد اللطيف فوده، ط1، طبعته دار البيارق، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1420هـ /1999م.

ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي (ت:751هـ) إعلام الموقعين عن رّب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1423هـ.

ابن أمير الحـــاج: محـــمد بن محمد الحنفي الحلبي (ت:879هـ) التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ/1983م.

ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت: 456هـ)

- رسائل ابن حزم الأندلسي، التعريف لحد المنطق، تحقيق: إحسان عباس، ط1، طبعته المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1983م،
- الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د، ت) طبعته منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات (مع) نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ط3، طبعته دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1402هـ/1982م.

- التقريب لحد المنطق، تحقيق: إحسان عباس، ط1، طبعته المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1983م.

ابن رشيق المالكي: أبو علي الحسين المنعوت بالجمال (ت:632هـ) لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط1، طبعته دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة –دبي- 1422هـ/2001م.

ابن عاشور: محمد الطّاهر (ت:1393هـ/1973م) مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، طبعته دار النفائس، الأردن، ط1، 1421هـ/2001م.

ابن علي النملة: عبد العزيز بن عبد الله، الآراء الشاذة في أصول الفقه ــ رسالة دكتوراء ــ ط1، طبعته دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/ 2009م.

ابن قدامة المقدسي: أبو محمد عبد الله بن أحمد الحنبلي (ت:620هـ) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، ط2، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ.

ابن نجيم الحنفي: زين الدين إبراهيم (ت:970هـ)

- الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، ط4، طبعته دار الفكر، دمشق، 1426هـ/2005م.

- فتح الغفار بشرح المنار ــ مشـــــكاة الأنوار في أصول المنارــ (د، ر، ط) طبعته مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده جمهورية مصر العربية 1355هـــ/1936م.

أبو الحسن البصري: محمد بن علي الطيب المعتزلي، (ت:436هـــ) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـــ.

أبو العباس التنبكتي: أحمد بابا بن أحمد الفقيه التكروري السوداني (ت:1036هـــ) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2، طبعته دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، 2000م.

أبو القاسم الأصفهاني: شمس الدين محمود بن عبد الرحمن (ت:749هـــ) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر نقا، ط1، طبعته دار المدني، السعودية، 1406هـــ/1986م.

أبو زرعة العراقي: ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم (ت:826هـــ) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للسبكي، تحقيق: محمد تامر حجازي، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـــ /2004م.

أبو زهرة: محمد (ت:1394هـــ) أصول الفقه، (د، ت) طبعته دار الكتاب العربي، جمهورية مصر العربية.

أبو يعلى الفراء: محمد الحسين البغدادي الحنبلي (ت:458هـــ) العدّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، ط2، طبعته المملكة العربية السعودية، 1410هـــ/1990م.

أحمد الخمليشي:

- جمود الدراسات الفقهية، أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج، ط1، طبعته دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، 2010م.
- "وجهة نظر" الفكر الفقهي ومنطلقات أصول الفقه (د، ت)

أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، ط4، 1415هـــ/1995م.

أحمد المرتضي الزيدي (ت:840هـــ) حدائق الأزهار، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق (د، ر، ط) طبعته دار القلم، الكويت، 1396هـــ.

الأخضري: عبد الرحمن بن محمد الصغير الجزائري المالكي(ت: 983هـ) شرح السّلم المنورق في علم المنطق (د، ر، ط) طبعته مكتبة مصطفى البـــابي الحلبي، جمهورية مصر العربية، 1467هـ/ 1948م.

إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية (د، ر، ط) محرم 1416هـ/يونيو 1995م.

الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الشافعي (ت:772هـ) نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، (د، ت) دار الكتب ، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

الآمدي: أبو الحسين علي بن أبي علي سيف الدين (631هـ) الأحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ط1، طبعته دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ /2003م.

الأمير الصنعاني: محمد بن إسماعيل (ت:1182هـ)

- مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج من علم الأصول، تحقيق: محمد صباح المنصور، طبعته مكتبة أهل الأثر، الكويت، ط1، 1425هـ/2004م.
- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، ط1، طبعته الدار السلفية، دولة الكويت ، 1405هـ.

البـــاجي: أبو الوليد سليمان بن خلف المالكي الأندلسي (ت: 474هـ)

- المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط3، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1986م.

الباحسين: يعقوب بن عبد الوهاب في كتابه: طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، ط2، طبعته مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م.

الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكي (ت:403هـ) التقريب والإرشاد (الصغير) تحقيق د.عبد الحميد بن علي أبو زيد، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ /1998م.

البزدوي: فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت:282هـ) أصول البزدوي، خـرج أحاديثه: قاسم قطوبغا الحنفي (ت:829هـ) (د، ت).

بن الشلبي: نوار.

- العقل الفقهي – معالم وضوابط- ط1، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية 1429 هـ /2008م.
- إصلاح الفكر الفقهي، ط1، طبعته دار السلام، جمهورية مصر العربية ، 1432هـ /2011م.

البوطي: محمد سعيد رمضان (ت:2013م) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (د، ت) طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الترابي: حسن عبد الله (ت: 1437هـ)، قضايا التجديد "نحو منهج أصولي"، ط1، طبعه معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، السودان- الخرطوم، 1411هـ/1990م.

الجصاص: أبو بكر الجصاص: أحمد بن علي الحنفي (ت:370هـ) الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـ/1994م.

جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، طبعته المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، رجب 1422هـ/أيلول 2001م.

الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت:478هـ) البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط1، طبع على نفقة أمير دولة قطر، 1399هـ.

حبنكة الميداني: عبد الرحمن حسن، ضوابط المعرفة، ط4، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1414هـ /1993م.

الحطّاب: أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني المالكي (ت:954هـ)، قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، (د،ر،ط) طبعته دار الفضيلة، مصر، 2007م.

الحكيم الترمذي: أبو عبد الله (ت:318هـ) الصلاة ومقاصدها، تحقيق: حسني نصر زيدان (د، ر، ط) طبعته دار الكتاب العربي، جمهورية مصر العربية، 1965م.

حمادي ذويب: جدل الأصول والواقع، ط1، طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009م.

الخادمي: نور الدين؛ المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن – فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1427هـ/2006م.

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي (ت:463هـ) الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمان عادل بن يوسف الغرازي، ط2، طبعته دار ابن الجوزي، السعودية، 1421هـ.

الخن: مصطفى سعيد، أثر اختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط7، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1418هـ/1998م.

الدريني: فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، ط4، طبعته مؤسسة الرسالة، 1408هـ/1988م.

الدسوقي:محمد، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، ط1، طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004م.

الدهلوي: ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (ت:1176هـ) الإنصاف في أسباب الاختلاف، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، طبعته دار النفائس، بيروت، لبنان، 1404هـ.

الرازي : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي خطيب الرّي (ت:606هـ) المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: د.طه جابر فياض العلواني (د، ت) طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

الرّصّاع: أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت:894هـ) شرح حدود ابن عرفة –الموسوم- [الهداية الكافية الشافية، لسان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية]، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م.

الزّوكي: محمد، قواعد الفقه الإسلامي ، ط1، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1419هـ/1998م.

الزاهدي: حافظ ثناء الله ، تلخيص الأصول، ط1، طبعته مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، 1414هـ/1994م

الزحيلي: محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1427هـ/2006م.

الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت:794هـ) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ/1992م.

السبكي: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت:756هـ) وولده تاج الدين بن عبد الوهاب السبكي (ت771هـ) الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت665هـ)، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، طبعته مكتبة الكليات الأزهرية 1401هـ/1981م.

السبيعي: سلطان بن محمد، الإنكار في مسائل الخلاف –دراسة تأصيلية- (رسالة ماجستير) (د، ر، ط) جامعة نايف الغربية للعلوم الأمنية، المملكة العربية السعودية1427هـ/2006م.

السدلان: صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، ط1، طبعته دار بلنسية، الرياض، 1417هـ.

السرخسي: شمس الأئمة أبو بكر بن محمد بن أبي سهل الحنفي (ت:490هـ) أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ/1993م.

السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي (ت489هـ) قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ /1997م.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت:790هـ)

- الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ: عبد الله داراز (د، ت) طبعته دار المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية.
- الاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافعي (د، ت) طبعته دار شريفة [مقدمة الكتاب للعلامة محمد رشيد رضا –رحمه الله-].

الشافعي: محمد بن إدريس (ت:204هـ) الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر (د، ت) طبعته دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان.

الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت:1393هـ)

- مذكرة أصول الفقه (د، ت) طبعته دار السلفية، الجمهورية الجزائرية.
- نثر الورود شرح مراقي السعود لمؤلفه سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت:1230هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط1، طبعته دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1426هـ.

الشوكاني: محمد بن علي (ت:1250هـ)

- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط1، طبعته دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م.
- أدب الطلب ومنتهى الأرب، تحقيق: عبد الله يحي السريحي، ط1، طبعته دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م.
- إرشاد الغبي إلى مذهب آل البيت في صحب النبي -ﷺ-، تقديم وتعليق: أبو عبيده مشهور

بن حسن بن محمود بن سلمان، ط1، طبعته دار المنار للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/1992م.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (د، ت) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الصغير: عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، ط1، طبعته دار المنتخب العربي للدراسات والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ/1994م.

الطوفي: أبو الربيع نجم الدين بن سليمان بن عبد القوي الحنبلي (ت:716هـ) رسالة في رعاية المصلحة، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، طبعته الدار المصرية اللبنانية، 1413هـ/1993م.

عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ط1، طبعته عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة السعودية، 1423هـ/2003م.

عبد الكريم النّملة.

- المهذب في علم أصول الفِقه المقارن ودراستها، دراسة نظرية تطبيقية، ط1، طبعته مكتبة الرشيد، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م.

- الخلاف اللفظي عند الأصوليين، ط2، طبعته مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م.

عبد المتعال الصعيدي: في ميدان الاجتهاد، ط1، طبعته جمعية الثقافة الإسلامية، القاهرة، جمهورية مصر العربية (د، ت، ط).

العبيدي: حمّادي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، ط1، دار قتيبة، بيروت، لبنان، 1412هـ/1992م.

العز بن عبد السلام: أبو محمد عز الدين أبو القاسم الشافعي سلطان العلماء (ت:660هـ)

- القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، ط1، ج2، طبعته دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م.

- مختصر الفوائد في أحكام المقاصد، المعروف بالقواعد الصغرى، تحقيق: صالح بن عبد العزيز آل منصور، ط1، طبعته دار الفرقان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1417هـ /1997م.

عضد الدين الإيجي: عبد الرحمن (ت:756هـ) شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (ت:646هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط1، طبعته دار الكتاب العلمية، بيروت، 1424هـ/2004م.

عمر عبيد حسنة:[مقدمة الكتاب] حقوق الإنسان محور مقاصد الشّريعة الإسلامية، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، 1422هـ/2002م

الغزّالي: أبو حامد محمد بن محمد الشافعي (ت:505هـ)

- المستصفى من علم الأصول، تحقيق: د.حمزة بن زهير حافظ المدينة المنورة، (د، ت) طبعته المملكة العربية السعودية.

- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمد بيجو، ط1، 1413هـ/1991م.

فضل الله: محمد حسين (ت:2010م) الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، ط1، طبعته المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2009م.

القحطاني: مسفر بن علي، رئيس قسم الدراسات الإسلامية، (د، ت) طبعته جامعة فهد بن عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ورقة مداخلة

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت:684هـ)

- الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط1، طبعته دار السلام، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

- الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، طبعته دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، 1995م.

- نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، طبعته مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1416هـ/1995م.

- شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، تحقيق: ناصر بن علي الغامدي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1421هـ/2000م.

القفاري: ناصر بن عبد الله بن علي، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، (د، ت) طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الكلوذاني: أبولخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد البغدادي الفقيه الحنبلي (ت: 510 هـ)التمهيد في أصول الفقه تحيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، ط1، طبعه مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى، المملكة السعودية، 1406هـ/ 1985م.

لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني (د،ت) طبعته مكتبة نور محمد كار خانة تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.

مال الله: محمد، نقد ولاية الفقيه، ط2 (د، م، ط) 1409هـ/1989م.

مسعود فلوسي: القواعد الأصولية – تحديد وتأصيل ـــ ط1، مطبعة عمار قرفي، باتنة، الجمهورية الجزائرية، 1415هـ /1995م.

مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام، ط1، طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1425هـ /2014م.

مصطفى قطب سانو:

- قراءة معرفية في الفكر الأصولي، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2007م.
- مصطلح الإجماع إشكالية المفهوم بين المثالية والواقعية ـــ عرض وتلخيص ـــ www.ahachad.org/magal/ljmaa

المقري: محمد بن محمد شهاب الدين أبو العباس (ت:758هـ) القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد (د، ت) طبعته مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

الملاّ القاري: عبد العزيز بن عبد الفتاح المدني، سبع مسائل في علم الخلاف، ط6، طبعته الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة السعودية، 1393هـ/1973م.

وسيلة خلفي: التقعيد الفقهي عند المالكية وفكرة الكليات الفقهية –مقال- أشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي- تقعيد الفقه المالكي وتقنينه، طبعته دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، 27، 28 جمادى الثانية 1434هـ الموافق لـ 07، 08 ماي 2013م.

تاريخ التشريع

ابن تيمية: أحمد عبد الحليم الحراني (ت:728هـ) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (د، ر، ط) طبعته دار الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1413هـ.

أبو زهرة: محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسية والعقائد وتاريخ المذاهب الإسلامية،(د، ت، ط) طبعته دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1996م

البلتاجي: محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، (د، ر، ط) طبعته دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1970م.

الحجوي: محمد الحسن الثعالبي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (د، ر، ط) طبعته دار المعارف، المملكة المغربية، 1345هـ.

حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، طبعته دار الجبل بيروت، ومكتبة النهضة المصرية، 1416هـ/1996م.

مناع القطان: ابن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي (د.ت) طبعته مكتبة وهبة، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

فهرسة مصادر البحث

الفقه الإسلامي

أولا: الفقه الحنفي.

ابن خليل الطرابلسي: أبو الحسن علاء الدين الحنفي (ت:844هـ) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (د، ت) طبعته دار الفكر بيروت، لبنان.

ابن نجيم الحنفي: زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير (ت:970هـ) البحر الرائق (د، ت) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان.

أبو يوسف الأنصاري: يعقوب بن إبراهيم (ت:182هـ) الآثار، تحقيق: أبو الوفاء،(د، ر، ط) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1355هـ.

بدر الدين العيني: أبو محمد محمود بن أحمد الغيتابي الحنفي (ت:588هـ) منحه السلوك في شرح تحفة الملوك، تحقيق: د.عبد الرزاق الكبيسي، ط1، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1428هـ/2008م.

السرخسي: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن سهيل الحنفي (490هـ) المبسوط (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1406هـ.

السيواسي: محمد بن عبد الواحد كمال الدين بن الهمام (ت:861هـ) شرح فتح القدير، ط2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، (د، ت، ط)

الطحاوي: أحمد بن محمد بن إسماعيل الحنفي (ت:1234هـ) حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح، ط3،طبعته مكتبة الباب الحلبي، جمهورية مصر العربية، 1318هـ.

الكاساني: أبو بكر علاء الدين بن مسعود الحنفي (ت:587هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1406هـ/1986م.

لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي: الفتاوى الهندية، ط2، دار الفكر، سوريا، 1310هـ.

المرغيناني: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الحنفي (ت:593هـ) الهداية شرح البداية، (د، ت) طبعته المكتبة الإسلامية ،بيروت ، لبنان.

ثانيا: الفقه المالكي.

الحطّاب: أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني المالكي (ت:954هـ) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1398هـ.

الخرشي: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي، (ت:1101هـ) شرح مختصر خليل (د، ر، ط) طبعته دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.

الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي (ت:1230هـ) حاشية الدسوقي، تحقيق: محمد عليش (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

العلامة زرّوق: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي (ت:899هـ) شرح على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت:386هـ) (د، ر، ط) طبعته دار الفكر1402هـ/1982م.

القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت:484هـ) الذخيرة، تحقيق: سعيد أعراب، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1994م.

مالك بن أنس: أبو عبد الله الأصبحي (ت:179هـ) المدونة الكبرى (د، ر، ط) طبعته دار المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2004م.

النفراوي: أحمد بن غنيم المالكي (ت:1125هـ)، الفواكه الدواني، ج2، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان، 1415هـ.

ثالثا: الفقه الشافعي.

الدمياطي: أبو بكر السيد البكري محمد بن شطا الشافعي (ت:1310هـ) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، ط1، طبعته دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1418 هـ/1997 م.

الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت:204هـ) ط2، طبعته دار المعرفة، بيروت، 1393هـ.

الشربيني: محمد الخطيب (ت:977هـ)

- مغنى المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1415هـ./1994م

- الإقناع تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

الشرواني: عبد الحميد (ت: 1200هـ) حواشي الشرواني (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

الغزّالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـ) الوجيز في فقه الإمام الشافعي (د، ر، ط) طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1399هـ/1979م.

الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي (ت:450هـ) الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمود معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1414هـ /1984م.

النووي: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف الشافعي (ت:676هـ) المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمد مطرحي (د.ر.ط) طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1426هـ/2005م.

رابعا: الفقه الحنبلي

ابن تيمية: أحمد عبد الحليم الحراني (ت:728هـ)

- كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، تحقيق: عبد الرحمان محمد قاسم العاصمي النجدي الحنبلي (د، ت) طبعته مكتبة ابن تيمية.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد بن قاسم، وابنه: محمد،(د، ر، ط) طبعته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية 1425هـ/2004م.

ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي (ت:620هـ) المغني، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو ، ط3، طبعته دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/1997م.

ابن مفلح: أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الحنبلي (ت:884هـ) المبدع، (د، ر، ط) طبعته دار المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان 1400هـ.

البهوتي: منصور بن يونس (ت:1051هـ) كشف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان (د، ر، ط) 1402هـ.

الطوفي: أبو الربيع نجم الدين بن سليمان بن عبد القوي الحنبلي (ت:716هـ) شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1410هـ /1990م.

المرداوي: أبو الحسن علي بن سليمان (ت:885هـ) الإنصاف، تحقيق: محمد حامد الفقي (د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

خامسا: الفقه الظاهري.

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (ت:456هـ) المحلى بالآثار، تحقيق: أحمد محمد شاكر (د، ر، ط) طبعته مطبعة النهضة، جمهورية مصر العربية ، 1347هـ

الفقه المقارن

ابن الوزير: محمد بن إبراهيم (ت:840هـ) إيثار الحق عن الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، ط2، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1987م.

ابن رشيد الحفيد: محمد بن أحمد القرطبي (ت:595هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1402هـ/1982م

الجزيري: عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة، تخريج الأحاديث وتعليق: محمود بن الجميل، ط1، طبعته مكتبة الصفا، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1424هـ/2003م.

حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد: عقود التأمين حقيقتها وحكمها، ط17، طبعته الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1405هـ.

الزحيلي: وهبة بن مصطفى(ت: 1437هـ) الفقه الإسلامي وأدلته، ط4، طبعته دار الفكر، ، دمشق، سورية (د، ت).

سعد الدين محمد الكبّي: المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام ، ط1، طبعته دار المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1423هـ/2002م.

الشوكاني: محمد بن علي (ت:1250هـ) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1427هـ.

عبد الجليل عيسى أبو النصر: مالا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين، (د، ت)

القرضاوي: يوسف، فقه الزكاة، ط7، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1422هـ /2001م.

النابلسي: عبد الغني بن إسماعيل الحنفي الدمشقي (ت:1143هـ) إيضاح الدلالات في سماع الآلات، مطبعة حجرية، (د، ت).

كتب الفكر الاسلامي

إبراهيم فاضل الدّبو: الاقتصاد الإسلامي – دراسة وتطبيق- ط1، طبعته دار المناهج، الأردن، 208م، ص16، نقلا عن سناء رحماني –مبادئ الاقتصاد الإسلامي-مداخلة-

ابن الأزرق الأندلسي: محمد بن علي الأصبحي الغرناطي (ت:896هـ) بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: د.علي سامي النشار، ط1، طبعته وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، (د، ت).

ابن القيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي الحنبلي (ت:751هـ) الطب النبوي، تحقيق: سيد إسماعيل، ط1، طبعته دار المنار، القاهرة، الجمهورية المصرية، 1992م.

ابن سينا الرئيس: أبو علي شرف الملك الحسين بن عبد الله الحكيم (ت:428هـ) القانون في الطب، تحقيق: محمد أمين الضناوي (د، ت).

ابن عاشور: محمد الطاهر (ت: 1973م)

- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم (د، ر، ط) طبعته المطبعة السلفية، القاهرة، 1344هـ.
- أليس الصّبح بقريب، ط1، طبعته دار السلام، الجمهورية المصرية، 1427هـ/2006م.

فهرسة مصادر البحث

أحمد العبادي: العلوم الإسلامية، الإستيعاب والتجديد، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، الرباط، العدد: 29 محرم 1430هـ الموافق لينار 2009م.

أحمد حمدي: نظام الوقف في التطبيق المعاصر، وقائع ندوات: رقم:45 البنك الإسلامي للتنمية بالمعهد الإسلامي للبحوث لدولة الكويت (د، ت).

أرناؤوط: محمد السيد: التلوث البيئي وأثره على صحة الإنسان (د.ر.ط) طبعته مكتبة الأسرة، سلسلة العلوم والتكنولوجيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 2007هـ.

أصـــلان: عبد السلام حسن، قراءة في كتب السيرة النبوية (د، ر، ط) الهيئة المصرية العامة للكتاب 1989م، جمهورية مصر العربية.

البوطي: محمد سعيد رمضان(ت: 2013 م)

- اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الأمة الإسلامية (د، ر، ط) طبعته مكتبة الفارابي، دمشق، سورية 1426هـ/2005م.
- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988م، وأعيد في: 1424هـ/2003م.

الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597هـ) تلبيس إبليس، ط1، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان،1421هـ/ 2001م،

الجويني: أبو المعالي عبد المالك، إمام الحرمين (ت:478هـ) الغياثي غياث الأمم في النيات الظلم ، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط2، طبعته مكتبة إمام الحرمين، المملكة السعودية، 1401هـ.

حامدي: عبد الكريم، نظرت في أصول الشريعة والفقه الإسلامي للإمام محمد الغزالي، ط1، طبعته بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، سطيف، الجزائر، 2010م.

حسن الفاتح: قريب الله، الحياة الفكرية في ضوء الفلسفة الإسلامية، (د، ر، ط) طبعته مطبعة الأمانة، شبرا، جمهورية مصر العربية، 2001م.

حسين الخشن: الإسلام والبيئة خطوات نحو فِقه بيئي، (د، ر، ط) طبعته دار الهدى، بيروت، لبنان، 2000م.

الحمداوي: عبد الكريم محمد مطيع (المحقق لكتاب) تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تأليف: الطرطوسي نجم الدين الحنفي: إبراهيم بن علي (ت:758هـ)، ط2 (د، ت)

خالد الأصور: الإسلام والفنون الحديثة، ط1، طبعته دار الوفاء، الجمهورية المصرية، 1425هـ /2004م.

الخواشي: سليمان بن صالح، نظرات شرعية في فكر الدكتور حسن الترابي(د، ت)

فهرسة مصادر البحث

الخياط: محمد هيثم فقه الصحة، (د، ر، ط) طبعته منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي للشرق الأوسط، 1996م.

الريسوني: قطب، مقولات في التجديد الفقهي، ط1، طبعته مكتبة الصحابة، الشارقة، 1427هـ/2006م.

زهور :حسين القرافي، تعلم كيف تبدع في مهارات التفكير، تطوير سلسلة الاستراتيجيات الحديثة بين الدراسة والتطبيق (د،ت).

زينب العلواني: مراجعات في تطوير المنهج المقاصدي عند المعاصرين المعهد العالمي للفكر الإسلامي (د، ت)

السباعي: أبو حسان مصطفى بن حسني (ت: 1384هـ) من روائع حضارتنا، ط1، طبعته دار الوراق، المملكة العربية السعودية، 1420هـ/1999م.

السحيباني: عبد الله بن عمر، أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، ط1، طبعته دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة السعودية، 2008م.

سعيد سعد مرطان: مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1425هـ/2004م.

سليم هاني منصور: الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سورية، 2004م.

شلبي: أحمد إبراهيم، البيئة والمناهج الدراسية (د، ر، ط) طبعته مؤسسة الخليج العربي، الرياض، المملكة السعودية، 1984.

الشيمي:حسني عبد الرحمن، المعلومات والتفكير النقدي، ط (د.ط) دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية (د. ر، ط) 1418هـ/1998م.

الصاوي: محمود، نظام الدولة في الإسلام، ط1، طبعته مكتبة الهداية، جمهورية مصر العربية، 1418هـ/1998م

عباس:حسني محمد، الفقه الإسلامي (آفاقه وتطوره) ط2، طبعته مطبعة الرابطة، مكة المكرمة، 1414هـ.

عبد الوهاب خلاف (ت: 1375هـ) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، (د.ر.ط) طبعته دار القلم، دمشق، سورية، 1408هـ-1988م.

عمور: عبد الحي، تراثنا الفقهي وضرورة التجديد، (د، ر، ط) طبعته آنفو، فاس، المملكة المغربية 2011م.

الغـــزّالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـــ) إحياء علوم الدين، تقديم: الدكتور بدوي طبانة، (د، ت) مـــكتبة ومطبعة كرياظة فوترا، سماغ

الغزالي: محـــمّد(ت: 1996م).

- الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ط3، طبعته شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، أكتوبر 2005م.
- كيف تفهم الإسلام (د، ر، ط) طبعته دار الكتب، الجزائر، 1987م.
- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين (د، ت) طبعته دار الشروق، بيروت، لبنان.
- نظرات في القرآن، ط6، طبعته مكتبة نهضة، جمهورية مصر العربية، 2005م.
- مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ط1، طبعته دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة جمهورية مصر العربية، 1996م.
- مائة سؤال عن الإسلام، ط4، طبعته مكتبة نهضة، جمهورية مصر العربية، 2005م.
- قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة (د، ت) طبعته دار الشروق.
- هموم داعية (د، ت) طبعته دار الشهاب، باتنة، الجمهورية الجزائرية.
- ليس من الإسلام، طبعته دار الشروق، (د، ت).
- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط4، طبعته شركة النهضة، جمهورية مصر العربية، 2005م.
- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط6 طبعته دار الشروق، جمهورية مصر العربية (د، ت، ط).

الفيتوري: عبد الحكيم الصادق: المرأة و الإزدراء المرّكب، (د، ر، ط) نشر على الأنترنت سنة: 1431هـــ/2010م.

القاضي المهدي: حسين بن محمد: الشورى في الشريعة الإسلامية (د.ر.ط) طبعته – دار الكتاب- وزارة الثقافة، الجمهورية اليمنية، 2006م.

القحطاني:سعيد بن علي بن وهف: قضية التكفير بين أهل السنة وفرض الضلال في ضوء الكتاب والسنة (د،ت) طبعته مطبعة سفير، الرياض.

القرضاوي: يوسف.

- فقه الوسطية الإسلامية والتجديد (معالم ومنارات) ط1، طبعته دار الشرق، الجمهورية

المصرية، 2010م.

- السياسة الشرعية، ط1، طبعته مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1419هـ/1998م.
- شريعة الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، ط2، طبعته دار الصحوة، القاهرة، جمهورية مصر العربية ، 1993م.
- كيف تتعامل مع التراث والتمذهب والاختلاف، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، لبنان، 2005م.
- رعاية البيئة في شريعة الإسلام (د، ت) طبعته دار الشروق، جمهورية مصر العربية.
- مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (د،ر،ط) طبعته مكتبة وهبة، جمهورية مصر العربية، 1990م.

الما وردي: أبو الحسن علي بن محمد البغدادي (ت: 450هـ) الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد جاد (د، ت) طبعته دار الحديث، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

مالك بن نبي: (1393 هـ)

- بين الرشاد والتنبيه، ط1، طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1978 [طبعة معادة].
- شروط النهضة، ترجمة عبد الصبّور شاهين (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، دمشق، سورية 1406هـ/ 1986م.
- فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ترجمة: عبد الصبور شاهين، ط3، طبعته دار الفكر، دمشق، سورية، 1422هـ/2001م.

محمد الدسوقي: التجديد في الفقه الإسلامي، ط 1،طبعته دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان ،2006م.

محمد رشيد رضا: شمس الدين بن محمد الحسني (ت:1354هـ) الخلافة (د، ت) طبعته الزهراء للأعلام العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

محمد سحنون: الاقتصاد الإسلامي ، الوقائع والإنكار الاقتصادية، ط1، طبعته دار الفجر، القاهرة، جمهورية مصر العربية ، 2006م، ص199، نقلا عن سناء رحماني، مبادئ الاقتصاد الإسلامي، مراحله.

محمد سليم العوا: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، ط2، طبعه المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م.

محمد علي السالوس: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي، ط**7**، طبعته مكتبة دار القرآن مصر بالاشتراك مع مكتبة دار الثقافة الدوحة (د، ت).

محمد عمارة: الإسلام والأمن الاجتماعي، ط1، طبعته دار الشروق، الجمهورية المصرية، 1418هـ /1998م.

محمد قطب: منهج الفن الإسلامي، ط6، طبعته دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1403هـ /1983م.

نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ط2، طبعته دار سينا للنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1994م.

الهلالي: سعد الدين، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية ــ دراسة فقهية مقارنة ــ ط2، طبعته مكتبة وهيبة، القاهرة، 1431هـ /2010م.

ياسين عبد الجواد: السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط2، طبعته دار المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، 2000م.

المجـــــــلاّت والمقـــــــــالات

الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين: تنقية التراث الفقهي من النظرة السلبية للمرأة، صحيفة الشرق الأوسط في عددها -11959- الصادرة بتاريخ: 26 أغسطس 2011م.

أحمد فؤاد باشا: الإنسان والبيئة والتنمية من منظور إسلامي، المجلة العالمية الخيرية، 1428هـ/ 2007م.

نقلا عن: **الدكتور عبد الستار أبو غدة**: البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة التاسعة عشرة، إمارة الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة(د، ت)

إسماعيل الحسني: الفقه بين الجمود عن المنقولات واستئناف الفهم والتنزيل، مجلة الإحياء، المملكة المغربية، العددان 30-31، ذو القعدة 1430هـ/نوفمبر 2009م.

حميد الوافي: القطعي والظني في المنهج الأصولي –مقال- مجلة الإحياء- الرابطة المحمدية للعلماء، العددان، 31، 30 ذو القعدة 1430هـ نوفمبر 2009م.

الريسوني: أحمد

- **"العلوم الشرعية بين المدارسة والممارسة"**، بتاريخ: 2010/04/26م ينظر موقعه: www.alwihda.com.fikr.
- أولويات البحث في الأصول والمقاصد، بتاريخ: 2008.04.08م ينظر موقعه: www.Feqhweb.com/vb/t731.html
- نظرات في قضية تجديد علم أصول الفقه في العصر الحديث [مقال من] الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسات مهداة إلى الفكر، رضوان السيد، ط1، طبعته مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1434هـ/2013م.

فهرسة مصادر البحث

سعاد أوهاب: جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي من خلال مجلة الأحكام العدلية، مقال بأشغال الملتقى الدولي التاسع للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، عين الدفلى، الجمـــــهورية الجزائرية، 1434هـــ/ 2013م.

سناء رحماني: مبادئ الاقتصاد الإسلامي وخصائصه (د، ت) محور: مفهوم ومنهج الاقتصاد الاسلامي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجمهورية الجزائرية – مداخلة –

عبد القادر عودة (ت:1373هـــ): المال والحكم في الإسلام، ط5، طبعته دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1397هـــ/1977م.

عبد القادر عودة: (ت: 1374هـــ) الإسلام وأوضاعنا السياسية (د، ر، ط) طبعته مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1404هـــ/1981م.

عبد المجيد النجار: تجديد فقه السياسة الشرعية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، اسطنبول، الندوة السادسة عشرة، 1427هـــ/يوليو2006.

العلواني: طه جابر، نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الإسلامي [مقال] مجلة الإحياء، تصدرها: الرابطة المحمدية للعلماء، العدد29، محرم 1430هـــ/يناير 2009م، طبعته دار أبي الرقراق، المملكة المغربية.

الغزالي: سوسن، التفكير النقدي، بحث إلكتروني، شرائح غير مرقمة، طبعة أبريل 2005م.

فادية: عادل الخضراء، تعليم التفكير الابتكاري الناقد (دراسة تجريبية) ينظر موقع: www.goodreads.com.

فارس مسدور: استراتيجيه أموال الزكاة، رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدية والأوقاف، الجزائر، العدد صفر ، جمادى الأولى: 1424هـــ/2003م.

فؤاد عبد الله العمر: رسالة المـــسجد، مجلة محكمة تصدر عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، العدد: الثامن، جمادى الأردن، 1424هـــ/2004م.

فؤاد عبد المنعم أحمد: حقوق المسنين وواجباتهم في الإسلام (د، ت) بحث مقدم لقسم العدالة الجنائية لأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية.

الفيتوري: عبد الحكيم، النقد سبيل النهضة – مقال – العدد:2847 ينظر موقعه: www.a-znaqd.com . بتاريخ:03-12-2009م.

المجموعة الدولية للدراسات والتفكير حول النساء والإسلام GIEFRI: كيف نفكر في قضايا المرأة، ـــ مقال ـــ مجلة الرابطة المحمدية للعلماء، الإحياء، العدد 29 محرم 1430هـــ/2009م.

محمود الهنداوي: نظرة شرعية في فكر عبد الرزاق السنهوري–شبكة المحامين العرب 18/07/2005 والاقتراح لفضيلة الدكتور السنهوري في مقال له بعنوان: القانون المدني العربي، ص:26، 27.

المصري مبروك: جامعة أدرار، المدرسة الفقهية المغاربية المالكية، مجلة الثقافة الإسلامية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، العدد الأول، 1426هـ/2005م.

يوسف بالمهدي: البعد الإنساني والجمالي في نظام الوقف، رسالة المسجد، وزارة الشؤون الدية والأوقاف، الجزائر، العدد:03، شعبان، 1424هـ أكتوبر 2003م.

التاريخ والتراجم

ابن أبي أصيبعة: أبو العباس بن سديد الدّين الأنصاري(ت: 668هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء(د، ت) طبعته مكتبة المصطفى.

ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد القرشي (ت:281هـ) الإشراف في منازل الأشراف، تحقيق: د.نجم عبد الرحمن خلف، ط1، طبعته مكتبة الرشد – المملكة السعودية، 1411هـ/1990م.

ابن أبي حاتم الرازي: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد التميمي الحنظلي (ت: 327هـ) الجرح والتعديل، ط1، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر آباد الدكن ، الهند، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، لبنان، 1271 هـ/ 1952م.

ابن الأثير: أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني (ت: 630هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: د. عادل أحمد الرفاعي، ط1، طبعته دار إحياء التراث العربي، 1417هـ/1997م.

ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن(ت:597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ /1992م.

ابن العربي: محمد بن أبي بكر الأندلسي (ت: 543هـ) العواصم من القواصم، تحقيق: محي الدين الخطيب، ط6، طبعته مكتبة السنة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1412هـ.

ابن العماد الحنبلي: شهاب الدين عبد الحي بن محمد العكري (ت: 1089هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمد الأرناؤوط ، ط1، طبعته دار ابن كثير، بيروت، 1406هـ /1986م.

ابن حزم الأندلسي: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت:456هـ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق:محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط2، طبعته دار الجبل، بيروت، لبنان، 1416هـ/ 1996/م.

ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت:808هـ) المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)تحقيق: خليل شحادة، ط2، طبعته دار الفكر، بيروت، 1408هـ 1988/م.

ابن رجب الحنبلي: زين الدين عبد الرحمن (ت: 795هـ) الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، طبعته مكتبة العبيكان، الرياض، 1425هـ/ 2005م.

ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد البصري الزهري (ت: 230هـ) الطبقات الكبرى، (د، ت) طبعته دار صادر، بيروت ، لبنان.

ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد المالكي (ت: 463هـ) الاستيعاب في أسماء الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، طبعته دار الجيل، بيروت، 1412هـ.

ابن عبد الهادي الصالحي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الدمشقي(ت: 744هـ) طبقات علماء الحديث، تحقيق:أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ/1996م.

ابن فرحون المالكي: إبراهيم بن علي بن محمد العمري (ت: 799هـ) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أبو إسحاق الشيرازي: إبراهيم بن علي (ت: 476هـ) طبقات الفقهاء، هذبه: محمّد بن مكرم ابن منظور (ت:711هـ) تحقيق: إحسان عباس، ط1، طبعته دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، 1970م.

أبو الحسن القفطي: جمال الدين علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني (ت: 646 هـ) إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، 1426 هـ/ 2005م.

أبو الوفاء: عبد القادر بن أبي الوفاء (ت: 775هـ) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، (د، ت) مير محمد كتب خانة، كراتشي.

أبو بكر الخطيب: أحمد بن علي(ت:463هـ) تاريخ بغداد (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أبو حاتم البستي: محمد بن حبان بن أحمد التميمي(ت: 354هـ) الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، ط1، 1395هـ/1975م.

أبو نعيم: أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت: 430هـ) حلية الأولياء وطبقة الأصفياء، ط4، طبعته دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت: 256هـ) التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

البغدادي: عبد القاهر الاسفرائيني (ت:429هـ) الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د، ر، ط) طبعته المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1416هـ/1995م.

بـــقا: محمد مظهر، معجم الأصوليين، ط1، طبعه معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامية، مكة المكرمة، 1419هـ.

بكر بن عبد الله: أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن غيهب القضاعي (ت: 1429هـ) طبقات النسابين، ط1، طبعته دار الرشد، الرياض، المملكة السعودية، 1407 هـ / 1987م.

تحقيق:أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ/1996م.

الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: 748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقوسي، ط9، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413هـ.

الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام: قاموس لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط15، طبعته دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، مايو 2002م.

سعيد أعراب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، ط1، طبعته دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1407هـ/1987م.

السيوطي: أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر(ت: 911هـ)

- إسعاف المبطأ بذكر رجال الموطأ،(د، ر، ط) المكتبة التجارية الكبرى، جمهورية مصر العربية، 1389هـ/1969م.
- طبقات الحفاظ، ط1، طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ.
- تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط1، طبعته مكتبة نزار مصطفى الباز، جمهورية مصر العربية، 1425هـ/2004م

الشّهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت:548هـ) الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط3، طبعته دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م.

الشهرستاني: أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر(ت: 548هـ) الملل والنحل، تقديم وإشراف: صدقي جميل العطار، (د، ر، ط) طبعته دار الفكر، بيروت، 1426هـ/2005م.

الشيرازي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت: 476هـ) طبقات الفقهاء، تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان.

العجلى الكوفى: أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح (ت: 261هـ) معرفة الثقات، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، ط1، طبعته مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1405هـ/1985م.

العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر (ت: 852هـ)

- الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط1، طبعته دار الجيل، بيروت، لبنان، 1412هـ/1992م.
- تهذيب التهذيب، ط1، طبعته دار الفكر، بيروت، 1404هـ/1984م.
- طبقات المدلسين (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، ط1، طبعته مكتبة المنار، عمان، الأردن، 1403هـ / 1983م.

القـــــاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر (ت:851هـ) طبقات الشافعية، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، ط1، طبعته دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1407هـ.

القاضي عياض: أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مـــذهب مالك، تحقيق عبد القـــادر صحراوي (د، ر، ط) طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية 1436هـ/1966م.

الكاندهلوي: محمد يوسف بن محمد إلياس بن محمد إسماعيل (ت: 1384هـ) حياة الصحابة، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1420 هـ/ 1999م.

مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ: علوي بن عبد القادر السقاف: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، الناشر: موقع الدرر السنية على الانترنت (dorar.net) سنة 1433هـ.

مخلوف: محمد بن محمد (ت: 1360هـ) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (د، ر، ط) طبعته المطبعة السلفية ومكتباتها، 1350هـ.

الـــــمزي: أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمان (ت:742هـ) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط1، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ/1980م.

نويهض: عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ط2، طبعته مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1404هـ/1984م.

فهرسة مصادر البحث

اللغة العربية والقواميس والمعاجم

ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي (ت: 711هـ) لسان العرب، (د، ت) طبعته دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

الإبهيشي: أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد (ت:852هـ) المستطرف في كل فنّ مستظرف، تحقيق

أحمد مختار: عبد الحميد عمر (ت:1424هـ) معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، طبعته مكتبة عالم الكتب، 1429هـ/2008م.

الإمام علي -ﷺ- بن أبي طالب (ت:40هـ): نهج البلاغة، جمع وتحقيق؛ الشيخان: العلامة الشريف تحـــقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت،

التهانوي: محمد علي الفارقي (ت:1158هـ) كشف اصطلاحات الفنون [زاد فيه وأوضحه الفقيه المولوي: محمد وجيه، (د، ت)طبعته الهيئة المصرية العلمية للكتاب، جمهورية مصر العربية.

الجرجاني: علي بن محمد الشريف (ت:816) التعريفات (د، ت) طبعته دار الريان للتراث، جمهورية مصر العربية.

الحموي: أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي(ت: 739هـ) معجم البلدان، ط2 طبعته دار صادر، بيروت، لبنان، 1995م.

خالد رمضان حسن: معجم أصول الفقه (د، ر، ط)، طبعته دار الطرابشي للطبع والنشر، جمهورية مصر الرضي والأستاذ محمد عبده، ط1، طبعته مؤسسة المعارف، بيروت، لبنان، 1410هـ/1990م.

الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (ت:817هـ) القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ، ط8، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م.

الفيـــومي: العلامة أحمد بن محمـــد بن علي المقرئ (ت: 770هـــ) المصباح المنير، معـــجم عربي عربي، (د، ر، ط) طبعته مكتبة لبنان، 1987م.

القطيعي: صفيّ الدين (ت: 739هـــ) بد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل البغدادي الحنبلي، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، ط1، طبعته دار الجيل، بيروت، لبنان، 1412هـــ.

الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى (ت:1094هـــ) الكلّيّات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، تحـــقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، لبنان، 1419هـــ/1998م.

المنـــــاوي: عبد الرؤوف زين العابدين الحدادي: زين الدين محمد (ت:1031هـــ) التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، طبعته مكتبة عالم الكتاب، 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، جمهورية مصر

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الآية .....

بطاقة الإهداء .....

بطاقة شكر .....

مقدمة ..... أ

الفصل التمهيدي: ضبط مصطلحات البـــحث 01

المبحث الأول: مفهوم التفكير النقدي 02

المطلب الأول: التفكير في اللغة والاصطلاح 03

الفرع الأول: التفكير في اللغة 03

الفرع الثاني: التفكير في الاصطلاح 04

المطلب الثاني: النّقد في اللغة والاصطلاح 05

الفرع الأول: النقد في اللغة 05

الفرع الثاني: النقد في الاصطلاح 05

المبحث الثاني: مفهوم التجديد الفقهي والأصولي 08

المطلب الأول: التجديد في اللغة والاصطلاح 09

الفرع الأول: التجديد في اللغة 09

الفرع الثاني: التجديد في الاصطلاح 09

المطلب الثاني: الفقه في اللغة والاصطلاح 11

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
الفرع الأول: الفقه في اللغة	11
الفرع الثاني: الفقه في الاصطلاح	12
المطلب الثالث: الأصول في اللغة والاصطلاح	12
الفرع الأول: الأصول في اللغة	12
الفرع الثاني: الأصول في الاصطلاح	13
الفصل الأول: التفكير النقدي... تأصيله – نشأته – أهميته – ضوابطه	15
المبحث الأول: تأصيل التفكير النقدي	16
المطلب الأول: قيمة التفكير والنقد في الإسلام	17
المطلب الثاني: القرآن يدعو إلى التفكير والنقد	19
المبحث الثاني نشأة التفكير النقدي	28
المطلب الأول: التفكير النقدي في عهد الرسالة	29
المطلب الثاني: التفكير النقدي في عهد الصحابة	33
المطلب الثالث: التفكير النقدي في عهد التابعين	40
المطلب الرابع: التفكير النقدي عند المدارس الفقهية	44
المطلب الخامس: التفكير النقدي بعد المدارس الفقهية إلى العصر الحديث	56
المبحث الثالث: أهمية التفكير النقدي	84
المطلب الأول: ترشيد الفهم للوحيين	85

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

المطلب الثاني: إصلاح التراث الفقهي 88

المطلب الثالث: إصلاح التراث الأصول 89

المبحث الرابع:ضوابط التفكير النقدي 92

الضابط الأول: أهلية الناقد العلمية 93

الضابط الثاني: التحلّي بأخلاقيات النقد العلمي 96

الضابط الثالث: التأصيل للأقوال (النقل، العقل) 97

الضابط الرابع: تحديد مواطن النقد 101

الضابط الخامس: نقد المناهج والأفكار بدل الأشخاص 102

الضابط السادس: التزام العدالة والإنصاف في النقد 104

الضابط السابع: التجرّد عن المسلمات 106

الضابط الثامن: البدائل المقترحة لا تخرج عن الأصول 108

الضابط التاسع: قبول النتائج وإن خالفت المذاهب 110

الفصل الثاني: مجالات التفكير النقدي 112

المبحث الأول مجـــال أصـــول الفـــقه 113

المطلب الأول: الأدلة الأصلية 113

الفرع الأول: النسخ في القرآن 114

أولا: مفهوم النسخ 115

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

ثانيا: أهمية النسخ 116

ثالثا: أنواع النسخ 118

رابعا: مذاهب النسخ 123

الفرع الثاني: خبر الآحاد 127

المطلب الثاني: الأدلة الكاشفة 130

الفرع الأول: الإجماع. 130

النقطة الأولى: حدّ الإجماع 131

النقطة الثانية: دليل الإجماع 133

النقطة الثالثة: حجية الإجماع ووقوعه 138

النقطة الرابعة: إجماع أهل المدينة 146

الفرع الثاني: القياس 149

النقطة الأولى: حدّ القياس 150

النقطة الثانية: القياس بين النفي والإثبات 151

النقطة الثالثة: حجيّة القياس: 151

الفرع الثالث: الاجتهاد والمجتهد 155

النقطة الأولى: القائم بالاجتِهاد – المجتـــهد – 156

النقطة الثانية: رسالة المجتهد 162

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

النقطة الثالثة: معوقات الاجتهاد 165

المطلب الثالث: الأدلة المختلف فيها 169

الفرع الأول: شرع من قبلنا 169

النقطة الأولى: تعريف شرع من قبلنا 169

النقطة الثانية: أقوال العلماء في أصل شرع من قبلنا 170

الفرع الثاني: الاستحسان 175

النقطة الأولى: إشكالية التعريف 175

النقطة الثانية: الحجيّة 177

الفرع الثالث: المصالح والمقاصد 182

النقطة الأولى: إشكالية التعريف 182

النقطة الثانية: دليل المصلحة وإشكالية التأصيل 185

النقطة الثالثة: حجيّة المصلحة 190

المطلب الرابع: الحكم الشرعي 194

الفرع الأول: الحاكم 194

الفرع الثاني: الحكم 198

المتعلق الأول: لا اجتهاد في مورد النص 198

المتعلق الثاني: لا يجوز مخالفة الإجماع 200

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

المطلب الخامس: ما يتعلق بالموضوع 202

الفرع الأول: علم المنطق 202

الفرع الثاني: علم الكلام 204

الفرع الثالث: علم اللغة 206

الفرع الرابع: علوم القرآن والسنة 207

المطلب السادس: ما يتعلق بالأسلوب 208

الفرع الأول: الحدود والتعريفات 208

ما هو الحـــدّ 208

أولا: الواجب والفرض، هل هما اسمان مترادفان أم متغايران 208

ثانيا: في بيان معنى الرّخصة وحكمها 209

الفرع الثاني: الأمثلة المنتخبة 210

الفرع الثالث: النّقل والتّكرار 212

الفرع الرابع: الخلاف والمخالف 214

المتعلّق الأول: الخلاف 215

أولا: حدّ الخلاف 215

ثانيا: علم الخلاف 216

ثالثا: لماذا تضخم الخلاف؟ 218

رابعا: ما لا يجوز فيه الخلاف 221

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

خامسا: أنواع الاختلاف 224

أولا: الخلاف الحقيقي المعتبر 224

ثانيا: الخلاف اللفظي 226

المتعلق الثاني: المخالف 226

المبحث الثاني: مجال الفقه 229

المطلب الأول: غياب البعد المقاصدي والعقدي والعناية بالشكل 230

المطلب الثاني: المرأة في الخطاب الفقهي 238

النقطة الأولى: قيمة المرأة بين الرّواية ومقاصد القرآن 240

النقطة الثانية: المرأة وعلاقتها بالرجل 244

النقطة الثالثة: ولاية المرأة وشهادتها 247

المطلب الثالث: غياب الفقه الاجتماعي 257

المطلب الرابع: غياب فقه الصّحة 263

الفائدة الأولى: التداوي بين الناس 266

الفائدة الثانية: رِساليّة الطِّب، وإنسانية الدولة 267

الفائدة الثالثة: اللهو المباح والمرضى 267

الفائدة الرابعة: المسؤولية وتحديد المعرفة 268

المطلب الخامس: غياب فقه البيئة 272

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الفرع الأول: معنى البيئة 272

الفرع الثاني: البيئة في تراثنا الفقهي 274

1-القرآن يحمي البيئة ويجرّم المفسدين 274

2-القرآن يربط الإنسان الخليفة بالبيئة 275

3- حفظ البيئة في السنّة النّبوية وجودا وعدما 275

المطلب السادس: غياب الفقه السّياسي 278

الفرع الأول: ماهية الفقه السّياسي 278

الفرع الثاني: تاريخية الفقه السياسي 279

الفرع الثالث: مراجعات في الفقه السياسي 281

أولا: السلطان – الأمير الحاكم – 281

ثانيا: أهل الحل والعقد 282

ثالثا: سُلطة المتغلّبين 284

المطلب السابع: الفقه الاقتصادي 287

الفرع الأول: مفهوم الفقه الاقتصادي 287

الفرع الثاني: تاريخية الفقه الاقتصادي 288

الفرع الثالث: مراجعات في الفقه الاقتصادي 290

أولا: إحياء مبدأ الاستخلاف في الخطاب الفقهي 291

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

ثانيا: تنامي مبدأ الزّهد في الخطاب الديني 292

ثالثا: فقهنا الاقتصادي بين القديم والجديد 293

المطلب الثامن: غياب الدّليل والعناية بالأقوال 295

الفرع الأول: الاعتقاد بلزوم المذهب 297

الفرع الثاني: دعوى غلق باب الاجتهاد 298

الفرع الثالث: فرض الدّولـــة لمـــذهب معـــيّن يخدم مصلحتها ويدعم شرعـــيتها 299

الفرع الرابع: ضحالة التّكوين العلمي 300

الفصل الثالث: التّجديد الفقهي والأصولي 302

المبحث الأول: التجديد الفقهي: تأصيله ـــ ضوابطه ـــ مجالاته 303

المطلب الأول: تأصيل التجديد الفقهي والأصولي 305

الفرع الأول: القرآن الكريم يدعو للتّجديد 305

الفرع الثاني: السّنة النّبوية تجديد لما اندرس من التعاليم 307

المطلب الثاني: ضوابط التّجديد الفقهي 309

- أولا: المجدّد: 309

1- امتلاك الرصيد العلمي والثقافي الهائل 309

2- عدالة المجدد 310

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

3 – أن يكون المجدد من داخل البيت الفقهي 311

4– الواقعية و الاجتماعية 312

- ثانيا: الضوابط المخْتَصَّة بعملية التجديد 312

الضابط الأول: أن لا يعارض التّجديد نصوص الشريعة 312

الضّابط الثاني: أن لا يعارض التّجديد كليات الشريعة ومقاصدها 314

الضابط الثالث: تحكيم المعارف الإنسانية لغربلة التراث 315

الضابط الرابع: نبذ التعصب المذهبي 319

المطلب الثالث: مجالات التجديد الفقهي 320

الفرع الأول: تنقية التّراث الفقهي من الآراء الشاذة 320

الفرع الثاني: ترك بعض المباحث الفقهية للدراسة التاريخية 322

الفرع الثالث: تقنين الفقه وتقعيده وتنظيره 325

النقطة الأولى: مدخل إلى المفهوم 325

أولا: مفهوم التقنين 325

ثانيا: مفهوم التقعيد 327

ثالثا: مفهوم التنظير 327

النقطة الثانية: حركة التقعيد والتقنين والتنظير الفقهي 328

النّقطة الثالثة: أهمية التقنين في الفقه الإسلامي 332

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الفرع الرابع: الاستفادة من الآراء الفقهية خارجة المذاهب الأربعة 333

الفرع الخامس: تجديد الفقه السّياسي 335

النقطة الأولى: التأصيل للفقه السياسي 335

النقطة الثانية: تقصيد الفقه السياسي 337

النقطة الثالثة: الاقتداء بمنهج الخلافة الرّاشدة 338

النقطة الرابعة: الاستفادة من الخبرة السّياسية العالمية 339

الفرع السادس: تجديد الفقه الاقتصادي 341

1.تفعيل آيات وأحاديث التّنمية الاقتصادية في الخطاب الفقهي 341

2. ترشيد الخلاف الفقهي في مسائل المال والاقتصاد 344

الفرع السابع: التقعيد لفقه البيئة 347

النقطة الأولى: علاقة أصول الفقه بحفظ البيئة 347

1. ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب 348

2. واجب مع عجز ولا حرام مع ضرورة 348

3. مطلق النهي يقتضي الفساد 349

النقطة الثانية: علاقة القواعد الفقهية بحفظ البيئة 351

1. الضرر يزال بقدر الإمكان 351

2. لا ضرر ولا ضرار 351

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

3. الضرر يزال 352

4. المعروف عرفا كالمشروط شرطا 352

النقطة الثالثة: علاقة مقاصد التشريع بحفظ البيئة 352

1. مقاصد الشريعة تدعو للتوازن البيئي 353

2. مقاصد الشريعة تجرّم المساس بالسكون 353

3. مقاصد الشريعة تجرّم العدوان على الطبيعة 354

الفرع الثامن: تفعيل نظام الزّكاة 356

النقطة الأولى: الهيئة الاجتماعية 357

النقطة الثانية: الهيئة الدعوية والعلمية 357

الفرع التاسع: تفعيل مؤسسات الوقف 359

الفرع العاشر: الاهتمام بقضايا الفن 362

المبحث الثاني: التجديد الأصولي: قواعـــده ومجـــالاته 368

المطلب الأول: قواعد التّجديد الأصولي 370

القاعدة الأولى: لا تجديد في الكلّيات والقطعيات والقواعد 370

القاعدة الثانية: الإلمام بالتّراث الأصولي 372

القاعدة الثالثة: العلم باللسان العربي 373

القاعدة الرابعة: الإحاطة بمقاصد الشّريعة 374

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الوجهة الأولى: فقه المقاصد الكلية والجزئية 375

الوجهة الثانية: فقه الأولويات 376

القاعدة الخامسة: تجريد علم الأصُول من الظروف التاريخية 378

القاعدة السادسة: العلم بواقع المكلف والتكليف 380

القاعدة السابعة: العلم بفقه التنزيل 383

المطلب الثاني: مجالات التّجديد الأصولي 384

المجال الأول: ما يجري فيه التّجديد بضبطه 386

الفرع الأول: ضبط مفهوم النسخ 386

الفرع الثاني: ضبط حجية السّنة 392

المسألة الأولى: القَسَامة 400

المسألة الثانية: رضاع الكبير 409

الفرع الثالث: ضبط حجية شرع من قبلنا 419

1. عالمية الرسالة 419

2. الشّريعة الإسلامية لا يحدّها الزّمان 419

3. أمّة الشّهادة 419

4. أمة التّشريع ورفع الحرج 421

الفرع الرابع: ضبط حجية الاستحسان 424

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

النقطة الأولى: حدّ الاستحسان 425

النقطة الثانية: أنواع الاستحسان 426

1. استحسان سنده النص 426

2. استحسان سنده الإجماع 427

3. استحسان سنده الضرورة 427

4. استحسان سنده المصلحة 428

النقطة الثالثة: حجية الاستحسان 429

الفرع الخامس: مجالات الاجتهاد 431

أولا: الاجتهاد في الأصول 431

ثانيا: الاجتهاد في الفروع 433

1. أولاد الدولة 434

2. التخوض في المال العام باسم المناصب 435

3. الجريمة الأخلاقية 435

4. مسؤولية الحاكم 435

5. نصرة إخوان الدين والهمّ المشترك 437

المجال الثاني: ما يجري فيه التجديد بزيادته 437

الفرع الأول:استئناف الحوار مع الوحي 437

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

الفرع الثاني: تحديد الخطاب الأصولي العام 440

أولا: الإيمان بالله الواحد 441

ثانيا: التّعاون والتّعارف 445

ثالثا: القيم الأخلاقية الكبرى 447

1. إحياء الأنفس 447

2. حقّ العدالة والمساواة الاجتماعية 449

3. رعاية الإنسان 451

الفرع الثالث: التّأصيل للفقه الاجتماعي 453

أولا: معنى التأصيل للفقه الاجتماعي 453

ثانيا: مجالات الفقه الاجتماعي 455

المجال الأول: في نطاق الحريات 456

- الحرية الدينية 456

المجال الثاني: في نطاق الأسرة 461

- حق المسنين في الشريعة الإسلامية 462

أولا: حق المسنّ في التوقير والكرامة 463

ثانيا: حق المسنّ في الرعاية الأسرية 464

ثالثا: حق المسنّ في الرّعاية الصّحية 465

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

المجال الثالث: في نطاق المجتمع 466

المجال الثالث: ما يجري فيه التجديد بتوسيعه 469

الفرع الأول: تجديد النظر لمفهوم الإجماع 469

أولا: الإجماع الأصولي 470

ثانيا: إجماع أهل المدينة 473

الفرع الثاني: تجديد النظر لمفهوم القياس 479

الفرع الثالث: تجديد النظر لمفهوم المصالح والمقاصد 484

أولا: المصلحة ومفهوم الحقّ البديل 485

ثانيا: حجّية المصلحة 487

ثالثا: المصلحة والشّرع 490

رابعا: المصْلحة ومقاصد الشّريعة 493

المجال الثالث: ما يجري فيه التجديد بحذفه 495

الفرع الأول: الخلاف اللفظي في الحدود والتعريفات 495

الفرع الثاني: مسائل علم الكلام والمنطق واللغة والحديث 496

الفرع الثالث: خلاف الطوائف والفرق الملحدة 498

الفرع الرابع: القواعد المجردة التي لم يبن عليها عمل 500

المثال الأول: مبدأ عدم التناقض 503

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة

المثال الثاني: مبدأ الثالث المرفوع 503

الخاتمة 505

الفهارس 507

فهرس الآيات القرآنية 508

فهرس الأحاديث النبوية 523

فهرس الأعلام المترجم لهم 532

فهرس الفرق والطوائف المترجم لهم 540

فهرس مصادر ومراجع البحث 541

فهرس الموضوعات 578

ملخص البحث 595

ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية 597

ترجمة الملخص إلى اللغة الفرنسية 600

ملخص البحث

إنّ التفكير النقدي رسالة المجدّدين ومهمّة المصلحين في كل عصرٍ ومصرٍ، فهُمُ الهداة بفكرهم الناقد لكلّ ما هو سائد مغلوط؛ وذلك لتجلية نور الدّين من غبش التّدين، وهدى الشريعة من جنوح الفقه وتراكمات التّأويل والتّفسير.

لقد توارث علماؤنا النقّاد هذا المنهج الإصلاحي وورّثوه لمن جاء بعدهم، ولا تزال أقوالهم تمثّل يقظة في مجال المعرفة الفقهية والأصُولية، وهذه الرسالة دعوة صريحة لتأسيس علم يعنى بتصفية التراث ألا وهو **علم المراجعات**، فإنه مَنْ لم يراجِع تراثه بنفسه ومِنْ مُنطلق الإيمان ببشرية التّدين غير المعصومة، فسيراجعه له الآخر بعين السّخط والإزدراء.

تناولتُ هذه الرسالة النقدية في فصل تمهيدي وثلاثةِ فصول وخاتمة، فكانت على النّحو الآتي:

الفصل التمهدي: وفيه ضبطت مصطلحات البحث المتداولة كالتفكير والنقد ومفهومي التجديد الفقهي والأصولي.

أما الفصل الأول: فقد كان حول تأصيل التفكير النقدي من القرآن الكريم، ونشأة التفكير النقدي في عهد الرسالة والصّحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وأرباب المدارس الفقهية حتى العصر الحديث، وأنتهيت إلى ما يلي:

1. التفكير النقدي من صميم هذا الدين؛ لأنه منهجُ تصحيح وترشيد.
2. التفكير النقدي منهج غذّته آيات القرآن الكريم وأنوار السنة النبوية.
3. التفكير النقدي منهج مكتمل في عهد الصحابة أثمر مدرستي الأثر و الرأي والمذاهب الفقهية والأصولية المختلفة.
4. للتفكير النقدي أهمية تتجلى في تصحيح مسار التدين، وتحفيز الفهوم نحو الاستدراك والتجديد الفقهي والأصولي.

أمّا الفصل الثاني: وهو عصب الرسالة، فقد أوضحت فيه مجالات التفكير النقدي، وهما مجالان:

المجال الأول: مجال أصول الفقه، حيث تناولت فيه ما يتعلق بالنسخ و خبر الآحاد و الإجماع والقياس والاجتهاد والمصالح وشرع من قبلنا ومباحث الحكم الشرعي، وأسلوب التدوين الأصولي ومفرداته.

ملخص البحث

المجال الثاني: مجال الفقه، حيث تناولت فيه الجانب العملي التعبدي، وأكّـــدت على غياب البعد المقاصدي في التأليف الفقهي والعناية بالشّكل، ووضع المرأة في المدونة الفقهية، وغـــياب الفقه الاجتـــماعي، وكذا غياب فقه الصّحة والبيئة، وأن الفقه السياسي كان فقه تبرير وتـــكرار في
أغلب حالاته، و مدى سطوة الأقوال والتّمذهب على حساب الدليل.

و كان الفصل الثالث: حول التجديد الفقهي والأصولي، وفيه أَبَنْتُ عن تأصيل دعوة التّجديد والضوابط المتعلقة بالمجدّد وبالعملية التّجديدية ومجالات التّجديد، والتي في أغلبها جوابا عن الأسئلة النقدية، و بيّنت قواعد التّجديد الأصولي ومجالاته وانتهيت إلى:

1. ما يضبط المصطلحات والمفاهيم الأصولية كضبط مصطلح النسخ و حجية السنة ....
2. ما يضاف للمدونة الأصولية كمفهوم الحق، والتأصيل لخطاب أصولي عام ...
3. ما يكون توسعة لبعض المفاهيم الأصولية كتطوير مفهوم الإجماع وتوسيع القياس ...
4. ما يحذف من المدونة الأصولية كمباحث اللغة والقرآن وذكر بعض الطوائف الضالة عند الخلاف الفقهي.

التّوصيات

ولعل من أبرز التوصيات التي أورِدُها هي:

1. الاهتمام بالدراسات النقدية وتشجيعها لتصحيح مسار الفقه والأصول.
2. إدراج مادة التفكير النقدي ضمن دراسات العلوم الشرعية.
3. إبراز وجوه النقد لدى علمائنا الأجلاء مع تفعيلها.
4. جمع الردود والنقود الدائرة بين مختلف المـــدارس ضـــمن مادة تُعنى بتاريخ الحوار الفقهي والأصولي.

والله سبحانه أسأله التّوفيق والسداد

الملخص باللغة الأنجليزية:

Research Summary:

The critical thinking is the message of the reformers and the task of re-creators in every age and place. They are guided by their critical thinking to all that is wrong. This is due to the absence of religion from the humanity of religiosity and the guidance of Sharia from the heel of jurisprudence and the accumulation of interpretation and exegesis. This thesis is an explicit call for the establishment of a science on the refinement of heritage, the science of revision, it is not reviewed the heritage of himself and from the belief in the humanism of religion and infallibility , Then the other will look at it with disdain . This critical dissertation was addressed in an introductory chapter, three chapters and a conclusion, as follows

-The introductory chapter: in which the terms of the current research, such as thinking and criticism and concepts of renewal of jurisprudence and fundamentalism.

-The first chapter: It was about rooting critical thinking from the Koran, and the emergence of critical thinking in the era of the message and companions and followers and diligent imams and the heads of schools of jurisprudence until the modern era, and ended to the following

1- critical thinking at the heart of this religion; because it is a corrective and rationalization

2- critical thinking method fed by the verses of the Koran and the lights of the Sunnah.

3- Critical thinking a complete method in the era of the Sahaba , The impact of my school impact and opinion and doctrines of .jurisprudence and fundamentalism

4- Critical thinking is important in correcting the path of religiosity, and to stimulate the concept of understanding and renewal of .jurisprudence and fundamentalism

The second chapter: the core of the thesis , I have clarified the areas of critical thinking, two areas
-The first area: the field of the assets of jurisprudence, where it dealt with the issues of copying and news atheism and consensus and measurement and diligence and interests and initiated by us and the scholars of the rule of law, and the method of codification .and fundamentalist vocabulary

-The second area: Jurisprudence, where it dealt with the practical aspect of worship, and emphasized the absence of the dimension of the authoritarian jurisprudence and attention to form, and the status of women in the Code of jurisprudence, and the absence of social jurisprudence, and the absence of jurisprudence of health and environment, and jurisprudence was jurisprudence justification and repeat in most And the extent of the power of .words and go at the expense of evidence

The third chapter: on the renewal of jurisprudence and fundamentalism, and in which the establishment of the root of the call for renewal and controls related to the renewal and the process of renewal and areas of renewal, which mostly answer to the questions of critique, and showed the rules of renewal of the :fundamental areas and ended with

1- What controls the terminology and concepts of fundamentalism such as the definition of the term copy and the authority of the .year

2-What is added to the code of fundamentalism as the concept of right, and rooting for the discourse of fundamentalist ...

3- What is an expansion of some fundamental concepts such as the development of the concept of unanimity and expansion of …measurement

4- What is deleted from the code of fundamentalism as language and the Koran and the mention of some of the deviant sects when the dispute jurisprudence.

The most prominent Recommendations of this study are:

1 - interest in monetary studies and encourage them to correct the .course of jurisprudence and assets

2-the inclusion of the critical thinking material within the studies of .forensic science

3- Highlighting the faces of criticism with our scientists and the .activation of activation

4-Collection of responses and critics which are circulating among the various schools within the one article of the history of dialogue .and fundamental jurisprudence

الملخص باللغة الفرنسية:

Résumé de la recherche

La pensée critique est la quête des innovateurs et la tache des réformateurs de tous les temps et lieux, ce sont eux qui par leur pensée critique corrigent ce qui est erreur commune et ce afin de purifier la religion de l'obscurantisme et de la religiosité, et d'éviter à la charia la déviation du fiqh des accumulations d'interprétations et d'explications.

Nos scientifiques critiques ont hérité cette voie de réformes et l'ont transmise aux générations suivantes, leurs paroles représentent toujours une vigilance dans le domaine de la Connaissance de la jurisprudence (fiqh) et de l'origine.

Ce message est une invitation explicite pour établir une sciences qui se charge de purifier le patrimoine qui est la science de la remise en cause ; Du point de vue de la croyance en l'humanisme de la religion qui est peut être faillible celui qui ne remet pas en cause, en terme d'authentification, son héritage patrimonial, se verra certainement remis en cause par d'autres que lui dans le but évident de dénigrement et de mépris.

Nous avons traité cette thèse critique en une introduction, trois chapitres et une conclusion comme suit :

Introduction :

Dans laquelle j'ai précisé la terminologie de notre recherche telle la pensée, la critique et les deux concepts d'innovation jurisprudentielle et originelle.

Quant au premier chapitre : il parle de l'enracinement de l'esprit critique selon le coran , et la création de cet esprit critique au temps du message, des compagnons du prophète, des disciples , les imams zélés et les fondateurs des écoles de jurisprudence jusqu'à nos jours.

Et je suis arrivé aux conclusions suivantes :

1- l'esprit critique : il est partie intégrante de cette religion ; parce que représentant la voie de correction et de rationalisation.

2- il trouve ses racines dans les versets du noble coran et les lumières de la tradition (sounna) prophétique.

3- c'est la voie royale au temps des compagnons du prophète, et créateur des écoles de l'héritage et de l'avis et les différents rites existants.

4- son importance consiste à corriger le parcours religieux et à stimuler le raisonnement vers la véritable perception de la religion et le renouveau originel.

En ce qui concerne le deuxième chapitre qui est la base de notre thèse, il va nous aider à préciser les espaces d'application de la pensée critique, elle même divisée en deux :

- A – **origines de la jurisprudence** : l'abrogation, la sounna rapportée par quelques individus (sounnat el ahade) , le consensus , la référence, l'initiative personnelle, les intérêts et les religions précédentes. Les études du droit canonique et les méthodes de transcription originelle et ses termes.
- B – **la jurisprudence**, j'ai étudié le coté pratique de la dévotion, et j'ai insisté sur l'absence de la dimension spirituelle dans la création, et l'importance donnée à la forme ; La position de la femme dans la transcription des textes religieux, l'absence de la jurisprudence sociale, ainsi que l'absence des textes sur la santé et l'environnement, et que la jurisprudence politique n'était que justifications et répétition dans la plupart des cas. Et l'impact de la prééminence des paroles et l'appartenance à des doctrines sur les preuves matérielles

Le troisième chapitre : tourne essentiellement sur le renouveau juridique originel, dans lequel j'ai démontré l'enracinement de l'appel au renouveau, les contraintes du rénovateur, l'action de renouvellement et ses espaces d'intervention ; Et qui dans sa globalité vient en réponse aux questions critiques.

J'ai aussi précisé les conditions du renouveau originel et ses secteurs comme suit :

- 1- ce qui précise les termes et les concepts originels tels : l'abrogation et l'argumentation de la sounna
- 2- ce qui doit être ajouté à la transcription originelle comme le principe du droit et la purification du discours originel général.
- 3- ce qui est élargissement de la connaissance des concepts originels préexistants tel l'évolution du concept de consensus et l'élargissement de la référence…
- 4- ce qui doit être éliminé de la transcription originelle telle l'étude de la langue et le coran ainsi que la mention des quelques sectes extrémistes lors du différent jurisprudentiel.

Recommandations :

Les plus éminentes sont :

1- Se pencher sur l'encouragement des études critiques pour corriger le parcours du droit et les origines.
2- Insertion de la matière « pensée critique » parmi les études des sciences juridiques .
3- La valorisation des critiques auprès de nos savants.

Recensement des avis et des critiques entre les différentes écoles en une matière qui s' intéresse à l' histoire du dialogue juridique et originel